

**MODAL SOSIAL
DALAM PENGEMBANGAN PESANTREN
(Studi pada Pondok Pesantren Tebuireng Jombang)**

DISERTASI
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



Oleh :
AHMAD TAUFIQ
NIM: 1400039036

**PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2021**

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Ahmad Taufiq**
NIM : 1400039036
Judul Penelitian : **Modal Sosial dalam Pengembangan Pesantren
(Studi pada Pondok Pesantren Tebuireng
Jombang)**
Program Studi : S3 Studi Islam
Konsentrasi : Pendidikan Islam

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

**MODAL SOSIAL DALAM PENGEMBANGAN PESANTREN
(Studi pada Pondok Pesantren Tebuireng Jombang)**

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 25 November 2021

Pembuat Pernyataan,



Ahmad Taufiq
NIM: 1400039036



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : AHMAD TAUFIQ

NIM : 1400039036

Judul : MODAL SOSIAL DALAM PENGEMBANGAN PESANTREN (Studi pada Pondok Pesantren Tebuireng Jombang)

telah diujikan pada 24 Desember 2021 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
<u>Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag.</u> Ketua/Penguji	<u>27/1/2022</u>	
<u>Dr. H. Muhyar Fanani, M.ag</u> Sekretaris/Penguji	<u>27/1/2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. Djoko Suryo</u> Promotor/Penguji	<u>27/1/2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M. Ag.</u> Kopromotor/Penguji	<u>27/1/2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. Abdurrohman Kasdi, Lc, M.Si</u> Penguji	<u>27/1/2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. Moh. Erfan Soebahar, M.Ag.</u> Penguji	<u>27/1/2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. Suparman, M.Ag.</u> Penguji	<u>27/1/2022</u>	
<u>Dr. H. Musthofa, M.Ag.</u> Penguji	<u>27.1.2022</u>	

NOTA DINAS

Semarang, 29-11-2021

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh:

Nama : **Ahmad Taufiq**
NIM : 1400039036
Konsentrasi : Pendidikan Islam
Program Studi : S3 Studi Islam
Judul : **Modal Sosial dalam Pengembangan Pesantren
(Studi pada Pondok Pesantren Tebuireng Jombang)**

Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diajukan dalam Sidang Ujian Tertutup.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Ko-Promotor,



Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag.
NIP:197002151997031003

Promotor,



Prof. Dr. Djoko Suryo, MA.
NIDK: 8847460018

ABSTRAK

Judul : Modal Sosial dalam Pengembangan Pesantren : Studi pada Pondok Pesantren Tebuireng Jombang

Penulis : Ahmad Taufiq

NIM : 1400039036

Modal sosial merupakan salah satu dari beragam modal yang sangat dibutuhkan oleh pesantren dalam pengembangannya. Agar memiliki peran yang lebih besar maka modal sosial suatu pesantren harus dikelola secara optimal. Penelitian ini dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan utama : Mengapa modal sosial berperan dalam menentukan pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang? Berdasarkan pertanyaan tersebut, dirumuskan beberapa pertanyaan sebagai berikut : (1) Apa saja upaya dan bentuk pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang? (2) Bagaimana modal sosial dikelola untuk pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang? (3) Bagaimana peran modal sosial dalam pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang? Beberapa pertanyaan tersebut dijawab melalui penelitian lapangan dalam jenis kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Lokasi penelitiannya adalah Pesantren Tebuireng Jombang. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara mendalam, pengamatan terlibat, serta dokumentasi. Analisis data dilakukan melalui tiga tahap, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

Hasil penelitian ini menunjukkan : (1) Pesantren Tebuireng mengalami pengembangan yang sangat dinamis dan kompleks dalam berbagai aspek serta bentuknya. Secara umum, pengembangan ini meliputi tiga hal, yaitu peningkatan mutu pendidikan, peremajaan sarana dan prasarana fisik, serta pengembangan organisasi dan kelembagaan. (2) Modal sosial Pesantren Tebuireng dikelola secara optimal, terutama pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid. Faktor pendukungnya yang utama adalah jiwa kepemimpinan pengasuh yang sangat kuat dalam bentuk *silent enlighten leadership*. (3) Modal sosial memiliki peran sangat besar dalam menentukan pengembangan Pesantren Tebuireng. Faktor utama yang menjadi penyebabnya adalah tingginya *trust* terhadap pendiri dan pengasuh serta kuatnya nilai-nilai yang diikuti bersama, yang menghasilkan modal sosial dalam bentuk *silent effect social capital*.

Kata Kunci : Modal Sosial, Pengelolaan, Pengembangan, Pesantren

ABSTRACT

Title : Social Capital in Pesantren Development : Study at Pesantren Tebuireng Jombang
Author : Ahmad Taufiq
ID Number : 1400039036

Social capital is one of the various types of capital that are needed by pesantren in their development. In order to have a bigger role, the social capital of a pesantren must be managed optimally. This study is intended to answer the main question : Why does social capital play a role in determining the development of the Pesantren Tebuireng Jombang? Based on these questions, several questions were formulated as follows : (1) What are the efforts and forms of development of the Pesantren Tebuireng Jombang? (2) How is social capital managed for the development of Pesantren Tebuireng Jombang? (3) What is the role of social capital in the development of the Pesantren Tebuireng Jombang? Some of these questions are answered through field research in a qualitative type with a phenomenological approach. The research location is the Pesantren Tebuireng in Jombang. Data collection techniques used were in-depth interviews, participation observation, and documentation. Data analysis was carried out in three stages, namely data reduction, data presentation, and drawing conclusions.

The results of this study indicate: (1) The Pesantren Tebuireng Jombang experienced a very dynamic and complex development in various aspects and forms. In general, this development includes three things, namely improving the quality of education, rejuvenating physical facilities and infrastructure, as well as organizational and institutional development. (2) The social capital of Pesantren Tebuireng is managed optimally, especially during KH. Salahuddin Wahid care. The main supporting factor is the very strong leadership spirit of caregiver in the form of *silent enlighten leadership*. (3) Social capital has a very big role in determining the development of the Pesantren Tebuireng Jombang. The main factor that causes this is the high trust in the founder and caregiver as well as the strong values that are shared, which results in social capital in the form of a *silent effect social capital*.

Keywords: Social Capital, Management, Development, Pesantren

ملخص

العنوان : رأس المال الاجتماعي في تطوير باسائنتين: الدراسة في باسائنتين تبواينج جونبانج
المؤلف : احمد توفيق
رقم الهوية : ١٤٠٠٠٣٩٠٣٦

رأس المال الاجتماعي هو أحد أنواع رأس المال المختلفة التي يحتاجها باسائنتين في تنميتها. من أجل الحصول على دور أكبر ، يجب إدارة رأس المال الاجتماعي لباسائنتين على النحو الأمثل. تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة على السؤال الرئيسي: لماذا يلعب رأس المال الاجتماعي دورًا في تحديد تطور باسائنتين تبواينج جونبانج؟ بناءً على هذا السؤال ، تمت صياغة عدة أسئلة على النحو التالي: (١) ما هي جهود وأشكال تطوير باسائنتين تبواينج جونبانج؟ (٢) كيف يتم إدارة رأس المال الاجتماعي لتطوير باسائنتين تبواينج جونبانج؟ (٣) ما هو دور رأس المال الاجتماعي في تطوير باسائنتين تبواينج جونبانج؟ يتم الرد على بعض هذه الأسئلة من خلال البحث الميداني بنوع نوعي بمنهج ظاهري. موقع البحث هو باسائنتين تبواينج جونبانج. كانت طريقة جمع البيانات المستخدمة هي المقابلات المتعمقة والملاحظة المشاركة والتوثيق. تم إجراء تحليل البيانات على ثلاث مراحل وهي تقليل البيانات وعرض البيانات واستخلاص النتائج.

تشير نتائج هذه الدراسة إلى: (١) شهد باسائنتين تبواينج جونبانج تطورًا ديناميكيًا ومعقدًا للغاية في مختلف الجوانب والأشكال. بشكل عام ، يشمل هذا التطور ثلاثة أشياء ، وهي تحسين جودة التعليم ، وتحديد شباب البنية التحتية المادية، فضلاً عن التطوير التنظيمي والمؤسسي. (٢) تتم إدارة رأس المال الاجتماعي لباسائنتين تبواينج جونبانج على النحو الأمثل ، لا سيما أثناء رعاية كياهي الحاج صلاح الدين واحد. أحد العوامل الداعمة هو الروح القيادية القوية لمقدمي الرعاية في شكل قيادة مستنيرة صامتة (*silent enlighten leadership*). (٣) رأس المال الاجتماعي له دور كبير في تحديد تطور باسائنتين تبواينج جونبانج. العامل الرئيسي الذي يتسبب في ذلك هو الثقة العالية في المؤسس ومقدمي الرعاية وكذلك القيم القوية التي يتم مشاركتها ، وذلك ينتج رأس المال الاجتماعي في شكل تأثير صامت لرأس المال الاجتماعي (*silent effect social capital*).

الكلمات الرئيسية : رأس المال الاجتماعي ، الإدارة ، التنمية ، باسائنتين

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	s\
5	ج	j
6	ح	h}
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	z\
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	s}
15	ض	d}

No.	Arab	Latin
16	ط	t}
17	ظ	z}
18	ع	'
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
21	ك	k
22	ل	l
23	م	m
24	ن	n
25	و	w
26	ه	h
27	ء	'
28	ي	y

2. Vokal Pendek

.... = a	كَتَبَ	kataba
.... = i	سُئِلَ	su'ila
.... = u	يَذْهَبُ	yaz\habu

3. Vokal Panjang

ا... = a>	قَالَ	qa>la
اي... = i>	قِيلَ	qi>la
او... = u>	يَقُولُ	yaqu>lu

4. Diftong

أَيُّ = ai	كَيْفَ	kaifa
أَوْ = au	حَوْلَ	h}aula

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur penulis haturkan pada Allah Swt. yang selalu memberikan Rahmat, Ridlo, dan Ma'unah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini setelah melalui proses perjuangan yang sangat panjang dan penuh dengan tantangan. Semoga hasil yang diperoleh selalu memberikan manfaat dan berkah untuk semua kalangan dalam lingkup seluas-luasnya, terutama untuk penulis.

Sholawat dan salam selalu penulis haturkan untuk sang kekasih Allah yang paling mulia, Rasulullah Muhammad Saw. Dengan tugas kerasulan yang diberikan oleh Allah Swt. kepadanya, kehidupan manusia di seluruh alam menjadi terang, sehingga ilmu pengetahuan dan wawasan yang dimiliki manusia bisa selalu terarah untuk memperjuangkan kebenaran di tengah-tengah kompleksitas kebatilan yang melingkupi kehidupan mereka. Semoga, dengan berpijak pada ajaran yang beliau sampaikan, hasil penelitian disertasi ini dapat memberikan sumbangsih yang sangat berharga bagi pengembangan ilmu pengetahuan untuk kemanusiaan.

Disertasi ini dapat diselesaikan dengan baik oleh penulis karena dukungan dari berbagai pihak yang sangat berharga. Bantuan yang mereka berikan bukan hanya berlangsung dalam waktu singkat, tetapi melalui proses yang sangat panjang serta melibatkan berbagai kalangan yang sangat luas. Disertasi yang ditulis berdasarkan hasil penelitian yang sangat mendalam ini, tidak semata-mata didukung oleh data yang diperoleh selama melakukan masa penelitian dalam waktu yang sangat terbatas, tetapi didukung pula oleh proses pembentukan pengetahuan dan

wawasan yang diperoleh penulis melalui masa yang sangat panjang.

Meskipun proses penulisan dan penelitian disertasi ini membutuhkan waktu yang cukup lama, tetapi banyak proses lain sebelumnya yang sangat berharga dalam penyelesaian karya tulis tersebut. Karena itu, pada kesempatan ini penulis menyampaikan terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya kepada berbagai pihak yang memiliki keterlibatan dan peran sangat berharga dalam mendukung semua proses tersebut. Terima kasih tak terhingga untuk para kiai dan semua guru penulis, terutama di Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang dan berbagai pesantren lain tempat belajar penulis.

Tanpa mengurangi rasa hormat dan terima kasih setinggi-tingginya kepada semua pihak yang berjasa bagi penulis, pada kesempatan ini penulis mengungkapkan ucapan terima kasih kepada beberapa pihak sebagai berikut. Kepada Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag., penulis mengucapkan banyak terima kasih. Ucapan terima kasih sebesar-besarnya juga penulis sampaikan kepada Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo, Prof. Dr. H. Abd. Ghofur, M.Ag., Wakil Direktur, Kaprodi dan Sekprodi S3 Studi Islam, serta para staf yang memberikan layanan akademik dengan sangat baik. Demikian juga kepada semua pejabat terkait selama penulis menempuh pendidikan di Program S3 Studi Islam, penulis mengucapkan banyak terima kasih.

Terima kasih tak terhingga penulis sampaikan kepada Prof. Dr. H. Djoko Suryo, MA., selaku Promotor, yang selalu membimbing dengan sangat telaten, sabar, penuh kasih sayang, serta arahan-arahan yang sangat kritis dan mendalam. Demikian juga kepada Prof. Dr. H. Mukhsin

Jamil, M.Ag., selaku Ko-Promotor, yang selalu sabar, telaten, penuh perhatian, membimbing secara kritis dan mendalam. Atas bimbingan beliau berdua penulis menjadi semakin dewasa dalam mengembangkan tradisi keilmuan secara akademik. Tidak kalah pentingnya adalah motivasi, dorongan semangat yang sangat besar, serta solusi terhadap berbagai problem yang penulis hadapi, sehingga penulis selalu berupaya untuk melakukan yang terbaik. Bimbingan yang telah diberikan membuat penulis semakin matang dalam dunia keilmuan.

Penulis juga mengucapkan teruma kasih setinggi-tingginya kepada para penguji disertasi. Kepada Prof. Dr. H. Abd. Ghofur, M.Ag., Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag., Prof. Dr. H. Djoko Suryo, MA., Prof. Dr. H. Mukhsin Jamil, M.Ag., Prof. Dr. H. Abdurrahman Kasdi, Lc., M.Si., Prof. Dr. H. Moh. Erfan Soebahar, M.Ag., Prof. Dr. H. Suparman, M.Ag., dan Dr. H. Musthofa, M.Ag., penulis mengucapkan terima kasih atas semua kritikan, saran, koreksi, serta masukan yang mereka berikan selama proses ujian berlangsung. Banyak hal terbaik yang mereka sampaikan pada penulis untuk menyempurnakan disertasi menjadi lebih baik lagi, sehingga lebih sesuai dengan standar keilmuan serta semakin berguna bagi pengembangan keilmuan dan kemanusiaan.

Kepada Kementerian Agama yang telah memberikan tugas dan ijin belajar serta beasiswa, penulis menyampaikan banyak terima kasih. Demikian juga kepada Rektor, Wakil Rektor, serta semua pimpinan terkait di lingkungan IAIN Kediri, penulis menyampaikan banyak terima kasih atas ijin, kesempatan, dan motivasi yang diberikan kepada penulis untuk menempuh pendidikan Program Doktor. Terima kasih tak terhingga juga penulis sampaikan kepada semua kiai, guru, pembimbing,

dosen, dan teman diskusi penulis, terutama selama menempuh pendidikan di Program Doktor Studi Islam UIN Walisongo.

Terima kasih sebesar-besarnya penulis sampaikan kepada Pengasuh Pesantren Tebuireng Jombang, KH. Salahuddin Wahid dan KH. Hakim Mahfudz yang meneruskan kepengasuhannya, serta keluarga besar Pesantren Tebuireng Jombang, yang telah memberikan ruang terbuka serta sambutan yang menyenangkan, terutama selama penulis melakukan penelitian di Pesantren Tebuireng. Demikian juga kepada seluruh informan penelitian di Pesantren Tebuireng, yang telah menerima penulis dengan sangat terbuka dan dalam hubungan yang sangat akrab, sehingga seluruh informasi yang dibutuhkan dapat penulis peroleh secara luas dan mendalam.

Kepada kedua orang tua penulis, yang selalu memberikan bimbingan dan dukungan secara total lahir dan batin, penulis menyampaikan terima kasih tak terhingga. Tidak kalah pentingnya adalah untuk istri tercinta, Hikmah, serta putera puteri kami berdua, Naswa, Azka, Qiya, dan Bilhaq. Mereka selalu menjadi bagian paling berharga dalam kehidupan penulis. Mereka adalah motivasi dan semangat penulis yang selalu membuat hidup ini menjadi berharga serta penuh makna. Untuk mereka semua, penulis selalu berdoa dan berusaha, semoga Allah Swt. selalu membuat mereka bahagia, sehat, selamat, dan sukses dalam berbagai aspek kehidupannya, di dunia hingga di akhirat, selamanya. Semoga mereka selalu mendapatkan Rahmat dan Ridlo-Nya.

Semarang,

Ahmad Taufiq

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
ABSTRAK	v
TRANSLITERASI	viii
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI	xiii
DAFTAR TABEL	xvi
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	11
D. Kajian Pustaka	13
E. Kerangka Teori	27
F. Metode Penelitian	34
G. Sistematika Pembahasan	48
BAB II : PENGEMBANGAN PESANTREN DAN PENGELOLAAN MODAL SOSIAL	53
A. Pengembangan Pesantren dalam Dinamika Masyarakat.....	53
1. Akar Tradisi dan Sejarah Kelahiran Pesantren ...	53
2. Perkembangan Pesantren dalam Konteks Perubahan Sosial Budaya.....	63
a. Keterlibatan Pesantren dalam Pengembangan Masyarakat.....	63
b. Perspektif dalam Memahami Perubahan Sosial Budaya	71

3. Pembaruan Pendidikan Islam dan Dinamika Tradisi pesantren	104
4. Regulasi tentang Pesantren dan Dinamikanya	124
B. Modal Sosial dalam Menentukan Pengembangan Masyarakat	136
1. Lahir dan Berkembangnya Konsep Modal Sosial	136
2. Definisi dan Teoretisi Modal Sosial.....	141
3. Dimensi, Bentuk, dan Tipologi Modal Sosial	150
4. Pengelolaan Modal Sosial dalam Dinamika Masyarakat.....	157
C. Pengelolaan Modal Sosial dalam Pengembangan Pesantren.....	165
1. Modal Sosial Pesantren.....	165
a. Jaringan Keilmuan Pesantren.....	170
b. Interaksi Pesantren dengan Budaya Lokal	184
c. Hubungan Sosial-Kekerabatan Pesantren	190
d. Nilai-Nilai sebagai Acuan dalam Tradisi Pesantren..	195
2. Pengelolaan Modal Sosial dalam Menentukan Pengembangan Pesantren	207

BAB III : PENGEMBANGAN PESANTREN

TEBUIRENG JOMBANG	217
A. Awal Berdirinya Pesantren Tebuireng	217
B. Gambaran Umum Pengembangan Pesantren Tebuireng	221
C. Pengembangan Pesantren Tebuireng dari Masa ke Masa.....	229
D. Pengembangan Organisasi dan Kelembagaan	263
E. Pengembangan Sarana dan Prasarana.....	264
F. Pengembangan Pesantren Cabang	267
G. Dinamika Pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang	278

BAB IV : PENGELOLAAN MODAL SOSIAL	
PESANTREN TEBUIRENG JOMBANG.....	291
A. Pengelolaan Hubungan Sosial Pesantren	291
B. Penguatan Nilai-Nilai dalam Tradisi Pesantren	307
C. Optimalisasi Pengelolaan Modal sosial Pesantren Tebuireng Jombang.....	313
BAB V : MODAL SOSIAL SEBAGAI SUMBER DAYA DALAM PENGEMBANGAN PESANTREN TEBUIRENG JOMBANG	328
A. Kiai Hasyim Asy'ari sebagai Sumber Utama	328
B. Jaringan Keilmuan Pesantren Tebuireng	353
C. Jaringan Kekeluargaan Pesantren Tebuireng	371
D. Jaringan Budaya Pesantren Tebuireng	397
E. Modal Sosial sebagai Sumber Daya Utama dalam Menentukan Pengembangan Pesantren Tebuireng ..	403
BAB VI : PENUTUP	433
A. Kesimpulan	433
B. Implikasi Hasil Penelitian	438
C. Saran	440
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	
RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

- Tabel 3.1 Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren Masa Kiai Hasyim Asy'ari, 235.
- Tabel 3.2 Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren Masa Kiai Wahid Hasyim, 237.
- Tabel 3.3 Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren Masa Kiai Karim Hasyim dan Kiai Baidlowi Asro, 238.
- Tabel 3.4 Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren Masa Kiai Kholik Hasyim, 241.
- Tabel 3.5 Upaya dan Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren Masa Kiai Yusuf Hasyim Tahun 1960-an, 245.
- Tabel 3.6 Upaya dan Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren Masa Kiai Yusuf Hasyim Tahun 1970-an, 247.
- Tabel 3.7 Upaya dan Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren Masa Kiai Yusuf Hasyim Tahun 1980 dan 1990-an, 249.
- Tabel 3.8 Upaya dan Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren Masa Kiai Yusuf Hasyim Tahun 2000-an, 252.
- Tabel 3.9 Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren Masa Kiai Salahuddin Wahid Pada Awal Kepengasuhannya, 260.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pengembangan pesantren membutuhkan pengelolaan modal sosialnya secara optimal.¹ Hal ini disebabkan oleh semakin berkurangnya dominasi peran kiai dalam kepemimpinannya serta kebutuhannya terhadap kerja sama dengan berbagai pihak, baik secara internal maupun eksternal. Banyak faktor yang menjadi penyebabnya. Pesantren tidak lagi hanya sebagai suatu lembaga pendidikan, tetapi telah berubah menjadi *holding institution*.²

Pesantren juga berinteraksi dengan perubahan sosial budaya yang semakin kompleks³, mengarah pada spesialisasi dan privatisasi di berbagai bidang kehidupan dan keilmuan⁴, serta mendorong upaya integrasi sistem pesantren dengan sekolah atau madrasah. Dalam

¹ Modal sosial adalah sumber daya berupa hubungan-hubungan sosial yang didayagunakan untuk mendapatkan keuntungan. Lihat Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2018), 2-4.

² Sebagai lembaga induk yang menaungi berbagai unit di bawahnya. Lihat Azyumardi Azra, *Membebaskan Pendidikan Islam* (Jakarta : Kencana, 2020), 18, 34. ; Azyumardi Azra, *Pesantren Pluralisme dan Syariat Islam*, dalam Badrus Sholeh (ed.), *Budaya Damai Komunitas Pesantren* (Jakarta : LP3ES, 2007), 147-148.

³ Bambang Budiwiranto, "Pesantren and Participatory Development : the Case of the Pesantren Maslakul Huda of Kajen, Pati, Central Java", *Journal of Indonesian Islam (JIIS)*, Volume 03, Number 02, December 2009, 267.

⁴ Salahuddin Wahid, *Kata Pengantar Pengasuh*, dalam A. Mubarak Yasin dan Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011), x.

kondisi demikian, pesantren membutuhkan para ahli yang memiliki kompetensi di bidangnya masing-masing.⁵

Perkembangan dan modernisasi pesantren⁶ yang berlangsung sejak awal abad ke-20⁷, sebagai dampak dari politik etis penjajah Belanda⁸ dan pembaruan Islam⁹ serta perkembangan masyarakat dalam lingkup yang lebih luas¹⁰, berakibat pula pada berkurangnya

⁵ Maksudin, "Integration of School and Pesantren Educational System as a Model of Character Education : Perspective of Educational Transformation", *Sunan Kalijaga International Journal on Islamic Educational Research (SKIJIER)*, Vol. 2, No. 1, 2018, 57. ; Hamid Fahmy Zarkasyi, "Imam Zarkasyi's Modernization of Pesantren in Indonesia : a Case Study of Darussalam Gontor", *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)*, IAIN Kudus, Volume 8, Number 1, 2020, 178-179, 186.

⁶ Salah satu bentuk dari modernisasi pesantren adalah berkembangnya madrasah di lingkungan pesantren. Lihat Sunhaji, "Between Social Humanism and Social Mobilization : the Dual Role of Madrasah in the Landscape of Indonesian Islamic Education", *Journal of Indonesian Islam (JIIS)*, Volume 11, Number 01, June 2017, 128, 133, DOI: 10.15642/JIIS.2017.11.1.125-144.

⁷ Azyumardi Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education : Roles in the Modernization of Muslim Society", in *Heritage Of Nusantara : International Journal of Religious Literature and Heritage*, Vol. 4 No.1 June 2015, 96.

⁸ Kathleen E. Woodward, *Indonesian Schools : Shaping The Future of Islam and Democracy in a Democratic Muslim Country*, *Journal of International Education and Leadership*, Volume 5 Issue 1 Spring 2015. 9.

⁹ Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan : Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Jakarta : Mizan Publika, 2012), 323-331.

¹⁰ Hanun Asrohah, "The Dynamic of Pesantren : Responses toward Modernity and Mechanism in Organizing Transformation", *Journal of Indonesian Islam*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, Volume 05 Number 01, 2011, 83-84.

dominasi peran kiai¹¹, baik di dalam pesantren maupun di lingkungan masyarakat secara lebih luas.¹²

Di pesantren, kiai dituntut untuk membagi kewenangannya dengan para guru, pengurus, serta para pengelola lainnya.¹³ Bahkan bagi pesantren yang telah berkembang menjadi besar serta memiliki banyak kiai dan pesantren unit atau cabang yang memiliki otonomi untuk mengelola unitnya masing-masing, kiai yang memegang pimpinan tertinggi sangat membutuhkan keterlibatan kiai lain dalam rangka mengembangkan pesantren secara lebih baik.¹⁴

Pada dasarnya, pesantren memiliki potensi modal sosial yang melimpah.¹⁵ Kehidupan pesantren berpijak pada kuatnya jaringan

¹¹ Andree Feillard, *NU Vis-a-Vis Negara : Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta : LKiS, 2009), 325-326..

¹² Edi Susanto, “Krisis Kepemimpinan Kiai : Studi atas Kharisma Kiai dalam Masyarakat”t, *Islamica*, IAIN Surabaya, Vol. 1 No. 2 Maret 2007, 119. ; Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta : LKiS, 2004), 2-4. ; Endang Turmudi, *Struggling For The Umma : Changing Leadership Roles of Kiai in Jombang East Java* (Australia : ANU E Press, 2006), xvii.

¹³ Achmad Zainal Arifin, “Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren : Changing Values in Traditional Islamic Education in Java”, (Ph.D. Thesis, Religion and Society Research Centre, University of Western Sidney Australia, 2013), 163-170.

¹⁴ Salah satu contohnya adalah Pesantren Lirboyo di Kediri Jawa Timur. Lihat : Moh. Asror Yusuf dan Ahmad Taufiq, “The Dynamic Views of Kiai’s”, 20-24.

¹⁵ Farahdillah Kutsiyah dkk, “Kelekatan Modal Sosial Pada Keluarga Santri di Pulau Madura”, *Palita : Journal of Social Religion Research*, Vol. 5, No. 2, 200-201, DOI : <http://10.24256/pal.v5i2.1399>.

sosial¹⁶, nilai-nilai¹⁷, dan *trust*¹⁸ yang dikembangkan secara internal maupun eksternal.¹⁹ Hal ini memungkinkan modal sosial memiliki peran sangat besar dalam menentukan pengembangannya.²⁰ Namun,

¹⁶ Banyak hasil kajian yang menunjukkan kuatnya jaringan sosial pesantren, baik jaringan keilmuan, jaringan budaya, jaringan kekeluargaan, maupun jaringan sosial dalam bentuk lainnya. Di antaranya adalah yang dilakukan oleh Zamakhsyari Dhofier, Abdurrahman Mas'ud, Azyumardi azra, Bambang Pranowo, dan Falikul Isbah.

¹⁷Setiap pesantren berupaya merumuskan nilai-nilai yang berpijak pada tradisinya. Misalnya, pesantren gontor dengan “panca jiwa” nya yang ditekankan oleh salah satu pendirinya, KH. Imam Zarkasyi, yaitu keikhlasan, kesederhanaan, kemandirian, persaudaraan seagama dan jiwa bebas. Lihat Hamid Fahmy Zarkasyi, “Imam Zarkasyi’s Modernization of Pesantren In Indonesia : a Case Study of Darussalam Gontor”, *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)*, IAIN Kudus, Volume 8, Number 1, 2020, 178, DOI : 10.21043/qijis.v8i1.5760. ; Abdul Hafizh Dasuki, “The Pondok Pesantren : an Account of its Development in Independent Indonesia (1965-73)”, (Thesis, McGill University Montrela, 1974), 149. Demikian juga pesantren Tebuireng dengan “nilai luhur” yang diajarkan pendiri yaitu ikhlas, jujur, tanggung jawab, kerja keras, dan tasamuh. Lihat Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 166.

¹⁸ *Trust* (sikap percaya) yang berkembang di lingkungan pesantren maupun dari masyarakat terhadap pesantren, pada umumnya didasarkan pada keyakinan terhadap nilai-nilai yang berkembang dalam tradisi pesantren.

¹⁹ Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition*, 82-83. ; Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain Ke Nusantara*, 272. ; Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan tradisi : Esai-esai Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2007), 130-136, 233. ; Hamid Fahmi Zarkasyi, “Modern Pondok Pesantren : Maintaining Tradition in Modern System,” *Tsaqafah : Jurnal Peradaban Islam* Vol. 11 No. 2, November 2015.

²⁰ Banyak hasil kajian yang menunjukkan besarnya peran modal sosial dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat. Lihat Sadegh Bafandeh Imandoust, “Relationship Between Education and Social Capital”, *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol.1 No.12 September 2011, 56-57. ; Robert D. Putnam and Kristin A. Goss, dalam Robert D. Putnam (ed.), *Democracies in Flux : The Evolution of Social*

temuan dari berbagai kajian yang pernah dilakukan menunjukkan besarnya peran kiai dan pengasuh dalam menentukan pengembangan pesantren. Misalnya kajian yang dilakukan oleh Geertz²¹, Horikoshi²², Wahid²³, Mansurnoor²⁴, Dirdjosanjoto²⁵, Turmudi²⁶, Lukens-Bull²⁷, Burhanudin²⁸, Hamid²⁹, Isbah³⁰, Yusuf dan Taufiq³¹, serta Zarkasyi.³²

Capital in Contemporary Society, (New York : Oxford University Press, 2002), 8. ; Robert D. Putnam, *Making Democracy Work : Civic Tradition in Modern Italy*, (New Jersey : Princeton University Press, 1993),183. ; Nan Lin, *Building a Network Theory of Social Capital*, dalam Nan Lin, Karen Cook & Ronald S. Burt, *Social Capital : Theory and Research* (New York : Aldine De Gruyter, 2001), 3-30. ; Robert D. Putnam and Kristin A. Goss, dalam Robert D. Putnam (ed.), *Democracies in Flux*, 4. ; James S. Coleman, *Social Capital in the Creation of Human Capital*, *American Journal of Sociology*, Vol. 94. Supplement S95-S120. ; Sunyoto Usman, *Modal Sosial* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar : 2018), 74, 90-93.

²¹ Clifford Geertz, "The Javanese Kijaji : The Changing Role of a Cultural Broker", in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 2, No. 2 (Jan., 1960), 228-249, diakses dari <http://hypergeertz.jku.at/GeertzTexts/JavaneseKijaji.htm>, tanggal 3 September 2016.

²² Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta : P3M, 1987).

²³ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 63.

²⁴ Iik Arifin Mansurnoor, *Ulama Vilagers and Change Islam in Central Madura* (Montreal : Ph.D Thesis, 1987).

²⁵ Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat : Kiai Pesantren Kiai Langgar* (Yogyakarta : LKIS, 1999).

²⁶ Endang Turmudi, *Struggling For The Umma : Changing Leadership Roles of Kiai in Jombang East Java* (Australia : ANU E Press, 2006).

²⁷ Ronald Alan Lukens-Bull, *Jihad Ala Pesantren di Mata Antropolog Amerika* (Yogyakarta : Gama Media, 2004).

²⁸ Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan : Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*, (Jakarta : Mizan Publika, 2012).

²⁹ Abdul Hamid, *The Kiai in Banten: Shifting Roles in Changing Times*, in *Islam in Contention: Rethinking Islam and State in Indonesia*, ed. by Ota Atsushi, Okamoto Masaaki, and Ahmad Suaedy (Jakarta; Kyoto; Taipei : Wahid Institute, CSEAS, Kyoto University; CAPAS, 2010), 421–443.

Berdasarkan berbagai kajian tersebut, kiai memiliki peran yang berbeda-beda, misalnya sebagai “cultural brooker”, “creative instigators of social change”, “political brokers“, atau “initiator of social change.”³³

Kajian tentang pesantren yang membahas sebagian aspek dari modal sosial pesantren, juga cenderung melihat aspek jaringan sosialnya secara eksternal. Dalam kajiannya, Wahid³⁴, Dhofier³⁵, Azra³⁶, Mas’ud³⁷, dan Pranowo,³⁸ mengungkapkan aspek tersebut.³⁹

³⁰ M. Falikul Isbah, “External Influences and Supports to Pesantren’s Socio-Economic Activism in the Changing Context”, *Shirkah : Journal of Economic and Business*, Volume 4, No 3, September-Desember 2019, 362-363.

³¹ Hamid Fahmy Zarkasyi, “Imam Zarkasyi’s Modernization of Pesantren In Indonesia : a Case Study of Darussalam Gontor”, 191-193. ; Di luar pesantren peran kiai juga masih menjadi fokus kajian menarik dan temuannya menunjukkan bahwa kiai kampung memiliki peran sangat dominan dalam menentukan perkembangan Islam lokal. Lihat Wiwik Setiyani, “The Exerted Authority of Kiai Kampung in the Social Construction of Local Islam”, *Journal of Indonesian Islam* Volume 14, Number 01, June 2020, 69-70, DOI: 10.15642/JIIS.2020.14.1.51-76.

³² Moh. Asror Yusuf and Ahmad Taufiq, “The Dynamic Views Of Kiais”, 26.

³³ Yusuf Rahman, “Feminist Kiai, K.H. Husein Muhammad : the Feminist Interpretation on Gendered Verses and the Qur’ān-Based Activism”, *Al-Jāmi’ah : Journal of Islamic Studies*, Vol. 55, No. 2, 2017, 297, doi : 10.14421/ajis.2017.552.

³⁴ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 61.

³⁵ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta : LP3ES, 1990), 61-81.

³⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta : Kencana, 2013).

³⁷ Abdurrahman Mas’ud, *Dari Haramain Ke Nusantara : Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2006).

Hasilnya menunjukkan bahwa jaringan sosial secara eksternal menentukan perkembangan pesantren. Jaringan tersebut berupa hubungan kekeluargaan, keilmuan, dan budaya yang dibangun antar kiai, suatu pesantren dengan pesantren lain, atau dengan lingkungan lebih luas.

Terdapat beberapa kajian yang mengungkap modal sosial pesantren secara lebih utuh, namun belum ada yang fokus pada keberadaannya dalam pengembangan pesantren. Beberapa kajian tersebut, di antaranya, fokus pada keberadaan modal sosial pesantren dalam penguatan civil society⁴⁰, perkembangannya dari modal sosial internal menuju modal sosial eksternal⁴¹, serta perannya dalam menentukan perkembangan kehidupan sosial ekonomi pesantren dan komunitasnya.⁴²

Besarnya modal sosial suatu pesantren, di antaranya, ditentukan

³⁸ Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta : Pustaka Alvabet, 2011), 1-7, 361-368.

³⁹ Jika jaringan sosial secara eksternal dikenal sebagai *bridging social capital* dan *linking social capital* maka jaringan sosial secara internal dikenal dengan *bonding social capital*. Terdapat perbedaan pandangan tentang kekuatan jaringan sosial dalam ketiga bentuknya tersebut. Lihat Myriam Cherti, *Paradoxes of Social Capital : A Multi-Generational Study of Moroccans in London* (Amsterdam : Amsterdam University Press, 2008), 41. ; Sunyoto Usman, *Modal sosial*, 28-29, 36-38.

⁴⁰ Muhammad Sulton Fatoni, *Kapital Sosial Pesantren*, 96-100.

⁴¹ Farahdilla Kutsiyah, "Social Capital and its Transformations in Sidogiri Boarding School", *Karsa : Journal of Social and Islamic Culture*, Vol. 28 N0.1, June 2020, 87. DOI ; 1019105/karsa.v27.i1.1921.

⁴² Falikul Isbah, "How is Social Capital Converted to be Economic Capital? : a Case Study from Pesantren's Socio-Economic Projects", *Al Izzah : Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*, Volume 14, Nomor 1, 2019, 32-34 .

oleh besarnya pengaruh yang dimilikinya. Salah satu pesantren yang memiliki pengaruh besar di Indonesia, terutama sejak awal abad ke-20, adalah Pesantren Tebuireng Jombang. KH. Hasyim Asy'ari, pendiri dan pengasuhnya sejak tahun 1899 hingga tahun 1947, diakui sebagai gurunya para kiai pondok pesantren di Jawa dan Madura.⁴³

Pemikirannya memiliki pengaruh yang sangat luas, tidak hanya di kalangan pesantren dan muslim tradisional tetapi juga terhadap muslim modernis, nasionalis sekular, dan masyarakat lebih luas.⁴⁴ Ia telah meninggalkan, paling tidak, tiga warisan yang sangat besar pengaruhnya, yaitu karya tulis, Nahdlatul Ulama, dan pesantren. Di samping itu, ia juga sebagai tokoh nasional, bahkan internasional, yang sangat peduli terhadap persatuan umat.⁴⁵ Karena itu, pesantren ini memiliki modal sosial yang sangat kuat⁴⁶, terutama dalam bentuknya yang eksternal.⁴⁷ Modal sosial ini, secara dinamis, selalu

⁴³ Azyumardi Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education", 96. ; Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangsaan Ulama* (Yogyakarta : LKiS, 2000),19. ; Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari*, 72-73.

⁴⁴ Lathiful Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Keislaman Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018), 90-93.

⁴⁵ Lathiful Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan*, 121.

⁴⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta : LP3ES, 2011), 102-108, 129-138, 212.

⁴⁷ Di antara bukti yang menunjukkan hal tersebut, misalnya, meskipun yang memiliki gagasan untuk mendirikan organisasi NU adalah KH. Wahab Hasbullah, tetapi ia menyadari bahwa organisasi tersebut tidak akan dapat berdiri tanpa dukungan penuh dari KH. Hasyim Asy'ari. Karena itu, ia meminta kepadanya untuk bersedia mendirikan organisasi tersebut sekaligus menjadi pemimpin tertingginya. Lihat : Salahuddin, *Gus Sholah Kembali Ke*

dikelola dan dikembangkan oleh kiai serta pengasuh yang meneruskan kepemimpinannya di pesantren hingga saat ini.⁴⁸

Sejak tahun 2006, sebagai pengasuh ke-7, KH. Salahuddin Wahid merancang strategi dalam rangka pengembangan pesantren, yaitu membangun kesadaran, mengembangkan kebersamaan, dan membangun sistem.⁴⁹ Ketiga strategi tersebut menjadi pilar penting dalam mengelola modal sosial Pesantren Tebuireng Jombang, terutama, secara internal. Hal ini menunjukkan bahwa pengasuh berupaya mengelola dan memperkuat hubungan sosial secara internal dalam rangka pengembangan pesantren. Strategi tersebut dilanjutkan oleh KH. Hakim Mahfudh, pengasuh ke-8 saat ini, dengan upaya untuk memperkuat aspek nilai dan norma dalam tradisi pesantren.⁵⁰

Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 27-28.

⁴⁸ Dalam rangka melestarikan kekuatan modal sosial eksternal tersebut, pada suatu kesempatan bertemu dengan beberapa alumni senior untuk meminta pendapat tentang calon penggantinya sebagai pengasuh, KH. Yusuf Hasyim menyatakan bahwa Pesantren Tebuireng merupakan lembaga yang memiliki nama secara nasional, karena itu pengasuhnya harus memiliki ketokohan di tingkat nasional. Lihat KH. Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 158.

⁴⁹ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang : UIN Maliki Press, 2011), 135-140. ; Salahuddin Wahid, *Gus Sholah : Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat*, (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 165-168.

⁵⁰ Dalam sambutannya, sebagai pengasuh, pada acara peringatan 40 hari wafatnya KH. Salahuddin Wahid tanggal 12 Maret 2020, KH. Hakim Mahfudh menyampaikan bahwa Gus Sholah telah berhasil menata dan mengembangkan Pesantren Tebuireng dalam berbagai aspeknya, baik secara fisik kelembagaan maupun dalam aspek peningkatan kualitas pendidikannya.

Pesantren ini juga memiliki dinamika yang sangat tinggi dalam pengembangannya.⁵¹ Berbagai jenis lembaga pendidikan diselenggarakan di dalamnya. Demikian juga, semakin banyak unit, lembaga, dan pesantren cabang yang dibentuk.⁵² Dinamika tersebut membuat pesantren ini memiliki tantangan besar untuk mengelola dan mengembangkan modal sosialnya, di samping berbagai modal lainnya. Berdasarkan kenyataan tersebut maka kajian ini dilakukan terhadap keberadaan pengelolaan modal sosial dalam pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang, terutama difokuskan pada hubungan sosialnya secara internal.

B. Rumusan Masalah

Peran modal sosial dalam pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang, merupakan fokus dalam kajian ini. Terdapat beberapa rincian permasalahan yang dikembangkan dari fokus tersebut. *Pertama*, Pesantren Tebuireng Jombang mengalami perkembangan

Saat ini, sebagai pengasuh, ia akan fokus pada penataan moral santri yang mengacu pada nilai-nilai yang telah dirumuskan oleh pendiri, Hadhratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari.

⁵¹ Pesantren Tebuireng merupakan pesantren yang pertama kali melakukan pembaruan pendidikan dengan cara melaksanakan metode klasikal dan dilanjutkan dengan memasukkan mata pelajaran umum ke dalam kurikulum pembelajarannya. Lihat Toto Suharto, "Bayn Ma'had Tubuireng wa Madrasat Manba' al-'Ulum : Dirasah Tarikhiyah 'an nash'at mafhum al-Madrasah fi al-Ma'had", *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies*, Volume 21, Number 1, 2014 : 161.

⁵² Salahudin Wahid, "Peran dan Sumbangsih Pesantren Tebuireng dalam Mencerdaskan Bangsa", Makalah, disampaikan pada Seminar Nasional dengan tema *Peran dan Sumbangsih Pesantren dalam Mencerdaskan Bangsa*, Tebuireng Jombang Tanggal 23 Agustus 2019, 5-10.

secara berkelanjutan pada berbagai aspeknya serta berlangsung cepat. Perkembangan tersebut terjadi sebagai hasil dari upaya yang dilakukan untuk menyikapi kebutuhan dan perkembangan masyarakat. *Kedua*, Pesantren Tebuireng memiliki modal sosial yang sangat besar, terutama secara eksternal. *Ketiga*, pengelolaan modal sosial yang dilakukan secara optimal, terutama dalam bentuknya secara internal, menjadi faktor yang berperan menentukan dalam pengembangan pesantren.

Berbagai permasalahan tersebut dirumuskan dalam kalimat pertanyaan utama, “Mengapa modal sosial berperan dalam menentukan pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang?” Berdasarkan pertanyaan tersebut, dirumuskan beberapa pertanyaan sebagai berikut :

1. Apa saja upaya dan bentuk pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang?
2. Bagaimana modal sosial dikelola untuk pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang?
3. Bagaimana peran modal sosial dalam pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menemukan data tentang peran modal sosial dalam pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang. Tujuan utama tersebut kemudian dirinci dalam beberapa tujuan berikut :

1. Menguraikan secara rinci upaya dan bentuk pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang.
2. Mendeskripsikan pengelolaan modal sosial yang dilakukan dalam rangka pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang.
3. Menunjukkan peran modal sosial dalam pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang.

Dengan tercapainya tujuan penelitian tersebut, maka manfaat yang diharapkan melalui penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Memberikan sumbangsih dalam upaya pengembangan pesantren, kependidikan Islam, kependidikan secara umum, serta pengembangan ilmu sosial-budaya dalam lingkup yang lebih luas. Pendekatan fenomenologis dengan menggunakan modal sosial sebagai metode kajian dalam menjelaskan pesantren, dapat memperkaya teori-teori yang telah berkembang sebelumnya. Dengan semakin luasnya metode dan pendekatan kajian yang digunakan, diharapkan semakin diperoleh pemahaman secara komprehensif terhadap pesantren dan pengembangannya.
2. Menjadi acuan dan bahan pertimbangan bagi pendidik, pengelola lembaga pendidikan, ilmuwan dan pemikir pendidikan, serta pembuat kebijakan di bidang pendidikan dalam penyelenggaraan dan pengembangan pendidikan. Pengelolaan modal sosial pesantren merupakan salah satu aspek yang sangat dibutuhkan dalam pengembangannya. Sebagai lembaga pendidikan Islam *indigenous* (asli Indonesia), pengelolaan modal sosialnya secara

optimal perlu menjadi perhatian masyarakat kependidikan dalam rangka pengembangan pendidikan secara lebih luas.

D. Kajian Pustaka

Pengembangan pesantren memiliki cakupan wilayah yang sangat luas, baik dari aspek fungsinya, kurikulumnya, metode pembelajarannya, kelembagaannya, sarana-prasarananya, modal yang dibutuhkan, maupun peran kiai dan pengelola lainnya. Begitu luasnya aspek pengembangan pesantren, maka cukup banyak kajian yang telah dilakukan dengan menggunakan pendekatan yang beragam. Pada umumnya, hasil dari berbagai kajian tersebut menunjukkan bahwa kiai memiliki peran yang sangat menentukan dalam pengembangan pesantren. Misalnya adalah kajian yang dilakukan oleh Isbah⁵³, Steenbrink⁵⁴, Geertz⁵⁵, Horikoshi⁵⁶, Mansurnoor⁵⁷, Dirdjosanjoto⁵⁸,

⁵³ M. Falikul Isbah, "Pesantren In The Changing Indonesian Context : History And Current Developments", *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)*, Vol. 8, No. 1, 2020, 67-68.

⁵⁴ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah : Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta, LP3ES : 1994), 1, 26-29.

⁵⁵ Clifford Geertz, "The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker" , in: *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 2, No. 2 (Jan., 1960), 228-249, diakses dari <http://hypergeertz.jku.at/Geertz/Texts/JavaneseKijaji.htm>, tanggal 3 September 2016.

⁵⁶ Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta : P3M, 1987), 6, 238-243.

⁵⁷ Iik Arifin Mansurnoor, "Ulama Vilagers and Change Islam in Central Madura" (Montreal : Ph.D Thesis, 1987), 7-10 ; 423-430.

⁵⁸ Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat : Kiai Pesantren Kiai Langgar* (Yogyakarta : LKIS, 1999), xxii-xxvi ; 244-251.

Dhofier⁵⁹, Turmudi⁶⁰, Lukens-Bull⁶¹, Burhanudin⁶², Zarkasyi⁶³, serta Asror dan Taufiq⁶⁴.

Kajian yang terkait dengan modal sosial pesantren telah dilakukan terhadap sebagian dari unsur pembentuknya. Salah satu unsur modal sosial pesantren adalah nilai-nilai yang menjadi acuan dalam tradisinya. Terkait hal ini, Mastuhu melakukan kajian terhadap perkembangan pesantren, secara lebih khusus, dalam sistem pendidikannya. Perkembangan ini dipahami sebagai suatu hal yang dinamis. Dinamisasi sistem pendidikan pesantren memiliki dua pengertian utama. *Pertama*, sebagai suatu sistem pendidikan, pengembangan pesantren tidak hanya tergantung pada satu unsurnya saja, tetapi terdapat keterkaitan antar berbagai unsur organik maupun anorganik. *Kedua*, pengembangan pesantren tidak semata-mata dalam

⁵⁹ Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition*, 82-83. ; Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1990, 172.

⁶⁰ Endang Turmudi, *Struggling For The Umma : Changing Leadership Roles of Kiai in Jombang East Java* (Australia : ANU E Press, 2006), xvii-xviii ; 201-206.

⁶¹ Ronald Alan Lukens-Bull, *Jihad Ala Pesantren di Mata Antropolog Amerika* (Yogyakarta : Gama Media, 2004), 13-14, 35, 88-105, 250-254.

⁶² Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan : Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*, (Jakarta : Mizan Publika, 2012), 1-11.

⁶³ Hamid “Fahmy Zarkasyi, Imam Zarkasyi’s Modernization of Pesantren In Indonesia (a Case Study of Darussalam Gontor)”, *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)*, IAIN Kudus, Volume 8, Number 1, 2020, 161, DOI : 10.21043/qjijis.v8i1.5760.

⁶⁴ Moh. Asror Yusuf dan Ahmad Taufiq, “The Dynamic Views of Kiais In Response to the Government Regulations for the Development of Pesantren”, *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)*, IAIN Kudus, Volume 8, Number 1, 2020, 20-26.

hal peningkatan perannya dalam perubahan sosial, tetapi juga penegasan identitasnya melalui pelestarian nilai dan tradisinya. Dalam istilah yang digunakan Dhofier, ada keseimbangan antara *continuity* dan *change*.

Menggunakan pendekatan *grounded research* dalam penelitiannya, Mastuhu menemukan bahwa pengembangan pesantren, terutama dalam kaitannya dengan sistem pendidikan nasional, dilakukan dengan cara memperhatikan aspek-aspek positif, negatif, serta plus-minus yang dimiliki. Aspek positif perlu dikembangkan lebih jauh ke dalam sistem pendidikan nasional, aspek negatif tidak perlu dikembangkan dalam sistem pendidikan nasional, dan aspek plus-minus perlu dibenahi terlebih dulu sebelum dikembangkan ke dalam sistem pendidikan nasional. Kajian ini juga menunjukkan bahwa apapun bentuk pengembangan pesantren, aspek nilai sebagai identitasnya perlu tetap dilestarikan. Hal ini menunjukkan bahwa pengelolaan nilai-nilai, sebagai salah satu unsur modal sosial pesantren, menjadi penentu pengembangannya.⁶⁵

Pelestarian nilai dalam tradisi pesantren menjadi salah satu agenda utama dalam pengembangan pesantren. Syamsul Ma'arif melakukan kajian terhadap nilai-nilai pesantren yang telah ditanamkan secara kuat oleh pendiri serta diaplikasikan oleh para penerusnya dalam mengelola pesantren. Menggunakan pendekatan etnografi terutama dengan metode *thick discription*, ia menunjukkan bahwa

⁶⁵ Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, (Jakarta : INIS, 1994), 6-7, 58, 160-163.

dalam perkembangannya hingga saat ini, nilai-nilai tersebut senantiasa dirawat dan diformulasikan dalam rangka penyelenggaraan berbagai aktifitas di pesantren agar semakin berguna untuk komunitas pesantren maupun masyarakat pada umumnya.

Salah satu yang tampak nyata, yang diungkap dalam kajian tersebut, adalah watak inklusif pesantren yang dikembangkan dari nilai-nilai dalam tradisinya. Karena itu, pengelolaan dan pengembangan nilai-nilai, sebagai salah satu aspek modal sosial pesantren, memiliki kontribusi yang sangat besar bagi pengembangan pesantren secara berkualitas serta dapat menentukan kehidupan masyarakat lebih bermartabat.⁶⁶ Namun berbeda dengan Mastuhu, kajian ini lebih mengarah pada pelestarian dan pengembangan nilai-nilai pesantren dalam rangka menyikapi dinamika kehidupan masyarakat yang semakin menjauh dari moralitas.

Kiai selalu melibatkan berbagai pihak secara internal di pesantren dalam suatu jaringan sosial yang kokoh, di antaranya, melalui pertemuan rutin yang dilakukan untuk membahas berbagai program dan kegiatan pesantren. Upaya ini dilakukan agar nilai-nilai yang menjadi salah satu pembentuk tradisi pesantren tersebut dapat senantiasa terpelihara dengan baik. Pengembangan kepemimpinan pesantren menjadi faktor yang sangat menentukan terhadap pengelolaan jaringan sosial internal pesantren, dalam rangka pelestarian dan pengembangan nilai-nilai pesantren.

⁶⁶ Syamsul Ma'arif, *Pesantren Inklusif Berbasis Kearifan Lokal* (Yogyakarta : Kaukaba Dipantara, 2015), 17, 245-249.

Kiai sebagai pemimpin pesantren perlu mengubah fungsinya dari semata-mata sebagai pemimpin pengajaran (*instructional leadership*) yang cenderung bersifat administratif, menjadi pemimpin pendidikan (*educational leadership*) yang memiliki kapasitas sebagai *visioner, komunikator, motivator, inovator*, sekaligus *educator*. Menggunakan pendekatan fenomenologis naturalistis dalam penelitiannya, Mardiyah mengungkapkan peran penting kiai dalam pengelolaan jaringan sosial secara internal tersebut.⁶⁷ Meskipun kajian ini telah mengungkap peran pentingnya jaringan sosial secara internal dalam pengembangan pesantren, tetapi lebih fokus pada faktor kepemimpinan kiai dalam pengelolaannya, sebagaimana banyak kajian sebelumnya.

Peran penting kiai dalam pengelolaan modal sosial pesantren tersebut diurai secara lebih detail oleh Falikul Isbah dalam penelitiannya tentang fungsi sosial ekonomi pesantren. Keterlibatan kiai dan pesantren di tengah kehidupan masyarakat dapat mendorong pengembangan pesantren lebih baik lagi.⁶⁸ Meskipun peran sosial ekonomi pesantren ini membutuhkan keterlibatan banyak pihak, baik secara internal maupun eksternal, tetapi visi, kemampuan manajerial, dan perhatian kiai, memiliki peran yang lebih menentukan. Dengan demikian, keberadaan jaringan sosial pesantren dalam pemenuhan fungsi sosial ekonomi masyarakat, sangat tergantung pada

⁶⁷ Mardiyah, *Kepemimpinan Kiai dalam Memelihara Budaya Organisasi* (Malang : Aditya Media Publishing, 2012) 77-88, 515-520.

⁶⁸ M. Falikul Isbah, "Examining the Socio-Economic Role of Islamic Boarding Schools (Pesantren) in Indonesia", (Dissertation, UNSW Australia, 2016), V, 191-193.

pengelolaan yang dilakukan oleh kiai.⁶⁹ Pandangan kiai yang bersifat dinamis memungkinkan upayanya untuk mengelola modal sosial yang sangat dibutuhkan dalam pengembangan pesantren.

Burhanudin menunjukkan lebih detail keberadaan jaringan sosial pesantren dalam menentukan dinamika kiai dan pesantren yang dipimpinnya. Menggunakan pendekatan sejarah sosial dan intelektual, ia meneliti latar belakang historis serta mekanisme yang ditempuh oleh kiai sehingga tetap berperan penting dalam kehidupan masyarakat yang mengalami perubahan pesat. Ia menemukan bahwa kemampuan mereka dalam merekonstruksi, mereformulasi dan memodifikasi tradisi dalam menegosiasikannya dengan modernitas adalah merupakan hasil akumulasi dari proses historis sangat panjang sejak awal perkembangan Islam di Indonesia. Jaringan sosial dan budaya kiai yang diperoleh melalui perjalanan sejarah tersebut menjadikannya memiliki kreatifitas dan otoritas dalam menyampaikan pemikiran keislaman. Karena itu, setiap kiai memiliki kontribusi besar dalam pembentukan sejarah Islam Indonesia.⁷⁰ Melalui kajian ini, Burhanudin telah menunjukkan peran pentingnya jaringan sosial sosial yang dimiliki kiai dan pesantren. Hanya saja ia lebih banyak menguraikan keberadaan jaringan sosial secara eksternal sebagai

⁶⁹ M. Falikul Isbah, "External Influences and Supports to Pesantren's SocioEconomic Activism in the Changing Context", *Shirkah, Journal of Economics and Business*, Vol. 4 No. 3, September - December 2019, 329, 362-363.

⁷⁰Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan : Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*, (Jakarta : Mizan Publika, 2012), 1-11.

aspek yang sangat menentukan.

Peran penting dari jaringan sosial pesantren juga menjadi perhatian bagi Manfred Ziemek. Hanya saja, ia tidak menguraikan secara detail tentang pengelolaan jaringan sosial tersebut. Meskipun demikian, ia telah menguraikan keberadaan fungsi pesantren secara lebih luas. Melalui kajiannya terhadap perkembangan pesantren, ia tidak melihat pesantren semata-mata terhadap fungsinya sebagai lembaga pendidikan atau sosial saja, tetapi kedua secara bersama-sama.

Menurut Ziemek, perkembangan pesantren dalam fungsinya sebagai lembaga pendidikan berlangsung melalui empat tahap. *Pertama*, sebelum dan awal penjajahan. *Kedua*, pada bagian kedua abad ke-19. *Ketiga*, masa menjelang kemerdekaan Indonesia. *Keempat*, masa pembentukan negara Indonesia merdeka. Fungsi pesantren sebagai lembaga sosial mengalami perkembangan secara nyata sejak tahun 1970-an, dengan adanya perubahan kesadaran kelompok-kelompok dalam masyarakat yang mendukung pesantren. Menurut Ziemek, perkembangan kedua fungsi pesantren tersebut membutuhkan jaringan sosial berupa hubungan organisatoris, finansial dan personal yang dekat antara pesantren dengan masyarakat sekitar.⁷¹

Keberadaan jaringan sosial pesantren dalam pengembangannya, diurai lebih lanjut oleh Zamakhsyari Dhofier. Dengan menggunakan pendekatan sosiologis-antropologis dalam penelitiannya, ia

⁷¹ Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial* (Jakarta, P3M : 1986), 249-254.

menunjukkan bahwa pengembangan pesantren dilakukan oleh kiai sebagai pengasuh dalam rangka memelihara dan mengembangkan faham Islam tradisional (ahlussunnah wal jama'ah) di Jawa. Pengembangan pesantren dilakukan sesuai dengan kebutuhan masyarakat tanpa meninggalkan tradisinya. Ada suatu proses perubahan (change) dan pelestarian (continuity) tradisi pesantren.

Upaya tersebut diperkuat dengan cara membangun hubungan kekerabatan dan keilmuan yang erat di kalangan para kiai dan anggota keluarganya. Kajian ini telah menunjukkan peran pentingnya jaringan sosial dalam pengembangan pesantren. Berbeda dengan Ziemek, Dhofier cenderung mendeskripsikan adanya jaringan sosial yang lebih terbatas antar keluarga pesantren melalui silsilah keilmuan dan pernikahan. Meskipun demikian, Dhofier secara lebih detail mengungkapkan keberadaan jaringan sosial tersebut.⁷²

Azyumardi Azra menguraikan lebih detail atas temuan Dhofier tentang jaringan keilmuan pesantren. Ia menunjukkan peran penting dari jaringan keilmuan internasional. Ia mengkaji hubungan keilmuan antara ulama Melayu, khususnya Nusantara, dengan ulama Timur Tengah, terutama Mekah dan Madinah, khususnya pada abad ke-17 dan ke-18. Dengan menggunakan pendekatan sejarah sosial intelektual yang bersifat komprehensif, hasil kajian ini menunjukkan bahwa jaringan tersebut berperan dalam menentukan penyebaran gagasan-

⁷²Zamakhsyari Dhofier, "The Pesantren Tradition : The Role of The Kiai in The Maintenance of Traditional Islam in Java", (Ph.D. Thesis, Australian National University, 1980), 82-83.

gagasan pembaruan keislaman ke nusantara. Penyebaran gagasan tersebut menjadikan watak dinamis dari perkembangan Islam di nusantara.⁷³

Wujud terpenting dari penyebaran gagasan tersebut adalah berkembangnya "neo-sufisme" dengan ciri adanya harmonisasi antara syariat dan tasawuf. Meskipun kajian ini tidak secara khusus membahas perkembangan pesantren, namun perhatiannya pada peran jaringan keilmuan menunjukkan bahwa hubungan keilmuan internasional yang menjadi salah satu faktor penentu perkembangan pesantren telah dibangun, paling tidak, sejak abad ke-17.⁷⁴ Kajian ini menguatkan temuan Dhofier bahwa perkembangan pesantren tidak dapat dilepaskan dari jaringan keilmuan dalam bentuk tradisi *isnad* dan *silsilah*, bukan hanya terbatas pada ulama dalam negeri, tetapi terkait juga dengan jaringan ulama internasional. Meskipun lebih komprehensif dibanding kajian Dhofier, namun kajian Azra ini terbatas pada peran jaringan keilmuan, tanpa menguraikan adanya jaringan kekeluargaan.

Secara lebih khusus, terkait jaringan internasional pesantren, Abdurrahman Mas'ud meneliti peran hubungan keilmuan ulama *Haramain* dengan ulama Nusantara dalam mengembangkan pesantren. Menggunakan pendekatan sejarah sosial intelektual dalam

⁷³ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII : Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta : Kencana, 2013), XXIII-XXVIII.

⁷⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 401-404.

meneliti lima kiai yang dianggap sangat berpengaruh, Mas'ud memetakan bahwa terdapat dua kiai yang dikategorikan sebagai guru besar dunia pesantren, yaitu Nawawi al-Bantani dan Mahfud al-Tirmisi. Mereka memiliki posisi sebagai *Imam al-Haramain*. Tiga kiai yang lain dikategorikan sebagai ahli strategi pesantren, yaitu Khalil Bangkalan, Asnawi Kudus, dan Hasyim Asy'ari. Mereka menjadi model utama bagi para pemimpin pesantren serta mengembangkan pesantren dengan strategi yang berbeda-beda. Kedua kelompok kiai tersebut memiliki hubungan keilmuan sangat kuat disertai dengan adanya kesamaan dalam upayanya memadukan budaya lokal dengan ajaran Islam, sebagai kriteria utama dari tradisi pesantren.⁷⁵ Meskipun demikian, kajian ini tidak mengungkap lebih jauh tentang hubungan pesantren dengan budaya lokal dalam rangka melestarikan dan mengembangkan tradisinya.

Bambang Pranowo mengkaji lebih jauh kaitan antara jaringan pesantren dengan budaya lokal. Ia melakukan kajian terhadap keberagaman masyarakat perdesaan yang berada di sekitar pesantren, dengan didasari oleh keraguan terhadap tesis Clifford Geertz tentang santri dan abangan yang memiliki ciri berlawanan. Menggunakan pendekatan antropologi dalam kajiannya, Pranowo menunjukkan bahwa keberagaman masyarakat berkembang secara dinamis tergantung pada kondisi sosio-historis yang melingkupinya. Kedekatannya dengan pesantren menghasilkan hubungan dialektika

⁷⁵ Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain Ke Nusantara : Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2006), 4-7, 269-276.

antara tradisi masyarakat dengan nilai-nilai pesantren.

Menurut Pranowo, hubungan pesantren dengan budaya lokal membuat masyarakat dengan rela bersedia mengamalkan ajaran Islam, meskipun disesuaikan dengan kultur yang dimiliki masyarakat setempat. Pada satu sisi pesantren terus dapat berkembang di tengah kehidupan masyarakat yang terus berubah, pada sisi lainnya pesantren berperan menentukan perkembangan masyarakat sesuai dengan nilai-nilai keislaman. Lebih fokus pada fungsi sosial pesantren, kajian ini menunjukkan bahwa hubungan yang dibangun pesantren dengan budaya lokal dapat menentukan dinamika perkembangan pesantren, sesuai dengan kondisi kehidupan sosial keagamaan masyarakat sekitar.⁷⁶

Beberapa kajian yang disebutkan di atas menunjukkan bahwa, di samping peran kiai yang utama, modal sosial sangat dibutuhkan dalam pengembangan pesantren. Meskipun demikian, kiai memiliki peran sangat penting dalam menentukan pengelolaan modal sosial tersebut. Di antara unsur dari modal sosial pesantren adalah nilai-nilai dan jaringan sosial, baik secara internal maupun eksternal. Peran nilai-nilai pesantren dalam pengembangannya menjadi fokus kajian dari Mastuhu, Ma'arif, Mardiyah, Lukens-Bull, dan Burhanudin. Masing-masing memiliki penekanan penjelasan yang berbeda.

Uraian Mastuhu terkait dengan pelestariannya dalam dinamika sistem pendidikan pesantren, penjelasan Ma'arif terkait dengan

⁷⁶ Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta : Pustaka Alvabet, 2011), 1-7, 361-368.

pengelolaannya dalam menyikapi kondisi moralitas masyarakat, penjelasan Mardiyah terkait dengan peran kepemimpinan pesantren dalam pemeliharannya, sedangkan uraian dari Lukens-Bull dan Burhanudin terkait dengan kedudukannya sebagai identitas pesantren yang selalu dirawat melalui penguatan jaringan sosial baik dalam lingkup terbatas maupun secara lebih luas. Sementara itu, peran jaringan sosial dalam pengembangan pesantren, menjadi fokus kajian yang dilakukan oleh Ziemek, Dhofier, Azra, Mas'ud, dan Pranowo. Pada umumnya, mereka cenderung melihat hubungan sosial secara eksternal, namun terdapat perbedaan penekanan pada bentuk jaringannya yang dibangun.

Selain berbagai kajian yang telah dilakukan terhadap sebagian aspek dari modal sosial pesantren tersebut serta pengelolaannya yang sangat ditentukan oleh kiai sebagai pemimpin pesantren, terdapat pula kajian yang dilakukan terhadap modal sosial pesantren secara lebih utuh. Hanya saja, kajian tersebut tidak dikaitkan dengan perannya dalam pengembangan pesantren. Misalnya adalah kajian yang dilakukan oleh Fatoni, Kutsiyah, dan Isbah. Beberapa kajian tersebut, secara berbeda, fokus pada keberadaan modal sosial pesantren dalam penguatan civil society⁷⁷, perkembangannya dari modal sosial internal menuju modal sosial eksternal⁷⁸, serta perannya dalam menentukan

⁷⁷ Muhammad Sul-ton Fatoni, *Kapital Sosial Pesantren*, 96-100.

⁷⁸ Farahdilla Kutsiyah, "Social Capital and its Transformations in Sidogiri Boarding School", *Karsa : Journal of Social and Islamic Culture*, Vol. 28 N0.1, June 2020, 87. DOI ; 1019105/karsa.v27.i1.1921.

kehidupan sosial ekonomi pesantren dan komunitasnya.⁷⁹

Fatoni, melalui kajiannya dengan pendekatan kualitatif, menemukan bahwa pengembangan modal sosial merupakan salah satu aspek utama yang perlu dilakukan dalam pengembangan pesantren. Pengelolaan dan pengembangan modal sosial pesantren, di samping dilakukan secara internal, terutama dilakukan dengan cara memperkuat hubungan sosial bersama alumni dan masyarakat sekitar. Modal sosial yang dibangun semakin memperkuat daya tawar pesantren di hadapan berbagai institusi ekonomi, politik, serta institusi sosial dalam lingkup yang lebih luas. Melalui pengembangan hubungan sosial tersebut, pesantren berperan penting dalam penguatan civil society, sehingga masyarakat memiliki kemampuan untuk mengelola berbagai sumber daya, baik berupa manusia, sumber daya fisik, sumber daya finansial, maupun sumber daya sosial.⁸⁰

Hasil kajian tersebut diperkuat oleh Farahdilla Kutsiyah. Melalui kajian yang dilakukan dengan pendekatan etnografi, ia menemukan bahwa modal sosial pesantren sangat melimpah, baik pada dimensi struktural, relasional, maupun kognitifnya. Dimensi strukturalnya berupa ikatan sosial yang dibangun, di antaranya, melalui pengajian rutin, ikatan alumni, dan kerjasama dengan berbagai lembaga lain. Dimensi relasionalnya berupa norma-norma dan nilai-nilai yang

⁷⁹ Falikul Isbah, "How is Social Capital Converted to be Economic Capital? : a Case Study from Pesantren's Socio-Economic Projects", *Al Izzah : Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*, Volume 14, Nomor 1, 2019, 32-34.

⁸⁰ Muhammad Sulton Fatoni, *Kapital Sosial Pesantren*, 41-44, 191-195.

mengikat dalam bentuk kecintaan dan ketaatan pada kiai dan keluarganya, aspek barokah, kejujuran, dan keterpercayaan. Dimensi kognitifnya berupa visi bersama dalam pengembangan ilmu, pengabdian, serta jiwa kewirausahaan.

Modal sosial yang tertanam kokoh secara internal tersebut kemudian diperluas dengan cara mengembangkan jaringan pesantren dalam bentuk pengembangan struktur organisasi, pembentukan lembaga baru, serta pelembagaan jiwa pengabdian yang dimiliki. Pengembangan dan perluasan modal sosial ini berperan penting dalam pembentukan santri yang memiliki ilmu pengetahuan serta jiwa kewirausahaan yang kuat, memiliki pijakan nilai-nilai kegamaan yang kokoh, serta memperkuat pesantren dalam pengembangan sosial-ekonominya.⁸¹

Temuan terkait dengan peran modal sosial dalam pengembangan sosial ekonomi pesantren tersebut, diurai secara lebih detail oleh Falikul Isbah. Melalui penelitian studi kasus dengan pendekatan kualitatif, ia menunjukkan bahwa keberhasilan pesantren dalam mengembangkan unit usaha sosial ekonominya adalah disebabkan oleh kemampuannya dalam menggerakkan dan mengelola modal sosialnya yang melimpah. Jaringan sosial pesantren dikembangkan melalui berbagai hubungan sosial, yaitu pembentukan madrasah ranting, guru tugas, ikatan alumni, serta buletin bulanan yang dikelola

⁸¹ Farahdilla Kutsiyah, "Social Capital and its Transformations in Sidogiri Boarding School", *Karsa : Journal of Social and Islamic Culture*, Vol. 28 N0.1, June 2020, 64-65, 87. DOI ; 1019105/karsa.v27.i1.1921.

pesantren. Berbagai hubungan sosial tersebut, baik secara sengaja maupun tidak, memiliki peran besar bagi pengembangan modal sosial pesantren serta membuatnya mampu mengembangkan fungsi sosial ekonominya bagi pesantren dan masyarakat.⁸²

Melengkapi berbagai kajian yang telah ada, sebagaimana banyak diuraikan sebelumnya, dibutuhkan kajian lainnya, terutama yang terkait dengan pengelolaan modal sosial dalam pengembangan pendidikan. Selama ini, kiai dipahami sebagai tokoh sentral dalam menentukan perkembangan pesantren. Tetapi yang perlu diurai lebih lanjut adalah bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan dan sosial yang berkembang menjadi semacam *holding institution*.

Sebagai lembaga yang menaungi berbagai lembaga maupun unit lainnya, pesantren membutuhkan keterlibatan banyak pihak yang memiliki kompetensi berbeda-beda. Kompetensi yang sangat beragam tersebut harus dikelola secara optimal agar pesantren dapat dikembangkan dengan baik dalam rangka memenuhi kebutuhan dan perkembangan masyarakat. Kajian tentang peran modal sosial pesantren dalam pengembangan pesantren menjadi sangat penting untuk dilakukan.

E. Kerangka Teori

Perkembangan pesantren merupakan suatu keniscayaan karena watak adaptif yang dimilikinya dalam menyikapi kebutuhan dan

⁸² Falikul Isbah, "How is Social Capital Converted to be Economic Capital?", 18-20, 32-33.

dinamika masyarakat. Upaya dan bentuk pengembangan suatu pesantren dapat berbeda dengan pesantren lain, karena setiap pesantren memiliki kemandirian dan kondisi yang berbeda.

Di samping itu, sebagai lembaga pendidikan, sosial, dan dakwah yang menjadikan kiai sebagai tokoh sentralnya, penyelenggaraan dan pengembangan pesantren sangat tergantung pada peran yang dilakukan kiai yang menjadi pemimpin dan pengasuhnya. Kenyataan ini telah ditunjukkan oleh banyak kajian tentang pesantren dan kiai. Berbagai kajian tersebut menunjukkan bahwa peran dan sikap kiai dalam mengembangkan pesantren sangat beragam, sehingga berkembang jenis dan tipe pesantren yang berbeda-beda. Hal ini disebabkan oleh dinamika pandangan mereka.

Perbedaan pandangan kiai tersebut terkait dengan dinamika kondisi sosial budaya yang melingkupinya. Merujuk pada teori strukturasi yang dikembangkan oleh Anthony Giddens, kiai (sebagai agen) selalu terhubung secara dualitas dengan kondisi sosial budaya (sebagai struktur). Dengan hubungan dualitas ini, kiai tidak semata-mata bertindak bebas, namun juga tidak sepenuhnya terikat. Dualitas kiai dengan kondisi sosial budaya yang melingkupinya, membuat pandangan, sikap, dan tindakannya selalu bergerak dinamis.

Merujuk pada Peter L Berger dengan teorinya tentang sosiologi pengetahuan, pandangan kiai (sebagai realitas subyektif) selalu terkait secara dialektik dengan kenyataan / kondisi sosial budaya (sebagai realitas obyektif). Melalui proses dialektik tersebut, kiai selalu

melakukan internalisasi (penyerapan realitas sosial dalam dirinya) dan eksternalisasi (pengungkapan dirinya pada realitas sosial) serta obyektifikasi (terwujudnya realitas sosial secara obyektif). Ketiga proses tersebut berlangsung secara berulang, sehingga membuat pandangan kiai berkembang secara dinamis.

Pierre F. Bourdieu memiliki penjelasan yang hampir sama. Menurut teori strukturalisme genetik yang dikembangkan, pandangan kiai (yang disebut sebagai habitus) selalu terkait secara dualistis dengan struktur sosial yang melingkupinya, melalui suatu proses “internalisasi eksternalitas” dan “eksternalisasi internalitas”. Hubungan dualitas tersebut berlangsung secara berkelanjutan, sehingga membuat pandangan kiai bersifat dinamis.

Berdasarkan ketiga teori yang secara garis besar memiliki kesamaan tersebut, pandangan kiai bersifat dinamis karena selalu terkait secara dualistis (dialektis) dengan kebutuhan dan perkembangan masyarakat. Pijakan teoretis yang bersifat umum tersebut, diurai lebih detail oleh Bourdieu dengan fokus pada keberadaan modal sosial dalam kaitannya dengan habitus dan ranah yang dapat menentukan pengembangan masyarakat. Berpijak pada teori Bourdieu ini, pengembangan pesantren tidak semata-mata dilihat dari peran penting yang dilakukan kiai, tetapi juga aspek modal sosial pesantren yang dikelolanya secara optimal.

Keterkaitan pandangan kiai (sebagai suatu habitus) dengan modal dan ranah (dunia sosial), merupakan suatu realitas sosial yang perlu

diungkap lebih detail untuk memahami dinamika sikap dan pandangan kiai dalam menentukan penyelenggaraan, pengelolaan, dan pengembangan pesantren. Kiai memiliki banyak ranah dan modal. Pesantren merupakan ranah yang sangat lekat dengan kiai, sedangkan, di antara berbagai modal yang dimiliki, modal sosial merupakan sumber daya yang sangat potensial dimiliki kiai serta pesantren yang dikelolanya.

Pesantren, sebagai suatu ranah, memiliki 5 elemen pokok, yaitu kiai, santri, pondok, musholla/masjid, dan kitab kuning. Hubungan antar berbagai elemen tersebut berkembang secara dinamis. Demikian juga hubungan antar elemen modal sosial kiai (dan pesantren) yang berupa jaringan sosial (internal dan eksternal), nilai-nilai pesantren, serta *trust* yang melekat padanya. Karena itu, di samping peran yang dilakukan oleh kiai, modal sosial yang dikelola secara optimal memiliki peran sangat menentukan dalam pengembangan pesantren sebagai suatu ranah sosial.

Pesantren sangat kaya dengan potensi modal sosial, baik secara eksternal maupun internal. Secara eksternal, pesantren memiliki jaringan keilmuan melalui *sanad* dan *silsilah* (dalam skala lokal, nasional, maupun internasional), jaringan kekeluargaan (terutama melalui pernikahan *endogamus*), jaringan budaya (terutama dengan tradisi masyarakat lokal), jaringan dengan pemerintah dan masyarakat luas, serta jaringan dengan para alumni. Secara internal, kehidupan pesantren sebagai suatu *total institution* yang bersifat kekeluargaan

dapat menjadi pengikat yang sangat kuat antar satu bagian dengan bagian lainnya.

Hubungan sosial dan emosional dapat terbangun secara lebih kuat antara kiai dengan santri, guru, pengurus, serta berbagai pengelola lainnya. Hubungan tersebut semakin kuat karena berpijak pada nilai-nilai dalam tradisi pesantren serta *trust* yang dibangun oleh kiai dan pesantren yang diasuhnya. Potensi modal sosial tersebut tidak akan terwujud secara optimal jika tidak dikelola dengan baik.

Sebagai tokoh sentral yang menjadi pengasuh, kiai memiliki peran sangat besar dalam pengelolaan modal sosial pesantren. Meskipun demikian, di samping modal dan ranah sosial yang dimiliki, kebutuhan dan dinamika sosial budaya masyarakat yang melingkupinya, dapat menentukan dinamika peran kiai dalam mengelola modal sosial tersebut.

Pesantren mengalami sejarah perkembangan yang sangat panjang. Berbagai faktor dan kondisi sosial budaya memiliki peran sangat menentukan dalam perkembangan tersebut. Regulasi tentang pesantren, pembaruan Islam, serta modernisasi pendidikan Islam dan pesantren, juga memiliki peran yang tidak kalah pentingnya. Regulasi tentang pesantren mengalami pasang surut sejak masa kerajaan, sebelum penjajahan, masa penjajahan, masa kemerdekaan, masa orde baru, masa reformasi, hingga saat ini.

Pembaruan Islam serta modernisasi pendidikan Islam dan pesantren, di antaranya, berakibat pada integrasi sistem pendidikan

pesantren dengan madrasah dan sekolah, serta menjadikan pesantren sebagai semacam *holding institution* (lembaga induk yang menaungi berbagai unit dan lembaga di dalamnya). Demikian juga, perkembangan masyarakat semakin mengarah pada spesialisasi dan privatisasi di berbagai bidang.

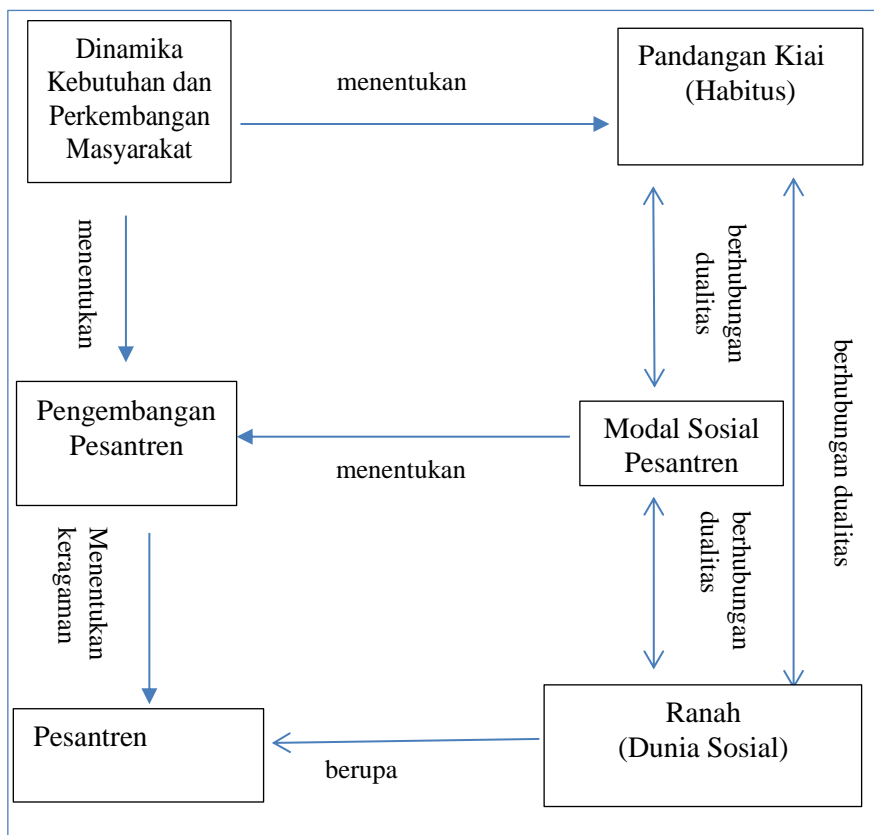
Berbagai perkembangan tersebut menuntut pesantren untuk melibatkan para ahli yang memiliki kompetensi di bidangnya masing-masing, baik dari sisi keilmuan maupun pengelolaan kelembagaan. Realitas ini membuat kiai harus berbagi peran dengan guru, pengurus, dan berbagai pengelola lainnya yang berada di dalam lingkungan pesantren. Dalam kondisi demikian, menjadi keniscayaan bagi kiai pengasuh pesantren untuk mengelola hubungan dan jaringan sosial secara internal agar penyelenggaraan dan pengembangan pesantren dapat berlangsung lebih baik.

Salah satu ciri khas modal sosial pesantren adalah kekayaan unturnya berupa nilai-nilai yang selalu terawat dan tertanamkan dengan baik melalui pembelajaran kitab kuning, sebagai sumber rujukan universal, serta berbagai kegiatan lainnya yang berlangsung sepanjang waktu dalam kehidupan santri di pesantren. Di antara nilai yang tertanam kuat adalah penghormatan kepada ilmu pengetahuan dan pemilikinya (termasuk keluarganya).

Berdasarkan nilai tersebut, yang diakui oleh santri sebagai guru dan kiai bukan hanya orang-orang yang telah mendidiknya secara langsung, tetapi juga kiai yang mendirikan pesantren, atau yang

diharapkan berkahnya, atau yang memiliki pengaruh besar terhadap dirinya. Penanaman nilai tersebut membuat komunitas pesantren, terutama santri dan alumni, yang terlibat dalam pengelolaan pesantren memiliki perasaan dan tanggung jawab yang sama untuk ikut serta dalam pelestarian dan pengembangan pesantren.

Secara sederhana, kerangka teori tersebut dapat digambarkan sebagai berikut :



F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan di sini adalah kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Dengan pendekatan ini maka peneliti berusaha memahami apa yang dilakukan dan dikatakan oleh subyek penelitian sebagai hasil dari bagaimana ia mendefinisikan dunianya⁸³ dari kerangka berpikir yang ia gunakan sendiri. Peneliti berupaya menyelidiki pengalaman keterlibatan subyek penelitian dalam pengembangan pesantren, sebagaimana yang mereka sadari.⁸⁴ Karena yang dilakukan dan dikatakan oleh subyek penelitian merupakan hasil dari cara ia menafsirkan dunianya maka peneliti bertugas untuk menangkap penafsiran tersebut dengan cara *verstehen*.⁸⁵ Dari beragam tipe fenomenologi, pada penelitian ini peneliti menggunakan fenomenologi hermeneutik yang diinisiasi oleh Martin Heidegger dan dikembangkan oleh Van Manen. Dengan pendekatan ini maka peneliti tidak hanya mendeskripsikan pengalaman yang disadari

⁸³ Emy Susanti Hendrarso, *Penelitian Kualitatif*, dalam Bagong Suyanto dkk. (ed), *Metode Penelitian Sosial* (Surabaya : Airlangga University Press, 1999), 167.

⁸⁴ Robert Bogdan & Steven J. Taylor, *Pengantar Metoda Penelitian Kualitatif : Suatu Pendekatan Fenomenologis Terhadap Ilmu-Ilmu Sosial*, Terj. Arif Furchan (Surabaya : Usaha Nasional, 1992), 18.

⁸⁵ Robert Bogdan & Steven J. Taylor, *Pengantar Metoda Penelitian Kualitatif*, 35-36.

oleh subyek penelitian tetapi juga memberikan penafsiran terhadap pengalaman tersebut.⁸⁶

Untuk memahami fenomena modal sosial dalam pengembangan pesantren, sebagaimana yang dialami informan dengan berbagai latar belakang sosial budayanya, peneliti menggunakan pendekatan sosiologis. Secara khusus, dalam pendekatan sosiologis ini, peneliti menggunakan pendekatan sosiologi pengetahuan. Pendekatan ini digunakan untuk memperdalam hasil dari pendekatan fenomenologi sebagai pendekatan yang utama. Pendekatan ini digunakan peneliti untuk mengkaji keberadaan pemahaman informan dalam konteks kehidupan sosial tertentu. Kehidupan sosial merupakan konteks dari lahirnya suatu gagasan atau pemikiran tertentu. Suatu pemikiran merupakan implikasi dari relasi sosial-historis tertentu.⁸⁷

Asumsi dasar yang dimiliki peneliti adalah bahwa pengetahuan dan pemahaman informan, terutama yang peneliti wawancarai, bukanlah semata-mata hasil dari dialektika psikologis secara internal, namun juga merupakan tanggapan terhadap lingkungan di luar dirinya. Pengetahuan informan merupakan hasil dialektika dengan konteks sejarah dan sosial tertentu. Dengan menggunakan sosiologi pengetahuan sebagai perangkat kajian,

⁸⁶ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2015), 109-110.

⁸⁷ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia : an Introduction to the Sociology of Knowledge*, (England : Routledge & Kegan Paul Ltd. 1954), 3.

peneliti melakukan penafsiran dengan memberi tekanan pada informan sebagai orang yang menafsirkan sejarah dan kondisi sosial budayanya.⁸⁸ Peneliti memahami adanya hubungan yang saling terkait antara pengetahuan informan sebagai realitas subyektif dengan kenyataan sosial yang dihadapi sebagai realitas obyektif. Kenyataan obyektif sangat tergantung pada pengetahuan yang dimiliki oleh informan. Demikian juga, pengetahuan informan yang bersifat subyektif sangat tergantung pada kenyataan obyektif.⁸⁹

Peneliti juga menggunakan pendekatan historis untuk memahami konteks sejarah yang melatarbelakangi pemahaman para informan. Dalam pendekatan ini, secara khusus, peneliti menggunakan pendekatan hermeneutika dari Gadamer. Pemahaman informan ditafsirkan oleh peneliti berdasarkan realitas sejarah dan kehidupan sosial yang melingkupinya. Terdapat tiga pokok gagasan dari hermeneutika Gadamer yang digunakan sebagai pendekatan dalam penelitian ini, yaitu “*wirkungsgeschichte*” (sejarah pengaruh), “*horizontverschmelzung*” (peleburan horison-horison), dan “*bildung*” (pengalaman

⁸⁸ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, 67-68.

⁸⁹ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality : a Treatise in the Sociology of Knowledge* (Middlesex : Penguin Book, 1966), 13. ; Peter L. Berger, *Invitation to Sociology : a Humanistic Perspective*, Middlesex : Penguin Books, 1963), 81-141.

hermeneutik).⁹⁰ Berpijak pada berbagai konsep tersebut maka peneliti berupaya memahami pengalaman sebagaimana yang disadari oleh informan secara dinamis. Peneliti memahami bahwa pengalaman informan bersifat dinamis karena selalu didialogkan dengan realitas perkembangan pesantren serta pengalaman subyek lainnya secara lebih luas.

Berdasarkan ketiga pendekatan tersebut, dalam penelitian ini, peneliti berupaya menggali pengalaman dan pemahaman informan tentang peran modal sosial dalam pengembangan Pesantren Tebuireng, terutama melalui wawancara yang dilakukan secara mendalam. Pengalaman dan pemahaman informan yang diungkap, selanjutnya ditafsirkan dan dipahami oleh peneliti dengan melihat konteks sejarah dan kehidupan sosial yang dialami oleh informan. Di samping itu, peneliti juga menyadari konteks sosial-historisnya sendiri yang menjadi landasan peneliti dalam memahami dan menafsirkan pengalaman serta pemahaman informan. Dialektika antara pengalaman dan pemahaman informan, konteks sosial-historisnya, serta konteks sosial-historis peneliti, menghasilkan temuan penelitian ini.

2. Tempat dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Pesantren Tebuireng yang berada di Dusun Tebuireng Desa Cukir Kecamatan Diwek Kabupaten

⁹⁰ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami : Hermeneutika dari Schleirmacher sampai Derrida* (Yogyakarta : Kanisius, 2015), 175-197

Jombang Jawa Timur. Pesantren ini berada pada jarak 8 km sebelah selatan Kota Jombang, di tepi jalan raya yang menghubungkan Kota Jombang dengan Kecamatan Pare Kediri. Sejak awal didirikan tahun 1899, pesantren ini memainkan peran ganda. Pada satu sisi, pesantren ini mempertahankan ajaran Islam tradisional melalui pembelajaran kitab kuning warisan para ulama, namun pada sisi lainnya terlibat dalam menyumbangkan karakteristik urban melalui banyaknya santri yang berasal dari berbagai wilayah di tanah air, yang dapat berpengaruh pada perkembangan budaya masyarakat sekitar. Simbol urban ini juga ditunjukkan oleh adanya pabrik gula di dekat pesantren ini.⁹¹

Pesantren ini memiliki dinamika yang tinggi dalam perkembangannya. Berbagai jenis lembaga pendidikan diselenggarakan di dalamnya, mulai tingkat dasar hingga pendidikan tinggi. Demikian juga, perkembangan ini juga meliputi berbagai aspek lainnya, baik dari segi unit penunjang, sarana prasarana, maupun pengelolaan organisasi kelebagaannya. Dengan demikian, pesantren ini memiliki dinamika yang sangat tinggi dalam pengembangannya. Pesantren ini dipilih menjadi lokasi penelitian dengan tema sebagaimana yang dimaksud, karena memiliki modal sosial yang sangat kuat dan khas berbeda dengan pesantren pada umumnya. Di samping itu, pesantren ini juga memiliki dinamika yang sangat tinggi dalam pengembangannya.

⁹¹ Ahmad Taufiq, *Perspektif Gender Kiai Pesantren* (Kediri : STAIN Kediri Press, 2009), 77-78.

Salah satu aspek yang membuat modal sosial Pesantren Tebuireng tetap besar adalah karena adanya beberapa hal yang diwariskan oleh Kiai Hasyim, sebagai pendiri pesantren, yang terus dikembangkan oleh generasi berikutnya. Paling tidak terdapat tiga warisan yang memiliki pengaruh sangat besar, yaitu karya tulis Kiai Hasyim, Nahdlatul Ulama, dan Pesantren Tebuireng. Banyak karya tulis Kiai Hasyim yang telah diterbitkan, baik berupa kitab dengan judul tertentu, maupun yang ditranskrip dari khutbah atau pidato yang disampaikan dalam banyak kesempatan. Sebagai pendiri Nahdlatul Ulama, kebesaran nama Kiai Hasyim selalu identik dengan kebesaran nama organisasi tersebut. Pesantren Tebuireng yang didirikan oleh Kiai Hasyim telah menghasilkan banyak santri yang berpengaruh, baik dalam lingkup lokal, regional, nasional, maupun internasional. Ketiga warisan tersebut menjadikan kekhasan modal sosial dimiliki oleh Pesantren Tebuireng.

Potensi modal sosial yang sangat besar tersebut kemudian dikelola oleh para pengasuh pada masa-masa berikutnya, sehingga dapat semakin berguna dalam pengembangan pesantren. Pada masa kepemimpinan ke-7, terdapat strategi yang dirancang sangat kuat untuk mengelola modal sosial yang bersifat eksternal tersebut dalam rangka mengelola modal sosial internal pesantren. Strategi yang dikembangkan adalah mengembangkan kesadaran, membangun kebersamaan, dan mengembangkan sistem. Strategi

tersebut sangat berguna dalam pengelolaan modal sosial pesantren secara efektif.

Penelitian ini dilaksanakan selama kurang lebih 2 tahun 3 bulan yaitu sejak bulan April 2019 sampai dengan awal Juli 2021. Peneliti secara intensif berada di lokasi penelitian untuk mendapatkan data dari berbagai sumber yang diperlukan serta menemui berbagai sumber data lainnya yang berada di luar lokasi penelitian. Di samping mengumpulkan data dari sumbernya, peneliti juga melakukan analisa data sejak awal penelitian, selama proses penelitian, hingga setelah selesai mengumpulkan data. Setelah itu, dilakukan penulisan laporan hasil penelitian. Peneliti selalu berupaya untuk mendapatkan data kembali Jika data yang diperoleh dianggap belum cukup.

3. Jenis dan Sumber Data

Data yang digali melalui penelitian ini adalah terkait dengan pengelolaan modal sosial dalam pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang. Pesantren ini memiliki modal sosial yang sangat besar potensinya, tetapi modal sosial tersebut belum bisa berperan secara optimal jika tidak dikelola dengan baik. Karena itu, data yang dibutuhkan adalah terkait dengan bagaimana potensi modal sosial tersebut dikelola dalam rangka pengembangan pesantren. Kiai merupakan tokoh sentral pesantren. Tetapi yang sangat menentukan dalam pengelolaan modal sosial pesantren adalah kiai yang berperan sebagai pengasuh. Karena itu,

optimalisasi pengelolaan modal sosial pesantren sangat ditentukan oleh pengasuh. Dalam penelitian ini, informasi terkait dengan pengelolaan modal sosial pesantren tersebut lebih banyak digali dari pengalaman para pengelola pesantren, baik yang memiliki status sebagai pengasuh maupun berbagai pengelola lainnya.

Secara umum, data yang dibutuhkan terkait dengan pengelolaan modal sosial dalam pengembangan pesantren tersebut meliputi tiga jenis. *Pertama*, data yang terkait dengan pengembangan Pesantren Tebuireng. *Kedua*, data yang terkait dengan pengelolaan modal sosial Pesantren Tebuireng dalam rangka upaya pengembangannya. *Ketiga*, data yang terkait dengan peran modal sosial dalam pengembangan Pesantren Tebuireng. Berbagai jenis data tersebut diperoleh dari beragam sumber, baik yang tertulis, melalui pengamatan terlibat secara langsung, maupun melalui wawancara dengan para pengelola yang mengalami secara langsung.

Sumber data utama berasal dari wawancara yang dilakukan secara mendalam dengan informan yang mengalami secara langsung terkait dengan tema penelitian. Informan tersebut dipilih oleh peneliti berdasarkan informasi yang penulis dapatkan setelah beberapa waktu berada di lokasi penelitian. Informasi yang tepat tentang informan yang harus peneliti wawancarai, diperoleh pula setelah peneliti melakukan wawancara terhadap informan tertentu. Data yang penulis dapatkan selama wawancara tidak hanya terkait

dengan pengalaman dan pemahaman mereka tentang pengelolaan dan peran modal sosial dalam pengembangan pesantren, tetapi juga terkait dengan latar belakang mereka terlibat dalam pengelolaan pesantren. Data jenis kedua ini peneliti gunakan untuk memahami konteks sosial-historis yang menjadi latar belakang pemahaman dan pengalaman mereka.

Sumber data tertulis terkait dengan beragam jenis data tersebut sangat melimpah, baik yang ditulis secara resmi oleh pesantren secara kelembagaan, ditulis oleh pengasuh yang mengalami secara langsung, ditulis oleh santri dan alumni, maupun oleh para peneliti sebelumnya yang secara khusus melakukan kajian di Pesantren Tebuireng. Berbagai karya tulis tersebut banyak yang diterbitkan oleh penerbit resmi Pesantren Tebuireng yang bernama Pustaka Tebuireng, sampai dengan terbitan yang terbaru. Di samping sumber tertulis berupa buku yang sangat melimpah tersebut, sumber data tertulis juga diperoleh dari Majalah yang resmi diterbitkan secara berkala oleh Pesantren Tebuireng, terutama pada edisi yang membahas pengembangan pesantren. Sumber data tertulis juga diperoleh dari website resmi Pesantren Tebuireng.

4. Metode Pengumpulan Data

Sebagai penelitian kualitatif dalam jenis fenomenologi maka pengumpulan data dilakukan untuk memahami pengelolaan modal sosial dalam pengembangan pesantren sebagaimana yang dipahami

oleh subyek penelitian. Metode pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara mendalam (*in-depth interview*) sebagai metode utama, didukung dengan data melalui pengamatan berperan serta (*participation observation*) yang dilakukan selama masa penelitian, serta metode dokumentasi untuk mengumpulkan sumber data tertulis. Dalam penelitian ini, peneliti sendiri menjadi alat pengumpul data utama. Banyak hal yang dilakukan peneliti sebelum dan pada saat pengumpulan data. Peneliti selalu mencari informan kunci yang dijadikan sumber informasi yang tepat terkait dengan jenis data yang dibutuhkan.

Peneliti juga selalu berupaya menjalin hubungan yang sangat baik dan akrab (*rapport*) dengan informan. Biasanya peneliti memperkenalkan terlebih dulu kepada informan terkait dengan latar belakang peneliti secara detail, sehingga informan bisa semakin akrab dengan peneliti. Yang menguntungkan adalah karena peneliti memiliki latar belakang pesantren yang sangat kuat serta memiliki kedekatan riwayat kepesantrenan dengan Pesantren Tebuireng. Latar belakang tersebut membuat para informan merasa lebih dekat dengan peneliti, karena memiliki kesamaan dengan mereka. Kedekatan hubungan yang terbangun ini membuat para informan bersedia memberikan informasi secara bebas dan terbuka, dengan senang hati, mudah diajak bicara, serta sangat mengerti dan memahami informasi yang dibutuhkan oleh peneliti. Di samping itu, selama wawancara peneliti menghindari suasana formal,

sehingga dapat memperoleh informasi secara komprehensif dan mendalam

Untuk memperoleh informasi yang mendalam, menyeluruh dan seobyektif mungkin maka wawancara dalam penelitian ini dilakukan dengan sebebaskan-bebasnya tetapi tetap mengacu pada pedoman yang telah disiapkan. Peneliti memberi keleluasaan pada informan untuk mengungkapkan pandangan, perasaan, pengetahuan dan pengalamannya. Peneliti selalu berusaha menjadi pendengar yang baik dan menjadi teman berbicara yang menyenangkan. Sebab peneliti memiliki asumsi bahwa informan adalah orang yang paling tahu tentang permasalahan dalam penelitian yang sedang dilakukan. Dengan cara seperti ini maka para informan merasa nyaman memberikan informasi kepada peneliti. Setiap selesai wawancara, para informan selalu berkata pada peneliti, bahwa jika masih ada informasi yang kurang, peneliti dipersilahkan untuk kembali mewawancarai mereka.

Pada umumnya peneliti mewawancarai informan hingga 2 kali, bahkan ada juga yang hingga 3 kali, dengan durasi setiap wawancara membutuhkan waktu 1,5 jam hingga 2 jam. Dalam penelitian ini, peneliti berhasil melakukan wawancara secara mendalam dengan 8 informan yang memiliki pengalaman secara langsung serta dalam masa yang lama terkait dengan keterlibatan dan kebersamaan yang mereka alami dalam pengelolaan dan pengembangan Pesantren Tebuireng. Dari 8 informan tersebut, 2

informan telah diwawancarai sebanyak 3 kali, 2 informan telah diwawancarai sebanyak 2 kali, serta 4 informan telah diwawancarai sebanyak 1 kali. Dalam setiap kali wawancara dengan masing-masing informan tersebut durasi waktunya selama 1,5 hingga 2 jam. Sebelum melakukan wawancara dengan ke-8 informan tersebut, peneliti selalu menghubungi mereka terlebih dulu untuk menentukan kesepakatan waktu wawancaranya. Di samping itu, peneliti juga melakukan wawancara secara singkat dengan berbagai informan lainnya yang ditemui secara tidak sengaja oleh peneliti. Wawancara dengan kelompok yang kedua ini dilakukan oleh peneliti di sela-sela waktu observasi yang peneliti lakukan.

Pengamatan berperan serta sebagai metode pendukung pengumpulan data yang dilakukan peneliti adalah dengan cara berada di tengah kehidupan pesantren secara terus menerus dan memiliki suatu status nominal sebagai seseorang yang merupakan bagian dari kehidupan mereka sehari-hari. Semakin lama peneliti berada di pesantren, semakin banyak kesempatan peneliti peroleh mendapatkan informasi dari dalam. Dalam pengamatan terlibat ini peneliti juga selalu membuka diri tentang keberadaan peneliti serta terkait dengan kegiatan yang dilakukan sebagai peneliti. Hal tersebut dilakukan untuk menjalin kerja sama yang baik dengan para informan yang ditemui oleh peneliti selama berada di lingkungan Pesantren Tebuireng.

Metode dokumentasi dilakukan untuk memperoleh data tertulis, baik yang dilakukan secara resmi oleh Pesantren Tebuireng maupun oleh pihak lain yang menulis tentang pengembangan Pesantren Tebuireng. Metode ini digunakan untuk mendukung metode wawancara sebagai metode utama. Meskipun demikian, metode dokumentasi memiliki peran sangat penting karena data tertulis terkait dengan tema penelitian sangat melimpah, sehingga peneliti memperoleh data yang sangat kaya terkait dengan ketiga jenis data yang dibutuhkan. Metode ini berhasil peneliti gunakan untuk memperoleh data terbaru, karena bahan-bahan tertulis terus berkembang secara dinamis, terutama yang diterbitkan secara resmi oleh Pesantren Tebuireng, baik berupa buku, majalah, maupun melalui website milik pesantren.

5. Uji Keabsahan Data

Peneliti selalu berupaya untuk memperoleh data yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Karena itu, dalam penelitian ini peneliti melakukan uji keabsahan data dengan menggunakan dua langkah, yaitu perpanjangan observasi dan triangulasi sumber data. Perpanjangan observasi dilakukan dengan cara menambah waktu dan kesempatan untuk melakukan pengamatan, sehingga diperoleh data lebih lengkap dan mendalam. Sedangkan triangulasi sumber data dilakukan dengan cara wawancara ulang kepada sumber data tertentu yang dibutuhkan kedalaman serta kelengkapan data yang diperoleh. Di samping itu, peneliti juga

selalu melakukan *cross check* dengan sumber data yang berbeda terkait dengan jenis informasi yang sama.

6. Teknik Analisis Data

Peneliti melakukan analisis data dengan cara melakukan penafsiran-penafsiran. Analisis data yang dilakukan peneliti berupa serangkaian kegiatan untuk mengatur transkrip interview, catatan pengamatan lapangan, dan dokumen tertulis lainnya yang dapat digunakan untuk meningkatkan pemahaman peneliti tentang informan penelitian yang memungkinkan peneliti menyampaikan penemuan penelitian kepada masyarakat. Peneliti melakukan analisis data dengan cara melakukan teknik-teknik yang dapat digunakan untuk memberi arti, memberi penafsiran, serta melakukan pemahaman terhadap pernyataan dan perilaku yang terdapat dalam catatan-catatan peneliti.

Analisis data mulai dilakukan oleh peneliti sejak pengumpulan data, dan dikerjakan secara intensif sesudah meninggalkan lapangan. Pada saat melakukan pengumpulan data, peneliti selalu mengelola data dan melakukan analisis data secara bersamaan. Pada saat menganalisis data, peneliti juga selalu berupaya kembali lagi ke lokasi penelitian untuk memperoleh tambahan data yang dianggap perlu dan mengolahnya kembali. Analisis data ini dilakukan oleh peneliti melalui tiga alur kegiatan, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Analisis data ini dilakukan dengan cara mengorganisasikan data,

mencari pola-pola hubungan data, menemukan yang penting yang harus didalami, dan menentukan apa saja yang perlu diinformasikan pada pembaca hasil penelitian ini serta masyarakat pada umumnya.

Secara khusus, analisis data ini dilakukan dengan menggunakan analisis data dalam fenomenologi interpretatif, terutama terhadap data hasil wawancara mendalam. Terdapat beberapa proses yang peneliti lakukan secara berkelanjutan. Pada awalnya, peneliti melakukan penyajian transkrip wawancara. Selanjutnya, peneliti melakukan pembacaan berkali-kali untuk melakukan penghayatan terhadap transkrip tersebut. Proses berikutnya, peneliti membuat catatan-catatan awal berupa komentar eksploratoris, membuat tema emergen, membuat tema superordinat, serta melaporkan hasil analisis.

G. Sistematika Pembahasan

Secara keseluruhan, pembahasan dalam karya tulis ini terdiri dari 6 bab. Bab pertama adalah pendahuluan yang menjadi pengantar untuk beberapa bab selanjutnya. Pada bab ini diuraikan latar belakang dilakukannya penelitian ini serta argumentasi yang mendasari menariknya penelitian ini menjadi kajian utama. Untuk memperjelas fokus dari penelitian ini maka beberapa permasalahan yang akan dicari jawabannya melalui penelitian ini dirumuskan secara jelas. Perumusan masalah ini sekaligus menunjukkan apa yang sesungguhnya menjadi tujuan dari penelitian yang dilakukan sekaligus

manfaat apa saja yang diperoleh melalui penelitian ini. Agar unsur kebaruan dari permasalahan penelitian ini dapat ditunjukkan dengan tepat maka diuraikan secara menyeluruh berbagai penelitian yang pernah dilakukan terkait dengan fokus penelitian ini, melalui kajian pustaka yang dilakukan secara cermat. Sebagai upaya untuk mengarahkan pengumpulan data sesuai dengan fokus penelitian yang memenuhi standar keilmuan maka dibuat kerangka teori yang menjadi pijakannya. Selain itu, agar langkah-langkah pencarian data dapat dilakukan dengan tepat untuk menjawab masalah penelitian yang telah dirumuskan, maka digunakan metode penelitian yang sesuai dengan kebutuhan data tersebut.

Bab kedua secara khusus membahas teori-teori penelitian yang menjadi landasannya. Sesuai dengan masalah yang dirumuskan, terdapat tiga aspek yang membutuhkan pijakan teoretisnya, yaitu teori tentang pengembangan pesantren, teori tentang peran modal sosial dalam menentukan kehidupan masyarakat, serta teori tentang pengelolaan modal sosial pesantren dalam menentukan pengembangannya. Dari ketiga teori tersebut, teori tentang pengembangan pesantren dibahas lebih dulu, karena menjadi fokus utama dalam penelitian ini. Selanjutnya adalah bahasan teori tentang peran modal sosial dalam menentukan kehidupan masyarakat, terutama terkait dengan pengembangan masyarakat. Yang terakhir pada bab kedua ini adalah bahasan tentang pengelolaan modal sosial dalam menentukan pengembangan pesantren. Bahasan ini diletakkan

di akhir bab karena efektifitas peran modal sosial dalam menentukan kehidupan masyarakat, termasuk di antaranya adalah pengembangan pesantren, tergantung pada optimalisasi dalam pengelolaan modal sosial tersebut.

Bab ketiga berisi hasil pengumpulan data tentang pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang sekaligus analisa dan pembahasannya. Bab ini diawali dengan bahasan tentang sejarah serta perkembangan awal berdirinya pesantren tersebut. Bahasan selanjutnya adalah tentang gambaran umum pengembangan pesantren tersebut. Untuk memahami perkembangan pesantren tersebut secara lebih utuh, maka pada bahasan selanjutnya diuraikan secara rinci pengembangan Pesantren Tebuireng dari masa ke masa, terutama dengan mengacu pada setiap masa kepengasuhan tertentu. Selanjutnya adalah bahasan tentang aspek tertentu dari pengembangan pesantren yang dianggap sangat besar pengaruhnya. Beberapa aspek tersebut meliputi pengembangan organisasi dan kelembagaan, pengembangan sarana dan prasarana, serta pengembangan pesantren cabang. Sebagai penutup pada bab ini adalah uraian tentang hasil analisa terhadap data tentang pengembangan pesantren yang menunjukkan bahwa Pesantren Tebuireng mengalami perkembangan yang sangat dinamis.

Bab keempat berisi hasil pengumpulan data tentang pengelolaan modal sosial Pesantren Tebuireng beserta analisis dan pembahasannya. Bab ini diawali dengan bahasan tentang pengelolaan modal sosial Pesantren Tebuireng, baik dalam bentuknya secara

internal maupun eksternal. Pengelolaan ini terutama dilakukan terhadap modal sosial pesantren secara eksternal yang sangat besar potensinya dengan cara memperkuat modal sosialnya secara internal. Untuk memperjelas penguatan modal sosial internal tersebut maka selanjutnya diuraikan tentang upaya penguatan nilai-nilai pesantren yang dapat semakin memperkuat modal sosial pesantren, baik secara eksternal maupun secara internal. Bab ini diakhiri dengan hasil analisa tentang data terkait dengan pengelolaan modal sosial pesantren, yang menunjukkan bahwa pengelolaan tersebut dilakukan secara optimal, sehingga potensi modal sosial Pesantren Tebuireng dapat dimanfaatkan dengan sangat baik dalam menentukan pengembangannya.

