

PESANTREN SEBAGAI LEMBAGA PENDIDIKAN MULTIKULTURAL ISLAM-INDONESIA

Hamam Faizin

Dosen Bahasa Inggris UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Email: hamam_faiz@yahoo.com

Abstract

The emergence of the issue of terrorism in Indonesia accusedly done by the Muslim students make many Muslim intellectuals interested to conduct more studies. Because it is well known that the traditional boarding school is the oldest educational institution in Indonesia which is tolerant in differences and diversity. Based on the modern multicultural theory, this paper intends to prove the consistency of pesantren as an educational institution that teaches diversity which has always been the sound. Based on the descriptive analysis through literature study, it is found that as traditional educational institutions, pesantren teaches about the values and traditions that reflect diversity. In addition, there are several elements emberio of tradition that encourages diversity, this is the mainstream schools, while the terrorist groups have nowhere to enter in.

Keywords: *Islamic boarding school, multicultural, Islam-Indonesia, traditions.*

Abstrak

Munculnya isu terorisme di Indonesia yang dilakukan oleh kalangan santri membuat para intelektual Islam tertarik mengkaji pesantren. Karena sebagaimana diketahui selama ini pesantren merupakan lembaga pendidikan tradisonal tertua di Indonesia yang toleran terhadap perbedaan dan keragaman. Dengan teori multikultural modern tulisan ini bermaksud membuktikan terhadap konsistensi pesantren sebagai lembaga pendidikan yang mengajarkan keberagaman yang dari dulu sudah didengungkan. Berdasarkan analisis deksriptif melalui studi pustaka didapatkan bahwa sebagai lembaga pendidikan tradisonal pesantren mengajarkan tentang nilai-nilai dan tradisi yang mencerminkan keberagaman. Selain itu juga ada beberapa unsur emberio yang menumbuhkan tradisi keragaman, inilah pesantren mainstream, sementara kelompok teroris tidak masuk di dalamnya.

Kata kunci: *pesantren, multikultural, Islam-Indonesia, tradisi.*

A. Pendahuluan

Pesantren sebagai entitas tak terpisahkan dari Islam-Nusantara selalu menarik untuk dikaji dan ditelaah ulang. Dunia pesantren dewasa ini telah banyak berperan dan memberikan kontribusi berarti di tengah dinamika sosial yang menuntut perubahan. Di antara peran tersebut, pondok pesantren telah memainkan peran penting dalam penyebaran agama Islam di pulau Jawa. Pada zaman penjajahan Belanda, hampir semua peperangan melawan pemerintah kolonial Belanda bersumber atau paling tidak mendapat dukungan sepenuhnya dari pesantren. Mereka menggunakan justifikasi religius dan term-term simbolik menuju gerbang kemerdekaan.¹ Pesantren juga memiliki peran penting dalam mempertahankan tradisi tasawuf di Jawa.² Sampai saat ini pesantren juga telah menjaga tradisi intelektualisme Islam di Nusantara,³ bahkan terus berlanjut hingga melahirkan “Santri Baru” di aras pemikiran Islam kontemporer.⁴

Tidak berhenti di sini, sekitar awal tahun 1990-an, pesantren ditulis dan dipandang dengan warna baru. Pesantren mulai dihitung sebagai entitas politik (baca: politik praktis) yang menyumbang berbagai makna baru dan perubahan dalam diskursus politik di Indonesia. Diskursus ini dikembangkan terutama untuk mendapatkan pengetahuan-pengetahuan alternatif di tengah sistem politik yang totalitarian. Greg Fealy, Andree Feilard, Greg Barton adalah beberapa pengamat Indonesia yang mencoba melihat relasi NU-Pesantren dengan tali politik nasional dalam panggung kontestasi yang tak berkesudahan. Dalam perkembangannya, pesantren tidak lagi sekadar

¹ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren Perbelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 234. Baca juga Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 149.

² Baca Zulkifli, *Sufism in Java: The Role of The Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*, (Leiden-Jakarta: INIS, 2002).

³ Baca, Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2006).

⁴ Baca, Nur Khalik Ridwan, *Santri Baru: Pemetaan, Wacana, Ideologi dan Kritik*, (Yogyakarta: Gerigi Pustaka, 2004).

memainkan fungsi tradisional, tetapi juga menjadi penyuluh kesehatan, pusat pengembangan teknologi tepat guna bagi masyarakat pedesaan dan pusat usaha serta penyelamatan dan pelestarian lingkungan hidup. Lebih penting lagi, pesantren juga menjadi pusat pemberdayaan ekonomi masyarakat sekitar.⁵

Track record pesantren yang cukup panjang ini menunjukkan bahwa ada dinamika pergulatan konsepsional dalam menghadapi persoalan-persoalan sosial, kultural, ekonomi dan politik, termasuk yang berkaitan dengan masalah-masalah keIslaman sendiri. Fenomena pesantren memang sarat dengan aneka pesona, keunikan, kekhasan, dan karakteristik tersendiri yang tidak dimiliki oleh institusi lainnya.

“Peran baru” pesantren menuntut adanya penyesuaian, pengembangan dan bahkan ketahanan diri (*self-defence*) terhadap perubahan sosial. Penyesuaian, pengembangan dan ketahanan diri pesantren terhadap perubahan sosial, termasuk industrialisasi dan urbanisasi-misalnya-telah terbukti memberikan andil yang berarti bagi transformasi nilai demi pembentukan mental spiritual santri dalam bidang kehidupan bahkan dalam keadaan krisis sekalipun. Reaksi pesantren menghadapi perubahan⁶ cukup beragam. Keragaman sikap tersebut menimbulkan diversifikasi pesantren ke dalam model, kelompok dan ideologi tertentu hingga membentuk sebuah mozaik kepesantrenan yang indah.

Di lain pihak, terkait dengan perubahan sosial, sekitar satu dekade terakhir ini atau lebih tepatnya semenjak runtuhnya rezim Orde Baru,

⁵ Baca perkembangan singkat tentang pesantren dalam Azyumardi Azra “Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan” dalam pengantar buku Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. ix-xxvi. Baca juga, Sahal Mahfudz, *Pesantren Melacak Makna*, (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999), khususnya bagian ‘Budaya Santri telah Berubah’, hlm. 41-49.

⁶ Salah satu bukti konkret pengadopsian elemen-elemen kebudayaan Barat oleh pesantren adalah diterapkannya sistem sekolah (madrasah) dan organisasi-organisasi modern. Ivan Alhadar, “Pesantren Antara Tradisi dan Tantangan Kebudayaan Urban-Industri”, dalam Manfred Oepen dan Wolfgang Kareher (ed.), *Dinamika Pesantren: Dampak Pesantren dalam Pendidikan dan Pengembangan Masyarakat*, (Jakarta: P3M, 1988), hlm. 144.

bangsa Indonesia sedang dihadapkan pada wacana multikultural, yakni sistem nilai yang menerima kelompok lain secara sama sebagai satu kesatuan, tak peduli perbedaan budaya, gender, agama ataupun yang lain. Wacana ini berhembus seiring dengan munculnya konflik-konflik yang bernuansa SARA dan tindak kekerasan terorisme atas nama agama oleh sekelompok umat beragama.

Persoalan konflik—dan terutama terorisme—semakin meruncing dan menggiring perhatian khayalak kepada sebuah institusi pendidikan Islam klasik, yakni pesantren. Kenyataan ini terbukti dengan keterlibatan kalangan pesantren dalam konflik yang terjadi di sejumlah daerah dan terungkapnya para pelaku aksi pengeboman Bali yang melibatkan alumni santri Pondok Pesantren al-Islam, Lamongan seperti Amrozi, Imam Samudra, Mukhlas dan ditangkapnya Abu Bakar Ba'asyir sebagai pimpinan Pondok Pesantren al-Mukmin, Ngruki, Sukoharjo.⁷

Fenomena tersebut mendorong *International Center for Islam and Pluralisme* bekerja sama dengan Badan Kerjasama Pesantren se-Indonesia (BKSPPI) dan AusAID, melakukan penelitian pada awal tahun 2006. Fokus penelitian tersebut terletak pada wacana multikulturalisme seperti toleransi, demokrasi, gender dan syariat Islam. Secara spesifik penelitian ini menguji benarkah kalangan pesantren melegalkan tindak kekerasan dan tidak ramah terhadap perbedaan. Sampel yang diambil adalah 20 dari 2200 pesantren di Jawa Barat yang tergabung dalam BKSPPI.

