

PENDIDIKAN HUMANIORA PESANTREN (ANALISIS SOSIOLOGIS KEBIJAKSANAAN HIDUP KIAI)

M. Lutfi Mustofa¹

Abstracts

Sociologically, Islamic boarding school (pesantren) is a variant of the sociological institution in Muslim society that have two meanings at once, namely the proximity of synonymous with Islamic significance and originality of Indonesia. Pesantren emerges and develops among the Indonesian sociological community experiences loaded with the values of the humanity. As an institution that is identical with the meaning of the Islamic boarding school, was the institution of religion (tafaqquh fiddin) that concern in the field of Islamic knowledge. That is why, the material taught by the pesantren in general is the Islamic sciences, laden with humanitarian values, especially the Islamic jurisprudence (fiqh) and mysticism or Sufism. This second Islamic material was the center of teachings at pesantren, because he was related to the Mission of the prophetic teachings of Islam. For pesantren and the religious leaders (kiai), the teaching of Islamic jurisprudence and sufism or the morality are the instruments of anticipation of the need for change in world view, which allows its use in pesantren. The teaching of Islamic in pesantren focus more on anticipatory memorial, so that a number of the principle is that limber is expected to steer the social dynamics of the santri, especially in answering the problem of humanity in the midst of modernity.

Keyword: *Humanity Education, Pesantren, Wisdom, and Kiai*

Pendahuluan

Pesantren, sebagaimana tampak dari kajian para ahli (Geertz, 1976; Hiroko, 1976; Zamakhsyari, 1994; Pradjarta, 1999; Endang, 1996), memiliki posisi sentral dan strategis dalam kehidupan masyarakat. Posisi ini terkait dengan keberadaan pesantren sebagai muara kreativitas budaya masyarakat pedesaan (Kuntowijoyo, 1987: 47). Hiroko (1987) menunjukkan bahwa peran pesantren bagi kehidupan masyarakat di pedesaan sangat penting dan akan tetap potensial, karena selain keberadaannya yang tersebar merata di Jawa, juga tradisinya yang mempunyai bentuk tersendiri. Dari sudut pandang tradisi tersebut, para ahli bahkan melihat dengan sangat jelas kedudukan pesantren sebagai subkultur dalam kebudayaan Jawa (Manfred and Wolfgang, 1988:197).

Kedudukan tradisi pesantren sebagai subkultur tersendiri itu di antaranya dapat dilihat dari kaitan pendidikan humaniora, yang mengajarkan nilai-nilai kemanusiaan--sebagai bagian integral dalam sistem budaya Jawa--dengan konsep-konsep epistemologis

¹ Dosen Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang Jl. Gajayana No. 50 Malang 65144

dari sistem pengetahuan pesantren. Dalam konteks ini, pesantren menunjukkan kandungan nilai-nilai subkultur yang penuh kearifan (*wisdom*), sehingga Kuntowijoyo (1987:37) menyebutnya sebagai salah satu *loci* pendidikan humaniora pada masyarakat Jawa. Menurutny, meskipun selalu ditemukan kandungan pendidikan secara lintas subkultur, namun pesantren bersama-sama dengan *istana* dan *perguruan*--sebagai dua *locus* pendidikan humaniora lainnya--adalah yang secara keseluruhan membentuk budaya Jawa.

Kajian-kajian kontemporer mengenai masyarakat Jawa menunjukkan, bahwa studi tentang Jawa memang tidak bisa dipisahkan dari pemahaman secara memadai terhadap Islam. Kegagalan riset Clifford Geertz, kalau dapat dipandang demikian, tentang “agama” Jawa ialah karena kecerobohnya dalam menilai status Islam secara simpang siur (Zamakhsyari, 1994: 5-6), dan tidak melihatnya sebagai sebuah tradisi muslim yang besar (Abdurrahman, 2004:8). Islam yang sudah dipeluk sejak abad ke-13 M. (Franz, 1996:31; Bernhard, 1959: 84; Englewood, 1964:45) telah menjadi bagian dari mata rantai sejarah Jawa, sehingga merupakan pusat tradisi yang kokoh. Kekokohan tradisi Islam ini salah satu faktornya yang terpenting adalah ia dipandang memiliki ajaran kesamaan yang mampu mencairkan tatanan hirarkis masyarakat, sehingga dapat diintegrasikan ke dalam pola budaya, sosial, dan politik sampai ke daerah-daerah pedalaman Jawa (Franz, 1996:31-32).