Bab kelima menguraikan hasil pengumpulan data tentang besarnya peran modal sosial dalam menentukan pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang, beserta analisis dan pembahasannya. Bab ini diawali dengan besarnya keberadaan Kiai Hasyim Asy'ari dalam menentukan besarnya potensi modal sosial Pesantren Tebuireng. Untuk mengurai lebih detail tentang besarnya modal sosial pesantren, terutama yang bersumber dari kebesaran nama Kiai Hasyim tersebut, maka bahasan selanjutnya adalah tentang jaringan keilmuan, jaringan sosial-kekerabatan, serta jaringan budaya yang dimiliki oleh Pesantren Tebuireng. Sebagai penutup pada bab ini, diuraikan hasil analisis terhadap beragam data tersebut, yang menunjukkan bahwa

modal sosial merupakan sumber daya yang memiliki peran sangat besar dalam menentukan pengembangan Pesantren Tebuireng.

Bab keenam merupakan bagian penutup yang berisi kesimpulan, implikasi hasil penelitian, dan saran. Pada bagian kesimpulan diuraikan secara singkat jawaban terhadap ketiga masalah penelitian yang telah disampaikan pada bab pendahuluan. Pada bagian kesimpulan ini disebutkan secara berurutan bahwa Pesantren Tebuireng mengalami pengembangan yang sangat dinamis dalam rangka memenuhi kebutuhan dan perkembangan masyarakat. Selanjutnya dinyatakan bahwa pengelolaan modal sosial Pesantren Tebuireng berlangsung secara optimal. Pada akhirnya, pengelolaan secara optimal tersebut menjadikan modal sosial Pesantren Tebuireng yang sangat besar potensinya, memiliki peran yang sangat menentukan dalam pengembangan pesantren. Pada bagian implikasi penelitian diuraikan dampak dari hasil penelitian ini terhadap perkembangan tradisi pesantren, terutama terkait dengan regenerasi kepemimpinan pesantren. Selanjutnya pada bagian saran, disampaikan beberapa saran terhadap peneliti berikutnya, terhadap para pengelola pesantren, serta terhadap para ilmuwan sosial budaya secara lebih umum. Pada bagian ini juga disampaikan keterbatasan penelitian yang telah dilakukan, sehingga perlu dilakukan penelitian berikutnya.

BAB II

PENGEMBANGAN PESANTREN DAN PENGELOLAAN MODAL SOSIAL

A. Pengembangan Pesantren dalam Dinamika Masyarakat

1. Akar Tradisi dan Sejarah Kelahiran Pesantren

Tradisi pesantren bermula dari lahirnya tradisi ilmu-ilmu keislaman sejak adanya masyarakat Islam yang pertama. Tradisi ini dimulai ketika para sarjana keislaman mampu memadukan penguasaan yang tinggi terhadap ilmu pengetahuan, di satu sisi, dengan ketaatan beribadah kepada Allah, di sisi lainnya. Keimanan mereka tidak pernah luntur, meskipun melakukan penyerapan secara besar-besaran terhadap peradaban-peradaban lain.⁹² Tradisi tersebut kemudian menjadi milik pesantren di Indonesia melalui dua gelombang penyebaran, yaitu ketika pengetahuan Islam masuk ke Indonesia bersamaan dengan masuknya Islam dalam lingkup yang lebih luas pada abad ke-13, dan ketika para ulama Indonesia belajar ilmu di kawasan Timur Tengah (terutama Mekah dan Madinah) yang kemudian kembali ke negaranya untuk mendirikan pesantren.⁹³ Dengan demikian, akar dari tradisi keilmuan di pesantren sangat kuat. Pada satu sisi, tradisi tersebut berasal pada pengembangan tasawuf dan pada sisi lainnya berasal pada

⁹² Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi : Esai-esai Pesantren*, (Yogyakarta : LKiS, 2007), 214-221.

⁹³ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 221.

pendalaman ilmu-ilmu fiqih yang ditopang oleh penguasaan mendalam atas alat-alat bantuannya, seperti ilmu bahasa, tafsir, hadits, logika, dan sebagainya.⁹⁴

Namun, secara kelembagaan, tradisi dan sejarah perkembangan pesantren dimulai sejak abad ke-15 pada masa walisongo yang dirintis oleh Sunan Ampel di Ampel Denta Surabaya. Versi lain menyatakan bahwa yang pertama kali mendirikan pesantren adalah Maulana Malik Ibrahim, karena ia adalah *muballig* Islam pertama yang melakukan dahwah di Jawa.⁹⁵ Hal ini sekaligus menguatkan adanya teori ketiga dari teori-teori besar tentang asal-usul masuknya Islam di Indonesia. Sejak awal abad ke-20, terdapat dua teori dominan yang berkembang yaitu teori asal-usul Arab dan India. Namun, dalam perkembangannya, teori asal-usul China semakin menemukan pijakannya secara kokoh.⁹⁶ Teori ini dapat dilacak dari adanya interaksi China dengan Jawa yang berlangsung dalam dua tahapan. Tahap pertama adalah ketika pasukan Mongol melakukan invasi ke Jawa pada akhir abad ke-13, sedangkan tahap kedua adalah diawali dengan kedatangan Cheng Ho, utusan dari dinasti Ming, di Kesultanan Malaka pada abad ke-15 untuk membantunya menjadi kekuatan dominan di

⁹⁴ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 229-230.

⁹⁵ Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah : Kiai Nasionalis Pendiri NU*, (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2010),119-120.

⁹⁶ Tan Ta Sen, *Cheng Ho : Penyebar Islam dari China ke Nusantara*, (Jakarta : Kompas, 2010), 352.

bidang politik, ekonomi dan Islam di wilayah tersebut.⁹⁷

Pada awalnya kedatangan Cheng Ho ke Malaka dan Jawa berperan penting dalam menyebarkan Islam madzhab Hanafi. Namun setelah adanya perubahan geo politik regional secara cepat disertai dengan hilangnya dukungan dari dinasti Ming setelah meninggalnya Cheng Ho, maka dalam perkembangannya Islam madzhab Syafi'i lebih unggul di kalangan penduduk China-Jawa. Dalam hal ini, kedatangan Sunan Ampel dari negeri Campa ke Jawa tahun 1445 memiliki peran utama untuk mengawali gerakan islamisasi di Jawa secara massif, yang berpijak pada Islam Madzhab Syafi'i tersebut. Gerakan ini memiliki pijakan sangat kokoh melalui pesantren yang didirikannya di Ampel Denta. Dari didikan Sunan Ampel yang berlangsung di pesantren inilah banyak santri serta puteranya sendiri yang kemudian mengembangkan Islam secara massif, khususnya di Jawa. Selain Raden Patah yang mendirikan dan sekaligus sebagai raja pertama di Kasultanan Islam Demak Bintara, Sunan Ampel bersama anak didik maupun puteranya tersebut kemudian menjadi bagian dari walisongo.

Begitu besarnya peran orang China dalam islamisasi di Jawa, maka dapat dipahami jika sebagian dari walisongo berasal dari

⁹⁷ Tan Ta Sen, *Cheng Ho : Penyebar Islam dari China ke Nusantara*, 352-353.

China.⁹⁸ Dengan merujuk pada sumber-sumber berupa *Babad Tanah Jawi*, *Serat Kanda* dan berita dari Klenteng Sam Po Kong di Semarang, Muljana menunjukkan bahwa beberapa dari anggota walisongo memiliki nama Tionghoa tertentu. Sunan Ampel memiliki nama Bong Swi Ho, Sunan Kalijaga dengan nama Gan Si Cang, Sunan Gunung Jati dengan nama Toh A Bo, dan Sunan Kudus dengan nama Ja Tik Su. Sedangkan Sunan Drajad dan Sunan Bonang adalah putera dari Sunan Ampel dengan istrinya yang bernama Ni Gede Manila, putri dari Gan Eng Chu (Arya Teja) yang menjadi Adipati Tuban.⁹⁹

Sebelum gerakan dakwah yang dilakukan oleh walisongo, Islam belum menjadi agama yang dipeluk oleh penduduk pribumi, termasuk masyarakat Jawa. Jika M.C. Ricklefs menyatakan bahwa Islam telah ada di negara-negara Asia Tenggara sejak awal Islam pada masa khalifah ketiga¹⁰⁰, Utsman bin Affan, dan berada di Leran Jawa Timur sejak tahun 1082, tidak berarti bahwa penduduk pribumi telah memeluk Islam sejak saat itu. Menurut catatan Ma Huan yang menyertai Cheng Ho pada muhibahnya yang ketujuh ke Jawa antara tahun 1431-1433, pada saat itu penduduk pribumi

⁹⁸ Asvi Warman Adam, *Walisongo Berasal dari Cina?*, Pengantar dalam Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*, (Yogyakarta : LKiS, 2009), ix.

⁹⁹ Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*, (Yogyakarta : LKiS, 2009), 95-128.

¹⁰⁰ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, (London : Palgrave, 2001), 3-4.

belum memeluk Islam.¹⁰¹

Catatan Ma Huan ini tidak berarti berlawanan dengan kesimpulan dari Zamakhsyari Dhofier yang menyatakan bahwa masa awal pembangunan tradisi pesantren adalah antara abad ke-11 dan ke-14.¹⁰² Menurutnya, pembangunan tradisi pesantren ini diawali di Barus Sumatera Utara yang dibuktikan dengan munculnya ulama budayawan ternama, Hamzah Fansuri. Berdasarkan inkripsi yang tertulis pada batu nisan ulama yang dimakamkan di pemakaman elit Bab al-Ma'la di Mekah ini, ia meninggal pada tanggal 11 April 1527 (9 Rajab 933). Sedangkan Barus merupakan tempat kelahirannya pada pertengahan abad ke-15. Ia menyelesaikan belajarnya secara tuntas di Barus dan kemudian pindah ke Pasai. Setelah kota yang terakhir ini dikuasai oleh Portugis, ia kemudian melanjutkan perjalanan ke Mekah tahun 1521 dan disusul oleh salah seorang muridnya, Syekh Nurullah. Tahun 1526 Syekh Nurullah meninggalkan Mekah menuju Kerajaan Demak yang saat itu dipimpin oleh Sultan Trenggono. Selain menikahkan dengan adiknya, dan mengangkatnya sebagai imam Masjid Agung, Sultan Trenggono juga mengangkatnya sebagai pimpinan militer untuk mengusir Portugis di Sunda Kelapa tahun 1527.

Dari uraian tersebut dapat dijelaskan beberapa hal sebagai

¹⁰¹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo : Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah*, (Depok : Pustaka Iman, 2014), 140-141.

¹⁰² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 27-35.

berikut : 1) Hamzah Fansuri merupakan seorang ulama yang sangat tinggi ilmunya dan memiliki pengaruh sangat besar. Makamnya yang berada di al-Ma'la menunjukkan statusnya yang tinggi di Mekah. Posisi muridnya, Nurullah, yang sangat penting di kerajaan Demak menunjukkan pengaruhnya yang sangat kuat terhadap kerajaan Islam tersebut ; 2) Sejak sebelum abad ke-15, Barus merupakan gudangnya para ulama yang memiliki ilmu tinggi, karena terbukti mampu melahirkan ulama sehebat Hamzah Fansuri. Hal ini berarti bahwa di daerah tersebut telah berkembang lembaga pendidikan keagamaan dengan kualitas sangat tinggi yang sekaligus menunjukkan telah terbentuknya akar tradisi pesantren di sana ; 3) Jaringan ulama Indonesia dengan Timur Tengah (terutama Mekah), sebagai salah satu akar tradisi pesantren, telah terbentuk sejak abad ke-16 ketika Hamzah Fansuri mengembangkan ilmunya di sana hingga akhir hayatnya.

Meskipun demikian, tradisi pesantren yang berperan besar dalam Islamisasi secara luas dapat dilacak akarnya sejak masa walisongo, karena penduduk pribumi baru memeluk Islam secara massif setelah dakwah secara sistematis dan terorganisir yang dilakukan oleh walisongo. Keberhasilan dakwah secara spektakuler ini paling tidak dilatarbelakangi oleh dua faktor utama, yaitu momentum yang tepat dan strategi yang benar. Runtuhnya kekuasaan kerajaan Majapahit akibat perang saudara yang puncaknya terjadi setelah meninggalnya Prabu Kertawijaya

(Brawijaya V) pada tahun 1451, menjadi momentum yang tepat bagi dakwah walisongo tersebut. Selain itu, perhatian yang sangat besar dari Maharaja Majapahit tersebut terhadap perkembangan agama Islam¹⁰³ serta kebijakannya yang memberi peluang pemeluk Islam untuk memegang jabatan penting di Majapahit, merupakan momentum lainnya yang sangat penting.¹⁰⁴

Sementara itu, di antara beberapa strategi dakwah yang dikembangkan walisongo adalah : 1)Membangun pesantren sebagai lembaga pendidikan terpadu yang diambil alih dari bentuk lembaga pendidikan sistem biara dan asrama yang digunakan oleh para pendeta dan bhiksu.¹⁰⁵ Melalui pesantren ini, Sunan Ampel menyiapkan kader-kader tangguh untuk mendakwahkan Islam dengan metode yang mudah diterima oleh penduduk pribumi, khususnya Jawa ; 2)Melakukan gerakan dakwah terhadap masyarakat awam Jawa dengan pendekatan dari bawah serta menggunakan budaya dan tradisi Jawa sebagai bahasa

¹⁰³ Beberapa bukti dari besarnya perhatian tersebut di antaranya adalah : 1.Banyak kawan, kerabat dan pembantunya yang beragama Islam ; 2.Dua istrinya yang berasal dari Campa dan Cina adalah beragama Islam ; 3.Sebagian dari putra-putranya adalah beragama Islam. Di antara mereka adalah Arya Damar (Adipati Palembang), Raden Arak-Kali Bathara Katwang (Adipati Ponorogo), Arya Lembu Peteng (Adipati Pamadegan), Arya Menak Koncar (Adipati Lumajang), Raden Patah (Adipati Demak), Raden Bondan Kejawan Kiai Ageng Tarub II dan Raden Dhandhun Wangsaprana. Lihat : Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo : Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah*, (Depok : Pustaka Iman, 2014), 95.

¹⁰⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 94-96.

¹⁰⁵ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 128.

komunikasinya. Strategi ini dilakukan sebagai koreksi terhadap strategi dakwah sebelumnya yang dilakukan oleh pedagang Arab, India dan Cina, yang berdakwah di kalangan keraton serta lapisan atas masyarakat.¹⁰⁶ Meskipun secara politik dan ekonomi berhasil, mereka gagal secara budaya. Sebaliknya, dengan menggunakan pendekatan budaya, walisongo berhasil melakukan islamisasi secara massif.

Langkah walisongo yang menjadikan pesantren sebagai sarana dakwahnya tersebut tentunya didasarkan pada pertimbangan yang sangat matang. *Pertama*, pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam dan asli Indonesia (indigenous)¹⁰⁷, karena lembaga yang mirip dengan pesantren telah ada sejak masa kekuasaan Hindu-Budha. Pesantren hanya meneruskan jenis lembaga tersebut tetapi disesuaikan dengan tradisi keislaman. *Kedua*, watak akomodatif pesantren tersebut sekaligus menunjukkan bahwa pesantren sangat mudah menerima ajaran tasawuf sebagai aspek dari ajaran Islam yang sangat terbuka, fleksibel dan adaptif terhadap ajaran-ajaran selain Islam.¹⁰⁸ *Ketiga*, sejak awal dan dalam waktu yang sangat lama tradisi Islam yang dibawa masuk ke lingkungan masyarakat Indonesia, khususnya Jawa, adalah ajaran tasawuf yang saling berdekatan dengan fiqh atau lebih dikenal dengan “neo-sufisme”

¹⁰⁶ Tan Ta Sen, *Cheng Ho : Penyebar Islam dari China ke Nusantara*, 346-347.

¹⁰⁷ Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren*, (Jakarta : Dian Rakyat, tt), 3.

¹⁰⁸ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 124.

atau “fiqih sufistik”.¹⁰⁹ Keadaan ini berlangsung selama kurang lebih 7 abad sejak abad ke-13 sampai dengan abad ke-19 ketika tradisi fiqih dan ilmu bantunya sangat menguat di kalangan tradisi pesantren.

Meskipun aspek keilmuannya berkembang sangat mengagumkan sejak banyaknya ulama Indonesia yang belajar di Timur Tengah pada abad ke-19 tersebut, tetapi aspek akhlak sufistiknya tidak pernah ditinggalkan. Sebagai contoh nyata adalah apa yang berlangsung pada diri Kiai Bisri Sansuri. Meskipun sangat berpegang teguh pada fiqih, namun ia masih memiliki kegemaran mengajarkan kitab-kitab fiqih-sufistik maupun kitab tasawuf murni seperti *Durrah al-Nas'ih'in*. Tradisi ini terus bertahan dan menjadi acuan bagi pembentukan karakter santri di lingkungan pesantren.¹¹⁰ Hal ini berbeda dengan ulama-ulama di daerah lain dan terutama di Timur Tengah sendiri.¹¹¹ Fleksibilitas tradisi pesantren seperti inilah yang mengantarkan Islam dengan mudah diterima oleh penduduk pribumi.

Tradisi pesantren terus berlangsung sejak abad ke-13 hingga waktu yang tidak terbatas. Bahkan dalam menghadapi perubahan sosial, tradisi ini tetap bertahan dan berkembang secara fleksibel. Tradisi pesantren selalu hadir ketika masyarakat membutuhkan.

¹⁰⁹ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 221-224.

¹¹⁰ M. Syaifuddin Zuhriy, “Budaya Pesantren dan Pendidikan Karakter Pada Pondok Pesantren Salaf”, *Jurnal Walisongo*, Volume 19, Nomor 2, November 2011, 296-297.

¹¹¹ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 226-227.

Kondisi dan situasi yang berbeda akan menghadirkan sikap dan langkah yang berbeda, meskipun dengan watak tradisi yang sama. Jika pada abad ke-15 dan 16 di Barus (Sumatera Utara) muncul Hamzah Fansuri dan Muridnya yang bernama Nurullah maka pada abad itu juga walisongo muncul di Jawa. Selanjutnya, pada abad ke-18 di Tegalsari Ponorogo Jawa Timur muncul Kiai Ageng Hasan Besari yang berhasil mendidik tokoh-tokoh besar seperti Pakubuwono II (penguasa Kerajaan Kartasura), Raden Ngabehi Ronggowarsito (pujangga Jawa yang sangat terkenal) dan H.O.S. Cokroaminoto (tokoh Pergerakan Nasional).¹¹²

Pada abad ke-19 dan 20 muncul tokoh-tokoh tradisi pesantren yang memiliki pengaruh internasional, seperti Syekh Nawawi al-Bantani dan Syekh Mahfudh al-Tirmisi yang dikenal secara luas sebagai guru intelektual tradisi pesantren. Pada abad itu di tingkat nasional muncul pula tokoh-tokoh seperti Kiai Khalil Bangkalan, Kiai Asnawi Kudus dan Kiai Hasyim Asy'ari yang diakui sebagai ahli strategi pesantren (Mas'ud, 2006). Puncaknya, pada abad ke-20 telah muncul Kiai Wahid Hasyim, tokoh besar tradisi pesantren yang diakui sebagai tokoh pembangunan peradaban Indonesia modern. Tokoh ini diakui memiliki kualitas yang setara dengan pendiri peradaban Melayu Islam Nusantara abad ke-16 dan 18, seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin as-Sumatrani, Abdurrauf

¹¹² Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 128-129.

Singkel dan Nuruddin Arraniri.¹¹³

2. Perkembangan Pesantren dalam Konteks Perubahan Sosial Budaya

a. Keterlibatan Pesantren dalam Pengembangan Masyarakat

Pembahasan tentang keterlibatan pesantren dalam pengembangan masyarakat, pada awalnya, tidak dapat dilepaskan dari wacana mengenai pembangunan dan modernisasi yang mulai berkembang di Indonesia sejak awal tahun 1970-an. Ideologi pembangunan yang berkembang saat itu menjadikan partisipasi masyarakat sebagai suatu keniscayaan bagi kelancaran program-program pembangunan. Dari sinilah maka pesantren menjadi perhatian menarik dari berbagai kalangan dalam rangka mendukung kelancaran partisipasi tersebut.¹¹⁴ Paling tidak terdapat tiga landasan pemikiran di balik lahirnya gagasan tentang keterlibatan pesantren dalam mewujudkan keberhasilan partisipasi tersebut.

Pertama, pembangunan memerlukan dukungan dari pesantren yang diperkirakan berakar pengaruhnya pada masyarakat. Dukungan itu tidak mesti ditujukan kepada rezim yang memerintah, tetapi terhadap program pembangunan itu sendiri. *Kedua*, pembangunan itu pada akhirnya adalah kegiatan dari masyarakat sendiri..., maka pada tahap ini diperlukan partisipasi terhadap program-program pembangunan..., *Ketiga*, dalam proses pembangunan yang berjalan cepat, terdapat kemungkinan

¹¹³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 37.

¹¹⁴ Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren : Membangun dari Bawah*, (Jakarta : P3M, 1985), xii.

besar, bahwa lembaga tradisional semacam pesantren, tidak saja akan ketinggalan dalam perkembangan dan perubahan, tetapi juga bisa terancam eksistensinya,...Untuk itu diperlukan usaha ‘penyelamatan’..., mengingat lembaga seperti pesantren bisa memberikan sumbangan yang besar terhadap perkembangan masyarakat.¹¹⁵

Berdasarkan pola pemikiran tersebut maka pesantren mulai dilibatkan untuk melakukan program-program pengembangan masyarakat yang dipelopori oleh Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) pada awal tahun 1970-an. Di antaranya yang sangat intensif adalah LP3ES pimpinan Dawam Rahardjo. Dalam perkembangannya, para kiai yang terlibat dalam program tersebut merasakan perlunya dibentuk LSM yang dimotori oleh para kiai pengasuh pesantren, karena LSM yang telah ada tidak lahir dari kalangan pesantren. Atas inisiatif para kiai tersebut maka pada tanggal 18 Mei 1983 didirikan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) oleh para kiai pesantren terkemuka di Indonesia bersama dengan aktifis LSM tahun 1980-an.¹¹⁶

¹¹⁵ Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren*, xii-xiii.

¹¹⁶ Para pendiri P3M dari kalangan pesantren adalah KH. Sahal Mahfudz (Pesantren Kajen Jawa Tengah), KH. M. Ilyas Ruhayat (Pesantren Cipasung Jawa Barat), KH. Wahid Zaini (Pesantren Paiton Jawa Timur), KH. Yusuf Hasyim (Pesantren Tebuireng Jawa Timur) dan KH. Hamam Dja'far (Pesantren Pabelan Jawa Tengah). Sedangkan dari unsur LSM adalah KH. Abdurrahman Wahid, Dawam Rahardjo dan Sucipto Wirosarjono. (lihat : [www.wikipedia.org/wiki/Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat](http://www.wikipedia.org/wiki/Perhimpunan_Pengembangan_Pesantren_dan_Masyarakat). diakses tanggal 6 Agustus 2016).

Ada banyak program pemberdayaan yang dilakukan oleh berbagai LSM tersebut. Di antaranya adalah penerbitan buku-buku hasil penelitian tentang pesantren dalam kaitannya dengan perubahan sosial budaya. Pada tahun 1980-an cukup banyak buku yang telah diterbitkan. Di antaranya adalah *Pergulatan Dunia Pesantren : Membangun dari Bawah* (LP3ES,1985), *Tradisi Pesantren : Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (LP3ES,1982), *Pesantren Madrasah Sekolah : Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (LP3ES,1986), *Kiai dan Perubahan Sosial* (P3M, 1987), *Pesantren dalam Perubahan Sosial* (P3M, 1986). Dari kelima buku tersebut, empat di antaranya adalah berasal dari disertasi penulisnya, sedangkan yang satu, yaitu *Pergulatan Dunia Pesantren*, merupakan kumpulan tulisan hasil penelitian tentang dinamika perubahan yang terjadi pada berbagai pesantren. Hal ini menunjukkan bahwa sejak awal tahun 1980-an, keterlibatan pesantren dengan pengembangan masyarakat telah menjadi kajian akademis yang sangat serius.

Seiring dengan semakin dinamis dan cepatnya perubahan sosial budaya, kajian-kajian tentang perkembangan masyarakat telah melahirkan berbagai macam teori yang kompleks. Perdebatan teoritis di kalangan ilmuwan sosial semakin dinamis, bergerak dari tataran mikro, makro, hingga dualitas mikro-makro. Robert W. Hefner, misalnya, adalah salah

seorang ilmuwan sosial yang telah melakukan penelitian terhadap perubahan sosial di Jawa pada akhir 1970-an hingga awal 1980-an, menggunakan pendekatan yang menggabungkan lokalitas dengan kekuasaan luar serta kekuatan global secara lebih luas.¹¹⁷ Demikian juga, perubahan sosial di pesantren tidak dapat dilepaskan dari dinamika masyarakat secara keseluruhan. Apalagi jaringan pesantren semakin luas, baik jaringan keilmuan, budaya, sosial maupun kelembagaan. Karena itu kajian-kajian yang dilakukan berkembang semakin dinamis.

Jika dilihat dari sikap kiai, sebagai tokoh sentral di pesantren, terhadap perkembangan masyarakat, maka beberapa kajian yang telah dilakukan menunjukkan adanya perbedaan. Diawali oleh Clifford Geertz yang menemukan bahwa kiai berperan sebagai *cultural broker* (makelar budaya) dalam menyikapi perubahan sosial.¹¹⁸ Mereka akan melakukan penyaringan dan pemilahan informasi yang masuk ke lingkungan pesantren. Dalam hal ini, mereka cenderung bersikap pasif. Hasil kajian Geertz ini kemudian dikoreksi oleh Hiroko Horikoshi yang menemukan bahwa kiai bersikap aktif

¹¹⁷ Robert W. Hefner, *Geger Tengger : Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik*, (Yogyakarta : LKiS, 1999), xvi-xxv.

¹¹⁸ Abdurrahman Wahid, *Pengantar*, dalam Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat : Kyai Pesantren-Kyai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta : LKiS, 1999), xv.

dan kreatif dalam merespon perubahan sosial.¹¹⁹ Temuan Horikoshi ini menunjukkan adanya kondisi saling berlawanan dengan temuan dari Geertz tersebut. Namun, kajian yang dilakukan oleh Pradjarta Dirdjosanjoto menunjukkan bahwa peran kiai sebagai kreator budaya yang aktif tidak secara otomatis meniadakan perannya sebagai *cultural broker*.¹²⁰ Kedua peran ini selalu dibutuhkan oleh masyarakat dari keterlibatan kiai. Bahkan peran sebagai *cultural broker* memiliki konteks yang lebih luas dibanding hanya sekedar sebagai perantara budaya pesantren dengan budaya luar.

Salah satu ciri khas pesantren yang membedakannya dengan lembaga lain adalah di satu sisi selalu berpijak pada tradisi yang dimiliki, sedangkan di sisi lainnya adalah selalu berupaya untuk merespon secara positif terhadap kebutuhan masyarakat. Maka lahirlah diktum yang sangat terkenal, “Melestarikan hal-hal lama yang baik dan mengambil hal-hal baru yang lebih baik”.¹²¹ Berdasarkan landasan ini, perkembangan pesantren tidak semata-mata ditentukan oleh struktur di luar pesantren dan bukan pula, sebaliknya, oleh

¹¹⁹ Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta : P3M, 1987).

¹²⁰ Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat : Kyai Pesantren-Kyai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta : LKiS, 1999), 250.

¹²¹ Qadri Abdillah Azizy, *Memberdayakan Pesantren dan Madrasah*, Pengantar dalam Ismail SM dkk. (ed.), *Dinamika Pesantren dan Madrasah*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002), ix.

kehendak pesantren sendiri secara bebas. Dalam hal ini, selalu terjadi dialektika (dualitas) antara kemandirian tradisi pesantren dengan kebutuhan perubahan dari struktur sosial budaya masyarakat di luar pesantren. Karena itu, gagasan dan tindakan yang dilakukan pesantren selalu bersifat kontekstual, sesuai dengan kebutuhan dan dinamika masyarakat.¹²²

Memahami dinamika pesantren seperti itu maka pada dekade pertama abad ke-20, seorang sarjana Belanda, Snouck Hurgronje, telah memperingatkan para sarjana lainnya di *Netherlands East Indies Civil Service* bahwa Islam Indonesia berkembang sangat dinamis. Perkembangan yang sangat fundamental tersebut bergerak secara bertahap, sangat halus dan pada umumnya berlangsung di tempat-tempat terpencil. Akibatnya, para sarjana tidak mampu menangkap realitas tersebut.¹²³ Demikian juga, HAR Gibb menyatakan bahwa sepanjang 6 abad tidak pernah ada aliran dalam agama yang benar-benar statis sepenuhnya.¹²⁴ Dalam hal ini, meskipun tradisi pesantren tampak tidak berubah sejak abad ke-13, tetapi realitasnya, perkembangan pesantren saat ini menunjukkan

¹²² Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, (Jakarta : P3M, 1986), 249-254.

¹²³ Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain Ke Nusantara : Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta : Kencana, 2006), 17-18.

¹²⁴ Zamakhsyari Dhofier, "The Pesantren Tradition : A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java", (Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy in the Australian National University, October 1980), viii-ix.

tingginya dinamika di dalamnya. Dinamika yang ditunjukkan secara meyakinkan oleh Hurgronje dan Gibb tersebut pada dasarnya merupakan ciri khas dari tradisi pesantren.

Dinamika tradisi pesantren, di antaranya, selalu terkait dengan jaringan keilmuan internasional sebagai simbol *universalitas* serta jaringan budaya setempat sebagai simbol *lokalitas*. Selama ini, perpaduan kedua aspek (universalitas-lokalitas) tersebut dilakukan oleh pesantren sebagai upaya untuk mempertahankan sekaligus mengembangkan tradisinya, meskipun menghadapi arus perubahan sosial yang sangat besar.¹²⁵ Sikap seperti ini juga membuat pesantren dapat

¹²⁵ Tradisi pesantren yang berkembang di Indonesia ini telah berlangsung dalam dua gelombang. Gelombang pertama adalah pada abad ke-13, bersamaan dengan masuknya Islam ke Indonesia secara lebih luas, sedangkan gelombang kedua adalah pada saat para ulama Indonesia menggali ilmu di kawasan Timur Tengah, khususnya Mekah dan Madinah, dan kemudian kembali ke negaranya untuk menyebarkan ilmu sekaligus mendirikan pesantren-pesantren besar. Jika pada gelombang pertama tradisi fiqh sufistik sangat kuat menjadi ciri khas tradisi pesantren, sebagai dampak dari pengaruh Persia dan anak Benua India, maka pada gelombang kedua yang menjadi ciri kuat di pesantren adalah tradisi pendalaman ilmu fiqh secara tuntas. Pendalaman ini didukung oleh penguasaan alat bantu, seperti tafsir, hadits, dan bahasa. Pada masa gelombang kedua inilah telah lahir ilmuwan agama yang mencapai taraf sangat tinggi secara individual, seperti Kiai Mahfudh Termas dan Kiai Hasyim Asy'ari Jombang. Meskipun demikian, para ulama dalam kelompok kedua ini tetap berpegang teguh pada *akhlak sufistik* yang telah menjadi tradisi awal pesantren sejak beberapa abad sebelumnya. Hal ini menunjukkan bahwa pesantren memiliki tradisi sangat kuat dalam mempertahankan jati dirinya, sekaligus dapat bersikap adaptif dan kreatif dalam menghadapi kehidupan masyarakat yang semakin kompleks dan dinamis. Lihat Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, (Yogyakarta : LKiS, 2007), 214-231.

berdampingan secara damai dengan berbagai budaya dan tradisi yang ada, termasuk dengan budaya Barat. Kajian Lukens-Bull menunjukkan bahwa pesantren lebih memilih melakukan “jihad” secara damai, melalui pendidikan, untuk menyikapi “serangan” dari budaya Barat yang berkembang secara massif.¹²⁶ Bahkan, pesantren telah terlibat dalam jaringan dan tradisi keilmuan di negara-negara Barat, melalui para alumni yang melanjutkan pendidikannya dalam berbagai bidang keilmuan.¹²⁷

Tradisi pesantren yang selalu memadukan antara universalitas dengan lokalitas, antara jaringan keilmuan internasional dengan budaya lokal serta antara pencapaian keilmuan setinggi-tingginya dengan keimanan yang berakar sangat kuat tersebut selalu bergerak secara dinamis di tengah arus perubahan sosial. Pergulatan tradisi pesantren selalu berlangsung secara dialektik dengan perubahan sosial.¹²⁸ Pemikiran yang berkembang di kalangan ilmuwan sosial belakangan ini menunjukkan bahwa perubahan sosial tidak hanya berlangsung dalam satu arah, tetapi saling terkait

¹²⁶ Ronald Alan Lukens-Bull, *Jihad Ala Pesantren di Mata Antropolog Amerika*, (Yogyakarta : Gama Media, 2004).

¹²⁷ Sumanto Al-Qurtuby, dkk., 2013, *Berguru ke Kiai Bule : Serba Serbi Kehidupan Santri di Barat*, (Jakarta : Noura Books, 2013), xiii-xxii.

¹²⁸ Karena itu, meskipun banyak kesamaan yang dimiliki pesantren, dalam realitasnya lembaga ini bersifat heterogen dan tidak tunggal. Lihat Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren : Membangun dari Bawah*, (Jakarta : P3M, 1985), xi-xii.

(dialektis) satu sama lain, dan bahkan sangat kompleks. Realitas sosial terbentuk oleh adanya hubungan dualitas (dialektika) agen / pelaku (subyektif) dengan struktur sosial (obyektif). Dalam hal ini, Dengan didukung oleh watak mandiri yang dimilikinya¹²⁹, di samping memadukan *universalitas*, yang menurut Robert Redfield disebut sebagai “tradisi besar” dengan *lokalitas* sebagai “tradisi kecil”, pesantren selalu menciptakan tradisinya sendiri.¹³⁰

b. Perspektif dalam Memahami Perubahan Sosial Budaya

Kajian tentang perubahan sosial telah berkembang sangat dinamis dan beragam. Terdapat berbagai macam perspektif perubahan sosial yang digunakan. Di antara perspektif yang berkembang belakangan ini menjelaskan perubahan sosial sebagai akibat dari adanya hubungan dialektik (dualitas) antara manusia sebagai pelaku dengan struktur sosial yang melingkupinya. Namun, sebelum membahas perspektif perubahan sosial tersebut, lebih dulu perlu diuraikan pengertian dari perubahan sosial. Secara etimologis, perubahan sosial terdiri dari dua kata yaitu “perubahan” dan “sosial”. Perubahan adalah “hal (keadaan) berubah; peralihan; pertukaran”.¹³¹ Sedangkan sosial adalah “berkenaan dengan masyarakat ; suka

¹²⁹ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 121.

¹³⁰ Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, (Jakarta : Pustaka Alvabet, 2011), 13-16.

¹³¹ Kamus Bahasa Indonesia, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, (Jakarta : 2008), 1768.

memperhatikan kepentingan umum (suka menolong, menderma, dsb)".¹³² Dengan demikian, perubahan sosial adalah peralihan dari satu keadaan ke keadaan lain pada hal-hal yang berkenaan dengan kehidupan masyarakat.

Secara terminologis, para ilmuwan sosial memberikan definisi yang berbeda-beda. Perbedaan definisi yang diberikan oleh masing-masing ilmuwan sosial tersebut sangat tergantung pada asumsi yang mendasarinya.¹³³ Selo Soemardjan, misalnya, mendefinisikan perubahan sosial sebagai “perubahan-perubahan pada lembaga masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk nilai-nilai, sikap dan pola tingkah laku antar kelompok dalam masyarakat”.¹³⁴ Definisi ini diberikan oleh Soemardjan sebagai penjelasan teoritis dari penelitian disertasinya tentang perubahan lembaga-lembaga politik yang berlangsung di Yogyakarta.¹³⁵ Definisi lain diungkapkan oleh Wilbert Moore. Menurutnya, perubahan sosial adalah “perubahan penting dari struktur sosial”. Sedangkan yang dimaksud struktur sosial adalah “pola-pola

¹³² Kamus Bahasa Indonesia, 1522.

¹³³ Mustain Mashud, *Perubahan Sosial*, dalam J. Dwi Narwoko & Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, (Jakarta : Kencana, 2010), 361-363.

¹³⁴ Selo Soemardjan, *Perubahan Sosial di Yogyakarta*, (Depok : Komunitas Bambu, 2009), 447.

¹³⁵ Selo Soemardjan, *Perubahan Sosial di Yogyakarta*, xxv.

perilaku dan interaksi sosial”.¹³⁶ Definisi lainnya yang juga sangat luas cakupannya adalah bahwa perubahan sosial merupakan “modifikasi dalam setiap aspek proses sosial, pola sosial, dan bentuk-bentuk sosial, serta “setiap modifikasi pola antar hubungan yang mapan dan standar perilaku”.¹³⁷ Singkatnya, “perubahan sosial merupakan perubahan bentuk yang mencakup keseluruhan aspek kehidupan masyarakat, terjadi baik secara alami maupun karena rekayasa sosial. Proses tersebut berlangsung sepanjang sejarah hidup manusia pada tingkat komunitas lokal, regional dan global”.¹³⁸

Perubahan sosial yang dimaksud dalam kajian ini adalah dalam pengertian yang sangat luas, sebagaimana definisi pada umumnya tentang perubahan sosial. Perubahan ini berlangsung dari tataran sangat mikro-individual hingga pada tataran makro-struktural, atau sebaliknya, dari aspek makro-struktural hingga mikro-individual. Dengan melihat wilayah perubahan sosial yang sangat luas serta adanya keterkaitan secara timbal balik di antara berbagai aspeknya, maka teori-teori perubahan sosial yang menjadi landasan kajian ini adalah teori-teori yang mangandaikan dualitas agen-struktur, dualitas mikro-makro

¹³⁶ Robert H. Lauer, 2003, *Perspektif tentang Perubahan Sosial*, (Jakarta : Rineka Cipta, 2003), 4.

¹³⁷ Robert H. Lauer, 2003, *Perspektif tentang Perubahan Sosial*, 3.

¹³⁸ Sudarno Wiryohandoyo, *Kata Pengantar*, dalam Agus Salim, *Perubahan Sosial : Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2002), ix.

maupun dialektika mikro-makro. Teori-teori tersebut memiliki dasar pemikiran yang sama, bahwa perubahan sosial bukan semata-mata lahir dari tindakan perorangan yang bersifat subyektif ataupun dari struktur sosial yang bersifat obyektif tetapi karena adanya hubungan timbal balik di antara keduanya.

Dalam hal ini, ada tiga ilmuwan sosial yang diakui sangat berpengaruh, dengan ciri khas masing-masing teorinya. *Pertama*, Peter L. Berger yang terkenal dengan teori “konstruksi sosial atas kenyataan”. Melalui teorinya ini, ia menjelaskan bahwa dialektika mikro-makro (tindakan subyektif-struktur obyektif) merupakan pusat kajian perubahan sosial. dialektika ini bergerak secara dinamis melalui tiga momen yaitu eksternalisasi, obyektifikasi dan internalisasi. Ciri khas teori Berger adalah tentang pentingnya “kondisi sosial” dalam memahami dialektika “pengetahuan” dengan “realitas”.

Hal ini didasarkan pada sosiologi pengetahuan sebagai metode memahami realitas sosial. *Kedua*, Anthony Giddens yang terkenal dengan teori “strukturasi”. “Praktik sosial” yang menjadi pusat perubahan sosial berlangsung melalui hubungan “dualitas” (bukan”dualisme”) agen-struktur. Ciri khas teori Giddens adalah tentang “perentangan waktu dengan ruang” (time-space distanciation). *Ketiga*, Pierre Bourdieu yang terkenal dengan teori “strukturalisme genetik”. Dengan teori ini, ia mengembangkan banyak konsep kunci untuk melakukan

kajian terhadap perubahan sosial. Di antara yang utama adalah konsep praktik, habitus, ranah dan modal. Ciri khas teori Bourdieu adalah tentang “dinamika modal dan ranah”.

Keseluruhan pemikiran Berger tentang perubahan sosial tidak dapat dilepaskan dari dua konsep utama dalam sosiologi pengetahuan, yaitu “pengetahuan” dan “kenyataan”.¹³⁹ Hal ini menunjukkan adanya hubungan yang saling terkait antara pengetahuan sebagai realitas subyektif dengan kenyataan sebagai realitas obyektif. Pada satu sisi, kenyataan obyektif sangat tergantung pada pengetahuan manusia. Sedangkan pada sisi lainnya, pengetahuan manusia sangat tergantung pada kenyataan obyektif. Keadaan yang pertama tersebut digambarkan oleh Berger sebagai “society in man”, sedangkan keadaan yang kedua disebut sebagai “man in society”.¹⁴⁰

Berger kemudian menguraikan lebih jelas kedua konsep tersebut dalam bukunya yang ditulis bersama Thomas Luckmann dengan judul *The Social Construction of Reality : a Treatise in the Sociology of Knowledge*. Dalam buku tersebut, istilah yang digunakan adalah “society as objective reality” dan “society as subjective reality”. Melalui kedua istilah ini Berger bermaksud menjelaskan bahwa, berbeda dengan filsuf yang

¹³⁹ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality : a Treatise in the Sociology of Knowledge*, (Middlesex : Penguin Book, 1966), 13.

¹⁴⁰ Peter L. Berger, *Invitation to Sociology : a Humanistic Perspective*, (Middlesex : Penguin Books, 1963), 81-141.

berusaha mencari akar dari pengetahuan dan realitas sosial maupun orang awam yang selalu menerima apapun yang terjadi, ilmuwan sosial akan selalu mencari hubungan (relasi) antara kondisi sosial dengan pengetahuan dan realitas sosial.

Karena itu, pengetahuan dan kenyataan selalu bersifat relatif dan tergantung pada konteks sosial yang melingkupinya.¹⁴¹ Di samping itu, kenyataan (realitas sosial) sangat tergantung pada konstruksi (pemahaman) yang diberikan oleh masyarakat. Demikian juga sebaliknya, konstruksi masyarakat tidak dapat dilepaskan dari realitas sosial yang melingkupinya. Masyarakat merupakan “realitas obyektif” dan sekaligus sebagai “realitas subyektif”.

Hubungan timbal balik antara pengetahuan (subyektif) dengan realitas (obyektif), menurut Berger, didasarkan pada tiga konsep utama, yaitu 1) realitas kehidupan sehari-hari ; 2) interaksi sosial dalam kehidupan sehari-hari ; 3) bahasa dan pengetahuan dalam kehidupan sehari-hari. Realitas kehidupan yang dialami oleh setiap manusia dalam kehidupan sehari-hari, menjadi pusat perhatian bagi ilmuwan sosial untuk menjelaskan dinamika kehidupan masyarakat. Realitas ini tidak dialami oleh manusia secara individual, tetapi bersama-sama dengan individu lainnya dalam suatu interaksi sosial. Di samping itu, individu tertentu juga menjadi realitas sosial bagi individu

¹⁴¹ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, 15.

lainnya.

Dari berbagai macam interaksi, yang paling penting dan menjadi perhatian utama untuk memahami masyarakat adalah interaksi tatap muka antar individu dengan sesamanya. Hasil dari interaksi sosial ini akan terobyektifikasi dalam realitas sosial, melalui proses habituasasi (pembiasaan), tipifikasi (pemberian bentuk) dan share stock of knowledge (akumulasi pengalaman bersama).¹⁴² Salah satu bentuk dari proses obyektifikasi yang terpenting adalah signifikasi (penandaan), yang di antara elemen utamanya adalah bahasa. Dengan bahasa, proses obyektifikasi dapat terwujud (dalam bentuk realitas obyektif) sekaligus bertahan (melalui legitimasi), untuk kemudian diinternalisasi kembali oleh individu sebagai pengetahuan subyektifnya, melalui proses sosialisasi.¹⁴³

Interaksi sosial tidak selalu menghasilkan realitas sosial (bersifat obyektif) yang dipahami secara sama oleh berbagai individu yang terlibat di dalamnya. Adanya kondisi sosio-historis yang berbeda, menjadikan setiap individu dapat memiliki konstruksi (pengetahuan dan penafsiran) berbeda dalam memahami realitas. Latar belakang sosio-historis bagi setiap individu memiliki peran penting dalam menentukan

¹⁴² Hanneman Samuel, *Peter Berger : Sebuah Pengantar Ringkas*, (Depok : Kepik, 2012), 28-31.

¹⁴³ Hanneman Samuel, *Peter Berger : Sebuah Pengantar Ringkas*, 16-26.

terwujudnya realitas sosial yang bersifat obyektif maupun perubahan sosial yang bersifat dinamis. Latar belakang sosio-historis ini dialami oleh individu melalui proses dan jangka waktu yang berbeda-beda. Dari sinilah akan lahir dinamika dan perubahan sosial. Sebaliknya, perubahan sosial ini juga akan menghasilkan kondisi sosio-historis baru yang berperan penting dalam menentukan dinamika konstruksi sosial (pengetahuan subyektif) terhadap kenyataan (realitas obyektif).

Pengetahuan (konstruksi sosial) selalu terkait dengan eksistensinya (konteks pribadi dan sosial pemiliknya).¹⁴⁴ Dalam hal ini, Berger menunjukkan makna penting dari penggunaan sosiologi pengetahuan, terutama yang dikembangkan oleh Karl Mannheim,¹⁴⁵ sebagai upaya untuk memosisikan sosiologi pengetahuan dalam konteks sosiologis.¹⁴⁶ Mengacu pada

¹⁴⁴Arif Budiman, *Dari Patriotisme Ayam dan Itik Sampai ke Sosiologi Pengetahuan*, Pengantar dalam Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia : Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, (Yogyakarta : Kanisius, 1991), xx-xxi.

¹⁴⁵ Menurut Mannheim, “The sociology of knowledge is one of the youngest branches of sociology ; as theory it seeks to analyse the relationship between knowledge and existence ; as historical-sociological research it seeks to trace the forms which this relationship has taken in the intellectual development of mankind”. Lihat Karl Mannheim, *Ideology and Utopia : an Introduction to the Sociology of Knowledge*, (England : Routledge & Kegan Paul Ltd., 1954), 237.

¹⁴⁶Amin Abdullah, *Agama, Kebenaran dan Relativitas*, pengantar dalam Gregory Baum, *Agama dalam Bayang-Bayang Relativisme*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999), xvi-xviii. Istilah “sosiologi Pengetahuan” diciptakan oleh Max Scheler pada dasawarsa 1920-an di Jerman. Pada awalnya istilah itu berada pada ranah perdebatan filosofis. Selanjutnya, istilah tersebut

Mannheim, Berger menyatakan bahwa sosiologi pengetahuan memiliki keharusan memusatkan perhatiannya pada pembentukan realitas sosial oleh pengetahuan masyarakat (*social construction of reality*).¹⁴⁷ Karena itu, perubahan sosial, sebagai suatu realitas sosial, dapat dipahami dengan baik jika pengetahuan masyarakat selalu dilihat dalam konteks sosio-historisnya.

Tiga momen utama yang menunjukkan proses pembentukan masyarakat sebagai realitas obyektif maupun subyektif serta perubahan sosial, merupakan konsep pokok dalam pemikiran Berger. Ketiga momen tersebut adalah internalisasi, eksternalisasi dan obyektifikasi. Pada awalnya, menurut Berger, manusia ketika lahir adalah bagaikan kertas kosong (*tabula rasa*). Melalui sosialisasi (*primer dan sekunder*), ia dapat menyerap dunia sosial yang telah dimiliki masyarakat tempat ia berada. Proses yang dikenal dengan internalisasi ini dialami oleh manusia sepanjang hidupnya. Karena dunia sosial adalah dunia yang sudah ditafsirkan (sebagai hasil eksternalisasi

dikembangkan dalam konteks sosiologis oleh Karl Mannheim. Dari rumusan secara sosiologis yang dikembangkan oleh Mannheim ini telah berkembang perdebatan secara dinamis (baik yang pro maupun yang kontra) tentang sosiologi pengetahuan. Peter L. Berger merupakan salah seorang sosiologi yang memiliki perhatian terhadap pentingnya penggunaan sosiologi pengetahuan untuk memahami realitas sosial dan perubahan sosial. Lihat Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan : Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta : LP3ES, 2013), 5-15.

¹⁴⁷ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, 27.

dari berbagai manusia yang berbeda), sehingga berwatak dinamis, maka internalisasi akan membentuk pengetahuan manusia berwatak dinamis pula. Dalam proses internalisasi, setiap manusia akan menerjemahkan (menafsirkan) realitas obyektif secara berbeda, yang kemudian dijadikan sebagai pengetahuan subyektif.¹⁴⁸

Selain melakukan penyerapan secara dinamis terhadap realitas obyektif menjadi pengetahuan subyektif, manusia juga melakukan eksternalisasi (pengungkapan subyektifitasnya) melalui kegiataannya masing-masing dalam rangka mempertahankan kehidupannya.¹⁴⁹ Di satu sisi, eksternalisasi yang berlangsung terus menerus akan membentuk masyarakat sebagai realitas obyektif (melalui habitualisasi, tipifikasi dan share stock of knowledge) serta mempertahankannya (melalui legitimasi). Di sisi lain, proses ini juga akan melahirkan perubahan sosial karena relasinya dengan dinamika sosio-historis yang melingkupinya.

Jika Berger berpijak pada “sosiologi pengetahuan” dalam menjelaskan perubahan sosial, maka Giddens secara konsisten

¹⁴⁸ Hanneman Samuel, *Peter Berger : Sebuah Pengantar Ringkas*, 34-39.

¹⁴⁹ Hanneman Samuel, *Peter Berger : Sebuah Pengantar Ringkas*, 27-33.

berpijak pada teori strukturasi¹⁵⁰ yang telah dikembangkannya, untuk menjelaskan modernisasi sebagai salah satu wujud dari perubahan sosial. Ada dua pokok bahasan utama yang dikembangkan melalui teori tersebut, yaitu tentang hubungan (dualitas) agen-struktur dan tentang sentralitas waktu-ruang.¹⁵¹

Hubungan “dualitas” agen-struktur ini dimaksudkan oleh Giddens untuk mengoreksi hubungan “dualisme” yang sebelumnya telah berkembang sangat kuat di kalangan ilmuwan sosial. Jika hubungan dualisme menunjukkan adanya pertentangan antara pelaku dengan struktur sosial maka pada hubungan dualitas menunjukkan adanya saling mengandaikan antara pelaku dengan struktur sosial. Struktur sosial bukan semata-mata mengekang / membatasi (constraining) pelaku, tetapi juga memberdayakan (enabling).¹⁵² Struktur sosial merupakan hasil (outcome) sekaligus sarana (medium) bagi praktik sosial. Struktur sosial adalah aturan (rules) yang membentuk sekaligus merupakan sumber daya (resources) yang terbentuk dari perulangan praktik sosial.

The constitution of agents and structures are not two independently given sets of phenomena, a dualism, but

¹⁵⁰ Anthony Giddens telah merumuskan teori “strukturasi” dalam karya tulisnya *The Constitution of Society : Outline of the Theory of Structuration*, (Cambridge : Polity Press, 1984).

¹⁵¹ B. Herry-Priyono, *Anthony Giddens : Suatu Pengantar* (Jakarta : Kepustakaan Populer Gramedia , 2003), 18.

¹⁵² Doyle Paul Johnson, *Contemporary Sociological Theory : An Integrated Multi-Level Approach*, (New York : Springer, 2008), 460-462.

represent a duality according to the notion of the duality of structure, the structural properties of social systems are both medium and out come of the practices they recursively organize. Structure is not 'external' to individuals: as memory traces, and as instantiated insocialpractices, it is in a certain sense more 'internal' than exterior to their activities in a Durkheimian sense. Structure is not to be equated with constraint but is always both constraining and enabling.¹⁵³

Dualitas agen (pelaku) dengan struktur sosial berlangsung dalam praktik sosial yang terpola serta melintasi ruang dan waktu. Karena itu, menurut Giddens, yang menjadi kajian ilmu sosial bukanlah tindakan manusia sebagai pelaku secara individual, bukan pula struktur sosial atau fakta sosial, tetapi adalah praktik sosial. “The basic domain of study of the social sciences, according to the theory of structuration, is neither the experience of the individual actor, nor the existence of any form of societal totality, but social practices ordered across space and time”.¹⁵⁴

Selanjutnya, praktik sosial ini akan selalu terkait dengan tiga gugus besar struktur sosial, yaitu struktur penandaan (signification), struktur penguasaan (domination) dan struktur pembenaran (legitimation). Struktur penandaan terkait dengan praktik sosial berupa komunikasi, struktur dominasi terkait

¹⁵³ Anthony Giddens, *The Constitution of Society : Outline of the Theory of Structuration*, (Cambridge : Polity Press, 1984), 25.

¹⁵⁴ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 2.

dengan praktik sosial berupa penguasaan atas orang (politik) dan barang (ekonomi), dan struktur legitimasi terkait dengan praktik sosial berupa pemberian sanksi. Ketiga gugus struktur ini juga terkait satu sama lain dalam hubungannya dengan praktik sosial.¹⁵⁵

Praktik sosial yang terpola dan berulang-ulang secara rutin akan berkembang menjadi struktur sosial. Hal ini dapat berlangsung karena adanya “kesadaran praktis” (practical consciousness). Kesadaran ini dibedakan dari kesadaran diskursif (discursive consciousness). Jika kesadaran diskursif dimaksudkan sebagai kemampuan untuk merefleksikan serta memberikan penjelasan secara rinci dan eksplisit (serta biasanya secara verbal dengan menggunakan kata-kata) terhadap tindakan yang dilakukan, maka sebaliknya, kesadaran praktis merupakan pengetahuan yang dimiliki terkait dengan bagaimana seseorang dapat eksis dalam kehidupan sosial.

Kesadaran ini terwujud dalam bentuk ketrampilan (skill), yang prosesnya terbentuk melalui suatu aktivitas rutin dan dilakukan tanpa perlu diberikan penjelasan secara rasional dan verbal. Kesadaran ini biasanya timbul dari pengalaman yang dimiliki atau dari pengamatan (observasi) yang dilakukan seseorang terhadap orang lain.

In dealing with people’s knowledge and with reflexive monitoring and accountability, Giddens distinguished

¹⁵⁵ B. Herry-Priyono, *Anthony Giddens : Suatu Pengantar*, 24-25.

“discursive consciousness” and **“practical consciousness”**. Briefly, discursive consciousness includes the knowledge and shared interpretations that can be (and often are) expressed in words. It incorporates the specific forms of knowledge that are needed to participate in the routine practices of everyday life, plus belief systems and ideologies that may be used to explain or justify these practices. Such knowledge may be acquired through both formal and informal modes of socialization. **Practical consciousness**, in contrast, includes the implicit common-sense knowledge shared among participants in a familiar social world. It may be acquired by observing others and also by one’s own experience. It is manifested in the skills with which routine activities are accomplished without verbal explanation. Some activities, such as riding a bicycle or playing a musical instrument, are difficult to learn through verbal instruction alone; one learns by practicing and doing. Verbal instruction may accompany practice for novices but, once the appropriate knowledge and skills are learned, their use in everyday life behavior does not require discourse but is understood implicitly. Discursive consciousness may gradually be transformed into practical consciousness that is incorporated into everyday habits and routines. On the other hand, practical consciousness may become the topic of discourse, such as when newcomers are being socialized. In other words, the boundary between discursive and practical consciousness is permeable.¹⁵⁶

Terdapat faktor utama lain yang timbul dari interaksi sosial, yaitu *reflexive monitoring of action* (memantau secara reflektif terhadap tindakan) dan *unconscious motives* (motivasi tak sadar). Pada mulanya, seseorang memantau (mengamati)

¹⁵⁶ Doyle Paul Johnson, *Contemporary Sociological Theory*, 463.

tindakan dirinya bersama dengan orang lain dalam lingkungan fisik maupun sosialnya. Dari hasil pemantauan ini ia dapat memberikan penjelasan secara rinci terhadap tindakan tersebut. Selanjutnya ia akan melakukan tindakan (secara praktis) tanpa memberikan penjelasan terhadap tindakan tersebut, karena lebih didasarkan pada intuisi.¹⁵⁷

Hasil dari tindakan praktis yang berulang dan terpola ini akan membentuk reproduksi sosial melalui *unconscious motives*, dan menghasilkan struktur sosial yang sama dengan sebelumnya. Namun, praktik sosial ini juga akan melahirkan perubahan sosial. Hal ini terjadi ketika kesadaran diskursif timbul dari kesadaran praktis yang seakan bergerak statis. Dinamika keterkaitan antara kedua jenis kesadaran ini melahirkan pula dinamika kaitan antara reproduksi struktur sosial dengan perubahan sosial. Apalagi batas antara kedua kesadaran ini sangat tipis, berbeda dengan batas antara kesadaran diskursif dengan motivasi tak sadar. Menurut Giddens :

The line between discursive and practical consciousness is fluctuating and permeable, both in the experience of the individual agent and as regards comparisons between actors in different contexts of socialactivity. There is no bar between these, however, as there is between the unconscious and discursive consciousness.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 5-7.

¹⁵⁸ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 4.

Di samping karena adanya batas yang “tembus” antara kesadaran diskursif dengan kesadaran praktis, kemampuan pelaku (agen) untuk memantau tindakan secara reflektif (*reflexive monitoring of action*) memiliki peran sangat penting dalam menentukan perubahan sosial.¹⁵⁹ Bahkan kemampuan ini mendapat perhatian utama dalam keseluruhan gagasan Giddens tentang perubahan sosial. Dengan kemampuan “monitoring” ini, manusia selalu berupaya untuk memahami, mengorganisir dan mengubah hidupnya.¹⁶⁰ Karena itu, *reflexivitas monitoring of action* secara individual tersebut ketika telah berkembang meluas akan melahirkan *derutinisasi* sehingga terjadi keusangan (*obsolescence*) struktur untuk kemudian timbul struktur baru yang sesuai dengan praktik sosial yang telah diperbarui.¹⁶¹

Penyesuaian struktur dengan praktik sosial ini berlangsung secara dinamis. Akibatnya adalah terjadi perubahan sosial yang bergerak secara dinamis pula. Meskipun demikian, perubahan sosial tidak semata-mata menciptakan *manufactured uncertainties* (ketidakpastian) tetapi juga *ontological security* (rasa aman). Tidak hanya ada penjelasan maupun penyebab tunggal dalam perubahan. Karena itu, dalam perubahan sosial

¹⁵⁹ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, (United Kingdom : Polity Press, 1990), 36.

¹⁶⁰ I. Wibowo, *Kata Pengantar* dalam Anthony Giddens, *The Third Way : Jalan Ketiga Pembaruan Demokrasi Sosial*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1999), xvii.

¹⁶¹ B. Herry-Priyono, *Anthony Giddens : Suatu Pengantar*, 30-31.

selalu terjadi dialektika antara perubahan dengan pelestarian tradisi.¹⁶²

Pada sisi lain, *reflexivitas monitoring of action* akan berubah menjadi refleksitas secara kelembagaan (institutional reflexivity/ social reflexivity/ wholesale reflexivity)¹⁶³, berupa empat gugus institusi utama yaitu industrialisme (teknologi), kapitalisme, pengawasan (negara-bangsa) dan militerisme. Kondisi dunia saat ini, yang memiliki dinamika sangat tinggi, merupakan hasil dari keempat gugus institusi tersebut. Kapitalisme selalu terkait dengan industrialisme, pengawasan dan militerisme. Begitu juga sebaliknya, masing-masing dari keempat gugus tersebut saling berhubungan antara satu dengan lainnya dalam menentukan perubahan sosial.

Perubahan sosial ini berlangsung sangat cepat dan tak terkendali, bagaikan *juggernaut*.¹⁶⁴ Kondisi ini menyebabkan terjadinya suasana kehidupan yang semakin lepas berlarian di dunia yang bersifat tunggang langgang (runaway world).¹⁶⁵ Tidak ada seorangpun yang dapat lolos dari suasana tersebut.

¹⁶² I. Wibowo, *Kata Pengantar* dalam Anthony Giddens, *The Third Way*, xvi-xvii.

¹⁶³ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, 39.

¹⁶⁴ Anthony Giddens membuat metaphor *juggernaut* untuk menunjukkan bahwa perubahan sosial saat ini adalah seperti truk besar yang bergerak sangat cepat dan tak terkendali. Lihat Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, (United Kingdom : Polity Press, 1990), 151.

¹⁶⁵ B. Herry-Priyono, *Anthony Giddens : Suatu Pengantar* (Jakarta : Kepustakaan Populer Gramedia, 2003), 46.

Ketidakpastian yang sengaja diciptakan (*uncertainties manufactured*) ini terus-menerus menghampiri kehidupan manusia di manapun berada, sebagai dampak dari keempat gugus institusional modernitas tersebut.¹⁶⁶ Meskipun demikian, pada sisi lain mereka juga mendapatkan *ontological security* (rasa aman yang pasti) yang tidak pernah dirasakan oleh manusia pada masa pra-modern. Atas kenyataan ini maka, menurut Giddens, masyarakat zaman sekarang lebih tepat disebut sebagai *post-traditional society*, bukan *postmodernity*.¹⁶⁷

Runaway world, juggernaut, uncertainties manufactured dan sejenisnya yang menggambarkan kondisi perubahan sosial yang bergerak sangat cepat tersebut, tidak dapat dilepaskan dari pemikiran utama lain dari Giddens yaitu tentang “sentralitas waktu-ruang”. Dalam hal ini ia terkenal dengan konsepnya tentang *time-space distanciation* (perentangan waktu dari ruang).

The structuration of every social system, however small or large, occurs in time and space, but none the less also 'brackets' time-space relations. This intermingling of presence and absence is inherent in the nature of the

¹⁶⁶ Anthony Giddens, *Beyond Left and Right : Teori “Ideologi Alternatif” di Atas Pusara Sosialisme dan kapitalisme*, Terj. *Beyond Left and Right : The Future of Radical Politics*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2003), 158-162.

¹⁶⁷ I. Wibowo, *Kata Pengantar* dalam Anthony Giddens, *The Third Way : Jalan Ketiga Pembaruan Demokrasi Sosial*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1999), xvii.

constitution of social systems: every society participates in some form of dissolution of the restraints of time and space. The study of how such a dissolution is achieved is the proper concern of the analysis of time-space distancing. In this section I shall be concerned with how time-space distancing is involved with the generation of power.¹⁶⁸

Perentangan waktu dari ruang atau dengan istilah lain disebut sebagai pencabutan waktu dari ruang (time-space disembedding) juga akan mengakibatkan pencabutan hubungan sosial (social relation disembedding). Dengan konsep ini, Giddens menjelaskan bahwa perbedaan dan perubahan masyarakat dari satu kondisi ke kondisi lain sangat tergantung pada perentangan waktu-ruang ini. Jika pada masyarakat kesukuan (tradisional), tingkat kesatuan waktu dengan ruang sangat tinggi, maka sebaliknya, pada masyarakat kapitalis (modern) tingkat pemisahan waktu dari ruang sangat tinggi.¹⁶⁹

Perentangan waktu-ruang ini berlangsung pada seluruh dimensi kehidupan manusia, baik pada tataran lokal maupun global. Globalisasi, misalnya, terjadi karena adanya perentangan yang semakin jauh antara waktu dengan ruang. Artinya dalam jarak ruang yang semakin jauh (misalnya

¹⁶⁸ Anthony Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism, Vol. 1 Power, Property and the State*, (Berkeley & Los Angeles : University of California Press, 1981), 91.

¹⁶⁹ Anthony Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, 157-159.

Semarang-Turki), suatu peristiwa yang terjadi di Semarang dapat diketahui di Turki pada waktu yang hampir bersamaan. Demikian juga kekuasaan negara-bangsa lebih tinggi dibanding dengan kerajaan maupun kesultanan adalah karena kemampuannya yang lebih tinggi untuk mengoordinasi pemisahan waktu dari ruang dalam bentuk *surveillance* (pengawasan). Pemerintah yang berada di Jakarta dapat memantau warga yang ada di pelosok pedesaan wilayah Indonesia paling timur melalui data e-KTP, tanpa harus datang ke lokasi.

Teknologi memiliki peran penting dalam perentangan waktu-ruang ini. Inovasi teknologi yang semakin berkembang cepat, membuat perentangan waktu dari ruang semakin tinggi. Sebagai salah satu penyangga modernitas, teknologi saling terkait dengan tiga penyangga lainnya yaitu kapitalisme, negara-bangsa dan militerisme. Hal ini menunjukkan bahwa perubahan sosial terjadi karena adanya berbagai aspek yang menentukannya. Perentangan waktu-ruang, yang ditentukan oleh teknologi dan penyangga modernitas lainnya tersebut, dapat menyebabkan *uncertainties manufactured*. Namun, *ontological security* juga semakin dirasakan oleh manusia karena adanya inovasi teknologi serta penyangga modernitas lainnya.

Perubahan sosial yang disebabkan oleh dinamika praktik

sosial akan menyebabkan dinamika dalam kajian ilmu-ilmu sosial. Sebaliknya, perkembangan kajian ilmu sosial akan melahirkan dinamika baru dalam praktik sosial. Hubungan timbal balik antara dinamika hubungan sosial yang dilakukan oleh masyarakat dengan kajian ilmu sosial yang dilakukan oleh ilmuwan sosial ini disebut oleh Giddens dengan istilah *double hermeneutic* (hermeneutika ganda). “The conceptual schemes of the social sciences therefore express a *double hermeneutic*, relating both to entering and grasping the frames of meaning involved in the production of social life by lay actors, and to reconstituting these within the new frames of meaning involved in technical conceptual schemes”.¹⁷⁰

Keberadaan ilmu sosial sangat penting bagi pembentukan lembaga-lembaga modern. Tanpa ilmu sosial, modernitas dan perubahan sosial tidak bisa dibayangkan. “In reality, the impact of social science -understood in the widest possible way, as systematic and informed reflection upon the conditions of social activity- is of core significance to modern institutions, which are unthinkable without it”¹⁷¹

Secara mendasar, Pierre Bourdieu memiliki kesamaan pemikiran dengan Berger dan Giddens terkait dengan adanya dialektika (dualitas) antara pelaku (agen) dengan struktur sosial

¹⁷⁰ Anthony Giddens, *New Rules of Sociological Method*, (California : Stanford University Press, 1993), 86.

¹⁷¹ Anthony Giddens, *New Rules of Sociological Method*, 15.

dalam kehidupan sosial. Bourdieu memberi label dialektika agen-struktur tersebut dengan istilah “strukturalisme konstruktivis” atau “strukturalisme genetik”. Demikian juga bahwa dalam kehidupan sosial selalu ada dua hal yang terjadi, yaitu statika sosial (reproduksi sosial / rutinitas) dan perubahan sosial (produksi sosial / derutinisasi). Namun ia membangun konsep-konsepnya dengan sudut pandang berbeda dibandingkan kedua ilmuwan sosial tersebut.

Perbedaan ini terutama dalam hal faktor-faktor struktural yang bersama-sama dengan pelaku (aktor) membentuk statika maupun dinamika sosial. Dalam hal ini, konsep utama Bourdieu adalah tentang “modal” dan “ranah”. Sedangkan habitus, sebagai konsep utama lainnya, merupakan struktur kognitif yang “menubuh” dalam diri pelaku sebagai hasil dari dialektikanya dengan struktur sosial. Ketiga konsep ini mewarnai pemikirannya tentang perubahan sosial.

Melalui teorinya tentang strukturalisme genetik, Bourdieu bermaksud meniadakan dikotomi pelaku-struktur yang selama ini berkembang dalam ilmu sosial, yang tidak dapat dipertemukan antara satu dengan lainnya.¹⁷² Ia menjelaskan bahwa pada hakikatnya dunia sosial terbentuk dari hubungan dialektika antara agen dan struktur, antara internalisasi

¹⁷² Pierre Bourdieu, *In Other Words : Essays Towards a Reflexive Sociology*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Matthew Adamson, (Stanford : Stanford University Press, 1990), 124.

eksternalitas dengan eksternalisasi internalitas, atau antara penubuhan dan obyektifikasi.¹⁷³ Konsep strukturalisme genetik yang dikembangkannya, dimaksudkan untuk melacak genesis (asal-usul) dari dua struktur yang berhubungan secara dialektik, yaitu struktur mental dan struktur sosial.

I would say that I am trying to develop a *genetic structuralism*: the analysis of objective structures- those of different *fields*- is inseparable from the analysis of the genesis, within biological individuals, of the mental structures which are to some extent the product of the incorporation of social structures; inseparable, too, from the analysis of the genesis of these social structures themselves: the social space, and the groups that occupy it, are the product of historical struggles.¹⁷⁴

Untuk menjelaskan “strukturalisme genetik” tersebut, Bourdieu menguraikan tiga konsep utamanya, yaitu habitus, modal dan ranah. Ketiga aspek ini secara bersama-sama membentuk “praktik”, yang menjadi fokus utama (obyek kajian) dalam ilmu sosial. Pada satu sisi, praktik yang berulang-ulang secara terus-menerus akan terobyektifikasi menjadi struktur sosial. Pada sisi yang lain, praktik ini dapat melahirkan perubahan sosial. Aspek dinamis dari praktik, selalu terkait

¹⁷³ Pierre Bourdieu, *Outline of A Theory of Practice*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice, (Cambridge : Cambridge University Press, 1995), 72.

¹⁷⁴ Pierre Bourdieu, *In Other Words : Essays Towards a Reflexive Sociology*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Matthew Adamson, (Stanford : Stanford University Press, 1990), 14.

dengan dinamika sosio-historis dalam proses “penubuhan” struktur sosial menjadi habitus. Habitus adalah produk sejarah yang sekaligus memroduksi sejarah, berupa “praktik”. Dalam hal ini, habitus menjadi faktor utama yang sangat menentukan perubahan.

The *habitus*, a product of history, produces individual and collective practices- more history- in accordance with the schemes generated by history. It ensures the active presence of past experiences, which, deposited in each organism in the form of schemes of perception, thought and action, tend to guarantee the 'correctness' of practices and their constancy over time, more reliably than all formal rules and explicit norms.¹⁷⁵

Habitus menjadi tema sentral dari keseluruhan pemikiran Bourdieu tentang kehidupan sosial dan perubahan sosial. Karena itu, sebelum menjelaskan konsep-konsep lainnya, terlebih dulu perlu diuraikan apa yang dimaksud dengan habitus. Sebagaimana disampaikan oleh Bourdieu di atas bahwa habitus merupakan produk sejarah yang menghasilkan praktik individual dan kolektif, dan karena itu sesuai dengan skema yang dihasilkan oleh sejarah.¹⁷⁶ Habitus merupakan struktur mental (kognitif) yang dimiliki oleh agen (pelaku) dengan cara melakukan “internalisasi” struktur sosial obyektif dalam kehidupannya. Di sisi lain, habitus yang dimiliki oleh agen

¹⁷⁵ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, translated by Richard Nice, (Standford: Standford University Press, 1990), 54.

¹⁷⁶ Pierre Bourdieu, *Outline of A Theory of Practice*, 82.

digunakannya untuk melakukan “eksternalisasi” struktur internal agen yang bersifat subyektif. Habitus dibentuk sekaligus membentuk dunia sosial, dengan cara *internalisasi eksternalitas* dan *eksternalisasi internalitas*, melalui praktik.

...*habitus*, systems of durable, transposable dispositions, structured structures predisposed to function as structuring structures, that is, as principles which generate and organize practices and representations that can be objectively adapted to their outcomes without presupposing a conscious aiming at ends or an express mastery of the operations necessary in order to attain them. Objectively 'regulated' and 'regular' without being in any way the product of obedience to rules, they can be collectively orchestrated without being the product of the organizing action of a conductor.¹⁷⁷

Dinamika habitus sangat tergantung pula pada dinamika modal dan ranah. Karena itu pemahaman terhadap modal dan ranah menjadi sangat penting untuk dapat menjelaskan habitus secara lebih utuh. Modal merupakan sumber daya yang dimiliki dan diperebutkan oleh agen untuk menentukan posisinya dalam ranah. Sedangkan ranah dianalogkan sebagai “medan pertempuran” (battlefield) bagi agen untuk memperebutkan modal sebanyak-banyaknya. Bahkan, modal yang dimiliki oleh agen tidak akan ada gunanya jika tidak berada dalam ranah (arena). “A capital does not exist and function except in relation

¹⁷⁷ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, translated by Richard Nice, (Stanford : Stanford University Press, 1990), 53.

to a field”¹⁷⁸

Menurut Bourdieu dan Wacquant, paling tidak terdapat empat jenis modal yaitu modal ekonomi, budaya, sosial dan simbol.

I have shown that capital presents itself under three fundamental species (each with its own subtypes), namely, **economic capital, cultural capital, and social capital.** **To these we must add** symbolic **capital**, which is the form that one or another of these species takes when it is grasped through categories of perception that recognize its specific logic or, if you prefer, misrecognize the arbitrariness of its possession and accumulation.¹⁷⁹

Modal ekonomi merupakan modal yang secara langsung dapat ditukar dengan uang serta dapat diakui sebagai hak milik.¹⁸⁰ Modal budaya antara lain meliputi berbagai jenis pengetahuan yang memiliki keabsahan. Modal sosial antara lain meliputi relasi-relasi sosial yang bernilai. Modal simbolik adalah modal yang timbul dari kehormatan, kebanggaan (prestise) serta kedudukan yang dimiliki seseorang. Dari keempat jenis modal tersebut, yang paling mudah dikonversi adalah modal ekonomi. Sementara itu modal yang memiliki cakupan luas adalah modal sosial karena terkait dengan relasi

¹⁷⁸ Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, 1992, *An Invitation to Reflexive Sociology*, (Chicago : Polity Press, 1992), 101.

¹⁷⁹ Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, 1992, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 118-119.

¹⁸⁰ Häuberer, Julia, *Social Capital Theory : Towards a Methodological Foundation*, (Springer : VS Verlag, 2011), 36.

dan jaringan antar manusia. Semakin banyak dan berkualitas jaringan yang dibangun seseorang maka semakin kuat modal sosial yang dimilikinya. Apalagi jika didukung oleh semakin banyaknya modal yang dimiliki oleh masing-masing orang yang terlibat dalam jaringan tersebut.¹⁸¹ Kualitas jaringan yang dibangun sangat tergantung pada “trust” (kepercayaan) yang ditunjukkan oleh seseorang kepada anggota jaringannya.

Ranah merupakan dunia sosial tempat agen beraktifitas. Agen selalu beraktifitas di dunia sosial. Dunia sosial, sebagai ranah, adalah sejarah yang terobyektifikasi dalam institusi (struktur sosial), sedangkan habitus merupakan sejarah yang menubuh dalam agen. Dunia sosial berada dalam tubuh, berupa habitus. Demikian juga, tubuh berada dalam dunia sosial. Pertemuan antara dua sejarah yang “menubuh” dan “terobyektifikasi” ini menghasilkan praktik.¹⁸²

Dunia sosial, pada satu sisi terbagi menjadi berbagai macam ranah yang berbeda-beda dan semi otonom antara satu ranah dengan ranah lainnya. Pada sisi lain, dunia sosial juga terbagi secara vertikal menurut struktur kelas, yang berlangsung dalam tiga poros. *Poros pertama* berdasarkan jumlah modal yang dimiliki. Semakin banyak modal yang dimiliki maka semakin tinggi posisi seseorang dalam struktur kelas. *Poros*

¹⁸¹ Häuberer, Julia, *Social Capital Theory*, 39.

¹⁸² Pierre Bourdieu, *Pascalian Meditations*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice, (Stanford : Stanford University Press, 2000), 150-152.

kedua berdasarkan komposisi jenis modal yang dimiliki. Pada satu sisi terdapat seseorang yang memiliki modal ekonomi lebih banyak, sedangkan pada sisi lain terdapat seseorang yang memiliki modal sosial lebih banyak. Dalam hal ini, tingginya posisi seseorang sangat tergantung pada kekuatan nilai masing-masing modal tersebut. *Poros ketiga* berlangsung secara temporal berdasarkan jalur (trajectory) yang ditempuhnya. Seseorang dapat berubah-ubah posisinya tergantung pada naik turunnya nilai modal yang dimiliki.

Dinamika hubungan antara habitus, modal dan ranah tersebut akan menimbulkan perubahan sosial. Selanjutnya perubahan sosial yang terjadi akan melahirkan dinamika ranah (dunia sosial). Salah satunya adalah ranah ilmiah (ilmu sosial). Adanya dinamika ranah ilmu sosial ini menuntut dilakukannya “refleksifitas” oleh ilmuwan sosial, baik terhadap diri mereka sebagai ilmuwan maupun terhadap ranah ilmu sosial. Refleksifitas ini dimaksudkan untuk menjaga otonomi ilmu-ilmu sosial serta mengembangkan ilmu sosial dalam kajiannya terhadap obyek utamanya, berupa dialektika agen-struktur (praktik). Refleksifitas ini merupakan tugas yang terus berkelanjutan dan tidak dapat dikerjakan oleh ilmuwan secara individual, tetapi merupakan kerja kolektif.¹⁸³

Berdasarkan perbandingan dari ketiga teoretisi tersebut

¹⁸³ Pierre Bourdieu, *Pascalian Meditations*, 118-119.

dapat dijelaskan bahwa secara umum, perubahan sosial berlangsung bukan semata-mata ditentukan oleh faktor internal (pengetahuan subyektif / kreativitas manusia) atau faktor eksternal (struktur sosial / realitas obyektif di luar manusia) saja, tetapi karena adanya hubungan timbal balik (dialektika) antara manusia sebagai pelaku subyektif dengan struktur sosial yang bersifat obyektif. Meskipun demikian, hubungan dialektis tersebut dapat berlangsung secara dinamis adalah disebabkan oleh adanya keterkaitan dengan kondisi sosio-historis yang melingkupinya. Karena itu, perubahan sosial tidak hanya berlangsung dari satu arah, tetapi dari berbagai arah yang saling terkait secara dialektis dan komprehensif.

Ketiga teoretisi tersebut memiliki pandangan yang sama tentang adanya keterkaitan secara timbal balik antara manusia sebagai pelaku subyektif dengan struktur sosial sebagai realitas obyektif dalam menentukan perubahan sosial. Namun mereka memiliki sudut pandang berbeda tentang aspek-aspek struktural (struktur sosial) yang berperan penting dalam menentukan perubahan sosial tersebut. Perbedaan pandangan ini terkait dengan kondisi sosio-historis yang menentukan pengetahuan dan pengalaman masing-masing teoritisi pada saat merumuskan teorinya.

Perbedaan pandangan tentang aspek-aspek struktural ini, di antaranya, dapat menentukan perbedaan hubungan dialektika

antara dinamika hubungan sosial (pelaku-struktur) sebagai penyebab perubahan sosial dengan dinamika ilmu sosial sebagai akibat dari perubahan sosial. Dalam hal ini, Peter L. Berger terkenal dengan konsepnya tentang *sosiologi pengetahuan*, Anthony Giddens menyebutnya sebagai *hermeneutika ganda* (*double hermeneutic*), dan Pierre Bourdieu menyebutnya sebagai *refleksivitas ilmiah*.

Mengacu pada dua konsep utama dalam sosiologi pengetahuan, yaitu “pengetahuan” dan “kenyataan”, Berger menyatakan bahwa konstruksi pengetahuan terhadap kenyataan (realitas sosial) sangat tergantung pada kondisi sosio-historis yang melingkupinya. Selain itu, agar dialektika antara “pengetahuan” dengan “kenyataan” dapat terwujud secara optimal, maka ada banyak proses yang mesti dilalui, yang berlangsung dalam tiga momen utama, yaitu internalisasi, eksternalisasi dan obyektifikasi.

Pada tahap internalisasi, berlangsung suatu proses utama yaitu legitimasi. Proses ini menunjukkan terserapnya realitas obyektif menjadi pengetahuan subyektif manusia. Pada tahap eksternalisasi dan obyektifikasi, berlangsung berbagai proses yaitu habitualisasi, tipifikasi, stock of knowledge dan share stock of knowledge. Kesemua proses tersebut menunjukkan adanya perubahan pengetahuan subyektif manusia menjadi realitas yang bersifat obyektif. Karena adanya hubungan

relasional dengan kondisi sosial-budaya tertentu maka dialektika pengetahuan subyektif dengan realitas obyektif tersebut tidak hanya menghasilkan realitas secara statis, tetapi juga melahirkan dinamika (perubahan) sosial.

Perubahan sosial ini akan melahirkan kondisi sosio-historis baru yang selanjutnya dapat mewujudkan perubahan sosial. Pentingnya pemahaman terhadap kondisi sosio-historis dalam rangka memahami perubahan sosial ini, merupakan fokus perhatian sekaligus landasan utama bagi pengembangan “sosiologi pengetahuan”.

Anthony Giddens menguraikan lebih rinci tentang aspek-aspek struktural yang berperan penting dalam perubahan sosial. Diawali oleh *reflexive monitoring of action* (kemampuan secara sadar untuk memantau tindakan) yang dimiliki oleh agen (pelaku tindakan), maka terbentuklah *refleksivitas sosial* berupa industrialisme (ilmu dan teknologi), kapitalisme (akumulasi modal), negara-bangsa (pengawasan), dan militerisme (kekuatan memaksa).

Keempat hal ini menjadi pemicu utama bagi timbulnya perubahan sosial. Perubahan sosial dapat berlangsung semakin cepat karena timbulnya berbagai kondisi yang disebabkan oleh keempat refleksivitas sosial tersebut. Di antaranya yang paling utama adalah pencabutan waktu-ruang yang juga melahirkan pencabutan praktik sosial, pencabutan hubungan sosial, suasana

kehidupan tak terkendali (juggernaut/runaway world), ketidakpastian yang sengaja diciptakan (uncertainty manufactured), di samping adanya rasa aman yang pasti (ontological security).

Peran penting berbagai aspek struktur sosial yang berhubungan secara dualitas dengan agen (pelaku) tersebut sangat terkait dengan kondisi sosio-historis yang melingkupinya. Di satu sisi, praktik sosial yang dihasilkan dari hubungan dualitas agen-struktur sosial, menghasilkan reproduksi sosial (rutinitas) dalam wujud gugus struktur sosial (struktur signifikasi/ bahasa, struktur dominasi ekonomi, struktur dominasi politik, struktur legitimasi/ hukum). Gugus struktur ini kemudian menjadi struktur yang bersama dengan agen melahirkan praktik sosial sebagaimana yang telah ada sebelumnya.

Di sisi lain, praktik sosial tersebut juga mengalami *derutinisasi* sehingga melahirkan perubahan sosial.¹⁸⁴ Hal ini sangat tergantung pada kondisi sosio-historis yang melingkupinya. Perubahan sosial yang lahir dari kondisi

¹⁸⁴ Dalam konteks kajian sejarah, di Indonesia misalnya, sejarah perkembangan masyarakat Indonesia merupakan suatu proses perubahan (change) sekaligus juga kesinambungan (continuity). Kondisi ini terkait dengan adanya hubungan dinamis antara masa lampau (the past), masa kini (the present) dan masa depan (the future). Ketiganya saling terkait satu sama lain dalam menentukan perubahan maupun kesinambungan tersebut. Lihat : Djoko Suryo, *Transformasi Masyarakat Indonesia dalam Historiografi Indonesia Modern* (Yogyakarta : STPN Press, 2009), 28.

derutinisasi tersebut akan melahirkan konsep-konsep dan teori-teori baru dalam ilmu sosial. Dinamika ilmu sosial ini akan berperan pula untuk mewujudkan dinamika hubungan *dualitas* agen-struktur dalam rangka terbentuknya praktik sosial yang baru. Proses dialektika yang disebut oleh Giddens dengan istilah “hermeneutika ganda” ini, menunjukkan pentingnya peran kondisi sosio-historis dalam menentukan perubahan sosial.

Pierre Bourdieu menunjukkan adanya aspek-aspek struktural yang juga beragam tetapi berbeda dengan yang disampaikan oleh Giddens. Berbagai aspek struktural yang menjadi titik perhatian dalam kajian Bourdieu dapat dikelompokkan dalam dua aspek utama, yaitu modal (ekonomi, sosial, budaya, simbol) dan ranah (arena). Modal terdiri dari berbagai sumber daya yang sangat beragam, demikian juga ranah memiliki cakupan wilayah yang sangat heterogen.

Dinamika modal yang dimiliki agen (pelaku tindakan) yang telah menyerap habitus tertentu dan diperjuangkan dalam ranah yang juga bersifat dinamis, akan menghasilkan praktik. Di satu sisi praktik ini bersifat statis dan terobyektifikasi dalam struktur sosial. Namun di sisi lain, praktik ini berwatak dinamis sehingga melahirkan perubahan sosial. Perubahan sosial yang timbul dari dialektika habitus, modal dan ranah dapat menimbulkan dinamika pada berbagai ranah (ruang sosial).

Salah satunya adalah ranah ilmiah.

Dengan adanya dinamika pada ranah ilmiah (ilmu sosial) akan mendorong ilmuwan untuk melakukan *refleksivitas*, baik terhadap diri mereka sendiri sebagai ilmuwan maupun ranah ilmu sosial yang menjadi wilayah kajiannya. Refleksivitas ini akan menghasilkan otonomisasi sekaligus pengembangan ilmu sosial. Pada akhirnya, pengembangan keilmuan ini dapat menentukan dinamika hubungan timbal balik (dualitas) agen-struktur, dalam rangka menghasilkan perubahan sosial lebih lanjut.

3. Pembaruan Pendidikan Islam dan Dinamika Tradisi Pesantren

Pembaruan pendidikan Islam yang berlangsung secara meluas di Indonesia bukan semata-mata berasal dari luar tradisi pesantren,¹⁸⁵ tetapi juga bersumber dari tradisi pesantren. Ahmad Khatib dari Minangkabau¹⁸⁶ sebagai salah satu gurunya ulama pesantren yang belajar di Mekah, diakui sebagai salah satu tokoh utama di balik gerakan pembaruan tersebut. Sebagian besar tokoh

¹⁸⁵ Azyumardi Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education : Roles in the Modernization of Muslim Society," *Heritage Of Nusantara : International Journal of Religious Literature and Heritage*, Vol. 4 No. 1 June 2015, 92.

¹⁸⁶ Dalam hal ini, posisi Ahmad Khatib Minangkabau berada di antara modernis dan tradisional. Lihat Sunarwoto, "The Influences of the Meccan Education on the Pesantren Tradition With Special Reference to Shaykh Abdul Hamid Kudus", *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies* Volume 15, Number 3, 2008 : 480.

awal dari gerakan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia adalah pernah belajar di Mekah dalam bimbingannya.¹⁸⁷ Beberapa muridnya yang kemudian menjadi ulama terkenal, di antaranya adalah, Kiai Hasyim Asy'ari,¹⁸⁸ Kiai Wahab Hasbullah, Kiai Bisri Sansuri (ketiganya adalah pendiri NU) dan Kiai Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah).¹⁸⁹

Dua murid Ahmad Khatib dari Minangkabau menjadi tokoh paling penting di balik lahirnya gerakan pembaruan pendidikan Islam pada awal abad ke-20.¹⁹⁰ Mereka adalah Abdullah Ahmad dan Abdul Karim Amrullah, orang tua Hamka.¹⁹¹ Kedua tokoh besar ini berhasil memberikan bimbingan pada murid-muridnya, sehingga mereka mampu melangsungkan pembaruan pendidikan

¹⁸⁷ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah : Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta : LP3ES, 1994), 36-37.

¹⁸⁸ Lathiful Khuluq, "Kiai Haji Hasyim Asy'ari's Religious Thought and Political Activities (1871-1947)" (MA Thesis, Mc Gill University, Montreal Canada, 1997), 22-23.

¹⁸⁹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 139.

¹⁹⁰ Wilayah Minangkabau dan Sumatera Barat pada umumnya memiliki respon positif lebih awal terhadap sistem sekolah yang diperkenalkan oleh Belanda, dibanding dengan wilayah Jawa dan lainnya. Lihat Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education," 91-92.

¹⁹¹ Karel A. Steenbrink, "Hamka (1908-1981) and the Integration of the Islamic Ummah of Indonesia," *studies Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies*, Volume 1, Number 3, 1994 : 127-128. ; Zulmuqim, "Transformation of the Minangkabau Islamic Education : the Study of Educational Thought of Abdul Karim Amrullah, Abdullah Ahmad and Rahmah el-Yuhusiyah," *al-Ta'lim : Journal IAIN Imam Bonjol Padang*, Volume 22, Number 2, July 2015 : 156. Diakses 7 Pebruari 2017, doi : [http : //dx.doi.org/10.15548/jt.v22i2.139](http://dx.doi.org/10.15548/jt.v22i2.139).

yang sesuai dengan zamannya.¹⁹² Pembaruan pendidikan Islam yang dilakukan di Minangkabau, terutama oleh Abdullah Ahmad, memiliki kemiripan dengan gerakan Muhammadiyah yang didirikan kemudian oleh Kiai Ahmad Dahlan di Yogyakarta. Namun yang dilakukan oleh Muhammadiyah lebih berhasil dan berkembang luas.¹⁹³

Gerakan pembaruan pendidikan Islam berawal dari kalangan reformis, baik secara individual maupun melalui sarana organisasi,¹⁹⁴ sebagai kritik terhadap sistem pendidikan tradisional pesantren.¹⁹⁵ Namun pada tahap selanjutnya, kalangan tradisional tersebut dengan mudah dapat menerima pembaruan yang telah dan sedang berlangsung,¹⁹⁶ karena pada dasarnya kelompok yang terakhir ini juga berkeinginan untuk melakukan perubahan dan perbaikan di bidang pendidikan Islam.¹⁹⁷ Salah satu upaya dari kalangan tradisional untuk menyikapi pembaruan pendidikan Islam adalah langkah yang ditempuh oleh KH. Abdul Wahab Hasbullah dalam mendirikan Nahdlatul Wathan di Surabaya tahun 1916,

¹⁹² Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 50.

¹⁹³ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 50-56.

¹⁹⁴ Rusydy Zakaria, "Overview of Indonesian Islamic Education : a Social, Historical and Political Perspective," (MA Thesis, University of Waikato New Zealand, 2007), 105-107.

¹⁹⁵ Giora Eliraz, "The Islamic Reformist Movement in the Malay-Indonesian World in the First Four Decades of the 20th Century : Insights Gained From a Comparative Look at Egypt," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies*, Volume 9, Number 2, 2002 : 57-58.

¹⁹⁶ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 34.

¹⁹⁷ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 62-63.

bersama dengan H. Mas Mansur. Tujuannya adalah untuk memperbaiki kurikulum pendidikan agama melalui sistem yang rapi, misalnya, dengan menggunakan sistem klasikal.¹⁹⁸

Setelah Indonesia merdeka, pembaruan pendidikan Islam dipandu oleh pemerintah melalui Kementerian Agama yang didirikan pada tanggal 3 Januari 1946. Kebijakan yang sangat mendasar adalah tentang *konvergensi* (penyatuan) pendidikan agama dengan pendidikan umum, yang telah terpisah sejak awal abad ke-20. Wujud dari kebijakan ini adalah memasukkan materi pelajaran agama pada sekolah umum dan memasukkan materi pelajaran umum pada madrasah.¹⁹⁹

Pemerintah mulai mengakui secara resmi keberadaan lembaga pendidikan Islam melalui Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1950,²⁰⁰ yang dinyatakan berlaku untuk seluruh wilayah Indonesia melalui Undang-Undang Nomor 12 Tahun 1954.²⁰¹ Selanjutnya, pemerintah berupaya untuk memodernisasi serta membangun kualitas kurikulum pendidikannya.²⁰²

¹⁹⁸ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 66.

¹⁹⁹ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 88.

²⁰⁰ Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1950, *Dasar-Dasar Pendidikan dan Pengajaran di Sekolah*.

²⁰¹ Undang-Undang Nomor 12 Tahun 1954, *Pernyataan Berlakunya Undang-Undang No. 4 Tahun 1950 dari Republik Indonesia Dahulu tentang Dasar-Dasar Pendidikan dan Pengajaran di Sekolah untuk Seluruh Indonesia*.

²⁰² Azyumardi Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education," 104.

Upaya serius untuk melakukan pembaruan pendidikan Islam dimulai sejak tahun 1970-an, ketika Mukti Ali menjadi Menteri Agama sejak tahun 1971 hingga tahun 1978. Sejak saat itu, berbagai strategi diperkenalkan dalam rangka mengintegrasikan lembaga pendidikan Islam ke dalam arus utama sistem pendidikan nasional.²⁰³ Upaya ini menemukan momentumnya melalui lahirnya SKB tiga Menteri Nomor 6 Tahun 1975.²⁰⁴ Dalam SKB ini dinyatakan bahwa lulusan madrasah memiliki status sama dengan lulusan sekolah umum.²⁰⁵ Sebagai konsekuensinya, madrasah diharuskan merombak kurikulumnya dengan perbandingan 70 persen untuk ilmu pengetahuan umum dan 30 persen ilmu pengetahuan agama Islam.²⁰⁶

Sejak tahun 1989, madrasah mengalami babak baru perkembangannya, dengan diterbitkannya Undang-Undang Nomor 2 tahun 1989, yang kemudian diperkuat dengan terbitnya Undang-

²⁰³ Ali Munhanif, "Islam and The Struggle for Religious Pluralism in Indonesia : a Political Reading of The Religious Thought of Mukti Ali," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 3, Number 1, 1996 : 101.

²⁰⁴ Noorhaidi Hasan, "Education, Young Islamists and Integrated Islamic Schools in Indonesia," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies*, Vol. 19, No. 1, 2012, 84. Diakses 16 Januari 2017, www.journaluinjkt.ac.id. ; Toto Suharto, *Pendidikan Berbasis Masyarakat Organik : Pengalaman Pesantren Persatuan Islam* (IAIN Surakarta : Fataba Press, 2013), 108-110.

²⁰⁵ Muhammad Zuhdi, "Political and Social Influences," 92-93.

²⁰⁶ Fu'ad Jabali and Jamhari (eds.), *The Modernization of Islam in Indonesia : An Impact Study on the Cooperation between the IAIN and McGill University* (Montreal and Jakarta : Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project, 2003), 106. ; Azra, "Genealogy," 104.

Undang nomor 20 Tahun 2003.²⁰⁷ Dalam Undang-Undang tersebut, madrasah diakui sebagai sekolah umum,²⁰⁸ sehingga statusnya berubah dari lembaga pendidikan keagamaan Islam menjadi sekolah umum berciri khas Islam.²⁰⁹ Perubahan status ini diharapkan membuat madrasah memiliki kualitas sejajar dengan sekolah, di samping tetap dapat melestarikan keberadaannya sebagai lembaga pendidikan Islam.²¹⁰

Pembaruan pendidikan Islam tersebut berpengaruh kuat terhadap pembaruan pendidikan pesantren. Beberapa pesantren berupaya untuk melakukan pembaruan, terutama dalam bidang kurikulum pendidikannya.²¹¹ Pembaruan tersebut pertama kali

²⁰⁷ Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1989 dan Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 adalah Tentang Sistem Pendidikan Nasional.

²⁰⁸ Perkembangan madrasah memiliki arti sangat penting bagi perkembangan pesantren, karena madrasah dianggap sebagai jembatan yang menghubungkan pendidikan sekuler dengan pendidikan pesantren. Lihat Arief Subhan, "Potret Madrasah di Dunia Islam : Keragaman, Kompleksitas, dan Persaingan Konsep Keislaman," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 14, Number 3, 2007 : 559. Diakses 26 Desember 2016, www.journal.uinjkt.id.

²⁰⁹ Azyumardi Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education", 105.

²¹⁰ Sejak berlakunya kurikulum 1994, lulusan Madrasah Aliyah tidak hanya dapat melanjutkan ke perguruan tinggi keagamaan Islam (STAIN, IAIN, UIN) tetapi juga ke berbagai perguruan tinggi umum, akademi militer, akademi kepolisian, dll. Lihat Azyumardi Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education", 105.

²¹¹ Setelah tahun 1960-an, IAIN juga memiliki peran penting dalam menentukan pembaruan sistem pendidikan pesantren. *Pertama*, IAIN merupakan salah satu sarana utama dalam bidang pendidikan yang ditempuh oleh pelajar pesantren untuk menentukan mobilitas sosialnya. *Kedua*, sebagian besar alumni pesantren menjadi guru atau kiai di banyak pesantren.

dilakukan oleh Pesantren Tebuireng Jombang pada tahun 1916.²¹² Pembaruan ini berkembang lebih jauh lagi setelah KH.M. Ilyas dan KH.A. Wahid Hasyim yang mendapat wewenang dari KH. Hasyim Asy'ari, terlibat secara langsung dalam pengelolaannya. Pembaruan ini, meskipun menghadapi resistensi cukup tinggi, terutama dari kalangan pesantren, memiliki pengaruh sangat besar terhadap perkembangan dan dinamika pesantren di berbagai daerah, terutama di Jawa Timur dan Madura.²¹³ Pesantren Krapyak Yogyakarta²¹⁴, Pesantren Tambakberas Jombang dan Pesantren Rejoso Jombang adalah beberapa contohnya.²¹⁵

Pembaruan pendidikan madrasah dan pesantren tersebut mulai mengubah pandangan masyarakat terhadap lembaga pendidikan

Ketiga, IAIN mengarahkan pandangan modern dan liberal dalam kajian keislaman. Lihat Fu'ad Jabali and Jamhari (eds.), *The Modernization of Islam in Indonesia*, 93-94.

²¹² Toto Suharto, "Bayn Ma'had Tubuireng wa Madrasat Manba' al-'Ulum : Dirasah Tarikhiyah 'an nash'at mafhum "al-Madrasah fi al-Ma'had",” *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 21, Number 1, 2014 : 161. Diakses 16 desember 2016, www.uinjkt.ac.id.

²¹³ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 70-72.

²¹⁴ Arief Subhan, "Al-Shaykh 'Ali Ma'shum 'Alim Nahdat al-'Ulama Zu al-Ittijah al-Hadith," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 6, Number 3, 1999 : 143-144. Diakses 23 Januari 2017, www.journaluinjkt.id.

²¹⁵ Azyumardi Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education", 97. Pembaruan ini juga berakibat pada semakin banyaknya lulusan pesantren yang meneruskan pendidikannya di negar-negara Barat. Lihat Sumanto Al-Qurtuby dkk., *Berguru ke Kiai Bule : Serba Serbi Kehidupan Santri di Barat*, (Jakarta : Noura Books, 2013). ; Komaruddin Hidayat, *Dari Pesantren Untuk Dunia : Kisah-Kisah Inspiratif Kaum Santri* (Jakarta : PPIM & Kencana, 2016).

Islam. Pandangan ini membuka kesadaran keagamaan bagi komunitas muslim perkotaan, terutama dari generasi muda dan kelas menengah, yang memiliki kemampun tinggi di bidang sains dan teknologi tetapi lemah di bidang pendidikan keagamaan.

Mereka berharap agar anak-anak mereka memperoleh pendidikan keagamaan yang bagus sehingga dapat memahami dan mengamalkan ajaran Islam dengan benar.²¹⁶ Kenyataan tersebut melahirkan *genre* baru dalam lembaga pendidikan Islam, berupa sekolah Islam²¹⁷, yang berbeda dengan lembaga pendidikan Islam sebelumnya.²¹⁸ Di antaranya adalah Sekolah Islam Al-Azhar, Sekolah Islam Madania, dan SMU Islam Cendekia yang kemudian berubah menjadi MAN Insan Cendekia.²¹⁹ Sebagian dari sekolah tersebut menggunakan sistem *boarding school* dengan mengadopsi sistem dan kurikulum pendidikan pesantren.²²⁰

²¹⁶ Zuhdi, "Political and Social Influences on Religious School," 146.

²¹⁷ Nurlena Rifai, "The Emergence of Elite Islamic School in Contemporary Indonesia : A Case Study of Al-Azhar Islamic School," (Ph.D Thesis, McGill University Montreal Canada, 2006), 56-58.

²¹⁸ Terdapat perbedaan ciri khas antara pesantren, madrasah, sekolah umum, dan sekolah Islam, dalam hal perhatiannya terhadap ilmu-ilmu keislaman. Pesantren dan madrasah menjadikan ilmu-ilmu keislaman sebagai inti dalam proses pembelajaran, sekolah umum menjadikan ilmu-ilmu keislaman sebagai pelengkap dalam proses pembelajaran, sedangkan sekolah Islam bermaksud membangun karakter pelajar muslim berbasis pada etika dan nilai-nilai agama Islam. Lihat Azra, "Genealogy," 108.

²¹⁹ Noorhaidi Hasan, "Education, Young Islamists," 85. Nurlena Rifai, *The Emergence of Elite Islamic Schools*, 57-58.

²²⁰ Azyumardi Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education", 111. Makruf, *New Trend*, 261-262.

Pada mulanya, sistem pendidikan pesantren berkembang dari bentuk kegiatan yang sangat sederhana berupa pembelajaran (pengajian) al-Quran.²²¹ Setelah dapat membaca al-Quran dengan baik dan benar, sebagian murid ada yang melanjutkan pembelajarannya dalam bentuk pengajian kitab. Pembelajaran pada jenis yang kedua ini memiliki beberapa ciri berbeda dengan pembelajaran al-Quran.²²² Santri dapat berpindah dari satu pesantren ke pesantren lainnya, sebagai santri *kelana*,²²³ dalam rangka memperdalam ilmu tertentu yang menjadi minatnya.

Sebagian dari mereka kemudian meneruskan ke Timur Tengah²²⁴, terutama Mekah dan Madinah, untuk belajar kepada para ulama bertaraf internasional. Selesai belajar, mereka mendirikan pesantren²²⁵, meneruskan kepemimpinan pesantren yang telah dirintis oleh pendahulunya, atau menetap di sana sebagai ulama yang diakui secara internasional. Para ulama yang menetap di Mekkah menjadi guru intelektual dalam tradisi pesantren, sedangkan yang pulang dan mengembangkan pesantren

²²¹ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 10-12.

²²² Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 12-13.

²²³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 49.

²²⁴ Lathiful Khuluq, "K.H. Hasyim Asy'ary's Contribution to Indonesian Independence," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies* Volume 5, Number 1, 1998 : 48. Diakses 17 Januari 2017, www.journaluinjkt.or.id.

²²⁵ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 221.

dikenal sebagai ahli strategi pesantren.²²⁶ Mereka memiliki peran sangat penting dalam pengembangan pesantren.

Setelah pemerintah kolonial Belanda menyelenggarakan pendidikan model Barat untuk seluruh rakyat Indonesia dalam rangka *politik etis* sejak awal abad ke-20,²²⁷ pendidikan pesantren mulai berkembang dari tradisinya semula. Sebagian pesantren menyelenggarakan pendidikannya dengan menggunakan sistem madrasah, yang telah berlangsung sejak awal abad ke-20.²²⁸ Selanjutnya, semakin banyak pesantren yang menyelenggarakan madrasah dan sekolah.²²⁹

Tantangan yang dialami oleh pesantren, terutama dari pemerintah kolonial Belanda,²³⁰ tidak menyurutkan perkembangannya. Lembaga ini tetap mampu melestarikan tradisinya, di samping berupaya memperluas perannya secara kreatif.²³¹ Pada tahun 1930-an, misalnya, pesantren bahkan

²²⁶ Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain Ke Nusantara : Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2006).

²²⁷ Motoki Yamaguchi, "Islamic School and Arab Association : Ahmad Surkati's Reformist Thought and Its Influence on the Educational Activities of al-Irsyad," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies* Volume 23 Number 3 2016, : 447, diakses 17 Januari 2017, DOI : 10.15408/sdi.v23i3.3268.

²²⁸ Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, 154.

²²⁹ Dodi Nandika, *Pendidikan di Tengah Gelombang Perubahan*, (Jakarta : LP3ES, 2007), 127. ; Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 165.

²³⁰ Zamakhsyari Dhofier, "The Pesantren Tradition," xxiii.

²³¹ Suparta, "Masa Depan Pesantren Pasca UU 20/2003," 178.

mengalami perkembangan pesat.²³² Sejak Indonesia merdeka, jumlah pesantren mengalami kecenderungan menurun, namun setelah tahun 1970-an pesantren berkembang sangat pesat.²³³

Secara umum, perubahan selalu berlangsung di pesantren,²³⁴ terutama pada aspek semakin banyak dan beragamnya bentuk pendidikan yang diselenggarakan.²³⁵ Dari sinilah maka lahir istilah pesantren tradisional, modern dan terpadu.²³⁶ Klasifikasi tersebut, misalnya, disebutkan oleh Kementerian Agama, Ridwan Nasir²³⁷, dan Manfred Ziemek,²³⁸ serta beberapa penulis lainnya. Pesantren tradisional, pada umumnya, berlatar belakang ormas keagamaan NU sedangkan pesantren modern berlatar belakang ormas keagamaan Muhammadiyah. Namun, pesantren Modern Gontor

²³² Kiromim Baroroh, "Pendidikan Formal di Lingkungan Pesantren Sebagai Upaya Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia," *Jurnal Ekonomi dan Pendidikan Universitas Negeri Yogyakarta*, Yogyakarta, Vol.3 No.1, April 2006 : 42.

²³³ Pada tahun 1998, misalnya, terdapat 7.536 pesantren. Tahun 2014 jumlah pesantren mencapai 29.535 lembaga dengan jumlah santri sebanyak 3.876.696 orang. Lihat Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 5877 Tahun 2014, : 3. Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 75, 163-168.

²³⁴ Para kiai memiliki kreatifitas untuk mengelola perkembangan pesantren dengan berpijak pada tradisinya.

²³⁵ Azyumardi Azra, "Islam in Southeast Asia : Tolerance and Radicalism," (Paper Presented at Miegunyah Public Lecture The University of Melbourne, Wednesday 6 April 2005), 6.

²³⁶ Ronald Lukens-Bull, *Jihad ala Pesantren di Mata Antropolog Amerika* (Yogyakarta : Gama Media, 2004), 41-42 & 64-65.

²³⁷ Achmad Muchaddam Fahham, *Pendidikan Pesantren : Pola Pengasuhan, Pembentukan Karakter dan Perlindungan Anak* (Jakarta : P3DI Setjen DPR RI, 2015),14-15.

²³⁸ Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial* , 104-108.

berupaya menjembatani *gap* antara kedua kelompok yang berbeda tersebut.²³⁹ Dalam penyelenggaraan pendidikan, Pesantren ini memadukan kajian terhadap teks-teks klasik dengan konsep pendidikan modern.²⁴⁰

Lukens-Bull menambahkan adanya jenis baru dalam pesantren terutama sejak tahun 2007-an, yaitu pesantren salafi. Pesantren yang mengembangkan ajaran salafi (wahabi), yang berasal dari karya Muhammad bin Abdul Wahab (pendiri aliran Wahabi)²⁴¹, ini menambah varian baru dari tiga jenis pesantren yang telah berkembang sebelumnya.²⁴² Di antara berbagai jenis pesantren tersebut pesantren tradisional memiliki jumlah terbanyak.²⁴³ Pada pesantren tradisional, program kegiatannya meliputi dua aspek

²³⁹ Martin Van Bruinessen, "Traditionalist and Islamist Pesantren in Indonesia," (Paper presented at the workshop 'The Madrasa in Asia, transnational linkages and alleged or real political activities', ISIM, Leiden, 24-25 May 2004), 10.

²⁴⁰ Martin Van Bruinessen, *Traditionalist and Islamist Pesantren in Indonesia*, dalam *The Madrasa in Asia : Political Activism and Transnational Linkages*, ed. Faris A. Noor dkk. (Amsterdam : Amsterdam University Press, 2008), 223.

²⁴¹ Din Wahid, "Nurturing The Salafi Manhaj : A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia," (Ph.D Thesis, Utrecth University, Nederland, 2014), 151.

²⁴² Ronald Lukens-Bull, "Madrasah By Any Other Name : Pondok, Pesantren and Islamic Schools in Indonesia and Larger Southeast Asian Region," *Journal of Indonesia Islam*, Volume 04 Number 01, June 2010 : 10.

²⁴³ Menurut keterangan yang dimuat dalam majalah Tempo (Jakarta) edisi 24 Pebruari-1 Maret 2004, pesantren yang berafiliasi dengan NU sebanyak 64,59 %, yang berafiliasi dengan Muhammadiyah sebanyak 1,63 %, sedangkan yang lain sangat sedikit jumlahnya. Lihat Angel Rabasa, "Islamic Education in Southeast Asia", diakses 1 Pebruari 2017 : 101, www.hudson.org.

utama, yaitu *ngaji* (pendidikan agama) dan pengalaman (pendidikan nilai). Pada pesantren moderen, program kegiatannya meliputi empat aspek, yaitu *ngaji*, pengalaman, sekolah (pendidikan umum) dan kursus (keterampilan).²⁴⁴ Perbedaan tersebut cenderung berada pada tataran konseptual dan analisis, karena dalam kenyataannya penyelenggaraan pendidikan pesantren berkembang lebih kompleks, dinamis dan fleksibel, tergantung pada pemahaman keagamaan kiai yang menjadi pemimpin di pesantren.