Hasil penelitian tersebut cukup mengagetkan. Di antaranya, dinyatakan bahwa kalangan pesantren inkonsisten dalam menyikapi multikulturalisme. Pada satu sisi mereka bersikap moderat dan toleran dalam masalah sosial, politik dan ekonomi, namun di sisi lain, mereka

⁷ Sebagaimana Laporan *International Crisis Group* (ICG), ada beberapa kasus pemboman yang dilakukan oleh santri yakni pemboman di Keduataan Filipina di Jakarta, pemboman di hari Natal tahun 2000, pemboman Gereja HKBP dan Santa Ana Jakarta 22 Juli 2001, bom di Mall Atrium Jakarta, 1 Agustus 2001, bom di Gereja Petra Jakarta Utama 8 November 2001, bom di Pangkalan Kerinci Riau 2 Desember 2001, bom di JW Marriot Jakarta 5 Agustus 2003.

bersikap intoleran dalam masalah akidah. Pemahaman sejumlah kalangan pesantren di Jawa Barat, belum sepenuhnya dapat menerima kenyataan multikulturalisme. Hal ini diungkap tim peneliti ICIP dalam seminar dan workshop bertajuk *Persepsi Komunitas Pesantren di Jawa Barat terhadap Isu-isu Keagamaan dan Multikulturalisme*, di kawasan Depok, Jawa Barat.⁸

Terkait dengan wacana tersebut, tulisan singkat ini akan mengeksplorasi bagaimana sebenarnya peran strategis pondok pesantren dalam merespons realitas kekinian yang plural dan multikultur itu. Apakah pesantren memang benar-benar menolak wacana multikultural dan apakah tindakan terorisme dan penegakan Syari'at Islam yang dilakukan oleh sebagian pesantren merupakan bukti penolakan tersebut? Atau bahkan sebaliknya pesantren mendukung wacana multikultural? Lalu, adakah nilai-nilai budaya atau tradisi-tradisi pesantren yang mendukung wacana multikultural? pertanyaan-pertanyaan ini membutuhkan jawaban yang serius dari semua pihak dan memerlukan sebuah analisis yang jernih dari berbagai sudut pandang.

B. Wacana dan Konseptualisasi Multikultural

Istilah "*multikulturalisme*" secara etimologis marak digunakan pada tahun 1950-an di Kanada. Menurut *Longer Oxford Dictionary* istilah *multiculturalism* merupakan deviasi dari kata *multicultural*. Kamus ini menyitir kalimat dari surat kabar Kanada, "*Montreal Times*" yang menggambarkan masyarakat Montreal sebagai masyarakat *multicultural* dan *multi-lingual*. Sedangkan sejumlah pakar seperti Fay, Jary D, J. Jary dan Watson (2000) mendefinisikan multikulturalisme sebagai sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan, baik secara individual maupun secara kebudayaan. Jadi,

⁸ Abdullah Ubaid Matraji, "Multikulturalisme ala Pesantren," dalam *Syir'ah*, Edisi 59, November 2006.

secara sederhana multikulturalisme berarti “keberagaman budaya.”⁹ Untuk menjernihkan term ini setidaknya dapat dibedakan dari sisi etimologis.

Penggunaan multikultural tanpa ada “isme”, multikultural berarti merujuk pada makna penerimaan terhadap keberagaman. Sementara jika menggunakan tambahan “isme”, multikulturalisme adalah ideologi atau pandangan hidup suatu mazhab tertentu yang menganggap bahwa hakikat realitas adalah beragam. Sehingga dalam tulisan ini akan lebih tepat manakala menggunakan istilah yang kedua atau tanpa “isme” yang cenderung netral-objektif sebagai sebuah kajian keilmuan tanpa ada unsur hegemonik ideologi tertentu.

Sebenarnya ada tiga istilah yang kerap digunakan secara bergantian untuk menggambarkan masyarakat yang terdiri keberagaman tersebut –baik keberagaman agama, ras, bahasa, dan budaya yang berbeda- yaitu pluralitas (*plurality*), keragaman (*diversity*), dan multikultural (*multicultural*).

Ketiga ekspresi itu sesungguhnya tidak merepresentasikan hal yang sama, walaupun semuanya mengacu kepada adanya ‘ketidaktunggalan’. Konsep pluralitas mengandaikan adanya ‘hal-hal yang lebih dari satu’ (*many*); keragaman menunjukkan bahwa keberadaan yang ‘lebih dari satu’ itu berbeda-beda, heterogen, dan bahkan tak dapat disamakan. Dibandingkan dua konsep terdahulu, multikultural sebenarnya relatif baru. Secara konseptual terdapat perbedaan signifikan antara pluralitas, keragaman, dan multikultural.

Inti dari multikultural adalah kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan, tanpa memperdulikan perbedaan budaya, etnik, gender, bahasa, ataupun agama. Apabila pluralitas sekadar merepresentasikan adanya kemajemukan (yang lebih dari satu), multikultural memberikan penegasan bahwa dengan segala perbedaannya itu mereka adalah sama di dalam ruang publik.

⁹ Scott Lash dan Mike Featherstone (ed.), *Recognition And Difference: Politics, Identity, Multiculture*, (London: Sage Publication, 2002), hlm. 2-6.

Pada awalnya pemaknaan multikultural hanya berkaitan dengan refleksi atas keadaan baru di banyak negara Barat yang kini mengalami perubahan cukup besar akibat migrasi besar-besaran dari luar (Eropa Timur, Asia dan Afrika). Dari sudut kebudayaan, mereka tidak lagi homogen. Multikultural mencoba memikirkan konsekuensi etis-politikya. Jika multikultural dapat meyakinkan para penyelenggara negara (pemerintah, partai-partai politik, dan lain-lain), maka semua syarat terpenuhi untuk menciptakan suasana kemasyarakatan penuh toleransi dan kerukunan.¹⁰ Multikultural menjadi semacam respons kebijakan baru terhadap keragaman. Dengan kata lain, adanya komunitas-komunitas yang berbeda saja tidak cukup, sebab yang terpenting adalah bahwa komunitas-komunitas itu diperlakukan sama oleh negara. Oleh karena itu, multikultural sebagai sebuah gerakan menuntut pengakuan (*politics of recognition*)¹¹ terhadap semua perbedaan sebagai entitas dalam masyarakat yang harus diterima, dihargai, dilindungi serta dijamin eksistensinya.

Dari sinilah kiranya dapat dimengerti bahwa multikultural merupakan pengalaman normal manusia. Ia ada dan hadir dalam realitas empirik. Mau tidak mau pasti manusia akan menghadapinya. Multikultural merupakan *sunnah Allāh* yang tidak bisa dielakkan lagi. Di Indonesia keberagaman dalam budaya, agama, bahasa, ras dan etnis merupakan realitas yang tak terbantahkan. Kenyataan ini

¹⁰ K. Bartens, "Ekumenisme dan Multikulturalisme", dalam *Kompas*, 2 Januari 2006.

¹¹ *Politics of recognition* dikemukakan oleh Charles Taylor pada 1992 di depan kuliah terbuka di Princenton University. Mulanya gagasannya adalah gagasan politik yang kemudian berkembang di kajian lain, filsafat, sosiologi, budaya dan lainnya. Gagasannya dipengaruhi oleh pandangan Jean-Jacques Rousseau dalam "*Discourse Inequality*" dan kesamaan martabat (*equal dignity of human rights*) yang dicetuskan Immanuel Kant. Gagasan Taylor bersumber pada *pertama*, bahwa sesungguhnya harkat dan martabat manusia adalah sama. *Kedua*, pada dasarnya budaya dalam masyarakat adalah berbeda-beda, oleh karena itu membutuhkan hal yang *ketiga*, yaitu pengakuan atas bentuk perbedaan budaya oleh semua element sosial-budaya, termasuk juga negara. Charles Taylor. "The Politics of Recognition" dalam Amy Gutman, *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*, (Princenton: Princenton University Press, 1994), hlm. 18.

menunjukkan bahwa kesadaran multikultural mau tidak mau harus ditumbuhkan kembali sebagai *counter* wacana atas konflik dan tindakan kekerasan yang selama ini terjadi.