Pendidikan Humaniora Pesantren dalam Studi-Studi Terdahulu

Istilah *humaniora* merupakan turunan dari bahasa Latin kuno *humanus* yang berarti manusiawi, berbudaya, dan halus. Dalam bahasa Inggris, sepadan dengan istilah *the humanities*, yang bisa berarti nilai kita sebagai *homo humanus* atau manusia berbudaya. *Encyclopaedia of Britanica* mengartikan *the humanities* sebagai sejenis pengetahuan yang berkenaan dengan nilai-nilai manusia dan ekspresi-ekspresi dari jiwanya. Ada juga sebagian orang yang mendefinisikan humaniora sebagai seperangkat sikap dan perilaku moral manusia terhadap sesamanya.

Sejalan dengan pengertian literal istilah humaniora tersebut, pembagian Kuntowijoyo tentang adanya tiga lingkungan tempat manusia hidup, yaitu *lingkungan material*, *lingkungan sosial*, dan *lingkungan simbolik* mungkin dapat membantu dalam memperjelas maksud yang dikehendaki dari penggunaan istilah ini. Lingkungan material

adalah lingkungan buatan manusia, seperti rumah, jembatan, sawah, dan peralatan-peralatan. Lingkungan sosial ialah organisasi sosial, stratifikasi, sosialisasi, gaya hidup dan sebagainya. Adapun lingkungan simbolik adalah sesuatu yang meliputi *makna* dan komunikasi, seperti kata, bahasa, mite, nyayian, seni, upacara, tingkah laku, benda-benda, konsep-konsep, dan sebagainya (Kuntowijoyo, 1987:66). Ernst Cassier (1959), sebagaimana dikutip Kuntowijoyo, menambahkan bentuk-bentuk simbolik itu juga meliputi agama, filsafat, ilmu, dan sejarah. Dalam konteks ini, humaniora dipahami sebagai sebuah kerangka pendidikan pembebasan (*liberal education*) yang mengajarkan perihal *wisdom*, yakni mendidik bagaimana menjadi manusia. *Ta'rif* terhadap humaniora seperti ini sejalan dengan maksud yang dikehendaki dari lingkungan simbolik tersebut, sebab mendidik bagaimana menjadikan manusia manusiawi, dalam arti berbudaya, adalah suatu sikap atau tindakan yang sarat dengan *makna*.

Oleh karena itu, semua bentuk-bentuk semesta simbolik di atas merupakan obyek kajian humaniora, karena salah satu fokus kajiannya memang sekitar masalah *makna*, yakni nilai-nilai intrinsik dari suatu simbol. Dengan demikian, humaniora berkepentingan terhadap kesinambungan lingkungan simbolik di atas. Sebagaimana ditegaskan Johan (1959: 17-76), humaniora juga merupakan sebuah ilmu yang *committed*, dalam arti ia juga berkepentingan terhadap kelangsungan hidup obyeknya. Atas dasar itu, humaniora bukan saja mempelajari dan mereproduksi simbol, namun juga harus menyadari bagaimana simbol-simbol tersebut diproduksi oleh individu dan masyarakat.

Kerangka pendidikan humaniora dimaksud, secara sosiologis memiliki kedekatan hubungan dengan dunia pesantren, sebab ia merupakan *cultural engineering* bagi masyarakat Jawa, yang erat kaitannya dengan latar belakang struktural sebuah masyarakat agraris. Sedangkan pesantren sendiri merupakan sumber penting bagi pendidikan humaniora masyarakat agraris di pedesaan. Tidak diragukan lagi bahwa pesantren merupakan lingkungan sosial yang kaya dengan sumber-sumber makna dan simbol itu. Dalam artikel, *The Principles of Education in Pesantren*, Mastuhu menjelaskan bahwa tujuan utama dari pendidikan di pesantren adalah mencari *wisdom* berdasarkan ajaran Islam untuk meningkatkan pemahaman tentang makna hidup serta merealisasikan tanggung jawab dan tertib sosial (Manfred and Wolfgang, 1988: 206).

Selain mata ajaran keislaman yang ada di dalamnya, makna dan simbol itu juga mengalir dari upacara-upacara dan kesenian yang memberikan prototipe pengalaman

keagamaan dan kemanusiaan khas pesantren. Gambaran perihal pendidikan kemanusiaan ini, misalnya, terlukiskan dengan baik dalam cerita pendek Djamil Suherman (1984), *Umi Kalsum*, yang mengungkap kisah upacara *mauludan* di pesantren. Dalam karya Saifudin Zuhri (1974), *Guruku Orang-orang dari Pesantren*, tampak pula bahwa upacara *manakiban* yang dilaksanakan di pesantren untuk memperingati sejarah tokoh utama para wali Allah, Syekh Abdul Qadir al-Jilani, juga sarat dengan muatan spiritual dan nilai-nilai kemanusiaan.