Berbagai jenis pesantren tersebut menempuh perkembangannya secara beragam.²⁴⁵ Perkembangan ini melahirkan varian-varian baru dengan ciri khasnya masing-masing. Pesantren akan terus berkembang dan sebagian besar mengarah pada jenis terpadu.²⁴⁶ Perkembangan berbagai jenis dan varian pesantren tersebut juga tidak dapat dilepaskan dari upaya

²⁴⁴ Ronald Lukens-Bull, *Jihad ala Pesantren di Mata Antropolog Amerika*, 64-65.

²⁴⁵ Husen Hasan Basri, "Keragaman Orientasi Pendidikan di Pesantren," *Jurnal Dialog, Balitbangdiklat Kementerian Agama*, Vol. 37, No. 2, Des. 2014, diakses tanggal 17 Desember 2016, www.balitbangdiklat.kemenag.go.id. ; Jamhari Makruf, "New Trend of Islamic Education", Jakarta, *Studia Islamika*, Vol. 16 No. 2, 2009, 255-258. ; Fisher Zulkarnain, "The Thought of KH. Imam Zarkasyi on Multicultural Education at Modern Islamic Boarding School Gontor Ponorogo," *Jurnal Pendidikan Islam UIN Sunan Gunung Djati*, Vol. 2, No. 1, Desember 2015 : 76-77. Diakses 19 Januari 2017, www.journal.uinsgd.ac.id.

²⁴⁶ Ronald Lukens-Bull, "Madrasa By Any Other Name : Pondok, Pesantren, and Islamic Schools in Indonesia And Larger Southeast Asian Region", *Journal of Indonesian Islam*, Volume 04, Number 01, June 2010, 10-11.

indoktrinasi yang dilakukan oleh berbagai aliran keagamaan dalam Islam melalui lembaga pendidikan yang dikembangkan.²⁴⁷

Secara tradisional pesantren memiliki, paling tidak, tiga fungsi utama. *Pertama*, sebagai pusat penyebaran pengetahuan keagamaan. *Kedua*, sebagai pengawal tradisi keislaman. *Ketiga*, sebagai pusat reproduksi ulama.²⁴⁸ Dalam perspektif lain dinyatakan bahwa pesantren memiliki tiga fungsi yaitu sebagai lembaga pendidikan, lembaga dakwah, dan lembaga pemberdayaan masyarakat.²⁴⁹ Berkembangnya fungsi tersebut sangat tergantung pada paham keagamaan dan dinamika pengetahuan yang dimiliki oleh kiai dan pesantren. Di samping itu, pesantren juga memiliki dua peran utama, yaitu *preservation* (continuity) dan *promoting social change* (change).²⁵⁰

Peran *preservation* dilakukan melalui dua cara utama, yaitu melalui aspek intelektual dan spiritual, sehingga kiai memiliki peran sebagai guru dan sekaligus sebagai sufi.²⁵¹ Sementara itu, peran *promoting social change*, di antaranya, dilakukan melalui

²⁴⁷ Charlene Tan, *Islamic Education and Indoctrination : the Case in Indonesia*, (New York : Routledge, 2011).

²⁴⁸ Azyumardi Azra, "Genealogy of Indonesian Islamic Education", 87.

²⁴⁹ Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren, Pasal 4.

²⁵⁰ Husein Hasan Basri, "Keragaman Orientasi Pendidikan di Pesantren," 209.

²⁵¹ Muhammad Latif Fauzi, "Traditional Islam in Javanese Society : The Roles of Kiai and Pesantren in Preserving Tradition and Negotiating Modernity," *Journal of Indonesian Islam* Volume 06, Number 01, June 2012, 135.

*modernizing the system of education.*²⁵² Peran ini dilakukan sebagai adaptasi secara kreatif terhadap perubahan sosial. Peran yang kedua ini melahirkan berbagai tantangan yang sangat besar. Di antaranya adalah semakin lemahnya penguasaan santri terhadap ilmu-ilmu keagamaan serta berkurangnya kompetensi dalam memahami kandungan kitab kuning yang menjadi literatur utama pesantren.

Menghadapi tantangan tersebut, pesantren berupaya untuk memperkuat peran *preservation* serta peningkatan di bidang *tafaqquh fiddin* dalam pengembangannya. Pesantren selalu berupaya untuk melestarikan kitab kuning secara dinamis dan kontekstual, atau mengembangkan dirasah Islamiyah dengan pola pendekatan muallimin.²⁵³ Upaya ini didukung oleh posisinya

²⁵² Latif Fauzi, "Traditional Islam in Javanese Society," 139. Kedua peran ini dilakukan oleh pesantren secara seimbang dalam rangka menyikapi perubahan sosial. Hal ini sejalan dengan teori perubahan sosial yang dikembangkan oleh Peter L. Berger, Anthony Giddens dan Pierre Bourdieu. Lihat Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality : a Treatise in the Sociology of Knowledge*, (Middlesex : Penguin Book, 1966), 13. ; Peter L. Berger, *Invitation to Sociology : a Humanistic Perspective* (Middlesex : Penguin, 1963), 81-141. ; Anthony Giddens, *The Constitution of Society : Outline of the Theory of Structuration*, (Cambridge : Polity Press 1984), 25. Pierre Bourdieu, *Outline of A Theory of Practice*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice, (Cambridge: Cambridge University Press 1995), 72.

²⁵³ Kedua jenis sumber kajian di pesantren tersebut memiliki tiga kriteria yang sama. *Pertama*, menggunakan literatur berbahasa arab. *Kedua*, literatur tersebut memiliki akar historis-akademis dengan pesantren. *Ketiga*, kandungannya sesuai dengan nilai-nilai Islam keindonesiaan. Lihat Keputusan Dirjen Pendidikan Islam Nomor 5877 Tahun 2014, 10.

sebagai lembaga pendidikan dengan cirinya yang khas serta sebagai subkultur yang akan selalu dipertahankan oleh pesantren.²⁵⁴

Upaya ini menemukan momentumnya dengan terbitnya Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional serta berbagai regulasi turunannya tentang pesantren.²⁵⁵ Berbagai regulasi tersebut kemudian diperkuat dan diperluas cakupannya dengan terbitnya Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren serta beberapa Peraturan Menteri Agama sebagai turunannya. Dengan adanya undang-undang dan berbagai regulasi tersebut, pesantren mendapat dukungan sangat besar untuk memperkuat kurikulum utamanya di bidang *tafaqquh fiddin* dalam rangka menghasilkan lulusan yang ahli di bidang ilmu-ilmu keislaman.

Pengakuan yang diberikan oleh Undang-Undang tersebut terhadap pesantren sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional, melahirkan banyak regulasi yang memberikan ruang penuh kepada pesantren untuk mengembangkan kurikulum utamanya. Pemberian izin kepada beberapa pesantren untuk menyelenggarakan pendidikan diniyah formal, ma'had aly, dan pendidikan muadalah,

²⁵⁴ Abdurrahman Wahid, *Principles of Pesantren education*, dalam *The Impact of Pesantren*, ed. Manfred Oepen and Wolfgang Karcher (P3M Indonesia & Technical University Berlin, 1988), 197.

²⁵⁵ Melalui Peraturan Menteri Agama Nomor 13 Tahun 2014, Nomor 18 Tahun 2014 dan Nomor 71 Tahun 2015, Kementerian Agama mendukung pesantren untuk menghasilkan lulusan yang mampu menguasai kitab kuning di tengah upayanya untuk mengembangkan lembaga pendidikan modern.

merupakan sebagian bukti dari adanya dukungan terhadap perkembangan kurikulum tersebut.²⁵⁶

Ketiga jenis lembaga pendidikan tersebut memiliki pengakuan setara dengan lembaga pendidikan formal lainnya. Pesantren yang menyelenggarakan ketiga satuan pendidikan tersebut, atau salah satunya, memiliki keharusan untuk memasukkan materi pelajaran umum, namun terbatas pada materi pelajaran tertentu. Materi pelajaran umum yang harus diberikan adalah pendidikan kewarganegaraan, bahasa Indonesia, matematika, ilmu pengetahuan alam,²⁵⁷ ditambah seni dan budaya untuk pendidikan diniyah wustha.²⁵⁸

Pada satuan pendidikan ma'had aly, kurikulumnya lebih fleksibel tergantung pada masing-masing penyelenggaranya dengan berpedoman pada standar nasional pendidikan tinggi.²⁵⁹ Yang menjadi tujuan utama dari penyusunan kurikulum ma'had aly

²⁵⁶Hingga Akhir tahun 2016 terdapat 26 Pendidikan Diniyah Formal dan 13 ma'had aly di seluruh Indonesia yang ijin pendiriannya diberikan oleh Menteri Agama. Lihat Lampiran Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 3002 Tahun 2016 Tentang Izin Pendirian Ma'had Aly pada Pondok Pesantren. Jumlah ini dimungkinkan akan terus bertambah dan merata di seluruh Indonesia, tergantung pada kebutuhan, terutama bagi pengembangan pesantren dan pemberdayaan masyarakat. Lihat <http://khazanah.republika.co.id>, "Baru Ada 13 Ma'had Aly di Indonesia," diakses tanggal 13 Desember 2016.

²⁵⁷ Pasal 28 Ayat 1 PMA Nomor 13 Tahun 2014. ; Pasal 10 Ayat 3 PMA Nomor 18 Tahun 2014.

²⁵⁸ Pasal 28 Ayat 2 PMA Nomor 13 Tahun 2014.

²⁵⁹ Pasal 12 PMA Nomor 71 Tahun 2015.

adalah untuk mendorong mahasantri agar dapat memahami dan menghayati kitab kuning secara mendalam.²⁶⁰

Secara umum, komposisi kurikulum pada satuan pendidikan muadalah, pendidikan diniyah formal dan ma'had aly tersebut adalah 25 % berupa kurikulum pendidikan umum dan 75 % berupa kurikulum pendidikan keagamaan Islam. Hal ini berbanding terbalik dengan komposisi kurikulum madrasah yang berupa 25 % materi pendidikan agama dan 75 % materi pendidikan umum. Berdasarkan komposisi seperti ini, para lulusannya diharapkan mampu mengembangkan ilmu-ilmu keislaman sesuai dengan dinamika kehidupan masyarakat. Berbagai macam materi keagamaan Islam yang telah dikenal di pesantren dapat dikembangkan sesuai dengan kekhasan masing-masing.

Dengan kurikulum seperti itu, pesantren, melalui berbagai satuan pendidikan yang diselenggarakannya, dapat mencapai tujuannya dalam rangka menghasilkan ahli ilmu agama Islam yang beriman dan bertakwa kepada Allah Swt. serta memiliki *akhlakul karimah*.²⁶¹ Pesantren semakin percaya diri untuk memperkuat peran *tafaquh fiddin* berbasis kitab kuning, di samping memberikan ruang cukup untuk mengkaji ilmu-ilmu umum sehingga dapat bersaing dengan lembaga pendidikan formal pada umumnya. Ajaran dalam kitab kuning yang telah terbukti

²⁶⁰ Pasal 11 PMA Nomor 71 Tahun 2015.

²⁶¹ Pasal 2 PMA Nomor 13 Tahun 2014. Pasal 2 PMA Nomor 18 Tahun 2014.

mengembangkan watak *tasamuh*, *tawasuth*, *tawazun*, dan *rahmatan lil'alam* serta nilai-nilai dasar lainnya didorong untuk semakin dikembangkan karena sejalan dengan karakter bangsa Indonesia.

Banyak pesantren yang telah menyelenggarakan berbagai satuan pendidikan dengan komposisi kurikulum tersebut. Hingga akhir tahun 2016, terdapat 26 pendidikan diniyah formal di berbagai pesantren dan diperkirakan telah menyebar secara merata di semua propinsi pada tahun 2019.²⁶² Pada tingkat pendidikan tinggi, sejak akhir bulan Mei 2016 telah diselenggarakan 13 ma'had aly yang memperoleh izin dari Kementerian Agama. Berbagai ma'had aly tersebut tersebar di banyak propinsi di Indonesia.

Setiap ma'had aly mengembangkan ilmu-ilmu keislaman dengan kekhasannya masing-masing dalam satu program studi. Beberapa program studi yang telah diselenggarakan adalah fiqh dan ushul fiqh, tafsir dan ilmu tafsir, aqidah dan filsafat Islam, hadis dan ilmu hadis, tasawuf dan tarekat, serta sejarah dan peradaban Islam.²⁶³ Dibanding pada pendidikan diniyah formal tingkat dasar dan menengah, kurikulum pendidikan keagamaan Islam pada ma'had aly lebih kuat karena diarahkan untuk

²⁶² “Kemenag Luncurkan 12 Ponpes Pendidikan Diniyah Formal, diakses tanggal 13 Januari 2017, www.antaraneews.com” .

²⁶³ Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 3002 Tahun 2016, *Izin Pendirian Ma'had Aly Pada Pondok Pesantren*.

mendalami ilmu agama Islam tertentu serta berbasis pada penguasaan kitab kuning.²⁶⁴

Penyelenggaraan pesantren melalui berbagai satuan pendidikan tersebut merupakan perkembangan pesantren, terutama, setelah terbitnya Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 beserta beberapa regulasi lain sebagai turunannya, yang kemudian diperkuat dengan terbitnya Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 tentang pesantren serta Peraturan Menteri Agama (PMA) yang terbit berikutnya. Karena pesantren adalah lembaga pendidikan yang sangat beragam dan mandiri maka tidak ada keseragaman kurikulum yang dimiliki oleh semua pesantren.

Meskipun demikian, dengan terbitnya undang-undang tersebut dan berbagai regulasi turunannya tentang pesantren, paling tidak terdapat tiga aspek penting dalam perkembangan pesantren. *Pertama*, pesantren memiliki kesempatan lebih besar untuk menyelenggarakan berbagai satuan pendidikan dengan kurikulum yang berbeda. *Kedua*, pesantren memiliki dukungan kuat dan pengakuan besar untuk memperkuat *tafaqquh fiddin* dalam kurikulumnya. Di samping itu, perbedaan program dan penyelenggaraan pendidikan di setiap pesantren tidak dapat dilepaskan dari satu di antara dua tujuan utama, yaitu menghasilkan lulusan yang ahli di bidang ilmu agama Islam yang dapat mengamalkan ilmunya, dan atau semata-mata menjadi

²⁶⁴ PMA Nomor 71 Tahun 2015, Pasal 2.

muslim yang dapat mengamalkan ajaran Islam. *Ketiga*, Secara kelembagaan, pesantren memiliki kesempatan lebih besar untuk mengembangkan fungsinya tidak hanya sebagai lembaga pendidikan, tetapi juga sebagai lembaga dakwah dan pemberdayaan masyarakat.

Realitas tersebut memungkinkan pesantren berkembang menjadi semacam *holding institution*, sebuah lembaga yang di dalamnya terdapat berbagai jenis unit pendidikan, unit kelembagaan, serta berbagai bidang lain yang dapat mendukung kelancaran penyelenggaraan pesantren dalam berbagai fungsinya tersebut.

4. Regulasi Tentang Pesantren dan Dinamikanya

Dinamika peraturan perundang-undangan terkait dengan pesantren dapat ditelusuri melalui berlangsungnya hubungan antara pesantren dengan kekuasaan negara yang mengalami pasang surut. Paling tidak terdapat lima masa yang dapat digambarkan secara umum. *Pertama*, masa kemesraan kekuasaan dengan pesantren. Masa ini berlangsung pada kekuasaan kerajaan Hindu-Budha dan mencapai puncaknya ketika Kerajaan Islam Demak dan Mataram berkuasa. *Kedua*, masa peminggiran pesantren, berlangsung selama masa penjajahan. *Ketiga*, masa penyesuaian, berlangsung sejak Indonesia merdeka hingga akhir masa pemerintahan orde lama. *Keempat*, masa penyeragaman, berlangsung pada era orde baru hingga awal reformasi. *Kelima*, masa pengakuan, berlangsung

sejak disahkannya Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional hingga saat ini.²⁶⁵ Selanjutnya, pengakuan terhadap pesantren ini semakin kokoh melalui terbitnya Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 tentang pesantren.²⁶⁶

Pengakuan atas keberadaan pesantren sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional dinyatakan pertama kali melalui Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Pada Pasal 13 disebutkan bahwa pendidikan keagamaan merupakan salah satu dari berbagai jenis pendidikan yang ada di Indonesia. Pasal 30 Ayat 4 menyatakan bahwa salah satu bentuk pendidikan keagamaan adalah pesantren, sehingga keberadaannya dilindungi negara.²⁶⁷ “Ketentuan mengenai pendidikan keagamaan ... diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah.”²⁶⁸

Penjelasan lebih rinci tentang pendidikan keagamaan kemudian dinyatakan dalam Peraturan Pemerintah Nomor 55 Tahun 2007. Pada Pasal 13 Ayat 5 pada Peraturan Pemerintah

²⁶⁵ Suparta, H. M., “Masa Depan Pesantren Pasca UU 20/2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional dan PP. 55/2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan,” *ANALISIS : Jurnal Studi Keislaman*, UIN Jakarta, Volume 14, Nomor 1, Juni 2014, 179-183.

²⁶⁶ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren.

²⁶⁷ Moch. Tolchah, “The Political Dimension of Indonesian Islamic Education in The Post-1998 Reform Period,” *Journal of Indonesian Islam* Volume 08, Number 02, December 2014 : 292., Diakses 16 Januari 2017, doi : 10.15642/JIIS.2014.8.2.284-298

²⁶⁸ Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003, Pasal 30 Ayat 5.

tersebut dinyatakan bahwa ketentuan lebih lanjut mengenai pendirian satuan pendidikan keagamaan diatur dengan Peraturan Menteri Agama. Terkait dengan pendidikan pesantren, sebagai peraturan turunan dari PP tersebut, selanjutnya diterbitkan tiga Peraturan Menteri Agama (PMA) yaitu PMA No. 13 Tahun 2014 Tentang Pendidikan Keagamaan Islam, PMA No. 18 Tahun 2014 tentang Satuan Pendidikan Muadalah pada Pondok Pesantren dan PMA No. 71 tahun 2015 Tentang Ma'had Aly.

Berbagai regulasi tersebut semakin memperjelas keberadaan pesantren di antara berbagai jenis lembaga pendidikan Islam lainnya. Pesantren bersama dengan pendidikan diniyah disebut sebagai pendidikan keagamaan Islam²⁶⁹, sedangkan madrasah dan sekolah Islam diakui sebagai pendidikan umum yang berciri khas Islam. Di antara keempat jenis pendidikan tersebut, pesantren memiliki jangkauan paling luas. “Pesantren menyelenggarakan pendidikan diniyah atau secara terpadu dengan jenis pendidikan lainnya pada jenjang pendidikan anak usia dini, pendidikan dasar, menengah, dan/atau pendidikan tinggi.”²⁷⁰

Berbagai jenis dan jenjang dalam pendidikan pesantren tersebut dapat diselenggarakan pada jalur formal, nonformal

²⁶⁹Peraturan Pemerintah nomor 55 Tahun 2007, *Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan*, Pasal 14 Ayat (1).

²⁷⁰ Peraturan Pemerintah nomor 55 Tahun 2007, Pasal 26 Ayat (2). Lihat juga Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2014, Pasal 12 & 19.

maupun informal.²⁷¹ Basis masyarakat yang dimiliki pesantren,²⁷² menjadikannya bertanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan masyarakat. Dengan latar belakang tersebut maka sangat beralasan jika Kementerian Agama memberikan prioritas kepada pesantren melalui kebijakannya.²⁷³

Suatu lembaga diakui sebagai pesantren jika memiliki lima unsur utama yaitu kiai (atau sebutan lain yang sejenis), santri, pondok (atau asrama pesantren), masjid (atau musholla), dan pengajian kitab kuning (atau dirasah Islamiyah dengan pola pendekatan mu'allimin).²⁷⁴ Di samping itu, pesantren harus memiliki komitmen untuk meneguhkan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) berdasarkan pada Pancasila, UUD 1945, dan Bhineka Tunggal Ika.²⁷⁵

Tujuan utama dari penyelenggaraan pendidikan pesantren adalah untuk membentuk peserta didik agar menjadi ahli ilmu agama Islam (*mutafaqqih fiddin*) sekaligus dapat mengamalkan ajaran Islam, atau semata-mata mengamalkan ajaran Islam (meskipun bukan ahli dalam keilmuannya), memiliki keimanan dan

²⁷¹ Peraturan Pemerintah nomor 55 Tahun 2007, Pasal 14 Ayat (3).

²⁷² Peraturan Pemerintah nomor 55 Tahun 2007, Pasal 1 ayat (4).

²⁷³ Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 5877 Tahun 2014 : 2-3.

²⁷⁴ Peraturan Menteri Agama Nomor 13 Tahun 2014, *Pendidikan Keagamaan Islam*, Pasal 5. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 79. Manfred Ziemek, *Pesantren*, 100-101. Karel A. Steenbrink, *Pesantren*, 12-18.

²⁷⁵ Peraturan Menteri Agama Nomor 13 Tahun 2014. ; Pasal 4. Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 5839 Tahun 2014, 9.

ketakwaan kepada Allah Swt., memiliki kesalehan individual dan sosial dengan menjunjung tinggi keikhlasan, kesederhanaan serta berbagai nilai-nilai luhur lainnya.²⁷⁶

Pemerintah, melalui Kementerian Agama, di samping memperkuat pendidikan pesantren pada umumnya, juga memberikan izin pendirian pendidikan diniyah formal kepada pesantren mulai tingkat dasar, menengah, hingga pendidikan tinggi.²⁷⁷ Izin dan pembinaan ini diberikan secara langsung oleh Menteri Agama, untuk menunjukkan betapa pentingnya penyelenggaraan lembaga pendidikan tersebut.²⁷⁸ Ma'had aly, sebagai Pendidikan diniyah formal pada jenjang pendidikan tinggi memiliki dua tujuan. *Pertama*, menciptakan lulusan yang ahli dalam bidang ilmu agama Islam (mutafaqqih fiddin). *Kedua*, mengembangkan ilmu agama Islam berbasis kitab kuning.²⁷⁹ Selain pendidikan diniyah formal, pesantren dapat mengajukan izin untuk menyelenggarakan satuan pendidikan mu'adalah.²⁸⁰

²⁷⁶ Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2014, Pasal 2.

²⁷⁷ Pendidikan diniyah formal diselenggarakan oleh pesantren untuk mewujudkan lulusan pendidikan yang memiliki kompetensi pengetahuan keagamaan Islam yang handal (mutafaqqih fiddin). Lihat Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 5839 Tahun 2014, *Pedoman Pendirian Pendidikan Diniyah Formal*, 5.

²⁷⁸ Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2014, Pasal 21.

²⁷⁹ Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 71 Tahun 2015, *Ma'had Aly*, Pasal 2.

²⁸⁰ Penyelenggaraan satuan pendidikan muadalah ini memiliki tujuan sama dengan pesantren sebagai satuan pendidikan, yaitu membentuk peserta

Kurikulum dari berbagai satuan pendidikan yang diselenggarakan oleh pesantren tersebut memiliki kesamaan tujuan dalam dua hal. *Pertama*, penguasaan di bidang ilmu-ilmu keagamaan dengan mengacu pada kitab kuning sebagai rujukannya. *Kedua*, penguatan ilmu-ilmu umum untuk memahami dasar-dasar kehidupan kemasyarakatan.²⁸¹ Dengan format kurikulum seperti itu diharapkan lulusannya dapat menguasai pengetahuan agama dan umum sekaligus, serta memiliki pengakuan yang sama dengan lulusan lembaga pendidikan formal pada umumnya.

Terbitnya Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 tentang pesantren semakin memperkuat dan menyempurnakan berbagai regulasi tentang pesantren yang telah ada sebelumnya. Berlakunya undang-undang ini bukan berarti, sepenuhnya, meniadakan berbagai regulasi tersebut. Lahirnya undang-undang ini disebabkan oleh belum optimalnya berbagai regulasi tentang pesantren yang telah ada, dalam menyikapi perkembangan hukum serta kebutuhan dan perkembangan masyarakat. Di samping itu, undang-undang ini

didik agar menjadi ahli ilmu agama Islam (mutafaqqih fiddin) sekaligus dapat mengamalkan ajaran Islam, atau semata-mata mengamalkan ajaran Islam. Lihat Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2014, *Satuan Pendidikan Muadalah Pada Pondok Pesantren*, Pasal 2.

²⁸¹ Satuan Pendidikan muadalah, pendidikan diniyah formal, maupun ma'had aly, memiliki kewajiban untuk memberikan kurikulum pendidikan umum. Lihat PMA 13 Tahun 2014, Pasal 26. ; PMA 18 Tahun 2014, Pasal 10. PMA 71, Pasal 2, Pasal 11, Pasal 12 Ayat 1.

juga dimaksudkan untuk menjadikan regulasi tentang pesantren bersifat komprehensif dan integratif.²⁸²

Berbagai ketentuan pada regulasi yang telah ada sebelumnya tetap berlaku sepanjang tidak bertentangan dengan undang-undang ini atau belum diganti dengan peraturan baru yang menjadi pelaksanaannya.²⁸³ Pasal 94 PMA No 31 Tahun 2020 tentang pendidikan pesantren secara tegas menyatakan bahwa PMA Nomor 31 Tahun 2020 mencabut PMA 18 tahun 2014 serta pengaturan mengenai diniyah formal pada PMA 13 tahun 2014. Demikian juga pada pasal 39 PMA Nomor 32 Tentang Ma'had Aly dinyatakan dengan jelas bahwa berlakunya PMA ini secara otomatis mencabut PMA Nomor 71 Tahun 2015. Meskipun demikian, secara substansial, berbagai ketentuan yang telah ada sebelumnya masih banyak yang tercover dalam undang-undang tersebut, bahkan semakin diperkuat dan disempurnakan.

Secara mendasar, lahirnya undang-undang ini dimaksudkan untuk menjamin pengelolaan pesantren dalam fungsinya sebagai lembaga pendidikan, dakwah, dan pemberdayaan masyarakat, dalam bentuk aturan yang memberikan rekognisi, afirmasi, dan fasilitasi, dengan berpijak pada tradisi dan kekhasan pesantren.²⁸⁴ Dalam satu sisi, undang-undang ini beserta berbagai PMA yang

²⁸² Penjelasan ini diuraikan pada salah satu poin pertimbangan (huruf d) yang mendasari lahirnya undang-undang ini.

²⁸³ Pasal 52 Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019.

²⁸⁴ Salah satu pertimbangan lahirnya undang-undang ini yang disebutkan pada bagian pertimbangan huruf c.

telah diterbitkan berikutnya, memberikan pengaturan yang lebih detail dan luas tentang pendirian dan penyelenggaraan pesantren dalam fungsinya sebagai lembaga pendidikan, dakwah, dan pemberdayaan masyarakat.

Dalam hal ini, pesantren lebih kuat dan leluasa untuk menyelenggarakan dan mengembangkan dirinya berpijak pada kekhasan dan tradisinya, sehingga setiap pesantren memiliki kemandirian dan keberdayaan masing-masing berbeda dengan pesantren lainnya. Namun, di sisi lain, terdapat pula hal yang semula sudah tepat diatur dalam regulasi sebelumnya karena menunjukkan realitas yang berkembang di pesantren, tetapi tidak terdapat lagi pengaturannya pada undang-undang tersebut. Salah satu yang tampak jelas, misalnya, adalah terkait dengan jenis dan bentuk pendidikan yang diselenggarakan di pesantren.

Pada pasal 12 PMA Nomor 13 Tahun 2014 disebutkan bahwa pesantren dapat berbentuk satuan pendidikan atau penyelenggara pendidikan atau kedua-duanya. Pasal ini sesuai dengan banyak realitas yang berlangsung di berbagai pesantren. Sebagai penyelenggara pendidikan, banyak pesantren yang menyelenggarakan sekolah umum, sekolah umum berciri khas Islam, sekolah kejuruan, dan berbagai jenis lembaga pendidikan lainnya²⁸⁵, di samping lembaga pendidikan yang sudah melekat dalam tradisi pesantren. Namun, yang disebutkan dalam undang-

²⁸⁵ Pasal 19 PMA Nomor 13 Tahun 2014.

undang tentang pesantren serta PMA tentang pendidikan pesantren, terdapat hanya tiga bentuk pendidikan yang dikelompokkan dalam pendidikan formal dan nonformal. Pendidikan formal berbentuk pendidikan muadalah dan pendidikan diniyah formal (termasuk ma'dah aly), sedangkan pendidikan nonformal berbentuk pengkajian kitab kuning dan bentuk lain yang terintegrasi dengan pendidikan umum.²⁸⁶

Berdasarkan undang-undang tentang pesantren, dalam fungsi pendidikannya, pesantren menyelenggarakan pendidikan formal dalam bentuk pendidikan muadalah (jenjang dasar dan menengah), pendidikan diniyah formal (jenjang dasar dan menengah), dan ma'had aly (jenjang pendidikan tinggi), serta pendidikan nonformal dalam bentuk pengkajian kitab kuning dan pendidikan pesantren dalam bentuk lain yang terintegrasi dengan pendidikan umum.²⁸⁷ Jenis pendidikan nonformal yang diatur dalam undang-undang ini bisa jadi sebagai ganti dari pengaturan tentang pendidikan diniyah nonformal dalam PMA Nomor 13 Tahun 2014, meskipun tidak sepenuhnya sama.

Barangkali hal sangat mendasar yang belum diatur dalam berbagai peraturan sebelumnya adalah terkait dengan pengakuan secara tegas terhadap kemandirian dan kekhasan tradisi pesantren, fasilitasi lebih baik terhadap pendanaan pesantren, pentingnya partisipasi masyarakat, terbukanya peluang lebih luas bagi

²⁸⁶ UU Nomor 18 Tahun 2019, Pasal 5, 17-24.

²⁸⁷ PMA Nomor 31 Tahun 2020, Pasal 32-66.

pesantren untuk membangun kerja sama dengan berbagai pihak dalam skala lokal, nasional, maupun global, efektifitas pengelolaan data pesantren, pembentukan dan penguatan penjaminan mutu pesantren, serta pengakuan lebih tegas terhadap pesantren sebagai lembaga yang memiliki fungsi dakwah dan pemberdayaan masyarakat. Terkait dengan penjaminan mutu, salah satu organ baru yang memiliki peran sangat penting adalah dewan masyayikh dan majelis masyayikh.

Mengacu pada prosedur yang perlu dilalui, menurut undang-undang tersebut, pembentukan penjaminan mutu bersama dengan organ pelaksanaanya tidak akan mudah dilaksanakan oleh kebanyakan pesantren. Meskipun demikian, pesantren layak memberikan dukungan karena upaya tersebut dilakukan untuk meningkatkan kualitas dan daya saing sumber daya pesantren, memperkuat pengelolaan pesantren, serta meningkatkan dukungan sarana dan prasarana pesantren.²⁸⁸

Untuk mewujudkan upaya tersebut, penjaminan mutu membuat standar dalam kurikulum, lembaga, pendidik dan tenaga kependidikan, serta lulusan.²⁸⁹ Dalam rangka melaksanakan berbagai upaya tersebut, dengan berpijak pada standar yang dibuat, maka sistem penjaminan mutu pesantren memiliki fungsi yang harus dilaksanakan dengan baik, yaitu melindungi kemandirian dan kekhasan pendidikan pesantren, mewujudkan pendidikan yang

²⁸⁸ UU Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren Pasal 26.

²⁸⁹ PMA Nomor 31 Tahun 2020, Pasal 67 Ayat 3.

bermutu, serta memajukan penyelenggaraan pendidikan pesantren.²⁹⁰

Penekanan yang sangat besar terhadap pembentukan dan pelaksanaan penjaminan mutu di pesantren, memberikan harapan besar bagi masyarakat terhadap terpeliharanya kualitas pesantren dalam berbagai aspek dan fungsinya. Hanya saja, karena kondisi pesantren yang sangat beragam, banyak pesantren yang tidak mudah melaksanakan sistem tersebut. Dalam hal ini, sebagaimana tujuan diberlakukannya undang-undang tentang pesantren²⁹¹, pemerintah tidak cukup hanya memberikan rekognisi dan afirmasi, tetapi yang tidak kalah pentingnya adalah melakukan fasilitasi secara utuh dan menyeluruh sesuai dengan kekhasan setiap pesantren.

Di samping itu, pemerintah perlu mendorong dan memberikan kemudahan kepada pesantren, agar partisipasi masyarakat serta upaya kerja sama pesantren dengan berbagai pihak, sebagaimana dinyatakan pada pasal 50 dan 51 dalam undang-undang tersebut, dapat diwujudkan dan dikembangkan lebih baik. Dorongan dan kemudahan ini bukan semata-mata untuk peningkatan mutu pesantren, tetapi juga untuk meningkatkan akses sumber pendanaan bagi pesantren. Apalagi, secara tegas, aspek pendanaan dinyatakan dalam undang-undang tersebut pada pasal 48.

²⁹⁰ PMA Nomor 31 Tahun 2020, Pasal 68 Ayat 1.

²⁹¹ Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019, dalam pertimbangannya pada poin c.

Dengan demikian, agar fasilitasi, dorongan, dan kemudahan yang dilakukan pemerintah bisa lebih efektif maka upaya kognisi dan afirmasi tidak semata-mata diberikan terhadap pesantren, tetapi pesantren dan pemerintah secara bersama-sama, secara optimal, perlu mengupayakan keterlibatan dan dukungan masyarakat untuk memahami keberadaan pesantren secara lebih baik.²⁹²

Termasuk upaya yang dilakukan untuk menyikapi kebutuhan dan perkembangan masyarakat, menurut undang-undang ini, adalah bahwa peran kiai tetap sangat sentral di pesantren karena “...merupakan pemimpin tertinggi pesantren yang mampu menjadi pengasuh, figur, dan teladan dalam penyelenggaraan pesantren.”²⁹³ Hanya saja, sebagai pengasuh pesantren, kiai membutuhkan keterlibatan berbagai pihak lainnya, baik secara internal maupun eksternal. Secara internal, kiai membutuhkan pendidik, tenaga kependidikan, pengelola pesantren²⁹⁴, dewan masyayikh,²⁹⁵ dan berbagai pihak lainnya.

²⁹² Salah satu pertimbangan diterbitkannya undang-undang tentang pesantren adalah bahwa lembaga ini “...telah berkontribusi penting dalam mewujudkan Islam yang rahmatan lil'alamain dengan melahirkan insan beriman yang berkarakter, cinta tanah air dan berkemajuan, serta terbukti memiliki peran nyata baik dalam pergerakan dan perjuangan meraih kemerdekaan maupun pembangunan nasional dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia.” Lihat Undang-Undang Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019, pada bagian pertimbangan poin b.

²⁹³ Undang-Undang Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019, Pasal 9 Ayat 2.

²⁹⁴ Undang-Undang Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019, Pasal 9 Ayat 3-4.

²⁹⁵ Undang-Undang Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019, 27.

Secara eksternal kiai membutuhkan keterlibatan pemerintah, majelis masyayikh,²⁹⁶ serta masyarakat secara lebih luas, baik pada lingkup lokal, nasional maupun global. Karena itu penyelenggaraan dan pengembangan pesantren sangat tergantung pada kemauan dan kemampuan kiai, sebagai pengasuh, untuk mengelola berbagai potensi terkait dengan kemungkinan dukungan dan keterlibatan berbagai pihak tersebut. Potensi ini merupakan modal sosial pesantren yang jika dikelola dengan baik dan efektif akan sangat menentukan perkembangan pesantren lebih baik.

B. Modal Sosial dalam Menentukan Pengembangan Masyarakat

1. Lahir dan Berkembangnya Konsep Modal Sosial

Modal sosial merupakan salah satu dari berbagai jenis modal yang dimiliki oleh masyarakat. Pada awalnya, istilah “modal” cenderung terkait dengan modal ekonomi.²⁹⁷ Modal dipahami sebagai sejumlah uang (finansial) yang diakumulasi dan diinvestasikan untuk memperoleh keuntungan.²⁹⁸ Namun, dalam perkembangannya, istilah ini memiliki cakupan lebih luas. Selain modal finansial, terdapat pula modal fisik, modal manusia, dan modal sosial.²⁹⁹ Dalam perspektif lain juga disebutkan adanya

²⁹⁶ Undang-Undang Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019, 29-32.

²⁹⁷ Julia Häuberer, *Social Capital Theory : Towards a Methodological Foundation*, (Springer : VS Verlag, 2011), 35.

²⁹⁸ John Field, *Modal Sosial*, 2010, 19.

²⁹⁹ James S. Coleman, “Social Capitan in the Creation of Human Capital”, *American Journal of Sociology*, Vol. 94. Supplement : Organizations and Institutions : Sociological and Economic Approaches to

empat jenis modal, yaitu modal ekonomi, modal budaya, modal sosial dan modal simbolik.³⁰⁰

Yang dimaksud dengan modal, sebagaimana definisi dari Nan Lin adalah “I define it as investment of resources with expected returns in the marketplace”.³⁰¹ Secara umum, modal merupakan sumber daya yang diinvestasikan dalam rangka menghasilkan keuntungan melalui pemasaran produk yang dihasilkan.³⁰² Dalam hal ini, agar suatu modal dapat menjadi sumber daya yang menghasilkan keuntungan maka harus dikelola dengan baik. Jika tidak dikelola secara optimal, maka sumber daya tersebut tidak dianggap sebagai modal.³⁰³

Berdasarkan definisinya tersebut, Lin menjelaskan lebih jauh bahwa terdapat dua proses yang dilalui oleh suatu modal.³⁰⁴ *Pertama*, bahwa modal adalah suatu sumber daya yang diubah (diproduksi) menjadi suatu barang atau jasa, untuk mendapatkan nilai tambah. *Kedua*, bahwa sumberdaya yang telah diubah (diproduksi) tersebut kemudian ditawarkan (dipasarkan) dengan tujuan untuk mendapatkan keuntungan, karena ada nilai tambah

the Analysis of Social Structure (1988). pp. S1185. ; John Field, *Modal Sosial* (Bantul : Kreasi Wacana, 2018), 19.

³⁰⁰Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, (Chicago : Polity Press, 1992), 118-119.

³⁰¹ Nan Lin, *Social Capital : A Theory of Social Structure and Action*, (New York : Cambridge University Press, 2001), 3.

³⁰²Nan Lin, *Social Capital : A Theory of Social Structure and Action*, 3.

³⁰³ Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 2.

³⁰⁴ Nan Lin, *Social Capital : A Theory of Social Structure and Action*, 3.

tersebut. Dengan kata lain, pada mulanya, modal akan diubah melalui proses produksi, yang dilakukan untuk memberikan nilai tambah pada sumber daya tertentu. Selanjutnya, hasil produksi tersebut ditawarkan melalui pemasaran, untuk mendapatkan keuntungan. Pada kedua proses tersebut, selalu dibutuhkan dua hal, yaitu waktu dan upaya tertentu. Karena itu, pada dasarnya, modal memiliki watak yang dinamis dalam dirinya sendiri.

Konsep modal sosial merupakan perkembangan dari pemikiran tentang pentingnya membangun kualitas hubungan, yang dirumuskan oleh para ilmuwan sosial klasik. Pada tahun 1832, misalnya, Alexis de Tocqueville menjelaskan pentingnya kehidupan asosiasional sebagai perekat sosial dalam rangka mengokohkan demokrasi dan kekuatan ekonomi Amerika. Pada tahun 1933 Emile Durkheim, peletak dasar sosiologi modern, menerbitkan sebuah karya tulis yang menguraikan tentang pentingnya solidaritas sosial sebagai sumber tatanan sosial. Jika Durkheim menunjukkan adanya perkembangan dari solidaritas mekanik menuju solidaritas organik, maka Ferdinand Tönnies membedakan adanya asosiasi berupa *gemeinschaft* (komunitas) dengan *gesellschaft* (masyarakat).

Meskipun dengan pendekatan berbeda, Max Weber dan Karl Marx juga memberikan perhatian tentang pentingnya kualitas hubungan sosial. Perhatian para ilmuwan sosial tersebut tidak dapat dilepaskan dari latar belakang lahirnya sosiologi sebagai

disiplin ilmu dalam rangka menjelaskan asal-usul dan sifat tatanan sosial. Perhatian terhadap interaksi sosial sebagai basis tatanan sosial kemudian dikembangkan lebih jauh dengan menghadirkan fokus yang baru serta pertanyaan-pertanyaan yang berbeda, sehingga melahirkan konsep tentang modal sosial.³⁰⁵

Gagasan pokok modal sosial adalah bahwa jaringan sosial merupakan aset yang sangat berharga. Jaringan ini membentuk kedekatan hubungan yang mendorong orang untuk saling bekerja sama dalam rangka mencapai tujuannya.³⁰⁶ Berbagai penelitian yang telah dilakukan untuk membuktikan peran penting dari modal sosial dalam kehidupan masyarakat. Secara umum hasilnya menunjukkan bahwa untuk mencapai kesuksesan di berbagai bidang tidak hanya membutuhkan modal fisik, modal finansial dan modal manusia, tetapi juga modal sosial.

Jika modal fisik dan modal finansial terkait dengan sumber daya yang kasat mata, modal manusia terkait dengan pendidikan dan keterampilan, maka modal sosial terkait dengan hubungan antar manusia yang melibatkan jaringan sosial, norma-norma, dan kepercayaan yang berkembang di antara mereka. Jika modal fisik, finansial dan modal manusia cenderung dimiliki secara pribadi,

³⁰⁵John Field, *Modal Sosial*, 2010, 8-11.

³⁰⁶John Field, *Social Capital* (London & New York : Routledge, 2008), 14.

maka modal sosial dimiliki dalam kebersamaan.³⁰⁷

Meskipun setiap jenis modal memiliki ciri khas, peran, dan keunggulannya masing-masing, tetapi dari berbagai jenis modal tersebut, modal sosial diakui lebih penting dan menentukan, terutama terkait dengan pencapaian kesuksesan dan kebahagiaan dalam kehidupan sosial.³⁰⁸ Demikian juga dalam rangka mencapai stabilitas politik, efektifitas pemerintahan dan bahkan kemajuan ekonomi, modal sosial lebih penting.³⁰⁹ Modal sosial berperan lebih menentukan dalam mendorong timbulnya sikap dan tindakan produktif serta inovatif.³¹⁰

Konsep modal sosial diperkenalkan pertama kali oleh Lyda Judson Hanifan, seorang pendidik dan pembaru sosial yang progresif, pada tahun 1916. Dengan konsep ini, ia bermaksud menjelaskan bahwa problem-problem sosial, politik dan ekonomi yang dihadapi oleh masyarakat hanya dapat diselesaikan dengan cara “strengthening the networks of solidarity among their citizens” (memperkuat jaringan solidaritas di kalangan para warga). Melalui konsep tersebut, ia bermaksud mendorong

³⁰⁷Marc Hooghe and Dietlind Stolle (eds.), *Generating Social Capital : Civil Society and Institution in Comparative Perspective* (New York : Palgrave Macmillan, 2003), 3-4. ; Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 8.

³⁰⁸Robert D. Putnam and Kristin A. Goss, dalam Robert D. Putnam (ed.), *Democracies*, 8.

³⁰⁹Robert D. Putnam, *Making Democracy Work : Civic Tradition in Modern Italy*, (New Jersey : Princeton University Press, 1993),183.

³¹⁰Nan Lin, *Building a Network Theory of Social Capital*, dalam Nan Lin, Karen Cook & Ronald S. Burt, *Social Capital : Theory and Research* (New York : Aldine De Gruyter, 2001), 3-30.

keterlibatan masyarakat untuk memperkuat kehidupan demokratis dan pembangunan.³¹¹

Sementara itu, menurut James Coleman, istilah modal sosial pertama kali digunakan oleh Glenn Loury (1977) untuk menunjuk pada sumber daya yang melekat dalam jaringan hubungan keluarga yang tergambar dalam perkembangan kognitif anak.³¹² Kemudian, pada tahun 1980-an, modal sosial ini menjadi salah satu dari berbagai jenis modal yang menjadi pusat kajian yang sangat menarik dan menyita banyak perhatian. “In the past two decades, social capital in its various forms and contexts has emerged as one of the most salient forms of capital”.³¹³

2. Definisi dan Teoretisi Modal Sosial

Dalam perkembangannya, yang diakui sebagai teoritis utama di bidang ini adalah tiga tokoh yang sangat terkenal, yaitu Pierre Bourdieu, James Coleman dan Robert Putnam. Ketiganya berasal dari tradisi keilmuan yang berbeda. Bourdieu adalah sosiolog dari tradisi Eropa (Prancis), Coleman merupakan pakar sosiologi dalam tradisi Amerika, sedangkan Putnam merupakan ilmuwan politik dari tradisi Amerika.³¹⁴ Mereka, (terutama Bourdieu dan

³¹¹ Robert D. Putnam and Kristin A. Goss, dalam Robert D. Putnam (ed.), *Democracies*, 4.

³¹² Francisco Herrerros, *The Problem of Forming Social Capital: Why Trust?* (New York : Palgrave Macmillan, 2004), 5.

³¹³ Nan Lin, *Social Capital : A Theory of Social Structure and Action*, 3.

³¹⁴ John field, *Modal Sosial*, 2018, 21.

Coleman),³¹⁵ telah membangun modal sosial sebagai bagian dari kajian teori sosial secara sistematis.³¹⁶ Di samping itu, ketiganya juga dikaitkan dengan adanya pengaruh modal sosial secara luas dalam perkembangan ilmu-ilmu sosial.³¹⁷

Melalui kerja mereka secara teoretis, konsep tentang modal sosial berkembang meluas secara internasional dalam kajian sosiologi dan politik. Pada saat itu dasar pemikiran, terutama yang menjadi latar belakang, dari kajian yang dilakukan adalah dalam rangka menjelaskan kemerosotan ikatan dan kohesi sosial serta nilai-nilai sosial kemasyarakatan yang sedang berlangsung di negara-negara Barat. Berpijak pada pemahaman terhadap kondisi masyarakat Barat yang mereka saksikan saat itu, maka wacana tentang penguatan jaringan sosial menjadi tema kajian yang sangat menarik, sehingga mereka menghasilkan teori tentang modal sosial yang pengaruhnya sangat besar dirasakan hingga saat ini.

Untuk memahami konsep tentang modal sosial secara lebih baik, terlebih dulu perlu dijelaskan berbagai definisi tentang modal sosial yang mereka kembangkan. Bourdieu menjelaskan modal sosial sebagai salah satu dari tiga jenis modal. Selain modal sosial, ada dua jenis modal lainnya yang dianggap utama, yaitu modal ekonomi dan modal budaya. Ketiga jenis modal dasar tersebut dapat saling diubah menjadi jenis modal lainnya. Suatu barang

³¹⁵ Julia Häuberer, *Social Capital Theory*, 35.

³¹⁶ John Field, *Modal Sosial*, 2008,1-2.

³¹⁷ Francisco Herreros, *The Problem of Forming Social Capital*, 5-6.

maupun jasa dapat diperoleh secara langsung dengan menggunakan modal ekonomi. Di sisi lain ada yang hanya dapat diperoleh melalui modal sosial atau budaya.³¹⁸ Sebetulnya ada satu modal lainnya yaitu modal simbolik. Tetapi modal yang terakhir ini merupakan modal yang timbul dari ketiga modal sebelumnya.³¹⁹ “By virtue of the fact that symbolic capital is nothing more than economic or cultural capital which is acknowledged and recognized, when it is acknowledged in accordance with the categories of perception that it imposes.”³²⁰

Semula, Bourdieu, sebagaimana dikutip oleh Field, mendefinisikan modal sosial sebagai “capital of social relationships which will provide, if necessary, useful ‘supports’: a capital of honourability and respectability which is often indispensable if one desires to attract clients in socially important positions, and which may serve as currency, for instance in a political career.”³²¹ “Modal hubungan sosial yang jika diperlukan akan memberikan ‘dukungan-dukungan’ bermanfaat : modal harga diri dan kehormatan yang seringkali diperlukan jika orang ingin menarik para klien ke dalam posisi-posisi yang penting secara sosial, dan yang dapat menjadi alat tukar, misalnya dalam karier

³¹⁸ Julia Häuberer, *Social Capital Theory*, 35-36.

³¹⁹ Bourdieu dan Wacquant, 1992, 118-119.

³²⁰ Bourdieu, 1990, 135.

³²¹ John Field, *Social Capital*, 2008, 17.

politik”.³²²

Kemudian, ia mengoreksinya dengan memberikan definisi yang baru, yaitu “Social capital is the sum of resources, actual or virtual, that accrue to an individual or a group by virtue of possessing a durable network of more or less institutionalized relationships of mutual acquaintance and recognition”.³²³ Modal sosial adalah keseluruhan sumber daya, baik yang nyata maupun yang potensial, yang terkait dengan kepemilikan jaringan hubungan kelembagaan yang tetap (bertahan lama) dengan didasarkan pada saling kenal dan saling mengakui.

Menurut definisi tersebut, modal sosial merupakan hubungan yang berlangsung secara tetap dan bertahan lama yang memberikan dukungan dan berperan penting ketika dibutuhkan. Hubungan yang kokoh akan melahirkan kehormatan dan reputasi di antara para anggotanya. Di samping itu, hubungan tersebut merupakan modal paling efektif dalam rangka membangun dan memelihara kepercayaan.³²⁴ Menurut Bourdieu, besar atau kecilnya modal sosial yang dimiliki sangat tergantung kepada dua hal, yaitu : 1) banyaknya jaringan yang dibangun dan dikerahkan secara efektif ; 2) besar kecilnya modal (ekonomi, sosial, budaya dan simbolik) yang dimiliki oleh masing-masing pihak yang terlibat

³²² John Field, *Modal Sosial*, 2010, 23.

³²³ Bourdieu and Wacquant, 1992, 119.

³²⁴ Julia Häuberer, *Social Capital Theory*, 39.

dalam jaringan tersebut.³²⁵

Coleman memberikan definisi yang berbeda. Menurutnya, sebagaimana dikutip oleh Field, modal sosial adalah “the set of resources that inhere in family relations and in community social organization and that are useful for the cognitive or social development of a child or young person. These resources differ for different persons and can constitute an important advantage for children and adolescents in the development of their human capital.”³²⁶ “Seperangkat sumber daya yang melekat pada hubungan keluarga dan dalam organisasi sosial komunitas dan yang berguna bagi perkembangan kognitif atau sosial anak atau orang yang masih muda. Sumber-sumber daya tersebut berbeda bagi orang-orang yang berlainan dan dapat memberikan manfaat penting bagi anak-anak dan remaja dalam perkembangan modal manusia mereka”.³²⁷

Pada kesempatan lainnya, ia mendefinisikan modal sosial sebagai “the norms, the social networks, and the relationships between adults and children that are of value for the child’s growing up. Social capital exists within the family, but also outside the family, in the community”.³²⁸ “Norma, jaringan, dan hubungan antara orang dewasa dengan anak-anak yang sangat bernilai bagi

³²⁵ Julia Häuberer, *Social Capital Theory* 39.

³²⁶ John Field, *Social Capital*, 2008, 27.

³²⁷ John Field, *Modal Sosial*, 2010, 38.

³²⁸ John Field, *Social Capital*, 2008, 27.

tumbuh kembang anak. Modal sosial terdapat dalam keluarga, namun juga di luar keluarga, di dalam komunitas”.³²⁹ Pada definisi yang kedua ini, Coleman menyatakan adanya tiga pilar dalam modal sosial, yaitu norma-norma, jaringan sosial, dan hubungan.

Definisi berbeda yang diberikan oleh Coleman ini menunjukkan bahwa modal sosial memiliki pengertian yang beragam. “Social capital is defined by its function. It is not a single entity but a variety of different entities, with two elements in common : they all consist of some aspect of social structures, and they facilitate certain actions of actors -whether persons or corporate actors- within the structur.”.³³⁰ Definisi modal sosial sangat ditentukan oleh fungsinya yang berbeda-beda. Meskipun demikian, menurutnya, semua fungsi tersebut memiliki dua unsur yang sama yaitu : 1)modal sosial mencakup sejumlah aspek dari struktur sosial ; 2)modal sosial memberi kemudahan manusia (baik dalam posisinya sebagai perseorangan maupun kelembagaan) untuk melakukan tindakan dan aktifitas tertentu di dalam struktur sosial tersebut.

Putnam, sebagai tokoh penting lainnya, memberikan definisi modal sosial sebagai “social networks and the norms of reciprocity

³²⁹ John Field, *Modal Sosial*, 2010, 38.

³³⁰ James S. Coleman, “Social Capital in the Creation of Human Capital”, 98.

associated with them”.³³¹ Secara lebih detail Putnam mendefinisikan modal sosial sebagai “features of social organization such as networks, norms and social trust that facilitate coordination and cooperation for mutual benefit.”³³²

Pada beberapa tahun berikutnya, definisi yang diberikan Putnam agak berubah sedikit. Jika definisi di atas disampaikan pada tahun 1993 maka pada tahun 1996 ia memberikan definisi, “by ‘social capital’ I mean features of social life –networks, norms and trust- that enable participants to act together more effectively to pursue shared objectives”³³³. “Yang saya maksud dengan modal sosial adalah bagian dari kehidupan sosial -jaringan, norma dan kepercayaan- yang mendorong partisipan bertindak bersama secara lebih efektif untuk mencapai tujuan bersama”.³³⁴ Tampaknya, kedua definisi yang diberikan oleh Putnam tersebut berbeda, tetapi pada dasarnya sama, bahwa terdapat tiga pilar dari modal sosial, yang saling berkaitan, yaitu jaringan, kepercayaan dan norma.

Berbagai definisi yang diberikan oleh Bourdieu, Coleman, dan Putnam tersebut memberikan pemahaman bahwa paling tidak terdapat dua hal yang dapat dijelaskan dalam rangka memahami modal sosial, yaitu : 1)adanya jaringan kerja sama di antara

³³¹ Robert D. Putnam and Kristin A. Goss, dalam Robert D. Putnam (ed.), *Democracies*, 3.

³³² Anirudh Krishna, 2002, *Active Social Capital : Tracing the Roots of Development and Democracy* (New York : Columbia University Press, 2002),2 ; John Field, *Social Capital*, 2008, 4.

³³³ John Field, *Social Capital*, 2003, 32.

³³⁴ John Field, *Modal Sosial*, 2010, 51.

berbagai pihak, baik secara perseorangan maupun kelembagaan ;
2) kerja sama tersebut dimaksudkan untuk memberikan kemudahan bagi pihak-pihak yang terlibat untuk mencapai tujuan mereka.

Kesimpulan tersebut sejalan dengan definisi yang diberikan oleh Fukuyama, bahwa modal sosial adalah “The existence of a certain set of informal values or norms shared among members of a group that permits cooperation among them”³³⁵ (Seperangkat nilai-nilai atau norma-norma tertentu yang bersifat informal, yang dimiliki bersama oleh para anggota kelompok, yang memudahkan kerja sama di antara mereka). Kesimpulan lain diberikan oleh Paxton yang menyatakan bahwa modal sosial memiliki dua komponen yang saling berbeda, yaitu *trust*, sebagai pernyataan emosional yang bersifat pasif, dan *association*, sebagai perilaku yang menghasilkan keakraban.³³⁶

Pemahaman tentang modal sosial sebagai adanya hubungan kerja sama antar berbagai pihak untuk mendapatkan keuntungan tersebut, memiliki kemiripan dengan teori tentang patron-client yang dinyatakan oleh James C. Scott. Menurut teori ini. Antara patron dengan klien terdapat hubungan timbal balik antara dua pihak yang memiliki perbedaan status sosial ekonomi. Hubungan tersebut dijalin secara khusus atau dengan tujuan untuk

³³⁵ Francis Fukuyama, *Social Capital*, 378.

³³⁶ Larissa Larsen & Kawan-Kawan, “Bonding and Bridging Understanding the Relationship between Social Capital and Civic Action”, *Journal of Planning Education and Research* 24, 2004, 65.

mendapatkan keuntungan bagi kedua belah pihak. Pihak patron memiliki status sosial ekonomi yang lebih tinggi.³³⁷

Teori ini mengandaikan adanya hubungan sosial yang tidak seimbang antara dua pihak yang saling membutuhkan untuk mencapai tujuannya. Teori patron-klien ada kemiripan dengan teori modal sosial dari Bourdieu yang dibingkai oleh pendekatan konflik, yang mengandaikan hubungan tidak seimbang untuk dua pihak yang saling membutuhkan. Hanya saja Bourdieu lebih jauh mengembangkan teorinya tersebut dalam konteks dinamika habitus dan ranah. Meskipun demikian, teori patron-klien dari James Scott bisa dijadikan sebagai pisau analisis untuk mempertajam penjelasan teoretis modal sosial yang dikembangkan oleh beberapa teoretisi lainnya.

Teori ini dikembangkan lebih detail terkait dengan hubungan patron-klien berdasarkan aspek keagamaan yang disebut sebagai *religious clientelism*. Menurut teori ini, hubungan patron-klien yang didasarkan pada nilai-nilai keagamaan memiliki kekuatan lebih besar dibanding dengan hubungan tersebut berdasarkan aspek-aspek lainnya. Berdasarkan kajian lapangan, Aiysha Varraich menemukan bahwa *clientelism* atas dasar agama didukung oleh hal-hal yang bersifat supranatural dan non-material

³³⁷ James C. Scott , “Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia”, *the American Political Science Review*, Vol. 66, No. 1 (Mar., 1972), pp. 91-113 ; James C. Scott, *Perlawanan Kaum Tani*, (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1993), 7-9.

yang menghasilkan kekuatan lebih kuat dalam membangun hubungan patrol-klien yang menguntungkan kedua berbagai pihak terkait. Hubungan ini lebih kuat dibanding dengan hubungan lainnya yang dibangun atas dasar aspek-aspek material sebagaimana teori yang dikembangkan oleh James C. Scott.³³⁸

3. Dimensi, Bentuk, dan Tipologi Modal Sosial

Perkembangan dalam kajian tentang modal sosial telah berlangsung pada tiga dimensi utama, yaitu *scope*-nya (satuan pengamatannya), *form*-nya (manifestasinya / perwujudannya) dan *channel*-nya (saluran untuk mempengaruhi perkembangan). Dari segi *scope*-nya, jaringan yang dibangun melalui modal sosial yang disertai dengan norma-norma dan nilai-nilai tertentu, tidak selalu melahirkan hal-hal yang positif. Jaringan tersebut juga tidak selalu dibangun secara horisontal bersama dengan anggota yang memiliki status sosial sama, tetapi dapat berlangsung secara vertikal di antara anggota yang berstatus rendah dengan yang tinggi. Demikian juga, jaringan yang dibangun dapat berada pada tataran mikro (lingkup kecil), meso (lingkup sedang), hingga makro (lingkup luas).³³⁹

Dari segi manifestasinya (form-nya), modal sosial dapat

³³⁸ Aiysha Varraich, "Religious Clientelism : a Theory", *Working Paper Series* 2021:5, QoG The Quality Of Government Institute Department of Political Science University of Gothenburg, Box 711, SE 405 30 Göteborg, May 2021, 7-18.

³³⁹ Christian Grootaert and Thierry van Bastelaer (eds.), *The Role of Social Capital in Development : An Empirical Assessment*, (New York : Cambridge University Press, 2002), 2-3.

berperan dalam mempengaruhi perkembangan masyarakat (dan tujuan lainnya) jika ada interaksi (hubungan saling mempengaruhi) di antara aspek struktural dengan kognitif, sebagai dua hal yang saling berbeda. Aspek struktural berupa aturan (rule), tata cara (procedure) dan teladan / contoh perilaku (precedent), serta ikatan sosial yang bersifat obyektif dan dapat diamati. Di sisi lain, aspek kognitif berupa norma-norma, nilai-nilai, kepercayaan, sikap, dan keyakinan bersama, yang bersifat subyektif dan tidak dapat diamati secara jelas.³⁴⁰ Kedua aspek ini (struktural dan kognitif) selalu berkaitan satu sama lain. Karena itu, jika hanya satu aspek yang dikembangkan maka tidak dapat diakui sebagai modal sosial yang sesungguhnya.

Meskipun kedua dimensi tersebut memiliki peran sama pentingnya, namun elemen *trust* menjadi faktor yang lebih penting dalam menentukan peran dan kekuatan modal sosial.³⁴¹ Semakin besar *trust* dalam suatu hubungan sosial maka semakin kuat dan besar peran modal sosial dalam menentukan perubahan sosial dan perkembangan masyarakat pada suatu komunitas atau masyarakat tertentu.³⁴² *Trust* tidak dimiliki secara tiba-tiba, tetapi dikembangkan melalui proses tertentu. *Trust* bergerak secara

³⁴⁰ Christian Grootaert and Thierry van Bastelaer (eds.), *The Role of Social Capital in Development*, 3-4.

³⁴¹ *Trust* merupakan keyakinan seseorang bahwa tindakan orang lain memiliki dampak positif terhadap dirinya. Lihat Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 11, 50.

³⁴² Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 11.

dinamis, baik pada tataran individu, organisasi, komunitas, maupun masyarakat.³⁴³

Trust merupakan keyakinan yang dimiliki bersama bahwa mereka tidak saling melukai, menyakiti, membohongi, dan mengingkari, satu sama lain, dalam rangka mencapai tujuan yang disepakati bersama.³⁴⁴ Terjadinya *trust*, paling tidak, terkait dengan tiga hal. *Pertama*, adanya persepsi seseorang terhadap orang lain yang terlibat dalam suatu kelompok sosial. *Kedua*, mereka memiliki kemampuan untuk memahami nilai-nilai dan norma-norma sosial yang menjadi acuan dalam rangka mencapai tujuan bersama. *Ketiga*, mereka mampu melakukan transformasi dan pemberlakuan nilai serta norma tersebut sesuai dengan kondisi masyarakat yang dihadapi.³⁴⁵

Sebagai acuan dalam membangun dan mengembangkan hubungan sosial, nilai memiliki peran yang sangat penting dan menentukan. Nilai menjadi pengikat yang sangat kuat bagi terbentuknya hubungan sosial tersebut, jika diikuti dan diterapkan secara konsisten oleh berbagai komponen yang terlibat dalam suatu hubungan sosial. Yang dimaksud dengan nilai adalah faktor yang penting atau berguna bagi kehidupan umat manusia.³⁴⁶ Pada hakikatnya nilai menjadi pengaruh bagi suatu tindakan, perilaku,

³⁴³Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 13.

³⁴⁴Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 11.

³⁴⁵Francisco Herreros, *The Problem of Forming Social Capital*, 52-71.

³⁴⁶Kamus Bahasa Indonesia, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, (Jakarta : 2008), 1074.

dan pertimbangan seseorang. Suatu tindakan dianggap benar jika sejalan dengan nilai-nilai yang disepakati bersama oleh masyarakat.³⁴⁷ Sedangkan norma adalah peraturan atau ketentuan yang mengikat semua atau sebagian warga masyarakat yang terlibat dalam suatu kehidupan bersama.³⁴⁸

Nilai berubah menjadi norma jika terwujud dalam kenyataan berupa perbuatan manusia yang diikuti bersama. Perbuatan ini kemudian menjadi pedoman bagi perbuatan mereka pada masa-masa berikutnya.³⁴⁹ Norma sosial memberikan acuan bagi perilaku dan tindakan seseorang yang hidup dalam suatu masyarakat.³⁵⁰ Berbagai nilai dan norma tersebut menjadi pengikat bagi terbentuk dan berkembangnya jaringan sosial. Jaringan ini diawali oleh adanya interaksi sosial dan terus terbangun karena adanya kepentingan untuk memelihara ataupun mengembangkan sumber daya bersama.³⁵¹

Jaringan sosial merupakan ikatan sosial yang menghubungkan seseorang dengan orang lain baik secara langsung, dalam bentuk

³⁴⁷Soetandyo Wignjosoebroto, *Norma dan Nilai Sosial*, dalam J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi : Teks Pengantar dan Terapan*, (Jakarta : Kencana, 2010), 55.

³⁴⁸ Kamus Bahasa Indonesia, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 1078.

³⁴⁹Pamono, "Nilai dan Norma Masyarakat", *Jurnal Filsafat*, Fakultas Filsafat UGM, Nomor 23, Nopember 1995, diakses dari media.neliti.com, Tanggal 18 Juli 2018.

³⁵⁰ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 1999), 220.

³⁵¹Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 40 ,23, 27.

network closure, maupun secara tidak langsung melalui pihak lain, dalam bentuk *structural holes*.³⁵² Jaringan sosial memiliki hubungan saling terkait dan saling menentukan dengan *trust* dan norma (nilai) sosial.³⁵³

Dengan adanya jaringan, *trust*, dan nilai sebagai aspek struktural dan kognitif yang bersifat dinamis, modal sosial dapat dikelompokkan dalam dua tipologi (bentuk) yang saling berbeda, yaitu *bonding social capital* (modal sosial mengikat) dan *bridging social capital* (modal sosial jembatan). “Bonding social capital brings together people who are like one another in important respects (ethnicity, age, gender, social class, and so on), whereas bridging social capital refers to social networks that bring together people who are unlike one another”.³⁵⁴ Modal sosial *bonding* terkait dengan hubungan yang dibangun di dalam kelompok secara internal (inward looking / eksklusif) serta didasarkan pada kesamaan yang dimilikinya (misalnya dengan yang memiliki kesamaan dalam etnis tertentu, usia tertentu, gender tertentu, kelas sosial tertentu, dan sebagainya).

Modal sosial *bridging* dibangun di antara kelompok tertentu dengan kelompok lainnya (outward looking / inklusif) yang

³⁵²Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 43. ; John Field, *Modal Sosial*, 2018, 18.

³⁵³Sunyoto Usman, *modal Sosial*, 61.

³⁵⁴Putnam, Robert D. and Kristin A. Goss, dalam Robert D. Putnam (ed.), *Democracies in Flux : The Evolution of Social Capital in Contemporary Society* (New York : Oxford University Press, 2002), 11.

tentunya memiliki ciri khas berbeda.³⁵⁵ Contohnya adalah hubungan pertemanan yang jauh, gerakan hak-hak sipil dan organisasi keagamaan yang bersifat umum Hubungan dalam tipologi yang pertama lebih kuat, sebaliknya pada tipologi yang kedua kalah kuat tetapi lebih penting karena adanya jaringan yang lebih luas.³⁵⁶ Halpern menambah satu tipologi lagi yaitu hubungan vertikal di antara orang-orang yang memiliki tingkatan dan kondisi berbeda dalam aspek kekuasaan maupun sumber daya.³⁵⁷ Tipologi yang ketiga ini disebut dengan *linking social capital*.³⁵⁸ Pembagian dalam tiga tipologi ini sesuai juga dengan yang dikembangkan oleh Woolcock.³⁵⁹

Sementara itu, dari segi *channel*-nya, modal sosial dapat mengoptimalkan perannya (dalam pembangunan : misalnya) melalui, di antaranya, tiga saluran aktifitas, yaitu : 1) berbagi informasi ; 2) tindakan bersama yang menguntungkan pihak terkait ; 3) pembuatan keputusan. Terkait dengan channel (saluran) tersebut, Paul Collier melakukan pembagian yang berbeda. Ia

³⁵⁵Contoh dari tipologi yang pertama adalah anggota keluarga, teman dekat dan organisasi yang didasarkan atas kesamaan etnik, sedangkan contoh dari tipologi yang kedua adalah hubungan teman yang jauh, gerakan hak-hak sipil dan organisasi keagamaan yang bersifat umum. Lihat Putnam dan Goss, 2002, 11.

³⁵⁶Myriam Cherti, *Paradoxes of Social Capital*, 41.

³⁵⁷Naim Kapucu, "Social Capital and Civic Engagement", *International Journal of Social Inquiry*, Volume 4 Number 1, 2011, 27.

³⁵⁸Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 34.

³⁵⁹Michael Woolcock, "The Place of Social Capital in Understanding Social and Economic Outcomes", *Isuma, Canadian Journal of Policy Research*, 2001, 13-14.

menyatakan bahwa interaksi sosial yang terkondisi dengan baik dapat menghasilkan tiga hal yang sangat berguna, yaitu : 1) informasi tentang orang lain ; 2) pengetahuan tentang lingkungan non-manusia ; 3) tindakan bersama yang dapat **menanggulangi persoalan tak diharapkan (*free-rider problem*)**.

4. Pengelolaan Modal Sosial dalam Dinamika Masyarakat

Sebagai sumber daya yang diinvestasikan dalam rangka menghasilkan keuntungan³⁶⁰, modal sosial harus dikelola secara optimal. Jika tidak dikelola secara baik, maka sumber daya tersebut tidak dapat berfungsi secara layak sebagai sumber daya yang berguna.³⁶¹ Pengelolaan modal sosial tidak dapat dilepaskan dari dinamika masyarakat dan perubahan sosial budaya. Pengelolaan modal sosial bersifat dinamis karena selalu terkait dengan kondisi sosial budaya yang melingkupinya. Di satu sisi, modal sosial berwatak dinamis, di sisi lain, kondisi sosial budaya dan perkembangan masyarakat bersifat dinamis pula, karena keduanya saling berkaitan secara dualistis.

Dinamika keduanya tidak dapat diabaikan, karena adanya hubungan timbal balik yang saling mempengaruhi. Di samping itu, pengelolaan modal sosial juga tergantung pada berbagai pihak sebagai pengelola, yang berpikir, bersikap, dan bertindak dinamis pula. Karena itu, pengelolaan modal sosial menjadi suatu

3. ³⁶⁰Nan Lin, *Social Capital : A Theory of Social Structure and Action*,

³⁶¹Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 2.

keniscayaan dalam rangka mewujudkan perkembangan masyarakat yang berlangsung secara optimal.

Kenyataan tersebut mengacu pada teori yang dikembangkan oleh Bourdieu bahwa perubahan sosial merupakan hasil dialektika antara habitus dengan ranah yang didukung oleh modal tertentu. Adanya dialektika ini menyebabkan ketiga faktor tersebut memiliki watak dinamis. Dinamika ini juga disebabkan oleh hubungannya secara dialektik dengan kondisi dan perubahan sosial yang melingkupinya. Di satu sisi, perubahan sosial menyebabkan dinamika habitus, modal dan ranah. Di sisi lain, dinamika ketiganya menyebabkan perubahan sosial. Karena itu, modal sosial berwatak dinamis serta memiliki hubungan timbal balik dengan perubahan sosial.

Bourdieu bukanlah ilmuwan yang pertama kali mengembangkan konsep modal sosial. Tetapi, ia dikenal sebagai tokoh utama yang meletakkan modal sosial dalam konteks perubahan sosial. Karena itu, kajian tentang dinamika modal sosial ini tidak dapat dilepaskan dari kerangka pemikirannya tentang perubahan sosial. Jika teori dan pemikiran tentang perubahan sosial, terutama yang mengandaikan adanya hubungan dualitas, telah diuraikan secara mendalam oleh Bourdieu serta dikembangkan dengan perspektif berbeda oleh Berger maupun Giddens, maka berikut ini akan diuraikan lebih rinci berbagai hal terkait dengan keberadaan dan dinamika modal sosial, terutama

dalam kaitannya dengan perkembangan masyarakat.

Berbagai penelitian telah dilakukan untuk membuktikan peran modal sosial dalam perkembangan masyarakat. Hasil dari beragam penelitian tersebut menunjukkan secara meyakinkan bahwa untuk mencapai kemakmuran di berbagai bidang, tidak cukup hanya didasarkan pada modal fisik (physical capital) dan modal manusia (human capital), tetapi juga dibutuhkan modal sosial (social capital). Jika modal fisik terkait dengan sumber daya yang nyata (tampak), demikian juga modal manusia terkait dengan pendidikan dan keterampilan, maka modal sosial terkait dengan hubungan antar manusia (yang melibatkan jaringan sosial, norma-norma, dan kepercayaan di antara mereka).

Jika modal fisik dan modal manusia cenderung dimiliki secara pribadi, maka modal sosial merupakan kekayaan yang cenderung menjadi milik bersama.³⁶² Meskipun setiap jenis modal memiliki ciri khas dan keunggulannya sendiri, tetapi dari ketiga jenis modal tersebut, modal sosial diakui lebih penting, terutama terkait dengan upaya pencapaian keberhasilan dan kebahagiaan dalam kehidupan sosial.³⁶³ Demikian juga dalam rangka mencapai stabilitas politik, efektifitas pemerintahan dan bahkan kemajuan ekonomi, modal sosial lebih penting. “For political stability, for government

³⁶² Marc Hooghe and Dietlind Stolle (eds.), *Generating Social Capital : Civil Society and Institution in Comparative Perspective* (New York : Palgrave Macmillan, 2003), 3-4.

³⁶³ Putnam, Robert D. and Kristin A. Goss, dalam Robert D. Putnam (ed.), *Democracies in Flux*, 8.

effectiveness, and even for economic progress social capital may be even more important than physical or human capital".³⁶⁴

Begitu pentingnya posisi pengelolaan modal sosial dalam pengembangan masyarakat, maka untuk dapat memahaminya, secara sederhana, paling tidak terdapat dua penjelasan singkat. *Pertama*, modal sosial bukan merupakan bagian dari modal manusia (human capital), karena modal sosial dimiliki kelompok, bukan perseorangan. Sebaliknya, modal manusia adalah milik perseorangan. *Kedua*, modal sosial tidak berupa sesuatu barang. Yang diperlukan adalah adanya koordinasi dalam seluruh kegiatan masyarakat. Konsekuensinya, modal sosial tidak selalu terkait dengan hal-hal yang baik tetapi dapat juga terjadi berkaitan dengan hal-hal yang jelek.³⁶⁵

Pentingnya peran modal sosial dalam menentukan perkembangan masyarakat ditunjukkan oleh adanya berbagai manfaat dari terbentuknya jaringan sosial sebagai berikut. *Pertama*, jaringan sosial menjadi sarana untuk memudahkan tersalurkannya suatu informasi. *Kedua*, jaringan sosial menyebabkan timbulnya pengaruh yang dapat memperkuat serta memobilisasi dukungan. *Ketiga*, jaringan sosial merupakan suatu wahana untuk mengembangkan *trust*, sehingga akan terbangun hubungan saling

³⁶⁴ Robert D. Putnam, *Making Democracy Work : Civic Tradition in Modern Italy*, (New Jersey : Princeton University Press, 1993), 183.

³⁶⁵ Francis Fukuyama, "Social Capital", *The Tanner Lectures on Human Values, Delivered at Brasenose College, Oxford, May 12, 14, and 15, 1997*, 380 ; John Field, *Modal Sosial*, 2010, 135-137.

menguntungkan. *Keempat*, jaringan sosial dapat memperkuat identitas anggota yang terlibat, sehingga memudahkan berkembangnya hubungan yang saling menghargai.³⁶⁶

Dalam kehidupan sosial selalu ada dua hal yang terjadi, yaitu statika sosial (reproduksi sosial / rutinitas) dan dinamika sosial (produksi sosial / derutinisasi). Terdapat faktor struktural yang bersama-sama dengan pelaku membentuk statika maupun dinamika sosial. Melalui teorinya yang dikenal dengan “strukturalisme genetik”, Bourdieu bermaksud meniadakan dikotomi pelaku-struktur yang selama ini berkembang dalam ilmu sosial, yang tidak dapat dipertemukan antara satu dengan lainnya.³⁶⁷ Ia menjelaskan bahwa pada hakikatnya dunia sosial terbentuk dari hubungan dialektika antara agen dan struktur sosial, antara internalisasi eksternalitas dan eksternalisasi internalitas, atau antara “penubuhan” dan obyektifikasi.³⁶⁸ Strukturalisme genetik dimaksudkan untuk melacak asal-usul dari struktur mental dan struktur sosial.³⁶⁹

Bourdieu menguraikan tiga konsep utamanya, yaitu habitus,

³⁶⁶Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 5-6. ; Kenneth W. Koput, *Social Capital : An Introduction to Managing Network* (UK, Cheltenham : 2010), 4-6.

³⁶⁷Pierre Bourdieu, *In Other Words : Essays Towards a Reflexive Sociology*, 14.

³⁶⁸Pierre Bourdieu, *Outline of A Theory of Practice*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 72.

³⁶⁹Pierre Bourdieu, *In Other Words : Essays Towards a Reflexive Sociology*, 14.

modal dan ranah. Ketiga aspek ini secara bersama-sama membentuk “praktik”, yang menjadi obyek kajian dalam ilmu sosial.³⁷⁰ Pada satu sisi, praktik yang berulang-ulang secara terus-menerus akan terobyektifikasi menjadi struktur sosial. Pada sisi yang lain, praktik ini dapat melahirkan perkembangan masyarakat. Aspek dinamis dari praktik, selalu terkait dengan dinamika sosio-historis dalam proses “penubuhan” struktur sosial menjadi habitus. Habitus adalah produk sejarah yang sekaligus memproduksi sejarah, berupa “praktik”. Habitus menjadi faktor utama yang sangat menentukan.³⁷¹

Habitus menjadi tema sentral dari keseluruhan pemikiran Bourdieu tentang kehidupan sosial dan perubahan sosial. Konsep ini pula yang membuat ia sangat dikenal.³⁷² Habitus merupakan produk sejarah yang menghasilkan praktik individual dan kolektif, dan karena itu sesuai dengan skema yang dihasilkan oleh sejarah.³⁷³ Habitus merupakan struktur mental yang dimiliki oleh agen (pelaku) dengan cara melakukan “internalisasi” struktur sosial obyektif dalam kehidupannya. Di sisi lain, habitus digunakan untuk

³⁷⁰Lihat juga George Ritzer, *Teori Sosiologi : Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012), 889.

³⁷¹Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (translate by Richard Nice), Standford: Standford University Press, 1990_1), 54.

³⁷²George Ritzer, *Sociological Theory*, (New York : McGraw-Hill, 2011), 530.

³⁷³Pierre Bourdieu, *Outline of A Theory of Practice*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice, (Cambridge : Cambridge University Press, 1995), 82.

melakukan “eksternalisasi” struktur internal agen yang bersifat subyektif. Habitus dibentuk sekaligus membentuk dunia sosial, dengan cara *internalisasi eksternalitas* dan *eksternalisasi internalitas*, melalui praktik.³⁷⁴

Habitus memiliki watak dinamis.³⁷⁵ Dinamika habitus sangat tergantung pada dinamika modal dan ranah, serta strategi tertentu yang dikembangkan oleh pemilik habitus.³⁷⁶ Karena itu pemahaman terhadap modal dan ranah menjadi sangat penting untuk dapat menjelaskan habitus secara lebih utuh. Modal merupakan sumber daya yang dimiliki dan diperebutkan oleh agen untuk menentukan posisinya dalam ranah.³⁷⁷ Sedangkan ranah dianalogkan sebagai “medan pertempuran/ perjuangan”³⁷⁸ bagi agen untuk memperebutkan modal sebanyak-banyaknya. Modal yang dimiliki oleh agen tidak akan ada gunanya jika tidak berada dalam ranah (arena). “A capital does not exist and function except in relation to a field”.³⁷⁹

Menurut Bourdieu dan Wacquant, paling tidak terdapat empat

³⁷⁴Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, 53.

³⁷⁵George Ritzer, *Sociological Theory*, 532.

³⁷⁶John Field, *Social Capital* (London and New York : Routledge, 2003), 14. ; George Ritzer, *Teori Sosiologi*, 907-908. ; Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production* (US : Columbia University Press, 1993), 5.

³⁷⁷George Ritzer, *Teori Sosiologi*, 907 ; John Field, *Modal Sosial*, 2018, 22.

³⁷⁸Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 101.

³⁷⁹Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 101.

jenis modal yaitu modal ekonomi, budaya, sosial dan simbol.³⁸⁰ Modal ekonomi merupakan modal yang secara langsung dapat ditukar dengan uang serta dapat diakui sebagai hak milik.³⁸¹ Modal budaya antara lain meliputi berbagai jenis pengetahuan yang memiliki keabsahan. Modal sosial antara lain meliputi relasi-relasi sosial yang bernilai. Modal simbolik adalah modal yang timbul dari kehormatan, kebanggaan serta kedudukan yang dimiliki seseorang.

Dari keempat jenis modal tersebut, modal yang memiliki cakupan luas adalah modal sosial karena terkait dengan relasi dan jaringan antar manusia. Semakin banyak dan berkualitas jaringan yang dibangun seseorang maka semakin kuat modal sosial yang dimilikinya. Apalagi jika didukung oleh semakin banyaknya modal yang dimiliki oleh masing-masing orang yang terlibat dalam jaringan tersebut.³⁸² Kualitas jaringan yang dibangun sangat tergantung pada *trust* yang ditunjukkan oleh seseorang kepada anggota jaringannya.³⁸³

Ranah merupakan dunia sosial tempat agen beraktifitas. Agen selalu beraktifitas di dunia sosial. Dunia sosial, sebagai ranah, adalah sejarah yang terobyektifikasi dalam institusi (struktur

³⁸⁰Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 118-119.

³⁸¹ Pierre Bourdieu (1983 : 185), sebagaimana dikutip oleh Julia Häuberer, *Social Capital Theory*, 36.

³⁸² Julia Häuberer, *Social Capital Theory*, 39.

³⁸³ Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 11.

sosial), sedangkan habitus merupakan sejarah yang “menubuh” dalam agen. Dunia sosial berada dalam tubuh, berupa habitus. Demikian juga, tubuh berada dalam dunia sosial. Pertemuan antara dua sejarah yang “menubuh” dan “terobyektifikasi“ ini menghasilkan praktik.³⁸⁴ Dinamika hubungan antara habitus, modal dan ranah akan menimbulkan perubahan dan perkembangan kehidupan sosial.

Berdasarkan penjelasan tersebut maka dapat dipahami bahwa pengelolaan modal sosial secara optimal berperan penting dalam menentukan perkembangan masyarakat. Modal sosial berupa jaringan sosial yang terbangun secara mikro, meso, dan makro. Secara mikro sangat dibutuhkan jaringan antara pendidik, tenaga kependidikan dan peserta didik. Suatu lembaga pendidikan juga perlu mengembangkan hubungan sosial secara meso dan makro dengan orang tua peserta didik, lembaga-lembaga pendidikan lainnya, lembaga swadaya masyarakat, lembaga sosial keagamaan, maupun masyarakat pada umumnya.

Meskipun dapat dibangun secara formal, akan lebih efektif jika hubungan sosial tersebut berlangsung secara informal.³⁸⁵ Lembaga pendidikan juga perlu menanamkan nilai-nilai yang

³⁸⁴Pierre Bourdieu, *Pascalian Meditations*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice (Stanford : Stanford University Press, 2000), 150-152.

³⁸⁵Jane Martin, *Governing Institutions in Contexts of Cultural Diversity*, dalam Mal Leicester, Celia Modgil dan Sohan Modgil, *Institutional Issues : Pupils, Schools and Teacher Education* (London and New York : Falmer Press, 2000), 80-82.

bersumber dari ajaran agama maupun budaya.³⁸⁶ Penanaman nilai dapat berlangsung secara efektif jika didukung oleh kebijakan pemerintah.³⁸⁷ Karena itu, pengembangan lembaga pendidikan membutuhkan terbangunnya hubungan berbagai pihak baik dalam lingkup mikro, meso, maupun makro

C. Pengelolaan Modal Sosial dalam Pengembangan Pesantren

1. Modal Sosial Pesantren

Pesantren memiliki potensi modal sosial yang sangat melimpah. Modal sosial pesantren berupa hubungan dan jaringan sosial yang terbangun secara eksternal maupun internal. Dalam lingkup yang lebih luas di Indonesia, jaringan sosial eksternal memiliki hubungan yang sangat kuat dengan sejarah perjuangan Pangeran Diponegoro dalam melawan penjajah Belanda. Setelah tertangkapnya pemimpin perang Jawa ini, banyak kalangan pengikutnya yang mendirikan pesantren, kemudian melahirkan jaringan yang sangat kuat di antara mereka serta anak-cucu dan santri-santri yang meneruskannya.³⁸⁸

Kuatnya jaringan eksternal pesantren tersebut dapat terwujud melalui terbangunnya jaringan keilmuan antar sesama kiai, sesama

³⁸⁶Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 84.

³⁸⁷ Joan Stephenson, *Whose Knowledge? Values Education across National Boundaries*, dalam Mal Leicester, Celia Modgil dan Sohan Modgil, *Institutional Issues : Pupils, Schools and Teacher Education* (London and New York : Falmer Press, 2000), 140.

³⁸⁸ Zainul Milal Bizawi, *Laskar Ulama-Santri & Resolusi Jihad : Garda Depan Menegakkan Indonesia* (Tangerang : Pustaka Compass, 2014), 50-53.

pesantren, antar santri dengan kiai, antar santri dengan santri, maupun antar berbagai pihak lainnya yang terlibat dalam tradisi pesantren.³⁸⁹ Jaringan tersebut secara kuat, di antaranya, terwujud dalam tradisi sanad dan silsilah yang berkembang di kalangan mereka.³⁹⁰

Pesantren juga memiliki kedekatan dengan tradisi dan budaya lokal. Kedekatan ini terwujud, di antaranya, dalam bentuk penerimaan pesantren terhadap berbagai tradisi dan kebiasaan yang telah berkembang di tengah-tengah masyarakat. Tradisi pesantren dapat hidup berdampingan dengan budaya lokal serta budaya lain dalam lingkup yang lebih luas.³⁹¹ Tradisi ini menjadikan pesantren

³⁸⁹ Secara umum, jaringan keilmuan ini dapat dibedakan menjadi dua, yaitu jaringan di tanah air dengan Timur Tengah dan jaringan yang berkembang di tanah air. Salah satu yang sangat kuat di tanah air adalah jaringan antar pesantren di Jawa. Kiai Khalil Bangkalan dan Kiai Hasyim Asy'ari menjadi simpul yang sangat kuat bagi terbentuknya jaringan pesantren tersebut. Lihat Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara : Sanad dan Jejaring Ulama Santri (1830-1945)* (Tangerang : Pustaka Kompas, 2016), 51-64.

³⁹⁰ Tradisi sanad ini sekaligus membuktikan keabsahan keilmuan para murid karena mereka menerima secara langsung keilmuan dari guru, demikian juga guru dari gurunya hingga bersambung sampai dengan penulis kitab bahkan hingga pada Rasulullah Saw. Tradisi ini juga mampu memelihara kualitas keilmuan guru dan murid, terbukti dengan karya-karya yang mereka hasilkan. Lihat : A. Ginanjar Sya'ban, *Mahakarya Islam Nusantara : Kitab, Naskah, Manuskrip, dan Korespondensi Ulama Nusantara* (Tangerang : Pustaka Compass, 2017), xi-xii.

³⁹¹ Penerimaan Pancasila sebaga asas tunggal dalam kehidupan bernegara yang dimotori pertama kali oleh Nahdlatul Ulama dan dikukuhkan melalui Muktamarnya yang ke-27 tanggal 8-12 Desember 1984, merupakan bukti penerimaan dan interaksi positif antara tradisi pesantren dengan budaya (dalam hal ini budaya Indonesia). Lihat : Munawar Fuad Noeh dan Mastuki

memiliki ikatan yang kuat dengan masyarakat di luar pesantren. Watak pesantren yang moderat tersebut, juga, membuat pemerintah merasa nyaman dengan keberadaannya di tengah-tengah masyarakat, sehingga pesantren dapat dengan mudah membangun kedekatan hubungan bersama pemerintah.³⁹²

Pesantren juga memiliki jaringan kekeluargaan yang terikat sangat kuat, di antaranya melalui pernikahan *endogamus*, pernikahan antar sesama keluarga dekat pesantren.³⁹³ Pernikahan ini menjadikan banyak pesantren memiliki hubungan kekeluargaan

HS (ed.), *Menghidupkan Ruh Pemikiran K.H. Achmad Siddiq* (Ciputat : Logos Wacana Ilmu, 1999), 142-147.

³⁹² Potensi ini sangat besar dimiliki pesantren, karena pesantren berpijak pada tradisi Sunni yang sesuai dengan tradisi Jawa. Kedua tradisi ini cenderung memilih “jalan tengah” dalam menyikapi berbagai persoalan dan mengembangkan kehidupan harmonis di tengah-tengah masyarakat. Pemerintah yang sedang berkuasa selalu diakui dan didukung, sepanjang dapat menciptakan ketertiban dan menghindarkan dari kekacauan. Lihat Andree Feillard, *NU Vis-a-Vis Negara : Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna* (Yogyakarta : LkiS, 2009), 378. Kedekatan hubungan pemerintah dengan pesantren tidak dapat dilepaskan dari keberadaan kiai. Selain menjadi pemimpin pesantren, kiai berperan juga sebagai elit (tokoh) agama di masyarakat. Posisi kiai ini menjadikan pemerintah sangat membutuhkan kedekatan hubungan dengan pesantren. Apalagi, apapun sikap yang ditempuh oleh kyai terhadap kekuasaan, selalu dimaksudkan untuk membuat ajaran Islam lebih berkembang di tengah-tengah masyarakat. Lihat Imam Suprayogo, *Kyai dan Politik : Membaca Citra Politik Kyai* (Malang : UIN-Malang Press, 2009), 301-306.

³⁹³ Terkait dengan jaringan kekeluargaan ini, tradisi *nasab* menjadi kebanggaan tersendiri bagi komunitas pesantren. Berbagai karya tulis tentang biografi seorang kiai, pada umumnya mengungkapkan pentingnya pelacakan jalur nasab ini, selain jalur keilmuan. Misalnya: Amirul Ulum, *KH. Zubair Dahlan : Kontribusi Kiai Sarang Untuk Nusantara & Dunia Islam* (Yogyakarta : Global Press, 2018). ; Afton Ilman Huda, *Kiai Shiddiq : Kisah Hidup Kiai Wa Dzurriyah* (Jakarta : Kompas, 2021).

yang saling mendukung, baik dalam pengelolaan pesantren, maupun dalam kepentingan lainnya.

Jaringan alumni, merupakan salah satu ikatan sosial eksternal yang memiliki potensi kekuatan sangat besar karena berbagai alasan. *Pertama*, dalam tradisi pesantren tidak terdapat istilah “bekas santri”, “bekas murid”, “bekas guru”, “bekas kiai”. Santri selamanya tetap menjadi santri, meskipun sudah tidak bertempat di pondok pesantren. Demikian juga kiai diakui selamanya sebagai kiai, meskipun sudah meninggal dunia.³⁹⁴ *Kedua*, terdapat tradisi kegiatan di pesantren yang biasanya menjadi ajang pertemuan antar kiai, guru, wali santri, alumni, pemerintah, serta masyarakat dari berbagai kalangan. Di antara kegiatan yang umum terjadi adalah haul pendiri dan pengasuh, *haflah* akhirus sanah, silaturahmi pada hari raya, serta berbagai momen tertentu yang terbuka secara umum.

Alasan yang *ketiga*, alumni pesantren, terutama dalam satu kelas, pada umumnya membentuk ikatan alumni secara khusus. Pada momen tertentu, mereka bertemu di lokasi pondok pesantren asal, kemudian melakukan ziarah ke makam keluarga besar pesantren atau selanjutnya juga *sowan* bersama ke pengasuh. *Keempat*, pada umumnya, alumni pesantren akan mengirim anaknya untuk menjadi santri di pesantren, dan sebagiannya di pesantren asal. Pada saat tertentu ketika mengunjungi anaknya, ia

³⁹⁴ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 125.

akan menggunakan kesempatan tersebut untuk *sowan* pada kiai atau pengasuh. *Kelima*, ketika menghadapi permasalahan tertentu, alumni, terutama yang menjadi tokoh masyarakat, akan *sowan* pada kiai untuk konsultasi jawaban atas permasalahan tersebut.

Secara internal, potensi hubungan sosial di pesantren terbangun sangat kuat antar kiai, guru, pengelola, santri, dan berbagai pihak lainnya yang terlibat dalam penyelenggaraan pesantren. Hidup dalam suatu lingkungan yang berkarakter *subkultur* atau sebagai *total institution*, interaksi antar mereka, khususnya antar kiai dengan santri, berlangsung sepanjang waktu dalam berbagai bentuk kegiatan yang beragam.³⁹⁵

Kenyataan tersebut membuat suasana keakraban dan kebersamaan, terutama secara emosional, terbangun kuat di antara mereka. Selain santri yang sepenuhnya terlibat dalam kegiatan belajar, banyak dari kalangan pengurus pondok dan pengelola unit, kegiatan, serta kelembagaan lainnya adalah santri yang masih aktif belajar atau telah menjadi alumni dari unit pendidikan di pesantren. Dalam kondisi seperti ini, hubungan sosial secara internal di pesantren memiliki ikatan yang sangat kuat, sehingga jika dikelola secara optimal akan menjadi modal sosial yang berperan sangat menentukan dalam penyelenggaraan dan pengembangan pesantren secara berkualitas.

³⁹⁵ Muhammad Zuhi, "Political and Social Influences on Religious School : A Historical Perspective on Indonesian Islamic School Curricula," (Ph.D Thesis, McGill University, Montreal Canada, 2006), 38.

Berbagai hubungan dan jaringan sosial tersebut menjadi sangat potensial berlangsung di pesantren karena adanya perasaan saling percaya yang terbangun, baik secara internal di pesantren maupun antar pesantren dengan berbagai pihak secara eksternal.³⁹⁶ Beragam hubungan tersebut, jika dikerucutkan, mengarah pada tiga faktor utama yang menjadi dasar dan landasannya, yaitu tradisi keilmuan pesantren, moderasi pemikiran yang berkembang, serta nilai-nilai keagamaan yang menjadi acuan. Tradisi keilmuan dapat dilestarikan di pesantren melalui jaringan keilmuan.

Moderasi pemikiran berkembang di pesantren disebabkan oleh komitmen yang kuat untuk saling berinteraksi positif dengan budaya. Nilai-nilai keagamaan yang khas, menjadi acuan utama di pesantren karena diyakini bersumber dari kitab kuning. Berdasarkan pemahaman tersebut maka berikut ini diuraikan ketiga aspek yang diakui sebagai sumber utama modal sosial pesantren, yaitu jaringan keilmuan pesantren, jaringan budaya, dan nilai-nilai keagamaan.

a. Jaringan Keilmuan Pesantren

Jaringan keilmuan pesantren memiliki tradisi dan sejarah yang sangat panjang. Secara historis, tradisi keilmuan pesantren telah ada sejak awal berkembangnya tradisi keilmuan Islam pada masyarakat Islam yang pertama. Tradisi ini telah

³⁹⁶ Hal ini dapat terjadi karena kehidupan pesantren dipenuhi oleh nilai-nilai agama sebagai acuannya. Lihat Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 16.

menyerap tradisi Hellenisme (filsafat Yunani) dan bahkan sejak akhir abad ke-13 telah pula menyerap tradisi mistik dari Kabbalah Yahudi. Pergulatan dalam tradisi keilmuan inilah yang menjadi asal-usul tradisi pesantren. Hasilnya adalah bahwa tradisi pesantren tidak hanya melahirkan ulama dengan kemampuan ilmu yang sangat tinggi, tetapi sekaligus memiliki keimanan dan ketaatan beribadah yang sangat kuat (Wahid, 2007 : 216-219).

Tradisi tersebut berkembang semakin kuat melalui jaringan keilmuan internasional yang berpusat di Timur Tengah, terutama Mekkah dan Madinah. Paling tidak terdapat dua alasan utama yang menjadikan kedua kota tersebut sebagai pusat jaringan keilmuan Islam internasional. *Pertama*, Mekkah dan Madinah menjadi tempat kelahiran Islam. Karena itu, sejak masa Rasulullah Muhammad Saw., kedua kota ini menjadi pusat pembelajaran ilmu-ilmu keislaman. *Kedua*, Mekkah dan Madinah merupakan tujuan utama umat Islam yang melaksanakan ibadah haji sebagai rukun Islam yang kelima. Karena itu, kedua kota ini selalu menjadi tempat pertemuan berbagai umat Islam dari seluruh dunia.³⁹⁷

Sebelum terbentuk jaringan keilmuan yang kuat, Indonesia telah memiliki hubungan dengan Timur Tengah sejak abad ke-

³⁹⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan ulama : Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII : Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta : Kencana, 2013), 53-54.

8. Menurut Azra³⁹⁸, sejak abad ke-8 sampai dengan abad ke-17, hubungan tersebut dapat dibedakan menjadi tiga fase. Dalam fase pertama yang berlangsung antara abad ke-8 sampai ke-12, hubungan yang terjadi adalah terkait dengan perdagangan. Pada fase kedua antara abad ke-13 hingga ke-15 hubungan yang terjadi bersifat lebih luas yang terkait dengan keagamaan dan kultural. Sedangkan pada fase ketiga antara abad ke-16 hingga ke-17, hubungan yang terjadi terkait dengan keagamaan dan politik. Pada akhir dari fase yang ketiga inilah hubungan antara Indonesia dengan Timur Tengah tidak hanya bersifat perorangan tetapi secara kelembagaan juga melibatkan pejabat dan penguasa muslim antar kedua negara.

Eratnya hubungan ini juga didorong oleh peningkatan kehadiran bangsa Eropa, terutama Portugis, di kawasan lautan India. Salah satu sumbangan terpenting dari hubungan ini adalah semakin banyaknya muslim Indonesia yang berangkat ke tanah suci Mekkah dan Madinah untuk menunaikan ibadah haji.³⁹⁹ Pada kesempatan inilah banyak umat Islam yang memanfaatkannya untuk belajar ilmu-ilmu keislaman dari para ulama di sana, dan bahkan sebagian dari mereka juga menjadi guru bagi umat Islam lainnya. Sejak saat itu pula terbentuk jaringan keilmuan antara Indonesia dengan Timur Tengah

³⁹⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan ulama : Timur Tengah*, 50-51.

³⁹⁹ Azyumardi Azra, *Jaringan ulama : Timur Tengah*, 54-55.

melalui hubungan guru-murid dalam pembelajaran⁴⁰⁰, maupun melalui hubungan pertemanan atau perkenalan di antara sesama pencari ilmu.

Sebagai pusat interaksi bagi umat Islam dari berbagai penjuru dunia maka jaringan keilmuan di Mekah dan Madinah selalu dipengaruhi oleh banyak faktor, baik yang berlangsung di kedua kota tersebut maupun di dunia muslim secara lebih luas. Bukan hanya yang bersifat keagamaan tetapi juga politik, sosial dan ekonomi.⁴⁰¹ Kondisi ini menjadikan Mekkah dan Madinah menjadi tempat sangat dinamis bagi perkembangan ilmu-ilmu keislaman serta melahirkan ulama yang punya pandangan keagamaan lebih kosmopolitan.⁴⁰² Terjadilah silang dan saling pendekatan antara para ulama yang berorientasi pada syariat dengan yang berorientasi pada tasawuf. Puncaknya adalah timbulnya neo sufisme, yang sejak beberapa abad sebelumnya telah diajarkan secara gigih oleh para ulama seperti al-Qusyairi dan al-Ghazali.⁴⁰³

Para ulama yang paling terkenal pada fase menguatnya

⁴⁰⁰ Azyumardi Azra, *Jaringan ulama : Timur Tengah*, 50-51.

⁴⁰¹ Azyumardi Azra, *Jaringan ulama : Timur Tengah*, 54.

⁴⁰² Azyumardi Azra, *Jaringan ulama : Timur Tengah*, 53-54.

⁴⁰³ Azyumardi Azra, *Jaringan ulama : Timur Tengah*, 124-125. Sedangkan istilah “neo-sufisme” dimunculkan pertama kali oleh Fazlur Rahman. Menurutnya, neo-sufisme adalah tasawuf yang telah diperbarui, yang dibersihkan dari kandungan metafisikanya. Akibatnya, karakter keseluruhan dari neo sufisme adalah aktifis dan puritan. Lihat : Azyumardi Azra, *Jaringan ulama*, 125-126.

jaringan keilmuan Indonesia-Timur tengah abad ke-17 serta mengembangkan neo-sufisme secara lebih intensif, di antaranya adalah Nuruddin al-Raniri (w.1658), Abd. al-Ra'uf al-Sinkili (1615-1693) dan Muhammad Yusuf al-Maqassari (1627-1699). Mereka berbeda dengan para ulama sebelumnya yang telah mendukung dan mengembangkan penafsiran mistiko-filosofis *wahdah al-wujud* dari tasawuf yang di antaranya dikembangkan oleh Ibn 'Arabi dan al-Jili. Dua ulama yang sangat terkenal dari kelompok ini adalah Hamzah Fansuri (w. sebelum 1607)⁴⁰⁴ dan Syams al-Din al-Samatrani (w.1630). Di tangan mereka, Islam cenderung dibawa ke arah sufistik murni yang tidak dapat berdamai dengan syariat.⁴⁰⁵

Kedua ulama ini juga memiliki reputasi sangat tinggi dalam kehidupan religio-intelektual kaum muslim Indonesia pada masanya. Terlepas dari kritik yang disampaikan oleh ulama pendukung neo-sufisme terhadap ulama kelompok sufistik murni tersebut, pada dasarnya tradisi pesantren telah masuk ke Indonesia sejak abad ke-13 melalui Barus. Di daerah inilah mulai dibangun pusat pendidikan Islam tradisional yang menjadi cikal-bakal bagi pertumbuhan pendidikan pesantren

⁴⁰⁴ Berdasarkan tulisan pada batu nisan Hamzah Fansuri di pekuburan elit Bab al-Ma'la di Makkah, Zamakhsyari Dhofier menemukan bahwa ulama tersebut wafat pada tanggal 11 April 1527. Hal ini berbeda dengan yang ditunjukkan oleh Azyumardi Azra tersebut. Lihat : Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 34.

⁴⁰⁵ Azyumardi Azra, *Jaringan ulama*, 205-209.

sebagaimana yang ada pada masa-masa berikutnya hingga saat ini. Dari pesantren tersebut telah lahir para pemikir dan budayawan serta pendiri peradaban Islam Indonesia sejak abad ke-13 hingga abad ke-17. Yang sangat terkenal di antaranya adalah Hamzah Fansuri, Syams al-Din al-Sumatarni, Abd. al-Ra'uf al-Sinkili dan Nurudin al-Raniri.⁴⁰⁶

Tampaknya jaringan keilmuan Indonesia-Timur Tengah menjadi lemah setelah menguatnya penetrasi kolonialisme Belanda sejak permulaan abad ke-17 sampai dengan pertengahan abad ke-19. Pada periode tersebut, Dewan Direktur VOC sering menyampaikan resolusi-resolusi yang sangat membatasi hubungan Indonesia dengan Timur Tengah. Pada masa itu pula, kajian-kajian keislaman dan pesantren sangat lemah.⁴⁰⁷ Dampaknya adalah pesantren tidak dapat berkembang secara optimal.

Seandainya kolonialisme tidak pernah terjadi maka dimungkinkan perkembangan sistem pendidikan di Indonesia akan mengikuti model pesantren. Sehingga bisa jadi perguruan tinggi yang ada saat ini berupa, misalnya, Universitas Tebuireng, Universitas Krapyak, Universitas Tremas dan sejenisnya, bukan seperti UI, ITB, UGM, IPB dan UNAIR. Hal ini bisa dibandingkan dengan di negara-negara Barat. Hampir semua universitas terkenal di sana berasal dari lembaga-

⁴⁰⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 61.

⁴⁰⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 66-67.

lembaga keagamaan. Bahkan bisa jadi pula pesantren-pesantren tidak berada terpencil di pedesaan, sebagaimana kenyataannya, tetapi di pusat kota.⁴⁰⁸

Jaringan keilmuan Indonesia-Timur Tengah menguat kembali setelah dibuka Terusan Suez pada tahun 1869. Momen ini menjadikan pertengahan abad ke-19 yang berlangsung hingga abad ke-20 sebagai masa keemasan bagi ulama Nusantara di Haramain.⁴⁰⁹ Syekh Abd. al-Ghani Bima, Syekh Nawawi al-Bantani (1813-1897), Syekh Ahmad Khatib Minangkabau dan Syekh Mahfudh al-Tirmisi (w.1919) merupakan pelajar Indonesia yang memanfaatkan momen tersebut untuk secara leluasa belajar di Mekkah hingga kemudian mencapai posisi tertinggi sebagai ulama Indonesia yang menjadi guru besar di Masjid al-Haram.⁴¹⁰

Sejak akhir abad ke-19 inilah jaringan keilmuan tersebut baru dapat mengantarkan pesantren-pesantren di Jawa dapat meluluskan ulama yang mencapai taraf internasional.⁴¹¹ Syekh Nawawai al-Bantani dan Syekh Mahfudh al-Tirmisi merupakan dua ulama ternama asal Jawa yang berhasil menjadi guru besar di pusat jaringan keilmuan internasional di Mekkah. Sebelum

⁴⁰⁸ Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren* (Jakarta : Dian Rakyat, tt), 3-5.

⁴⁰⁹ Zainul Milal Bizawie, *Jejaring Ulama Diponegoro : Kolaborasi Santri dan Ksatria Membangun Islam Kebangsaan Awal Abad Ke-19* (Tangerang : Pustaka Kompas, 2019), 378-382.

⁴¹⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 67-69.

⁴¹¹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 129.

menempuh pendidikan di Mekkah, mereka berdua telah punya pengalaman berguru pada banyak ulama pesantren di Jawa. Mahfudh al-Tirmisi adalah murid dari Kiai Saleh Darat (1820-1903), penulis banyak kitab dalam Bahasa Jawa, dan Kiai Abdullah al-Tirmisi, ayahnya sendiri, (w.1889), salah seorang dari perintis Pesantren Tremas.⁴¹² Sedangkan Nawawi al-Bantani adalah murid dari Kyai Umar (ayahnya), Haji Sahal (ulama terkenal di Banten) dan Raden Haji Yusuf, ulama terkenal di Purwakarta dekat Karawang.⁴¹³

Sebagai wujud dari adanya jaringan keilmuan internasional tersebut, kitab kuning merupakan kekuatan utama dalam tradisi pesantren. Kitab-kitab yang pada umumnya ditulis pada abad ke-10 sampai dengan ke-15 ini tetap menjadi sumber pembelajaran utama di pesantren. Meskipun telah banyak kitab-kitab baru karya para ulama setelah abad ke-15, bahkan hingga saat ini, tetapi polanya maupun tema bahasannya tidak berbeda dengan yang telah ada dan dikaji secara meluas di pesantren.⁴¹⁴

Meskipun tampak statis dan dianggap sudah tuntas, kitab

⁴¹² Abdurrahman Mas'ud, *Dari haramain*.

⁴¹³ Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz : Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2009), 19-22.

⁴¹⁴ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, 99. Banyak ulama Indonesia yang sangat produktif dan menghasilkan karya tulis di berbagai bidang keilmuan. Kyai Hasyim Asy'ari (1871-1947), misalnya, telah menghasilkannya tidak kurang dari 15 karya tulis dan semuanya berbahasa Arab (Lihat : Muhammad Ishom Hadziq, *Irsyad al-Syari Fi Jam'i Mushannafati al-Syaikh Hasyim Asy'ari* (Jombang : Al-Masruriyah, tt).

kuning telah mampu menunjukkan bahwa tradisi keilmuan pesantren sangat kaya dan fleksibel. Hal ini ditunjukkan oleh adanya perbedaan perspektif dari para ulama pada hampir setiap tema bahasan di dalamnya. Dan jika ada perkembangan dalam tradisi keilmuan, biasanya hanya terkait dengan pergeseran dalam tekanan perhatiannya. Misalnya, pada saat tertentu sebagian ulama lebih menekankan pada fiqih, dan pada saat lainnya lebih menekankan pada hadits.⁴¹⁵

Perbedaan perspektif inilah yang menyebabkan tradisi pesantren sangat dinamis. Secara teoritis para kyai di pesantren tetap menjadikan pendapat para ulama di kitab kuning sebagai acuannya, tetapi dalam tataran praktis mereka dapat memahami dinamika perubahan sosial yang terjadi.⁴¹⁶

Jaringan keilmuan ini terus berlangsung hingga melahirkan ahli strategi pesantren seperti Kyai Khalil Bangkalan, Kyai Asnawi Kudus dan Kyai Hasyim Asy'ari.⁴¹⁷ Bahkan pada puncaknya di abad ke-20 telah muncul Kyai Wahid Hasyim

⁴¹⁵ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, 100.