C. Peradaban dan Nilai-nilai Islam yang Multikultural

Berdasarkan atas pengertian-pengertian tentang multikultural di atas, kiranya apabila mau menelisik lebih jauh, keadaan sejarah umat Islam menunjukkan bahwa apa yang sering disebut “peradaban Islam” sesungguhnya merupakan produk dari persinggungan dengan berbagai sistem kebudayaan lain, termasuk yang berasal dari Barat. Apa yang disebut dengan politik Islam, ekonomi Islam, seni Islam dan sejenisnya tidak lahir seutuhnya dari sistem ajaran Islam, sebaliknya hasil perkenalan para sarjana muslim dengan dunia luar (baca: non-Islam). Buku-buku karangan muslim mengenai politik akan didapati dugaan adanya korelasi dengan teori-teori serupa yang belakangan berkembang di Barat. Penggunaan rebana, alat-alat musik modern, pakaian para penari dan lain-lain juga merupakan hasil perjumpaan seni Islam dengan beragam latar belakang kultur.¹²

Akar multikultur dalam peradaban Islam lebih mudah dilacak melalui sebaran peradaban Islam di negara-negara non Arab yang pernah menjadi pusat peradaban Islam. Di Iran, wajah keIslaman mereka berbeda dengan wajah muslim Indonesia. Sebagian muslimah di sana memakai cadar sementara di Indonesia tidak. Cara mereka menghormati keluarga keturunana Ali (salah satu dari empat pemimpin negara pasca meninggalnya Nabi yang sering disebut dengan *al-khbilāfah ar-rasyīdah*) juga lebih antusias ketimbang umat Islam Indonesia pada umumnya.

Pendek kata, di dalam peradaban Islam terdapat budaya yang sangat beragam, ada Islam-Arab, Islam-Persi, Islam-Turki, Islam-

¹² Muhammad Ali, “Peradaban Islam yang Multikultural,” dalam Koran Republika, 11 Oktober 2002, hlm. 5

Bengali, Islam-Punjabi, Islam-Maghribi, Islam-Asia, Islam-China, Islam-Indonesia, dan sebagainya.¹³

Di Asia Tenggara Islam tidak hanya berbeda dengan Islam di Timur Tengah, tetapi juga berbeda di wilayah Asia Tenggara sendiri. Di Melayu, Melayu diidentikkan dengan Islam dan sebaliknya Islam diidentikkan dengan Melayu. Mereka yang bukan Melayu misalnya, ketika memeluk Islam dianggap masuk Melayu. Begitu pula, mereka yang berasal dari Melayu tetapi tidak memeluk Islam tidak dianggap Melayu. Di sini etnisitas dan agama sangat berkaitan. Sedangkan di Indonesia kondisinya berbeda. Orang Islam berasal dari etnis yang berbeda yang berjumlah sekitar 300 etnis dan bahasa. Ada orang Betawi Islam, ada pula orang Batak Islam dan seterusnya. Masing-masing memperlihatkan ekspresi ke-Islam-an yang berbeda, karena sedikit banyak dipengaruhi oleh etnisitas dan adat masing-masing. Seni Tari Randai di Sumatera Barat misalnya, merupakan perpaduan budaya Minang dan bacaan-bacaan Islam.

Para ulama besar masa lalu juga telah menjadikan budaya atau tradisi masyarakat sebagai dasar hukum. Cara-cara melaksanakan syari'ah seperti ini juga telah dilakukan para ulama, terutama para penyebar agama Islam di Indonesia (para Wali). Beberapa contoh misalnya praktik *kenduri* baik untuk perkawinan atau khitan atau keperluan lain, penggunaan kentongan dan bedug untuk memanggil atau mengajak orang untuk shalat, di samping azan, penggunaan kain sarung dan peci.

Demikian pula sistem pendidikan pesantren, bahkan juga istilah pesantren dan santri, atau arsitektur bangunan masjid yang didirikan walisongo. Ini semua jelas bukan cara-cara yang dipraktekkan oleh Nabi dan para sahabatnya, tetapi diserap atau diadopsi dari tradisi dan budaya masyarakat Hindu atau lainnya.

Kenyataan-kenyataan tersebut menunjukkan dengan jelas bahwa multikultural telah mendapat apresiasi yang kuat dalam Islam. Di samping itu, apabila Islam ditelaah lebih mendalam pasti juga akan

¹³ *Ibid.* hlm. 5.

ditemukan nilai-nilai multikultural yang kompatibel dengan ajaran-ajaran Islam. Sebab, Islam sendiri adalah agama yang cinta damai dalam meramu keberagaman. Sebagaimana diketahui kata 'Islam' itu sendiri artinya damai. Arti damai ini sejalan dengan nilai-nilai multikultural seperti pluralitas, kesetaraan, kemanusiaan, penghormatan, keadilan dan sebagainya.

Sejatinya jauh sebelum wacana multikultural mencuat di Barat, Islam telah berbicara tentang hal tersebut. Satu ayat yang sangat representatif dalam konteks ini adalah firman Allah Swt: *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha mengenal."*¹⁴

Pemilihan *uslūb an-nidā* (gaya bahasa "memanggil") kepada manusia dengan redaksi "*yā ayyuhā an-nās* (hai para manusia) dalam ayat tersebut mengindikasikan bahwa ayat ini bersifat universal (*'amm*), mencakup semua unsur manusia, tanpa melihat jenis kelamin, warna kulit, bentuk tubuh, bahasa, dan keyakinan mereka. Sementara lafal *syu'ūb* (bangsa-bangsa) dan *qabā'il* (suku-suku) menunjukkan bahwa manusia diciptakan dan dipisah-pisah ke dalam beberapa kelompok masyarakat, ada yang masuk dalam komunitas besar (*syā'b*), juga ada yang masuk dalam komunitas kecil (*qabīlah*). Keberbedaan komunitas dan kelompok masyarakat ini meniscayakan adanya keragaman dan keberbedaan dalam kultur, bahasa, dan peradaban.

Tujuan dari itu semua hanyalah satu yaitu *li ta'ārafū* (agar saling kenal-mengenal). Kata *ta'āraf* mengikuti wazan *tajā'ala-yatajā'alu-tajā'ulan* memiliki fungsi saling (resiprokal) membantu dan saling menguntungkan. Pesan yang terkandung di balik ayat di atas adalah bahwa melalui kegiatan pengenalan (*ta'āraf*), diharapkan akan terjadi proses saling memberi dan menerima (*take and give*) dan bersikap arif (*'arif*). Dengan demikian, kedua belah pihak (antara satu bangsa

¹⁴ Q.S. Al-Hujurat [49]: 13.

dengan bangsa lain, atau antara suku satu dengan suku lain) sama-sama menjadi subjek dan pelaku yang aktif, tidak ada diskriminasi, subordinasi dan alienasi. Ayat ini bisa menjadi landasan bagi tumbuhnya kesadaran multikultural di dalam Islam.