Dari bidang kesenian, makna dan simbol-simbol pendidikan humaniora pesantren itu, misalnya, tercermin dalam seni musik *gambus*, pembacaan *Kitab Barzanji*, dan seni bela diri (*pencak strom* atau *karomah*). Ketiga bentuk seni pesantren tersebut sepanjang sejarahnya telah menciptakan jenis kepribadian yang tersendiri bagi para santri maupun masyarakat pedesaan pesantren. Sebagai contoh, musik *gambus* dan pembacaan *barzanji* merupakan sebuah pernyataan estetika kaum santri yang mencerminkan cita-cita hidup pesantren yang kaya dengan muatan etik dan transendensi. Begitu juga dari seni beladiri *pencak strom* atau *silat karomah* terpantul etika *kewiryaan* atau keberanian dalam menegakkan kebenaran yang dijunjung tinggi oleh para santri.

Atas dasar itu, Bachtiar menilai kajian Clifford Geertz dalam *The Religion of Java*, telah membuat suatu uraian yang tidak adil mengenai pembentukan simbol pada masing-masing varian masyarakat Jawa, yakni *abangan*, *santri*, dan *priyayi*. Menurut Geertz sama sekali tidak memberikan ruang dalam bukunya itu untuk mengungkap sebagian kecil dari khazanah pembentukan makna dan pengalaman-pengalaman simbolik kalangan pesantren, hal yang tidak dilakukannya kepada varian lain, yakni *priyayi* dan *abangan*. Untuk *priyayi*, Geertz memberi ulasan yang luas perihal kesenian klasik dan kontemporer. Sedangkan untuk *abangan* disebutkan simbol-simbol berupa magis, mitologi, dan ritual (Kuntowijoyo, 1987: 51; Harsya, 1981).

Walaupun demikian, terlepas dari beberapa kritik atas kelemahan Geertz (misalnya, Mark, 1989; Marshal, 1974) dalam memahami apa yang disebutnya sendiri sebagai "agama Jawa", studinya tentang Islam dan khususnya perihal pesantren pada tahun 1960-an telah menarik perhatian banyak ahli lainnya kepada posisi istimewa kiai dan pesantren dalam penelitian tentang Islam Indonesia (Endang, 1999: 7-8).

Setelah studi yang dilakukan oleh Geertz tersebut, banyak ahli dan sarjana yang mengkaji Islam tradisional dengan menggunakan kerangka dan cara yang berbeda-beda.

Disparitas metodologis dalam studi tentang Islam Indonesia ini terjadi karena realitas dan permasalahannya ternyata memang sangat kompleks. Pada tahun 1976, Hiroko melakukan penelitian tentang peranan kiai (*ajengan*) di Jawa Barat dalam mempertahankan diri dari berbagai perubahan sosial. Sedangkan Zamakhsyari (1980), dalam disertasinya yang berjudul *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kiai in Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java*, membahas apa yang disebutnya sendiri sebagai “tradisi pesantren”, dengan fokus utama pada peranan kiai dalam memelihara dan mengembangkan faham Islam tradisional di Jawa.

Dalam disertasinya, Hiroko melalui pertimbangan teoritis mengenai konsep ‘*mediator*’ dan ‘*cultural broker*’ bermaksud menunjukkan kelemahan teori ini. Selain itu, ia juga melukiskan cara dan strategi yang ditempuh oleh *ajengan* untuk terus bertahan dan memecahkan “posisi sulit” yang dihadapinya dengan melakukan adaptasi secara kreatif terhadap kekuatan-kekuatan perubahan. Menurutnya, teori Geertz tentang kiai sebagai “pialang budaya” itu tidak sepenuhnya benar. Pada fenomena yang diamatinya, kiai sama sekali bukan ibarat bendungan yang hanya berperan “menampung” manivestasi budaya baru secara pasif, melainkan justru menampilkan dirinya secara proaktif sebagai “agen pembaharuan”. Sebagai misal, berdasarkan temuannya di Cipari Garut, Jawa Barat, kiai tampak berperan aktif dalam melakukan seleksi atas nilai-nilai dan sikap positif yang seharusnya dikembangkan oleh masyarakat. Ini artinya, menurut Abdurrahman Wahid (1999: xv), para kiai itu telah melakukan skala prioritas tersendiri atas perubahan masyarakat dan mengembangkan kepeloporan mereka dalam proses perubahan tersebut.

Sedangkan Zamakhsyari, melalui studi disertasinya tersebut, menyajikan kerangka pendidikan Islam tradisional pesantren dan pola hubungan kiai-santri di dalamnya. Ia juga mengungkapkan adanya berbagai macam jaringan--seperti jaringan transmisi ilmu, jalinan saling memasok santri di antara pesantren tertentu, dan jaringan kekerabatan antarkiai melalui sistem perkawinan endogamis, yang sengaja diciptakan oleh para kiai sebagai upaya untuk memelihara tradisi pesantren. Selain itu, sebagai fokus utama dari studinya, Zamakhsyari secara rinci juga menguraikan tentang nilai-nilai, pandangan hidup, dan elemen-elemen dalam kehidupan pesantren. Namun, karena pendekatannya yang lebih menekankan pada analisa kelembagaan, sehingga perihal

nilai-nilai dan pandangan hidup pesantren itu tidak terelaborasi secara lebih khusus dalam kerangka pendidikan humaniora.