⁴¹⁶ Terkait dengan status perempuan dalam keluarga, misalnya, para kyai mengakui perbedaan antara suami-istri maupun anak laki-laki perempuan, dengan merujuk kepada kitab-kitab fiqih. Namun dalam tataran praktis, mereka cenderung menerima kesetaraan laki-laki dengan perempuan. Dalam hal ini, di di antara berbagai kyai yang memiliki latar belakang berbeda, kyai yang memiliki kompetensi tinggi dalam kitab kuning lebih menerima kesetaraan tersebut. Lihat Ahmad Taufiq, *Perspektif Gender Kyai Pesantren : Memahami Teks Menurut Konteks Relasi Gender dalam Keluarga*, (Kediri : STAIN Kediri Press, 2009).

⁴¹⁷ Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain Ke Nusantara : Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2006).

sebagai tokoh besar tradisi pesantren yang diakui sebagai rantai penghubung antara peradaban pesantren dengan peradaban Indonesia modern dan tokoh pembangunan peradaban Indonesia modern. Dengan diawali oleh putra Kyai Hasyim Asy'ari ini, yang memadukan tradisi Timur Tengah dengan Barat, jaringan keilmuan pesantren tidak semata-mata berpusat di Timur Tengah, tetapi juga berkembang ke negara-negara Barat.

Tradisi yang telah dirintis oleh Kyai Wahid tersebut diteruskan oleh salah satu putranya, Kyai Abdurrahman Wahid. Setelah lama berkembang di lingkungan pesantren dan bahkan sangat kuat dengan tradisi pesantren, kyai yang terkenal dengan sebutan Gus Dur ini mengembara ke negara-negara di Timur Tengah dan Barat untuk melanjutkan studi dan memperluas wawasannya.⁴¹⁸ Berdasarkan pengalamannya tersebut, ia kemudian berupaya memadukan tradisi pesantren dengan tradisi Barat, antara tradisionalisme dengan modernisme yang kemudian melahirkan neo modernisme. Karena itu, bersama dengan Nurcholis Madjid (alumni pesantren yang kemudian belajar di negara Barat), ia dinobatkan sebagai dua tokoh utama dalam perkembangan gerakan pembaruan Islam (neo modernisme).⁴¹⁹

⁴¹⁸ Greg Barton, *Abdurrahman Wahid Muslim Democrat Indonesian President : A View From the Inside* (Australia : UNSW Press, 2002), 83.

⁴¹⁹ Greg Barton, "Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual 'Ulama': the Meeting of Islamic Traditionalism and

Ada beberapa alasan yang menyebabkan jaringan keilmuan dengan negara-negara Barat menjadi penting bagi pesantren. Di antaranya adalah *pertama*, banyak lulusan pesantren dan bahkan putera dari kyai pesantren yang kemudian melanjutkan pendidikannya di Barat. Mereka belajar ilmu-ilmu umum maupun ilmu-ilmu keagamaan.⁴²⁰ *Kedua*, dengan mulai dimasukkannya ilmu-ilmu umum di pesantren sejak tahun 1920-an,⁴²¹ pesantren dituntut untuk selalu tanggap terhadap perkembangan ilmu-ilmu tersebut yang berpusat di negara-negara barat. *Ketiga*, karena semakin banyaknya lembaga pendidikan formal di pesantren⁴²², maka semakin banyak pula guru dengan kualifikasi sarjana lulusan perguruan tinggi yang sudah pasti memiliki jaringan keilmuan dengan negara-negara Barat. *Keempat*, sampai dengan tahun 2008, 1.078 pesantren telah memiliki Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI), dan 625

Modernism in neo-Modernist Thought”, *Studia Islamika*, Vol. 4, No. 1, 1997,34-35.

⁴²⁰ Banyak keluarga pesantren, lulusan pesantren, atau pelajar yang memiliki kedekatan dengan tradisi pesantren, yang merasa bangga karena telah berhasil melanjutkan pendidikan di negara-negara Barat serta sukses mencapai gelar kesarjanaan tertinggi. Pengalaman sebagian dari mereka kemudian diabadikan melalui buku yang diterbitkan. Lihat misalnya Sumanto al-Qurtuby dkk.(2013) ; Komaruddin Hidayat (2016).

⁴²¹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011,72.

⁴²² Pada tahun 2008, misalnya, lembaga pendidikan yang berafiliasi dengan Departemen Agama, baik yang berada di lingkungan pesantren maupun di luar pesantren, sebanyak 19.621 Madrasah Ibtidaiyah, 12.883 Madrasah Tsanawiyah dan 5.398 Madrasah Aliyah. Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 166.

pesantren telah memiliki Perguruan Tinggi Umum (PTU).⁴²³

Berbagai kenyataan tersebut menunjukkan bahwa jaringan keilmuan dengan negara-negara Barat merupakan keniscayaan. Namun, hal itu sekaligus merupakan tantangan yang sangat berat bagi pesantren dalam rangka melestarikan tradisinya. Meskipun demikian, pengalaman interaksi pesantren dengan budaya lokal dan interaksinya dengan perubahan sosial dalam lingkup yang lebih luas, telah menunjukkan kemampuannya dalam melestarikan sekaligus mengembangkan tradisi yang dimilikinya. Hanya saja, pesantren tetap dituntut untuk selalu waspada, karena jaringan dengan negara-negara barat tidak semata-mata bersifat keilmuan, tetapi akan berdampak pula pada banyak aspek lainnya. Dalam hal ini, diktum pesantren “Melestarikan hal-hal lama yang baik dan mengambil hal-hal baru yang lebih baik”, dapat dibuktikan.

Di lingkungan pesantren, jaringan keilmuan tersebut terbangun secara kuat antar santri dengan kiai, kiai dengan kiai, santri dengan santri, maupun antara suatu pesantren dengan pesantren lainnya. Jaringan keilmuan ini terwujud, terutama, melalui tradisi sanad dan silsilah. Tradisi sanad ini menunjukkan keabsahan suatu ilmu yang diterima oleh santri karena melalui guru atau kiai yang jalur keilmuannya bersambung sampai pemilik otoritasnya. Misalnya, menurut

⁴²³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 168.

Dhofier⁴²⁴, Kyai Munawir dari Pesantren Krapayak Jogja yang dikenal sebagai ahli Al-Quran dan tajwidnya, menelusuri sanad dari gurunya secara tuntas. Urutan sanad tersebut bersambung melewati 27 orang hingga terakhir pada Rasulullah Saw. Kiai Hasyim Asy'ari, yang dikenal sebagai ahli hadits, juga menelusuri sanad kitab Hadits Shoheh Bukhori melalui gurunya, Kiai Mahfudz Termas, sampai dengan Imam Bukhori sebagai penyusunnya.

Selain Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Mahfudz juga menjadi jalur sanad bagi berbagai kiai pesantren di Indonesia, baik dalam bidang Hadits maupun dalam berbagai jenis keilmuan lainnya. Di antara mereka adalah Kiai Raden Dahlan Semarang, Kiai Muhammad Dimyathi Termas, Kiai Khalil Lasem, Kiai Muhammad Faqih Maskumambang Gresik, Kiai baidhawi Lasem, Kiai Abdul muahimin Lasem, Kiai Nawawi Sidogiri Pasuruan, Kiai Abbas Buntet Cirebon, Kiai Abdul Muhith Bin Ya'kub Sisdoarjo, Syekh Baqir Jogja, Kiai Ma'shum bin Ahmad Lasem, Kiai Muhammad Siddiq Jember, dan Kiai Abdul Wahab Hasbullah Jombang.⁴²⁵ Selain jalur sanad berbagai kiai tersebut, tradisi sanad berkembang sangat kuat di pesantren karena diakui sebagai pemelihara standar keabsahan

⁴²⁴ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 122-123.

⁴²⁵ Adhi Maftuhin, *Sanad Ulama Nusantara* (Depok : Sahifa, 2018), xvii.

keilmuan yang berkembang di lingkungan pesantren.⁴²⁶

Jika tradisi sanad lebih terkait dengan jaringan keilmuan, maka dalam jaringan tarekat lebih dikenal dengan tradisi silsilah. Dengan tradisi ini maka ajaran suatu tarekat diteruskan pada generasi penerus melalui suatu silsilah yang terkait sambung menyambung sampai pendiri tarekat yang memiliki otoritas pertama. Melalui transmisi ini, formula dzikir dan ritual spiritual tetap terjaga keabsahannya sebagaimana yang dilakukan oleh guru (mursyid) tarekat yang diikuti hingga pada pendirinya, bahkan sampai dengan Rasulullah Saw.

Sebagai contoh, Kiai Musta'in Romli sebagai mursyid Tarekat Qadiriyyah Wan Naqsyabandiyah yang menelusuri silsilah tarekatnya melalui pendirinya, Syekh Ahmad Khatib Sambas, sampai dengan Rasulullah Saw. Jika sampai dengan Khatib Sambas ia berada pada urutan ketujuh, maka sampai dengan Rasulullah Saw., ia berada pada urutan keempatpuluh.⁴²⁷ Meskipun keabsahan keilmuan dan amaliah menjadi alasan utama berlakunya tradisi sanad dan silsilah tersebut, tetapi aspek lain yang tidak kalah pentingnya adalah berakibat pada terbangunnya hubungan guru-murid yang berlangsung sepanjang masa.⁴²⁸

⁴²⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Studi tentang Pendangan Hidup Kiai* (Jakarta : LP3ES, 1990), 79.

⁴²⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 123-124.

⁴²⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 125.

b. Interaksi Pesantren dengan Budaya Lokal

Meskipun tradisi pesantren berakar kuat pada tradisi keilmuan yang berkembang sejak awal terbentuknya masyarakat Islam, namun tradisi tersebut menemukan momentumnya untuk berkembang secara sistematis dan masif sejak masa perjuangan walisongo. Atas jasa para wali yang berdakwah di tanah Jawa itulah maka tradisi pesantren berkembang secara meluas di Indonesia, khususnya di tanah Jawa. Hal ini sekaligus menjadi awal bagi berkembangnya dakwah Islam secara luas dan menyeluruh yang berlangsung melalui asimilasi antara sufisme Islam dengan sinkretisme Jawa.⁴²⁹ Adanya asimilasi ini menunjukkan bahwa, sejak awal, tradisi pesantren dan Islam di Indonesia pada umumnya dapat berkembang secara meluas dan masif karena akomodasinya terhadap budaya lokal yang telah tertanam kuat, khususnya di Jawa.

Melalui pesantren yang didirikannya, Sunan Ampel mendidik anak-anak dan para santrinya. Maka dari pesantren ini lahir kader-kader dakwah tangguh yang sukses melakukan Islamisasi di wilayahnya masing-masing. Dengan lembaga

⁴²⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo : Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah* (Depok : Pustaka Iman), 342. ; Djoko Suryo, "Tradisi Santri dalam Historiografi Jawa : Pengaruh Islam di Jawa", Makalah disampaikan pada acara seminar tentang Pengaruh Islam terhadap budaya Jawa, Tanggal 31 Nopember 2000, 11, diakses dari www.geocities.ws., tanggal 27 Agustus 2016.

dakwah yang bernama walisongo⁴³⁰, mereka berhasil secara gemilang dalam menjadikan mayoritas penduduk Jawa sebagai pemeluk agama Islam, yang sebelumnya tidak berhasil dilakukan oleh para penyebar Islam, terutama dari kalangan pedagang muslim dari Arab, India dan Cina. Pribumisasi Islam menjadi agenda utama dan konsentrasi dakwah mereka, sehingga Islam dengan mudah dapat diterima oleh masyarakat Jawa yang masih sangat kuat dengan tradisi dan budaya lokalnya.

Pribumisasi atau “Jawanisasi” Islam dilakukan sebagai upaya untuk melaksanakan perubahan sekaligus pembaruan strategi dakwah. Gerakan dakwah dengan strategi dan model baru ini dilakukan pertama kali oleh tiga serangkai yaitu Bong Swi Ho (Sunan Ampel/Raden Rahmat), Jin Bun (Raden Patah) dan Kin San (Raden Kusen). Kedua nama yang terakhir ini adalah santri Sunan Ampel di pesantren Ampel Denta. Dengan kekuasaannya, keduanya memiliki peran sangat besar dalam islamisasi di Jawa.

Raden Patah adalah pendiri sekaligus raja pertama di kerajaan Islam Demak Bintara. Ia diakui sebagai keturunan dari

⁴³⁰ Dengan merujuk kepada kitab *Walisana*, Babad Tanah Djawi, Babad Tjirebon dan Primbon milik Prof. K.H.R. Moh Adnan, Agus Sunyoto menyatakan bahwa “wali songo merupakan semacam lembaga dakwah yang berisi tokoh-tokoh penyebar Islam yang berdakwah secara terorganisir dan sistematis melakukan usaha-usaha pengislaman masyarakat Jawa dan pulau-pulau lain di sekitarnya.” Lihat Agus Sunyoto, *atlas Walisongo*, 123.

keluarga besar kerajaan Majapahit, karena ia adalah putera dari Brawijaya, raja majapahit terakhir.⁴³¹ Raden Kusen adalah santri Sunan ampel yang kemudian menjadi Bupati Semarang dan bersama-sama dengan Gan Si Cang (Sunan Kalijaga) berjasa besar dalam pembangunan dan pembinaan galangan kapal yang mempermudah armada Demak untuk melakukan invasi ke arah barat dan juga ke Malaka pada tahun 1521.⁴³²

Sikap akomodatif terhadap budaya lokal, terutama yang berkembang di Jawa, yang dimiliki Sunan Ampel dan para murid serta penerus perjuangannya tersebut, di antaranya, disebabkan oleh adanya hubungan awal yang dibangun dengan mistisisme sufi di Timur Tengah. Sunan Ampel, misalnya, baru saja menunaikan ibadah haji dan kembali dari Mekah sebelum datang ke Sumatera dan Jawa pada tahun 1445.

Karena pengalamannya dalam berinteraksi dengan berbagai aliran dan sekte Islam serta sufisme di Timur Tengah, ia merasa tidak canggung dan bahkan familiar ketika berjumpa dengan budaya lokal seperti Jawa. Paling tidak ada dua kesamaan antara mistisisme sufi dengan mistisime Jawa, yaitu keinginan yang kuat untuk berhubungan lebih dekat dengan Tuhan serta hubungan guru-murid yang berwatak khas,

⁴³¹ H.J. De Graaf dan TH.G.TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa : Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI* (Yogyakarta : mata bangsa, 2019), 58.

⁴³² Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa*, 88-95.

sebagaimana tradisi pesantren.⁴³³

Interaksi secara akomodatif antara pesantren dengan budaya lokal tersebut terus berlangsung sepanjang sejarah perkembangan pesantren. Interaksi ini, di satu sisi, membuat masyarakat merasa nyaman dengan Islam karena dapat menerima budaya mereka. Di sisi lain, pesantren juga lebih mudah menerima dukungan kuat dari masyarakat setempat.

Berdasarkan kajiannya di Desa Tegalroso, suatu desa yang berhubungan sangat erat dengan Pesantren Tegalrejo, Bambang Pranowo menemukan suatu kenyataan bahwa meskipun Pesantren Tegalrejo menjadi acuan bagi masyarakat Tegalroso dan sekitarnya, terutama dalam pengamalan tasawuf, tetapi masyarakat memiliki kreatifitas untuk menciptakan amaliyah keislaman yang lebih dekat dengan budaya mereka.⁴³⁴ Kehidupan keagamaan dipandang sebagai suatu proses yang dinamis. Aspek tasawuf yang berwatak inklusif itulah yang membuat pesantren dapat berdampingan secara damai dengan budaya lokal.⁴³⁵

Interaksi tradisi pesantren dengan budaya lokal semakin kokoh dan berkembang sesuai dengan dinamika masyarakat.

⁴³³ Tan Ta Sen, *Cheng Ho : Penyebar Islam dari China ke Nusantara*, 346-347.

⁴³⁴ Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta : Pustaka Alvabet, 2011), 363-367.

⁴³⁵ Usman, "Paradigma Baru dalam Kajian Islam Jawa", Tinjauan Buku dalam *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Volume 11 No. 2 Tahun 2009, diakses dari www.jmb-lipi.or.id., tanggal 27 Agustus 2016, 305-306.

Banyak tradisi dan amaliah masyarakat yang menggambarkan kuatnya interaksi pesantren dengan budaya lokal. Tradisi dan amaliah tersebut berlangsung dengan baik karena didukung oleh pemahaman keagamaan komunitas pesantren yang tetap dilestarikan, baik melalui tradisi pembelajaran dan pembiasaan di pesantren, aktifitas kultural di tengah-tengah masyarakat, maupun melalui program kegiatan Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi sosial keagamaan yang menjadi wadah formal bagi pelestarian dan pengembangan ajaran Islam dalam tradisi pesantren.

Ritual dan tradisi keagamaan yang telah mengakar kuat di masyarakat tersebut memperoleh legitimasi dan menjadi amaliah warga NU, baik dalam kapasitasnya sebagai anggota jam'iyah maupun komunitas jama'ah. Untuk menunjukkan kuatnya landasan keagamaan bagi berbagai amaliah tersebut, banyak karya tulis yang dihasilkan oleh para kiai maupun ilmuwan dari kalangan mereka. Salah satunya adalah buku karya Munawir Abdul Fattah.⁴³⁶

Pada buku tersebut ia menjelaskan dasar-dasar keagamaan, yang diambil dari kitab kuting sebagai sumber universal dalam

⁴³⁶Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-Orang NU* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2007). Munawir Abdul Fattah lahir, tumbuh, dan berkembang dalam tradisi pesantren. Ia belajar, menjadi guru, dan pengurus di Pondok Pesantren al-Munawir Krapyak, salah satu pesantren ternama di Yogyakarta. Ia juga kemudian aktif dalam kepengurusan NU Wilayah Yogyakarta.

tradisi pesantren, terhadap amaliah yang menjadi budaya warga NU.⁴³⁷ Di antara amaliyah yang menunjukkan kedekatannya dengan budaya lokal adalah ziarah kubur, menabur bunga di atas makam, tahlil di makam, sedekah bagi yang sudah meninggal, haul, peringatan hari kematian, menanam ari-ari dan tingkeban, serta berbagai bentuk tradisi lainnya. Dengan menunjukkan dasar-dasar dan argumentasi keagamaan yang memberi legitimasi terhadap berbagai tradisi tersebut, ia memperkuat pemahaman masyarakat bahwa tradisi pesantren dapat berinteraksi secara fleksibel dengan budaya lokal.

Meskipun interaksi pesantren dengan budaya lokal menjadi salah satu wujud dari kekayaan modal sosial pesantren, bukan berarti pesantren tidak dapat berdampingan dengan budaya global. Dalam karya disertasinya, Lukens-Bull berhasil menunjukkan bahwa pesantren mampu berdampingan secara damai dengan budaya Barat. Salah satu bentuknya adalah bahwa dalam menghadapi dampak globalisasi, pesantren melakukan jihad damai melalui penyelenggaraan pendidikan dan pembaruan kurikulumnya yang diarahkan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat.

Setiap kiai dapat merumuskan model pendidikan yang diselenggarakan secara berbeda, namun secara umum mereka memiliki kesamaan dalam dua hal, yaitu bahwa mereka selalu

⁴³⁷ Munawar Abdul Fattah, *Tradisi Orang-Orang NU*.

berupaya untuk melestarikan ilmu-ilmu agama dan nilai-nilai moralitas pada satu sisi, sedangkan pada sisi lainnya berupaya memenuhi kebutuhan masyarakat dalam menghadapi perubahan sosial global.⁴³⁸

Potensi modal sosial pesantren yang bersumber dari jaringannya dengan budaya, baik lokal maupun global, ini menunjukkan bahwa tradisi pesantren berwatak fleksibel dan dinamis, sehingga memungkinkan lembaga yang berbasis masyarakat ini dapat berinteraksi secara damai dengan beragam jenis, kebiasaan, tradisi, dan budaya masyarakat. Dalam hal ini, masyarakat merasa nyaman dengan keberadaan pesantren serta menaruh kepercayaan yang tinggi terhadap pesantren untuk mewujudkan kehidupan bersama yang saling menghargai. Interaksi pesantren dengan budaya masyarakat yang dilandasi oleh nilai-nilai keagamaan tersebut menguatkan modal sosial pesantren yang bersumber dari peran serta masyarakat.

c. Hubungan Sosial-Kekerabatan Pesantren

Selain jaringan keilmuan (berskala regional maupun internasional) dan budaya local (maupun global), pesantren memiliki hubungan yang sangat kuat secara kekeluargaan. Hubungan ini dibangun antar pesantren, terutama melalui jalur kekerabatan, dengan tujuan untuk melestarikan sekaligus mengembangkan tradisi pesantren. Para kyai sebagai pendiri,

⁴³⁸ Ronald Lukens-Bull, *Peaceful Jihad : Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java* (New York : Palgrave Macmillan, 2005).

pemimpin, maupun guru di pesantren memiliki kesadaran penuh bahwa keberlangsungan pesantren sangat tergantung kepada generasi penerus yang akan melanjutkan kepemimpinannya.

Karena itu sejak awal mereka telah mempersiapkannya, baik melalui pemberian pendidikan yang berkualitas kepada putra-putrinya maupun menikahkan mereka dengan putra-putri kyai lain atau dengan santrinya yang terpandai dan dianggap mampu mengelola pesantren. Pada umumnya, santri yang dijadikan menantunya juga memiliki jaringan kuat, baik dari aspek sanad dan silsilah keilmuan, latar belakang kekerabatan maupun dari segi sumber kekayaan yang dimiliki.⁴³⁹

Paling tidak terdapat tiga cara yang biasanya dilakukan oleh kiai pesantren dalam rangka memelihara dan mengembangkan kelanjutan dari pesantren yang dikelolanya, yaitu :

Mengembangkan suatu tradisi bahwa keluarga yang terdekat harus menjadi calon kuat pengganti kepemimpinan pesantren ; Mengembangkan suatu jaringan aliansi perkawinan *endogamous* antara keluarga kyai ; dan Mengembangkan tradisi transmisi pengetahuan dan rantai transmisi intelektual antara sesama kyai dan keluarganya. Dengan ketiga cara inilah, punahnya sebuah pesantren lama dapat diimbangi oleh munculnya pesantren baru. Ini tidak berarti setiap kali pesantren baru menggantikan pesantren lama lalu dimulai suatu babak baru, sebab pada dasarnya warisan kultural dan keagamaan pesantren lama

⁴³⁹ Zamakhsyari Dhofier, "The Pesantren Tradition", 82-84.

tidak pernah hilang atau punah.⁴⁴⁰

Berdasarkan jaringan kekerabatan dan keilmuan di antara pesantren tersebut, maka keunggulan suatu pesantren dapat ditentukan oleh banyak dan luasnya jaringan yang dimiliki. Di samping itu, punahnya suatu pesantren tidak membuat tradisi pesantren menjadi hilang, tetapi akan diikuti oleh lahirnya pesantren-pesantren baru yang tetap melestarikan tradisinya. Bahkan pesantren baru ini bisa jadi sengaja dilahirkan dalam rangka menyikapi perubahan sosial yang dihadapi pesantren, tanpa meninggalkan tradisi lama yang dimiliki.

Salah satu contoh sangat menarik dari kuatnya jaringan kekerabatan pesantren adalah pesantren Tebuireng. Pesantren ini didirikan oleh Kyai Hasyim Asy'ari pada tahun 1899, setelah ia belajar di Mekah selama tujuh tahun. Sebelumnya ia telah belajar di berbagai pondok pesantren di Jawa dan Madura dalam bimbingan berbagai kyai dengan keahlian yang berbedabeda. Ketika belajar di berbagai pesantren, ia telah menguasai dasar-dasar keilmuan yang kuat atas bimbingan orang tuanya, Kyai Asy'ari, pendiri Pesantren Keras Jombang. Ayahnya adalah murid terpandai yang kemudian menjadi menantu dari Kyai Utsman, pemimpin Pesantren Gedang Jombang. Sementara itu, Kyai yang terakhir ini adalah menantu dari Kyai Shaihah, pendiri Pesantren Tambakberas Jombang yang pernah

⁴⁴⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1990, 61-62.

dipimpin oleh Kyai Wahab Hasbullah, salah satu santri Kyai Hasyim yang ternama.⁴⁴¹

Kyai Hasyim Asy'ari memiliki 7 anak perempuan dan 6 anak laki-laki. Khairiyah, Anak perempuannya yang pertama, dinikahkan dengan Kyai Ma'sum Ali, salah seorang cucu Kyai Abdul Jabbar, pendiri Pesantren Maskumambang di Gresik, sebuah pesantren yang sangat terkenal pada akhir abad ke-19. Putrinya yang kedua, Aisyah, dinikahkan dengan Kyai Baidlawi, salah satu putra kyai ternama dari Banyumas Jawa Tengah. Kyai Saifuddin Zuhri, Menteri Agama tahun 1961-1967, adalah salah satu cucu dari kyai tersebut. Putrinya yang ketiga, Izzah, menikah dua kali.

Pernikahan pertama adalah dengan Kyai Ramli Tamim, santri K.H. Hasyim Asy.ari yang kemudian melanjutkan ayahnya sebagai pemimpin Pesantren Darul Ulum Peterongan Jombang. Pernikahan kedua adalah dengan Kyai Idris, putra dari Kyai Kamali dari pesantren ternama di Cirebon Jawa Barat. Putrinya yang bungsu, Fatimah, dinikahkan dengan Kyai Hafidh Dimiyati, putra pemimpin Pesantren Tremas yang sangat ternama sejak akhir abad ke-19 sampai dengan pertengahan abad ke-20.

Sementara itu, Kyai Wahid Hasyim, putranya yang kedua dinikahkan dengan Salehah, putri pertama dari Kyai Bisri

⁴⁴¹ Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama : Biografi K.H. Hasyim Asy'ari* (Yogyakarta : LKiS, 2000), 14.

Syansuri, salah satu santri ternama dari Kyai Hasyim Asy'ari sekaligus sebagai pendiri Pesantren Denanyar Jombang. Kyai Abdul Karim, putranya yang keempat, dinikahkan dengan putri seorang kyai yang sangat kaya di Jombang. Sedangkan Yusuf Hasyim, putranya yang kelima, dinikahkan dengan cicit Kyai Ilyas dari Pesantren Sewulan Madiun, salah satu guru K.H. Hasyim Asy'ari.⁴⁴²

Jaringan kekerabatan, sebagaimana diuraikan di atas, menjadi semakin kuat karena didukung oleh transmisi keilmuan di antara sesama kyai dan keluarganya. Transmisi, yang disebut oleh Dhofier sebagai *intellectual chain* atau *sanad*, ini berlangsung sejak Islam masuk di Jawa.⁴⁴³ Karena itu, transmisi ini tidak dapat dilepaskan dari jaringan keilmuan internasional dari pesantren. Setiap orang yang terlibat dalam jaringan keilmuan tersebut disebut sebaga *isnad*.

Dalam tradisi tarekat, transmisi tersebut dikenal dengan istilah *silsila*. Tradisi *sanad* maupun *silsila* ini memiliki peran sangat penting dalam melestarikan tradisi pesantren sekaligus mempertahankan kemurnian keilmuan yang dikembangkan di pesantren. Karena itu, kebesaran seorang kyai juga diukur dari kuatnya *sanad* keilmuan yang dimilikinya. Dalam hal ini, misalnya, Kyai Munawir, pendiri pesantren di Kranyak Yogyakarta, diakui sebagai kyai paling kompeten di bidang

⁴⁴² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 104-107.

⁴⁴³ Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition*, 114-116.

ilmu tajwid karena kuatnya *sanad* yang dimilikinya sampai dengan Rasulullah Muhammad Saw.⁴⁴⁴

Selain *sanad* dan *silsila*, hubungan kekerabatan menjadi lebih kuat karena *silsilah* keturunan yang mereka miliki. Para kyai merasa memiliki kedekatan hubungan kekeluargaan jika berada pada jalur keturunan yang sama. Adanya garis keturunan dari para walisongo, raja-raja Jawa, bahkan lebih jauh lagi sampai dengan Nabi Muhammad Saw., misalnya, semakin memperkuat *kharisma* mereka di tengah-tengah masyarakat.⁴⁴⁵ Dua pendiri Nahdlatul Ulama (NU), Kyai Hasyim Asy'ari dan Kyai Wahab Hasbullah, misalnya, dianggap memiliki garis keturunan dari Jaka Tingkir, pendiri kerajaan Islam Pajang, yang diakui sebagai putra Brawijaya VI.

d. Nilai-Nilai Sebagai Acuan dalam Tradis Pesantren

Pesantren memiliki tradisi yang khas disebabkan oleh posisinya sebagai subkultur. Meskipun terdapat sebagian kalangan yang mengkritisi posisi subkultural pesantren tersebut, mereka tetap mengakui bahwa pesantren memiliki tradisi yang khas. Bahtiar Effendy, misalnya, menyatakan bahwa pesantren tidak semata-mata hanya berwatak subkultural. Yang menjadi nilai utama dalam pesantren adalah bahwa semua aktifitas

⁴⁴⁴ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1990,79.

⁴⁴⁵ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, 89.

kehidupan bernilai ibadah.⁴⁴⁶ Di sisi lain, istilah subkultur hanya dapat menjelaskan pesantren dalam posisinya sebagai lembaga yang unik, yang belum bersentuhan dengan aspek lain di luarnya. Untuk dapat menjelaskan pesantren dalam interaksinya dengan dinamika sosial di luarnya, lebih tepat digunakan istilah institusi kultural (budaya pesantren).

Terdapat beberapa kriteria minimal yang dimiliki pesantren yang membuat lembaga ini dapat dikategorikan sebagai subkultur⁴⁴⁷, yaitu : 1)keberadaan pesantren sebagai suatu lembaga pendidikan yang berbeda situasi dan kondisi yang berlaku umum dalam kehidupan masyarakat di Indonesia ; 2)terdapat beberapa aspek sebagai penunjang dan penopang kehidupan pesantren ; 3)berlangsungnya proses pembentukan tata nilai yang khas milik pesantren beserta simbol-simbol yang berkembang dari nilai tersebut ; 4)adanya daya tarik keluar yang memungkinkan masyarakat sekitar menjadikan pesantren sebagai alternatif ideal yang menjadi rujukan bagi sikap dan tindakan bagi kehidupan masyarakat tersebut ; 5)berkembangnya proses saling mempengaruhi dengan masyarakat sekitar yang dapat menghasilkan nilai-nilai baru yang menjadi acuan bersama.

Sementara itu, terdapat beberapa nilai utama yang

⁴⁴⁶Bahtiar Effendy, *Nilai-Nilai Kaum Santri*, dalam Dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren* (Jakarta : P3M, 1985), 49-50.

⁴⁴⁷Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 3.

menjadikan pesantren diakui sebagai subkultur. *Pertama*, segala aspek dalam kehidupan dianggap sebagai ibadah. Sejak pertama kali memasuki kehidupan di pesantren, santri telah dikenalkan bahwa segala aktifitasnya memiliki nilai ibadah. *Kedua*, kecintaan yang sangat mendalam terhadap ilmu-ilmu agama. Kecintaan ini diwujudkan dalam berbagai bentuknya, seperti penghormatan yang tinggi kepada ahli ilmu agama dan kesediaan berkorban untuk menguasai ilmu agama. *Ketiga*, keikhlasan atau ketulusan dalam bekerja untuk mencapai tujuan bersama. *Keempat*, terwujudnya watak mandiri yang timbul dari nilai serba ibadah.⁴⁴⁸ Kejujuran dan keikhlasan kyai dalam melaksanakan tugas-tugasnya membuat pesantren dapat terus berkembang tanpa tergantung pada uluran tangan dari pihak lain,⁴⁴⁹ sehingga lulusannya selalu mampu dan siap bekerja secara mandiri.⁴⁵⁰ Dengan dasar nilai ini dapat dipahami jika kyai, misalnya, selalu bersedia untuk menerima tamu secara penuh.⁴⁵¹ Selain itu masih sangat melimpah nilai-nilai yang

⁴⁴⁸Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 130-136.

⁴⁴⁹Motto yang dikembangkan oleh Kyai Imam Zarkasyi, salah satu pendiri Pondok Modern Gontor, “pesantren dibantu Karena maju, bukan maju karena dibantu.” Lihat Hamid Fahmi Zarkasyi, “Modern Pondok Pesantren,” 239.

⁴⁵⁰Sambutan Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin pada acara 2 windu Pondok Pesantren al-Masduqiyah, Patokan Kraksaan Probolinggo Jawa Timur, Tanggal 24 April 2015. *Majalah Pendidikan Islam*, Pendis, Edisi No.4, , Juli, III, 2015 : 51.

⁴⁵¹ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 147-150.

menjadi acuan di pesantren.⁴⁵²

Berbagai nilai pesantren tersebut memiliki sumber yang kokoh berupa kitab kuning, di samping al-Quran dan Hadits.⁴⁵³ Nilai-nilai keagamaan yang terkodifikasi dalam kitab kuning tersebut dapat disampaikan secara utuh dan fleksibel,⁴⁵⁴ karena pesantren bukan hanya menjadi tempat belajar tetapi juga diupayakan sebagai tempat tinggal, tempat hidup dan tempat untuk berkembang⁴⁵⁵, yang dipenuhi dan diresapi oleh nilai-nilai agama.⁴⁵⁶

Nilai-nilai tersebut ditanamkan kepada santri melalui seluruh kegiatan yang berlangsung di pesantren secara penuh. Nilai-nilai yang terkodifikasi dalam kitab kuning disampaikan oleh kyai sebagai personifikasinya.⁴⁵⁷ Kedua unsur utama ini

⁴⁵²Hamid Fahmi Zarkasyi, "Modern Pondok Pesantren : Maintaining Tradition in Modern System," *Tsaqafah : Jurnal Peradaban Islam* Vol. 11 No. 2, November 2015, diakses 7 Januari 2017, doi : [http : //dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v11i2.267](http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v11i2.267), 239-240.

⁴⁵³Kitab kuning telah dikenal dan dipelajari di pesantren sejak abad ke-16. Lihat Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta : Gading, 2015), 95.

⁴⁵⁴Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, 100. Ahmad Taufiq, *Perspektif Gender Kyai Pesantren : Memahami Teks Menurut Konteks Relasi Gender dalam Keluarga* (Kediri : STAIN Kediri Press, 2009).

⁴⁵⁵Muhammad Zuhdi, "Political and Social Influences on Religious School : A Historical Perspective on Indonesian Islamic School Curricula," (Ph.D Thesis, McGill University, Montreal Canada, 2006), 38.

⁴⁵⁶Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, 16.

⁴⁵⁷Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 235-240. Ahmad Taufiq, *Perspektif Gender Kyai*, 67.

(kitab kuning dan kyai) selalu melekat dalam kehidupan sehari-hari bagi santri di pesantren. Keutuhan penanaman nilai secara menyeluruh serta berlangsung sepanjang waktu inilah yang membedakan sistem pendidikan pesantren dengan sistem pendidikan lainnya, serta membuat kepercayaan masyarakat yang semakin besar.⁴⁵⁸

Kuatnya penanaman nilai keagamaan ini diawali sejak pertama kali belajar di pesantren dengan memberikan penekanan pada etika pembelajaran untuk mendapatkan ilmu yang berkualitas sempurna. Terdapat kitab yang secara khusus membahas pentingnya memiliki etika sejak akan mulai belajar, selama proses pembelajaran, hingga selesai belajar. Kitab *Ta'lim al-Muta'allim*, misalnya, menjelaskan tentang hakikat dan keutamaan ilmu, niat belajar yang benar, cara memilih ilmu, guru, dan teman belajar, pentingnya menghormati ilmu dan pemiliknya, serta pentingnya memiliki semangat tinggi dalam belajar.⁴⁵⁹

KH. Hasyim Asy'ari yang diakui sebagai pembaru pendidikan pesantren juga secara khusus menulis kitab tentang etika pembelajaran. Setelah menjelaskan tentang keutamaan ilmu, pemilik ilmu, serta keutamaan belajar dan mengajarkan ilmu, ia menguraikan *adab* pendidik dan peserta didik, baik

⁴⁵⁸Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 233.

⁴⁵⁹Al-Zarnuji, *Ta'lim al-Muta'allim Thariq al-Ta'allum* (Indonesia : Daarul Ihya' al-kutub al-'Arabiyyah, tt).

dengan sesamanya, antara pendidik dengan peserta didik, maupun dengan sumber ilmu dan proses mendapatkannya.⁴⁶⁰

Al-Ghazali menjelaskan lebih jauh bahwa etika pembelajaran tersebut dimaksudkan untuk memperoleh hidayah, sebagai sasaran akhir dari belajar. Namun untuk mendapatkan hidayah diperlukan suatu permulaan yang baik (bidayah) serta akhir yang baik (nihayah).⁴⁶¹ Terdapat tiga cara yang harus dilakukan untuk mencapai tujuan tersebut. *Pertama*, melaksanakan ketaatan secara maksimal. *Kedua*, menjauhi kemaksiatan dengan sepenuhnya. *Ketiga*, mengembangkan pergaulan yang positif, baik dengan Allah maupun dengan sesama makhluk.⁴⁶² Agar upaya tersebut dapat ditempuh secara sempurna maka al-Ghazali menyarankan untuk memahami kandungan kitab Ihya' 'Ulumiddin⁴⁶³. Di dalam kitab ini, di samping dijelaskan hal-hal tentang ibadah dan muamalah, dijelaskan juga secara lebih utuh hal-hal tentang *muhlikat* dan *munjiyat*, hal-hal yang merusak atau menyelamatkan, yang menjadi sarana untuk mendapatkan hidayah.⁴⁶⁴

Kitab kuning, sebagai sumber universal bagi nilai-nilai pesantren tersebut, menjadi acuan utama di pesantren sejak

⁴⁶⁰ Hasyim Asy'ari, *Adab al-'Alim wa al-Muta'allim* (Jombang : Maktabah al-Turats al-Islami, 1415 H.).

⁴⁶¹ Imam al-Ghazali, *Bidayah al-Hidayah* (Surabaya : Daar al-Ilmi, tt), 4.

⁴⁶² Imam al-Ghazali, *Bidayah al-Hidayah*.

⁴⁶³ Imam al-Ghazali, *bidayah al-Hidayah*, 84.

⁴⁶⁴ Imam al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumiddin* (Semarang : Toha Putra, tt).

awal pembentukan lembaga pendidikan asli Indonesia ini hingga perkembangannya berabad-abad lamanya. Literatur yang berwujud kitab-kitab kuning tersebut tetap terpelihara dengan sangat baik sebagai rujukan sistem nilai pesantren, terutama karena adanya jaringan keilmuan yang sangat kuat dengan tradisi keilmuan di Timur Tengah (terutama Mekah dan Madinah).⁴⁶⁵ Jaringan ini dibangun, terutama, sejak abad ke-16 dan terus berlangsung pada abad ke-17⁴⁶⁶, ke-18⁴⁶⁷, ke-19⁴⁶⁸, dan ke-20.⁴⁶⁹ Bahkan hingga saat ini para alumni pesantren masih banyak yang melanjutkan pendidikannya di Timur Tengah, di samping banyak juga yang belajar di negara-negara Barat.

Di sisi lain, literatur universal tersebut tetap terjaga di pesantren karena adanya kepemimpinan kyai yang khas. Pernyataan dari Nabi Muhammad Saw. tentang ulama sebagai pewaris para Nabi melahirkan keyakinan masyarakat bahwa kyai memiliki otoritas tunggal untuk menafsirkan sumber utama ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan Hadits. Posisi ini

⁴⁶⁵Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 237.

⁴⁶⁶Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1990, 85. ; Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*.

⁴⁶⁷Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*.

⁴⁶⁸Ismawati, *Continuity and Change : Tradisi Pemikiran Islam di Jawa Abad XIX-XX* (Jakarta : Badan Litbang dan Diklat RI, 2006). ; Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 224-225.

⁴⁶⁹Ismawati, *Continuity and Change* ; Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain Ke Nusantara : Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2006).

mengantarkan mereka sebagai pemegang kebenaran ajaran Islam. Sementara itu, untuk mencapai kedudukan sebagai kyai dibutuhkan pencapaian standar tertinggi dalam ilmu agama.⁴⁷⁰ Upaya ini dilakukan melalui pembelajaran kitab kuning secara tuntas. Di antaranya adalah dengan cara menjadi santri kelana yang berpindah dari satu kyai ke kyai lain untuk menguasai beragam ilmu yang menjadi spesialisasi dari masing-masing kyai tersebut.⁴⁷¹

Nilai keagamaan yang dimiliki pesantren telah terbukti menghasilkan banyak ulama yang berkualitas tinggi.⁴⁷² Sumber nilai yang dijadikan acuan setiap pesantren berbeda. Pesantren tradisional menjadikan kitab kuning sebagai rujukan utama dalam sistem pembelajarannya, di samping al-Qur'an dan Hadis.⁴⁷³ Sebaliknya, pesantren modern dan pesantren salafi (wahabi) menganggap penggunaan kitab kuning sebagai penyebab kemunduran umat Islam.⁴⁷⁴ Mereka hanya

⁴⁷⁰ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 236-237.

⁴⁷¹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1990, 24-28.

⁴⁷² Syamsul Ma'arif, *Pesantren Inklusif Berbasis Kearifan Lokal* (Yogyakarta : Kaukaba Dipantara, 2015), 42.

⁴⁷³ Kitab kuning telah dikenal dan dipelajari di pesantren sejak abad ke-16. Lihat Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, 95.

⁴⁷⁴ Acmad Zainal Arifin, "Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren : Changing Values in Traditional Islamic Education in Java," (Ph.D Thesis, Religious and Society Research Centre, University of Western Sydney, Australia, 2013), 60-62.

menjadikan al-Qur'an dan Hadis\ sebagai rujukan utamanya.⁴⁷⁵ Namun, pesantren moderen model Gontor di Ponorogo berupaya mengombinasikan antara kajian terhadap kitab kuning dengan konsep-konsep pendidikan modern.⁴⁷⁶ Pesantren ini mengajarkan sebagian kitab yang biasa dipakai di pesantren tradisional, di samping ilmu pengetahuan moderen.⁴⁷⁷

Kalangan pesantren tradisional sangat percaya pada sebuah Hadis\ yang menyatakan bahwa masa yang paling bagus adalah masa Nabi beserta para sahabat, kemudian diikuti oleh masa tabi'in, masa tabi'it tabi'in, dan seterusnya. Kitab kuning merupakan kodifikasi dari tradisi pada masa tersebut. Karena itu, sangat penting bagi mereka untuk menjadikannya sebagai acuan dalam memahami ajaran Islam.⁴⁷⁸ Kitab kuning juga menunjukkan karakter Agama Islam yang paling esensial

⁴⁷⁵Dalam kenyataannya, dikotomi antara pesantren NU (tradisional) dan Muhammadiyah (modern) di bidang kurikulum pembelajaran kitab kuning tidak terlalu tajam, terutama setelah tahun 1960-an. Lihat Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, 148-149.

⁴⁷⁶Martin Van Bruinessen, "Traditionalist and Islamist Pesantren in Contemporaray Indonesia," dalam *The Madrasa in Asia : Political Activism and Transnational Linkages*, ed. Farish A. Noor dkk., (Amsterdam : Amsterdam University Press, 2008), 223.

⁴⁷⁷Hamid Fahmi Zarkasyi, "Modern Pondok Pesantren," 236.

⁴⁷⁸Acmad Zainal Arifin, *Charisma and Rationalisation*, 60-61 ; Marhumah, "Qira'ah Tarikhiyah Li Janyalujiya Kitab Bulugh al-Maram Wa Ta'limuhu Fi Ma'had al-Munawir Krabyak Jogjakarta Indonesia," *Journal of Indonesian Islam*, Voume 08, Number 01, June 2014 :162. ; Kitab kuning yang pada umumnya ditulis pada abad ke-10 sampai dengan ke-15 ini tetap menjadi sumber utama bagi pembelajaran di pesantren. Lihat Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, 99.

sebagaimana yang menjadi paham ahlussunnah waljamaah yang diikuti pesantren, yaitu *at-tawass}ut*}, *al-i'tidal*, *al-tasamuh*}, *al-tawazun*, dan *rah}matan lil- 'alamin*.⁴⁷⁹

Berdasarkan karakter keagamaan tersebut lahirnya suatu diktum yang sangat terkenal, yaitu “Melestarikan hal-hal lama yang baik dan mengambil hal-hal baru yang lebih baik”.⁴⁸⁰ Diktum tersebut menunjukkan bahwa kurikulum pendidikan pesantren dapat berkembang secara kreatif, dinamis dan kompleks, tanpa meninggalkan nilai-nilai keagamaan yang menjadi panduannya.⁴⁸¹

Pondok Pesantren Darussalam Gontor misalnya, meskipun mengikrarkan diri sebagai pondok modern di bidang kurikulum, manajemen kelembagaan dan metode pembelajarannya,⁴⁸² tetap berpijak pada nilai kepesantrenan. Pesantren ini memiliki lima

⁴⁷⁹ Achmad Siddiq, *Khittah Nahdliyyah* (Surabaya : Khalista, 2006), 38,59-62. “Khittah dan Khidmah Nahdlatul Ulama,” ed. M. Bisri Adib Hattani (Pati : Majma' Buhuts An-Nahdliyah, 2014), 44-45.

⁴⁸⁰ Qadri Abdillah Azizy, Pengantar *Memberdayakan Pesantren dan Madrasah*, dalam *Dinamika Pesantren dan Madrasah*, ed. Ismail SM dkk. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002), ix. Achmad Siddiq, *Khittah Nahdliyyah* (Surabaya : Khalista, 2006), 67.

⁴⁸¹ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 141-142. Sikap yang diambil pesantren ini menjadi salah satu faktor yang sangat penting dalam menentukan bertahannya pesantren di Indonesia. Lihat Yanwar Pribadi, Religious Networks in Madura : Pesantren, Nahdlatul Ulama and Kiai as the Core of Santri Culture, *Al-Jami'ah*, Vol.51, N0.1, 2013 M./ 1434 H : 6. Diakses 6 Juli 2016. DOI : 10.14421/ajis.2013.511.1-32.

⁴⁸² Hamid Fahmi Zarkasyi, “Modern Pondok Pesantren : Maintaining Tradition in Modern System,” *TSAQAFAH : Jurnal Peradaban Islam* Vol. 11 No. 2, November 2015, 234.

nilai dasar yang dikenal dengan panca jiwa pesantren. Kelima nilai tersebut adalah keikhlasan (sincerity), kesederhanaan (simplicity), kemandirian (self-reliance), persaudaraan seagama (Islamic brotherhood) dan jiwa bebas (freedom).⁴⁸³ Di samping nilai-nilai yang dikembangkan dan menjadi acuan Pesantren Gontor tersebut, terdapat banyak nilai lainnya yang ditekankan dalam kegiatan di pesantren.⁴⁸⁴ Hal ini sekaligus menunjukkan keragaman pesantren.

Konsistensi lembaga pendidikan pesantren dalam mewujudkan nilai-nilai tersebut membuat pesantren berhasil tumbuh dan berkembang secara kreatif untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan.⁴⁸⁵ Keberhasilan ini melahirkan kepercayaan masyarakat bertambah besar, sehingga membuat pesantren memiliki jaringan sosial semakin kuat dan luas, sebagai modal sosial untuk dapat berkembang secara maksimal.⁴⁸⁶

⁴⁸³ Abdul Hafizh Dasuki, "The Pondok Pesantren : an Account of Its Development in Independent Indonesia (1965-73)," MA Thesis, McGill University, Montreal, 1974, 149.

⁴⁸⁴ Hamid Fahmi Zarkasyi, "Modern Pondok Pesantren", 239-240.

⁴⁸⁵ Tujuan utama lembaga pendidikan pesantren adalah menghasilkan ahli ilmu agama Islam (Ulama) atau lulusan yang dapat mengamalkan ajaran Islam dengan benar. Tujuan tersebut kemudian dikembangkan untuk menghasilkan "ulama intelektual" dan "intelektual ulama". Lihat Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1990, 113.

⁴⁸⁶ Modal sosial yang berupa nilai, kepercayaan dan jaringan, berperan sangat penting untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Menurut Robert D. Putnam, salah seorang teoritis utama di bidang modal social, sebagaimana dikutip oleh Field, "by 'social capital' I mean features of social

Di satu sisi, terdapat jaringan sosial yang sengaja dibangun untuk mempertahankan nilai serta memperkuat kepercayaan masyarakat, seperti jaringan kekerabatan serta keilmuan antar pesantren,⁴⁸⁷ sebagaimana yang ditunjukkan oleh pesantren Tebuireng.⁴⁸⁸ Di sisi lain terdapat jaringan sosial yang terbentuk oleh besarnya kepercayaan masyarakat kepada nilai-nilai yang dikembangkan pesantren. Berbagai jaringan yang timbul karena kepercayaan masyarakat terhadap implementasi nilai-nilai pesantren merupakan modal sosial penting dalam menentukan perkembangan pesantren.⁴⁸⁹

life -networks, norms and trust- that enable participants to act together more effectively to pursue shared objectives”. Lihat John Field, *Social Capital* (New York : Routledge, 2008), 32. John Field, *Modal Sosial*, (Bantul : Kreasi Wacana, 2010), 51.

⁴⁸⁷ Zamakhsyarai Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1990, 61-62.

⁴⁸⁸ Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama : Biografi K.H. Hasyim Asy'ari* (Yogyakarta : LKiS, 2000), 14. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 2011, 104-107. Jaringan tersebut menjadi semakin kuat karena didukung oleh transmisi keilmuan atau, dalam tarikat, disebut *silsila* di antara sesama kyai dan keluarganya serta kuatnya *sisilsilah* keturunan. Lihat Zamakhsyari Dhofier, “The Pesantren Tradition : A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java” (Ph.D Thesis, Australian National University, 1980), 114-116. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1990, 79. Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, 89.

⁴⁸⁹ Konsep modal sosial diperkenalkan pertama kali oleh Lyda Judson Hanifan pada tahun 1916. Lihat Robert D. Putnam and Kristin A. Goss, Pengantar, dalam *Democracies in Flux : The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, ed. Robert D. Putnam (New York : Oxford University Press, 2002), 4.

2. Pengelolaan Modal Sosial dalam Menentukan Pengembangan Pesantren

Sebagai sumber daya yang diinvestasikan dalam rangka menghasilkan keuntungan⁴⁹⁰, modal sosial harus dikelola secara optimal. Jika tidak dikelola secara baik, maka sumber daya tersebut tidak dapat berfungsi secara layak sebagai sumber daya yang berguna.⁴⁹¹ Pengelolaan modal sosial tidak dapat dilepaskan dari dinamika masyarakat dan perubahan sosial budaya. Pengelolaan modal sosial bersifat dinamis karena selalu terkait dengan kondisi sosial budaya yang melingkupinya.

Di satu sisi, modal sosial berwatak dinamis, di sisi lain, kondisi sosial budaya dan perkembangan masyarakat bersifat dinamis pula, karena keduanya saling berkaitan secara dualistis. Dinamika keduanya tidak dapat diabaikan, karena adanya hubungan timbal balik yang saling mempengaruhi. Di samping itu, pengelolaan modal sosial juga tergantung pada berbagai pihak sebagai pengelola, yang berpikir, bersikap, dan bertindak dinamis pula. Karena itu, pengelolaan modal sosial menjadi suatu keniscayaan dalam rangka mewujudkan perkembangan masyarakat lebih baik.

Pengelolaan modal sosial secara optimal berperan penting dalam menentukan perkembangan masyarakat. Modal sosial

⁴⁹⁰Nan Lin, *Social Capital : A Theory of Social Structure and Action* (New York : Cambridge University Press, 2001), 3.

⁴⁹¹Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 2.

berupa jaringan sosial yang terbangun secara mikro, meso, dan makro. Secara mikro sangat dibutuhkan jaringan antara berbagai pihak yang menjalin hubungan dalam lingkup terbatas. Masyarakat juga dapat mengembangkan hubungan sosial secara meso dan makro dengan berbagai kelompok masyarakat lainnya secara lebih luas.

Meskipun dapat dibangun secara formal, akan lebih efektif jika hubungan sosial tersebut berlangsung secara informal.⁴⁹² Masyarakat juga perlu menanamkan nilai-nilai yang bersumber dari ajaran agama maupun budaya.⁴⁹³ Penanaman nilai dapat berlangsung secara lebih efektif jika didukung oleh kebijakan pemerintah.⁴⁹⁴ Karena itu, pengembangan masyarakat membutuhkan terbangunnya modal sosial, berupa hubungan sosial dengan berbagai pihak, dalam lingkup lebih luas.

Modal sosial merupakan variabel sosial yang memiliki hubungan signifikan dengan variabel sosial lainnya, seperti pendidikan, agama, pemberdayaan masyarakat, politik, ekonomi,

⁴⁹²Jane Martin, *Governing Institutions in Contexts of Cultural Diversity*, dalam Mal Leicester, Celia Modgil dan Sohan Modgil, *Institutional Issues : Pupils, Schools and Teacher Education* (London and New York : Falmer Press, 2000), 80-82.

⁴⁹³Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 84.

⁴⁹⁴Joan Stephenson, *Whose Knowledge? Values Education across National Boundaries*, dalam Mal Leicester, Celia Modgil dan Sohan Modgil, *Institutional Issues : Pupils, Schools and Teacher Education* (London and New York : Falmer Press, 2000), 140.

kesehatan dan rehabilitasi dampak bencana.⁴⁹⁵ Pada satu sisi, modal sosial ditempatkan sebagai variabel dependen, sedangkan pada sisi lainnya ditempatkan sebagai variabel independen yang mempengaruhi variabel sosial lainnya.⁴⁹⁶

Sebagai variabel independen, misalnya, modal sosial memiliki peran penting dalam menentukan keberhasilan penyelenggaraan pendidikan.⁴⁹⁷ Kenyataan tersebut menyebabkan banyaknya dilakukan kajian tentang peran modal sosial dalam pendidikan. Bahkan yang pertama kali memperkenalkan konsep modal sosial, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, adalah seorang pendidik dan pembaru sosial yang progresif, Lyda Judson Hanifan.⁴⁹⁸

Coleman merupakan tokoh yang terkenal dengan perhatiannya terhadap peran modal sosial dalam menentukan perkembangan pendidikan. Salah satu karyanya adalah tentang pengaruh modal sosial terhadap modal manusia. Berdasarkan penelitiannya, ia menunjukkan bahwa modal sosial dalam keluarga dan masyarakat berperan penting dalam menciptakan modal manusia. Keterlibatan orang tua siswa dan guru dalam suatu asosiasi untuk membahas

⁴⁹⁵Sunyoto Usman, *Esai-Esai Sosiologi Perubahan Sosial* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2015), 75-77.

⁴⁹⁶Sunyoto Usman, *Modal Sosial* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2018), 71-73.

⁴⁹⁷Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 74.

⁴⁹⁸L. J. Hanifan, A.M., *The Rural School Community Center*, The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 67, New Possibilities in Education (Sep., 1916), Sage Publications, Inc. in association with the American Academy of Political and Social Science, 130-138.

kemajuan peserta didik, memiliki peran sangat penting.⁴⁹⁹ Modal sosial dalam keluarga dan komunitas berperan penting dalam menentukan semangat belajar.⁵⁰⁰ Modal sosial yang ada dalam *peer group* di sekolah juga berperan penting dalam menentukan prestasi akademik peserta didik.⁵⁰¹

Perhatian Bourdieu terhadap peran modal sosial dalam menentukan perkembangan pendidikan, tidak sebesar yang dimiliki Coleman.⁵⁰² Namun, penjelasannya yang lebih luas tentang ruang sosial memberikan pemahaman lebih jauh terhadap teori yang dikembangkannya,⁵⁰³ sehingga konsep tentang modal sosial dapat dijelaskan secara lebih dinamis. Bourdieu menguraikan tiga konsep utamanya, yaitu habitus, modal dan ranah. Ketiga aspek ini secara bersama-sama membentuk “praktik”, yang menjadi obyek kajian dalam ilmu sosial.⁵⁰⁴

Pada satu sisi, praktik yang berulang-ulang secara terus-menerus akan terobyektifikasi menjadi struktur sosial. Pada sisi yang lain, praktik ini dapat melahirkan perkembangan masyarakat.

⁴⁹⁹ James S. Coleman, “Social Capital in the Creation of Human Capital”, dalam *Chicago Journal*, 2011.

⁵⁰⁰ Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 90.

⁵⁰¹ Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 92-93.

⁵⁰² John Field, *Modal Sosial*, 2018, 73. ; Akhyar Yusuf Lubis, *Postmodernisme : Teori dan Metode* (Depok : Rajagrafindo Persada, 2016), 102-103.

⁵⁰³ John Field, *Modal Sosial*, 2018, 69 ; Akhyar Yusuf Lubis, *Postmodernisme*, 103-104.

⁵⁰⁴ Lihat juga George Ritzer, *Teori Sosiologi : Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012), 889.

Aspek dinamis dari praktik, selalu terkait dengan dinamika sosio-historis dalam proses “penubuhan” struktur sosial menjadi habitus. Habitus adalah produk sejarah yang sekaligus memproduksi sejarah, berupa “praktik”. Habitus menjadi faktor utama yang sangat menentukan.⁵⁰⁵

Habitus menjadi tema sentral dari keseluruhan pemikiran Bourdieu tentang kehidupan sosial dan perubahan sosial. Konsep ini pula yang membuat ia sangat dikenal.⁵⁰⁶ Habitus merupakan produk sejarah yang menghasilkan praktik individual dan kolektif, dan karena itu sesuai dengan skema yang dihasilkan oleh sejarah.⁵⁰⁷ Habitus merupakan struktur mental yang dimiliki oleh agen (pelaku) dengan cara melakukan “internalisasi” struktur sosial obyektif dalam kehidupannya. Di sisi lain, habitus digunakan untuk melakukan “eksternalisasi” struktur internal agen yang bersifat subyektif. Habitus dibentuk sekaligus membentuk dunia sosial, dengan cara *internalisasi eksternalitas* dan *eksternalisasi internalitas*, melalui praktik.⁵⁰⁸

Habitus memiliki watak dinamis.⁵⁰⁹ Dinamika habitus sangat

⁵⁰⁵Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (translate by Richard Nice), Standford: Standford University Press, 1990_1), 54.

⁵⁰⁶George Ritzer, *Sociological Theory* (New York : McGraw-Hill, 2011), 530.

⁵⁰⁷Pierre Bourdieu, *Outline of A Theory of Practice*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice, Cambridge : Cambridge University Press, 1995), 82.

⁵⁰⁸Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, 53.

⁵⁰⁹George Ritzer, *Sociological Theory*, 532.

tergantung pada dinamika modal dan ranah, serta strategi tertentu yang dikembangkan oleh pemilik habitus.⁵¹⁰ Karena itu pemahaman terhadap modal dan ranah menjadi sangat penting untuk dapat menjelaskan habitus secara lebih utuh. Modal sosial merupakan sumber daya yang dimiliki dan diperebutkan oleh agen untuk menentukan posisinya dalam ranah.⁵¹¹ Sedangkan ranah dianalogkan sebagai “medan pertempuran/ perjuangan”⁵¹² bagi agen untuk memperebutkan modal sebanyak-banyaknya. Modal yang dimiliki oleh agen tidak akan ada gunanya jika tidak berada dalam ranah (arena).⁵¹³ Kualitas jaringan yang dibangun sangat tergantung pada *trust* yang ditunjukkan oleh seseorang kepada anggota jaringannya.⁵¹⁴ Ranah merupakan dunia sosial tempat agen beraktifitas. Agen selalu beraktifitas di dunia sosial.

Dunia sosial, sebagai ranah, adalah sejarah yang terobyektifikasi dalam institusi (struktur sosial), sedangkan habitus merupakan sejarah yang “menubuh” dalam agen. Dunia sosial “menubuh” dalam diri agen, berupa habitus. Demikian juga, agen berada dalam dunia social yang terobyektifikasi. Pertemuan antara

⁵¹⁰John Field, *Social Capital* (London and New York : Routledge, 2003), 14. ; George Ritzer, *Teori Sosiologi*, 907-908. ; Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production* (US : Columbia University Press, 1993), 5.

⁵¹¹George Ritzer, *Teori Sosiologi*, 907 ; John Field, *Modal Sosial*, 2018, 22.

⁵¹²Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 101.

⁵¹³Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 101.

⁵¹⁴Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 11.

dua sejarah yang “menubuh” dan “terobyektifikasi” ini menghasilkan praktik.⁵¹⁵ Dunia sosial, pada satu sisi terbagi menjadi berbagai macam ranah yang berbeda-beda dan semi otonom antara satu ranah dengan ranah lainnya. Pada sisi lain, dunia sosial juga terbagi secara vertikal menurut struktur kelas. Dinamika hubungan antara habitus, modal dan ranah tersebut akan menimbulkan perubahan dan perkembangan kehidupan sosial.

Sebagai bagian dari kehidupan sosial secara lebih luas, pengembangan pesantren membutuhkan pengelolaan modal sosial secara optimal. Pengembangan pesantren merupakan suatu praktik sosial. Mengacu pada Bourdieu, suatu praktik sosial ditentukan oleh dialektika antara habitus, modal (modal sosial), dan ranah. Pengembangan pesantren ditentukan oleh hubungan dialektik antara habitus kyai maupun pengelola lainnya, pesantren sebagai ranah, serta modal sosial yang dimiliki pesantren. Meskipun kiai selalu membutuhkan keterlibatan berbagai pihak lainnya dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren, sebagai pengasuh, ia memiliki peran yang sangat menentukan. Habitus kiai memiliki peran sangat menentukan dalam pengelolaan modal sosial untuk pengembangan pesantren.

Di satu sisi, berbagai pihak lainnya yang terlibat dalam pengelolaan pesantren, memiliki habitus, modal, dan ranahnya sendiri. Namun di sisi lainnya, habitus, modal, dan ranah kiai,

⁵¹⁵Pierre Bourdieu, *Pascalian Meditations*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice (Stanford : Stanford University Press, 2000), 150-152.

memiliki peran yang lebih menentukan. Meskipun demikian, dalam konteks pengelolaan modal sosial untuk pengembangan pesantren, kiai perlu memahami dinamika hubungan sosial internal di pesantren, sebagai suatu modal sosial, serta mengelolanya secara optimal. Hubungan sosial di pesantren selalu terkait dengan perubahan sosial dalam konteks lebih luas.

Secara historis, pesantren selalu merespon perubahan sosial dengan berbagai strategi yang berbeda-beda. Tidak pernah ada bentuk tunggal bagi pesantren dalam menyikapi perubahan sosial tersebut. Sikap dan respon pesantren terhadap perubahan sosial sangat beragam. Namun yang selalu sama pada semua pesantren adalah bahwa sikap tersebut bertitik tolak pada ajaran dan keyakinan keagamaan serta berorientasi pada dinamika masyarakat.⁵¹⁶ Hal ini dapat dipahami karena lahirnya pesantren disebabkan oleh motif keagamaan yang kemudian dalam perkembangannya juga menjadi lembaga yang memiliki motif sosial dan dakwah.⁵¹⁷ Sebagai konsekuensinya adalah bahwa pesantren memiliki tanggung jawab dan kepedulian tinggi terhadap perkembangan masyarakat yang berlangsung secara dinamis dalam masyarakat.

Watak dinamis dan fleksibel yang dimiliki pesantren tersebut,

⁵¹⁶ Komaruddin Hidayat, *Pesantren dan Elit Desa*, dalam Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren* (Jakarta : P3M, 1985), 75.

⁵¹⁷ Suyata, *Pesantren Sebagai Lembaga Sosial yang Hidup*, dalam Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren* (Jakarta : P3M, 1985), 17.

membuat lembaga ini akan selalu berhubungan secara dialektis dengan perubahan sosial yang terus berlangsung semakin cepat. Hal ini sejalan dengan pendekatan dialektik terhadap perubahan sosial sebagaimana yang dikembangkan oleh Berger, Giddens dan Bourdieu. Karena itu, pesantren tidak dapat hanya bertahan secara pasif dalam kemandiriannya. Lingkungan sosio-historis yang menentukan dinamika hubungan pesantren dengan perubahan sosial, sebagaimana penjelasan dari Berger, semakin berkembang secara dinamis.

Perubahan sosial semakin bergerak tunggang langgang bagaikan *juggernaut*, sebagaimana ditunjukkan oleh Giddens, sehingga semakin banyak ketidakpastian hasil ciptaan manusia (*uncertainties manufactured*). Dalam kondisi semacam ini, pesantren, dengan merujuk pada penjelasan dari Bourdieu, perlu mengembangkan dirinya untuk semakin memperkaya “modal”, terutama modal sosialnya, yang telah menjadi bagian dari tradisinya. Tujuannya adalah agar pesantren dapat bergerak di berbagai “ranah” secara lebih dinamis serta memiliki peran penting dalam mewujudkan masyarakat yang cerdas, sejahtera, makmur dan berkeadilan. Di samping itu, ia akan berkembang secara kompetitif bersama dengan masyarakat pada tingkat lokal, nasional hingga global.

Dengan kata lain, semakin intensif interaksi pesantren dengan perubahan sosial maka semakin dibutuhkan pengembangan modal

sosial secara dinamis dan kreatif. Begitu juga sebaliknya, semakin dinamis modal sosial pesantren maka akan semakin kuat interaksi pesantren dengan perubahan social.

Pengelolaan modal sosial dalam pengembangan pesantren sangat tergantung pada kyai yang menjadi pemimpinya. Dengan menggunakan konsep habitus yang dikembangkan Bourdieu, kemandirian yang dimiliki oleh setiap kyai akan menentukan perkembangan pesantren yang diasuhnya, karena habitus mereka berbeda. Setiap kyai memiliki perbedaan latar belakang sosio-historis yang dapat berpengaruh terhadap perbedaan habitusnya. Sedangkan habitus tersebut menjadi faktor utama dalam menentukan dinamika modal dan ranah di lingkungan pesantren,⁵¹⁸ yang akan menentukan perkembangannya lebih lanjut.

Di samping kondisi sosio historis yang melingkupinya, dinamika habitus kiai juga ditentukan oleh dinamika hubungan sosial berbagai pihak, terutama, yang terlibat dalam pengelolaan pesantren. Dinamika hubungan sosial tersebut, di satu sisi, akan menentukan habitus kiai dalam pengelolaan modal sosial pesantren. Di sisi lain, dinamika pengelolaan modal sosial pesantren oleh kiai dapat menentukan dinamika hubungan sosial yang terbangun di pesantren. Dengan demikian, dalam rangka menentukan pengembangan pesantren, pengelolaan modal sosial yang dilakukan kiai dapat berlangsung secara dinamis.

⁵¹⁸Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (translate by Richard Nice), Standford: Standford University Press, 1990_1), 54.

BAB III

PENGEMBANGAN PESANTREN TEBUIRENG JOMBANG

A. Awal Berdirinya Pesantren Tebuireng

Pondok Pesantren Tebuireng didirikan oleh KH. Hasyim Asy'ari pada tanggal 3 Agustus 1899 M. (bertepatan dengan tanggal 26 Robiul Awal 1317) di Dusun Tebuireng Desa Cukir Kecamatan Diwek Kabupaten Jombang Jawa Timur. Dusun yang memiliki luas 25,311 hektar ini berada pada jarak 8 km dari Kota Jombang.⁵¹⁹ Nama pesantren sama dengan nama dusun tersebut. Terkait dengan asal usul nama Tebuireng, terdapat beberapa pendapat. Di antaranya adalah “Kebo Ireng”⁵²⁰ (kerbau berwarna hitam) dan “Tebu Ireng” (tebu berwarna hitam). Ada juga yang mengatakan bahwa nama tersebut diberikan oleh punggawa dari kerajaan Majapahit yang beragama Islam dan bertempat tinggal di dusun itu. Dari ketiga versi tersebut,

⁵¹⁹ A. Mubarak Yasin & Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng*, Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011, 3-4.

⁵²⁰ Akarhanaf, *Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari : bapak Umat Islam Indonesia* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018), 35 ; Nama ini didasarkan pada suatu cerita bahwa pada saat itu ada penduduk yang memiliki kerbau berwarna kuning. Suatu ketika, kerbau tersebut hilang. Pada waktu ditemukan, ternyata kerbau tersebut terperangkap di rawa-rawa dan warna seluruh tubuhnya berubah menjadi hitam karena penuh dengan lintah. Melihat kondisi tersebut, pemilik kerbau seketika berteriak, “kebo ireng.... kebo ireng”. Sejak saat itu dusun tersebut diberi nama “kebo ireng:.. Tetapi dalam perjalanan waktu, nama tersebut berubah menjadi Tebuireng. Bisa jadi salah satu penyebabnya adalah terdapat tebu berwarna hitam yang ditanam oleh penduduk setempat. Lihat A. Mubarak Yasin & Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng*, 4.

tidak dapat dipastikan mana yang lebih kuat. Cerita lain yang barangkali bisa mendekati kebenaran adalah bahwa “Tebuireng” merupakan simbol perubahan yang memiliki makna filosofis yang tinggi. Tebuireng, sebagai jenis tebu dengan batangnya yang berwarna hitam, merupakan jenis tebu dengan kualitas terbaik.⁵²¹ Nama Tebuireng merupakan perubahan dari nama “Kebo Ireng” yang berarti kubangan hitam atau kerbau hitam atau kubangan kerbau yang kotor.⁵²² Nama ini diberikan untuk suatu lokasi di dekat pabrik gula Cukir yang menjadi tempat *molimo / moh limo* (*main, madon, mabuk, maling, dan madat*), yaitu tempat perjudian, pelacuran, mabuk-mabukan, pencurian, dan konsumsi ganja (*candu*). Karena lokasi ini menjadi sumber kejahatan yang menyebabkan keresahan masyarakat, maka ketika pesantren didirikan oleh Kiai Hasyim di sekitar lokasi tersebut (kurang lebih berjarak 500 meter) dan berhasil diubahnya menjadi kondisi yang serba bermoral serta membuat masyarakat menjadi tenteram, maka pesantren tersebut diberi nama “Tebuireng”.⁵²³

⁵²¹ Masyamsul Huda, *Guru Sejati Hasyim Asy'ari : pendiri Pesantren Tebuireng yang Mengakhiri Era Kejayaan Kebo Ireng dan Kebo Kicak* (Pustaka Inspira, 2014), 260-261.

⁵²² Masyamsul Huda, *Guru Sejati Hasyim Asy'ari*, 111-112.

⁵²³ Perubahan nama dari Kebo Ireng menjadi Tebuireng ini disampaikan pula oleh Denys Lombard, ahli sejarah Indonesia yang berasal dari Prancis. Lihat : Denys Lombard, *Nusa Jawa : Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu, Bagian II : Jaringan Asia* (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama), 181.

Dalam cerita yang berkembang menurut versi Kiai Syakiban⁵²⁴, ide untuk mendirikan Pesantren Tebuireng bukan murni dari Kiai Hasyim, tetapi atas usul dan hasil diskusi Kiai Syakiban dengan Kiai Alwi, paman Kiai Hasyim, yang kemudian disampaikan kepada Kiai Hasyim ketika sedang berada di Pesantren Keras milik orang tuanya. Dengan tujuan yang sama untuk melakukan perubahan kondisi masyarakat di Kebo Ireng dan sekitarnya yang penuh dengan kejahatan dan kemaksiatan yang menyengsarakan masyarakat, mereka kemudian bersepakat agar Kiai Hasyim mendirikan pesantren.⁵²⁵

Semula, tanah yang digunakan sebagai tempat adalah milik Kiai Syakiban yang semula hendak diwakafkan untuk pendirian pesantren, tetapi Kiai Hasyim berkehendak membelinya, sehingga menjadi tanah pribadi Kiai Hasyim, yang pada akhirnya diwakafkan untuk pesantren.⁵²⁶ Dengan bekal ilmu yang sangat tinggi, wawasan sangat luas, keahlian di bidang pertanian dan perdagangan, serta dukungan orang-orang dekat dan masyarakat sekitar, Kiai Hasyim berhasil

⁵²⁴ Syakiban adalah nama seorang santri Kiai Mojo, guru spiritual Pangeran Diponegoro. Setelah tertangkapnya Pangeran Diponegoro, sebagaimana banyak pengikut dan orang-orang lainnya yang ada kaitan dengannya, ia yang merupakan santri dekat Kiai Mojo menjadi target penangkapan oleh Kolonial Belanda, kemudian menyingkir dari tempat tinggal dan berkelana menuju tempat di Cukir Jombang. Di tempat barunya ia meniyamar sebagai dalang, sehingga statusnya sebagai pengikut Pangeran Diponegoro tidak diketahui pihak Kolonial Belanda. Lihat Masyamsul Huda, *Guru Sejati Hasyim Asy'ari*, 45-65.

⁵²⁵ Masyamsul Huda, *Guru Sejati Hasyim Asy'ari*, 152-193.

⁵²⁶ Masyamsul Huda, *Guru Sejati Hasyim Asy'ari*, 191-192.

mendirikan Pesantren Tebuireng hingga dikenal dan berpengaruh besar secara nasional.⁵²⁷

Sejak awal didirikan, Pesantren Tebuireng telah bersentuhan dengan budaya moderen. Sejak akhir abad ke-19 di sekitar Tebuireng bermunculan banyak pabrik, terutama pabrik gula. Pabrik merupakan salah satu simbol kemoderenan. Karena Pesantren Tebuireng berlokasi sangat dekat dengan pabrik gula Tjoekir maka tidak mungkin dapat menghindari dari pengaruh modernitas. Di samping itu, masyarakat sekitar pabrik juga terkena dampaknya secara negatif, di samping keuntungan ekonomi yang bersifat positif. Hal ini juga menjadi tantangan yang cukup berat bagi Pesantren Tebuireng di awal pertumbuhannya. Sebagaimana yang berlangsung pada saat terjadinya revolusi industri, masyarakat tempat didirikannya pabrik belum siap menghadapi kenyataan yang ada. Dari aspek ekonomi bisa jadi menguntungkan, tetapi dari sisi psikologi dan sosial budaya mereka belum siap menghadapi dengan baik. Kekayaan yang mereka dapatkan dari hasil bekerja di pabrik membuat mereka hidup dalam budaya hedonis, berfoya-foya, dan bersenang-senang secara melewati batas. Di sisi lain, dampak negatif dari lingkungan pabrik adalah timbulnya perampokan, perjudian, dan perziniaan. Di tengah kondisi masyarakat seperti ini, KH. Hasyim Asy'ari mendirikan Pesantren.⁵²⁸

⁵²⁷ Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren* (Yogyakarta : LkiS, 2013), 203.

⁵²⁸ Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari : Moderasi Keumatan dan Kebangsaan*, (Jakarta : Kompas, 2010), 57.

B. Gambaran Umum Pengembangan Pesantren Tebuireng

Pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang mengalami proses yang sangat panjang serta menempuh bentuk dan model yang bervariasi. Sejak kepemimpinan pendiri sekaligus pengasuh yang pertama, KH. Hasyim Asy'ari, pesantren ini telah menunjukkan upaya untuk mengembangkan dirinya dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakat serta menyikapi perubahan sosial budaya yang semakin dinamis.⁵²⁹ Pesantren ini memiliki tradisi inovatif dalam sejarahnya yang panjang.⁵³⁰ Bahkan pesantren ini diakui sebagai pesantren yang pertama kali melakukan pembaruan di bidang pendidikannya, dengan cara mengadopsi sistem klasikal serta memasukkan materi pelajaran umum ke dalam kurikulumnya.⁵³¹ Pengembangan dan pembaruan terus dilakukan dalam masa-masa kepemimpinan berikutnya. Secara umum, upaya pengembangan di Pesantren Tebuireng sejak awal hingga periode saat ini dapat dikategorikan ke dalam beberapa masa yang berbeda, yaitu masa

⁵²⁹ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Perubahan* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011), 57.

⁵³⁰ Salahuddin Wahid, *Kata Pengantar Pengasuh*, dalam A. Mubarak Yasin dan Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011), x.

⁵³¹ Toto Suharto, "Bayn Ma'had Tubuireng wa Madrasat Manba' al-'Ulum : Dirasah Tarikhiyah 'an nash'at mafhum "al-Madrasah fi al-Ma'had", *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies*, Volume 21, Number 1, 2014 : 161.

pembentukan, masa inovasi awal, masa pengembangan, masa modernisasi, dan masa revitalisasi.⁵³²

Meskipun mengalami pembaruan dan perkembangan dengan berbagai bentuk yang variatif, terdapat upaya yang selalu menjadi komitmen pengasuh serta keluarga besar Pesantren Tebuireng, bahwa keaslian pesantren tetap harus dilestarikan. Komitmen seperti ini telah dimiliki sejak kepengasuhan Kiai Hasyim, terutama terkait dengan perubahan metode pembelajaran.⁵³³ Tugas seperti ini juga menjadi amanat yang harus dilakukan oleh KH. Salahuddin Wahid, sebagai pengasuh ke-7, bersamaan dengan tugas utama lainnya yaitu untuk melakukan pengembangan pesantren.⁵³⁴ Bahkan pengasuh saat ini, KH. Hakim Mahfudh, secara khusus lebih fokus pada upaya penguatan nilai-nilai pesantren melalui pengelolaan pendidikan karakter secara lebih intensif. Hal itu dilakukan dengan cara menggali kembali nilai-nilai pesantren yang diwariskan oleh KH. Hasyim Asy'ari melalui pengkajian kitab-kitab yang beliau tulis, terutama terkait pendidikan akhlaq. Salah satu yang utama, adalah kitab “Adab al-‘Alim Wa al-Muta’allim”, suatu kitab tentang etika dalam pembelajaran.⁵³⁵

⁵³² Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*.

⁵³³ Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013), 148.

⁵³⁴ Taufiqurrahman, *Kyai Manajer : Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011).

⁵³⁵ Sambutan KH. Hakim Mahfudh, sebagai pengasuh, pada acara peringatan 40 hari wafatnya KH. Salahuddin Wahid tanggal 12 Maret 2020 ;

Fungsi untuk memelihara keaslian Pesantren Tebuireng juga dilakukan oleh pengasuh-pengasuh sebelumnya, dengan cara yang berbeda. KH. Wahid Hasyim, misalnya, berupaya menjaga keseimbangan antara penguasaan ilmu agama dengan ilmu umum, KH. Abdul Karim Hasyim dan Kiai Baidhowi Asro melakukan integrasi sistem salaf dengan sistem formal, Bahkan KH. Abdul Kholiq Hasyim, sebagai pengasuh berikutnya, berupaya untuk melahirkan kader ulama sebagaimana pada masa KH. Hasyim Asy'ari.

Upaya tersebut dilakukan dengan cara memperkuat tradisi pengajian kitab kuning secara intensif dengan tujuan untuk menghasilkan ulama-ulama tangguh sebagaimana pada masa kepemimpinan Kiai Hasyim. Dalam rangka mewujudkan upaya tersebut, Kiai Kholik meminta KH. Idris Kamli, kakak iparnya, yang sudah pulang ke Cirebon, untuk kembali ke Tebuireng dengan tugas utama mengelola pengajian kitab kuning yang secara khusus diarahkan untuk menghasilkan kader-kader ulama yang tangguh.⁵³⁶ Upaya ini secara umum berhasil dengan baik, meskipun tidak dapat menghasilkan apa yang telah dicapai pada masa Kiai Hasyim.

Pada masa kepemimpinan KH. Yusuf Hasyim, pengembangan pesantren dilakukan dengan cara menambah unit pendidikan umum berupa Sekolah Menengah Pertama (SMP) dan Sekolah Menengah

Wawancara dengan pengasuh, KH. Hakim Mahfudh, pada tanggal 6 Mei 2021.

⁵³⁶ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 194-195).

Umum (SMA) serta perguruan tinggi bernama Universitas Hasyim Asy'ari (UNHASY). Salah satu kebijakan di awal kepemimpinannya yang terkesan menghilangkan kekhasan pesantren adalah menghapuskan Madrasah Muallimin. Meskipun demikian, ia tetap memberikan wewenang penuh kepada KH. Idris Kamali untuk mengelola pengajian kitab kuning yang, di antaranya, dimaksudkan untuk menghasilkan ulama yang menguasai keilmuan kitab kuning.

Setelah kepindahannya dari Tebuireng, tanggung jawab pengelolaan pengajian kitab kuning ini kemudian dilanjutkan oleh KH. Syansuri Badawi. Di samping itu, setelah mendapat usul dari KH. Abdurrahman Wahid, yang menjabat sebagai sekretaris umum pesantren pada saat itu⁵³⁷, pengasuh juga mendirikan Madrasatul Qur'an bersama dengan Kiai Yusuf Masyhar dan beberapa kiai lainnya. Menjelang akhir masa kepemimpinannya, Kiai Yusuf Hasyim mendirikan Ma'had Aly, sebagai pendidikan tinggi pesantren yang secara khusus melakukan pengembangan kajian ilmu-ilmu keagamaan dalam bidang tertentu.⁵³⁸

Pada masa kepengasuhan KH. Yusuf Hasyim, juga terdapat suatu upaya yang sangat monumental dalam rangka melestarikan tradisi pesantren, meskipun upaya tersebut lebih tampak dilakukan secara individual oleh salah satu dzurriyah pendiri. Setelah pulang kembali

⁵³⁷ Wawancara dengan Kiai Mustain Syafi'i, tanggal 8 Desember 2019.

⁵³⁸ Salahuddin Wahid, *Peran dan Sumbangsih Tebuireng dalam Mencerdaskan Bangsa*, Makalah, disampaikan pada seminar nasional dalam rangka Harlah Pesantren Tebuireng ke-120, 23 Agustus 2019, 6-7.

ke Tebuireng, tahun 1991, dari belajarnya selama 11 tahun di Pesantren Lirboyo Kediri dalam asuhan KH. Mahrus Aly, ditambah dengan belajar singkat pada beberapa pesantren serta menyelesaikan belajar di perguruan tinggi, KH. Ishomuddin Hadziq (Gus Ishom) berupaya melacak, mengidentifikasi, mengedit, menerbitkan, hingga membacakan berbagai karya kakeknya, KH. Hasyim Asy'ari. Karya tersebut dikumpulkan dalam satu jilid besar dengan nama "Irsyad al-Sari Fi Jam'i Mushonafati al-Syaikh Hasyim Asy'ari" yang kemudian diedarkan secara luas di tengah-tengah masyarakat.

Upaya tersebut diselesaikannya dan diberinya pengantar untuk diterbitkan pada tanggal 1 Shafar 1415 H. bertepatan dengan 10 Juli 1995.⁵³⁹ Pelacakan dan penerbitan karya KH. Hasyim Asy'ari tersebut menunjukkan bahwa, secara mendasar, Pesantren Tebuireng selalu berupaya melestarikan kekhasan tradisi pesantren di tengah berbagai macam kegiatan pengembangan pesantren yang dilakukan dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakat dan perubahan sosial budaya.⁵⁴⁰

⁵³⁹ Muhammad Ishomuddin Hadziq, Pengantar (ed.) "Irsyad al-Sari Fi Jam'i Mushonafati al-Syaikh Hasyim Asy'ari" (Jombang : Pustaka Warisan Islam, 1415 H.).

⁵⁴⁰ Pada buku yang ditulis dalam rangka memenuhi sebagian syarat untuk mendapatkan gelar Doktor Kehormatan (Doctor Honoris Causa), Salahuddin Wahid memberikan judul "Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan". Lihat : Salahuddin Wahid, *transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011).

Dalam rangka pengelolaan dan pengembangan berbagai program dan unit pendidikan serta beragam kegiatan lainnya di lingkungan pesantren, penguatan dan pengembangan di bidang kelembagaan terus dilakukan secara dinamis. Yayasan pesantren semakin diefektifkan bentuk organisasi dan fungsinya. Berbagai macam unit pendidikan dan unit khusus sebagai penunjang terus dikembangkan. Demikian juga, pesantren selalu berupaya melengkapi dan mengembangkan sarana dan prasarana yang semakin dibutuhkan dalam penyelenggaraan program kegiatan di lingkungan pesantren. Berbagai kelengkapan tersebut sangat dibutuhkan sebagai unit penunjang bagi pencapaian dan keberhasilan program kegiatan yang telah direncanakan.⁵⁴¹

Pesantren Tebuireng juga mendirikan dan mengembangkan banyak pesantren cabang, baik yang berada di propinsi Jawa maupun di luar Jawa. Pesantren ini tidak semata-mata mengembangkan program kegiatan dan unit pendidikan untuk mendidik santri dan siswa yang belajar di dalam lingkungan pesantren, tetapi juga menyelenggarakan berbagai unit pendidikan di luar lingkungan pesantren, serta meningkatkan perannya dalam rangka pemberdayaan masyarakat, baik di bidang pendidikan, sosial, ekonomi, kesehatan, maupun di bidang lainnya secara lebih luas.

⁵⁴¹ A. Mubarok Yasin dan Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011), 187.

Pengembangan pesantren di bidang pengelolaan makam beserta berbagai perangkat pendukungnya⁵⁴², pembangunan Museum Islam Nasional Hasyim Asy'ari, pendirian Lembaga Sosial Pesantren Tebuireng (LSPT), dan pendirian Rumah Sakit Hasyim Asy'ari Dompot Dhuafa⁵⁴³, merupakan sebagian dari upaya pesantren dalam mengembangkan perannya di bidang pemberdayaan masyarakat. Pengelolaan makam dan berbagai sarana pendukungnya, seperti terminal dan lahan parkir dengan luas tanah 5 hektar, serta pengaturan akses jalan dan berdirinya banyak ruko di sepanjang jalan dari tempat parkir menuju lokasi makam, membuka peluang sangat besar bagi masyarakat untuk melancarkan aktifitas perekonomian mereka.⁵⁴⁴ Di samping itu, di berbagai jalan dekat rumah warga yang dilewati oleh para peziarah, banyak pula didirikan kios yang melayani kebutuhan mereka.⁵⁴⁵

Para peziarah dan masyarakat pada umumnya semakin merasa nyaman karena di dekat lokasi terminal dan area parkir dibangun Museum Islam Nasional Hasyim Asy'ari. Meskipun saat ini museum tersebut belum dapat berfungsi secara optimal, karena isinya yang

⁵⁴² Salahuddin Wahid, *Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman : Esai-Esai Kebangsaan* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018), 34-36.

⁵⁴³ Peletakan batu pertama pembangunannya dilakukan pada tanggal 19 september 2018 oleh Hj. Mundjidah Wahab, Pelaksana Tugas (Plt) Bupati Jombang. Lihat FactualNews.Co, 3 Pebruari 2020.

⁵⁴⁴ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 171-177.

⁵⁴⁵ Observasi peneliti pada tanggal 23 Agustus 2019.

belum lengkap, tetapi masyarakat sudah dapat menikmati kenyamanan berada di lokasi museum dan area sekitarnya.⁵⁴⁶

Rumah sakit Hasyim Asy'ari Dompot Dhuafa yang berlokasi dekat dengan terminal dan parkir makam serta museum tersebut memiliki peluang sangat besar untuk memberdayakan masyarakat, terutama kelas bawah. Karena itu, rumah sakit ini dirancang dengan fasilitas dan pelayanan tipe C agar memiliki peluang lebih besar untuk masyarakat yang tidak mampu (dhuafa).⁵⁴⁷ Rumah sakit ini didirikan sebagai hasil kerja sama antara Pesantren Tebuireng dengan Yayasan Dompot Dhuafa Republika. Pesantren Tebuireng menyediakan tanah wakap seluas 1 hektar⁵⁴⁸, sedangkan dana pendiriannya diperoleh secara online dan dilakukan secara resmi dalam koordinasi Yayasan Dompot Dhuafa.⁵⁴⁹

Pengembangan peran pesantren dalam pemberdayaan masyarakat juga dilakukan melalui Lembaga Sosial Pesantren Tebuireng (LSPT). Lembaga yang didirikan pada tahun 2007 ini memiliki komitmen mengangkat harkat dan martabat kemanusiaan masyarakat lemah melalui pengelolaan zakat, infaq, shodaqah, dan wakaf.⁵⁵⁰ Dalam perkembangannya, sejak tahun 2013, lembaga ini secara resmi diakui sebagai lembaga amil zakat melalui SK BAZNAS Provinsi Jawa

⁵⁴⁶ Observasi peneliti pada tanggal 3 September 2019.

⁵⁴⁷ Siaran Pers dompetdhuafa.org, September 2020.

⁵⁴⁸ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 177-178.

⁵⁴⁹ Sharianews.com, *RS Hasyim Asy'ari, Rumah sakit Pertama dengan Penggalangan Dana Online*, 19 juli 2018.

⁵⁵⁰ Lspt.org, *Profil*.

Timur. Dalam rangka memberdayakan masyarakat, lembaga ini memiliki berbagai program terkait dengan pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan kemanusiaan.

Didirikannya lembaga sosial ini semakin melengkapi dan memperkuat peran pesantren dalam pemberdayaan masyarakat. Meskipun demikian, lembaga ini dikategorikan sebagai salah satu unit penunjang atau unit khusus yang mendukung keberhasilan proses belajar-mengajar, sebagai kegiatan utamanya.⁵⁵¹ Di samping LSPT, terdapat banyak unit yang sengaja didirikan dalam rangka menunjang kelancaran dan keberhasilan pendidikan sebagai tujuan utamanya, terutama pembinaan dan pengembangan karakter santri. Berikut ini diuraikan secara lebih detail berbagai upaya pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang beserta unit-unit sebagai penunjang kelancaran dan keberhasilannya.

C. Pengembangan Pesantren Tebuireng dari Masa ke Masa

Sejak dalam kepengasuhan KH. Hasyim Asy'ari, pesantren Tebuireng telah menunjukkan dinamika perkembangannya. Dinamika ini ditunjukkan dengan dibukanya kelas musyawarah oleh Kiai Hasyim. Kelas ini belum dikenal di pesantren lain, karena pada umumnya metode yang berlangsung dalam pembelajaran di pesantren adalah bandongan dan sorogan. Demikian juga, sejak didirikan pada tahun 1899, metode pembelajaran yang digunakan di Pesantren

⁵⁵¹ A. Mubarak Yasin & Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng*, Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011, 187 ; Salahuddin Wahid, *transformasi Pesantren Tebuireng*, 169.

Tebuireng adalah kedua jenis metode tersebut. Untuk menutupi kelemahan yang dimiliki oleh pesantren dengan menggunakan metode tersebut, maka Kiai Hasyim menambah dengan kelas musyawarah⁵⁵².

Kelas ini hanya diikuti oleh sebagian kecil santri karena seleksinya yang sangat ketat serta hanya dapat diikuti oleh santri yang sudah memiliki bekal keilmuan cukup tinggi setelah belajar di pesantren lain dalam waktu beberapa tahun. Dinamika ini berlanjut ketika pada tahun 1916 mulai dibentuk sistem klasikal dalam pembelajaran di madrasah, yang kemudian dikenal dengan madrasah salafiyah syafi'iyah. Saat itu terdapat tujuh kelas yang disediakan, yaitu untuk tahun pertama dan kedua dikelompokkan sebagai sifir awal dan sifir tsani, kemudian untuk lima tahun berikutnya terdapat kelas satu sampai dengan kelas lima. Saat itu, yang ditunjuk sebagai kepala madrasah adalah KH. Ma'shum Ali, menantu Kiai Hasyim yang dikenal sebagai ahli falak, matematika, dan tata Bahasa Arab.

Sejak tahun 1919 dikenal sebagai masa inovasi awal, karena pada tahun ini mulai diberikan mata pelajaran Bahasa Indonesia, matematika, dan geografi pada madrasah tersebut. Dengan penambahan ketiga materi ini pada kurikulum pembelajarannya, Pesantren Tebuireng diakui sebagai pelopor pembaharuan pada lembaga pendidikan pesantren, suatu lembaga yang dikenal umum sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional. Kebijakan ini

⁵⁵² Menurut Aziz Masyhuri, kelas musyawarah mulai diadakan sejak tahun 1916. Lihat Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia : Riwayat, Perjuangan, Doa dan Hizib* (Jakarta : Keira Publishing, 2017), 205.

merupakan langkah awal yang sangat menentukan bagi pengembangan pesantren Tebuireng dalam berbagai aspeknya secara lebih luas dan menyeluruh. Melihat peran sangat penting yang dilakukan oleh KH. Muhammad Ilyas, keponakan Kiai Hasyim, dalam membuat kebijakan tersebut untuk pengembangan pesantren selanjutnya maka Kiai Hasyim memberikan posisi yang sangat strategis padanya, yaitu sebagai lurah pondok sekaligus sebagai kepala madrasah, menggantikan Kiai Ma'shum. Dengan kedua posisi sentral tersebut, Kiai Ilyas memiliki kesempatan sangat leluasa untuk melanjutkan pengembangan pesantren secara lebih luas.

Secara umum, langkah yang kemudian ditempuh oleh Kiai Ilyas dapat dikelompokkan dalam tiga upaya. *Pertama*, memperluas pengetahuan dan wawasan santri. *Kedua*, menambahkan ilmu pengetahuan moderen ke dalam kurikulum madrasah. *Ketiga*, mengembangkan sistem pembelajaran Bahasa Arab secara aktif. Upaya tersebut, di antaranya, dilakukan dengan cara berlangganan surat kabar dan majalah dari berbagai penerbit serta menyediakan buku-buku tentang ilmu pengetahuan berbahasa Indonesia dan berhuruf latin. Kiai Ilyas juga menambahkan mata pelajaran Bahasa Belanda dan sejarah ke dalam kurikulum madrasah, melengkapi materi umum yang sudah diberikan sebelumnya.

Dalam rangka lebih memudahkan untuk memahami isi kandungan kitab kuning yang menjadi kurikulum utamanya, Kiai Ilyas mengembangkan pembelajaran Bahasa Arab secara aktif dengan cara

membiasakan komunikasi dalam Bahasa Arab di kalangan santri. Berbagai upaya tersebut lebih mudah diwujudkan karena latar belakang pendidikan Kiai Ilyas yang sangat mendukung, dan sengaja disiapkan sebelumnya oleh Kiai Hasyim.

Pengembangan Pesantren Tebuireng semakin menemukan pijakan kuat karena dukungan dari KH. A. Wahid Hasyim, putera Kiai Hasyim, yang memiliki pemikiran sejalan dengan Kiai Ilyas. Bahkan Kiai Wahid melangkah lebih jauh lagi dengan cara mendirikan Madrasah Nizhamiyah pada tahun 1934, di samping madrasah salafiyah yang sudah ada. Di dalam madrasah yang baru ini, ia menambahkan bahasa Inggris dan keterampilan mengetik, di samping bahasa Arab dan Belanda yang telah ada sebelumnya. Meskipun sangat gencar menambahkan ilmu pengetahuan umum dan moderen yang dimaksudkan untuk menambah wawasan santri, bukan berarti kedua kader pilihan Kiai Hasyim tersebut melalaikan tugas pesantren dalam penguatan pembelajaran kitab kuning.

Ketika musim haji tahun 1932, Kiai Ilyas menyertai Kiai Wahid menuanikan ibadah haji. Selepas ibadah haji, mereka tidak langsung pulang ke tanah air tetapi tetap tinggal di Mekkah untuk menambah pengetahuan keagamaan sebanyak mungkin dari para ulama di sana. Di antara guru mereka adalah Syekh Umar Hamdan, ahli Hadits terkemuka, dan Syekh Baqir Jogja, ahli Ilmu Al-Quran. Setelah musim haji berikutnya tahun 1933, Kiai Wahid pulang ke Indonesia,

sedangkan Kiai Ilyas tetap di sana dan baru pulang setelah musim haji berikutnya lagi, tahun 1934.

Pengalaman mereka berdua, belajar ilmu-ilmu agama dalam tradisi pesantren salaf, baik selama belajar di berbagai pesantren di Indonesia, ketika mendapat bimbingan langsung dari Kiai Hasyim⁵⁵³, maupun ketika belajar di Mekkah, secara kuat dapat menjadi dasar untuk menepis keraguan terhadap komitmen kepesantrenan mereka. Mereka menunjukkan komitmen tersebut, di antaranya, dengan cara menambah masa belajar di madrasah menjadi enam tahun, setelah kepulangan mereka dari Mekkah, untuk menutupi kekurangan waktu dan kesempatan dalam belajar kitab kuning setelah semakin banyak materi pelajaran umum yang ditambahkan.

Meskipun tidak bertahan lama, karena kemudian digabungkan menjadi satu dengan madrasah salafiyah, madrasah nizhamiyah sempat menjadi daya tarik bagi sebagian santri. Pada awalnya hanya terdapat satu kelas dengan jumlah siswa sebanyak 29 anak, berikutnya

⁵⁵³ Kiai Wahid tergolong sebagai santri kelana, berpindah dari satu pesantren ke pesantren lain untuk memperdalam dalam ilmu kepada kiai tertentu. Di antara pesantren yang dituju adalah Pesantren Siwalan Panji Sidoarjo, Pesantren Lirboyo Kediri, dan beberapa pesantren lainnya di Jawa Timur. Selama dua tahun ia berpindah dari satu pesantren ke pesantren lain, Selebihnya ia mendapat didikan langsung dari Kiai Hasyim. Kemampuan di bidang pengetahuan umum, terutama bahasa Belanda, diperoleh dari Kiai Ilyas ditambah dengan upayanya sendiri secara otodidak. Kiai Ilyas sengaja disiapkan oleh Kiai Hasyim untuk menguasai pengetahuan umum dan bahasa Belanda dengan menyekolahkan pada HIS, sekolah dasar Belanda. Sedangkan kemampuan keilmuan keagamaannya dibimbing langsung di Pesantren Tebuireng oleh Kiai Hasyim. Lihat : Seri Buku Tempo, *Wahid Hasyim : Untuk Republik dari Tebuireng* (Jakarta : KPG, 2011), 20-23.

berkembang menjadi tiga kelas, dengan siswa dari asal daerah yang beragam.⁵⁵⁴

Keberadaan madrasah ini, dan madrasah salafiyah yang telah menambahkan berbagai pelajaran umum ke dalam kurikulumnya, tidak berpengaruh terhadap keberlangsungan dan keefektifan kegiatan pengajian serta kelas musyawarah yang dikelola oleh Kiai Hasyim.⁵⁵⁵ Bahkan di antara santri yang pernah belajar di madrasah ini memiliki kualitas keilmuan keagamaan yang membanggakan.⁵⁵⁶ Hanya saja, karena Kiai Hasyim khawatir terjadi ketidakharmonisan antara madrasah salafiyah dengan madrasah nizhamiyah yang berbeda kurikulumnya maka kemudian digabung menjadi satu, kembali pada kurikulum madrasah salafiyah, dengan materi pelajaran umum yang lebih banyak, meskipun tidak sebanyak di madrasah nizhamiyah.⁵⁵⁷ Meskipun demikian, kebijakan yang ditempuh oleh Kiai Ilyas bersama Kiai Wahid dalam menambahkan berbagai materi ilmu pengetahuan umum serta wawasan keilmuan moderen tersebut banyak berpengaruh pada cara pandang alumni Pesantren Tebuireng dalam keterlibatan mereka di tengah kehidupan masyarakat.⁵⁵⁸

⁵⁵⁴ Seri Buku Tempo, *Wahid Hasyim : Untuk Republik dari Tebuireng* (Jakarta : KPG, 2011), 67.

⁵⁵⁵ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 29.

⁵⁵⁶ Salah satu santri tersebut adalah KH. Achmad Shiddiq dan KH. Shodiq Mahmud (keduanya dari Jember). Lihat : Hadratussyeikh KH. M. Hasyim Asy'ari di mata Santri, 51.

⁵⁵⁷ Seri Buku Tempo, *Wahid Hasyim*, 69.

⁵⁵⁸ Kenyataan ini dapat dibuktikan, misalnya, dalam diri KH. Abdul Muchit Muzadi yang dikenal sebagai ulama-intelektual.

Tabel 3.1
Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren
Masa Kiai Hasyim Asy'ari

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. Hasyim Asy'ari (1899-1947) Periode Pembentukan	1899	-Sistem pendidikan dan pembelajaran berlangsung sebagaimana di pesantren pada umumnya -Metode yang digunakan adalah sorogan dan bandongan -Kenaikan jenjang santri bukan didasarkan pada kelas, tetapi diwujudkan berdasarkan pergantian kitab yang selesai dipelajari
2			-Kelas musyawarah dibentuk dalam rangka menutupi kekurangan pesantren salaf pada umumnya
3		1916	-Membuat sistem klasikal madrasah -Terdapat 7 kelas. 2 tahun yang pertama disebut sifir awal dan sifir tsani. Jenjang berikutnya adalah kelas 1-5 -KH. Ma'shum Ali sebagai kepala madrasah
4	Periode Inovasi Awal	1919	-Menambah materi Bahasa Indonesia, Matematika, Geografi pada sistem klasikal (K.H. M. Ilyas, kepala madrasah dan lurah pondok)
5		1934	Atas inisiatif KH. Wahid Hasyim & KH. M. Ilyas : -madrasah diperpanjang 6 tahun -Madrasah Nizhamiyah didirikan
6		1936	-Didirikan Ikatan Pelajar Islam (IPI) -Didirikan perpustakaan (1000 judul buku)

Kebijakan lain yang bertujuan mengembangkan wawasan santri adalah berupa pendirian Ikatan Pelajar Islam yang kemudian diikuti dengan pendirian perpustakaan yang saat itu sudah menyediakan lebih dari 1000 judul buku. Di samping itu dalam rangka melengkapi koleksi perpustakaan yang didirikan oleh Kiai Ilyas bersama Kiai Wahid pada tahun 1936 tersebut, pesantren berlangganan koran dan majalah dari berbagai penerbit. Di antara koleksinya juga terdapat buku-buku bacaan berbahasa Arab dan Inggris. Kebijakan ini merupakan sebuah terobosan besar yang sekaligus menjadi ikon pesantren Tebuireng dalam pengembangannya, sehingga ketika terdapat program pemberdayaan pesantren di Indonesia yang dilakukan dalam kerjasamanya dengan LP3ES, Pesantren Tebuireng menjadi pesantren yang dipilih untuk pemberdayaan di bidang perpustakaan. Sementara itu, beberapa pesantren lainnya mendapat program pemberdayaan di bidang tertentu yang berbeda-beda.

Setelah Kiai Hasyim wafat pada tanggal 25 Juli 1947, dalam kepemimpinannya sebagai pengasuh, Kiai Wahid Hasyim tidak tampak membuat kebijakan mendasar dalam pengembangan pesantren. Hanya terdapat satu upaya pengembangan, yaitu didirikannya Madrasah Tsanawiyah yang belum ada pada masa Kiai Hasyim. Tiadanya terobosan berarti ini kemungkinan disebabkan oleh tiga hal utama, yaitu terbatasnya waktu menjadi pengasuh yang hanya selama tiga tahun antara tahun 1947-1950, masuknya pasukan Belanda ke Jombang terutama Tebuireng pada pertengahan tahun

1948, serta kesibukan Kiai Wahid yang semakin besar dalam aktifitasnya di luar pesantren Tebuireng, terutama sebagai pengurus Nahdlatul Ulama, tokoh Masyumi, dan berikutnya sebagai Menteri Agama sejak tahun 1949 hingga 1950. Di antara ketiga kondisi tersebut, masuknya pasukan Belanda menjadi faktor yang sangat menentukan kekacauan kondisi santri di Pesantren Tebuireng.⁵⁵⁹

Tabel 3.2
Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren
Masa Kiai Wahid Hasyim

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. Wahid Hasyim (1947-1950) Periode Pengembangan	1947	-Dibentuk Madrasah Tsanawiyah (masa Kyai Hasyim belum ada) -Kurikulumnya ada dua jenis: -Bagian A (75% materi agama 25% materi umum) -Bagian B (25% materi agama 75% materi umum)
2		1949	-Kiai Wahid semakin banyak mendapat tugas di luar Tebuireng. Tetapi masih banyak santri senior dan menantu Kyai Hasyim yang membantu, seperti KH. Baidhawi Asro, KH. Idris Kamali, KH. Moh. Ilyas, KH. Adlan Aly, KH. Yusuf Masyhar, KH. Ma'shum Aly, KH. Syansuri Badawi, dan KH. Sobari

Tiadanya terobosan yang bersifat mendasar dalam pengembangan pesantren juga terjadi pada dua periode kepemimpinan berikutnya,

⁵⁵⁹ Seri Buku Tempo, *Wahid Hasyim : Untuk Republik dari Tebuireng* (Jakarta : KPG, 2011), 75-76.

yaitu pada masa KH. Abdul Karim Hasyim dan KH. Baedhowi Asro. Hal itu, di antaranya yang utama, disebabkan oleh adanya kebijakan dalam kependidikan nasional yang sangat berpengaruh pada pendidikan di pesantren. Meskipun demikian, kebijakan yang diambil oleh pengasuh Pesantren Tebuireng saat itu memiliki pengaruh sangat besar karena kemudian diikuti oleh banyak pesantren lainnya.⁵⁶⁰ Pada masa Kiai Karim terjadi formalisasi berbagai unit pendidikan di pesantren Tebuireng, menjadi Madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Tsanawiyah, Madrasah Aliyah, dan Madrasah Muallimin. Masa ini dianggap sebagai masa transisi menuju integrasi sistem salaf dengan sistem formal, dimulainya pendidikan formal di Pesantren Tebuireng.

Tabel 3.3
Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren
Masa Kiai Karim Hasyim dan Kiai Baidlowi Asro

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. Abd. Karim Hasyim (1950-1951)	1950	-Madrasah Salafiyah Syafi'iyah mengalami masa suram, karena pemerintah lebih memprioritaskan sekolah formal -Unit-unit madrasah kemudian diformalkan menjadi MI, MTs, MA, dan Mu'allimin
2	KH. Baidhowi Asro (1951-1952)	1951	-Tidak ada perubahan sistem pendidikan -Melanjutkan kepemimpinan KH. Abd. Karim

⁵⁶⁰ Abdurahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi* (Yogyakarta : LKiS, 2007), 106.

Kebijakan ini, yang dilakukan dalam masa kepengasuhan selama satu tahun antar tahun 1950-1951, ditempuh dalam rangka menyikapi aspirasi sebagian wali santri serta kondisi perkembangan masyarakat dan tuntutan dinamika sistem kependidikan secara nasional.⁵⁶¹ Pada masa Kiai Baidhowi, yang menjadi pengasuh selama satu tahun juga antara tahun 1951-1952, kebijakan tersebut tetap diikuti apa adanya, tanpa ada upaya perubahan sama sekali. Perubahan mendasar berikutnya adalah berlangsung pada masa kepengasuhan KH. Abdul Kholik Hasyim. Suatu perubahan yang cenderung memperkuat tradisi pesantren.

Di samping mempertahankan unit-unit pendidikan yang telah ada sebelumnya, Kiai Kholik berupaya menghadirkan kembali keunggulan Pesantren Tebuireng di bidang ilmu-ilmu agama berbasis kitab kuning. Hal ini dilakukan setelah ia melihat pengaruh formalisasi madrasah yang berdampak pada mutu pendidikan keagamaan lulusan pesantren, terutama di Tebuireng. Kiai Kholik berupaya menghidupkan kembali model kelas musyawarah yang menjadi andalan pada masa Kiai Hasyim. Setelah resmi menjadi pengasuh sejak tahun 1952, Kiai Kholik meminta bantuan kepada KH. Idris Kamali, kakak iparnya, untuk mengelola kelas khusus yang dididiknya secara intensif dalam rangka menghasilkan ulama yang mengausai kitab-kitab salaf. Atas permintaan tersebut, Kiai Idris kemudian

⁵⁶¹ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 31-32.

pindah dari Pesantren Kempek Cirebon, tempat keluarga besar Bani Kamali, ke Pesantren Tebuireng tahun 1953.

Di samping kealiman dan kewira'iannya, Kiai Idris terkenal dengan ketekunan dan keistiqamahannya. Dalam mengelola pengajian kitab kuning, ia dibantu oleh banyak kiai yang juga santri dari Kiai Hasyim. Di antara mereka adalah Kiai Adlan Ali, Kiai Syansuri Badawi, dan Kiai Shobari. Kiai Idris sendiri mengelola kelas khusus dan mendidik santri-santri dalam kelas tersebut secara ketat, dengan harapan dapat lahir ulama-ulama berilmu tinggi, sebagaimana santri hasil didikan pada kelas musyawarah Kiai Hasyim.