Dari sini kiranya dapat disimpulkan bahwa wacana multikultural sangat kompatibel dengan peradaban Islam dan prinsip-prinsip Islam yang telah digariskan di dalam teks agama, baik al-Qur'an maupun hadis Nabi Muhammad saw. Sayangnya, sebagian umat Islam sulit menerima kenyataan pluralitas dan multikulturalitas ini. Kelompok ini ingin memperjuangkan Islam sebagai satu agama yang harus sama dalam segala aspeknya. Namun mereka lupa bahwa mereka sendiri adalah produk sejarah lokal dan masa kini. Mereka lupa bahwa pakaian yang mereka pakai, bentuk tulisan kitab suci yang mereka baca, tulisan hadis yang mereka pelajari, *al-fiqh al-'ubūdiyyah* dan *fiqh al-mu'āmalāt* yang mereka ikuti semuanya memiliki dimensi sejarah. Mereka juga lupa bahwa hanya dengan adaptasi dan akomodasi kebudayaan, Islam mampu diterima oleh berbagai lapisan masyarakat.¹⁵

Dalam konteks inilah pesantren berperan. Sebagaimana dicatat dalam sejarah pesantren menunjukkan kemampuan adaptasi dan akomodatif terhadap keragaman budaya yang melingkarinya. Pesantren adalah lembaga yang melestarikan nilai-nilai ajaran Islam. Ruh pesantren tidak akan lepas dari misi al-Qur'an dan hadis sebagai dalil *naqlī*. Meskipun begitu nilai normatif agama dalam pesantren tentu tidak bisa dilepaskan dari wacana dan gerak praksis kehidupan sehari-hari mereka. Hal inilah yang menyebabkan pesantren bisa diterima oleh masyarakat karena dianggap lebih toleran dan fleksibel, mengerti perasaan dan jiwa masyarakat.

¹⁵ Muhammad Ali, "Peradaban Islam yang Multikultural"..., hlm. 5.

D. Pesantren sebagai Lembaga Pendidikan Multikultural

Pondok pesantren diakui sebagai sistem pendidikan tertua yang dijumpai dalam sejarah panjang negeri ini. Sejarah perkembangan pesantren itu sendiri tidak bisa dipisahkan dari sejarah perkembangan Islam Nusantara. Bahkan geneologi sistem pendidikan pondok pesantren dapat ditelusuri dari masa sebelum masuknya Islam di Indonesia. Pada awal masa kemerdekaan, pesantren kebanyakan masih berada di wilayah pinggiran atau pedesaan. Seiring dengan perkembangan pembangunan, pondok pesantren mengalami kemajuan yang pesat dan semakin mengejar ketertinggalan dengan sekolah-sekolah umum. Meskipun begitu pesantren tetap menjaga identitas sebagai basis moral. Pondok pesantren juga telah diakui sebagai bagian dari sistem pendidikan Nasional, sebagaimana tertuang UU Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.

Perkembangan pesantren juga dapat diukur secara kuantitatif, dimana pada tahun 2005 Jumlah Pondok pesantren di Indonesia telah mencapai 14.656 dengan jumlah santri 3.369.103.¹⁶ Jumlah tersebut secara garis besar bisa dikategorikan ke dalam tiga kelompok besar, yaitu pesantren modern, tradisional dan semi modern.¹⁷ Tiga kategori ini pada dasarnya menunjukkan bahwa pesantren tidak bisa digolongkan dalam satu jenis saja, ia beragam dan variatif dalam menyikapi tantangan modernisasi. Di samping itu, hal ini juga menunjukkan bahwa telah terjadi pluralisme di dunia pesantren. Pesantren tidak lagi mencerminkan realitas yang tunggal sebagaimana pada awal-awal pertumbuhannya. Dengan kata lain, di dalam dunia pesantren telah terjadi perubahan nilai, pola, pemahaman dan ideologi.

¹⁶ Amin Haedari, pengantar *Direktori Pesantren*, Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Direktorat Jendral Pendidikan Islam Departemen Agama Republik Indonesia 2006, hlm. iii

¹⁷ Pembagian pesantren ini dan juga jumlahnya didasarkan pada Direktori Pesantren, hlm. iii. Sedangkan ciri-ciri atau karakteristiknya didasarkan pada karya Hamdan Farchan, *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*, (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), hlm. 1-2.

Sebagai sebuah lembaga pendidikan yang unik, pesantren memiliki lima elemen-elemen penting.¹⁸ *Pertama*, pondok. Definisi singkat istilah ‘pondok’ adalah tempat sederhana yang merupakan tempat tinggal kyai bersama para santrinya.¹⁹ Di Jawa, besarnya pondok tergantung pada jumlah santrinya. Ada pondok yang sangat kecil dengan jumlah santri kurang dari seratus, ada juga pondok yang memiliki tanah luas dengan jumlah santri lebih dari tiga ribu. Kompleks sebuah pesantren modern biasanya memiliki fasilitas tambahan selain dari asrama santri dan rumah kyai, termasuk perumahan ustad, gedung madrasah, lapangan olahraga, kantin, koperasi, lahan pertanian dan atau lahan perternakan.

Dari sisi pendanaan, ada yang sepenuhnya didanai sendiri oleh kyai dan kadang-kadang oleh penduduk desa yang bekerja sama untuk mengumpulkan dana yang dibutuhkan. Fasilitas penunjang tersebut dimaksudkan sebagai sarana latihan bagi santri untuk mengembangkan ketrampilannya agar mereka siap hidup mandiri dalam masyarakat sesudah tamat dari pesantren.

Kedua, masjid atau surau (langgar). Sangkut paut pendidikan Islam dan masjid sangat erat dalam tradisi Islam di seluruh dunia. Dahulu, kaum muslimin selalu memanfaatkan masjid untuk tempat beribadah dan juga sebagai tempat lembaga pendidikan Islam. Sebagai pusat kehidupan rohani, sosial-politik dan pendidikan Islam, masjid memiliki arti penting bagi masyarakat. Dalam sistem pesantren, masjid dianggap sebagai tempat yang paling tepat untuk mendidik para santri, terutama dalam praktik shalat lima waktu, khutbah, dan pengajaran kitab-kitab klasik.

Ketiga, kitab-kitab klasik, yakni kitab-kitab berbahasa Arab yang ditulis ulama terdahulu dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan Islam. Dalam kalangan pesantren, kitab-kitab klasik sering disebut kitab kuning oleh karena kertasnya kebanyakan berwarna kuning.

¹⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES cet. VI, 1994), hlm. 44-56.

¹⁹ Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia...*, hlm. 142.

Menurut Dhofier pada masa lalu, pengajaran kitab klasik merupakan satu-satunya pengajaran formal yang diberikan dalam lingkungan pesantren. Saat ini, kebanyakan pesantren juga mengajarkan pengetahuan umum sebagai penunjang pendidikan pesantren, namun tetap saja pengajaran kitab-kitab klasik masih diprioritaskan. Pada umumnya, pelajaran dimulai dengan kitab-kitab yang sederhana, kemudian dilanjutkan dengan yang lebih mendalam. Tingkatan suatu pesantren bisa diketahui dari jenis kitab-kitab yang diajarkan.²⁰

Kitab kuning adalah faktor penting yang menjadi karakteristik pesantren sebagai alat produksi dari subkultur. Selain sebagai pedoman tata cara beragama, kitab kuning juga difungsikan oleh kalangan pesantren sebagai referensi (*marāji'*) dalam menyingkapi segala persoalan kehidupan. Aspek dinamis yang diperlihatkan kitab kuning itu adalah transfer pembentukan ilmu-ilmu instrumental, termasuk ilmu-ilmu humanistik (*al-ādab*). Peran kitab kuning juga sangat mewarnai dinamika intelektual Islam di Indonesia. sebab, tanpa keberadaan kitab kuning ini, tradisi intelektual Indonesia agaknya tidak akan keluar dari jeratan model sufi-ekstrem atau *fiqh*-ekstrem. Dengan demikian kitab kuning dalam pesantren bisa menjadi “landasan pacu” dalam memahami sekaligus merumuskan kembali pemikiran keIslaman dalam merespons kemajuan.²¹

Keempat, santri. Santri merupakan unsur terpenting dalam perkembangan sebuah pesantren karena langkah pertama dalam membangun pesantren adalah adanya murid yang datang untuk belajar kepada seorang *'ālim*. Kalau murid itu sudah menetap di rumah seorang *'ālim*, baru seorang *'ālim* itu bisa disebut kyai dan mulai membangun fasilitas yang lebih lengkap untuk pondoknya. Santri biasanya terdiri dari dua kelompok, yaitu santri kalong dan santri mukim. Santri kalong merupakan bagian santri yang tidak menetap dalam pondok tetapi pulang ke rumah masing-masing sesudah

²⁰ Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia...*, hlm. 144.