Studi-studi lainnya, seperti dilakukan oleh Mansurnoor (1990), Pradjarta (1994), Endang (1996), dan Abdurrahman Mas'ud (1996), tentang kedudukan, peran, dan dinamika yang dimainkan oleh pesantren maupun kiai dalam konteks sosial, budaya, maupun politik menunjukkan arti penting pesantren dalam perkembangan modern Islam di Jawa. Namun, di antara studi-studi terdahulu tersebut belum ditemukan suatu ulasan yang mendalam perihal pelestarian humaniora di pesantren. Dalam setiap kajian itu, memang disebutkan bahwa pesantren merupakan medium atau institusi budaya yang sarat dengan nilai-nilai. Menurut sinyalemen Abdurrahman (1996: 10), pelestarian budaya lokal merupakan salah satu ciri yang menonjol dari budaya pesantren. Akan tetapi, semua itu hanya sebatas diasumsikan, dan belum sampai diterangkan secara serius. Di sinilah kajian tentang pendidikan humaniora pesantren cukup menarik dalam menyediakan penjelasan secara memadai tentang peran pesantren dalam memelihara pendidikan humaniora di Jawa.

Perspektif Teoritis

Pokok bahasan dalam tulisan ini adalah masalah yang berkaitan dengan pengalaman pesantren, sebagai institusi budaya (ulama' dan/atau agama), dalam memelihara pendidikan humaniora. Pendidikan humaniora dimaksud, seperti telah dijelaskan di atas, dipahami sebagai sebuah kerangka pembelajaran pesantren tentang bagaimana menjadikan manusia manusiawi, dalam arti berbudaya. Kerangka pendidikan humaniora pesantren merupakan persoalan kebudayaan yang unik, karena--seperti diyakini Raymond (1965: 87)--meskipun tujuan suatu praktik budaya sarana produksinya selalu bersifat materi, tetapi di pesantren proses produksi, peneguhan, dan reproduksi makna itu justru menunjukkan muatannya yang sangat kental pada aspek spiritual atau religi (Antonio: 1968). Persoalan teoritis ini semakin menegaskan bahwa studi tentang pesantren memang tidak bisa dipisahkan dari pemahaman terhadap Islam sebagai faktor yang turut mengkonstruksi praktik-praktik budaya di dalamnya.

Secara sosiologis, agama dapat dimengerti dari tiga dimensi sekaligus, yaitu dimensi realitas empiris masyarakat, dimensi ajarannya yang fungsional sebagai landasan subyektif tindakan individu pemeluknya, dan dari berbagai mekanisme

hubungan yang diciptakan oleh pemeluk agama itu sendiri. Oleh karena itu, untuk memahami suatu masyarakat dan agamanya maka diperlukan pengetahuan yang lebih dari sekadar rumusan keyakinan, ajaran-ajaran formal, dan struktur formal organisasi keagamaan mereka. Menurut Robert N. Bellah (1992: 1), beberapa jenis pengetahuan tersebut meskipun penting tetapi tidak dapat memberikan pengetahuan inti tentang suatu agama. Padahal, kendati sangat sulit dimengerti, pengetahuan inti itulah yang sesungguhnya diperlukan dalam memahami agama. Inti agama, dalam perspektif Bellah, adalah makna terdalam suatu agama bagi pribadi para pemeluknya.

Sejalan dengan paradigma perilaku sosial, ketika inti agama telah mengambil posisi dalam pikiran, perasaan, dan aspirasi pemeluknya, maka dari sana akan terlihat bagaimana keterlibatan religius itu membentuk dan mempengaruhi seluruh kehidupan mereka, dan bagian-bagian lain dari kehidupan tersebut pada saatnya juga akan mempengaruhi religi itu sendiri. Dalam konsepsi Raymond (1965:63), ini merupakan suatu bentuk relasi sosial ekspresif yang dapat membentuk makna dan nilai sehari-hari dalam keseluruhan hidup masyarakat. Analisis dalam makalah ini sebagiannya dimaksudkan untuk mengeksplorasi dan mengelaborasi serpihan cara hidup (budaya) pesantren yang terekam pada ruang dan waktu tertentu. Dengan begitu, struktur perasaan, makna dan pandangan hidup yang dimiliki oleh komunitasnya dapat dipadukan, dan sambil secara terus menerus disadari bahwa rekaman-rekaman tersebut merupakan bagian dari 'tradisi' yang dipelihara dan ditafsirkan secara selektif.