Meskipun tidak dapat setara dengan hasil didikan pada masa Kiai Hasyim, kelas khusus Kiai Idris terbukti telah melahirkan ulama-ulama ternama pada masanya. Di antara mereka adalah Kiai Abdul Hayyi, Kiai Ali Musthofa Ya'kub, Kiai Tolhah Hasan, dan Kiai Abdurrahman Wahid. Keberhasilan dalam mendidik para santri tersebut membuktikan bahwa sepeninggal Kiai Hasyim, penerus kepengasuhannya di Pesantren Tebuireng tetap dapat menghasilkan lulusan berkualitas yang sangat dibutuhkan masyarakat dan negara. Dengan upaya yang sangat serius disertai dukungan dan bantuan dari berbagai pihak yang memiliki kemampuan unggul di bidangnya, Kiai Abdul Kholik mampu menunjukkan terwujudnya potensi tersebut.⁵⁶²

⁵⁶² Fathurrahman Karyadi dkk., *Tokoh Besar di balik Layar : Biografi Almarhum KH. Idris Kamali* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2010), 41-42.

Tabel 3.4
Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren
Masa Kiai Kholik Hasyim

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. Abd. Kholik Hasyim (1952-1965)	1953	<ul style="list-style-type: none"> -Menghidupkan kembali kelas Musyawarah seperti zaman Kyai Hasyim -Meminta bantuan KH. Idris Kamali untuk membimbing kelas tersebut -Tahun 1953 KH. Idris Kamali dari Cirebon pindah ke Tebuireng -Ia khusus menangani santri pilihan dalam satu kelas untuk dididik menjadi ahli kitab salaf -Madrasah formal warisan KH. Abd. Karim tetap dipertahankan -Dibentuk POPIT (Persatuan Olahraga Pelajar Islam Tebuireng) -Didirikan PII (Pelajar Islam Indonesia) Cabang Tebuireng

Selain melakukan upaya serius dalam pengkaderan ulama melalui metode pembelajaran kitab kuning yang dikelola oleh Kiai Idris dengan dibantu oleh beberapa kiai lain, Kiai Kholik tetap melestarikan unit pendidikan yang telah ada pada masa Kiai Abdul Karim dan Kiai Baidhowi Asro. Namun terdapat hal baru lainnya yang berbeda dengan masa kepengasuhan sebelumnya, yaitu pembentukan wadah organisasi bagi santri. Untuk mengembangkan bakat santri di bidang olahraga, saat itu dibentuk Persatuan Olahraga Pelajar Islam Tebuireng (POPIT). Organisasi ini pernah mengalami

kejayaannya, ketika sering memenangkan kompetensi antar berbagai club se-Kabupaten Jombang. Namun, pada akhirnya organisasi ini bubar setelah pengelolaannya diserahkan pada pihak sekolah.

Pada masa Kiai Kholik dibentuk pula beberapa organisasi kepemudaan, seperti Pelajar Islam Indonesia (PII). Organisasi ini juga pernah mengantarkan santri sebagai juara lomba dalam even nasional. Pembentukan berbagai organisasi sebagai wadah kreatifitas santri tersebut dalam konsepnya sudah pernah ada sejak masa Kiai Hasyim⁵⁶³, namun wadah formalnya baru dikenal pada masa Kiai Kholik. Dengan demikian, sebetulnya, sejak awal hingga masa-masa selanjutnya, Pesantren Tebuireng bukan hanya membina santri di bidang keilmuan dan moralitas, tetapi juga di bidang keorganisasian, manajerial, dan kepemimpinan, sehingga mampu menghasilkan santri dengan jiwa kepemimpinan yang kuat. Hal ini sesuai dengan visi Pesantren Tebuireng yang dirumuskan sejak tahun 2010, yaitu “Pesantren Terkemuka Penghasil Insan Pemimpin Berakhlak”.⁵⁶⁴

Kegiatan keorganisasian santri semakin digalakkan pada masa kepengasuhan KH. Muhammad Yusuf Hasyim. Ketika ditunjuk sebagai pengasuh, setelah Kiai Abdul Kholik meninggal dunia tahun 1965, tepatnya tiga bulan sebelum peristiwa pemberontakan G30-S/PKI, Kiai Yusuf Hasyim membuat banyak terobosan, yang sebagian bersifat kontroversial, dalam upayanya untuk mengembangkan pesantren. Organisasi yang mewadahi kreatifitas dan potensi santri

⁵⁶³ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 54.

⁵⁶⁴ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 194.

dikembangkan lebih jauh dalam bentuknya yang baru yaitu berupa organisasi daerah (Orda). Organisasi ini mengelompokkan santri berdasarkan asal daerahnya.

Karena santri Pesantren Tebuireng berasal dari berbagai daerah di seluruh Indonesia maka jumlah orda-nya sangat banyak. Di antaranya adalah Organisasi Pelajar Islam daerah Khusus Ibukota Jakarta OPI DKI Jaya), Ikatan Keluarga Santri Banyuwangi (IKSB), Organisasi Pelajar Islam Malang (OPIM), Organisasi Pelajar Islam Andalas (OPIA), Himpunan Santri Pasundan (HISPA), dan Kesantunan Santri Indonesia Semarang (KESIS). Di samping organisasi daerah, terdapat pula organisasi berdasarkan wisma dan kamar santri yang sudah berkembang lama sebelumnya.⁵⁶⁵ Melalui organisasi daerah tersebut, banyak hal yang dapat dilakukan oleh santri dalam rangka mengembangkan potensi dan kreatifitasnya serta memperkuat solidaritas dan jaringan sosial di antara mereka. Pada umumnya, di antara berbagai kegiatan yang dilakukan adalah mengadakan pertemuan rutin, diskusi, lomba, serta halal bihalal.⁵⁶⁶

Selain membentuk organisasi daerah untuk memberikan ruang gerak potensi dan kreatifitas santri, penempatan santri pada kamar dan asrama yang tepat juga menjadi perhatian serius. Sejak tahun 1990-an santri ditempatkan dalam asrama tertentu sesuai dengan unit pendidikannya. Misalnya, siswa dari Madrasah Aliyah dikelompokkan dalam satu asrama yang sama, begitu juga yang lainnya. Dalam

⁵⁶⁵ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 54-55.

⁵⁶⁶ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 54.

perkembangannya, sejak tahun 2003, setiap santri ditempatkan dalam asrama tertentu sesuai dengan kelas yang sama. Mislanya, kelas satu Madrasah Aliyah ditempatkan dalam satu asrama yang sama, begitu juga kelas yang lainnya. Pengelompokan semacam itu dimaksudkan untuk memudahkan koordinasi dalam belajar dan kegiatan lainnya. Di samping itu, agar kegiatan tiap asrama dapat berlangsung lebih efektif maka para santri mendapat bimbingan dari satu atau dua pembina yang sengaja ditempatkan pada setiap asrama.⁵⁶⁷

Untuk mengembangkan potensi keilmuan santri maka pada masa Kiai Yusuf Hasyim dibentuk pula lembaga yang diberi nama *Markaz Ta'lim al-Lughah al-'Arabiyah* (Pusat Pengajaran Bahasa Arab). Lembaga ini didirikan dalam kerja samanya dengan Lembaga Pengajaran Bahasa Arab (LPBA) Universitas King Abdul Aziz Saudi Arabiyah, perwakilan Jakarta. Lembaga lainnya adalah yang mewadahi kegiatan diskusi berbasis kajian kitab kuning. Lembaga yang diberi nama *Majma' al-Buhuts* ini menjadi tempat berkumpul dan berdiskusi para mahasiswa dan santri senior untuk membahas dan menyikapi berbagai macam permasalahan sosial kemasyarakatan, berpijak pada ajaran Islam, terutama berbasis kitab kuning. Di samping aktif di lingkungan pesantren sendiri, kelompok ini juga sering hadir pada berbagai kegiatan diskusi (bahtsul mas'il), baik yang diselenggarakan organisasi Nahdlatul Ulama atau beberapa pesantren lainnya. Hanya saja lembaga, yang sangat penting untuk melestarikan

⁵⁶⁷ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 55.

tradisi pesantren, tersebut tidak aktif lagi di masa-masa berikutnya dalam kepengasuhan Kiai Yusuf Hasyim, karena mahasiswa dan santri senior yang tinggal di pesantren semakin sedikit jumlahnya.⁵⁶⁸

Tabel 3.5
Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren
Masa Kiai Yusuf Hasyim Tahun 1960-an

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. M. Yusuf Hasyim (1965-2006)	1966	-Semua unit pendidikan tinggalkan KH. Abd. Kholik dipertahankan, kecuali Madrasah Muallimin yang kemudian dibubarkan
2	Periode Modernisasi		-Pola kepengasuhan dibuat kolektif -Pengasuh didampingi wakil pengasuh (KH. Syansuri Badawi & KH. Hadzik Mahbub), dibantu oleh Dewan Kiai, terdiri dari sejumlah kiai sepuh (KH. Adlan Aly ketua), KH. Mahfudh Anwar, KH. Yusuf Masyhar, dll.) -Dibentuk Majelis al-Tarbiyah wa al-Ta'lim (tahun 1990 berubah menjadi BPS) yang mengurus kegiatan sehari-hari (terdiri dari para ustadz dan santri senior)
3		22 Juni 1967	-Mendirikan Universitas Hasyim Asy'ari (UNHASY) -Sejak akhir dekade 1980-an, UNHASY terpisah dari naungan Yayasan Hasyim Asy'ari Tebuireng, dan berubah namanya menjadi IKAHA (tahun 2011 bergabung lagi dengan Yayasan Hasyim Asy'ari, dengan otonomi dan otoritas khusus)

⁵⁶⁸ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 51-52.

Wadah lainnya untuk pengembangan minat dan potensi santri adalah adalah Perguruan Pencak Silat Nurul Huda Pertahanan Kalimat Syahadat (PPS NH Perkasya). Wadah yang didirikan sejak pertengahan tahun 1970-an ini dimaksudkan untuk melestarikan dan mengembangkan kemampuan bela diri santri yang telah dibina sejak masa awal kepengasuhan Kiai Hasyim Asy'ari, bahkan sejak pesantren didirikan. Bukan hanya melakukan pelatihan dan pertandingan pencak silat antar santri, anggota dari perguruan ini juga terdaftar menjadi anggota Ikatan Pencak Silat Indonesia (IPSI), sehingga memiliki banyak kesempatan untuk terlibat dalam berbagai kegiatan dan pertandingan pencak silat yang diselenggarakan oleh lembaga tersebut. Dalam perkembangannya, perguruan pencak silat ini bukan hanya melakukan berbagai kegiatan terkait dengan bela diri, tetapi juga melaksanakan kegiatan sosial kemasyarakatan.⁵⁶⁹

Terkait dengan pengembangan di bidang keorganisasian, secara kelembagaan Pesantren Tebuireng mengokohkan keberadaannya melalui pembentukan Yayasan Hasyim Asy'ari. Upaya tersebut dilakukan oleh Kiai Yusuf Hasyim, sebagai pengasuh, bersama dengan keluarga besar Bani Hasyim pada tahun 1984. Sebagian besar pengurus yayasan tersebut merupakan bagian dari keluarga Bani Hasyim. Dengan terbentuknya yayasan tersebut maka pengelolaan

⁵⁶⁹ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 53.

seluruh unit pendidikan di Pesantren Tebuireng berada di bawah naungannya.

Teknis kegiatan pendidikan dalam kesehariannya dikelola sepenuhnya oleh setiap unit, baik yang berada di lembaga formal maupun dalam kehidupan sehari-hari di pondok, tetapi pengelolaan administrasi dan pembayaran SPP santri terpusat jadi satu di kantor yayasan. Jaringan secara online dengan bank penerima SPP memudahkan yayasan untuk mengelola dana bulanan santri tersebut. Pengelolaan seperti ini, di samping untuk memberi tanggungjawab penuh pada para pengelola sesuai dengan bidangnya masing-masing, juga dimaksudkan agar pengelolaan pesantren secara keseluruhan dapat berlangsung dengan baik.⁵⁷⁰

Tabel 3.6
Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren
Masa Kiai Yusuf Hasyim Tahun 1970-an

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. M. Yusuf Hasyim (1965-2006) Periode Modernisasi	1971	-Mendirikan Madrasatul Huffadz (Pengasuh pertama adalah KH. Yusuf Masyhar, menantu KH. Baidhowi Asro). -Setelah terpisah dari Pesantren Tebuireng, berganti nama menjadi Pesantren MQ
2		1972	-Mendirikan Sekolah Persiapan Tsanawiyah (masa belajar 2 tahun)
3		30 April	-Mendirikan Koperasi Serba Usaha (tahun 1991 dikembangkan menjadi

⁵⁷⁰ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 50.

		1973	koperasi jasa boga untuk memenuhi kebutuhan makan santri secara massal, setelah survei dari pesantren gontor ponorogo)
4		1975	<ul style="list-style-type: none"> -Mendirikan SMP dan SMA Wahid Hasyim (atas usul KH. Abdurrahman Wahid) -Mendirikan <i>Markaz Ta'lim al-Lughoh al-'Arabiyah</i> -Mendirikan Pusat Informasi Pesantren (PIP) dan Pusat Data Pesantren (PDP) -Menerbitkan Majalah Tebuireng -Mendirikan Unit Kesehatan Pondok -Mendirikan <i>maj'ma' al-Buhuts</i> (kelompok diskusi) -Mengembangkan perpustakaan (menambah koleksi dan meningkatkan mutunya), dan memberinya nama "Perpustakaan Wahid Hasyim" -Membentuk wadah pengembangan bakat santri berupa Perguruan Pencak Silat NH PERKASYA

Menyadari kelemahannya sebagai pengasuh yang sering berada di Jakarta untuk tugas politiknya sebagai anggota DPR RI, Kiai Yusuf Hasyim memberlakukan kepengasuhan secara kolektif. Semula ia dibantu oleh Kiai Idris Kamali dengan tugas utamanya mengelola kegiatan sehari-hari di pesantren, terutama terkait dengan pengajian kitab kuning. Kiai Yusuf Hasyim lebih fokus pada penentuan kebijakan secara manajerial dan administratif. Setelah Kiai Idris menetap di Mekkah sejak tahun 1972, tugasnya digantikan oleh Kiai Syansuri Badawi bersama dengan Kiai Hadzik Mahbub. Keduanya

kemudian ditetapkan sebagai wakil pengasuh, dengan tugas utama sebagaimana yang diamanatkan pada Kiai Idris.

Tidak lama kemudian, sejak tahun 1973, Kiai Hadzik pindah dari Tebuireng ke Jakarta dan menjadi pengasuh pesantren di Bogor. Meskipun posisi wakil pengasuh tampak berkurang, namun kegiatan pengajian kitab kuning di pesantren tetap dapat dikelola dengan baik, karena Kiai Yusuf juga membentuk Dewan Kiai untuk memperkuat peran pengasuh dan wakilnya. Anggota Dewan Kiai terdiri dari santri-santri Kiai Hasyim yang tidak diragukan lagi kualitas serta komitmen keilmuannya. Di antara mereka adalah Kiai Adlan Aly, Kiai Mahfudh Anwar, dan Kiai Yusuf Masyhar. Untuk menjadi pelaksana teknis kegiatan sehari-hari di pesantren, Kiai Yusuf Hasyim membentuk kepengurusan yang diberi nama Majelis al-Tarbiyah wa al-Ta'lim yang berubah namanya sejak tahun 1990-an menjadi Badan Pembina Santri. Anggotanya terdiri dari para guru dan santri senior.⁵⁷¹

Tabel 3.7
Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren
Masa Kiai Yusuf Hasyim Tahun 1980-an dan 1990-an

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. M. Yusuf Hasyim (1965-2006)	1984	-Bersama keluarga besar Bani Hasyim mendirikan Yayasan Hasyim Asy'ari
2		1989	-Mendirikan koperasi jasa Boga (Jabo), untuk melayani kebutuhan makan santri setiap harinya
3		1993	-Menyelenggarakan Program diniyah

⁵⁷¹ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 44.

	Periode Modernisasi		(jurusan salaf) dan program khusus (Madrasah Aliyah Keagamaan / MAK) pada Madrasah Aliyah
4			-Mengembangkan ORDA (Organisasi Daerah), kelompok santri berdasarkan asal daerahnya (sudah dirintis sejak zaman Kiai Hasyim, tetapi menemukan formalitasnya pada zaman Kiai Kholik Hasyim, dan berkembang pesat pada masa Kiai Yusuf Hasyim)
5		dekade 1990-an	-Penataan asrama santri sesuai dengan unit pendidikannya (siswa SMA berada dalam asrama yang sama, demikian juga siswa SMP) -Tahun 2003, santri dikelompok satu asrama dalam kelas yang sama (lebih khusus dibanding sebelumnya)

Dengan sistem kepengasuhan yang bersifat kolektif serta penguatan kelembagaan dalam satu naungan yayasan, Pesantren Tebuireng, pada masa kepengasuhan Kiai Yusuf Hasyim, mampu melakukan terobosan berskala besar dengan cara menambahkan berbagai unit pendidikan, baik dalam upayanya untuk memenuhi kebutuhan masyarakat maupun untuk pengembangan pesantren lebih lanjut. Yang paling awal adalah mendirikan Universitas Hasyim Asy'ari (UNHASY) pada tanggal 22 Juni 1967 dengan membuka tiga fakultas yaitu Tarbiyah, Syari'ah, dan Dakwah.

Pada akhir tahun 1980-an universitas ini tidak bergabung lagi dengan yayasan pesantren, tetapi sejak tahun 2011 bergabung lagi, dengan kewenangan dan otonomi khusus. Dari aspek nama, universitas ini juga pernah berubah menjadi Institut Keislaman

Hasyim Asy'ari (IKAHA), karena terkait dengan perubahan nomenklatur pendidikan tinggi sejak tahun 1990-an. Namun akhirnya pada tahun 2013 berubah lagi menjadi UNHASY dengan menambahkan berbagai macam fakultas yang dibutuhkan, yaitu Teknik, Informatika, Ekonomi Syari'ah dan Pendidikan. Dari keseluruhan fakultas tersebut terdapat 15 program studi.⁵⁷²

Pada tahun 1971 didirikan Madrasah al-Huffadz. Inisiatif dan usulan pendirian madrasah ini berasal dari KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Menyikapi usulan tersebut, Kiai Yusuf Hasyim bersama dengan Kiai Yusuf Masyhar dan beberapa kiai lainnya mendirikan madrasah yang dimaksudkan untuk menghasilkan penghafal Al-Quran sekaligus memahami dan memperdalam ilmunya. Semula, madrasah ini berada di dalam lokasi Pesantren Tebuireng, bertempat di rumah yang pernah menjadi tempat tinggal Kiai Wahid Hasyim. Dalam perkembangannya, sejak tahun 1982, madrasah ini bertempat di tanah wakaf Kiai Baidhowi yang berada di belakang rumahnya. Namun, sesuai dengan perjalanan waktu, madrasah ini terpisah dari Pesantren Tebuireng dan berganti nama dengan Pondok Pesantren Madrasatul Qur'an (MQ). Setelah terpisah, pesantren MQ mengembangkan unit pendidikan baru, dimulai dengan berdirinya Madrasah I'dadiyah, madrasah tsanawiyah, dan madrasah aliyah. Selain menghasilkan para penghafal Al-Quran, MQ juga menghasilkan para *qari'* yang sebagian

⁵⁷² Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 196.

di antara mereka berhasil sebagai juara pada berbagai even Musabaqah Tilawah Al-Quran (MTQ), baik pada taraf nasional maupun internasional.⁵⁷³

Tabel 3.8
Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren
Masa Kiai Yusuf Hasyim Tahun 2000-an

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. M. Yusuf Hasyim (1965-2006)	2003	-Mendirikan Pesantren Putri, untuk memfasilitasi pelajar putri yang selama ini tersebar di pesantren sekitar Pesantren Tebuireng (diasuh oleh KH. Fahmi Amrullah Hadzik
2	Periode Modernisasi	2006	-Menggagas pendirian Ma'had Aly, yang secara khusus dimaksudkan untuk memperdalam keilmuan Islam klasik maupun kontemporer -Gagasan ini disampaikan beberapa saat sebelum mengundurkan diri

Dalam rangka mempermudah adaptasi keilmuan bagi calon santri yang akan menempuh pendidikan pada tingkat Madrasah Tsanawiyah di Pesantren Tebuireng maka tahun 1972 didirikan Sekolah persiapan (SP) Tsanawiyah. Pendirian sekolah ini dimaksudkan untuk memberikan bekal dasar bagi siswa agar tidak menemukan kesulitan atau keberatan dalam mengikuti pembelajaran di Madrasah Tsanawiyah. Dalam kenyataannya, bagi siswa lulusan Sekolah Dasar (SD) yang bermaksud melanjutkan pendidikannya di Madrasah

⁵⁷³ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 46-47.

Tsanawiyah tersebut, merasa kesulitan untuk mengikuti materi pembelajaran kitab kuning yang masuk dalam kurikulumnya. Karena itu, untuk memudahkan dalam mempelajarinya, mereka didik terlebih dulu pada Sekolah Persiapan dalam masa dua tahun. Untuk Madrasah Ibtidaiyah yang semula ditempuh dalam masa enam tahun, pada masa Kiai Yusuf Hasyim diubah menjadi tiga tahun dimulai pada kelas empat, sedangkan kelas tiga ke bawah ditiadakan. Perubahan tersebut dilakukan berdasarkan persetujuan para kiai.⁵⁷⁴

Atas usul KH. Abdurrahman Wahid, pada tahun 1975 Kiai Yusuf Hasyim mendirikan Sekolah Menengah Pertama (SMP) dan Sekolah Menengah Atas (SMA). Sekolah yang kemudian diberi nama SMP Wahid Hasyim dan SMA Wahid Hasyim ini pada awalnya memicu kontroversi di tengah masyarakat karena menggabungkan siswa putra dan putri dalam ruang kelas yang sama, suatu tradisi yang belum pernah terlaksana di pesantren, khususnya di Jombang.⁵⁷⁵ Siswa pertama SMA, misalnya hanya ada 66 anak. Namun dalam masa-masa berikutnya kedua unit sekolah ini mengalami perkembangan yang sangat pesat karena banyak wali santri yang berkeinginan menyekolahkan anaknya ke sekolah umum sambil mengaji di pesantren. Tahun 2000-an, misalnya, siswa SMA sebanyak 1000-an yang berasal dari berbagai daerah di seluruh Indonesia.⁵⁷⁶

⁵⁷⁴ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 47.

⁵⁷⁵ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 196.

⁵⁷⁶ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 49.

Di samping mendirikan beberapa unit pendidikan baru, Kiai Yusuf Hasyim juga melakukan perubahan mendasar pada Madrasah Aliyah yang sudah didirikan sejak masa Kiai Abdul Karim Hasyim. Sejak tahun 1993, pada madrasah tersebut ditambah dengan dua program unggulan yaitu program diniyah atau jurusan salaf dan program khusus atau Madrasah Aliyah Keagamaan (MAK). Untuk program diniyah diarahkan pada penguasaan ilmu-ilmu agama terutama dalam kajian kitab kuning, sedangkan untuk program khusus diarahkan pada penguasaan bahasa asing, terutama bahasa Arab dan bahasa Inggris, di samping pemahaman terhadap ilmu-ilmu agama. Jika lulusan dari program diniyah diharapkan menjadi kader ulama yang tangguh, maka lulusan dari program khusus diharapkan dapat melanjutkan kuliah ke IAIN serta mewarnai mahasiswa perguruan tinggi keagamaan tersebut untuk berhasil menjadi sarjana yang berkompentensi tinggi.⁵⁷⁷

Untuk melengkapi berbagai unit pendidikan yang telah banyak didirikan, pada pertengahan tahun 2006, beberapa waktu menjelang pengunduran dirinya sebagai pengasuh, Kiai Yusuf Hasyim menyampaikan gagasan untuk mendirikan ma'had aly, suatu lembaga pendidikan tinggi yang diarahkan secara khusus untuk menghasilkan ahli-ahli ilmu agama berbasis kitab kuning.⁵⁷⁸ Gagasan tersebut kemudian dikembangkan dan dilaksanakan secara serius di masa kepemimpinan KH. Salahuddin Wahid. Gagasan ini bisa jadi

⁵⁷⁷ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 54.

⁵⁷⁸ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 196.

dimaksudkan untuk menggantikan kebijakan yang pernah dilakukan oleh Kiai Yusuf Hasyim yang dianggap melemahkan peran tradisional pesantren dalam menghasilkan ahli-ahli ilmu agama berbasis kitab kuning. Kebijakan yang dimaksud adalah penghapusan unit Madrasah Muallimin sejak pertengahan tahun 1965, suatu unit pendidikan yang telah didirikan di masa kepengasuhan Kiai Abdul Karim Hasyim.

Hal penting lainnya yang juga menjadi target pengembangan pesantren di masa kepengasuhan Kiai Yusuf Hasyim adalah terkait dengan berbagai aspek pendukung dan penunjang bagi keberlangsungan berbagai kegiatan kependidikan. Pada tanggal 30 April 1973, Pesantren Tebuireng mendirikan koperasi serba usaha yang dikelola sendiri oleh santri bekerja sama dengan dinas koperasi Kabupaten Jombang. Pada koperasi yang kemudian diberi nama “Tekad Mandiri” tersebut tersedia berbagai barang yang dibutuhkan oleh santri, baik untuk kebutuhan sehari-hari maupun untuk kelengkapan belajarnya. Bagi tamu yang sedang berkunjung ke pesantren, disediakan pula beberapa barang yang dapat dibeli untuk dibawa sebagai oleh-oleh.

Lahirnya koperasi ini merupakan upaya lebih lanjut yang dilakukan oleh Pesantren Tebuireng dari pertemuan koperasi pondok pesantren se Jawa Timur yang dilaksanakan di pesantren tersebut pada tahun 1970-an. Pada pertemuan tersebut, banyak yang hadir dari kalangan pemerintah. Di antaranya adalah Dirjen Koperasi, Menteri Agama, dan Gubernur Jawa Timur. Koperasi ini kemudian pada

tahun 1991 berkembang lebih luas bidang pengelolaannya menjadi koperasi jasa boga yang juga melayani kebutuhan makan sehari-hari bagi santri secara keseluruhan, sehingga santri tidak perlu keluar lokasi pondok untuk mencari kebutuhan makan.⁵⁷⁹ Di samping itu, untuk menjamin kesehatan santri maka pada tahun 1987-an dibentuk Unit Kesehatan Pesantren (UKP) bekerja sama dengan Fakultas Kedokteran Universitas Brawijaya Malang. Unit ini memberikan pengobatan pada santri secara gratis serta menyediakan fasilitas rawat inap dan operasi kecil.⁵⁸⁰

Jika pada masa kepengasuhan KH. Hasyim Asy'ari, Kiai Wahid Hasyim bersama Kiai Ilyas mendirikan perpustakaan tahun 1936 dan di antara sumber koleksinya adalah berlangganan majalah dari berbagai penerbitan, maka pada tahun 1975-an Pesantren Tebuireng menerbitkan majalah yang sekaligus sebagai majalah pertama berskala nasional terbitan pesantren di Indonesia.⁵⁸¹ Majalah yang dikelola oleh para santri ini menjadi sumber informasi penting bagi masyarakat selama lebih dari lima belas tahun dan sejak pertengahan tahun 1990-an tidak terbit lagi karena lemahnya manajemen keuangan serta terputusnya regenerasi dalam pengelolaan majalah. Namun, majalah

⁵⁷⁹ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 47-48, 51.

⁵⁸⁰ A. Mubarak Yasin dan Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng*, 194.

⁵⁸¹ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 196.

ini kemudian diterbitkan lagi pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid pada tahun 2007.⁵⁸²

Melengkapi kebutuhan pesantren untuk menjadi pusat informasi serta menginformasikannya pada masyarakat, maka pada tahun 1980-an Kiai Yusuf Hasyim mendirikan Pusat Informasi Pesantren (PIP) dan Pusat Data Pesantren (PDP) dalam kerja samanya dengan LP3ES. Penerbitan majalah serta pembentukan PIP dan PDP ini memiliki rangkaian yang saling terkait dengan perpustakaan. Karena itu, sangat tepat ketika Kiai Yusuf Hasyim juga berupaya terus mengembangkan mutu serta menambah jumlah koleksi perpustakaan. Perpustakaan yang sebelumnya tidak diberi nama ini, di masa kepengasuhannya juga diperkuat identitasnya dengan memberikan nama “Perpustakaan A. Wahid Hasyim”.

Pengembangan lebih jauh yang dilakukan pada masa Kiai Yusuf Hasyim adalah relokasi unit-unit pendidikan yang semula berada di dalam kemudian, dipindah keluar lingkungan pesantren. Relokasi ini dilakukan secara bertahap sejak pertengahan dekade 1980-an, dimulai dengan pembangunan gedung SMA dan MA kemudian dilanjutkan dengan pembangunan gedung SMP dan MTs. Setelah semuanya selesai direlokasi maka lingkungan pondok pesantren hanya digunakan sebagai tempat tinggal santri putra serta pengajian kitab

⁵⁸² Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 199.

kuning dan kegiatan pendidikan nonformal lainnya.⁵⁸³ Sementara itu, berdasarkan usul dari para guru, alumni, dzurriyah Bani Hasyim, serta dari masyarakat sekitar serta untuk memberikan kesempatan santri putri tinggal di lingkungan Pesantren Tebuireng, maka pada tahun 2003 didirikan pesantren putri.⁵⁸⁴ Pesantren ini berjarak 400 meter sebelah selatan pondok putra, dekat dengan Masjid Ulul Albab dan Musem Islam Indonesia Hasyim Asy'ari.⁵⁸⁵

Berbagai capaian pengembangan pesantren pada masa kepemimpinan Kiai Yusuf Hasyim tersebut, serta beberapa pengasuh sebelumnya, tetap dilanjutkan dan dilestarikan pada masa KH. Salahuddin Wahid. Selanjutnya Gus Sholah melakukan upaya revitalisasi terhadap berbagai aspek yang telah ada, baik dari segi mutu pendidikan, sarana-prasarana, kelembagaan, keorganisasian, serta upaya-upaya baru berdasarkan dinamika pesantren serta dalam rangka memenuhi kebutuhan dan perkembangan masyarakat.

Sebagai pengasuh, Gus Sholah memiliki dua pekerjaan utama, yaitu mendapat tugas untuk melakukan pengembangan pesantren serta memiliki fungsi untuk menjaga keaslian pendidikan pesantren.⁵⁸⁶ Sebesar apapun pengembangan yang dilakukan, ia mendapat amanat

⁵⁸³ A. Mubarak Yasin dan Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng*, 25 ; Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 196.

⁵⁸⁴ Taufiqurrochman, *Kyai Manajer : Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang : UIN-Maliki Press), 121.

⁵⁸⁵ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 196.

⁵⁸⁶ Taufiqurrochman, *Kyai Manajer*, 86-87.

untuk tetap melestarikan tradisi utama Pesantren Tebuireng, terutama yang telah digariskan oleh KH. Hasyim Asy'ari.

Berbeda dengan beberapa pengasuh sebelumnya, sejak ditunjuk sebagai pengasuh, langkah awal yang dilakukannya adalah melakukan *diagnosa*, sehingga dapat mengetahui kondisi sesungguhnya yang sedang dialami pesantren. Berdasarkan hasil *diagnosa* tersebut, Gus Sholah kemudian melakukan langkah-langkah pengembangan dan pelestarian dalam berbagai bidang, dengan memanfaatkan berbagai sumber daya dan sumber dana yang dimiliki pesantren.

Melanjutkan upaya yang dilakukan oleh Kiai Yusuf Hasyim, Gus Sholah merelokasi semua kegiatan pada pendidikan formal keluar dari lokasi pondok pesantren, sedangkan lokasi dalam pondok pesantren hanya digunakan untuk pendidikan nonformal. Pada awal kepengasuhannya hanya kegiatan pendidikan formal dari madrasah muallimin yang masih bertahan di dalam lokasi pondok, tetapi pada tahap selanjutnya, madrasah tersebut juga direlokasi keluar.

Tabel 3.9
Upaya dan Bentuk Pengembangan Pesantren
Masa Kiai Salahuddin Wahid
Pada Awal Kepengasuhannya

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. Salahuddin Wahid (2006-2020)	2006	-Semua unit pendidikan warisan Kiai Yusuf Hasyim dilanjutkan, tetapi direvitalisasi agar lebih maju dan moderen
2	Periode Revitalisasi	13 April 2006	-Melakukan “diagnosa” dan deteksi terhadap “penyakit” yang menimpa pesantren
3		April-Desember 2006	-Secara berkala mengadakan rapat bersama unit-unit di bawah naungan Yayasan Hasyim Asy’ari -Meminta laporan tentang berbagai kendala yang dihadapi serta meminta masukan dan kritik dari mereka -Menurunkan “mata-mata” ke kamar-kamar santri untuk minta informasi tentang kriteria pengurus pondok

Madrasah muallimin yang pernah dihapuskan pada masa kepengasuhan Kiai Yusuf Hasyim, didirikan kembali oleh Gus Sholah sejak tahun 2008.⁵⁸⁷ Madrasah ini didirikan kembali setelah mendapat usulan dari para alumni dan tokoh masyarakat untuk melestarikan

⁵⁸⁷Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 197.

tradisi salafiyah yang dimiliki.⁵⁸⁸ Tebuireng belum diakui sebagai pesantren yang sesungguhnya tanpa danya Madrasah Muallimin. Setelah mendapat usulan tersebut, Gus Sholah kemudian membentuk tim yang beranggotakan 11 orang untuk merancang kurikulumnya serta hal-hal teknis lainnya dalam penyelenggaraan kegiatan pembelajaran, seperti jenjang kelas dan jadwalnya.

Hasil kerja tim tersebut kemudian dibahas bersama dengan pengasuh, guru senior, serta para alumni. Dari kalangan kiai, di antara yang hadir pada pembahasan tersebut adalah Kiai Mustain Syafi'i dari Pesantren Tebuireng, Kiai Syakir Ridwan dari Pesantren MQ, Kiai Abdul Aziz Manshur dari Pesantren Paculgowang, Kiai Hakam Kholik dari Pesantren Darul Hakam, Kiai Lutfi Sahal dari Pesantren al-Khairiyah Seblak, dan Kiai Zubaidi Muslih dari Pesantren Mamba'ul Hakam.⁵⁸⁹ Beberapa kiai tersebut berasal dari pesantren yang berada di sekitar Pesantren Tebuireng serta memiliki hubungan keilmuan atau kekeluargaan dengan Pesantren Tebuireng.

Selain mendirikan kembali Madrasah Muallimin, Gus Sholah melakukan pengembangan pesantren secara pesat dan menyeluruh dalam berbagi aspeknya. Secara umum, pengembangan tersebut meliputi beberapa aspek. Di antaranya adalah organisasi dan kelembagaan, sarana dan prasarana, serta pesantren cabang. Mutu pendidikan menjadi tujuan akhir, terutama pendidikan dalam tradisi

⁵⁸⁸ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 159.

⁵⁸⁹ A. Mubarak Yasin dan Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng*, 175-176.

pesantren, dalam rangka menghasilkan ulama-intelektual, intelektual-ulama, ulama yang memahami ilmu dan wawasan umum, atau ilmuwan yang memahami dan mengajarkan ajaran agama.⁵⁹⁰

Sementara itu, beberapa aspek lainnya menjadi penunjang yang sangat dibutuhkan untuk mencapai mutu pendidikan tersebut. Karena itu, baik aspek yang menjadi tujuan utama maupun aspek yang menjadi penunjang memiliki peran yang sama pentingnya. Di Pesantren Tebuireng, berbagai aspek tersebut mendapat perhatian yang sama untuk dikembangkan dalam rangka mewujudkan perkembangan pesantren secara utuh dan menyeluruh. Di samping itu, dalam rangka memberikan manfaat pesantren yang lebih besar lagi, Pesantren Tebuireng juga mendirikan dan mengembangkan pesantren cabang di berbagai wilayah. Untuk memahami upaya pengembangan Pesantren Tebuireng dalam berbagai bidang tersebut, terutama pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid, berikut ini diuraikan secara detail setiap aspeknya.

⁵⁹⁰ Terkait dengan hasil akhir pendidikan dalam tradisi Pesantren Tebuireng, Gus Sholah menyampaikan pesan Kiai Wahid Hasyim bahwa alumni Pesantren Tebuireng yang menjadi kiai cukup 10 % saja, sedangkan yang lainnya biar aktif di berbagai bidang kehidupan dengan segala profesi yang dibutuhkan masyarakat. Untuk mencapai tujuan tersebut maka tradisi keterbukaan terhadap ilmu-ilmu non agama di Pesantren Tebuireng sejak tahun 1930-an tetap dilestarikan hingga masa-masa selanjutnya. Lihat : Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 201-202.

D. Pengembangan Organisasi dan Kelembagaan

Tradisi berorganisasi di Pesantren Tebuireng telah terbangun konsepnya sejak masa kepengasuhan Kiai Hasyim.⁵⁹¹ Semula tradisi tersebut dimaksudkan untuk memperkuat terbangunnya hubungan secara lebih dekat antar santri yang berasal dari daerah sama maupun yang berbeda. Di samping itu, organisasi santri tersebut juga dimaksudkan sebagai wadah kreatifitas santri. Meskipun secara konseptual telah ada sejak masa Kiai Hasyim tetapi secara formal organisasi tersebut baru terwujud pada masa Kiai Kholik.

Sejak awal hingga masa-masa selanjutnya, Pesantren Tebuireng memang bukan hanya bermaksud mendidik santri dalam bidang ilmu pengetahuan dan nilai-nilai moral tetapi juga dalam hal kemampuan berorganisasi dan manajemen kepemimpinan. Dengan bekal kemampuan yang utuh ini, santri alumni Pesantren Tebuireng diharapkan memiliki jiwa kepemimpinan yang kuat serta berakhlak mulia, sebagaimana visi pesantren tersebut.⁵⁹²

Pada masa kepengasuhan Kiai Yusuf Hasyim, organisasi santri dan berbagai kegiatan yang dikelola semakin berkembang lebih luas dan meliputi berbagai aspek. Di antaranya yang dikelola secara lebih sistematis adalah organisasi santri berdasarkan daerah asalnya. Organisasi lainnya yang telah berkembang lama sebelumnya didasarkan pada asal kamar dan wismanya.⁵⁹³ Di antara berbagai

⁵⁹¹ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 54.

⁵⁹² Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 194.

⁵⁹³ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 54-55.

kegiatan yang sering dilakukan dalam wadah organisasi tersebut adalah pertemuan secara rutin, acara halal bihalal, perlombaan, serta diskusi dengan tema yang beragam.⁵⁹⁴

Secara kelembagaan, Pesantren Tebuireng juga mengembangkan sistem keorganisasiannya dengan cara membentuk yayasan pesantren yang dikenal dengan nama Yayasan Hasyim Asy'ari. Pembentukan yayasan ini dilakukan pada tahun 1984. Sebagai pengasuh pada saat itu, Kiai Yusuf Hasyim bersama dengan keluarga besar Bani Hasyim bersepakat untuk membentuk yayasan yang menjadi payung hukum dalam menaungi berbagai kegiatan di lingkungan pesantren tersebut.

Meskipun didirikan oleh pengasuh dan keluarga Bani Hasyim, kepengurusan yayasan tersebut tidak semuanya diisi oleh keluarga. Terdapat sebagian pengurus yang bukan berasal dari keluarga. Dengan terbentuknya yayasan pesantren, pengelolaan administrasi pesantren berlangsung lebih rapi dan sistematis. Terdapat pembagian tugas yang lebih terkoordinir dengan baik. Secara teknis, kegiatan pendidikan sehari-hari dikelola oleh masing-masing unit baik yang bersifat formal maupun nonformal. Sementara itu, pengelolaan keuangan dan administrasi kelembagaan berada dalam wewenang yayasan.⁵⁹⁵

E. Pengembangan Sarana dan Prasarana

Salah satu aspek yang menjadi perhatian pesantren pada masa pengasuhan Kiai Salahuddin Wahid adalah pengembangan di

⁵⁹⁴ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 54.

⁵⁹⁵ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 50.

bidang sarana dan prasarana. Perhatian di bidang ini sangat wajar karena latar belakang pengasuh yang sangat kuat sebagai arsitek. alumni jurusan arsitektur Institut Teknologi Bandung (ITB).

Di samping itu, ia memiliki banyak pengalaman dalam berbagai bidang yang terkait dengan keahliannya tersebut. Pengalaman tersebut dilalui dalam masa yang sangat panjang, terutama, sejak tahun 1970 hingga 1997. Dalam rentang masa tersebut, ia pernah mendirikan perusahaan kontraktor, bergabung dalam suatu biro konsultan sebagai direktur utamanya, aktif dalam INKINDO (Ikatan Nasional Konsultan Indonesia), suatu organisasi profesi yang mewadahi banyak perusahaan jasa konsultan, menjadi ketua Departemen Konsultasi dan Manajemen pada organisasi Kamar Dagang dan Industri (KADIN), menjadi *associate director* sebuah perusahaan konsultan properti Singapura, serta berbagai kegiatan lainnya.

Melalui berbagai kegiatan tersebut, Gus Sholah telah banyak menghasilkan karya berupa gedung-gedung sekolah, kampus, dan masjid, serta berbagai bangunan fungsional lainnya.⁵⁹⁶ Pengalaman tersebut menjadi salah satu faktor utama yang mendorong Gus Sholah, sebagai pengasuh, dalam mewujudkan pengembangan Pesantren Tebuireng di bidang sarana dan prasarana. Upaya ini dilakukan secara intensif, terutama, pada awal masa kepengasuhannya dan terus berlanjut pada masa berikutnya.

⁵⁹⁶ Taufiqurrochman, *Kyai Manajer : Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011), 41-43.

Meskipun pada beberapa masa kepengasuhan sebelumnya telah banyak bangunan fisik yang diwujudkan, tetapi pada masa kepengasuhan Gus Sholah perkembangannya sangat cepat dan meluas. Dalam waktu beberapa tahun saja, telah banyak bangunan fisik berskala besar yang dapat diwujudkan. Bangunan paling awal yang telah diselesaikan adalah asrama santri yang kemudian dikenal dengan wisma. Proses pembangunan wisma telah dimulai sejak bulan Desember 2006, sekitar enam bulan setelah serah terima kepengasuhan pada tanggal 26 Juni 2006.⁵⁹⁷

Hingga tahun 2011-an sudah berhasil dibangun lima gedung wisma baru untuk santri, yaitu Wisma Suryokusumo (berlantai 2, diresmikan tanggal 5 Agustus 2007), Wisma Haji Kalla (berlantai 3, diresmikan tanggal 26 Oktober 2007), Wisma KH. Saifuddin Zuhri (berlantai 3, diresmikan tanggal 9 Agustus 2008), Wisma Nyai Sholihah (berlantai 3, diresmikan tanggal 9 Agustus 2008), Wisma KH. M. Ilyas (berlantai 3). Semua wisma tersebut memiliki fasilitas dan kelengkapan yang sama. Selain kamar santri, di dalamnya terdapat juga kamar mandi dan MCK, kamar khusus pembina, ruang khusus belajar, almari pakaian, dan tempat tidur bertingkat.⁵⁹⁸

Pembangunan berbagai macam wisma tersebut dapat diselesaikan dengan cepat, di antara faktor utamanya adalah, karena didukung oleh bantuan dana dari berbagai pihak yang memiliki hubungan sangat

⁵⁹⁷ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011), 187.

⁵⁹⁸ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng*, 188.

dekat dengan pengasuh, baik dalam hubungan keluarga maupun hubungan lainnya. Setiap wisma ditanggung biaya pembangunannya oleh donatur tertentu.

Wisma Suryokusumo dan Wisma KH. Saifuddin Zuhri dibangun dengan dana bantuan dari Drs. H. Wisnu Hadi Suryokusumo, saudara ipar Nyai Farida Salahuddin. Wisma Haji Kalla dibangun dengan dana bantuan dari Wakil Presiden Yusuf Kalla. Wisma Nyai Hj. Sholichah dibangun dengan dana bantuan dari keluarga Kiai Wahid Hasyim. Wisma KH. M. Ilyas dibangun dengan dana bantuan dari Departemen Agama atas perintah dari menantu KH. M. Ilyas, Maftuh Basyuni, yang saat itu dalam posisi sebagai Menteri Agama.⁵⁹⁹

F. Pengembangan Pesantren Cabang

Salah satu aspek pengembangan Pesantren Tebuireng yang tergolong fenomenal adalah pendirian pesantren cabang. Gagasan tentang perluasan wilayah jangkauan pesantren tersebut telah dimiliki oleh alumni yang bermaksud mendirikan pesantren cabang. Hanya saja, gagasan tersebut belum sempat diterima oleh pengasuh, sehingga belum bisa menjadi kebijakan pesantren.

Ketika mendapat amanat untuk menjadi pengasuh pesantren, KH. Salahuddin Wahid memiliki gagasan bahwa Pesantren Tebuireng selayaknya mendirikan dan mengembangkan pesantren cabang dalam rangka memperluas jangkauan wilayah dan manfaat pesantren untuk masyarakat. Ternyata gagasan pengasuh ini mendapat respon sangat

⁵⁹⁹ Taufiqurrochman, *Kyai Manajer*, 116-117.

baik dari berbagai kalangan, sehingga dalam waktu yang sangat cepat telah berdiri banyak pesantren cabang di berbagai daerah seluruh Indonesia. Secara resmi, pendirian pesantren cabang telah dimulai sejak tahun 2013.⁶⁰⁰

Hingga Juni 2021, Pesantren Tebuireng telah memiliki 18 Cabang. Cabang terakhir (ke-18) yang sudah mulai peletakan batu pertama untuk pembangunannya, sekaligus peresmian statusnya sebagai Pesantren Teguireng cabang, berlokasi di Pekalongan, tepatnya di Dukuh Jatirejo, Desa Pododadi, Kecamatan Karanganyar, Kabupaten Pekalongan. Persemian yang dilakukan oleh KH. Hakim Mahfudh, sebagai Pengasuh Pesantren Tebuireng, tersebut dihadiri oleh berbagai kalangan terdiri dari Bupati Pekalongan H Asip Kholbihi, Pengasuh Pesantren Tebuireng KH Fahmi Amrullah, Kapolres Pekalongan di wakili Kapolsek Karanganyar AKP Giyarto, Ketua DPRD Kabupaten Pekalongan Hj. Hindun, Pengurus Ikapete pusat KH Syahrudin, Camat Karanganyar Diwakili Sekcam, Ketua dan pengurus MWCNU Kecamatan Karanganyar, Kepala Desa Pododadi dan segenap tamu undangan.⁶⁰¹

Sebelumnya, pada 17 Maret 2021, KH. Hakim Mahfudz juga telah meresmikan Pesantren Tebuireng ke-17 di Kabupaten Banyumas. Beberapa pihak yang hadir, di antaranya, adalah KH.

⁶⁰⁰ Majalah Tebuireng, Rayakan Kekuatan dan Terus Berkembang, Edisi 64, September-Oktober 2019, 70.

⁶⁰¹ NU.online Jateng, Pesantren Tebuireng Jombang Buka Cabang Ke-18 di Kabupaten Pekalongan , 2 Juni 2021.

Muhammad Baihaqi, Haji Imam Purwanto, Bupati Banyumas yang diwakili oleh Bapak Haji Sandewo Kapolres Banyumas, Kementerian Agama Banyumas, Rois Syuriah Banyumas, Kepala MUI Banyumas, Rektor IAIN Puwekrto H. Moh. Roqib, dan Rektor Universitas NU Purwokerto.⁶⁰²

Kedatangan pengasuh, beserta pengurus lainnya, ke Kabupataen Banyumas ini merupakan rangkaian dari perjalanan sebelumnya yang dilakukan di kabupaten Temanggung. Pada tanggal 14 Maret 2021, ia telah meresmikan Pesantren Tebuireng ke-16 yang berlokasi di Dusun Wadas Wetan Desa Wadas Kecamatan Kandangan Kabupaten Temanggung. Peletakan batu pertamanya dilakukan bersama Bupati Temanggung, HM. Al Khadziq.

Jika ketiga pesantren cabang secara berurutan tersebut berlokasi di Provinsi Jawa Tengah, maka beberapa pesantren cabang sebelumnya berlokasi di luar Jawa. Pesantren ke-15 berlokasi di Samarinda. Pesantren yang peletakan batu pertama pembangunannya, sekaligus peresmianya tersebut, dilakukan pada Hari Senin tanggal 16 September 2019 ini berada di Gang Saka Jalan Pangeran Suryanata Kelurahan Bukit Pinang Samarinda Ulu Provinsi Kalimantan Timur. Pada saat itu terdapat beberapa pihak yang berkenan hadir. Cukup banyak yang hadir dari Pesantren Tebuireng, yaitu wakil pengasuh, KH. Abdul Hakim Mahfudz, KH. Abdul Halim Mahfudz, H. Abdul

⁶⁰²Tebuireng.online, Memperluas Syiar Islam, Tebuireng Kini Miliki 17 Cabang Pesantren, 19 Maret 2021.

Ghofar, KH. Agus Mughni, H. Lukman Hakim, H. Muhsin dan KH. Hasyim Karim.

Dari kalangan pemerintah, hadir Wakil Gubernur Kalimantan Timur, Hadi Mulyadi, Walikota Samarinda, Syaharie Jaang, dan camat setempat. Lokasi yang ditempati pesantren ini merupakan tanah wakaf dari Sispurwanto, seorang pengusaha properti yang putranya pernah menjadi santri di Pondok Tebuireng Jombang. Untuk memperlancar berbagai aktivitas di pesantren tersebut, pemerintah juga berupaya membantu untuk membuka dan memperbaiki akses jalan ke pesantren yang berada pada area seluas empat hektar tersebut.⁶⁰³

Pesantren Tebuireng ke-14 diresmikan oleh pengasuh, KH. Salahuddin Wahid, pada hari ahad tanggal 1 September 2019. Pesantren ini menempati tanah seluas dua hektar berlokasi di Madani Kabupaten Bintan Kepulauan Riau. Selain dihadiri oleh pengasuh, persemian tersebut juga dihadiri oleh sebagian pengurus, beberapa pejabat pemerintah, serta pengurus NU cabang.

Dari kalangan pemerintah, hadir perwakilan Pemerintah Provinsi, Bupati Kabupaten Bintan, Apri Sujadi, Wali Kota Tanjung Pinang, Syuriah PCNU Bintan, Kiai Idham Khalid, beserta jajarannya, Kementerian Agama, serta berbagai tokoh masyarakat. Pada saat diresmikan, pesantren cabang ini telah memiliki masjid, aula yang diberi nama “KH Hasyim Asy’ari”; serta tiga asrama, dan gedung

⁶⁰³ Tebuireng.online, Peletakan Batu Pertama, Tebuireng Cabang 15 Samarinda, 19 September 2019.

sekolah. Salah satu dari asrama yang telah ada pada pesantren tersebut diberi nama “KH Wahid Hasyim”.⁶⁰⁴

Pada umumnya, setiap Pesantren Tebuireng cabang memiliki kekhasan tertentu. Di antaranya adalah Pesantren Tebuireng ke-12 yang diresmikan pada hari Ahad tanggal 25 Pebruari 2018. Pesantren yang berada dalam kepengasuhan KH. Wahyuddin Thohir ini semula adalah pesantren salaf tetapi telah memiliki unit usaha yang berkembang cukup baik. Di antara usahanya adalah menjual mainan anak dan daging ayam, mendistribusikan air kemasan, air galon, dan gas elpiji. Santri yang sudah mencapai kelas tertentu dilibatkan dalam pengelolaan usaha tersebut.

Peresmian pesantren yang berlokasi di Kabupaten Tulang Bawang Lampung ini dilakukan oleh KH. Hakim Mahfudz, pengasuh Pesantren Tebuireng, dengan melakukan peletakan batu pertama untuk pembangunan Masjid. Selain dari pengasuh dan pengurus Pesantren Tebuireng, pada kesempatan tersebut hadir pula Bupati Tulang Bawang bersama jajarannya, Anggota DPRD, tokoh NU, tokoh masyarakat, serta alumni Pesantren Tebuireng.⁶⁰⁵

Pada hari Rabu tanggal 5 April 2017 Pesantren Tebuireng ke-11 diresmikan oleh Pengasuh Pesantren Tebuireng, KH. Salahuddin Wahid. Pesantren yang berlokasi di Batumerah Ambon ini menempati

⁶⁰⁴ Tebuireng.online, Gus Sholah Resmikan Cabang Tebuireng 14 di Bintan, 3 September 2019.

⁶⁰⁵ Tebuireng.online, Baru Diresmikan, Pesantren Tebuireng 12 Sudah Miliki Unit Usaha Pesantren, 26 Pebruari 2018.

area tanah wakaf dari Umar, seorang mantan hakim PTUN Ambon. Pada mulanya, tanah seluas 2.500 m² diserahkan oleh pemiliknya kepada HM. Attamimy, seorang mantan Kepala Kemenag Maluku. Setelah menerima tanah tersebut, ia berinisiatif untuk mendirikan Pesantren Tebuireng cabang dan menyerahkannya kepada KH. Salahuddin Wahid. Peresmian pesantren cabang ini semakin melingkupi luasnya jangkauan wilayah Pesantren Tebuireng melalui berbagai cabang yang telah diresmikan pendiriannya.⁶⁰⁶

Pesantren lain yang menjadi cabang dari Pesantren Tebuireng adalah Pesantren Alhijaz Bengkulu. Pesantren yang peletakan batu pertama pembangunannya telah dilakukan oleh pengasuh Ponpes Tebuireng, KH Salahuddin Wahid, pada 19 Agustus 2016, ini merupakan Pesantren Tebuireng ke-10 dan berlokasi di Desa Air Kati Kecamatan Padang Ulak Tanding Kabupaten Rejanglebong Provinsi Bengkulu. Tanah yang menjadi lokasi pesantren ini disediakan oleh Pemerintah Kabupaten Rejanglebong seluas 10 hektar.

Salah satu upaya untuk mendekatkan pemahaman pengelola pesantren cabang ini dengan pesantren induknya, di Tebuireng Jombang, adalah dengan cara mengirimkan calon gurunya untuk magang selama 6 bulan di Pesantren Tebuireng. Tujuannya adalah

⁶⁰⁶ SantriNews.com, Respon Permintaan Masyarakat Maluku, Gus Sholah Resmikan Pesantren Tebuireng Cabang Ambon, 5 April 2017.

agar para guru tersebut bisa memahami secara lebih dekat pengelolaan pendidikan yang berada di pesantren induk.⁶⁰⁷

Pada tanggal 14 Pebruari 2016, Pesantren Tebuireng meresmikan pesantren cabangnya yang ke-9 di Deli Serdang, Sumatera Utara. Pesantren baru ini merupakan hasil kerjasamanya dengan Yayasan al-Kamal Sibolangit Center, sutau yayasan untuk rehabilitasi pecandu narkoba, berlokasi di Medan-Berastagi Km. 45 Desa Sukamakmur Kecamatan Sibolangit Kabupaten Deli Serdang Provinsi Sumatera Utara. Dalam kesempatan tersebut, hadir beberapa orang dari Pesantren Tebuireng serta pejabat pemerintahan provinsi maupun kabupaten.

Dari Tebuireng terdapat Ibu Nyai Hj. Farida Salahuddin Wahid, isteri pengasuh, dan dr. Faisal, Ketua Yayasan Hasyim Asy'ari. Dari kalangan pejabat pemerintahan, di antaranya, adalah Plt. Gubernur Sumatera Utara, Tengku Erry Nuradi, Bupati Deli Serdang Drs. H. Ashari Tambunan, serta beberapa anggota legislatif, pemerintah desa, pemerintah kecamatan, dan sejumlah pejabat laiannya. Pesantren cabang ini dibina oleh beberapa santri alumni Pesantren Tebuireng, terutama dari lulusan Ma'had Aly.⁶⁰⁸

Pesantren Tebuireng ke-8 diresmikan pada hari Selasa tanggal 18 April 2017. Peresmian ini ditandai dengan peletakan batu pertama

⁶⁰⁷ Antarabengkulu.com, Ponpes cabang Tebu Ireng Rejanglebong cari pengajar, 12 Oktober 2016.

⁶⁰⁸ Tebuireng.online, Semakin Berkembang, Pesantren Tebuireng Resmikan Cabang ke-9 di Deli Serdang, 15 Pebruari 2016.

pembangunannya yang dilakukan oleh Pengasuh Pesantren Tebuireng, KH. Salahuddin Wahid. Pesantren ini berlokasi di Jl. Cadasari KM 01 Kampung Pabuaran Desa Sanding Kecamatan Petir Kabupaten Serang Provinsi Banten. Pembangunan pesantren ini sudah direncanakan sejak tahun 2013, namun karena baru mendapatkan tanah yang tepat pada Bulan Agustus 2016, maka pembangunannya baru dapat dilaksanakan pada awal 2017 tersebut.

Sumber dana untuk pembangunan pesantren serta pembelian tanahnya diperoleh dari para donatur dan alumni, terutama yang berada di wilayah Banten. Selain pengasuh dan pihak lainnya dari Pesantren Tebuireng, kegiatan peletakan batu pertama tersebut dihadiri pula oleh berbagai kalangan dari pejabat pemerintahan. Di antara mereka adalah Irjen Boy Rafli Amar (Kadiv Humas Mabes Polri), Brigjen Pol. Listio Sigit Prabowo (Kapolda Banten), Panji Tirtayasa (Wakil Bupati Serang), dan Rumiah Kartoredjo (mantan Kapolda Banten). Selain itu, hadir pula KH. Fuad Halimi (sesepuh alumni Pesantren Tebuireng), KH. AM Romly (Ketua MUI Banten), Bazari Syam (Kepala Kanwil Kemenag Banten), dan Abdur Roup (Kepala Kantor Kementerian Agama Kabupaten Serang).⁶⁰⁹

Pesantren Tebuireng 7 didirikan berdasarkan MoU (Memorandum of Understanding) antara Pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, KH. Salahuddin Wahid, dengan Pimpinan Pondok Pesantren Salafiyah Miftahul Khoir Buyat, Ustadz

⁶⁰⁹ Tebuireng.online, Gus Sholah Resmikan Cabang ke-8 Pesantren Tebuireng di Banten, 19 April 2017.

Abdurrahman Modeong, dan Bupati Boltim, Sehan Landjar SH. Penandatanganan MoU tersebut dilakukan pada hari Rabu tanggal 26 Oktober 2016 bertempat di Pondok Pesantren Salafiyah Miftahul Khoir Buyat serta disaksikan oleh masyarakat dan pemerintah Kabupaten Bolaang Mongondow Timur Provinsi Sulawesi Utara. Sebagai tindak lanjutnya, Pesantren Tebuireng kemudian mengirim para tenaga pengajar serta kurikulum pesantren untuk dibahas bersama. Di samping itu, Pesantren Tebuireng juga bersedia membina para tenaga pengajar dari pesantren tersebut selama beberapa bulan di Pesantren Tebuireng.

Setelah berbagai proses tersebut dilakukan, diharapkan pesantren cabang ini dapat menyelenggarakan kegiatannya paling lambat sejak awal tahun 2017. Acara tersebut dihadiri pula oleh Ir H. Muhammad Assagaf (Sekretaris Daerah Boltim), beberapa pejabat Pemkab Boltim, Kakanwil Kemenag Provinsi, Kasubbag TU Ahmad Sholeh SPd, yang mewakili Kepala Kemenag Boltim, Pengurus Wilayah NU Provinsi, Ketua MUI Provinsi, Pengurus Cabang NU Kabupaten serta masyarakat Desa setempat.. Dengan ditandatanganinya MoU ini, maka Pondok Pesantren Salafiyah Miftahul Khoir berubah nama menjadi Pondok Pesantren Miftahul Khoir Tebuireng 7.⁶¹⁰

Pesantren Tebuireng 3 dan Tebuireng 4 memiliki kedekatan dalam riwayat pendiriannya. Pesantren Tebuireng 3 Hajarun Najah didirikan oleh KH. Salahuddin Wahid, Pengasuh Pesantren Tebuireng,

⁶¹⁰ Republika.co.id, Terbentuk, Pondok Pesantren Buyat Cabang Tebuireng Jombang, 28 Oktober 2016.

pada tanggal 22 Agustus 2013. Lokasi pesantren ini berada di Jl. Lintas Samudera Km. 09 Desa Petalongan Kecamatan Keritang Kabupaten Indragiri Hilir (Inhil) Provinsi Riau. Berdirinya Pesantren Tebuireng 3 ini berkat kerja sama Pengasuh Pesantren Tebuireng dengan Para Tokoh agama dan tokoh masyarakat desa Petalongan yang didukung oleh Bupati Kabupaten Inhil, H. Muhammad Wardan dan masyarakat sekitar desa Petalongan.

Setelah berdiri Pesantren Tebuireng 3, sekitar satu tahun berikutnya, didirikan Pesantren Tebuireng 4 Al-Ishlah. Pesantren ini berlokasi di Desa Kuala Gading Kecamatan Batang Cenaku Kabupaten Indragiri Hulu Provinsi Riau. Sebelumnya di lokasi yang akan dibangun pesantren ini telah dilakukan survey oleh Pesantren Tebuireng, diwakili oleh Rektor Ma'had Aly Hasyim Asy'ari H. Nur Hannan, L.c serta Pengurus Yayasan Hasyim Asy'ari Gus Toha. Bahkan KH. Salahuddin Wahid juga ikut mensurvey lokasi tersebut pada tanggal 6 Mei 2014. Kunjungan KH. Salahuddin Wahid ini mendapat respon sangat positif dari masyarakat serta pemerintah setempat. Bahkan Bupati Indragiri Hulu H. Yopi Arianto, SE beserta jajarannya sangat berharap agar Desa tersebut menjadi kota santri.⁶¹¹

Selain banyak pesantren cabang yang telah disebutkan di atas, yang berlokasi di Jawa maupun luar Jawa, masih terdapat lagi beberapa cabang yang berlokasi di Jawa, Jakarta, dan Banten. Pesantren Tebuireng 5 berlokasi di Kelurahan Ciganjur Jagakarta

⁶¹¹ Tebuireng.online, Tebuireng 4 Al-Ishlah Kuala Gading Batang Cenaku Indragiri Hulu Riau.

Jakarta Selatan, Pesantren Tebuireng 6 berlokasi di Kabupaten Cianjur Jawa Barat, Pesantren Tebuireng 13 berlokasi di Kabupaten Pandeglang Banten, serta Pesantren Tebuireng 2 yang berlokasi dekat dengan Pesantren Tebuireng pusat berjarak sekitar 10 km. Pesantren Tebuireng 2 ini dikenal dengan nama Pesantren Trensains, karena di dalamnya terdapat unit pendidikan SMA Trensains serta menyusul kemudian SMP Trensains.⁶¹²

Beragam cabang tersebut menunjukkan bahwa Pesantren Tebuireng bukan hanya menjadi tempat tujuan belajar santri dari berbagai wilayah di seluruh Indonesia, tetapi juga semakin menarik minat masyarakat untuk menyelenggarakan pendidikan pesantren dengan menggunakan sistem pendidikan seperti di Pesantren Tebuireng. Di samping itu, nama Pesantren Tebuireng juga semakin mendapat kepercayaan dari masyarakat.⁶¹³ Yang tidak kalah pentingnya adalah, melalui pesantren cabang tersebut serta melalui peran lainnya di luar pesantren, Pengasuh Pesantren Tebuireng bersama para pengelola lainnya selalu berupaya secara maksimal agar pesantren yang didirikan oleh Kiai Hasyim Asy'ari ini semakin tersebar manfaatnya untuk masyarakat secara lebih luas.⁶¹⁴

⁶¹² Majalah Tebuireng, Rayakan Kekuatan dan Terus Berkembang, Edisi 64, September-Oktober 2019.

⁶¹³ Tim Pustaka Tebuireng, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 201.

⁶¹⁴ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Perubahan* (Malang : UIN-Maliki Press), 221.

G. Dinamika Pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang

Pesantren Tebuireng mengalami perkembangan yang sangat dinamis dan kompleks. Di samping gerak perkembangannya yang berlangsung sangat cepat, bidang pengembangannya meliputi banyak aspek dan dalam lingkup yang sangat luas. Dinamika perkembangan tersebut sangat tampak dan terasa terutama setelah tahun 2006 sejak KH. Salahuddin Wahid terpilih menjadi pengasuh menggantikan KH. Yusuf Hasyim. Meskipun masa kepengasuhannya tidak terlalu lama dibanding dengan periode pengasuh sebelumnya, tetapi dinamika pengembangan pesantren yang dipimpinnya lebih cepat, luas, dan kompleks. Meskipun demikian, ia juga mengimbangnya dengan berusaha tetap memperhatikan dan menjaga keaslian pesantren.

Secara historis, Pesantren Tebuireng termasuk salah satu pesantren yang selalu menyikapi perubahan sosial secara terbuka. Bahkan pesantren ini diakui sebagai pesantren yang pertama kali melakukan pembaruan dalam sistem pendidikannya sebelum ada pesantren lain di seluruh Indonesia yang melakukan pembaruan serupa. Pembaruan ini dilakukan dalam rangka menyikapi perkembangan dan kebutuhan masyarakat. Keterbukaan dalam menyikapi perubahan sosial tersebut telah dimiliki oleh pendiri sekaligus sebagai pengasuh pertama.

Sejak tahun 1916 Pesantren Tebuireng telah menyelenggarakan sistem klasikal dalam pembelajarannya, di saat belum ada pesantren lain yang menerima sistem tersebut. Tahun 2019 pesantren ini telah

memasukkan materi pelajaran umum ke dalam kurikulum pembelajarannya, yaitu matematika, bahasa Indonesia dan Geografi. Untuk mengimbangi perkembangan tersebut, Kiai Hasyim secara khusus mengelola kelas musyawarah yang diikuti oleh santri-santri pilihan dengan kemampuan tinggi.

Perkembangan ini terus bergerak lebih dinamis. Atas prakarsa KH. Abd. Wahid Hasyim, tahun 1934 didirikan Madrasah Nidzamiyah dengan komposisi materi pelajaran umum lebih banyak dibanding materi pelajaran ilmu-ilmu agama. Selanjutnya, bukan hanya sistem pendidikan dan kurikulum pembelajaran yang mengalami perkembangan tetapi juga unit pendukung lainnya. Yang tergolong fenomenal adalah pendirian perpustakaan pesantren pada tahun 1936.

Perpustakaan tersebut bukan hanya menyediakan buku agama dan buku umum tetapi juga koran dan majalah yang berasal dari berbagai penerbitan. Perpustakaan ini menjadi perpustakaan pertama yang ada di lingkungan pesantren, yang juga dikelola secara profesional pada masa-masa selanjutnya. Pada masa kepengasuhan Kiai Hasyim ini sudah banyak upaya pengembangan, sehingga masa ini dikenal sebagai masa inovasi awal.

Ketika KH. Abd. Wahid Hasyim menjadi pengasuh menggantikan Kiai Hasyim sejak tahun 1947, maka pada tahun itu juga didirikan Madrasah Tsanawiyah, melengkapi Madrasah tingkat Ibtidaiyah yang telah ada sebelumnya. Ketika kepengasuhan

dilanjutkan oleh KH. Abd. Karim Hasyim sejak tahun 1950 maka pada tahun itu juga Madrasah Ibtidaiyah dan Madrasah Tsanawiyah statusnya berubah menjadi lembaga pendidikan formal. Di samping itu juga pada masa kepengasuhan ini didirikan Madrasah Muallimin yang materi pelajarannya mayoritas berupa ilmu-ilmu agama.

Pada masa kepengasuhan KH. Baidhowi Asro yang menggantikan KH. Abd. Karim Hasyim pada tahun 1951, tidak ada perubahan sama sekali terkait dengan sistem pendidikannya. Ketika masa kepengasuhan Kiai Wahid Hasyim tidak terdapat perkembangan yang sangat signifikan, karena waktunya yang sangat singkat, tetapi karena upaya pengembangan pesantren telah banyak dilakukan oleh Kiai Wahid Hasyim selama membantu ayahnya maka masa kepengasuhan Kiai Wahid Hasyim dikategorikan sebagai masa pengembangan. Apalagi Kiai Wahid Hasyim kemudian banyak dikenal sebagai tokoh pembaharu pendidikan pesantren.

Menyadari terjadinya kemerosotan dalam bidang kajian ilmu-ilmu agama setelah ditinggal oleh Kiai Hasyim, maka setelah terpilih sebagai pengasuh pada tahun 1952, pada tahun 1953 KH. Abd. Kholik membentuk kelas khusus untuk menghasilkan kader ulama tangguh sebagaimana yang dikembangkan pada masa kepengasuhan ayahnya tersebut. Kelas ini diasuh oleh KH. Idris Kamali, santri dan menantu Kiai Hasyim yang berasal dari Cirebon. Dari kelas khusus hasil didikan Kiai Idris, muncul banyak ulama yang tangguh di bidang

ilmu-ilmu keagamaan berbasis kitab kuning, meskipun belum bisa menyamai keunggulan ulama hasil didikan Kiai Hasyim.

Pada masa kepengasuhan Kiai Kholik ini mulai dibentuk organisasi santri, terutama di bidang olah raga, yang diberi nama Persatuan Olahraga Pelajar Islam Tebuireng (POPIT). Organisasi santri ini dikembangkan lebih jauh menjadi organisasi santri berdasarkan asal daerahnya, pada masa kepengasuhan KH. Yusuf Hasyim. Pada masa kepengasuhan KH. Yusuf Hasyim ini juga dibentuk lembaga yang mengurus olah kanuragan dengan nama Perguruan Pencak Silat Nurul Huda Pertahanan Kalimat Syahadat (PPS NH-PERKASYA). Lembaga ini mengingatkan aktifitas pelatihan pencak silat untuk santri yang berlangsung pada masa-masa awal berdirinya pesantren dengan cara mendatangkan guru silat dari Cirebon, sahabat Kiai Hasyim.

Ketika KH. Yusuf Hasyim menjadi pengasuh sejak tahun 1965 maka mulai dibentuk wakil pengasuh. Pada tahun itu juga KH. Idris Kamali diangkat sebagai wakil pengasuh. Kemudian ketika KH. Idris Kamali meninggalkan Pesantren Tebuireng pada tahun 1972, kedudukan wakil pengasuh digantikan oleh KH. Syansuri Badawi bersama dengan KH. Hadzik Mahbub, menantu Kiai Hasyim. Pada tahun 1972 itu pula dibentuk Dewan Kiai yang beranggotakan para kiai sepuh Tebuireng. Lembaga ini merupakan perkembangan baru terkait dengan kepengasuhan di Pesantren Tebuireng.

Di bidang unit pendidikan, unit penunjang, serta berbagai aspek kelembagaan lainnya, pada masa kepengasuhan KH. Yusuf Hasyim, Pesantren Tebuireng mengalami perkembangan yang sangat variatif. Pada tahun 1967 didirikan Universitas Hasyim Asy'ary (UNHASY). Tahun 1971 didirikan Madrasah al-Huffadz yang secara khusus membina para calon penghafal Al-Quran. Tahun 1973 didirikan Koperasi Serba Usaha. Tahun 1974, Perpustakaan Pesantren Tebuireng diberi nama resmi menjadi "Perpustakaan A. Wahid Hasyim".

Tahun 1975 didirikan SMP Wahid Hasyim dan SMA Wahid Hasyim atas usulan KH. Abdurrahman Wahid pada tahun 1970. Tahun 1980 diterbitkan Majalah Tabuireng. Pada tahun yang sama, UNHASY berubah nama menjadi IKAHA. Tahun 1982, Madrasah al-Huffadz berpindah tempat keluar dari lokasi Pesantren Tebuireng dan kemudian berubah nama menjadi Pesantren Madrasah Al-Quran. Pada tahun 1984 dibentuk Yayasan Hasyim Asy'ari, sebagai payung hukum dari Pesantren Tebuireng.

Untuk membuat suasana belajar lebih tenang dan nyaman maka pada tahun 1980-an aktifitas belajar pada unit-unit pendidikan (madrasah dan sekolah) dipindah keluar dari area pesantren. Untuk mempertahankan kesalafiyahan Pesantren Tebuireng maka pada tahun 1986 dibentuk kelas khusus yang diasuh oleh KH. Syansuri Badawi. Tetapi kelas ini tidak berlangsung secara efektif karena KH. Syansuri kemudian lebih banyak aktif dalam kegiatan politik praktis. Akibatnya

adalah Pesantren Tebuireng belum mampu lagi menghasilkan ulama tangguh sebagaimana pada masa Kiai Hasyim dan Kiai Idris Kamali.

Untuk mengefektifkan kegiatan pembelajaran di pesantren maka dibentuk Majelis At-Tarbiyah wa At-Ta'lim yang kemudian pada tahun 1990 berubah nama menjadi Badan Pembina Santri. Sebagai pendukung untuk memperkuat keilmuan santri maka dibentuk Markaz Ta'lim al-Lughah al-'Arabiyah, yang menangani kemampuan santri di bidang Bahasa Arab, serta Majma' al-Buhuts, sebuah kelompok diskusi dalam tema keagamaan dan sosial yang anggotanya terdiri dari mahasiswa dan santri senior. Beberapa tahun menjelang akhir masa kepengasuhannya, KH. Yusuf Hasyim mendirikan Pesantren Putri Tebuireng pada tahun 2003. Begitu banyak perkembangan pesantren dan sangat jauh melampaui tradisi pesantren pada umumnya maka masa kepengasuhan Kiai Yusuf Hasyim dikenal sebagai masa modernisasi.

Dalam rangka meningkatkan kenyamanan santri, maka pada tahun 1987 didirikan Pusat Kesehatan Pesantren. Pada tahun 1990-an juga dilakukan penataan asrama santri berdasarkan kesamaan unit pendidikannya. Pada tahun 1991 didirikan Unit Jasa Boga untuk melayani kebutuhan sehari-hari bagi santri. Ketiga hal tersebut menjadi perhatian yang lebih serius pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid yang menggantikan KH. Yusuf Hasyim.

Pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid, Pusat Kesehatan Pesantren (Puskestren) semakin ditingkatkan bangunan

fisik serta pelayanannya, Unit Jasa Boga juga semakin diperbaiki kualitas sarana dan fasilitas pelayanannya serta menu makanannya yang lebih terjamin gizinya. Sementara itu, terkait dengan penataan asrama santri, pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid terjadi perkembangan yang sangat fenomenal dengan cara membangun banyak wisma santri yang semakin megah dan memiliki standar moderen dalam berbagai fasilitasnya.

Selain dalam ketiga bidang tersebut, pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid terjadi perkembangan yang luar biasa dalam berbagi aspeknya, baik dalam bidang unit pendidikan, unit penunjang, maupun unit kelembagaan lainnya. Yang memiliki dampak sangat luas terhadap perkembangan pesantren adalah pendirian pesantren cabang di banyak wilayah di seluruh Indonesia. Sampai dengan akhir masa kepengasuhannya pada tahun 2020 telah didirikan hingga 15 pesantren cabang. Kemudian dilanjutkan lagi pada masa kepengasuhan KH. Hakim Mahfudz hingga mencapai 18 cabang pada bulan Juni 2021. Pengembangan pesantren cabang ini dilakukan sebagai upaya agar Pesantren Tebuireng lebih banyak memberikan manfaat kepada masyarakat secara lebih luas tanpa harus datang dan belajar secara langsung di Pesantren Tebuireng Pusat. Pesantren Tebuireng Cabang ini didirikan sejak tahun 2013.

Berbagai pengembangan lainnya telah dilakukan oleh KH. Salahuddin Wahid sejak awal terpilih sebagai pengasuh pada tahun 2006. Pada tahun tersebut telah didirikan Ma'had Aly Hasyim Asy'ari

dan dimulainya kegiatan belajar-mengajar di Madrasah Diniyah. Tahun 2007 didirikan Unit Penerbitan, Unit Penjaminan Mutu, Lembaga Sosial Pesantren Tebuireng (LSPT), Unit Kebersihan Lingkungan Pesantren (UKLP), serta dibuka website Pesantren Tebuireng. Pada tahun 2008 didirikan kembali Madrasah Muallimin yang pernah didirikan pada tahun 1950 dan dibubarkan pertengahan tahun 1960-an di masa kepengasuhan KH. Yusuf Hasyim.

Pada tahun itu juga didirikan Unit Tempat Praktik Keterampilan Usaha. Tahun 2009 telah dibuka kelas internasional, baik pada MTS Salafiyah maupun pada SMP Wahid Hasyim. Tahun 2010 didirikan SD Islam tebuireng di Kesamben Jombang. Tahun 2013 terjadi perubahan nomenklatur perguruan tinggi dari IKAHA berubah kembali menjadi UNHASY. Tahun 2014 didirikan SMA Trensains di Pesantren Cabang II. Tahun 2015 terjadi pengalihan kepemilikan SMK Khoiriyah Hasyim kepada Yayasan Hasyim Asy'ari.

Dalam rangka menghasilkan para pembina santri, terutama dalam kegiatannya sehari-hari dipesantren maka pada tahun 2016 didirikan Lembaga Diklat Kader Pesantren Tebuireng. Di samping dibina melalui lembaga diklat tersebut, para calon pembina juga mendapat tugas tambahan untuk mengikuti magang di berbagai pesantren yang bekerja sama dengan Pesantren Tebuireng. Dari hasil magang tersebut, para peserta kemudian diminta untuk menyampaikan hal-hal positif apa saja yang dapat diambil dari pesantren tempat magang untuk dijadikan contoh oleh Pesantren Tebuireng.

Selanjutnya, untuk menggali dan memahami pemikiran dan tindakan Kiai Hasyim secara lebih utuh maka pada tahun 2017 didirikan Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari. Melengkapi SMA Trensains yang telah didirikan 2014 yang berlokasi di Pesantren Tebuireng Cabang II maka pada tahun 2018 didirikan SMP Sains di lokasi yang sama. Pada tahun itu juga didirikan Rumah Produksi Tebuireng yang di antaranya telah berhasil membuat film jejak langkah 2 ulama bekerja sama dengan LSBO Muhammadiyah.

Selain berbagai capaian tersebut, masih banyak lagi capaian di bidang pengembangan pesantren yang telah dilakukan selama masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid. Begitu besar upaya pengembangan yang dilakukan, maka pada masa kepengasuhannya dikenal sebagai masa revitalisasi. Disebut demikian karena ia berupaya membangkitkan kembali berbagai aspek di Pesantren Tebuireng yang dianggap mengalami kemerosotan dalam banyak hal.

Ketika dipilih sebagai pengasuh, langkah pertama yang ia tempuh adalah melakukan diagnosa terhadap kondisi sesungguhnya yang sedang dialami oleh pesantren. Dari hasil diagnosa tersebut ia menemukan benyaknya permasalahan yang dihadapi pesantren dan harus segera dicarikan solusinya. Melalui diagnosa tersebut ia berupaya mencari “penyakit” yang sedang hinggap di Pesantren Tebuireng serta berupaya menemukan obat yang sesuai untuk menyembuhkannya.

Upaya revitalisasi ini meliputi banyak hal, terutama dalam tiga bidang utama, yaitu peningkatan mutu pendidikan, peremajaan serta pengembangan sarana dan prasarana fisik, dan pembenahan struktur serta manajemen organisasi. Ketiga upaya tersebut telah berhasil dicapai dengan sangat baik. Ketiga upaya tersebut dilakukan dengan memperhatikan dua hal yang saling berkaitan, yaitu upaya pengembangan secara maksimal di berbagai bidang serta tetap menjaga dan mempertahankan keaslian pesantren.

Yang dimaksud keaslian di sini adalah kondisi pesantren sebagaimana saat awal didirikannya. Aktifitas pesantren yang paling awal, sebagaimana yang berlangsung di Pesantren Tebuireng, adalah mengembangkan kajian ilmu-ilmu keagamaan berbasis kitab kuning serta mewujudkan pengamalan akhlak mulia yang unggul. Dengan demikian maka revitalisasi yang dilakukan pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid adalah selalu mengacu pada dua tugas utama yang diembannya, yaitu mengembangkan pesantren dan menjaga keaslian tradisinya.

Memahami pengembangan yang fenomenal pada Pesantren Tebuireng tersebut, serta upaya yang dilakukan untuk selalu menjaga keseimbangan antara pengembangan dengan pelestarian tradisi pesantren, maka hasil kajian tentang pengembangan pesantren ini bisa menjadi acuan untuk meninjau ulang penjelasan tentang pembagian jenis pesantren yang telah dikenal umum, yaitu pesantren salaf dan

pesantren khalaf.⁶¹⁵ Pembagian jenis pesantren yang disampaikan pertama kali oleh Zamakhsyari Dhofier melalui karya disertasinya ini tampak terlalu menyederhanakan keberadaan tradisi pesantren yang pada dasarnya sangat kompleks. Apalagi dalam perkembangannya, pesantren telah mengalami perubahan yang sangat variatif, tergantung pada upaya pengembangan yang dilakukan oleh pengasuh dan komunitas pesantren pada umumnya.

Selain Dhofier, telah banyak para peneliti pesantren yang membedakan jenis pesantren dengan model pembagian yang berbeda-beda. Semua model pembagian tersebut dianggap belum bisa memberikan gambaran tentang pesantren secara lebih utuh, karena perkembangan pesantren yang memang sangat kompleks. Di antara para peneliti yang telah melakukan klasifikasi pesantren secara berbeda tersebut adalah Ridlwan Nasir⁶¹⁶, Manfred Ziemek⁶¹⁷, Ronald Lukens-Bull⁶¹⁸, dan Martin Van Bruinessen⁶¹⁹. Mereka membuat klasifikasi pesantren berdasarkan asumsinya masing-masing.

⁶¹⁵ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Sudi tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta : LP3ES, 1990), 41-42.

⁶¹⁶ Achmad Muchaddam Fahham, *Pendidikan Pesantren : Pola Pengasuhan, Pembentukan Karakter dan Perlindungan Anak* (Jakarta : P3DI Setjen DPR RI, 2015),14-15.

⁶¹⁷ Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, 104-108.

⁶¹⁸ Ronald Lukens-Bull, "Madrasah By Any Other Name : Pondok, Pesantren and Islamic Schools in Indonesia and Larger Southeast Asian Region," *Journal of Indonesia Islam*, Volume 04 Number 01, June 2010 : 10.

⁶¹⁹ Martin Van Bruinessen, "Traditionalist and Islamist Pesantren in Indonesia," (Paper presented at the workshop 'The Madrasa in Asia, transnational linkages and alleged or real political activities', ISIM, Leiden,

Secara umum, melihat upaya pengembangan yang dilakukan, pesantren selalu menghadapi dua hal yang dapat disikapi secara berbeda, yaitu pemeliharaan tradisi dan keaslian (continuity) serta pengembangan ke arah yang lebih baru (change).⁶²⁰ Berdasarkan sikapnya terhadap dua hal tersebut, secara sederhana, pesantren dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu : 1. pesantren yang cenderung melestarikan keaslian serta menekan perubahan ; 2. pesantren yang mempercepat perubahan serta membiarkan keasliannya berubah ; 3. pesantren yang selalu melakukan perubahan dengan tetap melestarikan dan memperkuat keaslian.

Berdasarkan klasifikasi tersebut maka pesantren dapat dikategorikan menjadi lima bentuk. *Pertama*, pesantren tertutup, yaitu pesantren yang sangat ketat mempertahankan keasliannya, tanpa memberikan ruang sedikitpun untuk melakukan perubahan. *Kedua*, pesantren terbuka, yaitu pesantren yang secara bebas melakukan perubahan tergantung pada perkembangan masyarakatnya. *Ketiga*, pesantren dinamis, yaitu pesantren yang selalu dapat menerima perubahan tetapi tetap berupaya secara maksimal untuk mempertahankan keaslian.

24-25 May 2004), 10. ; Martin Van Bruinessen, *Traditionalist and Islamist Pesantren in Indonesia*, dalam *The Madrasa in Asia : Political Activism and Transnational Linkages*, ed. Faris A. Noor dkk. (Amsterdam : Amsterdam University Press, 2008), 223.

⁶²⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Sudi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, (Jakarta : LP3ES, 2011), 72-73.

Bentuk pesantren yang *keempat* adalah pesantren kreatif, yaitu pesantren yang bukan hanya menerima perubahan atau menjaga keaslian secara pasif tetapi telah ada upaya-upaya tertentu untuk menyikapinya secara lebih aktif. *Kelima*, pesantren inovatif, yaitu pesantren yang tidak semata-mata berperan aktif dalam melakukan perubahan dan menjaga keaslian tetapi selalu berupaya memunculkan hal-hal baru yang sangat berguna untuk pengembangan pesantren dan pemberdayaan masyarakat secara lebih luas. Berdasarkan penggolongan tersebut, maka pengembangan Pesantren Tebuireng dapat dikategorikan sebagai jenis pesantren kreatif.

Temuan tentang pengembangan Pesantren Tebuireng ini sejalan dengan teori yang dinyatakan oleh Berger⁶²¹, Giddens⁶²², dan Bourdieu⁶²³, bahwa perubahan sosial merupakan hasil dari hubungan dualitas (dialektika) antara pelaku dengan struktur sosial yang lebih luas. Hanya saja, berbeda dengan teori-teori sebelumnya, temuan ini mampu menunjukkan adanya kondisi perubahan yang lebih kompleks, disebabkan oleh kemandirian yang berbeda-beda antara satu pesantren dengan pesantren lainnya dalam menyikapi struktur sosial di luarnya. Kemandirian masing-masing pesantren ini menyebabkan bentuk pengembangan pesantren menjadi sangat variatif.

⁶²¹ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality : a Treatise in the Sociology of Knowledge* (Middlesex : Penguin Book, 1966), 13.

⁶²² Anthony Giddens, *The Constitution of Society : Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge : Polity Press, 1984), 25.

⁶²³ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (translate by Richard Nice) (Standford: Standford University Press, 1990), 54.

BAB IV

PENGELOLAAN MODAL SOSIAL PESANTREN TEBUIRENG JOMBANG

A. Pengelolaan Hubungan Sosial Pesantren

Meskipun melakukan berbagai upaya pengembangan dalam pengelolaan pesantren dengan tekad sepenuhnya, para pengasuh pesantren setelah KH. Hasyim Asy'ari merasa tidak mungkin dapat menandinginya dalam hal kedalaman dan keluasan ilmu agama serta besarnya pengaruh yang dimiliki pesantren. Untuk menutupi lebih rendahnya kualitas dan jaringan keilmuan setelah masa Kiai Hasyim tersebut, maka para pengasuh berikutnya lebih memperkuat manajemen dan organisasi kelembagaan, terutama secara internal.

Walaupun tradisi berorganisasi ini telah ada konsepnya sejak masa Kiai Hasyim⁶²⁴, tetapi secara formal aktifitas berorganisasi dimulai pada masa kepengasuhan Kiai Kholik Hasyim dan dilanjutkan lebih intensif pada masa kepengasuhan Kiai Yusuf Hasyim. Pada masa kepengasuhan Kiai Salahuddin Wahid, kekuatan manajemen dan organisasi pesantren semakin diefektifkan. Bahkan, pengasuh menjadikan kekuatan manajemen ini sebagai daya utama untuk

⁶²⁴ Pada masa Kiai Hasyim, pengembangan sistem keorganisasian ini baru berada dalam lingkungan aktifitas santri. Hal ini dimaksudkan untuk memberi kesempatan santri dalam rangka melatih diri mereka agar memiliki tanggung jawab bersama. Lihat : Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013), 148.

pengembangan pesantren.⁶²⁵ Dalam hal ini, jaringan sosial pesantren secara internal semakin diperkuat dengan menggunakan beragam strategi yang dikembangkan oleh pengasuh bersama para pengelola lainnya.

Jadi...Gus Sholah mempunyai style sendiri...yang...ya maaf ya...siapa pun yang me....memimpin di pesantren...itu lebih mudah...karena yang dipimpin itu...itu santri gitu lho...punya kepatuhan...dan Gus Sholah kan basicnya insinyur....sehingga pemikiran...pola pemikiarn itu tertata gitu lho...seperti manajemen gitu....maka matching antara manajemen pesantren dengan pola pikir insinyur yang konstruktif itu ada matchingnya... kan gitu.⁶²⁶

Di samping berupaya memelihara jaringan dan hubungan sosial lebih luas yang telah dibangun oleh KH. Hasyim Asy'ari serta beberapa pengasuh berikutnya, pada masa Gus Sholah, kepengasuhan pesantren lebih difokuskan pada pengelolaan hubungan dan jaringan sosial secara internal. Hal ini dilakukan secara lebih sistematis dan tertata oleh pengasuh. Dalam rangka pengembangan pesantren, terdapat beberapa strategi yang ia rancang dan kemudian ia laksanakan secara konsisten, yaitu membangun kesadaran, mengembangkan kebersamaan, dan membangun sistem.⁶²⁷

Salah satu ciri khas yang sangat menonjol dalam kepemimpinan Gus Sholah ketika menjadi pengasuh adalah strateginya dalam

⁶²⁵ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 185.

⁶²⁶ Wawancara dengan Kiai Mustain, 8 Desember 2019.

⁶²⁷ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang : UIN Maliki Press, 2011), 136-140.

melibatkan semua komponen di lingkungan pesantren dalam rangka pengelolaan dan pengembangan pesantren. Yang paling utama untuk dilibatkan adalah keluarga. Dalam hal ini, kebersamaan itu lebih dimaksudkan mendahulukan ketrlibatan semua keluarga dan selanjutnya dikembangkan dengan melibatkan semua komponen secara internal yang terlibat di Pesantren Tebuireng.

Jadi yang saya maksud atau yang saya pahami dari kebersamaan itu kan sebetulnya Gus Sholah itu ingin semua...terutama dari keluarga ya...itu siapapun yang punya kemampuan dan mau...silahkan. silahkan gabung dan silahkan memberikan apa...eee...pengabdianya terhadap apa yang dia bisa. Itu...itu satu. Eee...yang kedua, eee...sehingga apa...ya.. pada periode ini ya hampir semua dari keluarga anu ya...keluarga...kalau kan yang banyak terlibat kan apa... katakanlah keluarga Pak Yusuf Hasyim ya. Kalau dulu. Sebelumnya...kalau sebelumnya. Nah, pada periode ini ya semua...semua eee...siapaun...termasuk kemudian akhirnya dari MQ itu yang Gus Wik itu ya kan ikut mbantu di sekretariat pesantren...kemudian Gus Ghofar. Aaah...kemudian termasuk waktu itu...itu mungkin...yang saya tahu ya...itu... menghidupkan yayasan. Pak Ali Faisal...dokter Ali Faisal di Gresik itu. Saya tidak tahu apakah sebelumnya yayasan itu hidup apa nggak...saya nggak tahu. Tapi ketika periode Gus Sholah itu dokter Ali Faisal ke sini tiap Rabu biasanya.Nah, jadi...itu satu ya. Artinya, kebersamaan itu dari perspektif keluarga maka siapapun dari keluarga...silahkan.⁶²⁸

Salah satu cara untuk melibatkan semua keluarga adalah dengan meminta perwakilan keluarga untuk mengirimkan utusannya menjadi pengurus. Perwakilan tersebut ditentukan berdasarkan jumlah putera-puteri Kiai Hasyim. Dari setiap putera-puteri Kiai Hasyim diminta ada

⁶²⁸ Wawancara dengan Pak Sholeh, 8 Mei 2021.

perwakilannya yang bersedia menjadi pengurus atau pengelola pesantren. Untuk memperkuat keterlibatan keluarga dalam kebersamaan tersebut, di Pesantren Tebuireng juga dibentuk majelis keluarga yang memiliki posisi sangat penting dalam menentukan berbagai keputusan yang bersifat mendasar dalam pengelolaan serta pengembangan pesantren.

Gus Sholah betul-betul memberikan ruang kebersamaan. Semua keluarga diminta terlibat. Untuk menentukan anggota keluarga yang terlibat dalam kepengasuhan atau kepengurusan, diserahkan kepada wakil keluarga. Misalnya bani Wahid Hasyim, untuk menentukan siapa saja wakil mereka yang dikirim dan diminta untuk menjadi pengurus. Beliau selalu minta pendapat dari semuanya untuk membuat suatu keputusan. Gus Sholah terbuka dan mau belajar dari semua orang untuk mengembangkan pesantren.⁶²⁹

Upaya untuk melibatkan keluarga dalam kebersamaan mengelola dan mengembangkan Pesantren Tebuireng menjadi tradisi yang telah dikembangkan sejak masa kepengasuhan Kiai Hasyim. Ia selalu mengajak musyawarah bersama dengan berbagai pihak, terutama keluarga dekatnya dalam mengambil sebuah keputusan terutama yang terkait dengan perkembangan pesantren maupun kehidupan masyarakat dalam skala yang lebih luas.

Kalau kepengasuhan...ya kepengasuhan itu di Tebuireng ini...eeeh...kita ini masih banyak melibatkan keluarga. Memang ya sejak jaman dulu itu termasuk Mbah Hasyim sendiri itu juga memang...eee...demokratis. Wasyawwir itu...bermusyawarahlah. Itu memang dibiasakan di sini. Jadi...kita, keluarga juga

⁶²⁹ Wawancara dengan Pak Ghofar, 27 Nopember 2019.

demikian.. kemudian kita bersama-sama yang lain.... yang apa namanya... pengurus-pengurus yang lain juga kita bermusyawarah. Jadi selalu kita membuat musyawarah...apalagi ada hal-hal yang besar itu....ya itu selalu bermusyawarah. Lah...eee....ada di sini majelis keluarga...eeee....masih....masih.... masih...apa...masih mengikuti perkembangan-perkembangan... ada terlibat dalam...eeee...akan membuat keputusan-keputusan gitu. Lha...eee...Gus Sholah itu....itu....ya itu....sangat...eeee... mengikuti tradisi yang sudah.... sudah lama...dan memang itu...karakter dari kita itu keluarga ini kita memang selalu bermusyawarah.⁶³⁰

Dengan strategi ini, semua pihak merasa memiliki tanggung jawab yang sama, sehingga mereka terlibat bersama-sama secara sukarela. Semua pengelola di lingkungan pesantren memiliki peluang yang sama untuk menyampaikan pendapat serta pertimbangannya. Kebersamaan menjadi salah satu strategi utama yang dikembangkan dalam mengelola dan mengembangkan Pesantren Tebuireng.

Di Pesantren Tebuireng juga dikembangkan kebersamaan. Sebelumnya, biasanya ada kyai atau guru-guru tertentu yang diidolakan oleh banyak santri dan murid, sehingga guru-guru yang lain merasa direndahkan. Maka di Tebuireng kemudian dikembangkan kebersamaan. Wujudnya adalah bahwa di Tebuireng dikembangkan pemahaman bahwa setiap guru dan kyai memiliki kelebihan dan potensinya masing-masing yang tidak dimiliki oleh yang lainnya. Setelah pemahaman ini dikembangkan maka sekarang tidak ada guru tertentu yang difavoritkan. Semuanya dianggap memiliki kelebihan.

⁶³⁰ Wawancara dengan KH. Hakim Mahfudz, 6 Mei 2021.

Ini adalah salah satu wujud kebersamaan yang dikembangkan di Pesantren Tebuireng. Secara umum, santri tidak diarahkan untuk mengikuti kegiatan dan belajar pada guru, kyai, atau tempat belajar tertentu. Khusus untuk takhassus memang diarahkan. Di samping itu, di Pesantren Tebuireng juga dikembangkan sikap tasamuh, yaitu saling menghargai. Dalam hal pemilihan kepala sekolah, tidak semata-mata ditentukan oleh pengasuh, tetapi ada proses penilaian. Yang mendapat penilaian terbaik kemudian dimusyawarahkan untuk diambil keputusan oleh pengasuh.⁶³¹

Kebersamaan yang dibangun oleh pengasuh ini menjadi acuan oleh para pengelola lainnya dalam menyelenggarakan dan mengembangkan pesantren dalam lingkup tanggung jawabnya masing-masing. Setiap unit tertentu menciptakan kebersamaan di lingkungan mereka masing-masing dalam koordinasi pimpinan unitnya. Misalnya, dalam lingkup kepengurusan pesantren, ketua pengurus selalu berupaya menggerakkan semua komponen yang terdapat dalam lingkup koordinasinya untuk bekerja bersama-sama dalam rangka melaksanakan amanah yang diberikan oleh orang tua santri maupun pengasuh untuk membimbing para santri melalui berbagai kegiatan yang diselenggarakan pesantren.⁶³²

Saya mengambil....mengambil....apa ya....mengambil semacam pelajaran dari pengasuh yang saya ikuti dari ketiga pengasuh ini, utamanya pengasuh...karena yang paling lama saya mengikuti ini adalah zamannya eee...Yai Salahuddin...Yai Salahuddin. Nah

⁶³¹ Wawancara dengan Ustadz Lukman, 27 Nopember 2017.

⁶³² Wawancara dengan Pak Iskandar, 8 Mei 2021.

saya yang saya lihat itu. Nah karena konsep ini yang saya ambil saya pegang maka saya kepingin saya bilang ke teman-teman pengurus itu...saya mau kita terbang... terbang bersama. Jadi, semua elemen...baik dari takmir, majelis ilmi, majelis amni, eee...UKP, kebersihan, lingkungan, kemudian pembinaan.. ayo terbang sama-sama. Saya cuman mengkoordinir saja...saya bilang itu. Mengkoordinir, mengkomunikasikan, menyelesaikan, dan lain sebagainya... saya bilang gitu. Tapi saya nggak mau, meskipun secara pribadi saya bisa melakukan itu. Tapi biarlah yang lain harus melakukan. Yang penting saya bisa menggerakkan semua..saya bisa melakukan itu. Jadi konsepnya dari situ pak. Jadi saya melihat...banyak hal banyak ilmu yang kami ambil dari beliau-beliau...dari Kiai Yusuf Hasyim dari Kiai Salahuddin Wahid sekarang dari eee..Yai Kikin atau Yai Abdul Hakim Mahfudz.⁶³³

Salah satu cara untuk mewujudkan kebersamaan tersebut adalah melalui pemberian kepercayaan yang tinggi pada para pengelola untuk berkreasi dan berinovasi sesuai dengan tanggung jawabnya masing-masing. Pengasuh memberikan kebebasan pada pengelola untuk berinovasi dalam bidangnya masing-masing secara bertanggung jawab, dengan tetap memperhatikan koordinasi dan komunikasinya bersama berbagai unit dan bidang lainnya. Koordinasi dan komunikasi antar bidang ini menjadi faktor yang sangat menentukan keberhasilan program pengembangan pesantren.

Dalam praktiknya, koordinasi serta sinergisitas antar berbagai bidang tersebut dapat berlangsung sangat bagus.⁶³⁴ Dengan kebebasan yang diberikan oleh pengasuh tersebut, para pengelola semakin

⁶³³ Wawancara dengan Pak Iskandar, 8 Mei 2021.

⁶³⁴ Wawancara dengan Pak Tarno, 8 Mei 2021.

leluasa untuk mengembangkan ide-ide dan konsep pemikiran sepanjang tidak bertentangan dengan tujuan utama pengembangan pesantren. Menurut Pak Toha, Gus Sholah termasuk tipe pemimpin yang memperbolehkan apa saja, kecuali yang dilarang.

Ada kalanya pemimpin itu...semua tidak boleh dilakukan, kecuali yang boleh. Sehingga ibarat kita pakai baju itu kekecilan. Nah, ada yang tipe dua, eee...semua eee... boleh dilakukan, kecuali yang tidak boleh. Nah, modal Gus Sholah ini yang kedua ini. Ya... dan saya biasa menyampaikan itu di forum. Dan Gus Sholah tanggap...”Tapi sampai sekarang kan belum ada kan yang tidak boleh?”. “Ya gus...terima kasih”. Dia konfirmasi itu, “Tapi sampai sekarang belum ada kan yang tidak boleh?”. Prinsipnya itu, boleh melakukan apa saja itu di sini. Karena saya ndak pernah melakukan sesuatu yang kira-kira itu membuat susah, membahayakan, atau apa. Saya tidak pernah berpikir sama sekali terhadap hal-hal yang seperti itu. Dan yang kedua saya selalu berusaha, kalau saya melakukan kegiatan, itu tidak membebani.⁶³⁵

Keberadaan Gus Sholah, sebagai pengasuh, secara umum adalah dalam posisi sebagai inspirator, penggerak, dan motivator.⁶³⁶ Peran ini dapat dilakukan dengan baik karena Gus Sholah memiliki watak *human relation* yang sangat bagus. Dengan watak ini, ia dapat berkomunikasi dengan siapapun secara mudah dan diterima dengan baik. Meskipun pengasuh sebelumnya memiliki potensi yang sama, tetapi Gus Sholah lebih mampu menggunakan potensi tersebut untuk mengembangkan pesantren karena didukung oleh kondisi yang lebih

⁶³⁵ Wawancara dengan Pak Toha, 18 Desember 2019.

⁶³⁶ Taufiqurrahman, *Kyai Manajer : Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011), 101-102.

baik, berbeda dengan suasana dan situasi yang dihadapi oleh pengasuh sebelumnya.

Ya...ya...Gus Sholah itu punya human relation yang kuat...dan potensi itu dimanfaatkan. Jadi....dimanfaatkan betul. Tidak sama dengan....eee...sebelumnya...Pak Yusuf Hasyim. Pak Yusuf Hasyim itu potensi dirinya kuat tapi tidak dimanfaatkan. Nah...pertama pribadinya itu pribadi iffah...wis dianu sendiri ajalah. Nomer dua...memang... eee...kondisi waktu itu memaksakan demikian. Mengarah... mengarah ajalah... mengarahkan demikian. Pak Yusuf yang tokoh pesantren yang P3 yang apa...itu berhadapan keras dengan tiraninya Pak Harto yang gini gini...sehingga sama.... tidak sama dengan Peterongan dan lain-lainnya. Konsekuensinya... Pondok Tebuireng selama dipegang Pak Yusuf Hasyim...ya tidak ada bangunan fisik yang insyaallah....tetapi.... kewibawaannya tinggi...sangat tinggi sekali. Karena waktu itu yang dibutuhkan itu. Tidak....dan itu ndak bisa diterapkan sekarang. Jadi...ada era sendiri yang harus bercerdas-cerdas ria gitu lah....piye yo anune. Saya kira sangat tepat sekali ketika Gus Sholah itu hadir dalam era begini...dengan power beliau...dengan relasi beliau...dengan gaya komunikasi beliau.⁶³⁷

Strategi yang dikembangkan oleh Gus Sholah tersebut lebih mudah dilaksanakan secara internal di Pesantren Tebuireng, di antaranya, karena beberapa alasan. *Pertama*, Sebagai pengasuh, Gus Sholah merupakan cucu Kiai Hasyim, pendiri pesantren. Salah satu tradisi pesantren adalah adanya penghormatan yang tinggi kepada pemilik ilmu beserta keturunannya. *Kedua*, para pengelola pesantren, di samping memiliki maksud berbeda, pada umumnya memiliki tujuan yang sama, yaitu bermaksud mengabdikan diri di pesantren dalam rangka

⁶³⁷ Wawancara dengan Kiai Mustain, 8 Desember 2019.

“ngramut” santrinya Kiai Hasyim. *Ketiga*, Gus sholah adalah seorang arsitek yang memiliki kemampuan komunikatif sangat baik, sehingga dapat mengelola hubungan sosial di lingkungan pesantren, terutama dalam lingkup keluarga Bani Hasyim. *Keempat*, dalam kepemimpinannya, Gus Sholah memberlakukan manajemen terbuka serta selalu meminta pertimbangan dan menerima pendapat pengelola maupun pihak lainnya, selama berguna untuk pengembangan pesantren.

Ada beberapa karakter yang dimiliki oleh Gus Sholah. *Pertama*, terbuka, beliau selalu bisa menerima masukan dari siapapun. Orang yang ada di dekat Gus Sholah selalu merasa diorangkan, karena diterima usulannya. *Kedua*, amanah, yang berarti transparan. Contohnya, ketika dapat bantuan dari Konjen Jepang untuk pembangunan klinik kesehatan, dananya tidak besar, tetapi Gus Sholah dapat mewujudkan bangunan melebihi dana yang diterima. Sehingga ketika Konjen tersebut diundang pada peresmian klinik yang telah berubah menjadi puskestren, mereka merasa heran dengan hasil bangunannya. *Ketiga*, mampu berkomunikasi dengan kalangan siapa saja. *Keempat*, banyak inisiatif dan gagasan baru. Gagasan dan inisiatif beliau paling menonjol. Gagasan dan inisiatif gus sholah tersebut kemudian didiskusikan dengan berbagai pihak di pesantren, dikelolanya, dan kemudian diwujudkannya. Kalau ada gagasan dan informasi yang berasal dari luar biasanya diflorkan pada kita, maksudnya adalah pada pihak-pihak yang biasa diskusi dengan Gus Sholah. *Kelima*, selalu belajar, dan tidak merasa cukup dengan yang ada di Tebuireng.⁶³⁸

Pelaksanaan strategi tersebut mempermudah keberhasilan Gus Sholah untuk mengelola dan mengembangkan pesantren. Di samping

⁶³⁸ Wawancara dengan Ustadz Lukman, 27 Nopember 2019.

beberapa faktor yang dapat mempermudah strategi tersebut, terdapat beberapa rahasia di balik kesuksesan Gus Sholah dalam pengembangan pesantren. *Pertama*, membangun kepercayaan masyarakat terhadapnya dalam pengelolaan pesantren. Kepercayaan merupakan modal pertama Gus Sholah yang dibutuhkan untuk mendapatkan dukungan dari berbagai pihak, terutama, yang memiliki hubungan sosial dengan pesantren. *Kedua*, mengembangkan kekuatan melalui penyatuan keturunan Kiai Hasyim (Bani Hasyim).

Mereka semua diminta terlibat dalam pengelolaan pesantren sesuai dengan kemampuan di bidangnya masing-masing. *Ketiga*, membangun hubungan dengan berbagai pesantren di sekitar Tebuireng dalam semangat kerja sama, bukan persaingan. *Keempat*, merangkul alumni pesantren secara lebih luas. *Kelima*, menggugah kesadaran berbagai pihak yang terlibat dalam pengelolaan pesantren, seperti guru, pembina, dan karyawan, untuk mengembangkan mutu pendidikan pesantren. *Keenam*, melakukan perubahan manajemen keorganisasian dan pola kepemimpinan dalam pengembangan pesantren.⁶³⁹

Terkait dengan upaya yang dilakukan dalam membangun kerja sama dengan berbagai pesantren yang ada di sekitar Pesantren Tebuireng, sebagai pengasuh, Gus Sholah telah melakukan pertemuan yang sangat intens dengan mereka. Pertemuan dilakukan berkali-kali di ndalem kasepuhan dan menghasilkan kesepakatan serta

⁶³⁹ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 180-181.

kesepahaman yang menguntungkan semuanya. Bahkan Gus Sholah diakui sebagai tokoh sentran yang mampu membangkitkan kembali pesantren-pesantren tersebut serta lembaga pendidikan lainnya yang ada di sekitar Pesantren Tebuireng. Keberhasilan ini juga tidak dapat dilepaskan dari peran para pengelola Pesantren Tebuireng yang mendapat kepercayaan penuh dari pengasuh. Salah satunya adalah peran yang dilakukan oleh Pak Toha dalam mengawali komunikasi dengan berbagai pesantren dan lembaga pendidikan sekitar tersebut. Dari upaya tersebut lahir istilah Tebuireng Raya dari Gus Sholah.