²¹ Said Aqil Siroj, *Tasawuf sebagai kritik Sosial*, (Bandung: Mizan, 2006), hlm. 209.

mengikuti suatu pelajaran di pesantren. Santri kalong biasanya berasal dari daerah sekitar pesantren. Pada masa lalu, kesempatan untuk pergi dan menetap di sebuah pesantren yang jauh merupakan suatu keistimewaan untuk santri karena dia harus memiliki keberanian dan bekal yang cukup dan siap menghadapi sendiri tantangan yang akan dialaminya di pesantren.

Kelima, Kyai.²² Peran penting kyai dalam pendirian dan pengembangan pesantren, sehingga dia merupakan unsur yang paling esensial. Sebagai pemimpin pesantren, corak dan keberhasilan pesantren banyak bergantung pada keahlian dan kedalaman ilmu, karisma, serta ketrampilan kyai.²³

Dari gambaran sekilas tentang jumlah, ragam pesantren dan elemen-elemen yang dimilikinya, orang yang pernah mengecap pendidikan pesantren, atau paling tidak mengamati ritme kehidupan pesantren, dapat mencermati bahwa dunia pesantren merupakan representasi miniatur kehidupan riil masyarakat. Tapi, pesantren bukan benar-benar gambaran nyata masyarakat secara umum, sebab unsur-unsur sosialnya kurang beragam dibanding unsur-unsur sosial masyarakat yang lebih besar. Di pesantren, unsur-unsur sosial pokoknya tak lebih dari kyai sebagai figur sentral, guru-guru atau *asā'iz* sebagai pembantu kyai, dan para santri. Kalaupun ada anasir sosial lain di luar anasir pokok, seperti tukang masak, tukang kebun, dan para pekerja lainnya, perannya tak lebih sebagai pelengkap miniatur

²² Istilah kyai bukan berasal dari bahasa Arab, melainkan dari bahasa Jawa. Dalam bahasa Jawa, perkataan kyai dipakai untuk tiga jenis gelar yang berbeda, yaitu: (1). Sebagai gelar kehormatan bagi barang-barang yang dianggap keramat; contohnya, “kyai garuda kencana” dipakai untuk sebutkan kereta emas yang ada di Kraton Yogyakarta. (2) Gelar kehormatan bagi orang-orang tua pada umumnya. (3). Gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada orang ahli agama Islam yang memiliki atau menjadi pimpinan pesantren dan mengajar kitab-kitab Islam klasik kepada para santrinya. Ziemek Manfred, *Pesantren Dalam Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1986), hlm. 130. Lihat juga Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai...*, hlm. 55.

²³ Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia...*, hlm. 144.

masyarakat pokok saja. Artinya, pesantren dapat disebut miniatur masyarakat yang memang kurang lengkap.

Sebagian peneliti menyebut istilah sub-kultur dari kultur masyarakat yang lebih besar untuk pesantren,²⁴ yaitu suatu gerakan sosial budaya yang dilakukan komunitas santri dengan karakter keagamaan dalam kurun waktu yang relatif panjang. Subkultur yang dibangun komunitas pesantren senantiasa berada dalam sistem sosial budaya yang lebih besar. Pondok pesantren membentuk tradisi keagamaan yang bergerak dalam bingkai sosial kultural masyarakat pluralistik dan bersifat kompleks.²⁵

Berdasarkan pertimbangan itulah, kiranya tidak salah apabila pesantren diandaikan sebagai *epitome* (contoh yang tepat) untuk sebuah masyarakat kecil yang multikultur (subkultur yang multikultur), karena para santrinya datang dari berbagai kultur yang beragam budaya dan suku. Keragaman ini kemudian saling mengisi satu sama lain sehingga mewarnai dan menjadi ciri khas kehidupan suatu pesantren.

Pesantren-pesantren yang ada di Jawa, terutama yang bermazhab Syafi'i dan memiliki hubungan dekat dengan Nahdlatul Ulama (NU) menampilkan sikap akomodasi yang seimbang dengan budaya setempat, sehingga mengalami pembauran dengan masyarakat secara baik. Keberhasilan pesantren seperti ini kemudian menjadi model keberagaman yang toleran di kalangan umat Islam pada umumnya. Tak heran jika karakter Islam di Indonesia seringkali dipersepsikan sebagai muslim yang ramah dan damai. Karena itu, hampir tidak pernah terjadi proses radikalisisasi di kalangan santri atas nama doktrin agama dalam bentuk aksi kekerasan.

Sebetulnya pesantren sudah terbiasa dengan keberbedaan atau keragaman. Multikultural adalah spirit alamiah yang telah tumbuh berkembang di dalamnya jauh sebelum istilah ini dikenal. Ditilik dari

²⁴ Novriantoni, "Ketika Media Kebencian Masuk Pesantren," dalam www.Islamlib.com dimuat tanggal 04/12/2005.

²⁵ Sukamto, *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1999), hlm. 2. Baca juga Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), hlm. 49.

segi namanya saja, pesantren terkesan unik. Nama lembaga yang menjadi lokus pendidikan Islam di Indonesia ini bersumber dari bahasa Sansekerta, “*sbastr*” yang artinya “orang yang mendalami kitab suci”. Dengan demikian pondok pesantren berarti asrama orang-orang yang tahu buku-buku suci.²⁶ Pesantren juga dipandang sebagai kelanjutan dari bentuk *mandala* pada masa Hindu.²⁷ Jadi, pesantren dalam konteks budaya Indonesia kuno, adalah tempat pemeluk agama Hindu dan Budha mempelajari dan mendalami kitab sucinya. Istilah ini kemudian diadopsi oleh Islam. Ini artinya bahwa kalangan pesantren tak gamang bergaul dengan agama lain.²⁸ Pakaian sarung atau kopiah yang dikenakan para santri juga identik dengan atribut masyarakat Hindu seperti ditemukan dalam masyarakat Hindu Srilanka atau Bengali dan Bali. Bahkan pada titik tertentu, pakaian ini menjadi simbol kesalehan santri.

Tidak hanya itu, kitab-kitab atau buku ajar yang digunakan di pesantren juga mencerminkan bisa diterimanya keragaman. Misalnya kitab *al-Fiqh ‘alā al-Mazābīb al-Arba’ah* karya ‘Abd ar-Rahmān al-Juzairī adalah menu sehari-hari santri saat kegiatan musyawarah atau *baḥs al-masā’il*. Kitab ini memuat empat mazhab *fiqh* dalam Islam. Kitab-kitab *fiqh*, *ta’līm al-muta’allim*, dan tafsir yang digunakan kalangan pesantren tidak selalu seragam. Sebab, pada dasarnya, tidak ada kurikulum bersama di kalangan pesantren dengan kitab-kitab yang telah dibakukan. Menariknya, dinamika perbedaan pendapat itu berjalan sesuai dengan logika dan koridor perdebatan masing-masing, tanpa menyalahkan satu sama lain.

Berdasarkan hal-hal di atas kiranya dapat disimpulkan bahwa di tengah carut-marutnya hubungan antar agama dan antar umat Islam

²⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, hlm. 4.

²⁷ Mandala adalah sebuah asrama bagi para pertapa atau pelajar dari agama siwa yang terletak di tengah-tengah hutan yang dipimpin oleh seorang dewa guru. M. Habib Moestopo, *Kebudayaan Islam di Jawa Timur: Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan*, (Yogyakarta: Jendela, 2001), hlm. 150.

²⁸ Abdullah Ubaid Matraji, “Multikulturalisme ala Pesantren,” dalam *Syir’ah*, Edisi 59, November 2006.

sendiri dewasa ini, pesantren menjadi semakin penting untuk mengambil peran mendamaikan dan menjadi pusat pembelajaran toleransi antar berbagai orang sesama bangsa.

Pesantren sebagai lembaga pendidikan multikultural sudah seharusnya merekonstruksi dirinya menjadi pusat belajar untuk kesadaran multikultural. Karena itu, fenomena multikultural di dunia pesantren adalah hal yang wajar. Fenomena ini sejalan dengan lima pilar penyanggah pesantren, yaitu *tawāsut* (berada di tengah atau moderasi), *tawāzun* (seimbang menjaga keseimbangan), *tasāmuḥ* (toleransi), *‘adālah* (keadilan), dan *tasyāwur* (musyawarah). Di sini, sebenarnya bisa dicatat kesadaran multikultural sudah ada di pesantren baik secara sosio-kultural ataupun bahkan dalam soal teologis sekalipun.