Intensi tersebut didasarkan pada pandangan Raymond yang membedakan tiga level kebudayaan. *Pertama*, ada kebudayaan yang hidup pada ruang dan waktu tertentu, yang hanya dapat diakses sepenuhnya oleh mereka yang hidup pada konteks tersebut. *Kedua*, ada kebudayaan yang terekam, dengan segala macamnya, dari seni sampai dengan fakta yang paling banyak ditemukan dalam kehidupan sehari-hari. *Ketiga*, sebagai faktor yang mempertalikan kebudayaan dan periode kebudayaan, atau kebudayaan tradisi selektif (Raymond, 1965:66). Atas dasar pandangan ini pula, teori yang digunakan dalam mengulas budaya pesantren di sini diartikan sebagai usaha untuk memahami kompleks hubungan antarelemen dan nilai-nilai dalam keseluruhan cara hidup pesantren dan masyarakatnya.

Usaha memahami keseluruhan cara hidup pesantren, meminjam istilah Raymond, dalam konteks "ruang dan waktu" atau "kritik sejarah" di atas, menurut Louis Gottschalk

(1957: 74) sangat diperlukan, karena kebenaran dan makna hidup itu hanya dapat dijumpai di dalam sejarah. Oleh karena itu, sejarah bukan sekadar rekaman peristiwa masa lalu, tetapi ia harus dimengerti sebagai usaha menggali nilai-nilai yang dapat memberikan penjelasan dan pedoman hidup masa sekarang. Dalam hal ini, Dilthey menyatakan perlunya mengembangkan mazhab sejarah, karena persoalan-persoalan sosiologis dan pikiran manusia bukanlah produk alam, melainkan hasil sejarah. Atas dasar itu, kesadaran manusia yang tersembunyi di balik perbuatannya bukan hal yang mustahil untuk diketahui. Justru karena manusia itu memiliki kesadaran, maka perbuatannya dapat dipahami (*verstehen*) dengan mengungkap fikiran, hasrat, perasaan, dan tujuan-tujuannya (David, 1972: 85).

Dengan menggunakan pendekatan seperti itu, diskusi ini dapat dijadikan pemikiran awal untuk mengkaitkan suatu kompleks hubungan nilai-nilai yang berlaku di pesantren sebagai rumusan sikap dan tindakan sosial komunitasnya. Sebagai institusi budaya yang sarat dengan muatan agama, maka rumusan tindakan dan sikap sosial pesantren tentu juga dipertalikan dengan sistem kepercayaan yang diyakini bersama oleh kerabatnya. Demikian juga, karena pesantren tidak lain adalah bagian dari sistem sosial yang lebih besar, maka sikap dan tindakan pesantren juga dapat dilihat dari relevansinya dengan rumusan situasi dan posisi sosial pesantren sebagai kepentingan sosialnya. Maksud dari kepentingan sosial ini adalah semua produk-produk sosial-budaya pesantren dan sikap individu atau keluarga besarnya.

Berangkat dari pemahaman tersebut, maka peran pesantren dalam memelihara pendidikan humaniora harus ditafsirkan akan selalu bertemali dengan fakta sosial yang lain. Fakta sosial ini tidak lain merupakan alasan-alasan logis yang mendasari suatu tindakan pesantren dalam mewujudkan pendidikan humaniora. Dari sinilah penjelesan fungsional mengenai fakta pesantren dengan fakta-fakta sosial yang lain dipandang dapat membantu menyelami kebijaksanaan hidup kiai dalam mengajarkan Islam Nusantara yang penuh dengan nilai-nilai humaniora.

Produksi dan Reproduksi Nilai-Nilai Humaniora di Pesantren

Pendekatan dalam memperkenalkan Islam dengan mengedepankan wajah kemanusiaan itu pada perjalanan berikutnya merupakan tradisi yang berkembang di pesantren. Melalui tradisi pesantren itulah beberapa unsur budaya Jawa tetap terawat,

sekalipun dengan cara mensubordinasikannya ke dalam nilai-nilai Islam. Suatu cara dalam mengintroduksi Islam yang sering dikritik kelompok modernis sebagai *sinkretik*, lemah, dan tidak konsisten. Namun, justru dengan cara itu Islam di Jawa menemukan dinamika dirinya secara meyakinkan, bahkan menjadi alternatif terhadap keseluruhan pandangan dunia masyarakat Jawa.