Nah...eee...konsep itulah yang waktu itu eee...kami yakini sebuah alternatif yang kita bisa coba eee...rakit bersama. Nah...karena itu saya sampaikan ide itu ke Gus Sholah kemudian beliau berkenan. Kemudian beliau ngasih judul bahwa itu ada semacam eee...sinergitas pengembangan eee... Pesantren Tebuireng raya...kira-kira seperti itu. Kurang lebihnya seperti itu. Nah...harapannya adalah eee...dengan model seperti itu maka akan me...mengundang antusiasme baru warga masyarakat mengirim eee...anak-anaknya ke pesantren ini karena ibarat komplit. Sini punya apa saja..kira-kira seperti itu. Nah...teknisnya...setelah itu maka saya datangilah eee...apa... pengasuh pesantren eee...kepala-kepala sekolah di sekitar sini eee...rektor UNHASY gitu...petinggi-petinggi UNHASY. Saya datang sendiri...saya datang sendiri dan selalu ada pertanyaan... anda ini mewakili siapa...kemudian tujuannya apa...kemudian eee konsekuensinya seperti apa. Nah... alhamdulillah eee... apa namanya...aspek itu menurut saya cukup eee...cukup bermanfaat. Karena kami pernah sekitar tiga empat kali mengajak diskusi para pengasuh pesantren sekitar sini dan pimpinan lembaga pendidikan yang ada di sini di ndalem kasepuhan dengan Gus Sholah. Kalau nggak salah tiga atau empat kali. Alhamdulillah

ketika itu suasananya memang betul-betul cair...suasananya betul-betul cair.⁶⁴⁰

Salah satu hasil yang sangat monumental dari upaya komunikasi awal, kemudian dilanjutkan dengan beberapa kali pertemuan secara intensif tersebut, adalah bersedianya Gus Sholah dipilih menjadi Rektor UNHASY. Perguruan tinggi yang mulanya didirikan oleh Kiai Yusuf Hasyim pada tahun 1967 tersebut mengalami dinamika yang cukup panjang terkait dengan keberadaannya di lingkungan Pesantren Tebuireng. UNHASY pernah terpisah secara kelembagaan dari Yayasan Hasyim Asy'ari yang menaungi Pesantren Tebuireng, sehingga hubungannya sempat tidak kondusif. Tetapi dengan bersedianya Gus Sholah dipilih menjadi rektor, pada satu sisi membuat hubungannya secara kelembagaan dengan pesantren semakin membaik, pada sisi lainnya membuat UNHASY bangkit dari keterpurukannya.

Dan ketika kemudian saya sedikit menjaga jarak...saya pantau dari jauh...saya bisa pastikan bahwa embrio pertemuan eee...empat kali itu berjalan dengan baik. Indikasinya adalah waktu itu eee...rektorat dan yayasan eee...Hasyim Asy'ari...eee Universitas Hasyim Asy'ari...secara langsung bisa sowan ke Gus Sholah membicarakan banyak hal. Membicarakan tentang UNHASY, membicarakan tantangan ke depan. Membicarakan tentang kondisi sekarang seperti apa...dan goalnya adalah memohon kesediaan Gus Sholah untuk menjadi rektor. Alhamdulillah Gus Sholah kerso... astaghfirullahal'adhim. saya pantau dari jauh...alhamdulillah...ini eee [ada tamu lewat...monggo silahkan mbak....nggeh]. Berarti yang kita

⁶⁴⁰ Wawancara dengan Pak Toha, 30 April 2021.

semai...mulai itu eee...berjalan. kira-kira seperti itu. alhamdulillah ketika kemudian eee...Gus Sholah kerso jadi rektor UNHASY..dan itu adalah menanggung semua resiko yang ada. Waktu itu...minus mas...waktu itu minus. Sehingga apa namanya...eee...tanggung Gus Sholah pertama adalah bagaimana menjaga agar honor para dosen dan karyawan itu ajeg setiap awal bulan. Itu tantangan pertama. Sementara Tebuireng masih dalam eee...apa namanya....masih dalam perkembangan ...dalam kutip...perkembangan baru ya.⁶⁴¹

Pada masa kepengasuhan saat ini, sebagai pengasuh, Kiai Hakim Mahfudh melanjutkan upaya dan strategi penguatan manajemen dan organisasi kelembagaan ditambah dengan penggalan secara lebih intensif terhadap nilai-nilai yang diwariskan oleh Kiai Hasyim. Dalam rangka melakukan upaya tersebut maka sebagai langkah awal ia melakukan beberapa hal. *Pertama*, bertemu langsung dengan semua lembaga dan unit pendidikan untuk berkenalan dan menyerap informasi serta aspirasi dari berbagai kalangan. *Kedua*, menginventarisir berbagai kegiatan yang telah ada serta praktik pelaksanaannya. Yang telah terlaksana dilanjutkan, sedangkan yang belum, akan dilaksanakan.

Berikutnya, yang *ketiga* adalah menyampaikan kepada mereka bahwa kitab Adabul ‘Alim wal Muta’allim yang disusun Kiai Hasyim harus dijadikan pijakan dasar dalam menuntut ilmu dan mengamalkannya. *Keempat*, menyampaikan kepada mereka bahwa dalam sejarahnya Pesantren Tebuireng telah memberikan banyak sumbangsih untuk agama, bangsa, dan masyarakat. Hal tersebut harus

⁶⁴¹ Wawancara dengan Pak Toha, 30 April 2021.

dilanjutkan oleh semua pihak di pesantren agar dapat memberikan manfaat lebih luas dan lebih besar. Keempat, berharap pada semua pihak di internal Pesantren Tebuireng untuk selalu bersatu padu dalam rangka mengembangkan pesantren, dengan dilandasi oleh keikhlasan bersama dan saling mendoakan.⁶⁴²

Ajakan bersatu padu pada semua pihak di lingkungan internal Pesantren Tebuireng ini dipandu dengan adanya tujuan yang sama dalam mengelola dan mengembangkan pesantren, yaitu kembali pada apa yang telah dilakukan dan diperjuangkan oleh Kiai Hasyim dalam rangka membangun dan mengembangkan keilmuan santri. Pengembangan pesantren harus diarahkan terutama untuk pengembangan keilmuannya. Karena itu, tujuan pesantren yang harus dipahami dan dicapai bersama-sama adalah dalam hal tercapainya kualitas keilmuan secara lebih baik.

Kalau...kalau kita membaca kitabnya Mbah Hasyim... pesantren lebih baik itu kalau menurut Mbah Hasyim itu keilmuannya yang menjadi utama. Jadi...bagaimana keilmuan itu bisa disampaikan, bisa diterima oleh santri, eee...tingkat pemahamannya yang lebih baik akan menjadikan pesantren itu akan jadi lebih baik.⁶⁴³

Berbagai strategi yang telah dilaksanakan dalam masa kepengasuhan Gus Sholah serta upaya-upaya awal yang ditempuh oleh Gus Kikin sejak menerima amanat sebagai pengasuh tersebut menunjukkan bahwa Pesantren Tebuireng memiliki tekad yang kuat

⁶⁴² Majalah Tebuireng, *Gus Sholah Telaga Kebermanfaatan dan Kebaikan*, Edisi 67, Maret-April 2020, 4-5.

⁶⁴³ Wawancara dengan KH. Hakim Mahfudz, 6 Mei 2021.

untuk memperkuat hubungan sosialnya secara internal. Hubungan tersebut dijalin di antara semua pihak yang terlibat dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren. Pengelolaan hubungan sosial internal ini semakin memperkuat modal sosial pesantren yang sebelumnya banyak dibentuk melalui jaringan keilmuan kiai dan pesantren.

Penguatan jaringan sosial internal ini selalu terkait dengan Jaringan keilmuan yang telah dibangun, terutama, sejak masa Kiai Hasyim. Nama besar Kiai Hasyim dan Pesantren Tebuireng yang, di antaranya, karena faktor jaringan keilmuannya berperan besar dalam menentukan hubungan sosial di internal pesantren. Karena itu, upaya paling mendasar yang sangat tepat dilakukan oleh kedua pengasuh tersebut adalah dengan cara menggali kembali nilai-nilai dan ajaran keagamaan yang diwariskan oleh Kiai Hasyim, terutama melalui kitab karyanya. Upaya ini menjadi program utama Gus Sholah dan dilanjutkan secara lebih intensif oleh KH. Hakim Mahfudz dalam kepengasuhannya.

Tapi kita...terutama yang belakangan ini selalu menyampaikan kepada yang lain...kita standardnya menggunakan kitab ini....kitabnya Mbah Hasyim "Adabul 'Alim wa Allmuta'allim". Jadi siapapun...ya kita sama-sama harus menggunakan standard yang sama, memahami hal yang sama, sehingga bagaimana kita...eeee...apa namanya... memperlakukan anak-anak santri itu dengan cara yang sama. Lha itu...yang...yang sekarang kita berikan...saya mulai menggali...apa.... apa-apa yang ditinggalkan Mbah Hasyim itu masih cukup banyak...eee...karena Mbah Hasyim itu orang yang..eee...'alim 'allah dan meninggalkan banyak tulisan-tulisan...dan beliau di sini sebagai muassis maupun sebagai pengasuh yang paling lama...48 tahun beliau di

sini di Tebuireng ini dan hasilnya begitu luar biasa...lha itulah kemudian bagi saya yang namanya rujukan itu ya apa yang dilakukan Mbah Hasyim. Dari sisi apapun...karena beliau ya dari semua muanya itu...lamanya juga paling lama...hasilnya juga paling...hasil yang paling bagus itu juga Mbah Hasyim...dibanding dengan putera-puteranya sebagai pengasuh.....haaa. Ini kan kita mengacu bagaimana kepengasuhan yang baik...ya sudah Mbah Hasyim itu...kita mengacu ke sana...aaah itu...alhamdulillah ini kita masih punya dokumen-dokumen...apa namanya...literatur-literatur mana sampai sekarang masih bisa...aaa apa... kita temukan..kita masih bisa jadikan rujukan sampai saat ini.⁶⁴⁴

B. Penguatan Nilai-Nilai dalam Tradisi Pesantren

Upaya lain yang dilakukan, di samping strategi yang dibangun dalam rangka pengelolaan hubungan sosial secara internal, adalah penggalan kembali nilai-nilai pesantren yang telah diwariskan oleh Kiai Hasyim, baik melalui karya tulisnya, dalam praktek keseharian di pesantren yang telah didokumentasikan melalui karya tulis tentang Kiai Hasyim⁶⁴⁵, maupun melalui kesaksian santri yang didik langsung oleh Kiai Hasyim.⁶⁴⁶ Dari penggalan tersebut, didapatkan paling tidak terdapat lima nilai yang menjadi inti sari (ringkasan) dari keseluruhan

⁶⁴⁴ Wawancara dengan KH. Hakim Mahfudz, 6 Mei 2021.

⁶⁴⁵ Salah satu santri Kiai Hasyim mengungkapkan kesaksian tersebut melalui wawancara dengan santri yang diutus langsung oleh pengasuh untuk mewawancarainya. Hasil wawancara kemudian dibukukan dengan judul *Hadratus Syeikh KH. M. Hasyim Asy'ari di Mata Santri : Wawancara dengan KH. Abdul Muhith Muzadi*.

⁶⁴⁶ Pada puncak peringatan Hari Lahir (Harlah) Pesantren Tebuireng Tanggal 25 Agustus 2019, Beberapa santri Kiai Hasyim yang masih hidup dihadirkan untuk memberikan testimoni terkait dengan kepengasuhan Kiai Hasyim sebagaimana yang mereka saksikan dan alami sendiri. (Observasi peneliti pada tanggal 25 Agustus 2019, dalam acara tersebut).

nilai yang diwariskan Kiai Hasyim, yaitu ikhlas, jujur, tanggung jawab, kerja keras, dan *tasamuh*.⁶⁴⁷ Kelima nilai tersebut disarikan melalui diskusi pengasuh dengan tim khusus yang dibentuk oleh pengasuh.

Untuk menentukan nilai-nilai pesantren yang ada lima sebagaimana yang menjadi acuan saat ini, Gus Sholah juga mengundang tim. Mereka menggali bersama terhadap apa yang telah dipraktekkan dan dikembangkan oleh Mbah Hasyim. Nilai-nilai tersebut disarikan dari Mbah Hasyim. Lima nilai yang telah dirumuskan bersama tersebut dimungkinkan bisa berkembang lagi, karena dianggap masih ada lagi nilai-nilai yang dikembangkan Mbah Hasyim. Hasil diskusi tersebut kemudian dikuatkan dengan merujuk pada tulisan-tulisan beliau yang sudah ada di buku-buku atau difatwakan oleh beliau. Nilai-nilai tersebut dirumuskan kira-kira pada tahun 2010.⁶⁴⁸

Sebetulnya kelima nilai tersebut merupakan sebagian dari nilai-nilai yang menjadi tradisi pesantren pada umumnya. Hanya saja, ketika dipilih dan dirumuskan secara jelas akam dapat menghasilkan semangat tersendiri bagi warga pesantren dalam melaksanakan secara terstruktur dan sistematis. Perumusan nilai-nilai tersebut, pada sisi lainnya, juga dapat memberikan pemahaman yang semakin jelas kepada warga pesantren dan masyarakat pada umumnya terhadap tradisi dan kekayaan pesantren. Dalam hal ini, perumusan nilai-nilai pesantren memang sangat dibutuhkan. “Bahasa saya... itu

⁶⁴⁷ Salahuddin Wahid, *menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 101-102 ; ⁶⁴⁷ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Perubahan* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011), 137.

⁶⁴⁸ Wawancara dengan Pak Lukman, 27 Nopember 2019.

mempertegas nilai-nilai yang sudah terbangun... lalu dibahasakan. Ya semua pesantren ya begitulah. Tetapi kalau di...apa ini....dipaparkan dalam sebuah motto atau komitmen...itu lebih menarik lagi...lebih mendorong lagi".⁶⁴⁹

Kelima nilai tersebut menjadi acuan penting untuk dilaksanakan oleh pengasuh, guru, pengelola, pembina, dan semua pihak di lingkungan Pesantren Tebuireng.⁶⁵⁰ Karena itu, perlu ada proses yang berkelanjutan untuk menyebarluaskan, menjelaskan secara ringkas dan sederhana, serta menanamkannya kepada semua komponen di dalam pesantren. Proses penanaman nilai pada semua komponen dan warga pesantren tersebut dilakukan secara berkelanjutan dan membutuhkan waktu yang tidak singkat, sehingga diharapkan semua warga pesantren tidak semata-mata dapat memahaminya tetapi juga menjadikan pedoman dalam melakukan berbagai aktifitasnya dalam penyelenggaraan dan pengembangan pesantren.

Kalau ajaran pesantren...prinsip-prinsip yang sudah ditorehkan oleh Hadhratussyaikh...kita kan punya lima prinsip dasar kedua. Satu...ikhlas yang kedua jujur yang ketiga tanggung jawab yang keempat kerja keras yang kelima tasamuh. Nah lima prinsip dasar ini yang eee...setelah Al-Quran dan Hadits...Nah ini yang menjadi pegangan kita...menjadi pegangan kita. Siapapun yang masuk ke sini..menjadi bagian Tebuireng...ya sudah...pegang itu. Saya kira itu semua juga harus dipegang semua orang juga sama. Kalau ikhlas ya semua diajarkan keikhlasan, jujur...siapun harus jujur gitu, kerja keras ya semua harus kerja keras. Jadi

⁶⁴⁹ Wawancara dengan Kiai Mustain, 8 Desember 2019.

⁶⁵⁰ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang : UIN Maliki Press, 2011), 216.

bingkainya itu di situ pak. Nggeh...mulai dari santri, dari pengasuh, kemudian dzurriyah, pengurus, dewan guru, santri, tukang sapu. Semua punya pemahaman itu.⁶⁵¹

Dengan memahami dan melaksanakan nilai-nilai tersebut sebagai fungsi utama pendidikan di pesantren⁶⁵², di samping membuat santri dan alumni memiliki kemampuan untuk menghadai berbagai tantangan kehidupan, ikatan dan jaringan sosial dapat terbangun semakin kuat baik di dalam lingkungan pesantren secara internal maupun antar pesantren dengan pihak luar secara eksternal. Secara internal, penguatan dan pelaksanaan nilai-nilai pesantren dapat menyatukan semua komponen yang terlibat dalam pengelolaan Pesantren Tebuireng karena dipandu oleh acuan yang sama dalam mencapai tujuan yang telah digariskan. \

Pemahaman yang sama terhadap nilai-nilai pesantren juga memiliki peran sangat besar dalam menggerakkan keterlibatan dan kebersamaan pengelola dalam pengembangan pesantren.⁶⁵³ Begitu pentingnya kesamaan nilai ini maka untuk merumuskannya agar lebih mudah dipahami dari nilai-nilai yang diwariskan Kiai Hasyim, pengasuh melibatkan berbagai pihak yang terlibat dalam pengelolaan pesantren. Bersama mereka, diawali sekitar tahun 2010, Gus Sholah merumuskan inti sari dari banyak nilai warisan Kiai Hasyim⁶⁵⁴,

⁶⁵¹ Wawancara Pak Iskandar, 8 Mei 2021.

⁶⁵² Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 168.

⁶⁵³ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 166.

⁶⁵⁴ Wawancara dengan Bapak H. Lukman, Mudir Pesantren, Tanggal 27 Nopember 2019.

sedangkan Gus Kikin (KH. Hakim Mahfudh), pengasuh saat ini, mengkaji lebih dalam lagi karya-karya tinggalkan Kiai Hasyim yang dimaksudkan sebagai acuan dalam membentuk dan mengembangkan karakter santri maupun komunitas pesantren pada umumnya. Dalam hal ini, Gus Kikin membentuk kelompok diskusi khusus yang berupaya menggali karya dan pemikiran Kiai Hasyim.⁶⁵⁵

Melihat pentingnya kitab Adabul ‘Alim wal Muta’allim sebagai pijakan nilai-nilai dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren, terutama dalam proses pembelajaran dan pendidikan bagi santri, guru, pembina, pengelola, dan berbagai pihak lainnya, maka kitab tersebut kemudian dikaji secara lebih serius melalui berbagai forum dan kesempatan. Misalnya, pada peringatan hari santri tanggal 22 Oktober 2020, Pesantren Tebuireng mengadakan pengajian kitab tersebut yang diasuh oleh KH. Mustain Syafi’i, guru senior pesantren, dan diikuti secara offline maupun online oleh santri, alumni, dan masyarakat luas. Setelah pengajian pembuka tersebut, kegiatan ini dilanjutkan pada waktu berikutnya secara terjadwal hingga khatam satu kitab.⁶⁵⁶

Pada kesempatan lain, tepatnya tanggal 15 Nopember 2020, kitab tersebut juga dibahas bersama dengan menghadirkan Gus Baha’ (KH. Bahaudin Nursalim) dari Rembang Jawa Tengah sebagai pengkaji utama dengan didampingi oleh KH. Mustain Syafi’i sebagai

⁶⁵⁵ Wawancara Kiai Hakim Mahfudh, 6 Mei 2021.

⁶⁵⁶ Tebuireng.online, *Hari Santri, Pesantren Tebuireng Mengaji*, 22 Oktober 2020.

pembanding.⁶⁵⁷ Pada kedua kegiatan tersebut, Gus Kikin, sebagai pengasuh, hadir dan memberikan sambutan pengantar. Hal ini menunjukkan bahwa kegiatan terkait dengan kajian kitab *Adabul ‘Alim wal Muta’allim* menjadi program utama pesantren dan mendapat dukungan penuh dari pengasuh.

Secara umum, kitab tersebut berisi tentang *adab* dalam pembelajaran, baik bagi guru maupun murid. Terdapat pihak tertentu yang menyatakan bahwa kitab Kiai Hasyim tersebut merupakan jiplakan (plagiasi) dari kitab yang ditulis oleh Syaikh Badruddin Ibn Jama’ah dengan judul “*Tadzkiro al-Sami’ wa al-Mutakallim fi Adab al-‘Alim wa al-Muta’allim*”. Namun, tuduhan plagiasi tersebut dibantah oleh Kiai Mustain. Menurutnya, kalau plagiasi tidak mungkin, tetapi kalau terdapat *tawafuq* (kesesuaian) adalah merupakan hal yang wajar.⁶⁵⁸

Jika dibaca sekilas melalui daftar isi kedua kitab tersebut memang banyak kemiripannya⁶⁵⁹, tetapi sebagai ulama yang telah dikenal dengan ketinggian ilmu dan keunggulan moralitasnya, plagiasi

⁶⁵⁷ Tebuireng.ac.id, *Bedah Kitab Adabul Alim Wal Muta’allim Bersama Gus Baha*, 16 Nopember 2020.

⁶⁵⁸ Tebuireng.online, *KH. Hasyim Asy’ari Tidak Plagiat*, 22 Oktober 2020.

⁶⁵⁹ Terdapat bab-bab yang memiliki kemiripan, yaitu tentang keutamaan ilmu dan ulama, adab guru terhadap dirinya, terhadap muridnya, dan dalam pembelajaran, serta adab murid terhadap dirinya, terhadap gurunya, dan dalam pembelajaran. Lihat al-Syaikh al-Imam Badruddin Ibn Jama’ah, *Tadzkiroh al-Sami’ wa al-Mutakallim fi Adab al-‘Alim wa al-Muta’allim* (Lebanon : DKI, 2014) ; Al-‘Alim al-‘Allamah Muhammad Hasyim Asy’ari, *Adab al-‘Alim wa al-Muta’allim* (Jombang : Maktabah al-Turots al-Islami, 1994).

yang sangat dicela dalam dunia keilmuan tidak mungkin dilakukan oleh Kiai Hasyim. Namun dalam rangka memperkuat argumentasi secara akademis, diperlukan kajian untuk membuktikan kesalahan tuduhan plagiasi tersebut.

Yang paling utama perlu dipahami adalah bahwa kitab tersebut telah berperan besar dalam menunjukkan pentingnya *adab* sebagai aspek yang paling mendasar dalam proses pembelajaran. Kajian secara mendalam terhadap kitab ini sangat berguna untuk mengokohkan nilai-nilai Pesantren Tebuireng yang diwariskan oleh Kiai Hasyim. Nilai-nilai tersebut menjadi modal sosial yang sangat dibutuhkan dalam pengembangan pesantren.

C. Optimalisasi Pengelolaan Modal Sosial Pesantren Tebuireng Jombang

Pada dasarnya, Pesantren Tebuireng memiliki potensi yang sangat besar di bidang modal sosialnya. Potensi tersebut bersumber dari modal budaya yang dimiliki oleh Kiai Hasyim sebagai pendiri dan pengasuh terlama yang diakui sebagai kiai dan gurunya banyak pendiri pesantren di Jawa. Di samping dikenal sebagai ulama yang sangat tinggi ilmunya yang memiliki otoritas dalam transmisi (sanad) Shahih Bukhori-Muslim serta memiliki kepribadian yang sangat mulia, Kiai Hasyim diakui memiliki komitmen yang sangat tinggi terhadap ukhuwah Islamiyah (persatuan dan persaudaraan yang dilandasi nilai-nilai keislaman).

Dengan modal budaya seperti itu, Kiai Hasyim berhasil membangun jaringan sosial yang sangat luas dan kuat serta sangat potensial bagi pengembangan Pesantren Tebuireng pada masa-masa berikutnya. Jaringan sosial Kiai Hasyim yang didukung oleh nilai-nilai dalam tradisi pesantren serta *trust* yang sangat tinggi kepada Kiai Hasyim dan Pesantren Tebuireng menjadikan pesantren ini memiliki modal sosial yang sangat besar.

Modal sosial yang telah dibangun oleh Kiai Hasyim tersebut, terutama dalam bentuknya secara eksternal, akan besar perannya bagi pengembangan pesantren jika dikelola secara optimal. Selama beberapa masa kepengasuhan generasi penerus Kiai Hasyim, potensi modal sosial tersebut belum dikelola dengan baik. Ada banyak faktor penyebabnya. Salah satunya yang paling tampak adalah singkatnya masa kepengasuhan mereka. Kiai Abd. Wahid Hasyim, Kiai Abd. Karim Hasyim, dan Kiai Baidhowi Asro, secara berurutan, merupakan penerus Kiai Hasyim yang memiliki masa kepengasuhan sangat singkat. Kiai Abd. Kholik Hasyim yang menjadi pengasuh berikutnya memiliki masa kepengasuhan yang agak lama, yaitu 13 tahun, tetapi ia baru berhasil memanfaatkan modal sosial tersebut untuk pengembangan pesantren dalam aspek keaslian dan kesalafiyahannya.

Pada awal kepengasuhannya, Kiai Abd. Kholik berhasil mengajak kakak iparnya, Kiai Idris Kamali, yang sudah pulang ke Cirebon untuk kembali ke Tebuireng. Ia diberi tugas untuk mengelola dan membimbing kelas khusus yang diarahkan untuk menjadi kader

ulama tangguh dalam ilmu-ilmu keagamaan berbasis kitab kuning. Meskipun belum bisa menyamai hasil didikan Kiai Hasyim, terutama dalam kelas musyawarah, santri hasil didikan Kiai Idris tersebut kebanyakan menjadi ulama tangguh yang sangat tinggi keilmuan serta luhur akhlaknya. Karena mereka banyak yang kemudian memiliki posisi strategis, baik di lembaga pemerintahan maupun lembaga sosial kemasyarakatan, maka peran mereka semakin menambah kekuatan modal sosial Pesantren Tebuireng yang telah dibangun oleh Kiai Hasyim, terutama dalam bentuknya secara eksternal. Tetapi, belum sempat mengembangkan pesantren lebih jauh lagi, Kiai Abd. Kholik wafat sehingga harus digantikan oleh penerusnya.

Kiai Yusuf Hasyim yang melanjutkan kepengasuhannya memiliki masa yang sangat lama, yaitu 41 tahun. Tetapi karena kesibukannya, terutama, dalam kegiatan politik praktis di Jakarta, ia belum mampu secara optimal mengelola modal sosial pesantren yang potensinya sangat besar. Memang cukup besar perkembangan Pesantren Tebuireng pada masa kepengasuhannya, tetapi cenderung mengarah pada aspek pembaruannya, sedangkan pada aspek kesalafiyahannya sangat minim.

Pada masa kepengasuhannya, Kiai Yusuf Hasyim memposisikan dirinya sebagai pengasuh, bukan sebagai kiai. Artinya, ia hanya melaksanakan tugas manajerial dan pengelolaan administrasi pesantren, sedangkan kegiatan pembelajaran dan pengajian sehari-hari diserahkan pada wakil pengasuhnya yang diposisikan sebagai kiai.

Pada masa kepengasuhannya ini berkembang istilah pengasuh yang bukan kiai dan kiai yang bukan pengasuh. Karena keberadaan pengasuh yang tidak bisa fokus di pesantren seperti itu maka bisa dipahami jika pembelajaran kitab kuning sebagai bentuk aspek keaslian dan kesalafiyahan pesantren hanya bersifat rutinitas tanpa ada upaya pengembangannya secara profesional. Dalam hal ini, pengasuh belum dapat mengelola potensi modal sosial pesantren secara eksternal dengan lebih baik untuk memperkuat modal sosialnya secara internal dalam upaya pengembangan pesantren.

Kiai Salahuddin Wahid yang meneruskan kepengasuhan berikutnya berada pada waktu dan kondisi yang sangat tepat. Hal ini didasarkan, paling tidak, oleh beberapa alasan sebagai berikut. *Pertama*, modal sosial pesantren yang dibangun sejak masa kepengasuhan Kiai Hasyim masih tampak sangat besar potensinya. *Kedua*, semakin besarnya animo masyarakat untuk mengirimkan anak-anak mereka belajar di pesantren, terutama setelah Gus Dur menjadi presiden. *Ketiga*, setelah Gus Dur wafat dan kemudian dimakamkan di lingkungan Pesantren Tebuireng, pesantren ini semakin banyak dikenal oleh masyarakat secara lebih luas karena banyaknya peziarah ke makam Gus Dur dan Kiai Hasyim. *Keempat*, Kiai Salahuddin Wahid adalah seorang insinyur Teknik Sipil dari kampus ITB yang berpengalaman sebagai arsitek serta memiliki jiwa kepemimpinan dan *human relation* yang sangat kuat.

Berbagai aspek tersebut diakui menjadi potensi yang sangat besar bagi Kiai Salahuddin Wahid (Gus Sholah) untuk mendukung usahanya dalam mengelola modal sosial Pesantren Tebuireng secara optimal, baik dalam bentuknya secara eksternal maupun secara internal. Gus Sholah sangat memahami kondisi tersebut serta memahami pula kebutuhan pesantren setelah melakukan kajian dan diskusi yang cukup lama bersama dengan berbagai pihak terkait tentang kondisi pesantren yang sesungguhnya.

Berdasarkan pemahaman tersebut, Gus Sholah kemudian merumuskan tiga strategi utamanya dalam rangka upaya pengembangan pesantren, yaitu membangun kesadaran bagi semua komunitas pesantren tentang kondisi pesantren yang sesungguhnya, mengembangkan kebersamaan, terutama bersama keluarga *dzurriyyah* Kiai Hasyim, serta membangun sistem yang kuat dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren. Ketiga strategi tersebut cenderung diarahkan untuk memperkuat modal sosial pesantren secara internal.

Sebagai pengasuh, Gus Sholah selalu berupaya mengakomodasi keluarga *dzurriyyah* Kiai Hasyim untuk bersama-sama terlibat dalam pengelolaan pesantren sesuai dengan bidangnya masing-masing. Pada umumnya, mereka menempati posisi yang strategis yang ditempatkan pada beberapa unit pendidikan, bidang kelembagaan, serta berbagai unit penunjang lainnya. Di samping itu, pengasuh juga membentuk majelis keluarga yang anggotanya terdiri dari perwakilan setiap putera dan puteri Kiai Hasyim. Misalnya, ada perwakilan dari bani Wahid

Hasyim, bani Yusuf Hasyim, bani Khairiyah Hasyim, bani Abd. Karim Hasyim, bani Abd. Kholik Hasyim, dan sebagainya. Majelis keluarga ini memiliki posisi sangat sentral dalam menentukan perkembangan pesantren. Setiap ada permasalahan dan program yang berskala besar maka pengasuh melibatkan mereka untuk bermusyawarah dalam mengambil keputusan.

Tradisi musyawarah ini tidak hanya berlangsung dalam kalangan majelis keluarga, tetapi juga dilakukan bersama dengan berbagai pengelola dan pengurus lainnya. Tradisi musyawarah ini juga bukan hanya dilakukan pada masa kepengasuhan Gus Sholah, tetapi tradisi ini telah dilakukan dan dikembangkan oleh Kiai Hasyim pada masa kepengasuhannya, sesuai dengan anjuran Al-Quran “wasyawirhum”, ajaklah mereka bermusyawarah.

Tradisi musyawarah pada masa kepengasuhan Gus Sholah telah tampak dipraktikkan sejak awal diberi amanat sebagai pengasuh. Pada saat itu yang dilakukan pertama kalinya adalah mendengar dan menyaring informasi sebanyak-banyaknya tentang kondisi Pesantren Tebuireng dari berbagai pihak yang terlibat dalam pengelolaan pesantren, termasuk juga dari para santri. Pada masa awal ini pula sangat sering dilakukan pertemuan dengan berbagai pihak terkait untuk menerima masukan-masukan dari mereka.

Tradisi ini tetap dilanjutkan sepanjang masa kepengasuhannya. Semua pihak akan selalu didengarkan pendapatnya sehingga mereka merasa “diuwongno”, diakui sebagai manusia yang memiliki pendapat

dan pandangan tertentu. Bagi pengasuh, setiap orang juga punya peluang yang sama untuk mendapatkan kesempatan terlibat dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren.

Untuk mewujudkan komitmen tersebut maka dalam merekrut tenaga baru, baik sebagai pengelola, pendidik, maupun tenaga kependidikan, atau ketika ada pergantian kepemimpinan baru, pengasuh meminta jasa lembaga lain yang sangat profesional untuk melakukan *fit and proper test*, meskipun pada akhirnya pengasuh memiliki wewenang penuh untuk mengambil keputusan yang tepat. Tindakan ini dilakukan sebagai bukti adanya keadilan dan kebersamaan dalam menentukan orang-orang yang akan diajak bersama-sama dalam mengembangkan pesantren.

Di samping melalui uji *fit and proper test* tersebut, banyak upaya lainnya yang dilakukan pengasuh dalam rangka membangun sistem yang baik untuk menghasilkan santri yang berkualitas tinggi, baik dari aspek keilmuan maupun kepribadiannya. Salah satu upaya untuk membangun sistem yang baik tersebut, pengasuh merumuskan nilai-nilai pesantren yang disarikan dari tradisi pesantren, terutama yang telah diaplikasikan oleh Kiai Hasyim selama masa kepengasuhannya.

Dalam merumuskan nilai-nilai tersebut, pengasuh juga melibatkan berbagai pihak terkait untuk membahasnya, mendiskusikannya, serta merumuskannya, untuk menjadi acuan bagi komunitas pesantren dalam menyelenggarakan berbagai aktifitas kepesantrenan serta mengembangkannya sesuai dengan kebutuhan dan

perkembangan masyarakat. Nilai-nilai pesantren yang dirumuskan secara sistematis pada tahun 2010 tersebut menjadi acuan dan mengikat siapa saja yang berada di lingkungan pesantren. Meskipun aplikasi dari nilai-nilai tersebut belum dapat dilakukan secara maksimal, tetapi kesadaran untuk mengamalkannya telah dimiliki oleh seluruh pihak di pesantren, karena pengasuh telah memberikan contoh langsung dalam setiap sikap dan tindakannya.

Salah satu upaya yang dilakukan untuk mengawal pemberlakuan nilai-nilai pesantren tersebut, serta berbagai capaian lainnya dalam penyelenggaraan pesantren, adalah dengan cara membentuk unit penjaminan mutu. Unit ini dikelola oleh orang-orang yang memiliki pengalaman cukup lama dalam mengelola pendidikan, baik yang berlatar belakang pesantren maupun non pesantren. Meskipun unit ini, dan tentunya berbagai unit lainnya juga, diberikan kebebasan secara penuh untuk melaksanakan tugasnya dengan baik, tetapi pengasuh selalu mengawalinya secara utuh. Semua pihak yang terlibat dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren selalu berupaya melakukan tanggung jawabnya sebaik mungkin. Seluruh hasil kajian dari unit penjaminan mutu dan berbagai unit lainnya harus dilaporkannya secara detail di hadapan pengasuh dan berbagai pihak terkait lainnya, untuk disikapi dan dilakukan tindakan.

Perhatian pengasuh dengan cara meminta setiap unsur pengelola untuk menyampaikan secara detail terhadap berbagai proses dan hasil kerja bidang yang menjadi tanggung jawabnya tersebut, menjadi

pemicu yang sangat kuat bagi mereka untuk bertanggung jawab penuh terhadap apa saja yang mereka lakukan. Hal ini dapat semakin menambah semangat mereka dalam melakukan tanggung jawabnya.

Di samping meminta laporan secara detail, yang sering dilakukan di hadapan unit lainnya dalam kesempatan rapat bersama, pengasuh juga meminta setiap kerja para pengelola untuk dilakukan secara terukur dan sistematis. Standar utama memang telah digariskan oleh pengasuh, yaitu mengacu pada apa yang dilakukan dalam kepemimpinan Kiai Hasyim, tetapi setiap unit juga diminta untuk membuat standar tertentu sehingga hasil kerja yang dilakukan dapat dikontrol secara terukur.

Kemampuan komunikatif sangat tinggi yang dimiliki pengasuh, membuat ia mampu mengelola semua potensi yang ada di Pesantren Tebuireng. Kemampuan komunikasi ini juga yang mampu menggerakkan semua unsur pengelola dan setiap unit serta bidang tertentu untuk bekerja bersama-sama mengarah pada satu tujuan dalam rangka pengembangan pesantren lebih baik. Salah satu prinsip yang dimiliki oleh pengasuh adalah berupaya untuk tidak pernah memiliki musuh, meskipun hanya satu orang. Karena itu, yang selalu ia upayakan adalah bagaimana agar semua orang, dari kalangan apa saja, selalu bisa dekat dan menjadi temannya. Prinsip inilah yang membuat Gus Sholah, ketika menjadi pengasuh Pesantren Tebuireng, untuk selalau mampu membuat semua pihak yang terkait dengan pesantren merasa dihargai dan dihormati.

Aspek lainnya yang sangat tampak pada diri pengasuh adalah kepercayaan yang tinggi terhadap tugas-tugas yang menjadi tanggung jawabnya. Setiap tugas yang diterima selalu dilaksanakan secara tuntas dan serius. Kepercayaan pada tugas ini telah dimiliki sebelum ia menjadi pengasuh pesantren dan terus dipertahankan selama menjadi pengasuh. Dengan kepercayaan yang tinggi ini maka tugas kepengasuhan yang menjadi tanggung jawabnya dilaksanakan secara total sepanjang waktu.

Menjadi pengasuh merupakan pilihan yang sangat berharga baginya dan lebih mulia dibanding tugas-tugas lainnya yang sebelumnya ditawarkan kepadanya. Yang tergolong besar adalah, sebelumnya, ia telah mendapat tawaran untuk bertugas menjadi duta besar di Maroko Aljazair. Tetapi tugas tersebut ditolakinya, karena lebih memilih sebagai pengasuh atas kehendaknya sendiri. Dengan komitmen semacam ini maka Gus Sholah, yang didukung oleh jiwa kepemimpinan yang tinggi, mampu melaksanakan tugas kepengasuhan tersebut secara utuh.

Kepercayaannya pada tugas ini juga didukung oleh tingginya *trust* yang dibangun oleh Gus Sholah selama masa kepengasuhannya. Salah satu contohnya adalah, ketika mendapat bantuan dana dari Konjen Jepang untuk pembangunan gedung puskestren, ia mampu mewujudkan suatu bangunan yang nilainya lebih tinggi dari bantuan yang diberikan. Kasus seperti ini terus berulang pada banyak aspek dan aktifitas lainnya.

Komitmen ini terus dipertahankan dalam rangka pengembangan pesantren lebih baik lagi. Karena itu, ketika bermaksud menyiapkan pengasuh berikutnya yang akan menggantikannya, ia berupaya untuk memilih orang yang “sudah selesai dengan dirinya sendiri”. Dengan kriteria tersebut maka pilihan pengasuh selanjutnya jatuh pada KH. Hakim Mahfudz (Gus Kikin). Pada tanggal 31 Januari 2016, dalam suatu acara pembukaan diklat, Gus Sholah mengumumkan pengangkatan Gus Kikin sebagai wakil pengasuh yang sekaligus disiapkan sebagai pengasuh berikutnya.

Setelah resmi menjadi wakil pengasuh maka Gus Kikin secara khusus memiliki tugas mengelola pesantren secara internal, sedangkan Gus Sholah melaksanakan tugas kepengasuhan secara eksternal. Pengangkatan Gus Kikin sebagai wakil pengasuh tersebut menunjukkan pentingnya kaderisasi kepemimpinan pesantren yang dilakukan oleh pengasuh sebelumnya. Dengan kriteria pengasuh tersebut serta kaderisasi yang dilakukan jauh sebelumnya maka pengelolaan modal sosial pesantren yang telah dilakukan secara optimal oleh pengasuh sebelumnya akan selalu dapat dilakukan lebih baik lagi.

Optimalisasi pengelolaan modal sosial pesantren, terutama yang dilakukan sejak masa kepengasuhan Gus Sholah, telah berkembang menjadi sebuah sistem yang sengaja dibuat oleh pengasuh. Karena itu, pergantian kepengasuhan tidak akan terlalu berpengaruh negatif terhadap upaya yang telah dilakukan oleh pengasuh sebelumnya.

Karena itu, sebagai pengasuh berikutnya yang secara resmi memegang posisi tersebut sejak pertengahan bulan Pebruari 2020, Gus Kikin berupaya memperkuat dan memperdalam upaya yang telah dilakukan oleh pengasuh sebelumnya dalam mengelola modal sosial pesantren. Sejak masa awal kepengasuhannya, Gus Kikin telah bertekad untuk menggali nilai-nilai pesantren yang telah diwariskan oleh Kiai Hasyim, baik yang diwariskan melalui karya tulisnya, khutbah atau pidato-pidatonya, maupun dalam praktik nyata selama mengasuh Pesantren Tebuireng.

Sebagaimana penjelasan teoretis tentang modal sosial yang disampaikan oleh para ahli, salah satu unsur utama modal sosial adalah nilai-nilai dan norma yang menjadi acuan dalam membangun hubungan sosial. Jika pada masa kepengasuhan Gus Sholah, optimalisasi modal sosial pesantren tersebut dilakukan untuk memperkuat jaringan sosial secara internal, memperkuat *trust* terhadap pengasuh dan pesantren, serta merumuskan secara lebih sistematis nilai-nilai yang menjadi acuan dalam membangun hubungan sosial, terutama secara internal, maka pada masa kepengasuhan Gus Kikin, aspek nilainya yang semakin diperkuat dengan tetap menjaga kekuatan jaringan sosial maupun *trust* yang telah dibangun melalui sistem yang kuat oleh pengasuh sebelumnya.

Kasus pengelolaan modal sosial yang berlangsung di Pesantren Tebuireng ini menunjukkan bahwa dinamika modal sosial sangat tergantung pada upaya optimalisasi pengelolaannya yang dilakukan

oleh pengasuh. Latar belakang sosial budaya pengasuh sangat menentukan dinamika pengelolaan modal sosial tersebut. Hal ini sejalan dengan teori yang dikembangkan oleh Bourdieu tentang kaitan antara habitus, ranah, dan modal.⁶⁶⁰ Menurut Bourdieu, dalam teorinya tersebut, dinamika modal sangat tergantung pada dinamika ranah dan habitus.

Berdasarkan teori ini, maka modal sosial pesantren dapat berkembang secara dinamis tergantung pada dinamika ranah (dunia sosial) dan habitus. Habitus kiai sebagai pengasuh juga dapat berkembang secara dinamis tergantung pada dinamika habitus para pengelola pesantren lainnya, karena mereka memiliki hubungan secara dialektis dengan pengasuh pesantren. Sikap dan tindakan pengasuh yang sangat terbuka dan komunikatif dalam mengelola dan mengembangkan pesantren menjadikan hubungan antara pengasuh dengan pengelola lainnya berlangsung secara dialektik. Dalam kondisi seperti ini, habitus para pengelola maupun habitus pengasuh selalu berkembang secara dinamis.

Dinamika habitus mereka sangat menentukan dinamika modal sosial pesantren, sehingga pengelolaan modal sosial tersebut dapat berlangsung secara optimal. Di sisi lain, dinamika modal sosial pesantren serta optimalisasi pengelolaannya tersebut membuat potensi modal sosial Pesantren Tebuireng lebih tampak sangat besar peran pentingnya dalam menentukan pengembangan pesantren. Potensi

⁶⁶⁰Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, translated by Richard Nice, (Stanford: Stanford University Press, 1990), 54.

modal sosial Pesantren Tebuireng yang sangat besar yang dibangun sejak masa kepengasuhan Kiai Hasyim tersebut dapat terus berkembang secara dinamis karena dinamika habitus pengasuh yang memiliki peran menentukan dalam pengembangan pesantren.

Habitus pengasuh ini juga berkembang dinamis karena berada pada lingkungan pesantren sebagai suatu ranah yang dinamis serta beragam modal lainnya yang berkembang dinamis pula. Kaitan secara dinamis antara modal sosial, Pesantren Tebuireng sebagai ranah, serta habitus kiai sebagai pengasuh tersebut, membuat pengelolaan modal sosial Pesantren Tebuireng dapat dilakukan secara optimal sehingga memiliki peran yang sangat besar dalam menentukan pengembangan pesantren.

Meskipun demikian, teori Bourdieu tersebut memiliki kelemahan karena belum bisa mengungkap lebih detail tentang dinamika habitus yang dimiliki kiai pengasuh pesantren maupun para pengelola lainnya. Dalam konsep Bourdieu, habitus hanya berupa struktur mental yang dimiliki oleh seorang agen dengan cara melakukan internalisasi struktur sosial di luar dirinya. Struktur sosial yang mempengaruhi struktur mental ini hanya terkait dengan fakta-fakta obyektif yang terdapat di luar diri manusia.

Konsep tentang habitus ini belum bisa menjelaskan habitus pengasuh dan para pengelola pesantren yang lain. Habitus mereka tidak semata-mata sebagai hasil internalisasi struktur sosial tetapi juga adanya aspek keyakinan yang bersumber dari dalam hati mereka.

Bahkan keyakinan ini memiliki pengaruh yang sangat besar dalam menggerakkan suatu tindakan dan praktik sosial berupa pengembangan pesantren.

Di Pesantren Tebuireng, aspek keyakinan tersebut memiliki peran yang sangat besar dalam menggerakkan habitus pengasuh dan pengelola lainnya, sehingga pengelolaan modal sosial pesantren dapat berlangsung secara optimal. Keyakinan tersebut tertanam sangat kuat karena pesantren memiliki nilai-nilai yang khas berbeda dengan nilai-nilai yang telah berkembang di masyarakat pada umumnya. Di antara nilai-nilai tersebut adalah penghormatan yang tinggi pada guru serta keberkahan yang diperoleh dari pengabdianya terhadap pesantren. Nilai-nilai tersebut dipelajari, dipahami, dan diresapi oleh pengasuh dan para pengelola lainnya, sehingga mampu mendorong mereka untuk bekerja secara maksimal dalam pengembangan pesantren, melalui pengelolaan modal sosial pesantren yang potensinya sangat besar.

BAB V

MODAL SOSIAL SEBAGAI SUMBER DAYA DALAM PENGEMBANGAN PESANTREN TEBUIRENG JOMBANG

A. Kiai Hasyim Asy'ari sebagai Sumber Utama

Pesantren Tebuireng merupakan salah satu pesantren yang kaya dengan modal sosialnya.⁶⁶¹ Pesantren yang didirikan pada akhir abad ke-19 ini, tepatnya pada tanggal 3 Agustus 1899 M. atau 26 Rabiul Awal 1317 H.,⁶⁶² merupakan salah satu pesantren terkemuka dan berpengaruh di Indonesia⁶⁶³, meskipun bukan pesantren tertua maupun terbesar. Hal ini tidak dapat dilepaskan dari modal budaya yang melekat pada diri pendiri sekaligus pengasuh pertama, KH. Hasyim Asy'ari. Begitu besar pengaruh Kiai Hasyim dan Pesantren Tebuireng

⁶⁶¹ Kekayaan modal sosial ini dilihat dari besarnya jaringan sosial yang telah dibangun pesantren melalui kiprah serta keberadaan pendiri dan pengasuh pertama, Kiai Hasyim Asy'ari, kemudian dilanjutkan oleh generasi kepengasuhan berikutnya. Jaringan tersebut berupa jaringan keilmuan (sanad), jaringan kekeluargaan (silsilah), jaringan budaya, jaringan berdasarkan kesamaan tujuan, serta jaringan dalam bentuk lainnya. Jaringan sosial tersebut melintasi batas ruang dan waktu. Lihat Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara : Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)* (Tangerang : Pustaka Compass, 2016), 13-16.

⁶⁶² Tim Pustaka Tebuireng, *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011), 4-5.

⁶⁶³ Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 182 ; Zamakhsyari Dhofier menyebut Pesantren Tebuireng sebagai salah satu mercusuar pesantren, karena pesantren ini, terutama di masa kolonialisme abad ke-20, di samping menjadi salah satu pusat keilmuan di Jawa juga menjadi bandul nasionalisme Indonesia pada masa kemerdekaan. Lihat : Zamakhsyari Dhofier, Prolog, dalam Muhammad Fauzinuddin Faiz, *Mbah Kiai Sya'at : Bapak Patriot dan Imam Al-Ghazalinya Tanah Jawa* (Yogyakarta : Pustaka Ilmu, 2015), ix.

yang dipimpinnya, maka Pemerintah Jepang pada saat itu memintanya menjadi ketua *Shumubu*, sejenis Kantor Urusan Agama, yang kemudian setelah Indonesia merdeka berkembang menjadi Kementerian Agama, yang meliputi wilayah seluruh Jawa.

Partai Masyumi, gabungan dari berbagai ormas keagamaan Islam, juga memintanya untuk menjadi Ketua Majelis Syuro Partai.⁶⁶⁴ Meskipun dalam praktiknya, putranya, KH. Abdul Wahid Hasyim, yang mewakilinya untuk melaksanakan tugas sehari-harinya dalam kegiatan pemerintahan dan kemasyarakatan yang menjadi tanggung jawabnya sebagai pemimpin.⁶⁶⁵ Bagi Kiai Hasyim, berkiprah dalam kenegaraan merupakan bagian kecil dari tugas keilmuan yang dikembangkan di pesantren, sehingga ia lebih mengutamakan kegiatannya mengajar di pesantren.

Nggeh...nggeh...niku nggeh Mbah Hasyim sedanten. Nggeh Luar biasa memang Mbah Hasyim niku. Sakniki mpun tebeh kualitas... tebeh... trus... amaliah nggeh tebeh. *Tafawute* niku mpun...mpun tebeh. Lah niki mulai mikir balik... bagaimana kita itu siap.. mendekatkan lah... kegiatan kegiatan, amalan amalan. Nah... niki loh kangge mbah hasyim niki.. bernegara... berkebangsaan itu hanya bagian kecil dari eee...apa...pendidikan agama. Niku wau kitab-kitab-e Imam Mawardi niki wau. Eeh...kitab niku nek dibanding shohih...shohih bukhori muslim nggeh kalah. Lah... bagi Mbah Hasyim nek ngomongi negoro nggeh...nggeh Mbah Wahid mawon...mboten Mbah Hasyim.

⁶⁶⁴ Denys Lombard, *Nusa Jawa : Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu, Bagian II : Jaringan Asia* (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama), 174.

⁶⁶⁵ Denys Lombard, *Nusa Jawa*, 182.

Karena bobot keilmuannya niku tetep di...di pondok...bobot keilmuannya.⁶⁶⁶

Selain di dalam negeri, banyak pula organisasi dan lembaga di luar negeri yang mengangkatnya sebagai ketua kehormatan. Salah satunya adalah Jam'iyah Al-Syubban Al-muslim (Organisasi Pemuda Muslim) di Kairo Mesir.⁶⁶⁷ Besarnya pengaruh KH. Hasyim Asy'ari dan Pesantren Tebuireng ini juga yang menjadi alasan utama bagi KH. Abdul Wahab Hasbullah ketika meminta restu padanya untuk mendirikan organisasi Nahdlatul Ulama serta meminta kesediaannya untuk menjadi Rais Akbar organisasi tersebut.⁶⁶⁸

Dalam kenyataannya, antar para pendiri organisasi ini juga terdapat jaringan keilmuan dan kekeluargaan yang sangat kuat, baik antar sesama santri ketika belajar di Mekah maupun antar santri dengan kiai semasa belajar di pesantren.⁶⁶⁹ Dalam jaringan tersebut, Kiai Hasyim diakui sebagai porosnya.⁶⁷⁰ Begitu juga, Pesantren Tebuireng diakui sebagai poros dunia pesantren.⁶⁷¹ Karena itu, kekuatan jaringan sosial Pesantren Tebuireng sangat besar hingga saat ini karena sistemnya telah dibangun sejak masa Kiai Hasyim.

⁶⁶⁶ Wawancara dengan Kiai Hakim Mahfudz, 6 Mei 2021.

⁶⁶⁷ Asad Syahab, *Al-'Allamah Muhammad Hasyim As'ary : Wadli'u Libnati Istiqlal Indونيسia* (Beirut : Dar Al-Shadiq, 1971), 23.

⁶⁶⁸ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 183.

⁶⁶⁹ Amirul Ulum, *Muassis NU : Manaqib 26 Pendiri Nahdlatul Ulama* (Yogyakarta : Global Press, 2016).

⁶⁷⁰ Zamakhsyari Dhofier, Prolog, dalam Muhammad Fauzinuddin Faiz, *Mbah Kiai Sya'at*, ix.

⁶⁷¹ Aguk Irawan, *Akar sejarah Etika Pesantren di Nusantara*, 239.

Karena pondok ini di...bangun...atau lahir dari tangan Hadratussyaikh ya dari situ lah desain itu muncul. Nek... nek... satu sisi itu saja diambil... kyai kyai besar di NU saja...itu sudah berarti Tebuireng itu sudah memasang sekian promosi dari murid murid Kiai Hasyim se Indonesia itu...dari itu saja. Iku engko durung anak anakane...itu dari satu NU saja. Tidak..tidak hanya Hadratussyaikh, Kyai Wahab misalnya yang terlibat di dalam... eeee..pembidanan NU, trus aktif seperti itu...masih tambakberasnya juga seperti itu. Aaah...ini... ini belum menyangkut apa ya...belum menyangkut murid murid yang dari jalur selain organisasi itu.⁶⁷²

Kepercayaan pemerintahan yang sedang berkuasa kepada Kiai Hasyim serta keluarga besar Pesantren Tebuireng terus berlanjut setelah Indonesia merdeka. Demikian juga kepercayaan masyarakat tetap besar, kuat, dan meliputi banyak kalangan. Dalam kasus resolusi jihad, misalnya, fatwa jihad yang ditandatangani oleh Kiai Hasyim memiliki pengaruh yang luar biasa terhadap gerakan rakyat di seluruh Indonesia untuk melawan tentara Nica-Belanda, yang membonceng Inggris, yang bermaksud merebut kemerdekaan Indonesia.⁶⁷³

Fatwa jihad Kiai Hasyim yang dikeluarkan pada tanggal 17 September 1945 (ringkasannya dimuat di *Harian Kedaulatan Rakyat* tanggal 20 Nopember 1945) tersebut kemudian dikukuhkan melalui rapat para kiai se Jawa dan Madura bertempat di kantor pusat HBNU (PBNU) di Surabaya pada tanggal 21-22 Oktober 1945. Pada rapat tersebut terdapat kesepakatan untuk membuat keputusan mengenai

⁶⁷² Wawancara dengan Kiai Mustain, 8 Desember 2019.

⁶⁷³ Asad Syahab, *Al-'Allamah Muhammad Hasyim As'ary : Wadli'u Libnati Istiqlal Indunisia* (Beirut : Dar Al-Shadiq, 1971), 14-15.

“Resolusi Jihad” yang menjadi pedoman perjuangan rakyat Indonesia, terutama bagi kalangan umat Islam.

Sebagai Rais akbar Nahdlatul Ulama, Kiai Hasyim yang bertugas menyampaikan resolusi jihad tersebut mengawalinya dengan pidato berbahasa Arab yang berisi dorongan untuk melakukan perlawanan terhadap penjajahan. Resolusi tersebut tidak hanya diikuti oleh kalangan Nahdlatul ulama, tetapi juga oleh kelompok Islam lainnya. Fatwa dan resolusi jihad tersebut merupakan satu rangkaian dengan peristiwa sebelumnya, yaitu ketika Presiden Soekarno menemui Kiai Hasyim untuk menanyakan tentang hukum mempertahankan kemerdekaan bagi umat Islam. Jawaban Kiai Hasyim tegas, bahwa umat Islam Indonesia harus membela kemerdekaan Indonesia dari ancaman kekuatan asing.⁶⁷⁴

Kenyataan ini menunjukkan bahwa, sebagaimana diakui oleh Asad Shahab, Kiai Hasyim merupakan pemimpin pesantren yang meletakkan dasar-dasar bagi kemerdekaan Indonesia.⁶⁷⁵ Berbagai rangkaian peristiwa tersebut menunjukkan bahwa Kiai Hasyim tetap memperoleh kepercayaan yang sangat tinggi dari pemerintah yang sah maupun rakyat Indonesia, khususnya umat Islam.

Kepercayaan pemerintah terhadap besarnya pengaruh Kiai Hasyim dan Pesantren Tebuireng ditunjukkan pula melalui pemberian

⁶⁷⁴ Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri & Resolusi Jihad : Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)* (Tangerang : Pustaka Compass, 2014), 204-208.

⁶⁷⁵ Asad Syahab, *Al-‘Allamah Muhammad Hasyim As’ary : Wadli’u Libnati Istiqlal Indunisia* (Beirut : Dar Al-Shadiq, 1971).

gelar Pahlawan Nasional pada Kiai Hasyim dan Putranya, Kiai Wahid Hasyim. Kiai Hasyim mendapat gelar Pahlawan Nasional, melalui Kepres No. 294/1964 tertanggal 17 Nopember 1964, terutama karena jasa-jasanya selama perang kemerdekaan melawan Belanda (1945-1947), khususnya terkait dengan fatwa jihad yang disampaikan.⁶⁷⁶ Pemerintah juga mengabadikan namanya menjadi nama jalan di banyak kota seluruh Indonesia.⁶⁷⁷

Kiai Wahid Hasyim mendapat gelar Pahlawan Nasional melalui Kepres No. 206/1964 tertanggal 24 Agustus 1964, terutama karena jasa-jasanya dalam mempersiapkan kemerdekaan Indonesia serta jasa lainnya selama menjadi menteri.⁶⁷⁸ Kiai Wahid Hasyim menjadi Menteri Agama, setelah sebelumnya menjadi Menteri Negara, selama tiga kali pergantian kabinet (Hatta, Natsir, dan Sukiman) mulai tanggal 20 Desember 1949 sampai dengan 27 April 1952.⁶⁷⁹

Jabatan sebagai Menteri Agama ini di satu sisi menunjukkan besarnya kepercayaan pemerintah terhadap Kiai Wahid Hasyim sebagai putera Kiai Hasyim dan keluarga besar Pesantren Tebuireng, di sisi lain jabatan ini, di antaranya, menjadi sarana bagi Kiai Wahid

⁶⁷⁶ A. Mubarak Yasin dan Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011), 66.

⁶⁷⁷ Asad Syahab, *Al-'Allamah Muhammad Hasyim As'ary : Wadli'u Libnati Istiqlal Indunisia* (Beirut : Dar Al-Shadiq, 1971), 66.

⁶⁷⁸ www.nu.or.id, *Dokumen Penetapan KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahid Hasyim sebagai Pahlawan Nasional*, 17 Agustus 2020, diakses 21 September 2021.

⁶⁷⁹ Aboebakar, *Sejarah Hidup KH. A Wahi9d Hasjim* (Bandung : Mizan, 2011), 712-770.

untuk membuat kebijakan yang, secara tidak langsung, menguntungkan perkembangan pesantren.

Kebijakan tersebut berupa mewajibkan pendidikan dan pengajaran agama di lingkungan sekolah umum, baik yang dituangkan melalui Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1950 maupun Peraturan Pemerintah Nomor 8 Tahun 1950. Kebijakannya sebagai Menteri Agama tersebut tidak dapat dilepaskan dari latar belakang dan pengalamannya sebagai pembaru pendidikan pesantren, yang pertama kali melakukan pembaruan di Pesantren Tebuireng dan kemudian diikuti oleh banyak pesantren lainnya di Indonesia.⁶⁸⁰

Besarnya pengaruh KH. Hasyim Asy'ari dan Pesantren Tebuireng membuat kiai dan lembaga yang dipimpinnya memiliki hubungan sosial yang sangat luas, bukan hanya dalam lingkup antar pesantren, tetapi juga masyarakat dari berbagai kalangan secara nasional. Bahkan, hubungan sosial ini dibangun lebih luas lagi dengan sesama sahabat dan guru-gurunya sewaktu masih belajar, terutama di Timur Tengah, serta dengan banyak pemimpin dunia Islam pada saat itu.⁶⁸¹ Hubungan sosial yang dibangun oleh Kiai Hasyim ini menjadi modal sosial yang sangat kuat bagi Pesantren Tebuireng.

Modal sosial ini terus dibangun dan dikembangkan oleh KH. Wahid Hasyim yang melanjutkan kepemimpinannya di Pesantren Tebuireng maupun selama berkiprah di masyarakat dalam beragam

⁶⁸⁰ Zamakhsyari Dhofier, *tradisi Pesantren* (2011), 151-156.

⁶⁸¹ Asad Syahab, *Al-'Allamah Muhammad Hasyim As'ary : Wadli'u Libnati Istiqlal Indunisia* (Beirut : Dar Al-Shadiq, 1971), 27-28, 35-36.

posisi dan peran perjuangan yang ia lakukan. Kiai Wahid, tidak berbeda dengan Kiai Hasyim, berupaya untuk selalu memperjuangkan kehidupan masyarakat, membangun kepercayaan yang tinggi dari mereka, serta berpegang teguh pada nilai-nilai yang menjadi komitmen moralnya berdasarkan ajaran Islam, terutama mengacu pada nilai-nilai yang berkembang dalam tradisi pesantren.⁶⁸² Perjuangan Kiai Hasyim tersebut juga dilanjutkan oleh pengasuh-pengasuh berikutnya setelah Kiai Wahid Hasyim.

Pesantren Tebuireng punya peran ganda, yaitu sebagai lembaga pendidikan dan sebagai penerus perjuangan Mbah Hasyim. Dalam hal perjuangan, setidaknya pesantren punya andil bagi pemerintah. Pesantren juga menyelenggarakan seminar-seminar dan diskusi-diskusi dengan membahas tema yang sesuai dengan kebutuhan yang ada. Seminar dan diskusi tersebut dilakukan untuk mencari solusi. Sementara itu, tugas dakwah pesantren sudah dilakukan melalui pendidikan.⁶⁸³

Upaya untuk meneruskan perjuangan Kiai Hasyim tersebut dilakukan, di antaranya, dengan cara menelusuri sejarah Pesantren Tebuireng melalui kesaksian para alumni yang belajar di pesantren ini pada saat diasuh oleh Kiai Hasyim. Dalam rangka memberikan kesaksian sejarah tersebut, pada peringatan hari lahirnya (Harlah) yang ke 120 Pesantren Tebuireng menghadirkan santri Kiai Hasyim yang masih hidup untuk memberikan testimoni di hadapan pengasuh

⁶⁸² Rendy Erianda, *Modal Sosial dalam Pemikiran, Sikap, dan Perilaku KH. A. Wahid Hasyim*, dalam Shofiyullah Mz., dkk. (ed.), *Revitalisasi Humanisme Religius dan Kebangsaan KH. A. Wahid Hasyim*, Buku Satu (Jombang : Pesantren Tebuireng, 2011), 148-155.

⁶⁸³ Wawancara dengan Pak Lukman, 27 Nopember 2019.

dan para tamu undangan yang hadir. Pada puncak acara harla tersebut yang dilaksanakan tanggal 25 Agustus 2019, beberapa santri Kiai Hasyim menyampaikan banyak hal yang disaksikan selama menjadi santri di pesantren ini.

Pada kesempatan tersebut terdapat tiga santri Kiai Hasyim yang memberikan kesaksian, yaitu KH. Ruhan Sanusi, umur 88 tahun dari Pondok Pesantren At-Tahtzib Ngoro Jombang, KH. Abu Bakar dari Bandung Jombang, dan KH. Afandi, umur 90 tahun dari Ngronggot Nganjuk.⁶⁸⁴ Selain ketiga orang tersebut terdapat lagi dua santri Kiai Hasyim yang masih hidup, yaitu K. Masyhudi dari Malang dan Kyai Thoif. Keduanya tidak dapat hadir tetapi untuk memberikan testimoni tetapi sudah diwawancarai dan direkam videonya oleh utusan Pesantren Tebuireng.

Kiai Hasyim sangat ketat mengawal santri untuk sholat berjama'ah. Pernah ada santri yang tidak berjama'ah, dia dihukum dengan cara disuruh nyium Farji sapi. Kiai Hasyim memang tidak hanya mendidik santri untuk berilmu tetapi juga menanamkan rasa tazkiyah. Saya pernah kena "sogrok" sekali, waktu subuh tertidur di serambi. Mbah Hasyim menyampaikan dawuh, "siapa yang bertambah ilmunya tetapi tidak bertambah hidayahnya maka ia tidak akan bertambah kecuali jauh dari Allah."⁶⁸⁵

Setiap selesai sholat jama'ah, Mbah Hasyim biasanya baca wirid bersama dengan santri-santri. Isi wirid yang pasti adalah

⁶⁸⁴ Observasi pada tanggal 25 Agustus 2019.

⁶⁸⁵ Testimoni KH. Ruhan Sanusi, 25 Agustus 2019 di Makam Pesantren Tebuireng.

istighfar, shalawat, dan dzikir *Laa Ilaha Illallah*. Kalau baca wirid tersebut insyaallah selamat.⁶⁸⁶

Berdasarkan testimoni tersebut dapat dipahami bahwa salah satu dasar perjuangan Kiai Hasyim adalah menjadikan sholat jama'ah sebagai pilar utamanya. Jama'ah ini, pada masa-masa kepengasuhan berikutnya, juga diakui sebagai salah satu pilar terpenting dalam mengelola dan mengembangkan pesantren. Salah satu sarana untuk melakukan perekrutan pengurus baru adalah melalui keaktifan berjama'ah. Santri yang aktif berjama'ah dianggap memiliki kelayakan untuk dikader menjadi pengurus, karena jama'ah merupakan satu faktor yang dapat menunjukkan kedisiplinan santri.

Satu barometer yang paling bisa kita pegang itu adalah pada jama'ah. Insyaallah kalau mereka rajin jama'ah maka kedisiplinan itu akan terbangun. Jadi, siapa mahasiswa yang sering ke masjid jama'ah itu...ya udah kita bidik itu. Ini memang anu ya...apa...tradisionil tapi luar biasa hasilnya itu....pertama itu. Karena dengan jama'ah itu, satu melatih kedisiplinan. Bagaimana mungkin dia nanti mengatur...apa itu... mendisiplinkan adik-adiknya kalau dia tidak bisa disiplin. Lha...dimulai dengan jama'ah itu. Hadratussyaikh juga mendirikan pesantren ini dibangun dengan jama'ah...dengan jama'ah. Dan cerita ini sangat mutawatir menurut saya. Tidak ada santri yang tidak berjama'ah. Biasanya hari jumat itu dibuat pengumuman. Hadratussyaikh punya sapi dan sapinya itu nanti...yang nggak jama'ah suruh...suruh mencium pantatnya sapi itu. Mutawatir itu. Luar biasa. Saya meyakini betul itu,

⁶⁸⁶ Testimoni KH. Abu Bakar, 25 Agustus 2019 di Makam Pesantren Tebuireng.

karena bukan satu dua orang yang bercerita dan yang cerita itu juga santri beliau.⁶⁸⁷

Dalam praktik sehari-hari, jama'ah sholat betul-betul dikontrol secara ketat oleh pengurus. Di samping menjelang sholat dilakukan, pengurus selalu berkeliling di dalam lingkungan masjid untuk mengontrol keaktifan santri. Santri yang kedatangan tidur ketika menunggu jama'ah atau ketika melakukan wirid setelah selesai jama'ah, dibangunkan oleh pengurus yang sedang berkeliling. Biasanya pengurus dibagi untuk berkeliling di seluruh area masjid. Ada yang melakukan kontrol di dalam masjid utama peninggalan Kiai Hasyim, sebelah kanan masjid utama, sebelah kiri masjid utama, sebelah timur masjid utama, hingga ke seluruh lokasi jama'ah santri, termasuk yang berada di lantai dua. Perhatian dan pengontrolan yang sangat ketat tersebut membuat kegiatan sholat berjama'ah di masjid Pesantren Tebuireng tampak berlangsung dengan tertib dan disiplin.

Hari Ahad jam 03.15 peneliti berangkat ke Pesantren Tebuireng dari ruang istirahat yang berada di gedung ma'had aly lantai dua. Peneliti jalan kaki menuju masjid pondok lewat pintu gerbang utama dekat jalan raya. Peneliti masuk melalui pintu gerbang yang terbuka selebar kira-kira cukup untuk masuk satu orang. Sesampai di masjid peneliti langsung menuju ke masjid utama tinggalan Mbah Hasyim Asy'ari. Pada jam itu di dalam masjid ada sekitar empat santri yang sedang melakukan sholat malam dan, sepertinya, satu orang wali santri atau tamu dari luar. Peneliti sholat tahajjud untuk beberapa rakaat. Menjelang jam 03.45 datang masuk beberapa santri lagi utk melaksanakan sholat di dalam masjid. Sekitar jam 04.05 sdh mulai banyak

⁶⁸⁷ Wawancara dengan Pak Iskandar, 8 Mei 2021.

santri yang datang dan memenuhi masjid, baik pada gedung yang utama maupun gedung tambahan yang lebih luas. Kebanyakan santri yang masuk ke masjid utama berusia sekolah SMP/MTs. Semua santri memakai baju putih dengan motif dan corak yang berbeda-beda. Pada saat adzan dikumandangkan, masjid sudah penuh dengan santri yang berbaju putih, ditambah dengan beberapa orang tua, mungkin wali santri atau tamu lainnya. Setelah adzan dikumandangkan, hanya ada sebagian kecil santri yang melaksanakan sholat sunnah qabliyah, baik yang di dalam masjid utama maupun bangunan masjid tambahan yang lebih besar. Setelah qabliyah, muadzin membaca surat al-fatihah dengan intonasi lambat, kemudian membaca iqomah.⁶⁸⁸

Setelah sholat berjama'ah, diteruskan dengan baca wirid tertentu yang dipimpin oleh imam sholat. Disamping wirid yang biasa dibaca di masjid-masjid atau musholla lain pada umumnya, di Pesantren Tebuireng dilanjutkan dengan membaca surat waqi'ah yang dilakukan pada waktu selesai jama'ah sholat subuh. Wirid ini diikuti oleh semua santri hingga selesai secara tuntas. Selama wirid dibaca, pengurus pesantren melakukan kontrol secara ketat, sehingga santri yang kebetulan mengantuk atau sengaja tidur dengan segera dibangunkan dengan caranya masing-masing.

Setelah sholat, imam bersama jamaah membaca wirid sebagaimana pada umumnya. Di saat wirid dibaca, beberapa santri senior (ada lebih dari lima orang) berjalan keliling, berbeda-beda arah, ke semua area masjid sambil membangunkan santri yang sedang mengantuk atau tidur. Setiap ada santri yang tampak mengantuk langsung dibangunkan. Wirid hampir selesai, sebagian santri, yang usianya lebih kecil, membagi lembaran kerta yang jumlahnya cukup banyak yang bertuliskan surat al-

⁶⁸⁸ Observasi peneliti di Pesantren Tebuireng, 25 Agustus 2019.

waqiah, ke sebagian santri yang membutuhkannya. Peneliti yang pada waktu itu duduk pada shaf kelima di belakang imam juga minta lembaran tersebut. Pada bagian atas lembaran bertuliskan berbahasa arab “waqaf masjid tebuireng”, dan pada bagian bawah bertuliskan doa surat al-waqiah, yang isi pokoknya minta dimudahkan rizqinya. Imam kemudian membaca surat al-waqi’ah bersama dengan jama’ah. Setelah itu imam membaca do’a al waqiah yang diamini oleh seluruh jama’ah.⁶⁸⁹

Testimoni santri Kiai Hasyim dan model perekrutan pengurus melalui keaktifan jamaah serta penekanan kegiatan sholat jama’ah bagi santri tersebut merupakan salah satu program utama yang dilakukan oleh pengasuh yang bermaksud meneruskan perjuangan Kiai Hasyim, terutama melalui pengelolaan dan pengembangan pesantren. Meskipun pengasuh-pengasuh berikutnya memiliki tujuan yang sama dalam meneruskan perjuangan Kiai Hasyim, tetapi Kiai Wahid tetap diakui memiliki nilai lebih. Kiai Wahid juga memiliki banyak kesamaan dan kemiripan dengan Kiai Hasyim dalam hal kemuliaan akhlak, kerendahan hati, kebesaran jiwa, keluhuran budi pekerti, kemampuan menyampaikan gagasan, serta kesabaran dan ketenangan dalam menghadapi berbagai persoalan.⁶⁹⁰

Hal ini menyebabkan besarnya modal sosial pesantren yang lahir dari keduanya. Kebesaran modal sosial yang telah dibangun dan dikelola oleh Kiai Hasyim serta Kiai Wahid ini selalu dipertahankan oleh pesantren dalam kepengasuhan selanjutnya, melalui ketokohan

⁶⁸⁹ Observasi peneliti di Pesantren Tebuireng, 25 Agustus 2019.

⁶⁹⁰ Asad Syahab, *Al-‘Allamah Muhammad Hasyim As’ary : Wadli’u Libnati Istiqlal Indunisia* (Beirut : Dar Al-Shadiq, 1971), 69-70.

pengasuhnya, terutama, yang dikenal dan memiliki kiprah secara nasional.⁶⁹¹ Upaya ini menjadi komitmen yang terus dilakukan karena Pesantren Tebuireng sudah dikenal luas dan semakin dipercaya secara luas, santrinya berasal dari berbagai daerah yang bervariasi, bukan hanya dari perdesaan tetapi juga dari perkotaan, serta latar belakang sosial ekonomi orang tua yang semakin beragam.⁶⁹²

Kuatnya pengaruh dan hubungan sosial pesantren yang timbul dari ketokohan pengasuh tersebut dapat terus dijaga dengan baik, di antaranya, melalui bertahan dan berkembangnya berbagai faktor yang diyakini sebagai warisan Kiai Hasyim. Terdapat banyak warisan yang ditinggalkannya untuk masyarakat dalam lingkup luas, di antaranya yang terbesar, yaitu Pesantren Tebuireng, karya tulis, dan Nahdlatul Ulama.⁶⁹³

Versi lain menyebutkan bahwa terdapat tiga hal yang menjadi peninggalan sangat berharga dari Kiai Hasyim, yaitu shodaqah jariyah berupa pesantren, ilmu manfaat berupa karya tulis, dan anak sholeh yang selalu mendoakannya, baik berupa anak-cucu secara biologis maupun secara ideologis berupa santri yang bertebaran di seluruh

⁶⁹¹ Pada suatu kesempatan bertemu dengan beberapa alumni senior, KH. Yusuf Hasyim menyatakan bahwa Pesantren Tebuireng merupakan lembaga yang memiliki nama secara nasional, karena itu pengasuhnya harus memiliki ketokohan di tingkat nasional. Lihat KH. Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 158.

⁶⁹² Andree Feillard, *NU Vis-a-Vis Negara : Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta : LkiS, 2009), 324-325.

⁶⁹³ Salahuddin Wahid, *Menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hayim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 15-51, 98.

Indonesia. Ketiga warisan tersebut, di samping didukung oleh berbagai hasil perjuangan lainnya, memiliki peran besar dalam memperluas serta memperkuat hubungan dan jaringan sosial Kiai Hasyim maupun keluarga besar Pesantren Tebuireng dalam kepengasuhan berikutnya.⁶⁹⁴

Enggeh....lazimnya pengaruh atau...aspek sosial yang dibangun itu anu..menggelinging karena historis ya... kebesaran historis itu...Salah satu kelebihan Tebuireng itu...itu...yaaang nampak apakah itu kita sebut *brand indoorser* ya... brand lamanya itu laku dijual...bahkan.... bahkan...eksis ada dalam piranti-piranti yang dulu sudah pernah dibangun oleh pendahulunya.... Contohnya seperti yang formal itu seperti di NU..itu...karena hadratussyaiikh itu membidani di NU maka pasti ada pengaruh itu dari...dari kalangan nahdliyyin sendiri..pasti. Trus belum lagi eeh..skill atau keilmuan beliau yang...eee.spesifik di bidangnya...seperti kealiman beliau di bidang hadis di bidang ilmu agama yang memang kurun awal di...negeri ini.⁶⁹⁵

Meskipun telah wafat sejak tanggal 25 Juli 1947⁶⁹⁶ dan telah silih berganti pengasuh yang meneruskannya, kebesaran nama Pesantren Tebuireng, hingga saat ini, tidak dapat dilepaskan dari ketokohan Kiai Hasyim. Keilmuan, kepribadian, dan masa kepemimpinannya di pesantren diakui sebagai “mata air” yang terus menjadi sumber kehidupan di pesantren hingga saat ini. “Mata air” ini didukung juga oleh keberadaan orang tua dan leluhurnya yang semakin memperkuat

⁶⁹⁴ Miftahuddin, *KH. Hasyim Asy'ari : Membangun, Membela, dan Menegakkan Indonesia* (Bandung : Penerbit Marja, 2017), 118-135.

⁶⁹⁵ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'i, 8 Desember 2019.

⁶⁹⁶ Miftahuddin, *KH. Hasyim Asy'ari : Membangun, Membela, dan Menegakkan Indonesia* (Bandung : Penerbit Marja, 2017), 139.

kedudukannya. Karena itu, Pesantren Tebuireng memiliki sumber mata air yang sangat besar.

Nama besar Kiai Hasyim menjadi sumber inspirasi penting bagi pengelola pesantren dalam penyelenggaraan dan pengembangan pesantren. Di antaranya terdapat sebagian pengelola Pesantren Tebuireng yang menyatakan bahwa ia mengabdikan diri di Pesantren Tebuireng karena ingin diakui sebagai santri Kiai Hasyim⁶⁹⁷, “menumpang” nama besar Kiai Hasyim⁶⁹⁸, “ngramut” santri Kiai Hasyim⁶⁹⁹, serta menganggap Kiai Hasyim masih sebagai pengasuh, sedangkan pengasuh berikutnya adalah sebagai penerusnya. Karena itu, mengabdikan kepada pengasuh penerus Kiai Hasyim sama saja dengan mengabdikan pada Kiai Hasyim. Hal ini, di antaranya, yang membuat pengabdian ke pesantren dilakukan secara total.

Saya mengabdikan diri di Tebuireng pada waktu Gus Sholah menjadi pengasuh, sama saja dengan saya mengabdikan diri pada Mbah Hasyim. Tolong doakan saya....saya diakui sebagai santrinya Mbah Hasyim. Saya ini santri, bukan karyawan, saya mengabdikan diri, bukan bekerja, jam kerja saya dua puluh empat jam. Kapanpun dibutuhkan oleh pesantren saya selalu siap untuk melakukannya. Rumah saya di Kandat Kediri, istri dan keluarga bertempat tinggal di Kandat. Istri bekerja di UKK Pare. Di Tebuireng saya bertempat tinggal di ruangan ini dua puluh empat jam. Saya bekerja mulai jam 5 pagi sudah menyalakan komputer dan bekerja bisa sampai jam 2 malam. Ketika kemarin, misalnya, Gus Sholah meminta saya untuk membuat proposal yang akan dibawa pergi maka malam ini saya akan menyelesaikannya,

⁶⁹⁷ Wawancara dengan Ustadz Toha, 18 Desember 2019.

⁶⁹⁸ Wawancara dengan Ustadz Sholihuddin, 12 Desember 2019.

⁶⁹⁹ Wawancara dengan Ustadz Lukman, 22 April 2021.

dan besuk pagi sebelum jam 7 saya sudah siap di depan foto copy untuk menggandakan dan menjilidnya, sebelum jam delapan sudah siap diserahkan pada beliau.⁷⁰⁰

Kebesaran nama Kiai Hasyim dan besarnya pengaruh Pesantren Tebuireng pada masa kepengasuhannya juga selalu menjadi inspirasi bagi pengasuh berikutnya untuk mengelola dan mengembangkan pesantren agar dapat mencapai prestasi sebagaimana pada masa tersebut.⁷⁰¹ Hal itu juga yang memicu serta memacu semangat pengelola untuk selalu bekerja secara maksimal agar citra dan kebesaran nama Kiai Hasyim serta Pesantren Tebuireng tetap dapat dipertahankan, bahkan dikembangkan dengan lebih baik lagi.

Iyaaa....ituuu....begini...dulu itu sebagai tokoh nasional bahkan internasional yang sudah mempunyai nama yang luar biasa. Kalau kita berada dalam lingkungan apa yang ditinggalkan oleh beliau ini kan...kita nggak boleh setengah-setengah itu. Jangan sampai keberadaan kami di sini ini...keberadaan kami di sini ini menjadi... semacam...jangan sampai menurunkan apaaa...citra dari pendahulu-pendahulu seperti beliau Mbah Hasyim itu. Malah memang kita harus menjaga amanah ini supaya nama baik ini tetep terjaga. Ya itu yang... amanat yang berat dan itu...tetapi itu menjadi kesadaran bagi semua santri pasti seperti itu.⁷⁰²

Dalam mengembangkan pesantren, kitab-kitab karya tulis Kiai Hasyim menjadi standardnya. Bukan hanya dalam pembelajaran, standar tersebut juga digunakan dalam pengelolaan kelembagaan, pendisiplinan aktifitas berbagai warga pesantren, pengembangan unit-

⁷⁰⁰ Wawancara dengan Ustadz Toha, 5 Desember 2019.

⁷⁰¹ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'i, tanggal 8 Desember 2019.

⁷⁰² Wawancara dengan Pak Tarno, 8 Mei 2021.

unit pendidikan, pengembangan sarana dan prasarana pendukungnya, serta dalam berbagai aspek lainnya.

Jadi...jadi itu...kitab-kitab yang ditinggalkan oleh Mbah Hasyim itu saya rasa sampai sekarang masih relevan...dan kita....saya juga masih menggunakan itu standardnya. Eeh...jadi...ee.... kemudian kebetulan memang...di sini yang jumlahnya sudah banyak ini kemudian dibikin satu organisasi....lha organisasi itu ya memang...ya namanya organisasi seperti organisasi yang lain...tetapi targetnya ya kembali lagi...eee...kita melaksanakan apa yang...apa...yang di...dituliskan oleh Mbah Hasyim itu...sehingga itu bisa tercapai....eeee...Cuma masalahnya ya kalau memang...kalau banyak orang...eeee...di sini juga pengajarnya banyak... sehingga dibutuhkan organisasi...nah itu permasalahan organisasi yang ada.⁷⁰³

Begitu pentingnya kitab-kitab karya Kiai Hasyim sebagai standar dan rujukan dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren dalam berbagai bidangnya, maka upaya yang telah dilakukan oleh KH. Ishomuddin Hadziq (Gus Ishom), cucu Kiai Hasyim, dalam melacak, mengumpulkan, dan mengedit kitab-kitab karya tulis kakeknya tersebut memiliki peran yang sangat menentukan dalam perjalanan Pesantren Tebuireng pada masa-masa berikutnya. Upaya tersebut dilakukan secara lebih serius lagi pada masa kepengasuhan KH. Hakim Mahfudz. Di samping menelusuri karya-karya tulis lainnya yang belum sempat terlacak, pada masa kepengasuhan ini terdapat upaya yang sangat intensif untuk memahami konten keilmuan yang terkandung dalam berbagai macam karya tulis tersebut.

⁷⁰³ Wawancara dengan Kiai Hakim Mahfudz, 6 Mei 2021.

Iya kita...kita buat tim khusus memang...eee...jadi betul-betul kita...kita...apa...kita explore ya...kita...pelajari itu...apa aja seh yang ditinggalkan mbah hasyim. Ada naskah-naskah yang satu dua...ada kafful awam itu yang kemarin baru muncul...eee selama ini ada di saudi...eee...trus ya ada naskah kecil-kecil gitu tulisan-tulisan yang di...di koran-koran jaman itu...itu ada juga lagi dikumpulkan itu. Jadi.. Mbah Hasyim itu ya...nampaknya memang kitab-kitabnya itu selama ini masih banyak yang masih belum di...apa ya...dikuasai...eee...ini belakangan ini satu tahun terakhir ini kan mulai dari ramadhan tahun kemarin itu saya...eee...meminta..ee..beberapa orang itu untuk ngaji kitabnya mbah hasyim..[nggeh...sela peneliti]...termasuk salah satunya itu gus zaki...habis...habis itu rupanya wafat (nggeh...sela peneliti)...lha itu yang saya ajak diskusi banyak mengenai rencana saya untuk me...eee...menggali lagi...eee...mengenai kitab-kitabnya mbah hasyim itu. Tetapi di dalam memahami...memahami kandungan kitab mbah hasyim itu juga nggak...nggak semudah itu...karena banyak...eee...apa...filsafat filsafat yang terkandung di dalamnya situ. Eee...tetapi kita juga mulai menuju ke situ...satu titik bahwa ya kita rujukan untuk mengelola...eee...pondok ini ya kitabnya Mbah Hasyim...mulai dari...mulai dari...apa namanya... pengelolaannya... kemudian rujukan-rujukan ilmunya, kitab-kitabnya.... di situ ada semuanya, kitab-kitab apa yang digunakan, mulai yang tipis tipis, yang berhubungan dengan fardlu 'ain, kemudian ilmu-ilmu yang berikutnya sampai ke tingkat tasawufnya... ada disebutkan di situ.⁷⁰⁴

Untuk melacak secara intensif berbagai karya tulis Kiai Hasyim, terdapat lembaga khusus yang dibuat bernama Tebuireng Institut. Sebetulnya lembaga ini telah dibentuk pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid, tetapi kegiatan yang dilakukan masih bersifat umum. Sejak masa kepengasuhan KH. Hakim Mahfudz, lembaga ini

⁷⁰⁴ Wawancara dengan KH. Hakim Mahfudz, 6 Mei 2021.

memiliki tugas secara khusus untuk mengumpulkan karya tulis tersebut.

Oke...gini...sekarang di sini kan ada Tebuireng Institut...itu sekarang sedang me...ada program mengumpulkan buku-buku karangan Mbah Hasyim...baik di sini, di Indonesia, maupun di luar negeri. Saya minta tolong sampeyan perkuat itu saja. Boleh...Alhamdulillah saya mulai masuk di situ, kemudian hari itu saya ketemu salah satu orang yang saya ajak diskusi sampai apa, bagaimana, terus siang harinya saya bikin kira-kira pekerjaannya bagaimana...proposalnya sudah selesai...saya kirim untuk bahan diskusi. Ketika Gus Sholah masih ada sudah...sudah ada Tebuireng Institut itu. Dulu yang...yang ngurusi dulu Mas Miftahurrahim ... yang...yang ngajar juga di IAIN dulu...sekarang ndah tahu Dia kan memang santri sini, kemudian dapat doktor di Malaysia..di UTM Kalau nggak salah sampai sekarang masih punya jam di UTM. Nah...eeeemmm ...ketika itu anu...sudah..sudah sering menjalankan kegiatan...seminar-seminar, lokakarya, mengundang banyak pihak di sini. Nah, waktu itu keluhan Gus Sholah kepada saya.... eee...kalau pekerjaannya hanya seperti itu menurut saya banyak orang bisa melakukan...tolong Toha ikut bantu bagaiman dia bisa ada kemandirian, sehingga...eee...tidak membebani eee...lembaga.⁷⁰⁵

Dari sekian banyak karya tulis Kiai Hasyim, terdapat satu karya yang diakui sangat penting menjadi acuan standar dalam penyelenggaraan pendidikan dan pembelajaran di Pesantren Tebuireng, yaitu kitab “Adab al-‘Alim Wa al-Muta’allim”. Kitab ini menjadi acuan utama karena menguraikan langkah-langkah yang seharusnya ditempuh dalam proses pembelajaran, baik oleh guru maupun murid. Kitab ini juga menguraikan urutan ilmu yang

⁷⁰⁵ Wawancara dengan Pak Toha, 30 April 2021.

seharusnya dipelajari dan dipahami terlebih dulu sebelum mempelajari dan menempuh ilmu berikutnya. Kitab ini menunjukkan perhatian Kiai Hasyim terhadap hal-hal yang sangat sederhana dan mendasar, yang harus dikuasai, dipahami, dan diamalkan terlebih dulu sebelum materi pelajaran berikutnya yang lebih tinggi.

Nopo...kulo...kulo niku begitu moco Mbah Hasyim...pesen-pesene Mbah Hasyim niku sederhana...mboten sederhana nopo...tetapi penguasaan terhadap hal-hal mulai dasar niku harus betul-betul dikuasai. Mulai fardlu 'ain niku kulo moco...ooo..ngene rupane ta. Pelajaran fardlu 'ain mulai saking niku nopo...katakan...fathul qarib niku lho...nggeh niku harus betul-betul dipahami. Aah niku trus meningkat pelajaran berikutnya... harus dipahami...trus. Lah sakniki kan mboten. Sakniki fathul qarib niku gawe woco-wocoan...ooh iku...kadang-kadang kangge lomba...akhire kanggo pinter moco fathul qarib. Tapi untuk memahaminya niku nggeh dereng mesti. Ya...niku rupine istiqamah niku...nggeh istiqamah niku. Mulai fardlu... fardlu 'ain itulah. Niku bekne yang...yang sangat menjadi... apa...yang sangat penting menjadi dasar... nggeh me... memahami, mengamalkan apa yang menjadi fardlu 'ain. Hal-hal sederhana. Sanes seng muluk-muluk..ilmu seng duwur-duwur niku lak kangge masyarakat. Lah...tapi hablun minallah terbangun nggeh saking ilmu-ilmu yang fardlu 'ain niku wau.⁷⁰⁶

Beragam bentuk hubungan dan interaksi sosial yang dibangun serta dikembangkan oleh Pesantren Tebuireng, sebagaimana disebutkan di atas, menunjukkan bahwa pesantren ini memiliki potensi modal sosial yang sangat besar, baik secara eksternal maupun internal. Secara eksternal, modal sosial dibangun sejak kepengasuhan Kiai Hasyim Asy'ari dan terus dilanjutkan secara dinamis dalam

⁷⁰⁶ Wawancara dengan Kiai Hakim Mahfudz, 6 Mei 2021.

kepengasuhan berikutnya. Dzurriyah Kiai Hasyim dan pengasuh selanjutnya punya peran sangat penting dalam melanjutkan, mengelola, dan mengembangkan modal sosial yang telah dibangun sangat kuat oleh Kiai Hasyim melalui berbagai peran dan aktifitas yang dilakukannya.

Jadi...memang gini...eee..Tebuireng sendiri memang memiliki modal sosial yang luar biasa..karena peran Kiai Hasyim yang dilakukan seperti itu...dilanjutkan Kiai Wahid. Kiai Wahid perannya seperti itu...kemudian eee..ada Gus Dur...eee...yang pernah jadi presiden.. kemudian Gus Sholah. Artinya memang eee lapangan perkhidmatan Gus Sholah bukan pada bagaimana eee membangun eee..kepercayaan atau membangun sinergi atau membangun eee pesantren yang dari bawah. Tetapi lebih pada upaya mengembangkan eee...potensi yang ada...yang ketika itu musimnya memang sedang eee...kurang menguntungkan untuk pesantren tebuireng dan sekitarnya.⁷⁰⁷

Di samping atas upaya serius yang dilakukan oleh setiap pengasuh pada periodenya masing-masing, nama besar Kiai Hasyim serta keberadaan pesantren pada masa kepengasuhannya selalu menjadi inspirasi bagi pengasuh, pengelola, santri, serta semua komunitas pesantren pada masa selanjutnya. Kiai Hasyim selalu menjadi sumber mata air bagi terbangunnya jaringan sosial yang kokoh di Pesantren Tebuireng yang menjadi modal sosial bagi pengembangannya. Mata air tersebut selalu menjadi sumber yang menyegarkan bagi pengelola Pesantren Tebuireng secara keseluruhan dalam menyelenggarakan dan mengembangkan pesantren.

⁷⁰⁷ Wawancara dengan Ustadz Toha, 30 April 2021.

Kalau diperjelas lagi...saya melihat Tebuireng itu memaaaang mata airnya itu besar...sangat besar. Beda mata air...sebut saja dalam tanda kutip...mata air tebuireng itu beda, besar, meskipun...dalam tanda petik...pondok tanpa kiai itu berjalan....pondok tanpa kiai itu bisa berjalan. Kok bisa berjalan.... karena sistemnya sudah dibangun... sistemnya ini dibangun secara...secara apa...secara kolektif....secara kolektif. Kita lihat saja...pewaris Hadratussyaikh yang pertama... itu....eeeeng...kiai orientednya masih tinggi. Tapi kurun-kurun berikutnya bukan ke kiai oriented tapi...eeeng...pada pengasuh oriented... manajemen. Dulu....kalau dulu ya...kiai itu ya pengasuh... pengasuh itu ya kiai. Tapi seterusnya kiai tidak mutlak bisa diwarisi oleh generasi berikutnya.⁷⁰⁸

Sebagai mata air, Kiai Hasyim tidak hanya menjadi sumber inspirasi bagi pengelola pesantren yang berasal dari alumni. Bahkan pengelola yang sebelumnya tidak pernah menjadi santri di Pesantren Tebuireng juga merasakan dan menganggap Kiai Hasyim sebagai sumber inspirasinya untuk mengelola dan mengembangkan berbagai kegiatan yang menjadi tanggung jawabnya. Sebagai akibatnya, ia merasa memiliki tanggung jawab yang sangat besar untuk terlibat dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren yang didirikan oleh Kiai Hasyim. Baginya, Kiai Hasyim adalah tokoh yang berpengaruh secara nasional bahkan internasional, sehingga sangat tidak layak kalau tidak bekerja secara maksimal dalam pengelolaan Pesantren Tebuireng yang menjadi salah satu peninggalannya.

Iyaaa....ituuu....begini...dulu itu sebagai tokoh nasional bahkan internasional yang sudah mempunyai nama yang luar biasa. Kalau kita berada dalam lingkungan apa yang ditinggalkan oleh

⁷⁰⁸ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'i, tanggal 8 Desember 2019.

beliau ini kan...kita nggak boleh setengah-setengah itu... Jangan sampai keberadaan kami di sini ini... keberadaan kami di sini ini menjadi... semacam... jangan sampek menurunkan apaaa...citra dari pendahulu-pendahulu seperti beliau Mbah Hasyim itu. Malah memang kita harus menjaga amanah ini supaya nama baik ini tetep terjaga...ya itu yang... amanat yang berat dan itu...tetapi itu menjadi kesadaran bagi semua santri pasti seperti itu. Nggeh...iya..mestinya harus demikian. Sehingga kalau... kalau semua santri berpikir seperti itu.. pasti akan merasa berusaha ikhlas untuk mengembangkan ini dengan...dengan kesadaran yang tinggi tadi. Sulit...sulit...untuk yang tidak mengerti itu sulit untuk paham. Dan kalau tidak biasa mondok...apalagi saya kan tempatnya bukan....nggak pernah mondok ya. Jadi akhirnya saya...oooh iya ya...memang betul di pondok itu memang harus demikian. Harus...harus....harus apa....menyesuaikan dengan kultur dan harus menjaga kultur itu tetep terus berjalan...ya itu.⁷⁰⁹

Perasaan bangga bisa menjadi salah satu pengelola dan mengabdikan di Pesantren Tebuireng juga dirasakan oleh pengelola lainnya yang bukan berasal dari alumni pesantren ini. Perasaan bangga tersebut bukan semata-mata dimiliki secara pasif tetapi juga diwujudkan dengan tanggung jawab yang tinggi dalam melaksanakan tugas-tugas yang menjadi bagiannya. Secara lebih umum ia merasa bangga karena bisa terlibat dalam pengelolaan pesantren yang diwariskan oleh Kiai Hasyim dan menjadi pusat perjuangan serta pergerakan nasional, terutama pada masa kepengasuhannya.

Ya jadi, artinya yang saya...yang saya apa...pegangi...katakanlah begitu...selama ini memang saya tidak pernah ngabdikan atau ngramut santrinya atau apa sih. Saya...seingat saya tidak pernah ke sana ya. Artinya begini, eee bahwa saya ada di sini sebuah

⁷⁰⁹ Wawancara dengan Pak Tarno, 8 Mei 2021.

pesantren yang punya nilai yang berbeda dari pesantren lain. Nilainya apa? Ini pusatnya NU...yang mendirikan NU...itu iya. Ini pusatnya pergerakan dulu...itu iya. Ini di pondok lain ndak ada. Secara ilmu mungkin ada ya. Ilmu pengetahuan sama ada agamanya. Di Tambakberas mungkin ada, di pondok lain mungkin ada. Tapi soal nilai pergerakan, nilai perjuangan, keorganisasian, ke Nu an, itu berbeda. Nah...itu yang menjadikan saya lebih bangga...itu. Karena juga karena saya kesini secara tidak sengaja juga...itu jadi, ya sudah sekarang ketika saya posisinya seperti ini ya... paling tidak saya sudah harus bersyukur karena menikmati fase itu.⁷¹⁰

Besarnya potensi modal sosial tersebut didukung kuat oleh jaringan keilmuan, jaringan kekeluargaan, serta jaringan budaya yang terbangun sejak masa kepemimpinan Kiai Hasyim. Berbagai jaringan sosial tersebut terus dilanjutkan dan dilestarikan pada masa kepemimpinan berikutnya. Selanjtnya pada masa generasi ke-3 dalam urutan pengasuh ke-7, KH. Salahuddin Wahid, terdapat upaya lebih serius dalam pengelolaan, pengembangan, dan penguatan jaringan sosial secara internal, tanpa meninggalkan berbagai jaringan sosial yang telah terbangun.

Sementara itu, pada masa KH. Hakim Mahfudh, sebagai pengasuh ke-8 dalam generasi ke-3, modal sosial secara internal lebih diperkuat pada aspek penggalan, pengelolaan, dan pelaksanaan nilai-nilai pesantren yang diwariskan oleh Kiai Hasyim. Berikut ini adalah uraian lebih detail terkait dengan potensi modal sosial yang dimiliki

⁷¹⁰ Wawancara dengan Pak Sholeh, 8 Mei 2021.

Pesantren Tebuireng yang dianggap memiliki peran sangat penting dalam pengelolaan dan pengembangannya.

B. Jaringan Keilmuan Pesantren Tebuireng

Salah satu faktor penyebab kuatnya hubungan sosial Pesantren Tebuireng adalah besarnya jaringan keilmuan pesantren yang, terutama, diawali oleh kiprah Kiai Hasyim serta Pesantren Tebuireng selama masa kepengasuhannya. Hubungan sosial berdasarkan keilmuan ini menjadi sangat kuat karena bukan semata-mata didasarkan pada kepentingan sesaat tetapi lebih disebabkan oleh nilai-nilai dan ajaran agama Islam yang menjadi pijakannya.⁷¹¹ Perjalanan panjang dan lingkup yang luas dalam masa belajar Kiai Hasyim membuatnya memiliki jaringan keilmuan yang sangat kompleks.⁷¹²

Selama belajar di beberapa pesantren di Jawa Timur, Madura, dan Jawa Tengah, Banyak gurunya adalah juga menjadi guru dari berbagai kiai lain yang kemudian memiliki pengaruh dan membentuk jaringan keilmuan yang luas. Beberapa pesantren yang menjadi tempat belajar Kiai Hasyim adalah Pesantren Wonokoyo di Probolinggo, Pesantren Langitan di Tuban, Pesantren Trenggilis di Surabaya, Pesantren Darat di Semarang, Pesantren Kademangan di Bangkalan Madura, dan Pesantren Siwalan Panji di Sidoarjo.⁷¹³ Dari berbagai

⁷¹¹ Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri & Resolusi Jihad*, 29. ; Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara*, 14.

⁷¹² Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara*, 275.

⁷¹³ Lathiful Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Kaislamman Hadratussyaiikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018), 29-30.

pesantren tersebut, Kiai Hasyim memiliki guru, teman, serta santri yang kemudian juga menjadi muridnya di Pesantren Tebuireng. Hubungan antar Kiai Hasyim dengan mereka kemudian membentuk hubungan sosial yang kuat berdasarkan jaringan keilmuan.

Di antara guru Kiai Hasyim yang berperan sangat penting dalam membentuk kapasisitas intelektual serta moralitasnya adalah KH. Khalil bin Abdul Lathif di Pesantren Bangkalan. Sebagai ulama yang menjadi guru dari hampir seluruh kiai ternama di Jawa pada saat itu⁷¹⁴, Kiai Khalil menghasilkan banyak kader ulama yang kemudian memiliki jaringan sangat kuat di antara mereka yang, di antaranya, menjadikan Kiai Hasyim sebagai pusatnya.⁷¹⁵

Hubungan kedua kiai dan pesantren ini memiliki peran sangat signifikan dalam menentukan perkembangan masyarakat Indonesia. Kekuatan pengaruh kedua pesantren ini tidak dapat dilepaskan dari kondisi yang berlangsung di Mekkah dan Madinah. Salah satunya adalah bahwa para Syaikh di kedua kota pusat Islam tersebut, termasuk di antaranya adalah Syaikh Nawawi Banten, memberi saran kepada santri-santri didikannya agar sepulang belajarnya dari Mekkah dan Madinah mereka belajar lagi di kedua pesantren tersebut.⁷¹⁶

⁷¹⁴ Abdurrahman Wahid, *Khazanah Kiai Bisri Syansuri : Pecinta Fiqh Sepanjang Hayat* (Jakarta : Pensil-324, 2010), 9.

⁷¹⁵ Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (Yogyakarta : LkiS, 2013), 150.

⁷¹⁶ Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara : Sanad dan Jejaring Ulama-Santri 1830-1945* (Tangerang : Pustaka Compass, 2016), 52.

Kiai Wahab Hasbullah dari Pesantren Tambakberas Jombang, Kiai Bisri Syansuri pendiri Pesantren Denanyar Jombang,⁷¹⁷ Kiai Manab (Abdul Karim) pendiri Pesantren Lirboyo Kediri⁷¹⁸, Kiai As'ad Syamsul Arifin dari Pesantren Asembagus Situbondo⁷¹⁹, Kiai Ma'shum bin Ahmad pendiri Pesantren al-Hidayat Lasem Rembang⁷²⁰, dan Kiai Zaini Mun'im pendiri Pesantren Nurul Jadid Paiton Probolinggo⁷²¹ adalah beberapa santri Kiai Khalil yang juga menjadi santri Kiai Hasyim, sehingga membuat jaringan keilmuan Kiai Hasyim semakin kuat.

Salah satu bukti kuatnya jaringan ini adalah dibutuhkanya restu Kiai Hasyim secara mutlak dalam menentukan berdirinya organisasi Nahdlatul Ulama yang digagas oleh Kiai Wahab, santri yang memiliki jaringan keilmuan kuat bersama dengan Kiai Hasyim. Di antara berbagai santri tersebut, Kiai Wahab dan Kiai Bisri memiliki jaringan yang sangat kuat dan berpengaruh luas sehingga mendapat tugas dan

⁷¹⁷ Kedua Kyai yang memimpin dua pesantren besar di Jombang ini memiliki kedekatan lebih dibanding yang lain. Bahkan Keduanya bersama dengan Kiai Hasyim merupakan *tritunggal*, tiga kiai yang memiliki keistimewaan dan kekhasannya masing-masing tetapi saling mendukung dan membutuhkan. Kedua kiai tersebut merupakan pihak pertama yang dimintai pertimbangan oleh Kiai Hasyim ketika ia menghadapi permasalahan berat yang tidak bisa diselesaikannya sendiri. Lihat : Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013), 154-155.

⁷¹⁸ Asep Bahtiar dkk., *Pesantren Lirboyo : Sejarah, Peristiwa, dan Legenda* (Kediri : Lirboyo Press, 2018), 25-29.

⁷¹⁹ Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara*, 69-70.

⁷²⁰ M. Luthfi Thomafi, *Mbah Ma'shum Lasem : The Authorized Biography of KH. Ma'shum Ahmad* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2007), 25-48.

⁷²¹ Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara*, 72-75.

kepercayaan penuh dari Kiai Hasyim untuk memperkuat jaringan para kiai di seluruh Indonesia, terutama yang menjadi santri dari Syaikh Nawawi Banten dan Syaikh Mahfudh Termas.⁷²²

Jaringan keilmuan Kiai Hasyim bersama Kiai Khalil ini tidak semata-mata terkait dengan pesantren Bangkalan yang mempertemukan Kiai Khalil bersama Kiai Hasyim dan santri-santri mereka berdua, tetapi lebih luas lagi terkait dengan guru-guru mereka di pesantren lain. Pesantren Langitan di Tuban Jawa Timur (didirikan tahun 1852) merupakan salah satu poros keilmuan yang mempertemukan mereka. Beberapa kiai yang pernah belajar di Pesantren Langitan adalah Kiai Khalil Bangkalan yang menjadi santri pada masa pendiri yaitu Kiai Muhammad Nur.⁷²³

Sementara itu, Kiai Hasyim Asy'ari⁷²⁴, Kiai Wahab Hasbullah⁷²⁵, Kiai Syamsul Arifin (ayah Kiai As'ad Syamsul Arifin), dan Kiai Shiddiq (ayah Kiai Ahmad Shiddiq), Kiai Umar bin Harun (guru dari Kiai Muhaimin Lasem, menantu Kiai Hasyim) dari Pesantren Sarang, merupakan sebagian dari santri Pesantren Langitan pada masa Kiai Sholeh, pengasuh periode kedua sekaligus penerus Kiai Muhammad

⁷²² Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara*, 52-64.

⁷²³ Fuad Amin Imron, *Syaikhona Kholil Bangkalan : Penentu Berdirinya Nahdlatul Ulama* (Surabaya : Khalista, 2012), 67.

⁷²⁴ Akarhanaf, *Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari : Bapak Umat Islam Indonesia* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018), 15.

⁷²⁵ Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah : Kiai Nasionalis Pendiri NU* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2010), 137.

Nur.⁷²⁶ Dalam poros Langitan ini, Kiai Hasyim memiliki status yang sama dengan Kiai Kholil sebagai santri, meskipun dalam era kepengasuhan yang berbeda.⁷²⁷

Di antara penerus Pesantren langitan juga ada yang menjadi santri Kiai Hasyim atau Kiai Khalil. Kiai Khozin, menantu Kiai Sholeh, dan Kiai Abdul Hadi Zahid, menantu Kiai Khozin, pernah menjadi santri Kiai Khalil di Pesantren Bangkalan. Kedua kiai tersebut adalah penerus kepengasuhan Pesantren Langitan secara berurutan. Kiai Ahmad Marzuki Zahid yang, bersama dengan Kiai Abdullah Faqih, meneruskan kepengasuhan Pesantren Langitan pada masa berikutnya pernah menjadi santri Kiai Hasyim di Pesantren Tebuireng.⁷²⁸

Kiai Hasyim juga memiliki jaringan keilmuan yang sangat kuat dengan pesantren di Kabupaten Rembang Jawa Tengah, terutama Pesantren Sarang. Kiai Hasyim pernah belajar kepada Kiai Syu'aib, salah satu pengasuh yang menjadi menantu sekaligus melanjutkan kepemimpinan Kiai Ghazali, pendiri Pesantren Sarang. Jaringan

⁷²⁶ Mokh. Syaiful Bahri, *Syaichona Cholil Bangkalan : Riwayat Hidup dan Karya Tulis* (Pasuruan : Cipta Pustaka Utama, 2008), 22 ; Afton Ilman Huda, *Tinta Emas Perjuangan untuk Indonesia : Kiai Shiddiq Kisah Hidup Kiai Wa Dzurriyah* (Jakarta : Penerbit Buku Kompas, 2021), 49. ; Amirul Ulum, KH. Zubair Dahlan : *Kontribusi Kiai Sarang untuk Nusantara dan Dunia* (Yogyakarta : Global Press, 2018), 85.

⁷²⁷ Versi lain menyampaikan bahwa Kiai Khali belajar di Pesantren Langitan pada masa Kiai Sholeh. Kedua versi ini bisa jadi dapat dibenarkan dengan penjelasan bahwa Kiai Khalil sempat belajar pada Kiai Sholeh di masa kepengasuhan Kiai Muhammad Nur, karena Kiai Sholeh adalah putera dari Kiai Muhammad Nur. Lihat Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara*, 281.

⁷²⁸ Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara*, 281-282 .

keilmuan ini berlanjut ketika putera dari Kiai Syu'aib, Kiai Ahmad, menjadi santri Kiai Hasyim di Pesantren Tebuireng.

Jaringan ini semakin kokoh, karena salah satu menantu Kiai Hasyim yang menjadi istri kedua dari Nyai Khairiyah Hasyim, yang bernama Kiai Muhaimin bin Abdul Aziz, adalah santri Kiai Syu'aib dan Kiai Umar bin Harun yang juga menantu Kiai Ghazali.⁷²⁹ Keduanya memiliki kekhasan yang berbeda. Jika Kiai Umar lebih dikenal keahliannya di bidang ilmi-ilmi agama, maka Kiai Syu'aib lebih dikenal kealimannya di bidang tasawuf.⁷³⁰ Kiai Umar, di samping menjadi guru dari Kiai Muhaimin, adalah santri Pesantren Langitan pada masa kepengasuhan Kiai Sholeh yang menjadi guru Kiai Hasyim.⁷³¹ Kiai Muhaimin yang kemudian mengajar di Mekkah⁷³², sebelum menjadi menantu Kiai Hasyim, adalah menantu dari Kiai Hasbullah yang dijodohkan dengan Shalihah, adik dari Kiai Wahab.⁷³³

Selain melalui Kiai Khalil dan banyak kiai lainnya, terutama di Jawa,⁷³⁴ jaringan keilmuan Kiai Hasyim juga menguat melalui hubungan keilmuan dengan Kiai Saleh Darat. Sebagaimana dengan Kiai Khalil, Kiai Saleh Darat juga menjadi guru Kiai Hasyim dan kiai-

⁷²⁹ Amirul Ulum, *KH. Zubair Dahlan*, 109-112.

⁷³⁰ Amirul Ulum, *KH. Zubair Dahlan*, 81-82.

⁷³¹ Amirul Ulum, *KH. Zubair Dahlan*, 85.

⁷³² Amirul Ulum, *KH. Zubair Dahlan*, 112.

⁷³³ Amirul Ulum, *Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari : Pendiri Madrasah Kuttatul Banat di Haramain* (Yogyakarta : Global Press, 2019), 68-72.