E. Upaya Menjaga Tradisi-tradisi Multikultural di Pesantren

Pesantren adalah lembaga pendidikan tradisional Islam yang digunakan sebagai tempat mempelajari, mamahami, mendalami, menghayati dan mengamalkan ajaran Islam dengan menekankan pentingnya moral keagamaan sebagai pedoman hidup sehari-hari. Dikatakan tradisional tidak berarti pesantren bersikap resisten terhadap perubahan. Kaidah *Uṣūl al-Fiqh* yang kerap dipakai oleh masyarakat pesantren adalah *al-muḥāfazah ‘alā al-qadīm aṣ- ṣāliḥ wa al-akhz bi al-jadīd al-aṣlah* (mempertahankan pola lama yang baik dan mengambil pola baru yang lebih baik). Karena itu, pesantren dari masa ke masa telah mengalami perubahan sesuai dengan tuntutan kebutuhan masyarakat.

Fondasi perubahan pesantren tidak hanya dipengaruhi oleh Kyai, santri, dan pesantren, tetapi juga digerakkan oleh elemen eksternal seperti media, politik dan masyarakat sipil. Karena itu pesantren beradaptasi ke dalam tuntutan sosial Indonesia, dengan persoalan kompleks di level nasional dan global. Masyarakat pesantren telah berkiprah dalam stabilitas internasional, dan rekonsiliasi regional. Mereka telah terjun dalam memediasi persoalan dan konflik antara

masyarakat dan negara. Masyarakat petani, nelayan, buruh dan bahkan pelaku industri menyerahkan peran komunitas pesantren sebagai wadah dan media rekonsiliasi dengan pemerintah.²⁹

Pada kurun waktu September 2004 sampai Januari 2005, Pusat Studi Konflik dan Perdamaian, LP3ES dan Forum Sebangsa melakukan studi di sepuluh pesantren di lima provinsi, yaitu Jawa (Timur, Tengah, Barat), Sulawesi Selatan, dan Nusa Tenggara Barat tentang bagaimana peran komunitas pesantren dalam menumbuhkan *peaceful culture* (budaya damai).³⁰ Berdasarkan studi tersebut, terdapat spektrum dinamika baru pesantren yang tidak hanya didominasi oleh pesantren *mainstream* yang didirikan sejak abad 19 dengan karakter inklusif, akomodatif dengan tradisi lokal dan terbuka dengan dialog-dialog antar iman, tetapi juga pesantren jenis baru yang memiliki kecenderungan berbeda dengan pesantren *mainstream* yang masih mayoritas di Indonesia.

Pesantren “baru” ini cenderung radikal, eksklusif dan non-akomodatif, bahkan lekat dengan gerakan kekerasan berlandaskan ideologi agama. Peran aktif mereka dalam dukungan jihad ke Maluku dan Poso, baik melalui retorika dakwah maupun pengiriman sukarelawan “pejuang” melawan Kristen Maluku dan Poso bertolak belakang dengan ide, argumentasi dan gerakan pesantren *mainstream*.

Sebenarnya tokoh-tokoh masyarakat setempat seperti K.H. Ambo Dalle (alm.), dilanjutkan dengan penerusnya K.H. Faried Wajedy, M.A., pengasuh DDI-AD Mangkoso, Kab. Barru, Sulawesi Selatan menolak upaya pengiriman sukarelawan ke Poso dan Maluku. Keduanya menekankan pentingnya aktualisasi doktrin bahwa Islam mengayomi kedamaian alam semesta (*al-islām rahmah li al-‘ālamīn*). Ini juga menjadi dasar pemikiran bahwa pelaksanaan Syari’at Islam yang sedang *trend* di Sulawesi Selatan senantiasa menghargai tradisi dan agama lain. Argumentasi senada dilakukan oleh TGH Turmuzi,

²⁹ Badrus Shaleh dan dan Abdul Mun’im DZ, “Pesantren dan Perdamaian Regional” (Makalah tidak diterbitkan).

³⁰ Badrus Shaleh, “Pesantren, Konflik dan *Peace Building*”, dalam *Koran Harian Republika* 23 Februari 2005.

pengasuh Pesantren Bagu, Nusa Tenggara Timur, yang telah berupaya aktif menahan gelombang dukungan atas *Tablig Akbar* di Mataram, yang kemudian menimbulkan kerusuhan Mataram pada 2000. *Tablig* ini mengajak masyarakat muslim Mataram untuk merespon terdesaknya muslim Maluku dalam kerusuhan 1999-2000. *Tablig* ini juga dilakukan oleh jaringan pesantren non-*mainstream* di beberapa kota besar di Indonesia.

Di Tasikmalaya, Jawa Barat, mereka juga *getol* berdakwah untuk penggalangan dana dan sukarelawan ke Maluku dan Poso. Tetapi mereka tidak direspon positif oleh muslim setempat. Mayoritas pesantren *mainstream* bersama masyarakat muslim tetap konsisten mengembangkan gerakan kultural. Dalam penanggapi gagasan pelaksanaan syari'at Islam misalnya, para Kyai dan komunitas pesantren melakukan gerakan "*Gerbang Marhamah*". Gerakan ini secara tegas berhadapan dengan gerakan destruktif *Gerbang Marhamah*. Gerakan ini juga dilakukan di Situbondo, dengan keterlibatan komunitas pesantren Salafiah Syafi'iyah Sukorejo, kabupaten Situbondo dalam pendampingan masyarakat petani.

Sayang, gerakan kultural jaringan komunitas pesantren *mainstream* ini tidak didukung secara merata dengan pesantren-pesantren lainnya. Komitmen mereka dalam mengembangkan nilai-nilai dan kehidupan pluralitas baik di kalangan pesantren maupun dengan masyarakat sekitar yang berbeda etnis dan agama perlu diperkuat dan diperluas baik frekuensi maupun substansinya.

Riset yang dilakukan oleh LP3ES menghasilkan sejumlah simpulan atau pokok pikiran sebagai berikut. *Pertama*, terjadi proses dialogis antara komunitas pesantren dengan tradisi lokal. Islam Indonesia merupakan manifestasi akhir dari akulturasi antara tradisi Islam-Arab dengan tradisi lokal. Tetapi proses evolutif ini mendapat tantangan dari fenomena tumbuhnya pesantren baru yang cenderung eksklusif, menolak dialogis antara Islam dan tradisi lokal.

Kedua, komunitas pesantren juga memiliki peran aktif dalam membendung derasnya kerusuhan dan konflik yang terjadi sejak paruh

akhir Orde Baru. Elit pesantren melakukan upaya preventif dan rekonsiliasi antar komunitas berbeda etnis dan agama di Situbondo, Tasikmalaya dan Mataram. Mereka juga membendung emosi Muslim ketika berkembang retorika yang mengajak jihad melawan Kristen Maluku dan Poso. Upaya damai ini seringkali dimentahkan oleh kebijakan kontraproduktif keamanan nasional dan sekelompok elit politik yang memiliki *interest* tersendiri atas kerusuhan dan konflik ini, disamping karena faktor semakin menguatnya pertumbuhan pesantren baru radikal yang mengedepankan pendekatan kekerasan, dari pada upaya damai, dialogis dan rekonsiliatif.

Ketiga, jaringan komunitas pesantren juga telah mengembangkan gerakan penyetaraan peran laki-laki dan perempuan melalui pelembagaan gerakan masyarakat sipil. Beberapa lembaga non-pemerintah lahir dan dipelopori oleh para alumni pesantren. Berdasarkan observasi dan interview di beberapa pesantren, diakui oleh para elit dan komunitas pesantren bahwa keterbukaan dan kesadaran penyetaraan peran tidak dibarengi dengan keseimbangan potensi SDM. Walaupun demikian, tradisi pemisahan pesantren perempuan dan laki-laki yang selama berabad-abad terjadi di pesantren memberi peluang bagi para santri putri dan *asātiẓah* (guru-guru perempuan) untuk bersaing setara dengan santri putra. Tetapi mereka mendapat tantangan atas tekanan budaya patriarkal yang mengakar tidak hanya di pesantren, tetapi juga di banyak komunitas berbagai etnis di Indonesia.