Banyak ahli melihat kedatangan Islam ke Jawa melalui Gujarat dalam suatu bentuk yang sangat diwarnai oleh sufisme (Niels, 1978: 1), dengan *akhlakul karimah* (budi luhur) sebagai cita-cita utama dari nilai kemanusiaannya, yang ekuivalen dengan *laku utama* dalam tradisi Jawa. Hal ini merupakan faktor yang menguntungkan bagi kehadiran agama Islam, sehingga ia dapat diterima dan diintegrasikan dengan mudah ke dalam sistem struktur Jawa. A. H. Johns berpendapat, dalam Zamakhsyari (1994: 17), bahwa tradisi pesantren itulah yang paling menentukan watak kerajaan-kerajaan Islam Nusantara, dan yang memegang peranan paling penting bagi penyebaran Islam sampai ke pelosok-pelosok.

Humaniora pesantren dengan *akhlakul karimah* sebagai cita-cita luhurnya itu, secara terus menerus dibentuk melalui pemahaman literal terhadap ajaran Islam, pola kepemimpinan kiai, mata pelajaran formal yang berakar pada berbagai *kitab kuning*, serta pola kehidupan kultural yang terefleksi dari upacara dan pengalaman keagamaan ataupun kemanusiaan di bumi pesantren. Pemahaman literal perihal ajaran Islam dalam literatur klasik merupakan sumber pengambilan nilai, dan pola kepemimpinan kiai adalah model implementasinya pada kehidupan nyata. Adapun kehidupan kulturalnya merupakan sarana pendidikan humaniora tersendiri yang secara informal telah banyak memberi pengalaman kemanusiaan kepada para santri dan masyarakat pesantren.

Apabila banyak ahli melihat kehidupan masyarakat pedesaan di Jawa dipenuhi dengan nilai-nilai kemanusiaan, maka pemandangan tersebut tercipta bukan sepenuhnya karena sifat alami dari masyarakat agraris, namun lebih sebagai hasil asimilasinya dengan humaniora pesantren. Seperti diakui oleh Kuntowijoyo (1987: 43), bahwa melalui pola komunikasi kiai-santri, tradisi pesantren itu terpelihara hingga ke desa-desa. Hubungan antara pesantren dan pedesaan selalu terpelihara karena sejumlah santri, yang pada umumnya berasal dari desa, selalu berhubungan dengan kiai sekalipun telah lama meninggalkan masa pendidikannya di pesantren. Selain itu, hubungan pesantren dan nilai-nilai humanioranya itu dengan pedesaan juga terpelihara melalui ikatan

persaudaraan tarekat. Hampir setiap pesantren di Jawa dicirikan dengan pertaliannya dalam jalinan mata rantai tarekat. Bagi pesantren, tarekat yang kaya dengan nilai-nilai etik dan memiliki tingkat kedisiplinan yang keras merupakan pendidikan humaniora tersendiri yang efektif bagi para santri (Kuntowijoyo, 1987: 47). Dari bentuk-bentuk hubungan antara guru (*mursyid*) dan murid (*salik*) yang bukan saja bersifat kemanusiaan, namun juga spiritual (ketuhanan)-- karena diikat oleh sebuah perjanjian setia (*bai'at*)--menjadikan tarekat ini sebagai media komunikasi dan sarana dakwah yang sangat kuat dan efektif. Oleh karena itulah, nilai humaniora pesantren yang sangat kuat diwarnai oleh *akhlakul karimah* dari gerakan tarekat ini dapat bersemayam di kalangan warga pedesaan.

Kandungan nilai-nilai subkultur pesantren tersebut, menurut Zamakhsyari (1994: 16), sejak awal merupakan kerangka sistem pendidikan Islam tradisional di Jawa, yang memperoleh perhatian besar dari para peneliti Islam di Indonesia. Dalam perkembangan kontemporer, bahkan pesantren bukan saja menarik perhatian para *islamist* dan juga *indonesianist*. Fenomena mutakhir ini disebabkan oleh fakta, bahwa tradisi pesantren itu sangat kompleks sehingga sering juga dilihat sebagai entitas politik yang sangat besar, karena kekuatan pengaruh dan kharisma kiai di mata masyarakat (Hiroko, 1987: Pradjarta, 1999;). Melihat perkembangan kontemporer Islam di Indonesia yang cenderung diwarnai--sebagai akibat dari fenomena reformasi--oleh isu-isu politik itulah, sehingga jarang sekali pemerhati yang melihat pesantren sebagai medium budaya dalam kehidupan masyarakat Jawa. Suatu fungsi pesantren yang untuk sekarang ini, menurut Abdurrahman Wahid (2004: 17), “diredupkan” oleh peranan politiknya.