⁷³⁴ Misalnya, Kiai Hasyim juga memiliki jejaring keilmuan dengan keluarga besar pesantren di daerah Rembang.

kiai lainnya yang membentuk jaringan berpusat pada Kiai Hasyim. Hanya saja, jika jaringan keilmuan yang dibangun melalui Kiai Khalil banyak yang sekaligus menjadi santri Kiai Hasyim⁷³⁵, maka jaringan keilmuan yang dibangun melalui Kiai Saleh Darat lebih banyak sebagai teman belajarnya, atau bahkan gurunya, di tempat lainnya.

Di antara murid Kiai Saleh Darat adalah Syaikh Mahfudh Termas, Kiai Asnawi Kudus, Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Ahmad Dahlan, Kiai Shiddiq Jember⁷³⁶, Kiai Munawir Krapyak, Kiai Dahlan Termas, dan Kiai Dimiyati Termas.⁷³⁷ Kiai Mahfudh Termas adalah guru utama Kiai Hasyim. Demikian juga Kiai Asnawi Kudus diakui sebagai gurunya, meskipun bukan sebagai guru utama.⁷³⁸ Kiai Ahmad Dahlan adalah teman belajar Kiai Hasyim yang kemudian berlanjut ke Mekkah belajar bersama kepada Syaikh Khatib Minangkabau, salah satu guru yang memiliki pengaruh besar dalam membentuk sikap dan

⁷³⁵ Mokh. Syaiful Bahri, *Syaikhana Cholil Bangkalan : Riwayat Hidup dan Karya Tulis* (Pasuruan : Cipta Pustaka Utama, 2008), 37-38.

⁷³⁶ Afton Ilman Huda, *Tinta Emas Perjuangan untuk Indonesia*, 49.

⁷³⁷ Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani* (Surabaya : Pustaka Idea, 2018), 101-104 ; Amirul Ulum, *KH. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani : Maha Guru Ulama Nusantara* (Yogyakarta : Global Press, 2019), 53-54.

⁷³⁸ Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah* (Surabaya : Khalista, 2010), 95-96. ; Menurut Kiai Saifuddin Zuhri, ketika ia sedang bertamu ke Pesantren Tebuireng dan diantar untuk “sowan” kepada Kiai Hasyim, pada saat itu ia ditunjukkan sebuah surat yang dikirim oleh gurunya, Kiai Asnawi Kudus. Lihat : Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013), 201-202. ; Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013), 142-144.

pemikiran dalam melakukan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia.

Setelah menempuh belajarnya di Mekkah dan Madinah, jaringan keilmuan Kiai Hasyim bertambah kuat, di antaranya disebabkan oleh kapasitas keilmuan dan moralitasnya yang semakin diakui masyarakat luas. Di samping itu, ketika di mekkah dan Madinah, Kiai Hasyim dapat menambah jaringan baru yang belum terbentuk sebelumnya. Terbukti setelah menyelesaikan belajarnya dari pusat keilmuan Islam tersebut dan kemudian mendirikan Pesantren Tebuireng, banyak kiai ternama di Jawa dan Madura, termasuk guru-gurunya semasa belajar di pesantren, untuk belajar di pesantren tersebut serta menghadiri pengajian yang diselenggarakannya.⁷³⁹

Berbagai hubungan keilmuan yang telah terbangun tersebut, baik ketika masih belajar di berbagai pesantren di Jawa dan Madura, pada satu sisi memperkokoh kompetensi keilmuan dan moralitas Kiai Hasyim dan pada sisi lainnya membuat jaringan Pesantren Tebuireng yang didirikan setelah itu menjadi sangat kuat. Kiai Hasyim dikenal sebagai kiai yang luas dan tinggi ilmunya, sangat tinggi moralitas dan ketaqwaannya⁷⁴⁰, serta memiliki pengaruh yang sangat besar,⁷⁴¹

⁷³⁹ Salahuddin Wahid, *Menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020),34-36.

⁷⁴⁰ Muhammad Asad Syahab, *Muhammad Hasyim Asy'ari : Wadli'u Labinati Istiqlal Indunisia* (Kediri : maktabah Masyaallah, 2018), 18-21, 30-33.

⁷⁴¹ Karena pengaruh yang sangat luas ini maka kiai-kiai di Tanah Jawa memberikan gelar kepadanya dengan sebutan "Hadratus Syaikh" yang berarti "Tuan Guru Besar". Lihat : Salahuddin Wahid, Pengantar, dalam Muhammad

sehingga saat itu Pesantren Tebuireng diakui sebagai “kiblat” nya pesantren di seluruh Indonesia, khususnya Jawa, sedangkan Kiai Hasyim diakui sebagai “Bapak Ulama” Indonesia.⁷⁴²

Status sebagai “kiblat” ini bukan semata-mata karena ketokohan, keluasan ilmu, dan ketinggian moral Kiai Hasyim, tetapi ada aspek lainnya yang membedakan Pesantren Tebuireng dengan banyak pesantren lainnya. Salah satunya adalah bahwa siapapun yang masuk di Pesantren Tebuireng pada saat itu akan merasakan kedekatan dengan lembaga pendidikan ini. Seakan-akan terdapat suatu hal yang hanya dapat ditemukan di pesantren ini, bukan pesantren lainnya.

Pesantren ini memiliki daya tarik yang sangat kuat. Misalnya, menurut kesaksian Kiai Saifuddin Zuhri, sangat banyak kiai yang memiliki kemampuan untuk membaca kitab Shahih Bukhari, namun ketika waktunya Kiai Hasyim membuka pengajian kitab tersebut, yang biasanya dilakukan pada pertengahan Sya’ban hingga pertengahan Ramadhan, maka banyak kiai dan santri dari berbagai daerah yang datang ke pesantren tersebut untuk mengikuti pengajiannya.⁷⁴³

Banyak pula kiai yang kemudian mendirikan pesantren, baik di Jawa maupun di luar Jawa, adalah santri yang pernah belajar di

Mansyur & Fathurrahman Karyadi, *Hadratus Syaikh KH. M. Hasyim Asy’ari di Mata Santri : Wawancara dengan KH. Abdul Muhith Muzadi* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2016), 10.

⁷⁴² Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013), 150.

⁷⁴³ Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, 152.

Pesantren Tebuireng dalam asuhannya.⁷⁴⁴ Di antara mereka terdapat sebagian santri yang dibimbing langsung oleh KH. Hasyim Asy'ari dalam sebuah kelas khusus yang dikenal dengan kelas musyawarah.

Di antara mereka yang mendirikan pesantren dan kemudian berkembang menjadi pesantren berpengaruh adalah KH. Abdul Karim pendiri Pesantren Lirboyo Kediri⁷⁴⁵, KH. Djazuli Usman Pendiri Pesantren Ploso Kediri⁷⁴⁶, KH. Bisri Syansuri pendiri Pesantren Denanyar Jombang⁷⁴⁷, KH. Khudlori pendiri Pesantren Tegalgrejo Magelang⁷⁴⁸, KH. Zaini Mun'im pendiri Pesantren Paiton Probolinggo⁷⁴⁹, Kiai Bisri Musthofa pendiri Pesantren Raudhatut Thalibin Rembang⁷⁵⁰, dan KH. Mukhtar Syafa'at pendiri Pesantren Blok Agung Banyuwangi.⁷⁵¹ Kiai yang terakhir ini bahkan kemudian

⁷⁴⁴ Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 182-183.

⁷⁴⁵ Asep Bahtiar dkk., *Pesantren Lirboyo : Sejarah Peristiwa, Fenomena dan Legenda* (Kediri : Lirboyo Press, 2018), 28-30.

⁷⁴⁶ Agung Irawan, *Akar sejarah Etika Pesantren di Nusantara : Dari Era Sriwijaya Sampai Pesantren Tebuireng dan Ploso* (Tangerang : Pustaka ImaN, 2018), 237-239.

⁷⁴⁷ Abdurrahman Wahid, *Khazanah Kiai Bisri Syansuri : Pecinta Fiqh Sepanjang Hayat* (Jakarta : Pensil-324, 2010), 15-24 ; Abdussalam Shohib dkk., *Kiai Bisri Syansuri : Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap* (Jombang : Yayasan Mamba'ul Ma'arif, 2015), 21-24.

⁷⁴⁸ Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta : Pustaka Alfabet, 2011), 167-170.

⁷⁴⁹ Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara*, 73-74.

⁷⁵⁰ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren : Perjalanan Khidmah KH. Bisri Musthofa* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2019), 15.

⁷⁵¹ Salahuddin Wahid, *Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman : Esai-Esai Kebangsaan* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018), 94-95.

dikenal sebagai Imam Al-Ghazali-nya Tanah Jawa.⁷⁵² Jaringan santri Kiai Hasyim tersebut menjadi modal sosial yang sangat besar dan potensial bagi Pesantren Tebuireng.

Ya eee...sumber..sumber ilmu dari sekian pesantren-pesantren itu ya bisa dikatakan Tebuireng punya peran. Kalau...kalau pada masa mudanya ya hampir pesantren-pesantren di Indonesia itu ya kiainya banyak..ya banyaklah yang pernah menjadi murid beliau. Nah itu didukung oleh keyakinan keberkahan tradisi yang..yang sangat teologis seperti itu..dan karena... eee..nyata...nyata yang namanya keberkahan yang diyakini itu nyata itu lhoo..nyata menurut persepsi hehe pelaku. Lha...contohnya ‘aku mondok iki sakjane yo gak nyereng nemen-nemen.. seng penting bakti...trus saiki yo...manfaat...’ Gambaran itu kan kuat sekali..sehingga apapun bentuknya... jaringan seperti itu itu punya kelanjutan ke generasi berikutnya...“mene mondoko rono...”..seperti itu.⁷⁵³

Selain sebagai pendiri pesantren, banyak pula alumni hasil didikan Kiai Hasyim yang menjadi kiai berpengaruh atau yang kemudian melanjutkan kepemimpinan pesantren yang didirikan oleh pendahulunya, seperti KH. Abd. Wahab Hasbullah di Pesantren Tambakberas Jombang⁷⁵⁴, KH. As’ad Syamsul Arifin di Pesantren Sukorejo Situbondo,⁷⁵⁵ KH. Ahmad Shiddiq dari Jember⁷⁵⁶, dan KH. Abdul Muhith Muzadi dari Jember⁷⁵⁷.

⁷⁵² Muhammad Fauzinuddin Faiz, *Mbah Kiai Syafa’at : Bapak Patriot dan Imam Al-Ghazalinya Tanah Jawa* (Yogyakarta : Pustaka Ilmu, 2015), 53.

⁷⁵³ Wawancara dengan KH. Musta’in Syafi’i, 8 Desember 2019.

⁷⁵⁴ Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah : Kiai Nasionalis Pendiri NU* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2010), 137-138.

⁷⁵⁵ Mohammad Isfironi & Muhibbin (ed.), *Biografi Perjuangan KHR. As’ad Syamsul Arifin 1897-1990* (Jember : IAIN Jember Press, 2016), 26-27 ;

Terdapat banyak pula santri Kiai Hasyim yang melanjutkan perjuangannya dalam mendidik santri di Pesantren Tebuireng, seperti Kiai Ma'shum Ali, Kiai Baidhowi Asro, Kiai Idris Kamali, Kiai Adlan Aly, Kiai Shobari⁷⁵⁸, dan Kiai Syansuri Badawi⁷⁵⁹. Ketiga kiai yang pertama adalah santri yang kemudian menjadi menantu Kiai Hasyim. Di samping itu, alumni Pesantren Tebuireng yang secara langsung dididik oleh putera atau menantu Kiai Hasyim juga banyak yang menjadi kiai ternama, seperti KH. Ali Musthofa Ya'kub Jakarta⁷⁶⁰, KH. Ma'ruf Amin Jakarta, KH. Tolhah Hasan Malang, maupun yang terus mengabdikan di Pesantren Tebuireng, seperti Kiai M. Ishak Latif.⁷⁶¹

Syamsul A. Hasan, *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2009), 6.

⁷⁵⁶ Munawar Fuad Noeh & Mastuki HS., *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH. Achmad Siddiq* (Ciputat : Logos, 1999), 36-39.

⁷⁵⁷ KH. Ahmad Shiddiq dan KH. Abdul Muhith Muzadi merupakan santri Kiai Hasyim, tetapi banyak juga mendapat pengaruh kuat dari KH. Wahid Hasyim, terutama dalam pemikirannya tentang pembaruan pendidikan pesantren melalui penambahan materi pengetahuan umum dalam kurikulum pembelajarannya. Lihat : Tim Pustaka Tebuireng, *Hadratus Syeikh KH. M. Hasyim Asy'ari di Mata Santri : Wawancara dengan KH. Abdul Muhith Muzadi* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2010).

⁷⁵⁸ Cholidi Ibhar, *Kiai Shobari : Santri Kinasih Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018).

⁷⁵⁹ Cholidi Ibhar, *Mengais Keteladanan dari Kiai Syansuri Badawi* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2017).

⁷⁶⁰ Cholidi Ibhar, *Khodimun Nabi : Membuka Memori 1971-1975 Bersama Prof. KH. Ali Musthofa Ya'kub* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2016).

⁷⁶¹ Ibhar Cholidi, *Hidup Untuk Pengabdian* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2015). ; Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Perubahan* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011), 58.

Keberhasilan KH. Hasyim Asy'ari dalam mendidik banyak santri dari berbagai daerah dan provinsi tersebut karena didukung juga oleh para pengajar dan pengelola yang membantunya yang terdiri dari ulama-ulama tangguh, yang juga merupakan santri hasil didikannya. Di antara mereka terdapat ulama yang berpikiran maju dan cemerlang sebagai simbol intelegensia Islam, serta terdapat ulama tradisional yang memiliki kompetensi keilmuan tinggi dan kepribadian yang agung.⁷⁶² Dukungan mereka tersebut tidak hanya membuat pengaruh Kiai Hasyim semakin besar di tengah masyarakat, tetapi Pesantren Tebuireng juga menjadi ternama secara nasional serta menjadi mercusuar bagi berbagai pondok pesantren di seluruh Indonesia.⁷⁶³

Kepopuleran Kiai Hasyim ini terkait juga dengan salah satu tradisi kilmuan di pesantren, yaitu tradisi santri kelana, suatu tradisi yang dilakukan juga oleh para ulama salaf.⁷⁶⁴ Melalui tradisi ini, santri-santri Pesantren Tebuireng dalam asuhan Kiai Hasyim memungkinkan juga untuk menjadi santri-santri dari kiai dan pesantren lainnya, baik sebelum maupun setelah di Tebuireng, sehingga nama Pesantren Tebuireng dan Kyai Hasyim lebih banyak

⁷⁶² Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013),203.

⁷⁶³ Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, 203.

⁷⁶⁴Zamakhsyari Dhofier, Prolog, dalam Muhammad Fauzinuddin Faiz, *Mbah Kiai Syafa'at*, ix. ; Tradisi santri kelana adalah suatu tradisi yang berlangsung ketika santri berpindah dari suatu pesantren ke pesantren lainnya serta melakukan tabarrukan dari satu kiai ke kiai lainnya dalam rangka memenuhi keinginannya untuk mendapatkan ilmu secara lebih mendalam dan bervariasi. Lihat : Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (2011), 72-73.

dikenal melalui jaringan santri tersebut. Di samping itu, tradisi santri kelana ini dapat menambah Pesantren Tebuireng memiliki ikatan semakin kuat dengan berbagai pesantren lainnya, karena di antara mereka terdapat jaringan keilmuan yang bersifat sangat kompleks.⁷⁶⁵

Jaringan keilmuan yang menjadi modal sosial besar bagi Pesantren Tebuireng tersebut diperkaya dengan dapat diaksesnya berbagai karya tulis Kiai Hasyim. Sebagai penulis produktif, Kiai Hasyim menghasilkan cukup banyak karya tulis dalam berbagai bidang keilmuan tradisi pesantren. Setelah berhasil dilacak, dikumpulkan, dan diterbitkan oleh cucunya, KH. Ishomuddin Hadziq, berbagai kitab karya Kiai Hasyim dapat diakses secara luas, terutama oleh kalangan kiai dan pesantren.⁷⁶⁶ Bahkan berbagai kitab yang semula ditulis dalam Bahasa Arab tersebut kemudian banyak yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia.⁷⁶⁷

Jika kitab “Adab Al-‘Alim wa Al-Muta’allim” banyak dikaji sebagai acuan dalam proses pembelajaran di pesantren, maka terdapat

⁷⁶⁵ Misalnya, santri Kiai Hasyim banyak yang juga menjadi santri temannya semasa belajar di pesantren lain, atau juga menjadi santri dari gurunya, di Indonesia maupun di Timur Tengah. Apalagi, di antara mereka terdapat juga yang kemudian membentuk jejaring perkawinan. Lihat : Abdussalam Shohib dkk., *Kiai Bisri Syansuri*, 21-29.

⁷⁶⁶ Yang sudah berhasil dikumpulkan, di samping diterbitkan tiap judul, juga diterbitkan dalam satu jilid dengan judul *Irsyad Al-Sari Fi Jam’i Mushannafat Al-Syaikh Hasyim Asy’ari* (Jombang : Al-maktabah Al-Masruriyah)

⁷⁶⁷ Di antaranya ada yang diterjemahkan secara adaptif, yaitu kitab “Risalah Ahl Al-Sunnah wa Al-Jama’ah”. Lihat : KH. Muhammad Hasyim Asy’ari, *Risalah Aswaja : Dari Pemikiran, Doktrin, Hingga Model Ideal Gerakan Keagamaan* (Yogyakarta : Ar-Ruzz Media, 2019)

satu karya tulisnya yang memiliki pengaruh sangat menentukan dalam organisasi Nahdlatul Ulama, yaitu kitab “ Muqaddimah Al-Qanun Al-Asasi Lijam’iyyah Nahdlatul Ulama” yang dibacakan Kiai Hasyim sebagai pidato pengantar pada saat NU didirikan tanggal 31 Januari 1926. Sebagai kiai yang memiliki kewenangan penuh untuk merestui berdirinya organisasi tersebut⁷⁶⁸, pidato awal ini memiliki makna yang sangat penting serta memiliki pengaruh yang sangat kuat dalam perjalanan NU secara organisatoris maupun secara kultural. Apalagi Kiai Hasyim diakui sebagai gurunya banyak kiai dan pengelola pesantren serta namanya dikenal luas di seluruh Indonesia, terutama di Jawa dan Madura.⁷⁶⁹

Isi kitab ini menunjukkan bahwa Kiai Hasyim memiliki komitmen yang sangat tinggi terhadap terbangunnya jaringan dan hubungan sosial yang positif, persatuan umat, serta saling tolong menolong antar umat manusia, terutama sesama umat Islam. Komitmen ini memang menjadi karakter dasar yang dimiliki oleh Kiai Hasyim.⁷⁷⁰ Untuk membangun komitmen tersebut, ia menunjukkan

⁷⁶⁸ Meskipun demikian, yang dianggap sebagai penggerak lahirnya organisasi ini adalah KH. Abdul Wahab Hasbullah. Tetapi karena ia adalah santri dari Kiai Hasyim, maka minta restunya adalah suatu “keharusan”. Di samping itu, Kiai Wahab juga menyadari sepenuhnya bahwa Kiai Hasyim memiliki pengaruh yang sangat luas sehingga organisasi ini akan berdiri lebih mudah serta dapat berkembang dengan cepat dan meluas. Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* (Jatayu, 1985), 56, 65-68.

⁷⁶⁹ Miftahuddin, *KH. Hasyim Asy’ari*, 82-83.

⁷⁷⁰ Asad Syahab, *Al-‘Allamah Muhammad Hasyim As’ary : Wadli’u Libnati Istiqlal Indunisia* (Beirut : Dar Al-Shadiq, 1971), 63-64.

banyaknya sumber sebagai acuan, baik yang berupa ayat Al-Quran, Hadits, maupun pernyataan sahabat.⁷⁷¹ Dalam ajaran Islam persatuan umat sangat ditekankan, bukan semata-mata untuk sesama umat Islam tetapi juga sesama bangsa dan bahkan sesama umat manusia.⁷⁷²

Konsep tentang persatuan dan kebersamaan tersebut tertanam kuat, terutama di kalangan pesantren dan Islam tradisional, karena konsep yang dituangkan dalam kitab tersebut menjadi landasan dalam berpikir, bersikap, dan bertindak bagi Jam'iyah Nahdlatul Ulama.⁷⁷³ Dengan demikian, sebagai salah satu warisan utama Kiai Hasyim, Nahdlatul Ulama memiliki peran yang sangat menentukan dalam melestarikan dan mengembangkan jaringan sosial yang telah dibangun secara luas melalui ketokohan, keilmuan, dan karya tulisnya. Selain kitab tersebut, banyak karya tulis lainnya serta ceramah, khotbah, pidato, dan pengajian Kiai Hasyim yang berpengaruh besar terhadap masyarakat secara keseluruhan, terutama warga NU dan pesantren.⁷⁷⁴

⁷⁷¹ Hasyim Asy'ari, *Muqaddimah Al-Qanun Al-Asasi Li jam'iyah Nahdlatul Ulama*, dalam kitab *Irsyad Al-Sari Fi Jam'i Mushannafaat Al-Syaikh Hasyim Asy'ari* (Jombang : Al-maktabah Al-Masruriyah).

⁷⁷² Konsep persatuan ini kemudian diterjemahkan pertama kali oleh KH. Achmad Shiddiq dengan tri ukhuwah, yaitu ukhuwwah Islamiyah, ukhuwwah wathaniyah, dan ukhuwwah insaniyah. Lihat : Abdul Muchit Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran* (Surabaya : Khalista, 2007), 170-171.

⁷⁷³ Rumadi, dkk. (ed), *Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdlatul Ulama* (Jakarta : Lembaga Ta'lif Wan Nasyr, 2016).

⁷⁷⁴ Di antara khotbah dan pidato Kiai Hasyim yang telah diterbitkan, dapat dilihat dalam buku yang ditulis oleh KH. Salahuddin Wahid, *Menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 105.

Kiai Hasyim memiliki jaringan perjuangan yang terus berkembang, terutama melalui organisasi NU. Terdapat dua jalur kuat yang ditempuh melalui organisasi ini, yaitu jalur nasab dan jalur sanad perjuangan. Kedua jalur ini sama kuatnya karena memiliki kualitas dan karakter tangguh dalam melanjutkan perjuangan Kiai Hasyim. Beberapa putera dan cucu Kiai Hasyim memiliki kemampuan untuk melanjutkan perjuangannya, baik melalui NU, pesantren, maupun politik kenegaraan, bukan semata-mata karena faktor nasab, tetapi juga karena kualitas yang mereka miliki.⁷⁷⁵

Demikian juga, banyak kader tangguh dalam sanad perjuangannya adalah santri hasil didikannya secara langsung atau hasil didikan muridnya serta putera dan menantunya melalui pesantren yang dikelolanya.⁷⁷⁶ Melalui berbagai karya tulisnya, ceramah dan pengajian yang disampaikan, organisasi yang dipimpinnya, serta jalur perjuangan yang dibangun melalui nasab dan sanad keilmuan, Kiai Hasyim memiliki peran besar dalam membangun dan melestarikan hubungan sosial di kalangan mereka. Hubungan dan jaringan sosial

⁷⁷⁵ Banyak putera-puteri dan cucu Kiai Hasyim yang memiliki kualitas tinggi dan pengaruh luas, baik di bidang keilmuan, pendidikan, organisasi sosial keagamaan dan kemasyarakatan, maupun politik kenegaraan. Di antaranya adalah KH. Abdul Wahid Hasyim, KH. Yusuf Hasyim, KH. Abdurrahman Wahid, KH. Salahuddin Wahid, dan KH. Ishomuddin Hadziq. Bahkan salah satu puteri Kiai Hasyim, Nyai Hj. Khoiriyah Hasyim, adalah tokoh internasional di bidang pendidikan. Lihat : Amirul Ulum, *Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari : Pendiri Madrasah Kuttatul banat di Haramain* (Yogyakarta : Global Press, 2019), 265.

⁷⁷⁶ Abdul Mun'im DZ, *Kata Pengantar* dalam Ahmad Faozan, *Menjaga Martabat Islam oleh Kiai Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2015), x-xiii.

ini, secara langsung maupun tidak langsung, memperkaya modal sosial Pesantren Tebuireng.

Yang perlu dipahami adalah bahwa besarnya pengaruh tersebut tidak dapat dilepaskan dari kualitas keilmuan keagamaan tradisi pesantren yang dimiliki Kiai Hasyim serta pesantren yang dipimpinnya. Kelas musyawarah yang dibimbing langsung oleh KH. Hasyim merupakan pendidikan tingkat tinggi dalam tradisi pesantren pada saat itu. Sebagai bukti, santri yang dapat bergabung dalam kelas musyawarah adalah yang telah memiliki pengalaman belajar cukup lama di pesantren lain.

Bentuk kelas musyawarah tersebut kemudian dicoba untuk ditiru oleh KH. Kholiq Hasyim ketika menjadi pengasuh, dengan cara meminta bantuan pada KH. Idris Kamali, kakak iparnya yang sudah pulang ke Cirebon untuk kembali ke Tebuireng, untuk membimbing kelas khusus. Meskipun kualitasnya tidak dapat menyamai kelas musyawarah Kiai Hasyim, santri bimbingannya banyak yang berhasil menjadi ulama ternama.⁷⁷⁷ Demikian juga yang dilakukan oleh KH. Yusuf Hasyim ketika menjadi pengasuh, dengan cara mendirikan Universitas Hasyim Asy'ari pada tanggal 12 Juni 1967 serta Ma'had Aly pada tahun 2006, menjelang akhir masa jabatannya sebagai pengasuh.⁷⁷⁸

⁷⁷⁷ Fathurrahman Karyadi, *Tokoh Besar di Balik Layar : Biografi Almarhum KH. Idris Kamali* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2010), 42.

⁷⁷⁸ A. Mubarak Yasin dan Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011), 99-100.

Bahkan, fungsi utama kepengasuhan pada masa Kiai Salahuddin Wahid, di samping tugas untuk mengembangkan pesantren, adalah menjaga keaslian Pesantren Tebuireng. Di antara upayanya adalah dengan cara mengaktifkan kembali Madrasah Muallimin, mengembangkan Madrasah Diniyah dalam pembelajaran di pesantren, serta memperkuat dan mengembangkan Ma'had Aly. Tugas menjaga keaslian pesantren ini semakin diperkuat pada masa kepengasuhan Kiai Hakim Mahfudh saat ini.

Program utamanya adalah menggali model pendidikan karakter pesantren yang ditinggalkan oleh Kiai Hasyim, kemudian mengaplikasikannya di Pesantren Tebuireng untuk menjadi acuan berbagai komponen yang ada di dalamnya. Berbagai upaya yang dilakukan oleh para pengasuh penerus Kiai Hasyim tersebut, membuat jaringan keilmuan yang telah melahirkan besarnya modal sosial Pesantren Tebuireng tetap terjaga dengan baik.

C. Jaringan Kekeluargaan Pesantren Tebuireng

Pengembangan pesantren tidak dapat dilepaskan dari ikatan dan hubungan kekeluargaan yang dibangun, terutama, antar satu pesantren dengan pesantren lainnya. Kuat dan luasnya hubungan tersebut ditentukan pula oleh kemasyhuran kiai yang terlibat di dalamnya. Semakin terkenal seorang kiai, biasanya semakin luas hubungan keluarga yang dapat dibangunnya. Dalam karya disertasinya, Zamakhsyari Dhofier menunjukkan peran pentingnya membangun jaringan kekeluargaan dalam menentukan pertumbuhan pesantren

baru. Secara agak detail ia menguraikan satu contoh kasus genealogi keturunan Kiai Shaihah yang mendirikan Pesantren Tambakberas pada tahun 1830.⁷⁷⁹

Pesantren Tebuireng yang didirikan pada tahun 1899 memiliki jalur keturunan yang berasal dari genealogi tersebut, sehingga sebagian data tentang jaringan kekeluargaan pesantren ini diambil dari uraian yang telah dibuat oleh Dhofier. Namun, berbeda dengan Dhofier, terbentuknya jaringan kekeluargaan Pesantren Tebuireng ini tidak hanya dimaksudkan untuk mengetahui sumbangsinya bagi pertumbuhan pesantren baru, tetapi secara lebih khusus dimaksudkan untuk menggali modal sosial pesantren yang bersumber dari ikatan kekeluargaan serta peran pentingnya bagi pengembangan pesantren.

Kiai Hasyim memiliki silsilah kekeluargaan yang sangat kuat, baik dari jalur ibu maupun dari jalur ayah. Dari jalur ibu telah banyak data terkait dengan nenek moyang dan jaringan keluarganya, sedangkan dari jalur ayah data yang ditemukan lebih bersifat terbatas. Meskipun demikian, secara umum silsilah kedua orang tua Kiai Hasyim memiliki jalur yang sama kuatnya. Menurut Kiai Mustain, kedua orang tua Kiai Hasyim menjadi salah satu penentu besarnya “sumber mata air” yang dimiliki Pesantren Tebuireng.

Karena “sumber mata air” yang besar ini maka pesantren yang telah mengalami pergantian pengasuh sampai dengan periode ke-8 ini tetap eksis bahkan dapat berkembang lebih pesat, terutama dari aspek

⁷⁷⁹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta : LP3ES, 1990), 62.

kuantitasnya, dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakat.⁷⁸⁰ Selama tujuh kali pergantian pengasuh, dengan kompetensi dalam bidang keilmuan yang berbeda-beda, Pesantren Tebuireng selalu berkembang dengan baik, di antaranya karena ditopang oleh keberadaan “sumber mata air” tersebut. Di samping dari jalur ayahnya, sumber mata air yang sangat besar berasal dari jalur ibunya Kiai Hasyim. “Ibunya..ya...ndak ada orang besar yang lahir dari....mesti ibunya orang besar..ya ibunya Hadlratussyaiikh. Ibu itu kan tidak dibutuhkan pintar tapi dibutuhkan shalihah...apa itu... riyadlahnya.”⁷⁸¹

Ibu Kiai Hasyim adalah putri dari Kiai Usman, seorang kiai yang dikenal sebagai ahli tasawuf yang mendirikan Pesantren Gedang pada tahun 1850-an sekaligus sebagai pengasuh pertamanya. Kiai Usman merupakan salah satu menantu dari Kiai Shaiyah, pendiri Pesantren Tambakberas Jombang pada tahun 1830 M, yang ia nikahkan dengan putrinya, Layyinah. Sebelum mendirikan Pesantren Tambakberas, kiai yang berasal dari Lasem Rembang ini merupakan salah satu panglima utama dalam perang Jawa yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro pada tahun 1825-1830.⁷⁸²

Perang Jawa merupakan salah satu momen utama yang menghasilkan jaringan sosial kuat di antara para ulama dan kiai,

⁷⁸⁰ Wawancara dengan Kiai Mustain Syafi'i, tanggal 8 Desember 2019.

⁷⁸¹ Wawancara dengan KH. Musta'in, 8 Desember 2019.

⁷⁸² Zainul Milal Bizawi, *Jejaring Ulama Diponegoro : Kolaborasi Santri dan Ksatria Membangun Islam Kebangsaan Awal Abad ke-19* (Tangerang : Pustaka Compass, 2019), 181.

terutama di Jawa. Setelah kekalahan dalam perang tersebut, karena tipu muslihat penjajah Belanda, jaringan kiai tidak pernah kendor. Jaringan sosial di antara mereka semakin berkembang melalui upaya mereka dalam mendirikan berbagai pesantren. Di samping itu, jaringan para kiai dan ulama pendukung perang Jawa tidak bersifat statis dan linear tetapi sangat dinamis, sehingga perlawanan terhadap penjajah tidak terbatas hanya melalui perang Jawa selama lima tahun.

Perlawanan para kiai dalam jaringan Pangeran Diponegoro telah digerakkan jauh sebelum tahun 1825 dan terus berlangsung setelah tertangkapnya Pangeran Diponegoro hingga perang kemerdekaan dan setelahnya, terutama melalui revolusi jihad yang digerakkan oleh Kiai Hasyim Asy'ari bersama para ulama lainnya.⁷⁸³ Sebagaimana perjuangan yang telah dirintis oleh buyutnya, Kiai Shaihah, Kiai Hasyim menjadikan pesantren bukan hanya sebagai tempat belajar ilmu-ilmu agama, tetapi juga untuk menggerakkan masyarakat dalam membangun kehidupan yang lebih baik. Pesantren juga menjadi tempat persemaian semangat kebangsaan, serta sebagai wahana perjuangan kemerdekaan. Semangat tersebut terus berkembang pada diri Kiai Hasyim, karena didukung pula oleh jiwa patriotisme yang dimiliki oleh keluarga dari jalur kedua orang tuanya.

Ayah Kiai Hasyim, Kiai Asy'ari, semula adalah santri dari Kiai Usman di Pesantren Gedang, yang kemudian dijadikan sebagai menantunya. Ia adalah putera dari Kiai Abdul Wahid dari Desa

⁷⁸³ Zainul Milal Bizawi, *Jejaring Ulama Diponegoro*, 30.

Tingkir dengan seorang istri yang berasal dari Demak. Ayah Kiai Hasyim ini juga memiliki peran yang sangat kuat dalam menentukan besarnya sumber mata air di Pesantren Tebuireng.

Kalau sejarah....Kiai Asy'ari itu tirakate gedhe...wong tuwane... haaa...itu. Nanti dibantah lagi...gak kurang kyai seng tirakate gedhe...tapi gak ngono....laaah seje maneh. Makanya orang derajat itu tidak sama dengan orang pintar. Tidak semua orang alim itu punya derajat...atau dibalik...tidak semua orang derajat itu punya ilmu...tapi umume yang derajat itu punya ilmu...gitu aja. Nah... terus untuk mempertahankan itu...keluarga hadratussyaiikh dengan bunyai... bunyainya itu juga...juga tirakate gedhe... sampek bisa melahirkan putera putera seperti itu. Jadi...jadi...saya kira itu kok tidak aneh di kalangan pesantren di bawah... rabbana hab lana min azwajina...itu aktif sekali...hal itu saya kira kok di mana mana ada...cumak sejauh mana tuhan itu...memberikan. Ya...wong iku nek wes kenek pangkat.. derajat..wis gak iso diiri. Wis iku wis...yakhtasshu birahmatih man yasya'..itu. Sampek onok... apakah kita ini fatalistik atau qadariyah...itu ya terserah...yang jelas Allah itu punya hukum sendiri..gitu.⁷⁸⁴

Jika ditelusuri lebih lanjut, nasab kedua orang tua Kiai Hasyim bersambung pada Sayyid Abdurrahman (dikenal dengan Mbah Sambu) yang makamnya berada di samping barat Masjid Lasem dekat jalan raya pantura jalur Surabaya-Semarang. Silsilah lengkapnya, dari jalur ibu, adalah Muhammad Hasyim bin Halimah binti Layyinah binti Shaihah (Abdussalam), bin Abdul Jabbar bin Ahmad bin Sayyid Abdurrahman (Mbah Sambu) bin Pengeran Benowo bin Jaka Tingkir bin Lembu Peteng (Brawijaya VI). Dari jalur ayah, Muhammad Hasyim bin Asy'ari bin Abdul Wahid bin Sayyid Abdurrahman

⁷⁸⁴ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'i, 8 Desember 2019

(Mbah Sambu) bin Pangeran Benowo bin Joko Tingkir bin Lembu Peteng (Brawijaya VI).⁷⁸⁵

Ada pendapat lain yang menyatakan bahwa yang bersambung pada Jaka Tingkir adalah nasab dari jalur ibu, sedangkan dari jalur ayah bersambung pada Maulana Ishaq hingga Ja'far Shadiq bin Muhammad Baqir.⁷⁸⁶ Kiai Hasyim merupakan keturunan Raja Brawijaya VI. yang berkuasa di Jawa pada abad XVI dan dikenal sebagai raja terakhir Majapahit. Putera Brawijaya VI yang bernama Joko Tingkir diakui sebagai orang yang pertama kali memperkenalkan Agama Islam di daerah pantai timur laut pulau Jawa. Putera Jaka Tingkir yang bernama Pangeran Benowo dikenal sebagai orang pertama yang meninggalkan kerajaan untuk mengajarkan ajaran tasawuf.⁷⁸⁷

Pada silsilah kekeluargaan yang bersambung pada Kiai Shaiyah, Kiai Hasyim memiliki peran sangat penting dalam memperkuat jaringan keluarga. Jaringan sosial yang dibangun memiliki kekuatan besar untuk pengembangan pesantren, terutama Pesantren Tebuireng yang didirikan dan diasuhnya. Kiai Hasyim adalah salah seorang putera dari Kiai Asy'ari dengan Nyai Halimah (Winih). Nyai Halimah

⁷⁸⁵ Amirul Ulum, *Muassis NU : Manaqib 26 Pendiri Nahdlatul Ulama* (Yogyakarta : Global Press, 2016), 9.

⁷⁸⁶ Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari : Moderasi, Keumatan, dan Kebangsaan* (Jakarta : Kompas, 2010), 36-37.

⁷⁸⁷ Greg Barton, *Biografi Gus Dur : The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta : LKiS, 2003), 26-27.

adalah puteri dari Kiai Usman bersama Nyai Layyinah. Sedangkan Nyai Layyinah adalah salah satu dari putera-puteri Kiai Shaihah.

Puteri lainnya bernama Fatimah yang dinikahkan dengan Kiai Said. Dari pasangan suami istri ini lahir banyak putera puteri. Di antara mereka adalah Kiai Hasbullah yang kemudian memiliki banyak putera dan puteri. Salah satunya adalah Kiai Wahab Hasbullah yang meneruskan kepengasuhan Pesantren Tambakberas setelah ditinggal oleh ayahnya, Kiai Hasbullah, dan para pendahulu sebelumnya. Kiai Wahab memiliki beberapa adik perempuan. Salah satunya, yang bernama Khadijah, dinikahkan dengan Kiai Bisri Syansuri, pendiri dan pengasuh pertama Pesantren Denanyar Jombang.

Di samping menjadi bagian dari keluarga besar Kiai Hasbullah, Kiai Bisri juga memiliki jalur kekeluargaan dengan Kiai Hasyim. Melalui jalur kekeluargaan ini, jaringan sosial Kiai Hasyim dalam lingkup keluarga besar keturunan Kiai Shaihah bertambah kuat karena puteri Kiai Bisri yang bernama Shalihah dinikahkan dengan putera Kiai Hasyim yang bernama, Abdul Wahid. Dari mereka berdua lahir 6 putera puteri yang masing-masing memiliki jaringan sosial yang sangat kuat karena keterlibatannya dalam aktifitas kehidupan sosial, budaya, keagamaan, dan kenegaraan yang memiliki jangkauan secara nasional.⁷⁸⁸

⁷⁸⁸ Tim Pustaka Tebuireng, *Ibuku Inspirasiku : Nyai Solichah Wahid Hasyim (Ibunda Gus Dur dan Gus Sholah)* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018), 20.

Semua putera puteri Kiai wahid memiliki prestasi yang membanggakan dalam bidangnya masing-masing serta memiliki pengaruh yang besar.⁷⁸⁹ Secara berurutan, putera puteri mereka adalah Abdurrahman Ad-Dakhil (Abdurrahman Wahid) (Lahir 4 Juli 1939 di Denanyar)⁷⁹⁰, Aisyah (lahir 4 Juni 1941 di Tebuireng), Salahuddin Al-Ayyubi (Salahuddin Wahid) (lahir 11 September 1942 di Denanyar), Umar Wahid (lahir 30 januari 1944 di Tebuireng), Lili Chodijah (lahir 6 Maret 1948 di Tebuireng), dan Hasyim Wahid yang lahir setelah ayahnya meninggal dunia.⁷⁹¹

Kiai Abdurrahman Wahid, atau yang biasa dipanggil dengan sebutan Gus Dur, adalah putera Kiai Wahid yang paling kuat keilmuan agamanya, dibanding adik-adiknya yang lain. Di samping berada dalam bimbingan keluarganya di Pesantren Tebuireng dan Denanyar, Gus Dur pernah menjadi santri di beberapa pesantren. Pesantren pertama yang ia tuju untuk belajar adalah Pesantren Al-Munawir Krapyak Yogyakarta dalam bimbingan langsung Kiai Ali Ma'shum, putera dari Kiai Ma'shum Ahmad dari Lasem, salah satu santri Kiai Hasyim. Kiai Ali Ma'shum melanjutkan kepengasuhan pesantren yang didirikan oleh Kiai Munawir, sahabat Kiai Hasyim

⁷⁸⁹ Tim Pustaka Tebuireng, *Ibuku Inspirasiku*, x-xii.

⁷⁹⁰ Versi lain menyatakan bahwa Gus Dur lahir pada tanggal 7 September 1940, tetapi sering dirayakan kelahirannya pada tanggal 4 Agustus. Lihat Greg Barton, *Biografi Gus Dur : The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta : LKiS, 2003), 26.

⁷⁹¹ Aboebakar, *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim* (Bandung : Penerbit Mizan, 2011), 179-180.

sesama santri dari Kiai Saleh Darat Semarang dan ketika melanjutkan belajarnya di tanah Haramain.⁷⁹²

Pada mulanya, Gus Dur tidak bertempat di pesantren tersebut, tetapi ia dapat belajar di sana selama tiga kali dalam seminggu. Kegiatan belajar di pesantren ini ia tempuh selama menjadi siswa di Sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP) Yogyakarta sejak tahun 1954. Setelah lulus sekolah tersebut tahun 1957, ia melanjutkan belajar di Pesantren Tegalrejo Magelang dalam asuhan Kiai Khudlori, salah satu santri Kiai Hasyim, sampai dengan pertengahan tahun 1959.

Dalam masa belajar di pesantren tersebut, Gus Dur masih menyempatkan diri untuk belajar di pesantren Denanyar Jombang dalam asuhan kakeknya, Kiai Bisri Syansuri, salah satu santri Kiai Hasyim. Sejak tahun 1959 sampai dengan tahun 1963, ia melanjutkan belajarnya di Pesantren Tambakberas dalam asuhan Kiai Wahab Hasbullah, santri Kiai Hasyim sekaligus keluarganya dalam jaringan Kiai Shaihah. Di pesantren yang terakhir ini, ia juga diminta untuk mengajar sekaligus sebagai kepala sekolah di Madrasah Muallimin Muallimat.⁷⁹³

Melalui belajar di berbagai pesantren tersebut, Gus Dur dapat berperan penting dalam memelihara dan memperkuat jaringan Pesantren Tebuireng yang telah terbangun sejak masa kepengasuhan

⁷⁹² Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani : Maha Guru Para Ulama Nusantara* (Surabaya : Pustaka Idea, 2018), 101-104.

⁷⁹³ Greg Barton, *Biografi Gus Dur*, 49-50.

Kiai Hasyim. Berbagai pesantren tempat belajarnya memiliki jaringan keilmuan dengan Kiai Hasyim, sehingga sebagai salah satu jejaring keluarganya, Gus Dur menjadi salah satu pilar yang sangat menentukan. Jaringan yang dibangun Gus Dur tidak hanya melalui pesantren tetapi juga melalui berbagai aktifitasnya di luar pesantren, baik ketika menempuh pendidikan di luar negeri maupun ketika sudah terlibat aktif dalam melakukan berbagai kegiatan di bidang kemasyarakatan, kemanusiaan, dan kenegaraan, terutama dalam perannya selama menjadi Ketua Umum PBNU.

Perannya di berbagai organisasi keagamaan dan kemanusiaan tersebut membuat nama dan jasa Gus Dur dikenal, dikenang dan diakui banyak kalangan. Jaringan sosial Pesantren Tebuireng yang dibangun Gus Dur ini mencapai puncaknya ketika ia meninggal dunia dan jenazahnya dimakamkan di lingkungan Pesantren Tebuireng. Makam Gus Dur, di samping Kiai Hasyim dan banyak kiai lainnya, menjadi simpul jaringan yang sangat kuat untuk melestarikan dan mengembangkan modal sosial Pesantren Tebuireng.⁷⁹⁴

⁷⁹⁴ Sejak meninggalnya Gus Dur dan jenazahnya dimakamkan di Tebuireng, makam pesantren terus ramai didatangi oleh penziarah dari berbagai daerah di seluruh Indonesia, bahkan dari manca negara. Yang berziarah juga bukan hanya kalangan umat Islam tapi juga umat dari berbagai agama. Banyaknya penziarah ini berdampak positif pada berbagai aspek kehidupan masyarakat di Tebuireng dan sekitarnya, terutama pada aspek perekonomian. Lihat Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 170-173.

Kiai Salahudin Wahid (Gus Sholah) adalah putera Kiai Wahid yang juga memiliki jaringan sosial sangat kuat. Dari aspek pengalaman pendidikan keagamaan tradisi pesantren, ia kalah dengan kakaknya, Gus Dur, karena hanya mengenyam pendidikan pesantren dalam asuhan kedua kakeknya, yaitu Pesantren Denanyar dan Pesantren Tebuireng yang berlokasi di Kabupaten Jombang.⁷⁹⁵

Meskipun demikian, ia punya pengalaman yang sangat luas dalam memimpin berbagai organisasi sosial, ekonomi, dan keagamaan. Ia memulai karirnya sebagai arsitek, kemudian aktif sebagai pejuang hak asasi manusia, banyak terlibat dalam kepengurusan NU maupun berbagai organisasi yang terkait dengannya, menjadi calon wakil presiden yang bersaing dalam pemilu, serta berbagai aktifitas lainnya yang memiliki lingkup secara nasional.⁷⁹⁶

Keterlibatan Gus Sholah dalam berbagai aktivitas tersebut berperan penting pula dalam memperkuat jaringan sosial Pesantren Tebuireng. Peran ini mencapai puncaknya selama Gus Sholah mendapat amanat untuk menjadi pengasuh pesantren, menggantikan Kiai Yusuf Hasyim, sejak diumumkan dalam pertemuan dengan alumni yang dihadiri oleh Menteri Agama tanggal 13 April 2006, dan kemudian dilakukan serah terima jabatan dari pengasuh sebelumnya

⁷⁹⁵ Taufiqurrochman, *Kyai Manajer : Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011), 7-15.

⁷⁹⁶ Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 117-148.

pada tanggal 26 Juni 2006.⁷⁹⁷ Berbagai capaian dalam pengembangan Pesantren Tebuireng, terutama dibidang pengembangan fisik, banyak ditentukan oleh jaringan pesantren yang dilestarikan dan dikembangkan oleh Gus Salah selama masa kepengasuhannya.

Selain Gus Dur dan Gus Sholah, putera dan puteri lainnya dari pasangan Kiai Wahid dengan Nyai Shalihah memiliki keterlibatan pula dalam menentukan luasnya jaringan Pesantren Tebuireng. Mereka semua memiliki dedikasi yang tinggi dalam tugasnya sesuai bidangnya masing-masing yang pada umumnya dikenal secara nasional,⁷⁹⁸ sehingga membuat nama besar Tebuireng semakin dikenal oleh masyarakat. Keberhasilan mereka tersebut tidak dapat dilepaskan dari peran yang dilakukan oleh Nyai Shalihah dalam mendidik putera-puterinya. Melalui pendidikan tersebut, Nyai Shalihah berhasil menanamkan nilai-nilai yang diwariskan oleh Kiai Wahid Hasyim, yang tentunya bersumber dari nilai-nilai agama.

Di antara beberapa nilai yang ditanamkan oleh Nyai Shalihah adalah kejujuran, keberanian dalam bersikap, bertindak dan berpendapat, bertanggung jawab, egaliter dan menghargai orang lain, serta kesungguhan hati dalam bekerja (bekerja keras).⁷⁹⁹ Nilai-nilai tersebut sejalan dengan nilai-nilai yang ditanamkan dan diwariskan oleh Kiai Hasyim yang kemudian menjadi landasan bagi Pesantren

⁷⁹⁷ Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 153-155.

⁷⁹⁸ Tim Pustaka Tebuireng, *Ibuku Inspirasiku*, 20.

⁷⁹⁹ Ahmad Faozan dkk., *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020), 99-104.

Tebuireng dalam pengembangannya. Penyerapan nilai-nilai bagi putera-puteri Kiai Wahid dan Nyai Shalihah yang dilakukan dengan baik, membuat mereka memperoleh kepercayaan dari masyarakat dalam melaksanakan tugas-tugasnya, yang pada akhirnya berperan penting, meskipun secara tidak langsung, dalam penguatan modal sosial Pesantren Tebuireng.

Di samping melalui puteri dan cucu-cucunya, Kiai Bisri punya juga peran penting dalam memperkuat jaringan Pesantren Tebuireng melalui jaringan keluarganya. Kiai Bisri sendiri memiliki jaringan kekeluargaan yang kuat. Apalagi kemudian didukung oleh jaringan keilmuannya yang sangat luas. Ayah Kiai Bisri, Kiai Syansuri, adalah seorang ulama di daerah Tayu yang hidup semasa dengan Kiai Nawawi Jepara dan Kiai Amin. Kiai Nawawi adalah murid Kiai Ismail Kajen yang memiliki silsilah keluarga sampai dengan Syaikh Mutamakkin, pendiri pesantren di Kajen Pati.⁸⁰⁰ Ayah Kiai Mutamakkin, R. Sumohadinegoro, adalah putera dari Pangeran Benowo II putera Pangeran Benawa I putera Jaka Tingkir.⁸⁰¹

Kiai Mutamakkin hidup semasa dengan Pangeran sambu dan keduanya memiliki silsilah keluarga yang sama, bersambung pada Jaka Tingkir. Keduanya juga meneruskan perjuangan Jaka Tingkir dalam kiprahnya untuk membangun kehidupan masyarakat lebih baik.

⁸⁰⁰ Abdussalam Shohib dkk., *Kiai Bisri Syansuri : Tegas Berfiqih Lentur Bersikap* (Jombang : Yayasan Mambaul Ma'arif & Pustaka Adea, 2015), 11.

⁸⁰¹ Zainul Milal Bizawi, *Syekh Mutamakkin : Perlawanan Kultural Agama Rakyat* (Tangerang : Pustaka Compass, 2014), 118.

Para penerus perjuangan kedua syekh legendaris tersebut memiliki jaringan yang kuat satu sama lain, yang di antaranya bertemu pada diri Kiai Bisri. Pertemuan jaringan tersebut bukan semata-mata melalui jalur keilmuan tetapi juga kekeluargaan. Kiai Amin yang menjadi guru Kiai Bisri dan semasa dengan ayahnya, Kiai Musthofa, adalah paman Kiai Bisri. Kiai Amin dan Ibu Kiai Bisri juga memiliki silsilah keluarga sampai dengan Syekh Mutamakkin. Melalui jalur nasab seperti itu maka jaringan kekeluargaan dan keilmuan Kiai Bisri semakin memperkuat jaringan sosial Kiai Hasyim dan Pesantren Tebuireng.⁸⁰²

Selain Kiai Bisri, Kiai Wahab memiliki adik ipar lainnya yang berasal dari Jawa Tengah. Adiknya yang bernama Shalihah dinikahkan dengan Kiai Muhaimin berasal dari Lasem Rembang yang kemudian menjadi salah satu kiai ternama dan menjadi pengajar di Mekkah. Tidak lama setelah istrinya meninggal dunia, Kiai Muhaimin menikahi salah satu Puteri Kiai Hasyim yang bernama Nyai Khairiyah, setelah ditinggal wafat oleh suaminya bernama Kiai Maksum Ali. Salah satu santri Kiai Hasyim angkatan pertama ini merupakan cucu dari pendiri Pesantren Maskumambang Gresik, bernama Kiai Abdul Jabbar, serta keponakan dari Kiai Fakhri Maskumambang.

Jika jaringan keluarga Kiai Muhaimin memperkuat jaringan sosial Pesantren Tebuireng dengan keluarga besar pesantren di Jawa

⁸⁰² Abdussalam Shohib dkk., *Kiai Bisri Syansuri*, 9-14.

Tengah, maka jaringan Kiai Ma'shum Ali semakin memperkuat jaringan sosialnya dengan Pesantren Maskumambang Gresik yang diasuh oleh Kiai Faqih, teman belajarnya ketika belajar di pesantren dan di Haramain, serta sahabat perjuangannya dalam mendirikan dan mengembangkan organisasi NU. Dalam kepengurusan NU yang pertama, ia menjadi wakil Rais Akbar NU mendampingi Kiai Hasyim sebagai Rais Akbarnya.⁸⁰³

Secara umum, semua jaringan keluarga Kiai Hasyim tersebut memiliki jalur silsilah yang sama, yaitu dari Sayyid Abdurrahman (Pangeran Sambu). Dari pangeran sambu ini, berkembang pula jaringan kiai dan pesantren di Jawa Tengah dan Jawa Timur lainnya. Jika Kiai Hasyim, baik dari jalur ayah maupun ibu, memiliki silsilah nasab sampai ke Pangeran Sambu, maka kedua menantunya, Kiai Ma'shum Ali dan Kiai Muhaimin, juga memiliki silsilah yang sama, dari Pangeran Sambu.⁸⁰⁴

Uniknya, silsilah ini menyatu pada Nyai Khairiyah Hasyim, karena ia adalah puteri Kiai Hasyim serta istri dari Kiai Ma'shum dan

⁸⁰³ Amirul Ulum, *Muassis NU : Manaqib 26 Pendiri Nahdlatul Ulama* (Yogyakarta : Global Press, 2016), 168-171.

⁸⁰⁴ Amirul Ulum, *Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari : Pendiri Madrasah Kuttabal Banat di Haramain* (Yogyakarta : Global Press, 2019), 11-12, 47, 144. Terkait dengan orang tua Pangeran Sambu, terdapat perbedaan pendapat. Ada yang mengatakan bahwa Pangeran Sambu adalah putera dari Pangeran Benowo Putera dari Jaka Tingkir. Pendapat lain mengatakan bahwa Pangeran Sambu adalah menantu dari Pangeran Benowo (sultan Pajang II) putera dari Nyai Retno Kembang (istri Jaka Tingkir / Sultan Pajang I) puteri Sultan Treggana putera Dewi Murtasimah (istri Raden Fatah) puteri Sunan Ampel. Lihat Amirul Ulum, *Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari*, 49.

Kiai Muhaimin. Melalui jalur ini saja, jaringan kekeluargaan Kiai Hasyim memiliki potensi yang sangat besar. Ditambah lagi jaringan nasab Nyai Khairiyah Hasyim dari jalur ibu, misalnya, ia adalah puteri dari Nyai Nafiqah yang memiliki silsilah nasab sampai dengan Penambahan Senopati, pendiri kesultanan Mataram.⁸⁰⁵

Beberapa kiai dalam jaringan keluarga Kiai Hasyim tersebut memiliki peran sangat menentukan bagi pengembangan Pesantren Tebuireng, terutama di awal pertumbuhannya. Kiai Wahab dan Kiai Bisri merupakan dua serangkai dari banyak santri lainnya yang mendapat didikan langsung dari Kiai Hasyim. Keterlibatan kedua santri ini dalam kelas pengajian bimbingan Kiai Hasyim, menjadikan Pesantren Tebuireng semakin diakui namanya sebagai salah satu pesantren yang memiliki kualitas keilmuan tinggi. Nama besar Pesantren Tebuireng semakin diakui masyarakat luas ketika dua serangkai ini melanjutkan belajarnya ke pusat keilmuan Islam di Mekkah dan Madinah, kemudian kembali berkiprah di tengah masyarakat melalui pesantrennya masing-masing.

Peran menentukan lainnya yang mereka lakukan, secara tidak langsung, dalam pengembangan pesantren Tebuireng paling tidak ditunjukkan melalui dua hal, yaitu melalui proses berdirinya Nahdlatul Ulama dan melalui keterlibatan mereka dalam membahas persoalan sangat penting yang tidak dapat diselesaikan sendiri oleh Kiai Hasyim. Mereka berdua merupakan orang pertama yang dimintai pendapat oleh

⁸⁰⁵ Amirul Ulum, *Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari*, 144.

Kiai Hasyim ketika menghadapi permasalahan yang sulit diselesaikan sendiri.⁸⁰⁶ Sementara itu, melalui Nahdlatul Ulama, Kiai Wahab dan Kiai Bisri menunjukkan kepada para kiai dan pesantren di seluruh Indonesia, bahwa yang paling layak untuk menjadi pemimpin tertinggi adalah Kiai Hasyim. Pengakuan itu diwujudkan, antara lain, melalui jabatan sebagai Rais Akbar NU yang hanya bisa dipegang oleh Kiai Hasyim.⁸⁰⁷

Kiai Maksud Ali dan Kiai Muhaimin, Sebagai menantu Kiai Hasyim, memiliki peran masing-masing dalam ikut menentukan perkembangan Pesantren Tebuireng. Jika Kiai Maksud terlibat secara langsung, maka Kiai Muhaimin memiliki peran dalam pengembangan pesantren melalui nama besar yang dimilikinya sebagai pengajar di Masjidil Haram serta mendirikan Madrasah *Darul Ulum al-Diniyah*, sekaligus sebagai pengajar, yang melahirkan banyak ulama ternama secara internasional, seperti Syaikh Yasin bin Isa al-Fadani. Ia bersama istrinya, Nyai Khairiyah Hasyim juga berjasa besar sebagai pendiri Madrasah *Kuttabul Banat*, bagian dari Madrasah Darul Ulum tetapi khusus untuk pelajar perempuan, baik yang berasal dari penduduk asli Arab maupun para mukimin.

Nyai Khairiyah juga menjadi pengajar yang sangat aktif di dalamnya. Prestasi dan jasanya sangat diakui banyak kalangan. Untuk mengenang serta memberikan penghargaan terhadap kontribusinya

⁸⁰⁶ Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013), 154-155.

⁸⁰⁷ Amirul Ulum, *Muassis NU*, 30.

maka didirikan Universitas Khairiyah oleh Aminah Yasin al-Fadani.⁸⁰⁸ Pemerintah Arab Saudi Juga memberikan penghargaan kepadanya, terutama dalam jasanya mendirikan madrasah.⁸⁰⁹ Meskipun sepuluhang dari Mekkah pada tahun 1957, setelah wafatnya Kiai Muhaimin pada tahun 1946, Nyai Khairiyah kembali ke Pesantren Seblak yang didirikan Kiai Ma'shum, namun nama besarnya, secara tidak langsung, berpengaruh terhadap pengembangan Pesantren Tebuireng. Apalagi sebelumnya, ia terlibat penting membantu suaminya, Kiai Maksu Ali, dalam mengembangkan Pesantren Tebuireng.⁸¹⁰

Kiai Maksu Ali (1887 M.) adalah santri Kiai Hasyim pada masa generasi awal didirikan pesantren yang kemudian diambil menjadi menantunya, karena kealimannya. Ibu Kiai Maksu Ali bernama Muhsinah, putri dari Kiai Abdul Jabbar pendiri Pesantren Maskumambang. Ia dinikahkan dengan Kiai Ali yang kemudian terlibat aktif mengajar ilmu-ilmu agama, terutama di Pesantren Maskumambang, bersama Kiai Faqih Maskumambang yang menjadi saudara iparnya sekaligus sebagai pengasuh utama pesantren tersebut setelah ditinggal wafat oleh pendirinya.

Selain Kiai Maksu Ali, pasangan Nyai Muhsinah dan Kiai Ali memiliki banyak putera dan putri lainnya. Di antaranya adalah Kiai

⁸⁰⁸ Maimoen Zubair, *Pengantar dalam Amirul Ulum, Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari : Pendiri Madrasah Kuttatul Banat di Haramain* (Yogyakarta : Global Press, 2019), x-xi. ; Salahuddin Wahid, *Pengantar dalam Amirul Ulum, Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari*, xiv.

⁸⁰⁹ Amirul Ulum, *Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari*, 141.

⁸¹⁰ Amirul Ulum, *Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari*, 21.

Adlan Ali yang kemudian mengikuti jejak kakaknya, Kiai Maksu, menjadi santri di Pesantren Tebuireng. Kiai Adlan Ali kemudian dinikahkan dengan salah satu keponakan Kiai Hasyim. Sebelum ke Pesantren Tebuireng, Kiai Ma'shum Ali dan Kiai Adlan Ali belajar berbagai macam ilmu kepada ayahnya sendiri serta kepada pamannya, Kiai Faqih. Ketika di Tebuireng, mereka belajar berbagai jenis keilmuan, khususnya Ilmu Hadits yang menjadi andalan Kiai Hasyim dan Pesantren Tebuireng pada masa awal.⁸¹¹

Setelah dinikahkan dengan Nyai Khairiyah pada tahun 1917 M. Kiai Ma'shum tidak langsung berkumpul dalam satu keluarga. Saat itu, usia Nyai Khairiyah baru 9 tahun. Pada tahun 1919, saat usia Nyai Khairiyah 11 tahun, mereka baru berkumpul dalam satu keluarga. Sejak tahun 1917 hingga tahun 1919, atas perintah Kiai Hasyim, Kiai Ma'shum berangkat haji dan menghabiskan waktunya untuk memperkaya ilmunya dengan belajar kepada guru-guru atau sahabat-sahabat Kiai Hasyim di Mekkah dan Madinah. Di antara mereka adalah Syaikh Mahfudz Termas, Syaikh Baqir Jogja, Syaikh Umar Hamdan dan Syaikh Umar bin Sholeh Semarang.

Sebelum menjadi menantu Kiai Hasyim, pada tahun 1916, Kiai Ma'shum telah dipercaya menjadi kepala Madrasah yang menggunakan sistem klasikal. Pada awalnya sistem madrasah, yang kemudian dikenal dengan madrasah salafiyah ini, memiliki tujuh tahun masa pembelajaran, yaitu sifir awal dan sifir tsani (2 tahun) dilanjutkan

⁸¹¹ Amirul Ulum, *Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari*, 14-19.

dengan kelas 1 sampai dengan kelas 5.⁸¹² Setelah kembali ke Pesantren Tebuireng pada tahun 1919, Kiai Ma'sum terlibat dalam pengembangan madrasah yang menambahkan mata pelajaran umum dalam kurikulumnya, yaitu Matematika, Bahasa Indonesia, dan Geografi.

Peran pengembangan pesantren ini kemudian dilanjutkan oleh Kiai Ilyas, Keponakan Kiai Hasyim dari Nyai Nafiqoh, yang diangkat sebagai lurah pondok sekaligus kepala Madrasah menggantikan Kiai Ma'sum.⁸¹³ Arah perkembangan pesantren semakin kuat setelah Kiai Ilyas mendapat dukungan dari Kiai Wahid Hasyim, terutama setelah kepulangan mereka berdua dari berhaji dan menambah pengetahuan agama di Mekkah.

Selain Kiai Maksum Ali, di antara santri Kiai Hasyim yang memiliki kualitas keilmuan tinggi sehingga menarik perhatian Kiai Hasyim untuk menjadikan menantunya adalah Kiai Ahmad Baidlowi dari Banyumas Jawa Tengah dan Kiai Idris Kamali dari Cirebon Jawa Barat. Kiai Baidlowi yang dilahirkan pada tahun 1898 di Banyumas merupakan putera Kiai Asro yang sangat terkenal di daerah tersebut. Hubungan kekeluargaan yang dibangun Pesantren Tebuireng dengan keluarga besar Kiai Asro tidak terbatas pada Kiai Baidlowi, tetapi berlanjut pada keturunannya yang lain.

⁸¹² Majalah Tebuireng, *Rayakan Kekuatan dan Terus Berkembang*, Edisi Khusus (Edisi 64), September-Oktober 2019, 42.

⁸¹³ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011), 25-26.

Salah satu cucu Kiai Asro, KH. Saifuddin Zuhri, memiliki hubungan yang sangat dekat dengan Kiai Wahid Hasyim, terutama pada masa-masa perjuangan kemerdekaan Indonesia. Bahkan kiai yang menulis buku pertama kali tentang Kiai Wahab Hasbullah ini, pernah menjadi Menteri Agama pada tahun 1961-1967, sebagaimana yang dialami oleh Kiai Wahid Hasyim pada sepuluh tahun sebelumnya. Hubungan ini berlanjut lebih dekat, karena salah satu puteri dari Kiai Saifuddin, Nyai Farida, menjadi isteri salah satu putera dari Kiai Wahid, Kiai Salahuddin. Putera Kiai Saifuddin yang lain, Adib Saifuddin, juga menikah dengan puteri Kiai Ilyas, mantan Menteri Agama dan saudara sepupu Kiai Wahid yang punya peran sangat penting dalam pengembangan Pesantren Tebuireng.⁸¹⁴

Meskipun tidak tampak melakukan pengembangan pesantren selama menjadi pengasuh (1951-1952), tetapi kiprahnya sebagai pendidik yang sangat tekun, dengan ditopang oleh pengalaman, wawasan, dan keilmuan yang sangat luas, Kiai Baidlowi memiliki peran sangat menentukan dalam memelihara irama pengelolaan pesantren. Hal ini dibuktikan dengan kesempatan yang diberikan kepadanya untuk menjadi pengasuh, di saat masih ada putera kandung Kiai Hasyim dan dianggap memiliki kemampuan sebagai pengasuh. Kiai Baidlowi juga memiliki peran dalam mengenalkan sistem klasikal madrasah bersama dengan Kiai Ma'sum Ali.

⁸¹⁴ Taufiqurrochman, *Kiai Manajer : Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011), 37-38.

Kepercayaan keluarga besar Pesantren Tebuireng kepada Kiai Baidlowi juga tidak dapat dilepaskan dari kepercayaan yang diberikan oleh Kiai Hasyim. Kiai Baidlowi sering ditunjuk oleh Kiai Hasyim untuk menggantinya ketika ia tidak dapat melakukan tugasnya mengajar di pesantren. Kiai Hasyim juga sering bermusyawarah dan meminta pertimbangan kepadanya dalam menjawab permasalahan tertentu. Sebagaimana yang dilakukan terhadap Kiai Ma'sum Ali, Kiai Baidlowi juga diberangkatkan oleh Kiai Hasyim ke Mekkah dan Madinah untuk melaksanakan ibadah haji serta melanjutkannya belajar di sana. Bahkan ia dapat melanjutkan perjalanannya untuk belajar di Universitas al-Azhar, perguruan Islam di dunia yang paling tua.⁸¹⁵

Menantu Kiai Hasyim yang berperan cukup lama dan tergolong fenomenal dalam pengelolaan dan pengembangan Pesantren Tebuireng adalah KH. Idris Kamali. Meskipun tidak pernah secara resmi menjadi pengasuh, tetapi perannya sangat menentukan arah pengembangan pesantren pada masanya dan pada waktu berikutnya. Sebagaimana menantu Kiai Hasyim yang lain, Kiai Idris merupakan santri yang memiliki kualitas lebih dibanding teman-teman lainnya.

Kelebihan ini selalu menjadi perhatian Kiai Hasyim, termasuk ketika sering diminta menjadi *badal* oleh teman-temannya untuk membacakan kitab ketika Kiai Hasyim tidak bisa mengajar. Perhatian Kiai Hasyim tersebut berlanjut pada keinginannya untuk menjadikan Kiai Idris sebagai menantu. Semula keinginan tersebut berat untuk

⁸¹⁵ A. Mubarak Yasin, *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011), 82-85.

diterima oleh ayahnya, Kiai Kamali, karena pesantren yang diasuhnya serta masyarakat sekitar di Cirebon sangat membutuhkan Kiai Idris. Tapi, karena keinginan kuat Kiai Hasyim maka pada akhirnya mendapatkan ijin dari ayahnya untuk menjadi menantu Kiai Hasyim..

Kiai Idris adalah keturunan keluarga yang memiliki pengaruh sangat kuat di daerah Cirebon. Ia lahir di Mekkah sekitar tahun 1887, dan tinggal di sana bersama kedua orang tua dan semua keluarganya hingga usia 27 tahun. Ayahnya, Kiai Kamali bin Abdul Jalil adalah seorang yang sangat alim dan pernah mengajar di Masjidil Haram serta hidup satu masa dan kealimannya setara dengan Syaikh Nawawi Banten (1813-1897), Syaikh Mahfudz Termas (1842-1920), dan Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau (1860-1916). Ibunya, Nyai Saudah, adalah putri dari Kiai Marzuki dan termasuk keturunan dari Syaikh Abdul Muhyi Pamijahan yang merupakan keturunan kelima dari Sunan Giri.⁸¹⁶ Berdasarkan jalur nasab tersebut maka Kiai Idris memiliki jaringan kekeluargaan yang sangat kuat yang semakin memperkuat jaringan Pesantren Tebuireng ketika ia menjadi keluarga besar pesantren ini.

Kuatnya jalur nasab tersebut didukung pula oleh tradisi keilmuan yang dimiliki oleh keluarga besar Kiai Idris. Selain ayahnya sendiri, saudara dan paman Kiai Idris juga memiliki tradisi keilmuan yang sangat kuat. Paman Kiai Idris yang bernama Kiai Harun adalah

⁸¹⁶ Tim Pustaka Tebuireng, *Tokoh Besar di Balik Layar : Biografi Almarhum KH. Idris Kamali* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2010), 17-18, 26-31.

pendiri Pesantren Kempek, suatu daerah di wilayah Kecamatan Gempol yang berjarak sekitar 15 km arah barat pusat kota Cirebon, tahun 1908. Pesantren ini terus berkembang pesat hingga saat ini.⁸¹⁷

Jaringan Pesantren Tebuireng dengan keluarga besar Kiai Idris tersebut semakin memperkuat hubungan pesantren ini dengan kiai-kiai dari Cirebon. Dalam sejarah berdirinya, Pesantren ini tidak dapat dilepaskan dari dukungan kuat yang diberikan para kiai tersebut, seperti Kiai Saleh dari Bendakerep, Kiai Sansuri dari Wanantara, Kiai Abdullah dari Panguragan, Kiai Abdul Jamil dari Buntet, dan Kiai Shalihin dari Ciwaringin.⁸¹⁸

Kebesaran nama para kiai dari Cirebon yang terlibat dalam jaringan tersebut terus menjadi faktor penting dalam perjalanan Pesantren Tebuireng pada masa selanjutnya. Hal ini dapat dipahami dari kuatnya peran Kiai Idris dalam pengembangan pesantren, terutama selama keterlibatannya dalam mengelola kegiatan pengajian kitab kuning. Dalam rangka melestarikan dan mengembangkan tradisi musyawarah, yang menjadi sistem pendidikan andalan pada masa Kiai Hasyim, Kiai Khalik Hasyim mengundang kembali kakak iparnya tersebut, yang sudah kembali ke Cirebon, untuk kembali lagi ke Tebuireng.

Meskipun pada awal kepengasuhan Kiai Khalik saat itu masih banyak santri Kiai Hasyim yang memiliki keilmuan agama tinggi dan

⁸¹⁷ Tim Pustaka Tebuireng, *Tokoh Besar di Balik Layar*, 18-24.

⁸¹⁸ Tim Pustaka Tebuireng, *Tokoh Besar di Balik Layar*, 35 ; Amirul Ulum, *Muassis NU*, 21.

ikut mengajar pengajian kitab di Pesantren Tebuireng, tetapi Kiai Idris dianggap memiliki kelebihan tertentu yang diberi amanat untuk membimbing kelas khusus. Terbukti, banyak santri bimbingannya yang kemudian menjadi kiai berpengaruh di masyarakat. Masa yang cukup panjang, mulai tahun 1953 sampai dengan 1972, dalam membimbing kelas khusus menjadikan Kiai Idris memiliki peran besar dalam melestarikan tradisi pembelajaran kitab kuning secara berkualitas, sebagaimana yang dirintis oleh Kiai Hasyim.⁸¹⁹

Luasnya jaringan kekeluargaan Pesantren Tebuireng diperkaya lagi dengan keluarga dari beberapa puter Kiai Hasyim yang lainnya. Kiai Abdul Kholik Hasyim (l. 1916), puteranya yang ke-6, menikah dengan dengan seorang perempuan bernama Nyai Afifah, puteri dari seorang saudagar kaya yang bernama H. Dimyati. Pernikahan yang berlangsung atas inisiatif dari Kiai Hasyim ini tidak bertahan lama karena Nyai Afifah meninggal setelah dua tahun usia pernikahan.

Selanjutnya Kiai Khalik dinikahkan dengan keponakan Kiai Baidlowi, kakak iparnya, yang berasal dari Purbalingga, bernama Siti Azizah. Dari pernikahan tersebut mereka memiliki satu putera bernama Abdul Hakam yang saat ini menjadi pengasuh Pesantren Darul Hakam berada di dekat lokasi Pesantren Tebuireng.⁸²⁰ Pernikahan ini memperkuat jaringan keluarga Pesantren Tebuireng

⁸¹⁹ Majalah Tebuireng, *Rayakan Kekuatan dan Terus Berkembang*, Edisi 64 (Edisi Khusus), September-Oktober 2019, 43-44.

⁸²⁰ Majalah Tebuireng, *Rayakan Kekuatan dan Terus Berkembang*, 18.

dengan keluarga besar Kiai Baidlowi yang telah terbangun sebelumnya.

Keterlibatan Kiai Khalik dalam ketentaraan Indonesia bersama PETA sejak tahun 1944, membuatnya dapat juga memberikan sumbangan penting bagi penguatan modal sosial Pesantren Tebuireng. Kiai Abdul Karim Hasyim (l. 1919), puteranya yang ke-7, menikah dengan Masykuroh, puteri seorang kyai yang terkenal kaya raya di Desa Pojok Kulo Kecamatan Kesamben Kabupaten Jombang.

Dari pernikahan yang berlangsung pada tahun 1943 tersebut mereka dikarunia empat putera dan puteri, yaitu Lilik Nailufari (Karimah), Muhammad Hasyim Karim (Gus Aying), Cicik Nafiqoh, dan Muhammad Nasir (Gus Cecep).⁸²¹ Berbagai putera dan puteri Kiai Hasyim serta para menantunya tersebut memiliki perannya masing-masing yang sangat penting dalam memperkuat jaringan kekeluargaan, sehingga potensi modal sosial Pesantren Tebuireng secara keseluruhan semakin besar.

Modal sosial yang bersumber dari jaringan keluarga tersebut, menjadi salah satu sumber kekuatan yang secara nyata diwujudkan oleh pengasuh ke-7, Kiai salahuddin Wahid, dalam upayannya untuk mengembangkan pesantren. Contoh yang paling jelas adalah dalam pengembangan fisik. Pesantren. Sebagai seorang arsitek, Gus Sholah memiliki pandangan bahwa pengembangan fisik merupakan salah satu faktor yang sangat dibutuhkan bagi peningkatan kualitas pendidikan

⁸²¹ Tim Pustaka Tebuireng, *Kiai Sastrawan Yang Tak Dikenal* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011), 34.

pesantren. Dalam rangka pengembangan fisik pesantren, sebagai pengasuh, Gus Sholah memanfaatkan dukungan jaringan keluarga untuk mewujudkan asrama sebagai tempat tinggal santri yang layak.

Jaringan keluarga tersebut juga dimanfaatkan untuk membangun gedung-gedung serta berbagai bangunan lainnya yang sangat dibutuhkan bagi kelancaran pendidikan pesantren. Beberapa asrama (dikenal dengan wisma) yang telah dibangun pada masa kepengasuhan Gus Sholah dengan memanfaatkan jaringan tersebut adalah Wisma Suryokusumo (diresmikan 5 Agustus 2007), Wisma Haji Kalla (diresmikan 26 Oktober 2007), Wisma KH. Saifuddin Zuhri (diresmikan 9 Agustus 2008), Wisma Nyai Hj. Sholichah (diresmikan 9 Agustus 2008), dan Wisma KH. M. Ilyas.⁸²² Pembangunan berbagai wisma tersebut adalah sumbangan donatur dalam jaringan Keluarga Pesantren Tebuireng, kecuali Wisma Haji Kalla.

D. Jaringan Budaya Pesantren Tebuireng

Sebagai suatu lembaga pendidikan *indigenous*, pesantren dikenal memiliki peran sangat penting dalam memadukan ajaran Islam yang bersifat universal dengan budaya masyarakat yang bersifat lokal. Keberhasilan dalam perpaduan ini membuat ajaran Islam selalu dapat berdampingan secara damai dan dinamis dengan tradisi dan budaya masyarakat setempat sesuai dengan dinamika sosial, budaya, ekonomi, politik, serta berbagai aspek lainnya dalam kehidupan mereka. Peran

⁸²² Taufiqurrochman, *Kyai Manajer : Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang : UIN-Malang Press, 2011), 116-117.

pesantren yang sangat khas ini dilestaikan, diperkuat, dan dikembangkan juga oleh Pesantren Tebuireng sejak masa kepengasuhan Kiai Hasyim hingga masa-masa berikutnya.

Sejak awal berdirinya, Pesantren Tebuireng mendapat tugas dan tantangan berat untuk menyikapi kondisi masyarakat sekitar yang diliputi oleh budaya *hedonisme* dan *permisifme*, sebagai dampak dari berdirinya pabrik gula di Desa Cukir, sebuah kawasan yang berada dekat Desa Tebuireng. Bahkan, pada mulanya, pesantren ini sengaja didirikan untuk membangun kembali masyarakat yang damai, harmonis, dan bermoral, sesuai dengan nilai-nilai agama, serta dengan menggunakan pendekatan budaya.⁸²³

Meskipun sangat berat tantangan yang dihadapi, pesantren ini kemudian berhasil diterima dengan baik oleh masyarakat serta berkembang sangat pesat, tanpa merusak budaya dan tradisi mereka yang telah dilestarikan secara turun temurun. Sikap yang ditempuh oleh Kiai Hasyim ini menjadikan Pesantren Tebuireng memiliki jaringan budaya yang kuat sejak awal berdirinya.

Selanjutnya, jaringan budaya ini banyak diwujudkan oleh Kiai Hasyim dan Pesantren Tebuireng melalui perannya dalam mengelola keragaman serta menjaga persatuan dan kesatuan umat. Dalam banyak kesempatan, Kiai Hasyim mendorong agar umat Islam Indonesia selalu bersatu dan menghindari perpecahan. Salah satu alasan utama

⁸²³ Masyamsul Huda, *Guru Sejati Hasyim Asy'ari : Pendiri Pesantren Tebuireng Yang Mengakhiri Era Kejayaan Kebo Ireng dan Kebo Kicak* (Jakarta : Pustaka Inspira, 2014), 170-198.

lamanya waktu yang dibutuhkan Kiai Hasyim untuk menyetujui berdirinya Nahdlatul Ulama adalah adanya kekhawatiran terhadap perpecahan umat Islam di kawasan Hindia Belanda pada saat itu.⁸²⁴ Keteguhan prinsip dalam mewujudkan persatuan umat ini menjadikan Kiai Hasyim diakui sebagai pemimpin bagi berbagai kalangan umat Islam. Salah satu buktinya adalah Kiai Hasyim diminta untuk menjadi pemimpin tertinggi Partai Masyumi sampai dengan wafatnya pada tahun 1947.

Peran tersebut dilanjutkan oleh penerus perjuangannya, terutama yang mendapat amanat untuk mengelola Pesantren Tebuireng. Puteranya, Kiai Wahid Hasyim telah menunjukkan upayanya sebagaimana yang dilakukan oleh Kiai Hasyim. Dalam konteks kenegaraan maupun kemasyarakatan, Kiai Wahid sering mewakili Kiai Hasyim untuk melaksanakan tugas-tugas yang menjadi tanggung jawabnya, misalnya sebagai Ketua Syumubu dan pemimpin tertinggi Masyumi. Dalam melaksanakan tugas-tugas tersebut, Kiai Wahid terbukti lebih mengutamakan persatuan umat Islam dibanding kepentingan lainnya. Komitmen tersebut terus berlangsung sepeninggal Kiai Hasyim.

Pada muktamar NU tahun 1952, misalnya, terdapat perdebatan di kalangan peserta tentang keluarnya NU dari Masyumi. Kiai Wahid berupaya sekuat tenaga agar NU tidak keluar dari masyumi, didukung oleh sebagian peserta. Tetapi karena kebanyakan peserta memiliki

⁸²⁴ Salahuddin Wahid, *menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng), 45.

pendapat berbeda dengan Kiai Wahid maka akhirnya NU keluar dari Masyumi. Meskipun kedua kelompok yang berbeda tersebut memiliki dasar argumentasi yang dapat dibenarkan, tetapi yang perlu dipahami adalah bahwa dengan tetap berada dalam Masyumi Kiai Wahid bermaksud untuk tetap menjaga keutuhan dan persatuan umat Islam Indonesia.⁸²⁵

Tokoh lainnya yang memiliki peran sangat penting dalam memperkuat jaringan budaya Pesantren Tebuireng adalah KH. Abdurrahman Wahid. Meskipun tidak pernah memimpin Pesantren Tebuireng secara formal, kiprahnya di tengah masyarakat tidak dapat dipisahkan dengan kebesaran nama pesantren tersebut. Di samping itu, cukup banyak kontribusinya terhadap perkembangan pesantren tersebut. Banyak aspek-aspek pengembangan Pesantren Tebuireng yang lahir dari gagasannya, terutama ketika ia terlibat aktif dalam pengelolaan pesantren tersebut.

Di samping terlibat aktif sebagai pengelola pesantren, ia juga diakui sebagai orang pertama yang memopulerkan pesantren kepada masyarakat, terutama, melalui karya tulisnya tentang pesantren, sebagai suatu karya tulisnya yang pertama dan dibuat ketika ia berada di Pesantren Tebuireng.⁸²⁶ Ia dikenal sebagai tokoh Islam yang dengan kokoh memperjuangkan kesetaraan untuk semua golongan dan agama,

⁸²⁵ Salahuddin Wahid, *menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*, 45-47.

⁸²⁶ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi : Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2007), ix-x.

meskipun ia diakui sebagai tokoh Islam yang sangat taat dan memiliki sanad keilmuan pesantren yang sangat kuat.

Secara eksternal, pemahaman, penguatan, dan pelaksanaan nilai-nilai pesantren menjadikan komunitas Pesantren Tebuireng dapat selalu beradaptasi secara dinamis dengan masyarakat dalam kehidupan sosial budayanya. Sejak masa kepengasuhan Kiai Hasyim, pesantren Tebuireng menjadi tempat yang nyaman bagi semua golongan, ragam budaya, dan perbedaan agama. Sikap menerima secara terbuka terhadap semua golongan yang ditunjukkan oleh Kiai Hasyim, membuat semua pihak bisa merasa dekat dengan pesantren dan mampu menciptakan hubungan yang saling menguntungkan.

Peristiwa yang menggambarkan kedekatan hubungan Kiai Hasyim dengan Karl Von Smith merupakan sebagian dari contoh yang menarik. Seorang insinyur yang berkebangsaan Belanda, tinggal di Jerman, dan beragama Kristen ini, selanjutnya menjadi muslim dan pendakwah Islam yang kokoh, setelah berinteraksi secara dekat dan intensif dengan Kiai Hasyim di Pesantren Tebuireng.⁸²⁷ Keterbukaan terhadap semua pihak tersebut selalu menjadi tradisi Pesantren Tebuireng, karena dilanjtkan oleh *dzurriyah* Kiai Hasyim. Di antaranya yang sangat terkenal adalah KH. Wahid Hasyim, KH. Abdurrahman Wahid, KH. Salahuddin Wahid.

Hingga saat ini, masyarakat dari semua agama dan golongan budaya bebas masuk ke Pesantren Tebuireng, termasuk di antaranya,

⁸²⁷ Asad Syahab, *Al- 'Allamah Muhammad Hasyim As'ary*, 51-61.

dalam rangka ziarah dan berdoa di makam keluarga besar pesantren.⁸²⁸ Meskipun Pesantren Tebuireng menjadi pusat dan poros bagi berdirinya organisasi Nahdlatul Ulama, tetapi berbagai golongan organisasi keagamaan yang lain dapat terlibat di dalamnya untuk menyampaikan gagasan-gagasan dalam pengembangan keilmuan maupun peningkatan mutu dan peran pendidikan pesantren.⁸²⁹ Dengan sikap terbuka yang ditunjukkan oleh Kiai Hasyim serta *dzurriyah* yang meneruskan perjuangannya, baik secara khusus di pesantren maupun dalam lingkup yang lebih luas di tengah-tengah masyarakat, Pesantren Tebuireng selalu mendapat simpati, bahkan semakin besar, sehingga dianggap paling berpengaruh di Jawa.⁸³⁰

Keterbukaan Pesantren Tebuireng ini dapat ditelusuri akarnya dari sejarah awal berdirinya. Sebelum mendirikan pesantren, Kiai Hasyim sangat memahami kondisi sosial budaya masyarakat yang akan menjadi lokasinya. Dengan bekal keilmuan tinggi dan wawasan yang sangat luas, Kiai Hasyim selalu berupaya berdamai dengan kondisi masyarakat yang dihadapi. Menghadapi serangan sangat gencar yang datang dari pemerintah kolonial Belanda yang memanfaatkan kekuatan kelompok kejahatan, Kiai Hasyim selalu bersikap tenang, tegar, dan mengutamakan kebersamaan dalam rangka

⁸²⁸ Ahmad Faozan, dkk. (ed.), *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren*, 172.

⁸²⁹ Observasi peneliti pada acara seminar nasional dalam rangka Harlah Pesantren Tebuireng ke-120, yang dilaksanakan selama 3 hari, Tanggal 23-25 Agustus 2019.

⁸³⁰ Masyamsul Huda, *Guru Sejati Hasyim Asy'ari : pendiri Pesantren Tebuireng yang Mengakhiri Era Kejayaan Kebo Ireng dan Kebo Kicak* (Pustaka Inspira, 2014), 8.

menyebarkan ilmu dan akhlak untuk membangun peradaban masyarakat lebih baik.⁸³¹ Jika dilacak lebih jauh maka apa yang dilakukan oleh Kiai Hasyim ini sejalan dengan tradisi pesantren dalam pertumbuhan dan perkembangannya.

Tradisi pesantren selalu berpijak pada etika pesantren yang berwajah *inkulturatif*, memadukan secara dinamis antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal yang kemudian secara khas menghasilkan etika pesantren. Karena itu, etika, tradisi, dan nilai-nilai pesantren berwatak *indigenous* (keaslian yang memadukan keislaman dan keindonesiaan). Dengan watak yang dimilikinya, pesantren selalu dapat berinteraksi secara positif dengan budaya masyarakat.⁸³² Kemampuan interaksi ini menjadi salah satu potensi modal sosial yang sangat besar bagi pesantren dalam upaya pengembangannya. Kondisi seperti ini yang juga berlangsung di Pesantren Tebuireng sejak dalam kepengasuhan Kiai Hasyim hingga masa-masa berikutnya.

E. Modal Sosial sebagai Sumber Daya Utama dalam Menentukan Pengembangan Pesantren Tebuireng

Pesantren Tebuireng memiliki beragam modal yang sangat dibutuhkan untuk pengembangan pesantren. Pesantren Tebuireng didirikan di atas lahan milik Kiai Hasyim yang dibeli dari seorang tokoh agama yang juga berprofesi sebagai dalang di sekitar Desa

⁸³¹ Masyamsul Huda, *Guru Sejati Hasyim Asy'ari*, 159-182.

⁸³² Agung Irawan, *Akar sejarah Etika Pesantren di Nusantara*, 212-235.

Cukir yang bernama Sakiban. Karena untuk membeli tanah tersebut dibutuhkan uang yang cukup maka sejak awal berdirinya pesantren tersebut dibangun dengan modal finansial yang dimiliki oleh pendiri. Meskipun sebetulnya pemilik tanah tersebut bermaksud menyerahkannya secara suka rela, tetapi Kiai Hasyim menolaknya dan membeli tanah tersebut memakai uang pribadi dengan alasan agar bisa berjuang secara lebih utuh.

Dalam proses selanjutnya, ketika pesantren mulai dibangun dan dikelola kegiatan pembelajarannya, Kiai Hasyim dibantu oleh banyak pihak yang sangat dibutuhkan tenaga dan pikirannya sesuai dengan bidangnya masing-masing. Pada saat seperti itu, ia membutuhkan modal sosial yang cukup sesuai dengan kondisi dan kebutuhan pesantren. Ketika pesantren mendapatkan gangguan dari para penjahat yang dianggap dapat membahayakan keselamatan kiai, keluarga, dan para santri, Kiai Hasyim meminta bantuan dari sahabat-sahabatnya yang memiliki keahlian bela diri, terutama dari Cirebon. Mereka diminta untuk melatih para santri dalam olah bela diri, sehingga diharapkan dapat mengatasi dan meredam kejahatan para penjahat.

Upaya tersebut berhasil dengan baik, sehingga keamanan dan kenyamanan pesantren semakin dapat diwujudkan. Suasana pesantren yang kondusif membuat santri semakin banyak yang datang untuk belajar di Pesantren Tebuireng. Jika sebelumnya Kiai Hasyim berhasil membangun modal sosialnya bersama-sama dengan orang-orang sekitar pesantren maka terbangunnya hubungan yang semakin dekat

dengan para sahabatnya dari Cirebon tersebut semakin memperkuat pesantren untuk membangun hubungan sosial dengan orang-orang di luar lingkungan yang lebih jauh dari pesantren dalam rangka pengelolaan dan pengembangannya.

Ketika jumlah santri semakin banyak dan berasal dari berbagai daerah yang lebih luas lingkungannya, nama Pesantren Tebuireng semakin dikenal dan diakui kebesarannya. Faktor utama yang menyebabkan banyaknya santri yang belajar di pesantren ini adalah ketokohan dan kepemimpinan Kiai Hasyim. Ketika didirikan pada tahun 1899 jumlah santri hanya 8 orang. Sepuluh tahun kemudian, yaitu pada tahun 1910-an, jumlah santri Pesantren Tebuireng bertambah menjadi 200.

Sepuluh tahun berikutnya, yaitu pada tahun 1920-an, jumlah santri bertambah lebih pesat lagi menjadi 1000-an. Selanjutnya pada tahun 1930-an jumlah santri bertambah lebih banyak lagi menjadi 2000-an. Meskipun dengan jumlah santri sebanyak itu Pesantren Tebuireng belum bisa dikategorikan sebagai pesantren terbesar, tetapi pesantren ini telah memiliki nama besar, sangat terkenal, dan sangat berpengaruh. Indikasinya adalah adanya laporan dari pimpinan militer Jepang dari hasil pendataannya pada tahun 1940-an bahwa terdapat sekitar 25.000 ulama di Jawa dan kebanyakan dari mereka pernah belajar di Pesantren Tebuireng.⁸³³

⁸³³ Salahuddin Wahid, *Gus Sholah : Kembali Ke Pesantren*, 192.

Pada masa selanjutnya nama besar dan pengaruh Pesantren Tebuireng semakin meluas karena kedalaman ilmu dan ketinggian akhlak Kiai Hasyim terus diwariskan melalui berbagai karya tulis dan kiprah perjuangannya. Paling tidak terdapat tiga warisan besar yang selalu dirawat dan dilanjutkan oleh masyarakat serta generasi berikutnya, yaitu pesantren, karya tulis, dan Nahdlatul Ulama (NU).

Di samping itu, salah satu faktor utama penyebab besarnya pengaruh Kiai Hasyim adalah statusnya yang bukan semata-mata sebagai ulama an-sich, tetapi juga sebagai ulama yang aktifis, yaitu ulama yang bukan hanya fokus pada aktifitas keilmuan tetapi juga melakukan aktifitas nyata di tengah-tengah masyarakat untuk menyikapi berbagai problem yang sedang mereka hadapi. Tentunya pengaruh ulama jenis yang kedua ini lebih besar dibanding jenis yang pertama karena lebih luas perannya, meskipun keduanya memiliki kelebihan masing-masing serta sangat tergantung pada konteks dan lingkungan yang melingkupinya.

Selanjutnya, nama besar Kiai Hasyim tersebut selalu menjadi inspirasi dan acuan oleh generasi berikutnya, terutama para pengasuh dan pengelola Pesantren Tebuireng yang meneruskan perjuangannya dalam mendidik santri. Mereka mengakui Kiai Hasyim merupakan sumber mata air yang sangat besar, sehingga dalam pandangan mereka proses pembelajaran dan kegiatan lainnya di Pesantren Tebuireng akan terus berlangsung dengan baik meskipun tanpa adanya kiai. Posisinya sebagai mata air yang besar inilah yang menyebabkan

potensi modal sosial Pesantren Tebuireng selalu besar, meskipun telah mengalami pergantian pengasuh berkali-kali. Potensi tersebut akan menjadi kekuatan yang sangat besar jika dikelola dengan baik, terutama, oleh pengasuh pesantren pada masa-masa berikutnya.

Salah satu bukti dari keberadaan Kiai Hasyim sebagai sumber mata air adalah adanya pernyataan dari para pengelola yang menunjukkan kuatnya keyakinan mereka terhadap besarnya pengaruh Kiai Hasyim bagi mereka dalam mengelola dan mengembangkan Pesantren Tebuireng. Beberapa pernyataan dari mereka adalah sebagai berikut. *Pertama*, menjadikan kitab-kitab Kiai Hasyim sebagai standar dalam menyelenggarakan dan mengembangkan Pesantren Tebuireng. *Kedua*, mengelola Pesantren Tebuireng secara sungguh-sungguh dengan harapan diakui sebagai santrinya Kiai Hasyim. *Ketiga*, mengelola Pesantren Tebuireng dengan sungguh-sungguh karena ingin “ngramut” santrinya Kiai Hasyim. *Keempat*, merasa bangga menjadi pengurus dan pengelola Pesantren Tebuireng karena nama besar pesantren ini sebagai pesantren perjuangan dan besarnya ketokohan Kiai Hasyim. *Kelima*, bekerja dengan sungguh-sungguh sebagai pengelola Pesantren Tebuireng agar nama baik para pendahulu tetap terjaga dan tidak menurunkan citra Kiai Hasyim, terutama sebagai tokoh nasional dan internasional.

Berbagai pernyataan yang menunjukkan adanya kuatnya keyakinan terhadap pengaruh besar Kiai Hasyim tersebut menjadikan dorongan semangat yang sangat tinggi bagi para pengelola Pesantren

Tebuireng. Semangat yang sama dari para pengelola tersebut menjadikan kuatnya pijakan yang mendasari para pengelola untuk bekerja secara sungguh-sungguh sesuai dengan bidangnya masing-masing dengan tetap memperhatikan koordinasi dan komunikasi di antara berbagai bidang yang ada.

Kondisi tersebut menunjukkan adanya potensi modal sosial yang sangat besar di Pesantren Tebuireng. Potensi tersebut selalu terjaga dan berlangsung di Pesantren Tebuireng, meskipun telah terjadi pergantian pengasuh berkali-kali setelah ditinggalkan oleh Kiai Hasyim. Dengan demikian, potensi besar modal sosial Pesantren Tebuireng sangat ditentukan oleh modal budaya yang dimiliki Kiai Hasyim, terutama dalam bentuk ketinggian ilmu dan keunggulan akhlaknya.

Modal budaya tersebut lebih besar pengaruhnya karena dimanfaatkan oleh Kiai Hasyim untuk mendidik santri-santri di pesantren, disebarkan melalui karya tulis, disampaikan melalui berbagai pidato dan khutbah dalam berbagai kesempatan, dikembangkan melalui organisasi sosial keagamaan, serta diabdikan untuk agama, negara, dan masyarakat melalui berbagai kegiatan lainnya. Berbagai peran dan kiprah Kiai Hasyim yang dipandu oleh ketinggian ilmu serta keunggulan akhlaknya tersebut sangat tampak, terutama, pada ketiga warisan utamanya, yaitu pesantren, karya tulis, dan Nahdlatul Ulama. Dari ketiga warisan ini, jaringan sosial Pesantren Tebuireng terus berkembang dan meluas, sehingga

menjadikan potensi modal sosialnya sangat besar dan kuat serta pada tahap selanjutnya memiliki peran yang sangat menentukan bagi pelestarian dan pengembangan pesantren.

Ketiga warisan utama tersebut semakin besar pengaruhnya karena diperkuat oleh berbagai jaringan sosial yang dimiliki oleh Kiai Hasyim dan Pesantren Tebuireng pada umumnya. Kiai Hasyim memiliki jaringan sosial yang sangat kuat, baik pada aspek jaringan keilmuan, jaringan kekeluargaan, maupun jaringan budaya. Berbagai jaringan sosial tersebut selalu menguat karena dilandasi oleh nilai-nilai dan norma-norma keagamaan yang diteladankan, dikembangkan, dan diwariskan oleh Kiai Hasyim melalui berbagai media dan kesempatan.

Perjuangan Kiai Hasyim dalam menyemai dan memperkuat nilai-nilai yang bersumber dari tradisi pesantren tersebut selalu dikenang oleh masyarakat dalam lingkup yang sangat luas, terutama oleh berbagai pihak yang secara khusus terlibat dalam pengelolaan dan pengembangan Pesantren Tebuireng. Dalam lingkup internal Pesantren Tebuireng, apa yang dikenang dari Kiai Hasyim tersebut kemudian menjadi keyakinan yang melandasi para pengelola dalam melakukan pengelolaan dan pengembangan pesantren. Keyakinan tersebut ditunjukkan melalui berbagai pernyataan dari mereka yang secara umum mengarah pada besarnya Kiai Hasyim sebagai sumber inspirasi, sandaran, dan standar dalam penyelenggaraan Pesantren Tebuireng.

Cara pandang dan keyakinan semacam itu membuat para pengelola di Pesantren Tebuireng lebih mudah diajak secara bersama-sama untuk menyelenggarakan dan mengembangkan pesantren ke arah yang sama, yaitu melanjutkan kembali apa saja yang telah dirintis dan dilakukan oleh Kiai Hasyim dalam mengembangkan pesantren. Pengembangan pesantren yang baik menurut Kiai Hasyim adalah pengembangan keilmuannya sebagai tujuan yang utama. Karena itu, pengembangan pesantren selalu diarahkan pada bagaimana caranya agar ilmu itu bisa disampaikan dengan baik, diterima oleh santri dengan baik, sehingga tingkat pemahaman mereka menjadi lebih baik.

Pembentukan Unit Penjaminan Mutu pada awal-awal masa kepengasuhan KH. Salahudin Wahid merupakan upaya yang mendasar untuk mencapai tujuan utama pengembangan pesantren tersebut. Sedangkan untuk mewujudkan tercapainya tujuan tersebut maka Pesantren Tebuireng menjadikan apa yang telah dilakukan, dicontohkan, dan ditulis oleh Kiai Hasyim sebagai standar dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren. Upaya ini semakin diperkuat pada masa kepengasuhan KH. Hakim Mahfudz yang meneruskan KH. Salahudin Wahid. Arah tujuan yang sama inilah yang menjadi penguat jaringan sosial di antara mereka dalam mengelola pesantren dan pengembangannya, karena mereka punya perasaan dan semangat yang sama, yaitu mengacu pada Kiai Hasyim.

Mengacu pada bahasan tentang modal sosial pesantren, pernyataan dan keyakinan para pengelola Pesantren Tebuireng

terhadap keberadaan Kiai Hasyim tersebut dikategorikan sebagai adanya *trust* yang tinggi terhadap Kiai Hasyim sebagai pendiri sekaligus pengasuh terlama di Pesantren Tebuireng.⁸³⁴ Karena pesantren ini merupakan salah satu warisan terbesar dari Kiai Hasyim maka *trust* kepada Kiai Hasyim tersebut menunjukkan adanya *trust* yang sangat besar pula terhadap Pesantren Tebuireng. Mengembangkan Pesantren Tebuireng berarti mengembangkan warisan Kiai Hasyim.

Trust inilah yang menjadi potensi modal sosial sangat besar bagi Pesantren Tebuireng, sehingga, ibaratnya, tanpa kiai pun, Pesantren Tebuireng akan tetap bertahan keberadaannya bahkan berkembang lebih baik sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan masyarakat. Mereka percaya sepenuhnya bahwa siapapun yang menjadi pengasuh, Pesantren Tebuireng tetap akan lestari dan berkembang dengan baik, meskipun yang menjadi pengasuh bukanlah seorang kiai.

Menurut Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren pada Bab II Pasal 5 Ayat 2, unsur pesantren paling minimal ada 5 yaitu Kiai, Santri yang bermukim di Pesantren, Pondok atau

⁸³⁴ Modal sosial memiliki tiga unsur utama, yaitu adanya jaringan sosial, nilai-nilai dan norma yang menjadi pijakannya, serta *trust* (kepercayaan) yang melekat padanya. Di antara ketiga unsur tersebut, unsur *trust* memiliki peran yang sangat besar dalam menentukan kekuatan dan besarnya modal sosial. Lihat Christian Grootaert and Thierry van Bastelaer (eds.), 2002, *The Role of Social Capital in Development : An Empirical Assessment*, (New York : Cambridge University Press, 2002), 3-4. ; Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2018), 11.

Asrama, Masjid atau musholla, dan kajian Kitab Kuning atau Dirasah Islamiyah dengan Pola Pendidikan Muallimin. Jika merujuk pada undang-undang tersebut maka unsur kiai di Pesantren Tebuireng berkembang secara dinamis. Pada awalnya ketika pesantren didirikan dan pada beberapa periode kepengasuhan berikutnya, kiai adalah sekaligus pengasuh, demikian juga pengasuh adalah sekaligus kiai. Pada saat kepengasuhan tertentu, pernah terjadi kiai bukan sebagai pengasuh, demikian juga pengasuh bukan sebagai kiai.

Kenyataan ini didasari oleh adanya pemahaman bahwa yang dimaksud dengan kiai adalah orang yang ahli ilmu agama, terutama di bidang kitab kuning, sedangkan yang dimaksud dengan pengasuh adalah orang yang bertanggung jawab sebagai pemimpin manajemen pengelolaan dan penyelenggaraan pesantren. Meskipun terjadi dinamika dalam hal kepengasuhan seperti itu, Pesantren Tebuireng tetap lestari dan bahkan selalu berkembang dengan baik. Keadaan ini bisa dikategorikan sebagai *brand endorser*, *brand* atau merek lamanya laku dijual, atau juga bisa dikategorikan sebagai *sleeper effect*, orangnya sudah tidur tapi efeknya masih ada. Hal ini menunjukkan tetap besarnya pengaruh Kiai Hasyim meskipun orangnya sudah tidak ada di dunia.

Unsur *trust* yang tinggi tersebut didukung juga oleh aspek keberkahan yang sangat melekat dalam tradisi pesantren. Unsur ini didukung pula oleh watak *syi'ah kultural* yang sangat menguntungkan kehidupan pesantren. Watak ini menunjukkan adanya penghormatan

yang sangat tinggi terhadap *ahlul bait*, keluarga kiai pendiri dan pengasuh pesantren. Dengan watak yang dimiliki tersebut, terdapat suatu keyakinan bahwa yang berhak meneruskan kepemimpinan pesantren hanyalah *dzurriyah*, keturunan pendiri dan pengasuh. Karena yang memiliki *silsilah* resmi hanyalah mereka.

Kondisi tidak stabil akan terjadi jika seseorang yang bukan *dzurriyah* bisa masuk ke dalam jajaran kepengasuhan pesantren. Meskipun di Pesantren Tebuireng ada *budel waris*⁸³⁵, suatu acuan tentang kriteria kepengasuhan yang memungkinkan seseorang yang bukan *dzurriyyah* bisa dipilih atau ditunjuk menjadi pengasuh, tetapi dalam realitasnya hal tersebut tidak dapat diterima oleh komunitas Pesantren Tebuireng, baik secara internal maupun eksternal.⁸³⁶

Selain menghasilkan *trust* yang tinggi yang mengakibatkan timbulnya inspirasi para pengelola yang bersumber dari kebesaran nama Kiai Hasyim tersebut, keunggulan ilmu serta kemuliaan akhlak

⁸³⁵ Budel waris yang mengatur soal suksesi kepemimpinan ini dibuat sekitar tahun 1952 atau 1953 berdasarkan rapat keluarga besar Pesantren Tebuireng dengan disaksikan oleh notaris. Salah satu pernyataan yang terdapat di dalamnya adalah bahwa ketika tidak ada *dzurriyah* yang memiliki kemampuan memimpin pesantren maka *dzurriyah* diperbolehkan meminta selain *dzurriyyah* untuk menjadi pemimpinnya. Lihat wawancara dengan Pak Toha, 30 April 2021.

⁸³⁶ Suatu saat pernah terjadi polemik ketika dipilihnya wakil pengasuh dari bukan *dzurriyyah* pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid. Pada saat itu berkembang respon yang tidak kondusif, sehingga wakil pengasuh yang berasal dari selain *dzurriyah* kemudian ditiadakan dan dibuatlah unsur pengelola baru yang diberi nama “mudir”. Kalau untuk “mudir” maka siapapun bisa menempati posisi tersebut, tidak harus *dzurriyah* pesantren. Lihat Wawancara dengan Pak Iskandar, 8 Mei 2021.

yang dimiliki Kiai Hasyim mampu menghasilkan banyak generasi yang tangguh dalam ilmu dan kepribadiannya.⁸³⁷ Dengan kedua hal tersebut Kiai Hasyim bukan hanya berhasil mendidik santri yang berkualitas tinggi, tetapi juga melahirkan *dzurriyyah* yang sangat unggul dalam ilmu dan akhlakunya pula.

Selanjutnya, dari para murid dan *dzurriyyah* tersebut Kiai Hasyim berhasil membangun jaringan sosial yang sangat kokoh, baik melalui berbagai pesantren yang tersebar di seluruh Indonesia, melalui organisasi Nahdhatul Ulama dan berbagai ormas lainnya, melalui lembaga pemerintahan, maupun kelompok-kelompok sosial masyarakat secara lebih luas. Jaringan sosial ini memiliki pengaruh yang sangat besar dalam pengembangan Pesantren Tebuireng pada masa-masa berikutnya.

Paling tidak, jaringan sosial ini menjadi potensi besar yang sangat menentukan bagi keberlangsungan pembelajaran yang berkualitas sebagai inti dari pengelolaan dan pengembangan pesantren, terutama dalam bidang kajian kitab kuning sebagai tradisi keilmuan utama Pesantren Tebuireng. Jaringan sosial yang sangat kuat tersebut, terutama dalam bentuknya yang eksternal, selalu dipelihara dan dilestarikan oleh pengasuh-pengasuh berikutnya. Selanjutnya, terutama pada masa kepengasuhan KH. Salahudin Wahid, penguatan jaringan sosial secara internal semakin dilakukan secara intensif.

⁸³⁷ Salahuddin Wahid, *120 Tahun Pesantren Tebuireng*, Majalah Tebuireng, Edisi 64, September-Oktober 2019, 3.

Strategi utama yang dirancang ketika awal mendapat amanah untuk menjadi pengasuh adalah membangun kebersamaan, mengembangkan kesadaran, dan membangun sistem. Ketiga strategi ini lebih banyak diarahkan untuk memperkuat modal sosial Pesantren Tebuireng secara internal. Dengan strategi tersebut, potensi modal sosial pesantren yang dibangun oleh Kiai Hasyim dan para pengasuh berikutnya dimanfaatkan secara sangat bagus untuk memperkuat jaringan sosial internalnya, sehingga para pengelola pesantren lebih mudah digerakkan secara bersama-sama untuk mengelola dan mengembangkan pesantren menjadi lebih baik. Menyadari peran pentingnya Kiai Hasyim sebagai inspirasi utama yang menggerakkan semua pihak yang terlibat di dalamnya, maka pengembangan Pesantren Tebuireng selalu memperhatikan pelestarian keasliannya.

Pesantren ini mengalami dinamika yang tinggi dalam pengembangannya, tetapi aspek keaslian pesantren selalu dipertahankan bahkan dikembangkan lebih lanjut sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan masyarakat. Tugas untuk mengembangkan dan menjaga keaslian ini menjadi sangat nyata dalam kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid. Meskipun demikian, beberapa pengasuh sebelumnya memiliki juga tugas yang sama. Hanya saja volumenya bisa berbeda-beda secara dinamis.

Madrasah Muallimin yang didirikan kembali pada tahun 2008 oleh KH. Salahuddin Wahid adalah atas saran dan masukan dari para alumni dan kiai yang menginginkan aspek kesalafiyahan Pesantren

Tebuireng dilestarikan dan dikembangkan kembali. Demikian juga, Ma'had Aly yang didirikan tahun 2006 atas ide KH. Yusuf Hasyim yang kemudian direalisasikan oleh KH. Salahuddin Wahid pada masa kepengasuhannya, adalah dimaksudkan untuk melestarikan dan mengembalikan kesalafiyahan serta keaslian Pesantren Tebuireng, terutama dalam pembelajaran kitab kuning pada tingkat tinggi.