Keempat, komunitas pesantren juga menjadi basis gerakan pluralis, keberagaman etnis dan agama. Di pesantren, para kyai memainkan peran berbeda-beda dalam mengusung gerakan pluralis ini. K.H. Mahfuz, pengasuh pesantren Edi Mancoro Salatiga misalnya, telah lebih dari satu dekade memelopori kesadaran hidup bersama dalam perbedaan teologis. Gerakan ini dilakukan bersama dengan para tokoh non muslim di Salatiga. Kuatnya dukungan intelektual muslim dan kristen dalam gerakan ini menciptakan kesinambungan dan kontinuitas.

Kesadaran yang sama dilakukan oleh para elit pesantren DDI Mangkoso, Sulawesi Selatan dan pesantren Bagu, NTT. Keempat pola potensi jaringan komunitas pesantren ini menjadi modal sosial untuk membangun kehidupan masyarakat Indonesia lebih dinamis dalam kesadaran multikultural.³¹

Sebagai sebuah subkultur, pesantren harus memiliki keunikannya tersendiri dalam aspek-aspek seperti cara hidup yang dianut, pandangan hidup dan tata nilai yang diikuti, serta hirarki kekuasaan intern tersendiri yang ditaati sepenuhnya.³² Ada sejumlah cara hidup atau tata nilai yang menjadi sebuah tradisi tersendiri yang memiliki potensi untuk menumbuhkembangkan kesadaran multikultural sebagai wacana gerakan sosial. Kiprah pesantren sebagai sebuah gerakan sosial bertolak pada pandangan konsepsionalnya tentang “*khair ummah*” sebagaimana yang terdapat di al-Qur’an, “*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma’ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. sekiranya ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.*”³³

Berdasarkan ayat tersebut langkah pertama yang harus ditempuh untuk mewujudkan konsep *khair ummah* adalah dengan *iqāmah al-ma’rūf* (menegakkan kebajikan). *Iqāmah al-ma’rūf* memiliki arti yang luas, termasuk perbaikan bidang sosial, ekonomi, budaya, politik, teknologi, ilmu pengetahuan dan aspek kehidupan lainnya yang akan mengangkat kemaslahatan bersama. Setelah itu langkah kedua, *nahī al-munkar* (mencegah kemungkaran). Kemungkaran di sini termasuk kemiskinan, kebodohan, kemalasan dalam berbuat baik, maupun *al-akhlāq al-Karīmah*. Langkah ketiga adalah *tu’minūn bi Allāh*. Dilihat dari

³¹ Badrus Shaleh dan dan Abdul Mun’im DZ, “Pesantren dan Perdamaian Regional” Makalah ini dipresentasikan pada *Annual Conference Kajian Islam* yang diselenggarakan oleh Direktorat Pendidikan Tinggi Departemen Agama RI di Lembang Bandung 26-30 November 2006.

³² Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi; Esai-esai Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 7.

³³ Q.S. Ali Imran [3]:110.

urut-urutannya bahwa *tu'minūn bi Allāb* berada pada posisi terakhir. Ini artinya jangan harapkan *tu'minūn bi Allāb* akan berhasil sebelum *iqāmah al-ma'rūf* dan *nabī al-munkar* digarap terlebih dahulu.³⁴

Di samping landasan teologis tersebut, paling tidak ada tiga tradisi kultural-spiritual yang turut menumbuhkan benih-benih multikultural. *Pertama, Istigāsab*. *Istigāsab* adalah kegiatan doa bersama yang diadakan oleh atau di luar pesantren serupa dengan *mujābadah* namun sifatnya insidental, terkait dengan hajat yang mendesak.³⁵

Kedua, khataman. Khataman adalah pesta perpisahan para santri yang sudah lulus dan akan menduduki posisi kyai di desa masing-masing, dan juga bagi santri yang naik kelas biasanya dilaksanakan pada *akbīr as-sanah* (akhir tahun ajaran). Pesta ini merupakan ajang bagi semua santri dan juga masyarakat di sekelilingnya, yakni ajang mempertemukan berbagai budaya melalui penampilan-penampilan seni dan dakwah. Perbagai kesenian rakyat diberi panggung dan dipersilahkan unjuk kebolehan.

Ketiga, Bahs al-masā'il. *bahs al-masā'il* yang secara harfiah adalah membahas masalah-masalah, diskusi untuk menyelesaikan masalah. Masyarakat pesantren memiliki tradisi berhimpun dalam kesempatan mengkaji suatu perkara dan mencari jalan keluarnya. Tradisi ini mengajarkan kepada santri untuk berdialog, bermusyawarah dengan akal sehat untuk membahas suatu masalah. Perbedaan-perbedaan yang muncul di dalam *bahs al-masā'il* tidak sampai menimbulkan konflik karena memang sudah dilandasi dengan kesadaran yang tinggi bahwa yang dicari bukanlah konflik tetapi solusi dari sebuah masalah.

Bukti peran serta pihak pesantren dalam resolusi konflik di daerah-daerah dan juga ketiga tradisi di atas paling tidak mampu ikut

³⁴ Said Aqil Siraj, *Tasawuf sebagai kritik Sosial...*, hlm. 223-224.

³⁵ *Istigāsab* sendiri berasal dari bahasa Arab yang artinya memaksa, memohon dengan sangat kepada Allah agar segera terkabul suatu hajat. Tradisi ini mampu menyatukan segala perbedaan yang ada di dunia pesantren secara spiritual dan sejumlah kegiatan yang mirip dengan *Istigāsab*, seperti pengajian, *halaqah*, *mujābadah* dan sebagainya. Sedangkan *halaqah* sendiri berasal dari bahasa Arab, artinya lingkaran yang sering diasosiasikan sebagai diskusi untuk tukar pendapat.

mengakselerasikan penanaman kesadaran multikultural pesantren. Pesantren pada dasarnya sudah memiliki tradisi dan benih-benih kesadaran multikultural, maka salah kiranya apabila ada generalisasi anggapan bahwa pesantren menolak multikultural, sehingga muncul *stigma* “pesantren adalah sarang teroris”.

Terlepas dari tradisi-tradisi multikultural sebagaimana dijelaskan di atas, sebagai lembaga pendidikan multikultural pesantren juga memiliki kelemahan yang perlu dibenahi. Sehingga diperlukan upaya dan strategi menjaga multikultural yang sudah tertanam sejak lama. Dengan begitu upaya-upaya juga harus muncul dari dalam pesantren sendiri untuk melestarikan tradisi-tradisi multikultural di atas. Diantara upaya-upaya tersebut adalah

Pertama, pesantren harus lebih terbuka lagi terhadap dunia di luar pesantren. Sikap ini sebetulnya sudah tercermin di dalam kaidah atau aksioma *fiqh* pesantren yang dikenal luas, yakni *al-muḥāfazah ‘ala al-qadīm as- ṣālīh wa al-akhz bi al-jadīd al-aṣlah* (menjaga nilai lama yang baik dan mengambil nilai baru yang lebih baik) dan juga aksioma *kbuz mā ṣafā wa da’ mā qazar* (ambil yang jernih dan buang yang kotor). Dengan cara membuka diri inilah pesantren memiliki wawasan dan bekal yang luas dalam memandang dunia (*world view*).

Kedua, pihak pesantren harus memiliki strategi-strategi yang canggih dalam menyaring berbagai *hidden curriculum*, yaitu berbagai faktor di luar batang tubuh kurikulum, yang secara tidak terkendali bisa mempengaruhi hasil belajar, atau lebih tuntas lagi, hasil pendidikan pada suatu lembaga pendidikan. Bisa jadi *hidden curriculum* itu berupa penanaman benih-benih terorisme dan benih-benih yang bertentangan dengan nilai-nilai tradisi Islam Indonesia.