Produksi dan reproduksi humaniora di pesantren merupakan aspek yang sangat fundamental, karena keduanya merupakan proses dinamis yang ada dari dan dalam pesantren. Dalam perspektif Giddens, reproduksi hubungan dan praktik sosial sekaligus merupakan suatu proses produksi, sebab ia tidak dilakukan oleh subyek yang pasif. Menurutnya, struktur merupakan suatu medium dan juga sekaligus hasil (*outcome*), sebab suatu struktur sosial dapat dipandang sebagai sistem aturan dan sumber yang diproduksi oleh agensi manusia. Proses dan hasil produksi tersebut hanya mungkin terjadi bila tersedia struktur yang menjadi mediumnya (Zainuddin, 2003: 248). Dalam konteks ini, pesantren sebagai suatu sistem budaya merupakan medium sekaligus hasil yang diproduksi oleh individu-individu di dalamnya.

Dalam pengertian yang lebih luas, proses produksi dan reproduksi itu juga merupakan suatu proses yang memiliki relevansi yang tinggi dalam studi Islam di Indonesia, khususnya tentang pesantren di Jawa. Hal ini dikarenakan oleh perubahan sosial yang begitu cepat, disadari atau tidak, telah membawa pesantren pada suatu kesadaran tentang perlunya proses penyesuaian diri secara struktural maupun kultural. Meskipun adaptasi itu sendiri, menurut Paulo Freire dalam Budhy Munawar (2001: 373), merupakan bentuk pertahanan diri yang paling rapuh, tetapi pesantren melihatnya tetap diperlukan agar pendidikan humaniora dalam perjalanannya tidak kehilangan konteks dan makna empiriknya. Namun, tentu saja tidak *melulu* beradaptasi, karena hanya dengan adaptasi, pendidikan tidak akan mampu mengubah dunia. Pendidikan sebagai suatu proses humanisasi menghendaki agar manusia menjadi subyek. Menjadi subyek dalam kaitannya dengan dunia, meminjam istilah Paulo Freire, adalah memberi arti temporal terhadap dunia dengan melakukan proses produksi dan reproduksi budaya secara terus menerus.

Lebih dari itu, adaptasi tersebut sangat diperlukan bukan saja agar pesantren tetap *survive*, namun karena proses teknologisasi telah mengubah hakikat manusia itu sendiri. Manusia tidak hanya mengalami mekanisasi dalam hari-hari kerja maupun waktu luangnya, tetapi juga telah kehilangan kualitas kepribadiannya. Di tengah situasi tidak terelakkannya *human technique* ini, Jaques Ellul (1964) menaruh harapan besar pada agama sebagai jalan pembebasan dari kungkungan teknik. Jika analisa Jaques tersebut dapat dibenarkan, tanpa perlu menunggu Indonesia menghadapi gejala *depersonalisasi* dan *dehumanisasi* tersebut, maka diperlukan adanya lingkungan sosial yang mampu menumbuhkan kesadaran tentang perlunya humanisme baru, yang mengajarkan kearifan (*wisdom*), mendidik bagaimana menjadi manusia. Di sinilah pesantren sebagai *locus* pendidikan humaniora dapat menjadi kekuatan alternatif dalam menjawab tantangan kekinian dan kedisinian.

Akan tetapi, proses produksi dan reproduksi semesta simbolik itu akan disertai dengan konkuensi-konkuensi. Misalnya, proses reproduksi terhadap foto biasanya memang memberikan kemungkinan hasil yang lebih baik dari gambar aslinya. Namun, di sana tentu saja ada beberapa dimensi asalnya yang hilang atau mengalami perubahan. Begitu pula kemungkinannya yang akan terjadi pada proses reproduksi budaya di pesantren, ada sebagian segi asalnya yang dimungkinkan hilang, atau setidaknya

mengalami pemudaran. Atas dasar itu, dengan memakai ketiga aspek dalam sistematika Raymond di atas, wacana singkat ini diharapkan dapat menyediakan pemahaman awal mengenai proses pendidikan humaniora di pesantren, bentuk-bentuk atau kandungan, dan efek psiko-sosialnya yang dirasakan di tengah kehidupan masyarakat.

Penutup

Dilihat dari segi kedekatan hubungan dengan sejarah masuknya Islam ke Jawa, maka pesantren selain menjadi bagian dari mata rantai pendidikan Islam universal atau meminjam bahasa Nurcholish (1997: 3) identik dengan makna keislaman, ia juga “mengandung makna keaslian Indonesia”, karena pesantren muncul dan berkembang dari pengalaman sosiologis masyarakatnya (*indigenous*). Sebagai lembaga yang identik dengan makna keislaman, pesantren sejak awal berdirinya adalah lembaga pendidikan agama (*tafaqquh fiddin*) yang menitikberatkan (*takhasus*) pada bidang keislaman. Itu sebabnya, materi yang diajarkan oleh pesantren pada umumnya ialah ilmu-ilmu keislaman yang sarat dengan nilai-nilai kemanusiaan, khususnya tasawuf atau sufisme.