Ma'had Aly Tebuireng yang semula didirikan dengan takhassush fiqh kemudian diubah dalam takhassush Hadits berdasarkan SK dari Dirjen Pendidikan Islam Nomor 3002 Tahun 2016 Tentang Pendirian Ma'had Aly. Hal ini dilakukan terkait dengan keunggulan keilmuan Kiai Hasyim di Bidang Hadits serta jaringan keilmuan yang dibangun sangat kuat, terutama, melalui pengajian rutin khataman Hadis Shahih Bukhori-Muslim yang dilaksanakan setiap bulan Sya'ban hingga Ramadhan. Pada saat itu sangat banyak kiai pesantren dari berbagai daerah di Jawa dan Madura yang datang mengaji kepada Kiai Hasyim. Termasuk gurunya pernah juga mengikuti pengajian tersebut dan mondok di Pesantren Tebuireng yang diasuh oleh Kiai Hasyim.

Salah satu peristiwa yang sangat mengagumkan dalam aktifitas pengajian tersebut adalah sikap dan tindakan yang ditunjukkan oleh Kiai Hasyim. Meskipun gurunya mengaku sebagai santri Kiai Hasyim, karena ikut mengaji kepada Kiai Hasyim bersama santri-santri lainnya, tetapi Kiai Hasyim tetap memperlakukan gurunya (kiainya) tersebut sebagai guru yang sesungguhnya. Hal itu ditunjukkan, di antaranya, ketika secara diam-diam Kiai Hasyim mengambil baju

gurunya yang kotor dan menyucinya sendiri tanpa meminta bantuan orang lain. Sikap dan tindakan Kiai Hasyim tersebut menunjukkan betapa mulia akhlaknya serta menggambarkan nilai-nilai yang sesungguhnya dalam tradisi pesantren.

Praktik pelaksanaan nilai-nilai pesantren yang dicontohkan oleh Kiai Hasyim tersebut adalah berupa memuliakan ilmu dan pemiliknya. Kiai sebagai pemilik ilmu yang disampaikan kepada santri harus dilmuliakan selamanya, termasuk juga anak turunya. Jika menggunakan analisa kajian modal sosial, nilai-nilai dan norma pesantren tersebut merupakan salah satu unsur modal sosial pesantren yang berperan sangat menentukan perkembangannya. Nilai-nilai yang diwariskan Kiai Hasyim seperti itulah yang berusaha digali dan dikembangkan kembali di Pesantren Tebuireng, sebagai salah satu wujud keaslian pesantren yang harus dilestarikan keberadaannya.

Pada masa kepengasuhan KH. Hakim Mahfudz, keinginan menjaga keaslian ini tampak sangat kuat. Agenda utamanya adalah melacak semua karya tulis Kiai Hasyim, menggali dan memahami kandungannya secara bersama-sama, serta menjadikannya sebagai acuan standar bagi penyelenggaraan dan pengembangan Pesantren Tebuireng. Dalam rangka melakukan tugas tersebut, Pesantren Tebuireng membentuk “Tebuireng Institut” sejak masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid. Hanya saja pada masa itu belum ada ketentuan yang secara khusus untuk melakukan tugas tersebut. Pada masa kepengasuhan KH. Hakim Mahfudz tugas tersebut dilaksanakan

secara khusus oleh lembaga ini. Dengan fokus pada tugas tersebut, Pesantren Tebuireng pada masa kepengasuhan KH. Hakim Mahfudz dimungkinkan semakin memperkuat Madrasah Muallimin dan Ma'had Aly dalam rangka melestarikan keaslian dan kesalafiyahan pesantren.

Pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid, di samping dengan cara mendirikan kembali Madrasah Muallimin dan mendirikan Ma'had Aly untuk pembelajaran pesantren tingkat tinggi, upaya menjaga keaslian pesantren dilakukan dengan cara menggali nilai-nilai pesantren yang diwariskan Kiai Hasyim. Dari upaya tersebut dimunculkan lima inti sari nilai-nilai pesantren, yaitu ihlas, jujur, kerja keras, tanggung jawab, dan tasamuh (toleran). Kelima nilai dasar ini menjadi acuan utama bagi komunitas Pesantren Tebuireng dalam melakukan segala kegiatannya, sehingga harus dipahami dan dilaksanakan oleh semua pihak, mulai dari pengasuh, pengelola, pengurus, guru, santri, dan yang lainnya.

Pada hakekatnya nilai-nilai Pesantren Tebuireng tidak terbatas pada lima nilai tersebut, bahkan nilai-nilai itu juga dimiliki oleh semua pesantren. Tetapi dengan dirumuskan dan dibahasakan secara sistematis dalam sebuah motto atau komitmen tertentu maka nilai-nilai tersebut tampak lebih menarik dan memiliki dorongan yang lebih kuat untuk diikuti bersama. Perumusan nilai-nilai pesantren warisan Kiai Hasyim ke dalam lima nilai inti tersebut menjadi salah satu aspek yang dapat menggerakkan jaringan sosial yang dibangun pesantren semakin besar dan kokoh. Apalagi ketika kelima nilai tersebut

diyakini oleh komunitas pesantren sejalan dengan apa yang dilakukan oleh Kiai Hasyim, baik dalam mengelola dan mengembangkan pesantren maupun dalam berbagai aktifitasnya di tengah kehidupan masyarakat.

Berdasarkan uraian dan penjelasan tersebut, secara umum, unsur-unsur modal sosial Pesantren Tebuireng sama dengan unsur-unsur modal sosial pada umumnya, sebagaimana yang diuraikan oleh banyak teoretisi sosial seperti Bourdieu⁸³⁸, Coleman⁸³⁹, Putnam⁸⁴⁰, Nan Lin⁸⁴¹, dan Fukuyama⁸⁴². Meskipun demikian, dalam kasus Pesantren Tebuireng kekuatan modal sosial sangat ditentukan oleh *trust* terhadap pendiri dan pengasuh pesantren.

⁸³⁸ Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology* (Chicago : Polity Press, 1992), 119.

⁸³⁹ James S. Coleman, *Social Capital in the Creation of Human Capital*, dalam *Chicago Journal*, 2011, 98 ; John Field, *Social Capital* (London & New York : Routledge, 2008), 27

⁸⁴⁰ Putnam, Robert D. and Kristin A. Goss, dalam Robert D. Putnam (ed.), *Democracies in Flux : The Evolution of Social Capital in Contemporary Society* (New York : Oxford University Press, 2002), 3 ; mAnirudh Krishna, 2002, *Active Social Capital : Tracing the Roots of Development and Democracy* (New York : Columbia University Press, 2002), 2

⁸⁴¹ Nan Lin, *Building a Network Theory of Social Capital*, dalam Nan Lin, Karen Cook & Ronald S. Burt, *Social Capital : Theory and Research* (New York : Aldine De Gruyter, 2001), 3-30 ; Nan Lin, *Social Capital : A Theory of Social Structure and Action* (New York : Cambridge University Press, 2001), 3.

⁸⁴² Francis Fukuyama, *Social Capital*, The Tanner Lectures on Human Values, Delivered at Brasenose College, Oxford, May 12, 14, and 15, 1997, 380

Jika *trust* terhadap pendiri lebih disebabkan oleh modal budaya, terutama berupa ketinggian ilmu dan keunggulan akhlaknya, maka *trust* terhadap pengasuh berikutnya lebih disebabkan oleh kedudukannya sebagai *dzurriyah* pendiri, meskipun aspek keunggulan akhlaknya juga mereka miliki. *Trust* terhadap *dzurriyah* ini sangat kuat karena didukung oleh watak *syiah kultural* dalam tradisi pesantren, yang mengakui keberadaan *ahlul bait* (keluarga pendiri) sebagai pewaris sah kepemimpinan pesantren. Aspek *trust* tersebut semakin kuat karena didukung oleh nilai-nilai pesantren, terutama yang berupa penghormatan terhadap pemilik ilmu (guru/kiai) serta semua keturunannya.

Terkait dengan nilai-nilai pesantren yang berperan kuat dalam mendukung *trust* terhadap pendiri adalah karena Kiai Hasyim sebagai pendiri Pesantren Tebuireng diyakini sepenuhnya telah mengamalkan nilai-nilai tersebut dalam berbagai aktifitasnya. Dari *trust* yang didukung kuat oleh nilai-nilai inilah maka potensi jaringan sosial Pesantren Tebuireng menjadi sangat kokoh. Begitu pentingnya pengamalan nilai-nilai tersebut dalam memperkuat *trust* terhadap pesantren, maka para pengasuh berikutnya selalu berupaya secara maksimal untuk mempertahankan dan mengamalkannya secara lebih serius, sehingga potensi modal sosial pesantren selalu dapat dilestarikan.

Kekuatan modal sosial pesantren ini tidak pernah pudar meskipun usianya sudah lebih dari 120 tahun, terutama, disebabkan oleh sumber

daya yang menghasilkan modal sosial tersebut. Berbeda dengan Alex Portes yang mengelompokkan sumber modal sosial kedalam dua bentuk, Pesantren Tebuireng memiliki sumber modal sosialnya sendiri. Menurut Portes, sumber modal sosial bisa berasal dari pola *consummentary* dan pola *instrumental*.⁸⁴³

Menurut pola *consummentary*, modal sosial bisa terwujud ketika ada *injection* dari luar, berupa penanaman kesadaran untuk secara bersama-sama melawan kondisi yang merugikan kepentingan kelompok mereka. Pola ini dibingkai oleh pendekatan konflik dari Karl Marx. Sementara itu, menurut pola *instrumental*, sumber modal sosial berasal dari upaya untuk saling mendapatkan keuntungan antara berbagai pihak yang melakukan hubungan sosial (*reciprocity exchange*). Pola yang kedua ini dibingkai oleh pendekatan fungsional dan integrasi sosial dari Emile Durkheim.

Kedua jenis sumber modal sosial yang diuraikan oleh Portes tersebut tidak bisa memberikan penjelasan tentang sumber modal sosial Pesantren Tebuireng. Dalam kenyataannya, modal sosial pesantren ini tidak bersumber dari upaya untuk saling mendapatkan keuntungan antar berbagai pihak yang membangun hubungan sosial, juga tidak berasal dari upaya untuk menanamkan kesadaran bersama dengan tujuan untuk melawan kelompok tertentu yang merugikan kepentingan mereka. Modal sosial Pesantren Tebuireng bersumber dari kesadaran bersama untuk mencapai tujuan tertentu yang

⁸⁴³ Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 8-11.

menguntungkan kepentingan bersama, terutama, dalam bentuk pengembangan pesantren. Adapun keuntungan yang mungkin mereka dapatkan secara individual diyakini sebagai *effect* dari keseriusan mereka dalam mengelola dan mengembangkan pesantren tersebut.

Kesadaran tersebut dapat tumbuh dari keyakinan mereka sendiri terhadap pesantren dan kiai yang mendirikan pesantren maupun yang melanjutkan kepemimpinannya, tetapi dapat lebih kuat lagi jika ditanamkan dan diberikan motivasi lebih lanjut, terutama oleh pengasuh pesantren pada masa kepemimpinannya. Sumber modal sosial seperti itu dapat disebut sebagai pola *belief effect*, suatu keyakinan bersama yang mampu menggerakkan kesadaran untuk mencapai tujuan tertentu yang berdampak positif bagi semua pihak.

Sejalan dengan sumber modal sosial pesantren yang memiliki pola berbeda dengan apa yang diuraikan oleh Portes tersebut, hasil kajian terhadap modal sosial Pesantren Tebuireng ini menimbulkan pandangan teoretis berbeda dengan yang dikembangkan oleh Bourdieu, Coleman, maupun Putnam. Pandangan Bourdieu yang dibingkai oleh pendekatan konflik Karl Marx maupun pandangan Coleman dan Putnam yang dibingkai oleh pendekatan fungsionalisme Durkheim, tidak dapat diterima sepenuhnya untuk menjelaskan kenyataan tersebut.

Hasil kajian tentang modal sosial pesantren ini menolak Pandangan Bourdieu tentang modal sosial yang hanya menguntungkan kelompok kelas tertentu. Demikain juga pandangan

Coleman maupun Putnam yang mengandaikan modal sosial dapat dimiliki secara sama oleh berbagai pihak yang terlibat dalam hubungan sosial yang dibangun. Kajian tentang modal sosial pesantren ini lebih sepakat dengan Bourdieu yang menyatakan bahwa setiap pihak dapat memiliki kekuatan modal sosial yang berbeda-beda tergantung pada kekuatan modal pihak lain yang membangun jaringan sosial dengannya.⁸⁴⁴ Hanya saja, berbeda dengan Bourdieu, perbedaan kekuatan modal sosial tersebut tidak semata-mata digunakan untuk memperoleh keuntungan pribadi, tetapi diarahkan untuk mencapai kepentingan bersama, meskipun pada akhirnya manfaat tersebut akan kembali juga pada pemilik modal sosial sesuai dengan besarnya modal sosial yang dimiliki.

Kasus di Pesantren Tebuireng menunjukkan hal tersebut. Para pengelola di pesantren ini memiliki latar belakang yang sangat beragam. Banyak di antara mereka yang merupakan alumni Pesantren Tebuireng. Tetapi tidak sedikit pula yang tidak memiliki latar belakang sebagai alumni. Baik yang berasal dari alumni maupun yang bukan, masing-masing memiliki jaringan sosial di luar pesantren dengan kekuatan yang berbeda-beda.

Perbedaan tersebut ditentukan oleh kekuatan modal yang dimiliki oleh jaringan sosial yang terkait dengannya, baik berupa modal budaya, modal ekonomi, maupun modal sosialnya. Meskipun mereka memiliki kekuatan jaringan dan modal sosial yang beragam

⁸⁴⁴Julia Häuberer, *Social Capital Theory : Towards a Methodological Foundation* (Springer : VS Verlag, 2011), 39.

kekuatannya, tetapi mereka memiliki komitmen yang sama bahwa kekuatan modal sosial yang mereka miliki akan diarahkan untuk tujuan yang sama yaitu dalam rangka pengembangan Pesantren Tebuireng Jombang. Keuntungan secara individual diyakini akan mereka peroleh sebagai dampak dari upaya mereka dalam berjuang untuk kepentingan pesantren.

Kenyataan tersebut mendorong pihak pesantren, terutama pengasuh, berupaya mengajak bergabung berbagai pihak, baik alumni maupun bukan alumni, yang diakui memiliki kompetensi dan modal sosial yang besar. Pesantren Tebuireng sangat terbuka menerima siapapun, terutama, yang memiliki kompetensi serta kekuatan modal sosial tersebut, untuk bergabung sebagai pengelola pesantren.

Mereka kemudian ditempatkan, terutama, pada bidang-bidang yang sangat strategis, misalnya pada unit penjaminan mutu, pada *mudir* (direktur) bidang pendidikan dan pesantren, serta pada bidang pengembangan pesantren. Mereka pada umumnya memiliki pengalaman dan kompetensi yang baik sesuai dengan bidangnya serta memiliki jaringan sosial luas yang berguna bagi pengelolaan dan pengembangan pesantren. Mereka juga memiliki kesadaran dan semangat yang tinggi untuk mengembangkan Pesantren Tebuireng sebagai warisan perjuangan Kiai Hasyim.

Karena begitu luas wilayah perjuangan Kiai Hasyim maka jaringan sosial Pesantren Tebuireng sangat luas pula. Meskipun jaringan sosialnya sangat kompleks, tetapi secara umum dapat

dikelompokkan menjadi dua, yaitu jaringan sosial yang telah dimiliki sebelum menjadi pengasuh pesantren tetapi sangat berguna bagi pengembangan pesantren yang didirikan dan diasuhnya, serta jaringan sosial yang dimiliki setelah menjadi pengasuh dan tentunya sangat besar pula perannya dalam menentukan pengembangan pesantren.

Jenis jaringan sosial yang pertama berupa jaringan kekeluargaan dan jaringan keilmuan yang dibangun selama menjadi santri, baik ketika masih belajar di berbagai pesantren di Jawa dan Madura maupun ketika belajar di Mekkah dan Madinah. Jaringan sosial jenis yang kedua berupa jaringan budaya dan jaringan keilmuan yang dibangun dalam posisinya sebagai guru dari santri serta berbagai kiai yang tersebar di seluruh Indonesia, terutama para kiai pendiri dan pengasuh pesantren. Jenis jaringan sosial yang terakhir ini semakin kuat setelah didirikannya organisasi Nahdlatul Ulama, sebuah organisasi sosial keagamaan yang dimaksudkan untuk mewadahi kepentingan perjuangan dan penyebaran Islam tradisional yang telah berkembang lama dalam tradisi pesantren.

Mengacu pada Michael Woolcock yang membagi modal sosial ke dalam tiga bentuk⁸⁴⁵, modal sosial Pesantren Tebuireng yang dibentuk melalui jaringan sosial Kiai Hasyim tersebut dapat dikategorikan sebagai modal sosial dalam bentuk *bonding social capital* (modal sosial mengikat) karena adanya kedekatan hubungan berdasarkan

⁸⁴⁵ Michael Woolcock, "The Place of Social Capital in Understanding Social and Economic Outcomes", *Isuma, Canadian Journal of Policy Research*, 2001, 13-14.

kesamaan dalam kelompok keagamaan tradisional dalam tradisi pesantren. Tetapi jika dilihat dari luasnya wilayah cakupannya, modal sosial tersebut dapat dikategorikan sebagai modal sosial dalam bentuk *bridging social capital* (modal sosial menjembatani) berdasarkan ikatan yang lebih longgar, bahkan bisa juga dalam kategori *linking social capital* (modal sosial menghubungkan) berdasarkan ikatan dengan berbagai pihak yang memiliki perbedaan dalam banyak hal. Karena itu, kriteria modal sosial Kiai Hasyim tersebut tidak dapat disederhanakan sebagaimana pandangan dari Woolcock. Demikian juga modal sosial tersebut tidak dapat disederhanakan sebagaimana pandangan dari Bourdieu, Putnam, Coleman, Nan Lin, dan Fukuyama yang membedakan secara tegas antara kekuatan ikatan sosial dari ketiga bentuk modal sosial tersebut.

Berbeda dengan Woolcock, modal sosial Pesantren Tebuireng tersebut lebih tepat jika dikelompokkan ke dalam dua bagian, yaitu modal sosial eksternal dan modal sosial internal. Jika modal sosial secara internal dapat dikategorikan sebagai modal sosial mengikat (*bonding social capital*) sebagaimana penjelasan dari Woolcock, maka, berbeda dengan Woolcock, modal sosial secara eksternal dapat terdiri dari modal sosial mengikat (*bonding social capital*), modal sosial menjembatani (*bridging social capital*) dan modal sosial menghubungkan (*linking social capital*) yang terkait satu sama lain.

Pembagian semacam ini memiliki konsekuensi tidak tepatnya menggunakan penjelasan yang diberikan oleh Bourdieu, Putnam,

Coleman, Nan Lin, dan Fukuyama terhadap perbedaan kekuatan modal sosial tersebut.⁸⁴⁶ Jika mereka memiliki perbedaan pendapat terkait dengan kekuatan dari ketiga bentuk modal sosial tersebut, maka, dalam kasus Pesantren Tebuireng, modal sosial internal maupun eksternal memiliki kekuatan yang sama besarnya dalam pengembangan pesantren. Hanya saja, kekuatan modal sosial internal sangat ditentukan oleh besarnya modal sosial secara eksternal, terutama yang dibangun oleh Kiai Hasyim sebagai pendiri dan pengasuh pertama.

Secara historis, Pesantren Tebuireng memiliki tradisi untuk selalu berkembang sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan masyarakat. Hanya saja dalam setiap periode kepemimpinan memiliki perbedaan dalam volume dan kecepatan gerakannya. Pada pengasuh periode pertama, kecepatan gerak dan besarnya volume perkembangannya tampak sangat nyata. Hal itu karena didukung oleh kekuatan modal sosial pesantren, baik secara eksternal maupun internal.

Secara eksternal modal sosial pesantren dikelola dengan sangat baik oleh Kiai Hasyim sebagai pengasuh sehingga potensi modal sosial tersebut dapat dimanfaatkan secara optimal dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren. Secara internal Kiai Hasyim juga dapat mengelola modal sosial tersebut dengan sangat baik, sehingga potensi modal budaya para pembantunya dan pengelola lainnya dapat dikelola secara maksimal.

⁸⁴⁶ Sunyoto Usman, *Modal Sosial*, 38-39.

Pada masa kepengasuhannya, Kiai Hasyim didukung oleh para pengelola yang sangat hebat, baik secara keilmuan maupun keunggulan akhlaknya. Mereka, terutama, terdiri dari putera, keluarga yang lain, serta santri-santri Kiai Hasyim yang berada di lingkungan pesantren. Kiai Hasyim berhasil menghasilkan kader-kader terbaik untuk pengembangan pesantren, baik yang berasal dari santri-santrinya maupun dari keluarganya. Dari kalangan keluarganya yang sangat tampak adalah peran yang dilakukan oleh Kiai Wahid Hasyim dan Kiai Ilyas. Sedangkan dari kalangan santrinya yang berperan sangat besar di antaranya adalah Kiai Wahab, Kiai Bisri, Kiai Makshum Ali, dan Kiai Baidlowi. Karena dukungan yang sangat kuat dari modal sosial internal maupun eksternal tersebut, pada masanya, Pesantren Tebuireng mengalami perkembangan yang sangat fenomenal.

Pada masa kepengasuhan berikutnya, Pesantren Tebuireng tidak mengalami perkembangan yang signifikan. Hal itu, salah satu faktor utamanya, disebabkan oleh masa kepengasuhan yang pendek sehingga belum sempat untuk mengelola beragam modal yang dimiliki, terutama modal sosialnya, dalam upaya pengembangan pesantren. Kiai Abd. Wahid Hasyim menjadi pengasuh selama 3 tahun (1947-1950), Kiai Abd. Karim Hasyim menjadi pengasuh selama 1 tahun (1950-1951), Kiai Baidhowi Asro menjadi pengasuh selama 1 tahun (1951-1952), dan Kiai Abd. Kholik Hasyim menjadi pengasuh selama 13 tahun (1952-1965).

Karena agak panjang masa kepengasuhannya maka Kiai Abd. Kholik berhasil memanfaatkan jaringan sosial keluarga untuk menghadirkan kembali keaslian pesantren mengarah pada apa yang dicapai pada masa Kiai Hasyim, yaitu dengan cara membentuk kelas khusus untuk menghasilkan kader-kader ulama tangguh. Meskipun demikian, Kiai Abd. Kholik belum sempat untuk mngembangkan pesantren lebih jauh selain pada penguatan keilmuan keagamaan berbasis kitab kuning.

Kiai Yusuf Hasyim mengalami masa kepengasuhan yang sangat lama, yaitu selama 41 tahun (1965-2006). Ia berhasil mengembangkan Pesantren Tebuireng dengan volume perkembangan yang cukup besar. Banyak unit pendidikan dan lembaga penunjang lainnya yang didirikan. Hal itu disebabkan oleh wibawanya yang sangat tinggi sehingga berhasil memanfaatkan potensi modal sosial yang telah dibangun oleh Kiai Hasyim. Tetapi karena kesibukannya yang sangat padat di luar Pesantren Tebuireng, maka ia belum dapat fokus mengelola modal sosial eksternal yang dimiliki pesantren dalam rangka memperkuat modal sosial internalnya. Akibatnya, dalam masa kepengasuhannya yang sangat panjang, ia belum berhasil memanfaatkan modal sosial pesantren secara optimal dalam rangka mengembangkan pesantren lebih baik lagi.

Pada masa kepengasuhannya yang lebih pendek, yaitu selama 14 tahun (2006-2020), KH. Salahuddin Wahid lebih berhasil melakukan upaya pengembangan pesantren secara fenomenal. Jika

pengembangan pesantren pada masa Kiai Abd. Kholik cenderung mengarah pada aspek keaslian dan kesalafiyahan pesantren, sedangkan pada masa Kiai Yusuf Hasyim cenderung mengembangkan aspek kemoderenannya, maka pada masa Kiai Salahuddin Wahid terdapat upaya lebih seimbang dalam pengembangan kedua aspek tersebut, sehingga pada masanya dikenal sebagai masa *revitalisasi*.

Keberhasilan Kiai Salahuddin tersebut karena didukung oleh kemampuannya dalam mengelola potensi modal sosial pesantren, terutama dalam bentuknya yang eksternal, untuk memperkuat modal sosial pesantren dalam bentuknya yang internal. Kemampuannya dalam memadukan kedua jenis modal sosial pesantren tersebut membuat ia berhasil melakukan pengembangan dalam volumenya yang sangat besar serta gerak perkembangan yang sangat cepat.

Karena kedua jenis modal sosial tersebut semakin kokoh dan telah menjadi sistem yang berlangsung secara kondusif di Pesantren Tebuireng, maka sebagai pengasuh selanjutnya KH. Hakim Mahfudz cenderung memperkuat aspek nilai-nilai pesantren sebagai salah satu faktor utama yang menentukan kekuatan modal sosial pesantren. Nilai-nilai tersebut secara intensif digali dari warisan Kiai Hasyim untuk kemudian dijadikan standar dalam pengelolaan dan pengembangan pesantren, sehingga menjadi keniscayaan untuk selalu diikuti dan dijadikan acuan seluruh komunitas Pesantren Tebuireng, terutama para pengelolanya.

Keberhasilan pengasuh tersebut menunjukkan bahwa modal sosial memiliki peran besar dalam menentukan pengembangan pesantren. Semakin besar modal sosial yang dimiliki dan dikelola dengan baik maka semakin besar pula keberhasilan dalam upaya pengembangannya. Hal ini sejalan dengan teori yang dinyatakan oleh para teoretisi tentang modal sosial seperti Bourdieu, Coleman, Putnam, Nan Lin, dan Fukuyama, serta para ilmuwan sosial lainnya.⁸⁴⁷ Namun berbeda dengan teori modal sosial pada umumnya, modal sosial Pesantren Tebuireng cenderung dibingkai oleh pencapaian kepentingan dan manfaat bersama. Pencapaian manfaat individual merupakan dampak dari pencapaian kepentingan kelompok.

Kecenderungan ini ditopang oleh nilai-nilai yang membentuk modal sosial pesantren serta adanya *trust* yang tinggi terhadap pesantren yang didukung oleh aspek *keberkahan* dalam tradisi pesantren. Dengan demikian, kajian tentang modal sosial dalam pengembangan Pesantren tebuireng ini, paling tidak menemukan tiga hal yang berbeda dengan teori-teori modal sosial yang berkembang sebelumnya. *Pertama*, modal sosial cenderung diarahakan untuk pencapaian tujuan bersama, bukan kepentingan individual. *Kedua*, modal sosial memiliki potensi yang sangat besar karena dibangun oleh modal budaya yang sangat kuat. *Ketiga*, modal sosial dapat menghasilkan manfaat yang lebih besar jika dikelola secara optimal, berpijak pada tradisi pesantren.

⁸⁴⁷ John Field, *Social Capital* (London & New York : Routledge, 2008).

Modal sosial pesantren, sebagaimana yang ditunjukkan oleh Pesantren Tebuireng, memiliki karakter yang khas sebagai *silent effect social capital*, suatu modal sosial yang timbul dari keyakinan yang dibatinkan, yaitu suatu keyakinan yang sangat tinggi atas keberkahan hidup jika bersedia mengabdikan pada pesantren yang diwariskan oleh pendiri. Yang dimaksud dengan pendiri, dalam konteks Pesantren Tebuireng, adalah Kiai Hasyim Asy'ari. Keyakinan ini menjadi kekuatan yang sangat potensial untuk menggerakkan keterlibatan mereka dalam mengelola pesantren.

Keyakinan ini menemukan momennya untuk digerakkan lebih nyata melalui kepemimpinan yang khas pesantren juga, suatu kepemimpinan yang tidak semata-mata berpijak pada kemampuan manajerial tetapi juga yang dilandasi oleh *trust* terhadap pemimpin sebagai dzurriyah pendiri. Perpaduan antara kedua aspek kepemimpinan khas pesantren tersebut berhasil dilakukan oleh pengasuh Pesantren Tebuireng, terutama pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid. Suatu kepemimpinan khas yang disebut sebagai *silent enlighten leadership*.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Pengembangan Pesantren Tebuireng berlangsung secara dinamis, sejak masa kepengasuhan yang pertama. Pengembangan tersebut meliputi berbagai aspek dan dalam lingkup yang semakin luas. Secara umum pengembangan Pesantren Tebuireng dibedakan dalam beberapa masa, yaitu masa inovasi awal, masa pengembangan, masa modernisasi, dan masa revitalisasi. Setiap masa memiliki karakter pengembangan yang berbeda-beda.

Meskipun demikian, terdapat satu kesamaan yang dimiliki oleh setiap masa tersebut. Pesantren Tebuireng selalu berkomitmen untuk melaksanakan dua tugas utamanya, yaitu pengembangan pesantren dan pelestarian tradisinya. Dalam pengembangannya, selalu ada upaya *continuity* dan *change* yang dilakukan secara bersama-sama, meskipun dinamikanya berbeda-beda.

Pengembangan Pesantren Tebuireng lebih tampak dinamikanya pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid. Pada masa pengasuh ke-7 ini dikenal sebagai masa revitalisasi, karena terdapat upaya yang sangat serius untuk melakukan pembenahan pesantren dalam berbagai aspeknya. Secara umum, pembenahan ini dilakukan dalam tiga aspek utama, yaitu peningkatan mutu pendidikan, peremajaan dan pengembangan sarana-prasarana fisik, serta pembenahan struktur dan manajemen organisasi kelembagaan. Untuk

menunjang berbagai upaya tersebut, Pesantren Tebuireng membentuk unit-unit dan lembaga baru yang terus disempurnakan.

Dinamika pengembangan Pesantren Tebuireng ini menghasilkan perkembangan baru dalam tradisi pesantren. Pesantren tidak bisa dibedakan lagi semata-mata dalam kelompok salaf-khalaf, tradisional-moderen-terpadu, atau sejenisnya. Perbedaan dalam jenis-jenis tersebut tidak mampu lagi menggambarkan pengembangan pesantren yang berlangsung semakin kompleks.

Mengacu pada dinamika Pesantren Tebuireng yang menjadi temuan penelitian ini, pesantren dapat dibedakan menjadi lima jenis, yaitu pesantren tertutup, pesantren terbuka, pesantren dinamis, pesantren kreatif, dan pesantren inovatif. Berdasarkan kelima jenis tersebut, Pesantren Tebuireng dapat digolongkan sebagai pesantren kreatif. Dinamika pengembangan Pesantren Tebuireng ini, sangat kuat ditentukan oleh pengelolaan modal sosialnya.

Pengelolaan modal sosial Pesantren Tebuireng dilakukan secara berbeda-beda pada setiap masa kepengasuhan. Pada masa Kiai Hasyim sebagai pendiri dan pengasuh pertama, modal sosial pesantren dikelola secara optimal. Terdapat beberapa faktor yang mendukungnya. Di antaranya adalah pengasuh memiliki jiwa kepemimpinan yang bagus, memiliki perhatian penuh terhadap aktifitas sehari-hari di pesantren, serta memiliki masa kepengasuhan yang lama. Pada beberapa masa kepengasuhan setelah Kiai Hasyim, pengelolaan modal sosial pesantren belum dapat dilakukan secara

optimal, terutama, disebabkan oleh singkatnya masa kepengasuhan mereka. Di samping itu, ketidaksiapan pengasuh untuk hadir secara penuh setiap saat di lingkungan pesantren, merupakan faktor lainnya yang menjadi penyebabnya.

Pada masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid, pengelolaan modal sosial Pesantren Tebuireng dapat dilakukan secara optimal disebabkan oleh beberapa kondisi yang mendukungnya. *Pertama*, pengasuh dapat selalu hadir di lingkungan pesantren secara penuh. *Kedua*, pengasuh memiliki jiwa kepemimpinan yang sangat kuat. *Ketiga*, pengasuh memiliki kemampuan komunikasi serta *human relation* yang sangat bagus. *Keempat*, pengasuh mampu memberikan contoh yang baik terkait dengan tanggung jawabnya dalam pengelolaan pesantren. *Kelima*, pengasuh selalu bersedia menerima dan mendengarkan pandangan dan pemikiran berbagai pihak. *Keenam*, pengasuh selalu melakukan evaluasi bersama secara detail dan mendalam terhadap kegiatan yang dilakukan. *Ketujuh*, pengasuh memiliki komitmen yang sangat tinggi untuk selalu melibatkan keluarga besar dzurriyah pendiri pesantren. *Kedelapan*, para pengelola pesantren memiliki *trust* yang sangat tinggi terhadap Kiai Hasyim serta para dzurriyyahnya. *Kesembilan*, nilai-nilai Pesantren Tebuireng selalu dipahami dan menjadi acuan bersama.

Terdapat beberapa upaya yang dilakukan oleh pengasuh untuk mengelola modal sosial pesantren secara optimal. *Pertama*, menanamkan kesadaran pada semua pihak yang terlibat dalam

pengelolaan pesantren tentang kondisi pesantren yang sesungguhnya. *Kedua*, mengembangkan kebersamaan di kalangan keluarga besar pesantren, terutama *dzurriyyah* Kiai Hasyim, untuk ikut terlibat dalam pengembangan pesantren. *Ketiga*, membangun sistem yang kuat dalam pengelolaan pesantren secara keseluruhan. Ketiga upaya ini menjadi landasan kuat bagi pengasuh dalam kepemimpinannya di pesantren.

Kepemimpinan pesantren memiliki karakter yang berbeda dengan kepemimpinan pada umumnya di luar pesantren. Komunitas pesantren, terutama para pengelola yang terlibat dalam penyelenggaraannya, memiliki kepatuhan lebih tinggi jika yang menjadi pengasuh adalah *dzurriyyah* dari pendiri. Meskipun demikian, kemampuan kepemimpinan dan manajerial pengasuh sangat dibutuhkan agar kepatuhan mereka berlangsung lebih efektif.

Kedua modal kepemimpinan tersebut, dimiliki oleh KH. Salahuddin Wahid sebagai pengasuh pesantren, sehingga modal sosial Pesantren Tebuireng dapat dikelola secara optimal untuk pengembangannya. Kepemimpinan yang mampu menggerakkan dengan sangat baik terhadap modal sosial pesantren tersebut diakui sebagai *silent enlighten leadership*, suatu kepemimpinan yang mampu menggerakkan modal sosial yang bersumber dari aspek keyakinan.

Modal sosial Pesantren Tebuireng yang dikelola secara optimal, memiliki peran sangat besar dalam menentukan pengembangan pesantren. Modal sosial merupakan salah satu dari beberapa jenis

modal yang dimiliki oleh pesantren tersebut. Pada awal pertumbuhannya, modal budaya yang dimiliki oleh Kiai Hasyim, memiliki peran lebih menentukan. Modal budaya ini kemudian menghasilkan modal sosial yang sangat kuat serta berperan dalam menentukan pengembangan pesantren. Pada masa kepengasuhan berikutnya, modal sosial pesantren ini lebih besar potensinya dibanding berbagai jenis modal lainnya.

Modal sosial yang dimiliki Pesantren Tebuireng tersebut berupa kuatnya jaringan sosial yang dibangun secara internal maupun eksternal, *trust* yang sangat besar kepada Kiai Hasyim dan *dzurriyyah* yang menjadi pengasuh, serta kuatnya nilai-nilai pesantren yang selalu dipahami dan menjadi acuan bersama dalam penyelenggaraan pesantren. Modal sosial tersebut tertanam sangat kuat sebagai efek dari kuatnya modal budaya Kiai Hasyim, terutama, berupa ketinggian ilmu dan keluhuran akhlaknya. Meskipun Kiai Hasyim telah meninggal, efek tersebut tetap berpengaruh kuat terhadap keyakinan para pengelola pesantren. Menurut keyakinan mereka, keterlibatan mereka dalam pengembangan Pesantren Tebuireng sama artinya dengan pengabdian kepada Kiai Hasyim, yang diyakini menjadikan hidup mereka semakin berkah.

Efek dari keyakinan yang dicitakan ini menghasilkan *trust* yang sangat tinggi terhadap pesantren dan pengasuh yang mendapatkan amanat untuk memimpinya. Trust ini semakin kuat, karena didukung oleh nilai-nilai pesantren, terutama terkait dengan penghormatan yang

tinggi terhadap pemilik ilmu beserta keturunannya. *Trust* dan nilai-nilai yang kokoh tersebut melahirkan kekuatan modal sosial yang sangat besar bagi pesantren dalam upaya pengembangannya. Karena itu, berbeda dengan modal sosial yang berkembang di masyarakat pada umumnya, modal sosial pesantren ini memiliki karakter yang khas sebagai *silent effect social capital*, yaitu modal sosial yang timbul sebagai efek dari keyakinan yang dibatinkan.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Regenerasi pesantren merupakan salah satu permasalahan yang menjadi pokok perhatian utama dalam menentukan keberlangsungan pesantren. Hasil kajian tersebut memiliki implikasi teoretis tertentu. Pemahaman yang umum berkembang selama ini adalah bahwa pesantren harus dipimpin oleh kiai yang memiliki keahlian di bidang ilmu-ilmu agama berbasis kitab kuning. Atas dasar pemahaman seperti itu maka penerus kepemimpinan pesantren harus seorang kiai yang memiliki keahlian dalam ilmu agama. Jika tidak ada kiai penerus yang memiliki kriteria tersebut maka keberlangsungan hidup pesantren dapat mengkhawatirkan.

Suatu upaya yang umumnya ditempuh oleh para kiai pemimpin pesantren adalah dengan memperkuat solidaritas dan kerja sama di antara keluarga besar pesantren, upaya tersebut di antaranya dilakukan melalui tiga hal utama, yaitu mengader keluarga terdekat untuk melanjutkan kepemimpinan pesantren, mengembangkan jaringan melalui pernikahan *endogamous* antar keluarga kiai, serta

mengembangkan tradisi transmisi keilmuan antar sesama kiai dan keluarganya.

Ketiga upaya tersebut semata-mata dimaksudkan untuk melestarikan tradisi pesantren, bukan untuk mempertahankan kelangsungan hidup suatu pesantren. Dengan ketiga upaya tersebut bisa jadi suatu pesantren menjadi pubah karena tidak ada kiai ahli di bidang ilmu agama yang dapat melanjutkan kepemimpinannya. Meskipun demikian, keturunan kiai pesantren tersebut dapat membangun atau melanjutkan kepemimpinan pesantren lainnya melalui jaringan kekeluargaan maupun keilmuan yang dibangun.

Temuan dari kajian ini menunjukkan bahwa kepemimpinan pesantren tidak harus dilanjutkan oleh kiai yang memiliki keahlian di bidang ilmu-ilmu agama berbasis kitab kuning. Yang paling dibutuhkan adalah bahwa penerus kepemimpinan suatu pesantren harus dari kalangan *dzurriyyah* yang memiliki kemampuan kepemimpinan dan manajerial sebagai pengasuh. Pemimpin pesantren yang memiliki jiwa kepemimpinan yang kuat akan mampu mengelola modal sosial yang telah dimiliki oleh pesantren, maupun membangun modal sosial baru yang sangat dibutuhkan untuk keberlangsungan dan pengembangan pesantren. Pengelolaan modal sosial suatu pesantren yang dilakukan secara optimal, dapat menentukan pelestarian dan pengembangan pesantren lebih baik.

Suatu kepemimpinan yang menggabungkan dua aspek kepemimpinan dalam tradisi pesantren, yaitu jiwa kepemimpinan yang

kuat disertai dengan statusnya sebagai *dzurriyyah* pesantren, menjadi solusi paling tepat bagi pesantren dalam regenerasi kepemimpinannya. Kiai yang memiliki keahlian di bidang ilmu-ilmu agama berbasis pesantren tetap sangat dibutuhkan dalam penyelenggaraan pesantren. Tetapi pesantren akan terus memiliki kemampuan untuk berkembang dalam rangka menyikapi dinamika dan kebutuhan masyarakat jika kepengasuhannya dipegang oleh *dzurriyyah* pesantren yang memiliki jiwa kepemimpinan kuat.

C. Saran

1. Untuk Para Pengelola Pesantren

Modal sosial terbukti memiliki peran sangat besar dalam menentukan pengembangan pesantren. Karena itu disarankan pada para pengelola pesantren, baik para kiai pengasuh pesantren maupun pengelola lainnya yang terlibat dalam penyelenggaraan pesantren, untuk selalu berupaya membangun modal sosial pesantren, baik secara eksternal maupun internal, serta mengelolanya secara optimal agar dapat mewujudkan pengembangan pesantren secara lebih baik.

Pembentukan serta pengelolaan modal sosial tersebut, bukan hanya semakin meringankan beban kiai pengasuh pesantren, tetapi juga membuat pelestarian dan pengembangan pesantren lebih mudah diwujudkan karena semakin banyak pihak yang terlibat dalam pengelolaan pesantren. Keterlibatan tersebut membuat mereka merasa memiliki pesantren.

2. Untuk Pengembangan Keilmuan

Kajian tentang modal sosial pesantren semakin memperkaya keilmuan pendidikan serta perkembangan teori-teori sosial budaya, terutama terkait dengan teori tentang modal sosial. Selama ini, kajian tentang modal sosial lebih banyak dikaitkan dengan kehidupan sosial budaya secara umum atau terkait dengan pendidikan non keagamaan yang memiliki ciri khas tertentu.

Sebagai lembaga pendidikan *indigenous*, pesantren menampakkan kekhasan keindonesiaan dan keislaman. Karena itu diharapkan pada para ilmuwan sosial budaya untuk dapat meningkatkan pemahamannya secara lebih detail terkait dengan modal sosial yang dimiliki oleh pesantren serta pendidikan Islam pada umumnya.

3. Terkait dengan Keterbatasan Penelitian

Penelitian tentang pengelolaan modal sosial dalam pengembangan pesantren adalah tergolong baru. Karena itu, disarankan kepada para peneliti berikutnya untuk melakukan kajian-kajian secara lebih detail dan mendalam dalam tema yang sama. Kajian tentang modal sosial pesantren semakin dibutuhkan karena perubahan masyarakat yang mengarah pada spesialisasi di berbagai bidang kehidupan menyebabkan pesantren harus menyikapinya secara dinamis agar selalu memiliki kemampuan untuk memenuhi kebutuhan mereka.

Dalam hal ini, pengelolaan dan pengembangan pesantren semakin menuntut keterlibatan banyak pihak yang memiliki kompetensi di bidangnya masing-masing. Kiai yang menjadi pemimpin pesantren dituntut untuk membagi kewenangannya dengan para pengelola lainnya di pesantren.

Kajian yang tentang modal sosial Pesantren Tebuireng ini memiliki kelemahan karena baru meneliti suatu pesantren yang memiliki pengaruh besar, sehingga potensi modal sosialnya juga besar. Karena itu, untuk melengkapi dan menyempurnakan kajian ini, diharapkan pada peneliti selanjutnya lebih fokus melakukan kajiannya pada pesantren-pesantren yang belum memiliki pengaruh besar sebagaimana Pesantren Tebuireng.

Kelemahan lain dari kajian ini adalah karena baru meneliti pesantren yang memiliki dinamika tinggi dalam pengembangannya. Karena itu diharapkan pada peneliti berikutnya untuk melakukan kajian terhadap pesantren-pesantren yang memiliki watak pengembangan berbeda dari yang berlangsung di Pesantren Tebuireng. Dengan adanya penelitian lanjutan, diharapkan dapat diperoleh temuan lebih utuh tentang peran modal sosial dalam pengembangan pesantren.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Jurnal Ilmiah

- Arif, Mahmud, "Multiculturalism of Pesantren Kiai : a Study of Kiai's Perspectives on Multicultural Issues and their Actualization at Pesantren Sunni Darussalam and Al-Imdad Yogyakarta Indonesia", *International Journal of Education and Research*, Vol. 4 No. 10 October 2016.
- Asrohah, Hanun, "The Dynamic of Pesantren : Responses toward Modernity and Mechanism in Organizing Transformation", *Journal of Indonesian Islam*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, Volume 05 Number 01, 2011.
- Azra, Azyumardi, "Genealogy of Indonesian Islamic Education : Roles in the Modenization of Muslim Society", in *Heritage Of Nusantara : International Journal of Religious Literature and Heritage*, Vol. 4 No.1 June 2015.
- Baroroh, Kiromim, "Pendidikan Formal di Lingkungan Pesantren Sebagai Upaya Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia," *Jurnal Ekonomi dan Pendidikan*, Universitas Negeri Yogyakarta, Yogyakarta, Vol.3 No.1, April 2006.
- Barton, Greg, "Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual 'Ulama': The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in neo-Modernist Thought", *Studia Islamika*, Vol. 4, No. 1, 1997.
- Basri, Husen Hasan, "Keragaman Orientasi Pendidikan di Pesantren," *Jurnal Dialog, Balitbangdiklat Kementerian Agama*, Vol. 37, No. 2, Des. 2014, diakses tanggal 17 Desember 2016, www.balitbangdiklat.kemenag.go.id.
- Budiwiranto, Bambang, "Pesantren and Participatory Development : the Case Of The Pesantren Maslakul Huda of Kajen, Pati, Central Java", *Journal of Indonesian Islam (JIIS)*, Volume 03, Number 02, December 2009.

- Coleman, James S., "Social Capital in the Creation of Human Capital", *American Journal of Sociology*, Vol. 94. Supplement : Organizations and Institutions : Sociological and Economic Approaches to the Analysis of Social Structure (1988). pp. S1185.
- Eliraz, Giora, "The Islamic Reformist Movement in the Malay-Indonesian World in the First Four Decades of the 20th Century : Insights Gained From a Comparative Look at Egypt," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies*, Volume 9, Number 2, 2002.
- Fauzi, Muhammad Latif, "Traditional Islam in Javanese Society : The Roles of Kiai and Pesantren in Preserving Tradition and Negotiating Modernity," *Journal of Indonesian Islam* Volume 06, Number 01, June 2012.
- Geertz, Clifford, *The Javanese Kijaji : The Changing Role of a Cultural Broker*, in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 2, No. 2 (Jan., 1960), 228-249, diakses dari http://hypergeertz.jku.at/GeertzTexts/Javanese_Kijaji.htm, tanggal 3 September 2016.
- Hamid, Abdul, "The Kiai in Banten: Shifting Roles in Changing Times", in *Islam in Contention: Rethinking Islam and State in Indonesia*, ed. by Ota Atsushi, Okamoto Masaaki, and Ahmad Suaedy (Jakarta; Kyoto; Taipei : Wahid Institute, CSEAS, Kyoto University; CAPAS, 2010).
- Hanifan, A.M, L. J., *The Rural School Community Center*, The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 67, New Possibilities in Education (Sep., 1916), Sage Publications, Inc. in association with the American Academy of Political and Social Science.
- Hasan, Noorhaidi, "Education, Young Islamists and Integrated Islamic Schools in Indonesia," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies*, Vol. 19, No. 1, 2012, 84. Diakses 16 Januari 2017, www.journaluinjkt.ac.id.

- Imandoust, Sadegh Bafandeh, *Relationship Between Education and Social Capital*, International Journal of Humanities and Social Science, Vol.1 No.12 September 2011.
- Isbah, M. Falikul, *Pesantren In The Changing Indonesian Context : History And Current Developments*, Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS), Vol. 8, No. 1, 2020.
- Isbah, M. Falikul, *How is Social Capital Converted to be Economic Capital? : a Case Study from Pesantren 's Socio-Economic Projects*, Al Izzah : Jurnal Hasil-Hasil Penelitian, Volume 14, Nomor 1, 2019.
- Isbah, M. Falikul, *External Influences and Supports to Pesantren's Socio-Economic Activism in the Changing Context*, Shirkah : Journal of Economic and Business, Volume 4, No 3, September-Desember 2019.
- Juandi, Wawan and Abu Yasid, *al-Ta'fikir al-Fiqhi Baina al-Thariqah al-Taqlidiyyah wa al-Manhajiyah fi al-Ma'ahid al-Islamiyah al-Mitsaliyyah fi Indunisia*, Journal of Indonesian Islam (JIIS), Volume 10, Number 01, June 2016, 139, DOI: 10.15642/JIIS.2016.10.1.139-158.
- Kapucu, Naim, *Social Capital and Civic Engagement*, International Journal of Social Inquiry, Volume 4 Number 1, 2011.
- Khuluq, Lathiful, "K.H. Hasyim Asy'ary's Contribution to Indonesian Independence," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies* Volume 5, Number 1, 1998 : 48. Diakses 17 Januari 2017, www.journaluinjkt.or.id.
- Kutsiyah, Farahdillah, *Social Capital and its Transformations in Sidogiri Boarding School*, Karsa : Journal of Social and Islamic Culture, Vol. 28 N0.1, June 2020, 87. DOI ; 1019105/karsa.v27.i1.1921.
- Kutsiyah, Farahdillah dkk, *Kelekatan Modal Sosial Pada Keluarga Santri di Pulau Madura*, Palita : Journal of Social Religion Research, Vol. 5, No. 2, 200-201, DOI : [http//10.24256/pal.v5i2.1399](http://10.24256/pal.v5i2.1399).

- Larsen, Larissa & Kawan-Kawan, *Bonding and Bridging Understanding the Relationship between Social Capital and Civic Action*, Journal of Planning Education and Research 24, 2004.
- Lukens-Bull, Ronald, "Madrasah By Any Other Name : Pondok, Pesantren and Islamic Schools in Indonesia and Larger Southeast Asian Region," *Journal of Indonesia Islam*, Volume 04 Number 01, June 2010.
- Makruf, Jamhari, "New Trend of Islamic Education", Jakarta, Studia Islamika, Vol. 16 No. 2, 2009.
- Maksudin, "Integration of School and Pesantren Educational System as a Model of Character Education : Perspective of Educational Transformation", Sunan Kalijaga International Journal on Islamic Educational Research (SKIJIER), Vol. 2, No. 1, 2018.
- Marhumah, "Qira'ah Tarikhiyah Li Janyalujiya Kitab Bulugh al-Maram Wa Ta'limuhu Fi Ma'had al-Munawir Krabyak Jogjakarta Indonesia," *Journal of Indonesian Islam*, Voume 08, Number 01, June 2014.
- Munhanif, Ali, "Islam and The Struggle for Religious Pluralism in Indonesia : a Political Reading of The Religious Thought of Mukti Ali," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 3, Number 1, 1996.
- Muflih, Ahmad, dkk., *Leadership Evolution of Salafiyah Boarding School Leader at Lirboyo Kediri*, International Journal of Business and Management Invention, Volume 3 Issue 3, March 2014.
- Pribadi, Yanwar, Religious Networks in Madura : Pesantren, Nahdlatul Ulama and Kiai as the Core of Santri Culture, *Al-Jami'ah*, Vol.51, NO.1, 2013 M./ 1434 H : 6. Diakses 6 Juli 2016. DOI : 10.14421/ajis.2013.511.1-32.
- Rahman, Yusuf, "Feminist Kiai, K.H. Husein Muhammad : the Feminist Interpretation on Gendered Verses and the Qur'ān-Based Activism, Al-Jāmi'ah : Journal of Islamic Studies, Vol. 55, No. 2, 2017, 297, doi : 10.14421/ajis.2017.552.

- Scott, James C., "Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia", *The American Political Science Review*, Vol. 66, No. 1 (Mar., 1972).
- Setiyani, Wiwik, "The Exerted Authority of Kiai Kampung in the Social Construction of Local Islam", *Journal Of Indonesian Islam* Volume 14, Number 01, June 2020, 69-70, DOI: 10.15642/JIIS.2020.14.1.51-76.
- Siregar, Ferry Muhammadsyah, *Religious Leader and Charismatic Leadership in Indonesia : The Role of Kiai in Pesantren in Java*, Kawistara : Jurnal Ilmiah Sosial dan Humaniora, Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Vol. 3 No. 2 Tahun 2013.
- Steenbrink, Karel A., "Hamka (1908-1981) and the Integration of the Islamic Ummah of Indonesia," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies*, Volume 1, Number 3, 1994.
- Subhan, Arief, "Potret Madrasah di Dunia Islam : Keragaman, Kompleksitas, dan Persaingan Konsep Keislaman," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 14, Number 3, 2007 : 559. Diakses 26 Desember 2016, www.journal.uinjkt.id.
- Subhan, Arief, "Al-Shaykh 'Ali Ma'shum 'Alim Nahdat al-'Ulama Zu al-Ittijah al-Hadith," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 6, Number 3, 1999. Diakses 23 Januari 2017, www.journaluinjkt.id.
- Suharto, Toto, "Bayn Ma'had Tubuireng wa Madrasat Manba' al-'Ulum : Dirasah Tarikhiyah 'an nash'at mafhum "al-Madrasah fi al-Ma'had"," *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 21, Number 1, 2014 : 161. Diakses 16 desember 2016, www.uinjkt.ac.id.
- Suharto, Toto, "Bayn Ma'had Tubuireng wa Madrasat Manba' al-'Ulum : Dirasah Tarikhiyah 'an nash'at mafhum "al-Madrasah fi al-Ma'had", *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies*, Volume 21, Number 1, 2014.

- Sunhaji, "Between Social Humanism and Social Mobilization : the Dual Role of Madrasah in the Landscape of Indonesian Islamic Education", *Journal of Indonesian Islam (JIIS)*, Volume 11, Number 01, June 2017, 128, 133, DOI: 10.15642/JIIS.2017.11.1.125-144.
- Sunarwoto, "The Influences of the Meccan Education on the Pesantren Tradition With Special Reference to Shaykh Abdul Hamid Kudus", *Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies* Volume 15, Number 3, 2008.
- Susanto, Edi, *Krisis Kepemimpinan Kiai : Studi atas Kharisma Kiai dalam Masyarakat*, Islamica IAIN Surabaya, Vol. 1 No. 2 Maret 2007.
- Varraich, Aiysha, "Religious Clientelism : a Theory", *Working Paper Series* 2021:5, QoG The Quality Of Government Institute Department of Political Science University of Gothenburg, Box 711, SE 405 30 Göteborg, May 2021.
- Woodward, Kathleen E., "Indonesian Schools :Shaping The Future of Islam and Democracy in a Democratic Muslim Country", *Journal of International Education and Leadership*, Volume 5 Issue 1 Spring 2015.
- Woolcock, Michael, "The Place of Social Capital in Understanding Social and Economic Outcomes", *Isuma, Canadian Journal of Policy Research*, 2001.
- Yamaguchi, Motoki, "Islamic School and Arab Association : Ahmad Surkati's Reformist Thought and Its Influence on the Educational Activities of al-Irsyad," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies* Volume 23 Number 3 2016, : 447, diakses 17 Januari 2017, DOI : 10.15408/sdi.v23i3.3268.
- Yusuf, Moh. Asror dan Ahmad Taufiq, *The Dynamic Views of Kiai's In Response to the Government Regulations for the Development of Pesantren*, Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS), IAIN Kudus, Volume 8, Number 1, 2020.

Zarkasyi, Hamid Fahmi, *Imam Zarkasyi's Modernization of Pesantren In Indonesia (a Case Study of Darussalam Gontor)*, Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS) Volume 8, Number 1, 2020, 161, DOI : 10.21043/qijis.v8i1.5760.

Zarkasyi, Hamid Fahmi, "Modern Pondok Pesantren : Maintaining Tradition in Modern System," *Tsaqafah : Jurnal Peradaban Islam* Vol. 11 No. 2, November 2015.

Zulkarnain, Fisher, "The Thought of KH. Imam Zarkasyi on Multicultural Education at Modern Islamic Boarding School Gontor Ponorogo," *Jurnal Pendidikan Islam UIN Sunan Gunung Djati*, Vol. 2, No. 1, Desember 2015 : 76-77. Diakses 19 Januari 2017, www.journal.uinsgd.ac.id.

Zulmuqim, "Transformation of the Minangkabau Islamic Education : the Study of Educational Thought of Abdul Karim Amrullah, Abdullah Ahmad and Rahmah el-Yuhusiyah," *al-Ta'lim : Journal IAIN Imam Bonjol Padang*, Volume 22, Number 2, July 2015 : 156. Diakses 7 Pebruari 2017, doi : [http : //dx.doi.org/10.15548/jt.v22i2.139](http://dx.doi.org/10.15548/jt.v22i2.139).

Zuhriy, M. Syaifuddin, *Budaya Pesantren dan Pendidikan Karakter Pada Pondok Pesantren Salaf*, Jurnal Walisongo, Volume 19, Nomor 2, November 2011.

Sumber Buku

Abdullah, Amin, *Studi Agama : Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999).

Abdullah, Amin, *Agama, Kebenaran dan Relativitas*, pengantar dalam Gregory Baum, *Agama dalam Bayang-Bayang Relativisme* (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999).

Adam, Asvi Warman, *Walisongo Berasal dari Cina?*, Pengantar dalam Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara* (Yogyakarta : LKiS, 2009).

- Al-Qurtuby, Sumanto, dkk., *Berguru ke Kiai Bule : Serba Serbi Kehidupan Santri di Barat* (Jakarta : Noura Books, 2013).
- Al-Zarnuji, *Ta'lim al-Muta'allim Thariq al-Ta'allum* (Indonesia : Daarul Ihyah' al-kutub al-'Arabiyyah, tt).
- Azizy, Qadri Abdillah, Pengantar *Memberdayakan Pesantren dan Madrasah*, dalam *Dinamika Pesantren dan Madrasah*, ed. Ismail SM dkk. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002).
- Akarhanaf, *Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari : Bapak Umat Islam Indonesia* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018).
- Anam, Choirul, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* (Jatayu, 1985).
- Asy'ari, Muhammad Hasyim, *Risalah Aswaja : Dari Pemikiran, Doktrin, Hingga Model Ideal Gerakan Keagamaan* (Yogyakarta : Ar-Ruzz Media, 2019).
- Asy'ari, Muhammad Hasyim, *Muqaddimah Al-Qanun Al-Asasi Li jam'iyah Nahdlatul Ulama*, dalam kitab *Irsyad Al-Sari Fi Jam'i Mushannafaat Al-Syaikh Hasyim Asy'ari* (Jombang : Al-maktabah Al-Masruriyah).
- Aboebakar, *Sejarah Hidup KH. A Wahi'd Hasjim* (Bandung : Mizan, 2011).
- Amin, Samsul Munir, *Sayyid Ulama Hijaz : Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2009), 19-22.
- Azra, Azyumardi, *Membebaskan Pendidikan Islam* (Jakarta : Kencana, 2020).
- Azra, Azyumardi, *Pesantren Pluralisme dan Syariat Islam*, dalam Badrus Sholeh (ed.), *Budaya Damai Komunitas Pesantren* (Jakarta : LP3ES, 2007).
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII : Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta : Kencana, 2013).

- Bahri, Mokh. Syaiful, *Syaichona Cholil Bangkalan : Riwayat Hidup dan Karya Tulis* (Pasuruan : Cipta Pustaka Utama, 2008).
- Bahtiar, Asep dkk., *Pesantren Lirboyo : Sejarah Peristiwa, Fenomena dan Legenda* (Kediri : Lirboyo Press, 2018).
- Barton, Greg, *Abdurrahman Wahid Muslim Democrat Indonesian President : A View From the Inside* (Australia : UNSW Press, 2002).
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta : Gading, 2015).
- Bruinessen, Martin Van, *Traditionalist and Islamist Pesantren in Indonesia*, dalam *The Madrasa in Asia : Political Activism and Transnational Linkages*, ed. Faris A. Noor dkk. (Amsterdam : Amsterdam University Press, 2008).
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan : Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan* (Jakarta : LP3ES, 2013).
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality : a Treatise in the Sociology of Knowledge* (Middlesex : Penguin Book, 1966).
- Berger, Peter L., *Invitation to Sociology : a Humanistic Perspective* (Middlesex : Penguin Books, 1963).
- Bizawi, Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri & Resolusi Jihad : Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)* (Tangerang : Pustaka Compass, 2014), 204-208.
- Bizawi, Zainul Milal, *Masterpiece Islam Nusantara : Sanad dan Jejaring Ulama-Santri 1830-1945* (Tangerang : Pustaka Compass, 2016), 52.
- Bizawi, Zainul Milal, *Jejaring Ulama Diponegoro : Kolaborasi Santri dan Ksatria Membangun Islam Kebangsaan Awal Abad ke-19* (Tangerang : Pustaka Compass, 2019), 181.
- Bizawi, Zainul Milal, *Syekh Mutamakkin : Perlawanan Kultural Agama Rakyat* (Tangerang : Pustaka Compass, 2014).

- Bourdieu, Pierre, *Pascalian Meditations*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice (Stanford : Stanford University Press, 2000).
- Bourdieu, Pierre, *The Field of Cultural Production* (US : Columbia University Press, 1993).
- Bourdieu, Pierre, *In Other Words : Essays Towards a Reflexive Sociology*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Matthew Adamson (Stanford : Stanford University Press, 1990).
- Bourdieu, Pierre, *Outline of A Theory of Practice*, terj. dari Bahasa Prancis oleh Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
- Bourdieu, Pierre, *The Logic of Practice (translate by Richard Nice)*, Standford: Standford University Press, 1990).
- Bourdieu, Pierre and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology* (Chicago : Polity Press, 1992).
- Budiman, Arif, *Dari Patriotisme Ayam dan Itik Sampai ke Sosiologi Pengetahuan*, Pengantar dalam Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia : Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik* (Yogyakarta : Kanisius, 1991).
- Bogdan, Robert & Steven J. Taylor, *Pengantar Metoda Penelitian Kualitatif : Suatu Pendekatan Fenomenologis Terhadap Ilmu-Ilmu Sosial*, Terj. Arif Furchan (Surabaya : Usaha Nasional, 1992).
- Burhanudin, Jajat, *Ulama dan Kekuasaan : Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Jakarta : Mizan Publika, 2012).
- Cherti, Myriam, *Paradoxes of Social Capital : A Multi-Generational Study of Moroccans in London* (Amsterdam : Amsterdam University Press, 2008).
- Creswell, John W., *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2015).
- Connolly, Peter (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta : LKiS, 2012).

- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren : Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta : LP3ES, 2011).
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren : Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta : LP3ES, 1990).
- Dhofier, Zamakhsyari, *The Pesantren Tradition : The Role of The Kiai in The Maintenance of Traditional Islam in Java*, Ph.D. Thesis, Australian National University, 1980.
- Dhofier, Zamakhsyari, Prolog, dalam Muhammad Fauzinuddin Faiz, *Mbah Kiai Syafa'at : Bapak Patriot dan Imam Al-Ghazalinya Tanah Jawa* (Yogyakarta : Pustaka Ilmu, 2015).
- Dirdjosanjoto, Pradjarta, *Memelihara Umat : Kiai Pesantren Kiai Langgar* (Yogyakarta : LKIS, 1999).
- De Graaf, H.J. dan TH.G.TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa : Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI* (Yogyakarta : mata bangsa, 2019).
- Effendy, Bahtiar, *Nilai-Nilai Kaum Santri*, dalam Dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren* (Jakarta : P3M, 1985).
- Erianda, Rendy, *Modal Sosial dalam Pemikiran, Sikap, dan Perilaku KH. A. Wahid Hasyim*, dalam Shofiyullah Mz., dkk. (ed.), *Revitalisasi Humanisme Religius dan Kebangsaan KH. A. Wahid Hasyim*, Buku Satu (Jombang : Pesantren Tebuireng, 2011).
- Faiz, Muhammad Fauzinuddin, *Mbah Kiai Syafa'at : Bapak Patriot dan Imam Al-Ghazalinya Tanah Jawa* (Yogyakarta : Pustaka Ilmu, 2015).
- Feillard, Andree, *NU Vis-a-Vis Negara : Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta : LkiS, 2009).
- Fatoni, Muhammad Sulton, *Kapital Sosial Pesantren : Studi tentang Komunitas Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur* (Jakarta: UI Press, 2015).

- Fahham, Achmad Muchaddam, *Pendidikan Pesantren : Pola Pengasuhan, Pembentukan Karakter dan Perlindungan Anak* (Jakarta : P3DI Setjen DPR RI, 2015).
- Fattah, Munawar Abdul, *Tradisi Orang-Orang NU* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2007).
- Feillard, Andree, *NU Vis-a-Vis Negara : Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna* (Yogyakarta : LkiS, 2009).
- Field, John, *Social Capital* (New York : Routledge, 2008).
- Field, John, *Modal Sosial*, (Bantul : Kreasi Wacana, 2010).
- Field, John, *Social Capital* (London and New York : Routledge, 2003).
- Field, John, *Modal Sosial*, (Bantul : Kreasi Wacana, 2018).
- Giddens, Anthony, *Beyond Left and Right : Teori "Ideologi Alternatif" di Atas Pusara Sosialisme dan kapitalisme*, Terjemahan dari *Beyond Left and Right : The Future of Radical Politics* (Yogyakarta : IRCiSoD, 2003).
- Giddens, Anthony, *A Contemporary Critique of Historical Materialism, Vol. 1 Power, Property and the State* (Berkeley & Los Angeles : University of California Press, 1981).
- Giddens, Anthony, *New Rules of Sociological Method* (California : Stanford University Press, 1993).
- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity* (United Kingdom : Polity Press, 1990), 151.
- Giddens, Anthony, *The Constitution of Society : Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge : Polity Press, 1984).
- Grootaert, Christian and Thierry van Bastelaer (eds.), 2002, *The Role of Social Capital in Development : An Empirical Assessment*, New York : Cambridge University Press.

- Hadziq, Muhammad Ishom (ed.), *Irsyad al-Syari Fi Jam'i Mushannafati al-Syaikh Hasyim Asy'ari* (Jombang : Al-Masruriyah, tt).
- Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami : Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta : Kanisius, 2015).
- Häuberer, Julia, *Social Capital Theory : Towards a Methodological Foundation* (Springer : VS Verlag, 2011).
- Hefner, Robert W., *Geger Tengger : Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik* (Yogyakarta : LKiS, 1999).
- Herry-Priyono, B., *Anthony Giddens : Suatu Pengantar* (Jakarta : Kepustakaan Populer Gramedia, 2003).
- Hattani, M. Bisri Adib (ed.), “Khittah dan Khidmah Nahdlatul Ulama,” (Pati : Majma' Buhuts An-Nahdliyah, 2014).
- Huda, Achmad Zainal, *Mutiara Pesantren : Perjalanan Khidmah KH. Bisri Musthofa* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2019).
- Hasan, Syamsul A., *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2009).
- Horikoshi, Hiroko, *Kiai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta : P3M, 1987).
- Hendrarso, Emy Susanti, *Penelitian Kualitatif*, dalam Bagong Suyanto dkk. (ed), *Metode Penelitian Sosial* (Surabaya : Airlangga University Press, 1999).
- Hadziq, Muhammad Ishomuddin, Pengantar (ed.) “Irsyad al-Sari Fi Jam'i Mushonnafati al-Syaikh Hasyim Asy'ari” (Jombang : Pustaka Warisan Islam, 1415 H.).
- Hooghe, Marc and Dietlind Stolle (eds.), *Generating Social Capital : Civil Society and Institution in Comparative Perspective* (New York : Palgrave Macmillan, 2003).
- Hidayat, Komaruddin, *Dari Pesantren Untuk Dunia : Kisah-Kisah Inspiratif Kaum Santri* (Jakarta : PPIM & Kencana, 2016).

- Herreros, Francisco, *The Problem of Forming Social Capital: Why Trust?* (New York : Palgrave Macmillan, 2004).
- Hidayat, Komaruddin, *Pesantren dan Elit Desa*, dalam Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren* (Jakarta : P3M, 1985).
- Huda, Masyamsul, *Guru Sejati Hasyim Asy'ari : pendiri Pesantren Tebuireng yang Mengakhiri Era Kejayaan Kebo Ireng dan Kebo Kicak* (Pustaka Inspira, 2014).
- Huda, Afton Iman, *Tinta Emas Perjuangan untuk Indonesia : Kiai Shiddiq Kisah Hidup Kiai Wa Dzurriyah* (Jakarta : Penerbit Buku Kompas, 2021).
- Ibn Jama'ah, al-Syaikh al-Imam Badruddin, *Tadzkiroh al-Sami' wa al-Mutakallim fi Adab al-'Alim wa al-Muta'allim* (Lebanon : DKI, 2014) ; Al-'Alim al-'Allamah Muhammad Hasyim Asy'ari, *Adab al-'Alim wa al-Muta'allim* (Jombang : Maktabah al-Turots al-Islami, 1994).
- Imron, Fuad Amin, *Syaikhona Kholil Bangkalan : Penentu Berdirinya Nahdlatul Ulama* (Surabaya : Khalista, 2012).
- Irawan, Aguk, *Akar sejarah Etika Pesantren di Nusantara : Dari Era Sriwijaya Sampai Pesantren Tebuireng dan Ploso* (Tangerang : Pustaka ImaN, 2018).
- Ismawati, *Continuity and Change : Tradisi Pemikiran Islam di Jawa Abad XIX-XX* (Jakarta : Badan Litbang dan Diklat RI, 2006).
- Ibhar, Cholidi, *Kiai Shobari : Santri Kinasih Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018).
- Ibhar, Cholidi, *Mengais Keteladanan dari Kiai Syansuri Badawi* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2017).
- Ibhar, Cholidi, *Khodimun Nabi : Membuka Memori 1971-1975 Bersama Prof. KH. Ali Musthofa Ya'kub* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2016)m
- Ibhar, Cholidi, *Hidup Untuk Pengabdian* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2015).

- Isfironi, Mohammad & Muhibbin (ed.), *Biografi Perjuangan KHR. As'ad Syamsul Arifin 1897-1990* (Jember : IAIN Jember Press, 2016)m
- Johnson, Doyle Paul, *Contemporary Sociological Theory : An Integrated Multi-Level Approach* (New York : Springer, 2008).
- Jabali, Fu'ad and Jamhari Makruf (eds.), *The Modernization of Islam in Indonesia : An Impact Study on the Cooperation between the IAIN and McGill University* (Montreal and Jakarta : Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project, 2003).
- Karyadi, Fathurrahman, dkk., *Tokoh Besar di balik Layar : Biografi Almarhum KH. Idris Kamali* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2010).
- Kamus Bahasa Indonesia, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, Jakarta : 2008
- Kholqillah, Ali Mas'ud, *Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani* (Surabaya : Pustaka Idea, 2018).
- Khuluq, Lathiful, *Fajar Kebangunan Ulama* (Yogyakarta : LKiS, 2000).
- Khuluq, Lathiful, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Keislaman Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018).
- Krishna, Anirudh, *Active Social Capital : Tracing the Roots of Development and Democracy* (New York : Columbia University Press, 2002) .
- Lauer, Robert H., *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (Jakarta : Rineka Cipta, 2003).
- Lin, Nan, *Building a Network Theory of Social Capital*, dalam Nan Lin, Karen Cook & Ronald S. Burt, *Social Capital : Theory and Research* (New York : Aldine De Gruyter, 2001).
- Lin, Nan, Karen Cook & Ronald S. Burt, *Social Capital : Theory and Research* (New York : Aldine De Gruyter, 2001).

- Lombard, Denys, *Nusa Jawa : Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu, Bagian II : Jaringan Asia* (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama).
- Lubis, Akhyar Yusuf, *Postmodernisme : Teori dan Metode* (Depok : Rajagrafindo Persada, 2016).
- Lukens-Bull, Ronald, *Peaceful Jihad : Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java* (New York : Palgrave Macmillan, 2005).
- Lukens-Bull, Ronald, *Jihad ala Pesantren di Mata Antropolog Amerika* (Yogyakarta : Gama Media, 2004).
- Madjid, Nurcholish, *Bilik-Bilik Pesantren* (Jakarta : Dian Rakyat, tt).
- Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia : an Introduction to the Sociology of Knowledge*, England : Routledge & Kegan Paul Ltd. 1954).
- Mashud, Mustain, *Perubahan Sosial*, dalam J. Dwi Narwoko.
- Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta : INIS, 1994).
- Mas'ud, Abdurrahman, *Dari Haramain Ke Nusantara : Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2006).
- Ma'arif, Syamsul, *Pesantren Inklusif Berbasis Kearifan Lokal* (Yogyakarta : Kaukaba Dipantara, 2015).
- Martin, Jane, *Governing Institutions in Contexts of Cultural Diversity*, dalam Mal Leicester, Celia Modgil dan Sohan Modgil, *Institutional Issues : Pupils, Schools and Teacher Education* (London and New York : Falmer Press, 2000).
- Masyhuri, Aziz, *99 Kiai Kharismatik Indonesia : Riwayat, Perjuangan, Doa dan Hizib* (Jakarta : Keira Publishing, 2017).
- Misrawi, Zuhairi, *Hadratussyaiikh Hasyim Asy'ari : Moderasi Keumatan dan Kebangsaan*, (Jakarta : Kompas, 2010).
- Mardiyah, *Kepemimpinan Kiai dalam Memelihara Budaya Organisasi* (Malang : Aditya Media Publishing, 2012).

- Misrawi, Zuhairi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari : Moderasi, Keumatan, dan Kebangsaan* (Jakarta : Kompas, 2010).
- Muljana, Slamet, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara* (Yogyakarta : LKiS, 2009).
- Miftahuddin, KH. *Hasyim Asy'ari : Membangun, Membela, dan Menegakkan Indonesia* (Bandung : Penerbit Marja, 2017).
- M. Luthfi Thomafi, *Mbah Ma'shum Lasem : The Authorized Biography of KH. Ma'shum Ahmad* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2007).
- Mun'im DZ, Abdul, *Kata Pengantar dalam Ahmad Faozan, Menjaga Martabat Islam oleh Kiai Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2015).
- Muzadi, Abdul Muchit, *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran* (Surabaya : Khalista, 2007).
- Nandika, Dodi, *Pendidikan di Tengah Gelombang Perubahan* (Jakarta : LP3ES, 2007).
- Noeh, Munawar Fuad & Mastuki HS., *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH. Achmad Siddiq* (Ciputat : Logos, 1999).
- Noeh, Munawar Fuad dan Mastuki HS (ed.), *Menghidupkan Ruh Pemikiran K.H. Achmad Siddiq* (Ciputat : Logos Wacana Ilmu, 1999).
- Pranowo, Bambang, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta : Pustaka Alvabet, 2011).
- Putnam, Robert D. and Kristin A. Goss, dalam Robert D. Putnam (ed.), *Democracies in Flux : The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, (New York : Oxford University Press, 2002).
- Putnam, Robert D., *Making Democracy Work : Civic Tradition in Modern Italy*, (New Jersey : Princeton University Press, 1993).
- Putnam, Robert D. and Kristin A. Goss, Pengantar, dalam *Democracies in Flux : The Evolution of Social Capital in*

- Contemporary Society*, ed. Robert D. Putnam (New York : Oxford University Press, 2002).
- Rahardjo, Dawam, *Pesantren dan Perubahan Sosial*, Pengantar dalam Badrus Sholeh (ed.), *Budaya Damai Komunitas Pesantren* (Jakarta : LP3ES, 2007).
- Rahardjo, Dawam, *Pergulatan Dunia Pesantren : Membangun dari Bawah* (Jakarta : P3M, 1985).
- Ritzer, George, *Sociological Theory* (New York : McGraw-Hill, 2011).
- Ritzer, George, *Teori Sosiologi : Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012).
- Ritzer, George, *Sociological Theory* (New York : McGraw-Hill, 2011).
- Ricklefs, M.C., *A History of Modern Indonesia Since c. 1200* (London : Palgrave, 2001).
- Rumadi, dkk. (ed), *Hasil-Hasil Muktamar Ke-33 Nahdlatul Ulama* (Jakarta : Lembaga Ta'lif Wan Nasyr, 2016).
- Samuel, Hanneman, *Peter Berger : Sebuah Pengantar Ringkas* (Depok : Kepik, 2012).
- Scott, James C., *Perlawanan kaum Tani* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1993).
- Sen, Tan Ta, *Cheng Ho : Penyebar Islam dari China ke Nusantara* (Jakarta : Kompas, 2010).
- Suryo, Djoko, *Transformasi Masyarakat Indonesia dalam Historiografi Indonesia Modern* (Yogyakarta : STPN Press, 2009).
- Steenbrink, Karel A., *Pesantren Madrasah Sekolah : Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta : LP3ES, 1994).

- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 1999).
- Stephenson, Joan, *Whose Knowledge? Values Education across National Boundaries*, dalam Mal Leicester, Celia Modgil dan Sohan Modgil, *Institutional Issues : Pupils, Schools and Teacher Education* (London and New York : Falmer Press, 2000).
- Sya'ban, A. Ginanjar, *Mahakarya Islam Nusantara : Kitab, Naskah, Manuskrip, dan Korespondensi Ulama Nusantara* (Tangerang : Pustaka Compass, 2017).
- Suharto, Toto, *Pendidikan Berbasis Masyarakat Organik : Pengalaman Pesantren Persatuan Islam* (IAIN Surakarta : Fataba Press, 2013).
- Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan* (Jakarta : Kencana, 2010).
- Soemardjan, Selo, *Perubahan Sosial di Yogyakarta* (Depok : Komunitas Bambu, 2009).
- Sunyoto, Agus, *Atlas Wali Songo : Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah* (Depok : Pustaka Iman, 2014).
- Seri Buku Tempo, *Wahid Hasyim : Untuk Republik dari Tebuireng* (Jakarta : KPG, 2011), 20-23.
- Shohib, Abdussalam, dkk., *Kiai Bisri Syansuri : Tegas Berfiqih Lentur Bersikap* (Jombang : Yayasan Mambaul Ma'arif & Pustaka Adea, 2015).
- Syahab, Asad, *Al-'Allamah Muhammad Hasyim As'ary : Wadli'u Libnati Istiqlal Indunisia* (Beirut : Dar Al-Shadiq, 1971).
- Suyata, *Pesantren Sebagai Lembaga Sosial yang Hidup*, dalam Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren* (Jakarta : P3M, 1985).
- Siddiq, Achmad, *Khittah Nahdliyyah* (Surabaya : Khalista, 2006).

- Suprayogo, Imam, *Kyai dan Politik : Membaca Citra Politik Kyai* (Malang : UIN-Malang Press, 2009) .
- Tan, Charlene, *Islamic Education and Indoctrination : the Case in Indonesia* (New York : Routledge, 2011).
- Taufiq, Ahmad, *Perspektif Gender Kiai Pesantren* (Kediri : STAIN Kediri Press, 2009).
- Taufiqurrahman, *Kyai Manajer : Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang : UIN-Maliki Press, 2011).
- Tim Pustaka Tebuireng, Hadratussyeikh KH. M. Hasyim Asy'ari di mata Santri : wawancara dengan KH. Abdul Muchith Muzadi (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2010).
- Tim Pustaka Tebuireng, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020).
- Tim Pustaka Tebuireng, *Hadratus Syeikh KH. M. Hasyim Asy'ari di Mata Santri : Wawancara dengan KH. Abdul Muhith Muzadi* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2010).
- Tim Pustaka Tebuireng, *Ibuku Inspirasiku : Nyai Solichah Wahid Hasyim (Ibunda Gus Dur dan Gus Sholah)* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018).
- Tim Pustaka Tebuireng, *Kiai Sastrawan Yang Tak Dikenal* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011).
- Turmudi Endang, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta : LKiS, 2004).
- Turmudi Endang, *Struggling for the Umma : Changing Leadership Roles of Kiai in Jombang East Java* (Australia : ANU E Press, 2006).
- Ulum, Amirul, *Muassis NU : Manaqib 26 Pendiri Nahdlatul Ulama* (Yogyakarta : Global Press, 2016).
- Ulum, Amirul, *Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari : Pendiri Madrasah Kuttatul Banat di Haramain* (Yogyakarta : Global Press, 2019).

- Ulum, Amirul, KH. Zubair Dahlan : *Kontribusi Kiai Sarang untuk Nusantara dan Dunia* (Yogyakarta : Global Press, 2018).
- Ulum, Amirul, KH. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani : *Maha Guru Ulama Nusantara* (Yogyakarta : Global Press, 2019).
- Usman, Sunyoto, *Esai-Esai Sosiologi Perubahan Sosial* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2015).
- Usman, Sunyoto, *Modal Sosial* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2018).
- Wahid, Abdurrahman, *Menggerakkan Tradisi : Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2007).
- Wahid, Abdurrahman, *Kepemimpinan dalam Pengembangan Pesantren*, dalam Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi* (Yogyakarta : LKiS, 2007).
- Wahid, Abdurrahman, *Pengantar*, dalam Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat : Kyai Pesantren-Kyai Langgar di Jawa* (Yogyakarta : LKiS, 1999).
- Wahid, Abdurrahman, *Pengantar*, dalam Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, Jakarta : P3M, 1987).
- Wahid, Abdurrahman, “Principles of Pesantren education” dalam *The Impact of Pesantren*, ed. Manfred Oepen and Wolfgang Karcher (P3M Indonesia & Technical University Berlin, 1988).
- Wahid, Abdurrahman, *Khazanah Kiai Bisri Syansuri : Pecinta Fiqh Sepanjang Hayat* (Jakarta : Pensil-324, 2010).
- Wahid, Salahuddin, *Menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020).
- Wahid, Salahuddin, *Gus Sholah Kembali Ke Pesantren : Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2020).
- Wahid, Salahuddin, *Transformasi Pesantren Tebuireng : Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang : UIN Maliki Press, 2011).

- Wahid, Salahuddin, *Kata Pengantar Pengasuh*, dalam A. Mubarak Yasin dan Fathurrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2011).
- Wahid, Salahuddin, *120 Tahun Pesantren Tebuireng*, Majalah Tebuireng, Edisi 64, September-Oktober 2019.
- Wahid, Salahuddin, *Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman : Esai-Esai Kebangsaan* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2018).
- Wahid, Salahuddin, Pengantar, dalam Muhammad Mansyur & Fathurrahman Karyadi, *Hadratus Syekh KH. M. Hasyim Asy'ari di Mata Santri : Wawancara dengan KH. Abdul Muhith Muzadi* (Jombang : Pustaka Tebuireng, 2016).
- Wibowo, I. Wibowo, *Kata Pengantar* dalam Anthony Giddens, *The Third Way : Jalan Ketiga Pembaruan Demokrasi Sosial* (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1999).
- Wignjosoebroto, Soetandyo, *Norma dan Nilai Sosial*, dalam J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi : Teks Pengantar dan Terapan* (Jakarta : Kencana, 2010).
- Wiryohandoyo, Sudarno, *Kata Pengantar*, dalam Agus Salim, *Perubahan Sosial : Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia* (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2002).
- Ziemek, Manfred, *Pesantren dalam Perubahan Sosial* (Jakarta : P3M, 1986).
- Zuhri, Achmad Muhibbin, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah* (Surabaya : Khalista, 2010).
- Zuhri, Saifuddin, *Mbah Wahab Hasbullah : Kiai Nasionalis Pendiri NU* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2010).
- Zuhri, Saifuddin, *Berangkat dari Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013).
- Zuhri, Saifuddin, *Guruku Orang-Orang Pesantren* (Yogyakarta : LKiS, 2013).

Zubair, Maimoen, *Pengantar dalam Amirul Ulum, Nyai Khairiyah Hasyim Asy'ari : Pendiri Madrasah Kuttatul Banat di Haramain* (Yogyakarta : Global Press, 2019).

Sumber Lain

Wahid, Salahuddin, “Peran dan Sumbangsih Pesantren Tebuireng dalam Mencerdaskan Bangsa”, Makalah, disampaikan pada Seminar Nasional dengan tema Peran dan Sumbangsih Pesantren dalam Mencerdaskan Bangsa, Tebuireng Jombang Tanggal 23 Agustus 2019.

Azra, Azyumardi, “Islam in Southeast Asia : Tolerance and Radicalism,” (Paper Presented at Miegunyah Public Lecture The University of Melbourne, Wednesday 6 April 2005).

Khuluq, Lathiful, “Kiai Haji Hasyim Asy'ari's Religious Thought and Political Activities (1871-1947)” (MA Thesis, Mc Gill University, Montreal Canada, 1997).

Arifin, Achmad Zainal, *Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren : Changing Values in Traditional Islamic Education in Java*, Ph.D. Thesis, Religion and Society Research Centre, University of Western Sidney Australia, 2013.

Fukuyama, Francis, *Social Capital*, The Tanner Lectures on Human Values, Delivered at Brasenose College, Oxford, May 12, 14, and 15, 1997, 378

Dasuki, Abdul Hafizh, *The Pondok Pesantren : an Account of its Development in Independent Indonesia (1965-73)*, Thesis, McGill University Montreal, 1974.

Mansurnoor, Iik Arifin, *Ulama Vilagers and Change Islam in Central Madura* (Montreal : Ph.D Thesis, 1987).

Suryo, Djoko, *Tradisi Santri dalam Historiografi Jawa : Pengaruh Islam di Jawa*, Makalah disampaikan pada acara seminar tentang Pengaruh Islam terhadap budaya Jawa, Tanggal 31 Nopember 2000, diakses dari www.geocities.ws., tanggal 27 Agustus 2016.

- Zakaria, Rusydy, "Overview of Indonesian Islamic Education : a Social, Historical and Political Perspective," (MA Thesis, University of Waikato New Zealand, 2007).
- Rifai, Nurlena, "The Emergence of Elite Islamic School in Contemporary Indonesia : A Case Study of Al-Azhar Islamic School," (Ph.D Thesis, McGill University Montreal Canada, 2006).
- Bruinessen, Martin Van, "Traditionalist and Islamist Pesantren in Indonesia," (Paper presented at the workshop 'The Madrasa in Asia, transnational linkages and alleged or real political activities', ISIM, Leiden, 24-25 May 2004).
- Wahid, Din, "Nurturing The Salafi Manhaj : A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia," (Ph.D Thesis, Utrecth University, Nederland, 2014).
- Rabasa, Angel, "Islamic Education in Southeast Asia", diakses 1 Pebruari 2017 : 101, www.hudson.org.
- Basri, Husen Hasan, "Keragaman Orientasi Pendidikan di Pesantren," *Jurnal Dialog, Balitbangdiklat Kementerian Agama, Vol. 37, No. 2, Des. 2014*, diakses tanggal 17 Desember 2016, www.balitbangdiklat.kemenag.go.id.
- Zuhdi, Muhammad, "Political and Social Influences on Religious School : A Historical Perspective on Indonesian Islamic School Curricula," (Ph.D Thesis, McGill University, Montreal Canada, 2006).
- Arifin, Acmad Zainal, "Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren : Changing Values in Traditional Islamic Education in Java," (Ph.D Thesis, Religious and Society Research Centre, University of Western Sydney, Australia, 2013).
- Dasuki, Abdul Hafizh, "The Pondok Pesantren : an Account of Its Development in Independent Indonesia (1965-73)," MA Thesis, McGill University, Montreal, 1974.

Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1950, *Dasar-Dasar Pendidikan dan Pengadjaran di Sekolah.*

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 1954, *Pernyataan Berlakunya Undang-Undang No. 4 Tahun 1950 dari Republik Indonesia Dahulu tentang Dasar-Dasar Pendidikan dan Pengadjaran di Sekolah untuk Seluruh Indonesia.*

Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1989 Tentang Sistem Pendidikan Nasional.

Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional.

Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren.

Keputusan Dirjen Pendidikan Islam Nomor 5877 Tahun 2014.

Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 3002 Tahun 2016, *Izin Pendirian Ma'had Aly Pada Pondok Pesantren.*

Peraturan Pemerintah nomor 55 Tahun 2007, *Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan.*

Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 5839 Tahun 2014, *Pedoman Pendirian Pendidikan Diniyah Formal.*

Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2014, *Satuan Pendidikan Muadalah Pada Pondok Pesantren.*

NU.online Jateng, Pesantren Tebuireng Jombang Buka Cabang Ke-18 di Kabupaten Pekalongan , 2 Juni 2021.

www.nu.or.id, *Dokumen Penetapan KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahid Hasyim sebagai Pahlawan Nasional, 17 Agustus 2020, diakses 21 September 2021.*

[http.khazanah.republika.co.id](http://khazanah.republika.co.id), “Baru Ada 13 Ma'had Aly di Indonesia,” diakses tanggal 13 Desember 2016.

“Kemenag Luncurkan 12 Ponpes Pendidikan Diniyah Formal, diakses tanggal 13 Januari 2017, www.antaraneews.com” .

www.wikipedia. Org/wiki/Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat. diakses tanggal 6 Agustus 2016).

SantriNews.com, Respon Permintaan Masyarakat Maluku, Gus Sholah Resmikan Pesantren Tebuireng Cabang Ambon, 5 April 2017.

Antarabengkulu.com, Ponpes cabang Tebu Ireng Rejanglebong cari pengajar, 12 Oktober 2016.

FactualNews.Co, 3 Pebruari 2020.

Siaran Pers dompetdhuafa.org, September 2020.

Sharianews.com, *RS Hasyim Asy'ari, Rumah sakit Pertama dengan Penggalangan Dana Online*, 19 juli 2018.

Tebuireng.online, Memperluas Syiar Islam, Tebuireng Kini Miliki 17 Cabang Pesantren, 19 Maret 2021.

Tebuireng.online, Peletakan Batu Pertama, Tebuireng Cabang 15 Samarinda, 19 September 2019.

Tebuireng.online, Gus Sholah Resmikan Cabang Tebuireng 14 di Bintan, 3 September 2019.

Tebuireng.online, Baru Diresmikan, Pesantren Tebuireng 12 Sudah Miliki Unit Usaha Pesantren, 26 Pebruari 2018.

Tebuireng.online, Semakin Berkembang, Pesantren Tebuireng Resmikan Cabang ke-9 di Deli Serdang, 15 Pebruari 2016.

Tebuireng.online, Gus Sholah Resmikan Cabang ke-8 Pesantren Tebuireng di Banten, 19 April 2017.

Republika.co.id, Terbentuk, Pondok Pesantren Buyat Cabang Tebuireng Jombang, 28 Oktober 2016.

Tebuireng.online, Tebuireng 4 Al-Ishlah Kuala Gading Batang Cenaku Indragiri Hulu Riau, diakses.

Tebuireng.online, *Hari Santri, Pesantren Tebuireng Mengaji*, 22 Oktober 2020.

Tebuireng.ac.id, *Bedah Kitab Adabul Alim Wal Muta'allim Bersama Gus Baha*, 16 Nopember 2020.

Tebuireng.online, *KH. Hasyim Asy'ari Tidak Plagiat*, 22 Oktober 2020.

Majalah Pendidikan Islam, *Pendis*, Edisi No.4, , Juli, III, 2015.

Majalah Tebuireng, *Rayakan Kekuatan dan Terus Berkembang*, Edisi 64, September-Oktober 2019.

Majalah Tebuireng, *Gus Sholah Telaga Kebermanfaatan dan Kebaikan*, Edisi 67, Maret-April 2020.

Wawancara dengan Kiai Mustain, 8 Desember 2019.

Wawancara dengan Bapak Sholihuddin, 12 Desember 2019.

Wawancara dengan Bapak Sholihuddin, 8 Mei 2021.

Wawancara dengan Bapak Ghofar, 27 Nopember 2019.

Wawancara dengan KH. Hakim Mahfudz, 6 Mei 2021.

Wawancara dengan Bapak Iskandar, 8 Mei 2021.

Wawancara dengan Bapak Tarno, 8 Mei 2021.

Wawancara dengan Bapak Toha, 5 Desember 2019.

Wawancara dengan Bapak Toha, 18 Desember 2019.

Wawancara dengan Bapak Toha, 30 April 2021.

Wawancara dengan Bapak Lukman, 27 Nopember 2019.

Wawancara dengan Ustadz Lukman, 22 April 2021.

Wawancara Kiai Hakim Mahfudh, 6 Mei 2021.

Sambutan KH. Hakim Mahfudh, sebagai pengasuh, pada acara peringatan 40 hari wafatnya KH. Salahuddin Wahid tanggal 12 Maret 2020.

Observasi peneliti ada puncak peringatan Hari Lahir (Harlah) Pesantren Tebuireng Tanggal 25 Agustus 2019m

Observasi peneliti pada tanggal 23 Agustus 2019m

Observasi peneliti di Pesantren Tebuireng, 3 September 2019.

Observasi peneliti di Pesantren Tebuireng, 25 Agustus 2019.

Observasi peneliti di Pesantren Tebuireng, 12 Maret 2020.

Testimoni KH. Ruhan Sanusi, 25 Agustus 2019 di Makam Pesantren Tebuireng.

Testimoni KH. Abu Bakar, 25 Agustus 2019 di Makam Pesantren Tebuireng.

Observasi peneliti di Pesantren Tebuireng, 25 Agustus 2019.

Observasi peneliti pada acara seminar nasional dalam rangka Harlah Pesantren Tebuireng ke-120, yang dilaksanakan selama 3 hari, Tanggal 23-25 Agustus 2019.

Lampiran 1



PESANTREN TEBUIRENG

Jl. Irian Jaya 10 Tebuireng Jombang 61471

Telp. 0321-863136, 867866

Fax. 0321 867867

www.tebuireng.org, e-mail :
pesantren@tebuireng.net

SURAT KETERANGAN

Nomor : 1469/I/HM 00 01/SESTAMA/2020

Pengasuh Pesantren Tebuireng menerangkan bahwa :


Nama : Ahmad Taufiq
Asal PT. : UIN Walisongo
Fak/Jurusan : Program Doktor (Studi Islam)
NPM/NIM : 1400039036

Yang bersangkutan telah melakukan penelitian di Pesantren Tebuireng mulai tanggal 01 April 2019 s.d. 01 Juli 2021, untuk penulisan Disertasi dengan judul Modal Sosial Dalam Pengembangan Pesantren (studi Pada Pondok Pesantren Tebuireng Jombang)

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.



Tebuireng, 01 Juli 2021


Ir. H. Abd. Ghofar
Sekretaris Utama

Lampiran 2
Pengembangan Pesantren pada Masa Kepengasuhan
KH. Salahuddin Wahid (Masa Revitalisasi)

No	Pengasuh	Tahun	Upaya dan Bentuk Pengembangan
1	KH. Salahuddin Wahid (2006-2020) Periode Revitalisasi	2006	-Semua unit pendidikan warisan Kiai Yusuf Hasyim dilanjutkan, tetapi direvitalisasi agar lebih maju dan moderen
2		13 April 2006	-Melakukan “diagnosa” dan deteksi terhadap “penyakit” yang menimpa pesantren
3		April-Desember 2007 (2006)	-Secara berkala mengadakan rapat bersama unit-unit di bawah naungan Yayasan Hasyim Asy’ari -Meminta laporan tentang berbagai kendala yang dihadapi serta meminta masukan dan kritik dari mereka -Menurunkan “mata-mata” ke kamar-kamar santri untuk minta informasi tentang kriteria pengurus pondok
4		20 Juli 2006	-Madrasah diniyah resmi dilaksanakan
5		6 September 2006	-Mendirikan Ma’had Aly, dalam rangka revitalisasi pengajaran kitab kuning -Pendirian Ma’had Aly merupakan prakarsa dari KH. Yusuf Hasyim
6		2006-2008	-Pertengahan Desember 2006, mulai membangun asrama Suryokusumo (berlantai 2), diresmikan tanggal 5 Agustus 2007 oleh Drs. H. Wisnu Hadi Suryokusumo -Asrama Haji Kalla (berlantai 3), diresmikan Ahad 26 Oktober 2007

			<p>oleh Wakil Presiden Yusuf Kalla</p> <ul style="list-style-type: none"> -Wisma Saifuddin Zuhri (berlantai 3), diresnikan Sabtu 9 Agustus 2008 -Wisma Sholichah (berlantai 3), diresmikan Sabtu 9 Agustus 2008 -Wisma KHM. Ilyas (berlantai 3)
7		1 Januari 2007	<ul style="list-style-type: none"> -Mendirikan unit penerbitan -Semula unit ini hanya menerbitkan (kembali) majalah tebuireng -Majalah ini pernah ada tahun 1980-an, dan berhenti terbit karena kendala teknis -Unit penerbitan telah mengelola tiga divisi (Divisi Majalah, Divisi buletin, Divisi penerbit buku (diberi nama pustaka tebuireng))
8		2007-2008	-Bulan Maret 2007, mulai renovasi masjid (menjadi berlantai 2), selesai akhir 2008
9		Awal 2007	-Dibuat skala prioritas untuk pengembangan sarana fisik, dalam rangka menunjang perubahan dan peningkatan mutu pendidikan
10		9 Juli 2007	-UPM dibentuk, dengan nama Tim Penjaminan Mutu (TPM). Periode pertama 2007-2010 (Jasari, M. Zuhro, Chumaijah Noor, Rahmad Budiono). Periode kedua 2010-2013 (Manguwan, Ahmad Sholihuddin, Rahmad Budiono, Syaifullah, Achmad Wahono, Ali Subhan)
11		Agustus 2007	<ul style="list-style-type: none"> -Membentuk lembaga amal yang disebut dengan Lembaga Sosial Pesantren Tebuireng (LSPT) -Tahun 2018, dana yang terkumpul sekitar 3 milyar
12		2007	-Mulai awal tahun 2007 menambahkan jam belajar di semua unit pendidikan (full day school)
13			-Melakukan uji kelayakan (fit and

			proper test) dalam rekrutment kepala sekolah di setiap unit pendidikan
14			-Melembagakan madrasah diniyah, sebagai upaya menghidupkan kembali sistem pembelajaran kitab kuning -Madrasah diniyah dibagi dalam kelas-kelas tertentu, sesuai dengan kemampuan siswa
15		2007	-Melaksanakan pembaruan pengurus dan restrukturasi organisasi yayasan Hasyim Asy'ari, untuk yang ketiga kalinya, melalui rapat keluarga yang melibatkan dzurriyah Mbah Hasyim -Membuka alamat website di : www.tebuireng.net
16		Akhir tahun 2007	-Membangun poliklinik, hasil kerjasama Pesantren dengan Konsulat Jenderal Jepang di Surabaya Poliklinik ini diberi nama Pusat Kesehatan Pesantren (Puskestren) As-Salamah -Tanggal 9 April 2008, diresmikan oleh Menteri Kesehatan (Siti Fadilah Supari) dan Konsulat Jenderal Jepang di Surabaya -Sebelumnya, tahun 1997-1998 di pesantren Tebuireng telah didirikan Puskestren dengan nama Unit Kesehatan Pesantren (UKP) bekerjasama dengan Fakultas Kedokteran Universitas Brawijaya Malang -Sejak tahun 1990-an unit ini memiliki gedung di sebelah timur gedung perpustakaan
17		2008	-Mendirikan (kembali) Madrasah Muallimin, dalam rangka revitalisasi pengajaran kitab kuning -Mempertahankan pengajian

			bandongan yang diasuh oleh Kiai Ishak Latif, Kiai Habib Ahmad, Kiai Sa'idun, dll.
18		9 Agustus 2008	-Perpustakaan KH. Muhammad Ilyas berlantai 2 yang berlokasi di MASS, diresmikan penggunaannya
19		2008-2009	-Seluruh santri Tebuireng wajib mengikuti madrasah diniyah, kecuali siswa muallimin -Jam belajar diperpanjang (18.10-20.10)
20		2009	-MTSS meraih akreditasi A, dan sebagai salah satu sekolah favorit, meraih
21		2009	-Dalam rangka pengelolaan wakaf produktif, mulai dilakukan penanaman pohon sengon sebanyak 4000 pohon -Diangkat pengelola lahan dengan tujuan untuk meningkatkan produktivitas lahan -Tanah wakaf saat ini mencapai 432.774 m ² (43 Ha lebih) -Masa Kiai Hasyim, tanah wakaf pondok seluas 137.850 m ² (13 Ha lebih) -Masa Kiai Yusuf Hasyim, luas 267.414 m ² (26 Ha lebih) -Tanah wakaf tersebut merupakan wakaf dari Kiai Hasyim, tanah wakaf masyarakat, dan hasil pembelian oleh Pesantren
22		2009-2010	-Madrasah Muallimin mengadakan pembinaan penulisan Berita dan Karya Ilmiah remaja (KIR)
23		2010	Perumusan Visi Misi Pesantren
24		2010	-Mengadakan rapat keluarga untuk memperbarui pengurus, pengawas, dan pembina yayasan, karena pengurus sebelumnya tidak efektif

			berjalan
25		Oktober 2011	-Membentuk majelis keluarga, sebagai perwakilan dari putra/putri Mbah Hasyim, ditambah Ketua Yayasan dan Pengasuh
26		2010-2011	-MTSS membuka program kelas internasional berbasis cambridge (2 kelas, putra dan putri) kerjasama dengan sekolah laboratorium UM Malang
27		2010-2011	-SMP membuka kelas unggulan, yaitu International Class Program (ICP), dibina oleh Sekolah Laboratorium UM Malang, kerjasama dengan Cambridge International Programme
28		2011-2012	-MTSS membuka 4 kelas ICP, sedangkan SMP membuka 2 Kelas ICP -Kelas ICP akan dibuka untuk SMA
29		Hingga 2011	-Terus dikembangkan unit penunjang yang ada (Penjaminan mutu (PM), Jasa Boga (Jabo), Penerbit buku dan majalah, unit website, unit kesehatan (poliklinik), koperasi, perpustakaan, Unit Sosial (LSPT)
30		2011	-Unit jasa boga direlokasi ke bekas gedung ma'had aly (unit ini didirikan Kiai Yusuf Hasyim tahun 1991)
31			-Ketika unit jasa boga berkembang dari unit koperasi yang didirikan dan diresmikan tanggal 30 April tahun 1973, unit koperasi kemudian berkembang lebih jauh dengan nama Koperasi Tekad mandiri -Koperasi Tekad Mandiri dikelola oleh para pengurus melalui rapat anggota. Ketika awal pendiriannya koperasi dikelola oleh santri yang sudah mengikuti pelatihan

			perkoperasian
32		2011	<ul style="list-style-type: none"> -Mengelola perpustakaan secara profesional, dengan melibatkan tamatan s2 perpustakaan dari Leiden bernama As'ad -Perpustakaan juga digunakan sebagai tempat diskusi mahasiswa yang dilakukan secara berkala -Perpustakaan ini mulanya didirikan tahun 1936 oleh Kiai Wahid Hasyim bersama Kiai Muhammad Ilyas -Maka atas prakarsa sekretaris pondok, KH. Abdurrahman Wahid, pada tanggal 15 Agustus 1974 perpustakaan tersebut oleh pengasuh diberi nama Perpustakaan A. Wahid Hasyim -Koleksi perpustakaan sudah lebih dari 8000 judul buku
33		2011	<ul style="list-style-type: none"> -Relokasi Ma'had Aly mulai pertengahan 2011 -Gedung yang semula dipakai, digunakan untuk jasa Boga
34		2013	-Mendirikan Sekolah Dasar Islam Tebuireng Ir. Sudigno di Kesamben (Tanah wakaf Ir. Sudigno)
35		Sejak tahun 2013	<ul style="list-style-type: none"> -Membuka pesantren Tebuireng di berbagai daerah (Sumatera Utara, Riau, Bengkulu, Lampung, Jawa barat, Sulawesi Utara, Maluku, Kalimantan) -Dalam hal ini, pesantren Tebuireng mengirim ustadz dan ustadzah serta membantu dana yang tidak terlalu besar untuk mereka dalam mengembangkan pesantren
36		2014	Mendirikan SMA Trensain di Jombok
37		2014	-Bekerja sama dengan Persatuan Dokter Gizi untuk menjaga Gizi

			santri dan membantu pemulihan santri yang menderita stunting
38		2015	-Mendirikan lembaga penerbitan buku dengan nama pustaka tebuireng
39		2017	-Mendirikan SMK Khoiriyah Hasyim di Mojosongo
40		2018	-Mendirikan SMP Sains di dekat SMA Trensains (jombok)
41		2019	-Membangun Rumah Sakit Hasyim Asy'ari bekerjasama dengan Dompot Dhu'afa Republika. Rencana selesai Tahun 2020
42		2020	-Mendirikan pesantren putri dengan Madrasah Tsanawiyah di Kesamben -Mendirikan Madrasah Aliyah di Kesamben
43		2007-2020	-Sering mengadakan pelatihan menulis atau jurnalistik -Mendorong dan memfasilitasi para ustadz dan santri dalam berbagai kegiatan (seperti kumpulan da'i tebuireng, komunitas photograpy tebuireng, kumpulan banjari dan hadroh tebuireng, serta rumah produksi tebuireng -Rumah produksi Tebuireng sedang bekerja sama dengan LSBO Muhammadiyah dalam membuat film riwayat perjuangan KH. Ahmad Dahlan dan KH. Hasyim Asy'ary -Mendorong alumni dan ustadz untuk terjun ke dunia usaha -Mendirikan usaha konfeksi yang melibatkan para istri karyawan dan penduduk sekitar pesantren -Mendirikan pusat kuliner untuk melayani pesanan makanan dan restoran kecil Membuka usaha perikanan dan usaha tanaman buah

			<ul style="list-style-type: none">-Menjadi pemegang saham dalam BPRS Lantabur-Mendirikan Balai Diklat Kader Pesantren, Agar Para Ustadz Dan Ustadah Dapat Menjadi Pembina Yang Baik Di Setiap Kamar (Dalam Setiap Kamar Ada Satu Pembina)-Setelah Pembinaan Di Balai Diklat, Mereka Magang Selama 4 Minggu di Berbagai Pesantren
--	--	--	--

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama : Dr. Ahmad Taufiq, S.Ag., M.Si.
2. Tempat & Tgl. Lahir : Lamongan, 20 Agustus 1971
3. Alamat Rumah : RT. 03 RW. 02 Dadapan
Solokuro Lamongan Jawa Timur
- HP. : 081330299688
- Email : taufiqahmad34@yahoo.co.id

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal :
 - a. SDN Dadapan Solokuro Lamongan (Lulus Th. 1984)
 - b. MI Dadapan Solokuro Lamongan (Lulus Th. 1984)
 - c. MTsN Tambakberas Jombang (Lulus Th. 1987)
 - d. SMA Madinatul Ulum Tembelang Jombang (Lulus Th. 1990)
 - e. Madrasah Muallimin Muallimat (MMA) Tambakberas Jombang (Lulus Th. 1991)
 - f. S1 Universitas Darul Ulum Jombang, Jurusan Hubungan Internasional (1991-1993)
 - g. S1 Universitas Terbuka Surabaya, Jurusan Administrasi Negara (1992-1996)
 - h. S1 STAI Bahrul Ulum Tambakberas Jombang, Prodi Pendidikan Bahasa Arab (Lulus Th. 1997)
 - i. S2 Universitas Islam Malang, Konsentrasi : Studi Islam (1999-2000)
 - j. S2 Universitas Airlangga Surabaya, Program Studi Ilmu-Ilmu Sosial (Lulus Th. 2002)
 - k. S3 Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, Prodi : Studi Islam (Lulus 2021)

2. Pendidikan Non-Formal :
 - a. Pondok Pesantren Al-Fattah Siman Sekaran Lamongan Jawa Timur (1984-1985)
 - b. Pondok Pesantren Qomaruddin Bungah Gresik Jawa Timur (1984)
 - c. Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang (1985-2006)
 - d. Pondok Pesantren Al-Munawir Krpyak Yogyakarta (1992)
 - e. Pondok Pesantren Langitan Tuban (2010-2012)

C. Karya Ilmiah :

1. Sistem Pengajaran Kitab Kuning dan Pengembangannya di Pondok Pesantren Langitan (Skripsi) (1996)
2. Pandangan Kyai di Pondok Pesantren Kabupaten Jombang Tentang Kesetaraan Gender dalam Keluarga. (Tesis) (2002)
3. Perspektif Kiai tentang Kesetaraan Gender dalam Keluarga : Memahami Teks Menurut Konteks (Buku) (2009)
4. Makna Kuliah Bagi Mahasiswa: Faktor Penyebab dan Implikasinya (Studi Kasus Pada Mahasiswa STAIN Kediri) (Artikel Jurnal) (2010)
5. Pemikiran Pendidikan KH. Muhammad Hasyim Asy'ari (Artikel Jurnal) (2012)
6. Pendidikan dalam Perspektif Undang-Undang dan Peraturan Pemerintah Tentang Pendidikan (Tinjauan Sosiologis) (Artikel Jurnal) (2013)
7. Pengembangan Kesadaran Kritis di Pesantren dalam Menghadapi Tantangan Revolusi Industri 4.0 (Prosiding Nasional) (2019)
8. Action Plans Against Women's Invisibility Home Worker (Putting Out System) (Jurnal Terakreditasi, Sinta 3) (2020)

9. The Dynamic Views of Kiais in Response to the Government Regulations for the Development of Pesantren (Jurnal Internasional, Terindeks Scopus) (2020)

Semarang, 27 Desember 2021

Ahmad Taufiq