Ketiga, perlu dibangun sebuah kurikulum pesantren yang berbasis multikultural. Namun gagasan ini bergantung pada visi para pengelola pendidikan pesantren-madrasah yang ada kini. Melalui pendidikan pesantren-madrasah, generasi Muslim Indonesia yang bagaimana yang diharapkan lahir di masa depan. Peninjauan kembali atas kurikulum untuk mengetahui kualitas keluaran sesuatu proses pendidikan

memang wajar dan harus dilakukan. Apalagi di pesantren yang tidak luput dari arus perubahan. Memang kurikulum bukanlah penentu utama sebuah orientasi pendidikan, tetapi ia menjadi salah satu faktor yang penting dalam pembentukan *output* yang diharapkan.

Keempat, harus diupayakan secara berkesinambungan penafisan ulang terhadap kitab-kitab kuning yang sebagian memiliki bias-bias gender ataupun ras dan agama agar memperoleh pemahaman yang inklusif, toleran dan moderat. Di samping itu, kitab-kitab yang dikajipun juga harus beragam, tidak hanya sebatas pada satu madzhab *fiqh*, teologi, ataupun tafsir. Pengayaan literatur kitab kuning dari berbagai kecenderungan sebetulnya bisa melatih para santri bahwa pemikiran itu memang beragam dan harus disikapi secara arif. Sebab apabila literatur kitab kuning diseragamkan atau hanya berpatok pada satu mazhab saja dapat “membutakan” santri terhadap keragaman sehingga cara berpikirnyapun menjadi sempit, eksklusif dan ekstrim.

Kelima, pesantren harus tetap meningkatkan integrasi dan bekerjasama dengan masyarakat dalam rangka melestarikan nilai-nilai agama dan nilai-nilai tradisi setempat dan sekaligus memberdayakan masyarakat secara ekonomi, sosial dan budaya. Hanya dengan pertahanan inilah sebuah tradisi keIslaman yang merupakan bagian dari kebinekaan Indonesia, bisa diselamatkan dari berbagai ancaman dan masyarakat di sekitar pesantren bisa meningkatkan kualitas hidupnya.

F. Penutup

Pesantren merupakan lembaga Pendidikan tradisional Islam Indonesia yang multikultural. Hal ini dibuktikan dengan adanya nilai-nilai seperti pluralitas, kesetaraan, kemanusiaan dan penghormatan sebagaimana tersarikan dari Islam dan tradisi-tradisi yang beragam baik secara internal maupun eksternal. Tradisi-tradisi multikultural pesantren setidaknya dapat dipetakan menjadi dua, yaitu tradisi yang bersifat teologis atas dasar al-Qur’an dan Hadis dan tradisi kemasyarakatan yang dibingkai dalam *al-muḥāfazab ‘alā al-qadīm aṣ- ṣālīh*

wa al-akb̄r bi al-jadīd al-aṣḥāh. Selain itu, terdapat tradisi kultural spiritual yang turut menumbuhkan benih-benih multikultural seperti *Istigāṣab*, *mujābah* khataman dan *Bah̄s al-masā'il*. *bah̄s al-masā'il*.

Kalaupun sekarang ditemukan tindakan terorisme dan penegakan Syari'at Islam yang dijustifikasi dilakukan oleh sebagian pesantren itu merupakan "Patologi Pesantren"—sesuatu penyakit sosial pesantren—yang berada di luar *mainstream* pada umumnya. Dengan begitu, wacana ini tidak bisa dijadikan sebagai generalisasi yang menunjukkan bahwa pesantren sebagai lembaga pendidikan yang menolak multikultural. Dalam konteks inilah, lembaga pesantren tidak luput dari keragaman akibat derasny arus globalisasi yang memungkinkan masuknya dan berkembangnya pemikiran keagamaan yang beragam pula, baik dari dalam maupun dari luar. Ini menjadi tantangan berat ke depan bagi pesantren, bagaimana pesantren mampu menjaga eksistensinya sebagai lembaga yang melestarikan ajaran-ajaran Islam yang dibungkus dengan nilai-nilai kearifan lokal, toleran, fleksibel dan inklusif keagamaan.

Dengan demikian, pesantren harus kembali ke *khittāb*-nya sebagai lembaga pendidikan yang lebih banyak melestarikan tradisi keilmuan Islam yang multikultural. Oleh sebab itu harus ada upaya-upaya strategis dan taktis untuk membendung dampak patologi dan globalisasi tersebut, agar—sebagaimana kata Martin Van Bruinessen—pesantren mampu menjadi salah satu tradisi agung (*great tradition*) yang dapat melakukan pembaruan dari dalam. Pesantren di satu sisi harus memanifestasikan lokalitas dan tradisi, tapi di sisi lain harus melampaui dirinya sendiri dengan melakukan pembaruan paradigma yang sejalan dengan tuntutan kekinian. Namun, pembaharuan dan perubahan tersebut jangan sampai mengubah visi, misi dan orientasi pesantren sebagai lembaga pendidikan yang multikultural, bukan multikulturalisme.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Moeslim. 1997. *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ali, Muhammad. 2002. "Peradaban Islam yang Multikultural". *Koran Republika*, 11 Oktober.
- Bartens, K.. 2006. "Ekumenisme dan Multikulturalisme". *Kompas*, 2 Januari.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Farchan, Hamdan. 2005. *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*. Yogyakarta: Pilar Religia.
- Haedari, Amin. 2006. *Pengantar Direktori Pesantren*, Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Direktorat Jendral Pendidikan Islam Departemen Agama Republik Indonesia.
- Hasbullah. 1999. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Lash, Scott dan Mike Featherstone (ed.). 2002. *Recognition And Difference: Politics, Identity, Multiculture*. London: Sage Publication.
- Madjid, Nurcholish. 1997. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.
- Mahfudz, Sahal. 1999. *Pesantren Melacak Makna*. Jakarta: Pustaka Ciganjur.
- Manfred, Ziemek. 1986. *Pesantren Dalam Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2004. *Intelektual Pesantren Perbelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LKiS.
- Matraji, Abdullah Ubaid. 2006. "Multikulturalisme ala Pesantren". *Jurnal Syir'ab*, Edisi 59, November.
- Moestopo, M. Habib. 2001. *Kebudayaan Islam di Jawa Timur: Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan*. Yogyakarta: Jendela.

- Muhammad, Husain. "Pesantren sebagai Sumber Pembelajaran Pluralisme dan Multikulturalisme" (Makalah)
- Novriantoni, "Ketika Media Kebencian Masuk Pesantren," dalam www.Islamlib.com diakses pada 4 desember 2005.
- Oepen, Manfred dan Wolfgang Kareher. 1988. *Dinamika Pesantren: Dampak Pesantren dalam Pendidikan dan Pengembangan Masyarakat*. Jakarta: P3M.
- Ridwan, Nur Khalik. 2004. *Santri Baru: Pemetaan, Wacana, Ideologi dan Kritik*, Yogyakarta: Gerigi Pustaka.
- Shaleh, Badrus dan dan Abdul Mun'im DZ. "Pesantren dan Perdamaian Regional" (Makalah tidak diterbitkan).
- _____. 2005. "Pesantren, Konflik dan Peace Building". *Koran Harian Republika* 23 Februari.
- _____ dan dan Abdul Mun'im DZ. 2006. "Pesantren dan Perdamaian Regional" Makalah ini dipresentasikan pada *Annual Conference Kajian Islam* yang diselenggarakan oleh Direktorat Pendidikan Tinggi Departemen Agama RI di Lembang Bandung 26-30 November.
- Siroj, Said Aqil. 2006. *Tasawuf sebagai kritik Sosial*. Bandung: Mizan.
- Sukamto. 1999. *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren*. Jakarta:LP3ES.
- Taylor, Charles. "The Politics of Recognition" dalam Amy Gutman. 1994. *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*. Princenton: Princenton University Press.
- Wahid, Abdurrahman. 2001. *Menggerakkan Tradisi; Esai-esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS.
- Zulkifli. 2002. *Sufism in Java: The Role of The Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*. Leiden-Jakarta: INIS.