Materi kajian tasawuf ini menempati posisi sangat sentral di pesantren, karena ia berhubungan dengan misi profetik dalam ajaran Islam, yakni pembinaan *akhlaq*. Bagi pesantren dan para kiai, ajaran-ajaran tentang akhlaq atau moralitas merupakan alat antisipasi terhadap kebutuhan akan perubahan pandangan dunia, yang paling memungkinkan penggunaannya di pesantren. Orientasi kajian mengenai akhlak di pesantren, karena sifatnya yang praktis--dalam arti langsung dipraktikkan dalam kehidupan--maka tidak merujuk pada seginya yang normatif. Dimensi normatif akhlak yang baku hanya akan menimbulkan kondisi statis dalam kehidupan. Oleh karena itu, ajaran perihal akhlaq di pesantren lebih diarahkan pada wataknya yang antisipatif, sehingga sejumlah prinsip di dalamnya yang lentur diharapkan mampu mengarahkan kaum santri pada dinamika perubahan sosial (Abdurrahman Wahid, 1987: xix). Termasuk dalam menjawab problem-problem kemanusiaan yang kerap menyertai perkembangan kehidupan masyarakat modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman Wahid. "Benarkah Kyai Membawa Perubahan Sosial?: Sebuah Pengantar". dalam Hiroko Horikoshi. 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Bellah, Rober N. 1992. *Religi Tokugawa: Akar-akar Budaya Jepang*, dalam (terj.) Wardah Hafidz dan Wiladi Budiharga. Jakarta: Karti Sarana dan PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Cassier, Ernst. 1956. *An Essay on Man*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Dirdjosanjoto, Pradjarta. 1999. *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- Ellul, Jaques. 1964. *The Technological Society*. New York: Vintage Book.
- Geertz, Clifford. 1976. *The Religion of Java*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gottschalk, Louis. 1975. *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia.
- Gramsci, Antonio. 1968. *Prison Notebooks*. London: Lawrence & Wishart.
- Harsya W. Bachtiar. "Pengantar", dalam Clifford Beertz. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Hodgson, Marshal G. S. 1974. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Vol. 1 and 2. Chicago: University of Chicago Press.
- Horikoshi, Hiroko. 1976. "A Traditional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java,". Tesis Ph.D. USA: University of Illinois.
- Johan Huizinga. "The Task of Cultural History". dalam Huizinga. 1959. *Man and Ideas*. New York: Meridian Books.
- Kuntowijoyo. 1987. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Legge, J. D. 1964. *Indonesia*. Englewood Cliffs. New York: Prentice-Hall.
- Madjid, Nurcholish. 1997. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.
- Maliki, Zainuddin. 2003. *Narasi Agung: Tiga Teori Sosial Hegemonik*. Surabaya: Lpam.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2004. *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LkiS.
- Mastuhu. 2006. "The Principles of Education in Pesantren", dalam Manfred Oepen and Wolfgang Karcher, *The Impact of Pesantren*.
- Mulder, Niels. 1978. *Mysticism and Everyday Life in Contemporary Java: Cultural Persistence and Change*. Singapore: Singapore University Press.
- Rachman, Budhy Munawar. 2001 "Pendidikan Sebagai Proses Transformasi Sosial: Teologi Perlu Belajar dari Filsafat Paulo Freire", dalam *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.
- Sills, David L. (ed.). 1972. *International Encyclopedia of Social Science*, Vol. 3 (New York: The Macmillan Company & The Free press.
- Suherman, Djamil. 1984. *Umi Kalsum: Kisah-kisah Pesantren*. Bandung: Mizan.
- Suseno, Franz Magnis. 1996. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

- Turmudi, Endang. 1996. "*Struggling for the Umma: Changing Leadership Roles of Kiai in Jombang, East Java*,". Tesis. Australia: The Australian National University.
- Vlekke, Bernhard H. M. 1959. *Nusantara: A History of Indonesia*. Wholly revised edition. The Hague/Bandung: Van Hoeve.
- Woodward, Mark R. 1989. *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*. Tuscon: The University of Arizona Press.
- William, Raymond. 1965. *The Long Revolution*. London: Penguin.
- Zuhri, Saifuddin. 1974. *Guruku Orang-orang dari Pesantren*. Bandung: PT. al-Ma'arif.
- , "Pengantar", dalam Pradjarta Dirdjosanjoto. 1999. *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- , "Principles of Pesantren Education", dalam Manfred Oepen and Wolfgang Karcher (Ed.). 1988. *The Impact of Pesantren in Education and Community Development in Indonesia*. Jakarta: P3M.
- , "Memahami Budaya Pesantren", dalam *Bina Pesantren: Kajian dan Warta Kepesantrenan*, Edisi 3/2004, Jakarta, 17.
- , 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.