

KONSTRUKSI JARINGAN SOSIAL PESANTREN: STRATEGI EKSTIS DI TENGAH PERUBAHAN

Ahmad Salehudin*

Abstract

The perception that kyais are conservative, fanatic, and difficult to be invited in a dialogue will fade away when seeing the fact that their pesantrens are able to survive until today. Kyais are able to maintain pesantrens even though with traditional management, such as less of fundraising support and minimum facilitation. The pesantrens are still exist because they have capability to respond any changes and developments of the world in their own way, which often difficult to be understood from modern logic. This paper explains how pesantrens develop and construct their social network as strategy to exist in three ways: the transmission of knowledge, marriage, and structure.

Keywords: Jaringan pesantren, transmisi, perkawinan

A. Pendahuluan

Pesantren merupakan lembaga keagamaan yang unik, tidak saja karena keberadaannya yang sudah sangat lama, tetapi juga karena kultur, metode, dan jaringan yang diterapkan oleh lembaga agama tersebut. Karena keunikannya, pesantren dianggap sebagai subkultur masyarakat Indonesia (khususnya Jawa).¹ Dalam setiap masa dalam rentang sejarah Nusantara, pesantren mengambil peran-peran strategis berdasarkan kebutuhan masyarakatnya. Pada zaman penjajahan, pesantren mengambil peran strategis sebagai basis perjuangan kaum nasionalis-pribumi;² pada pascakemerdekaan, pesantren dengan kyainya menjadi tidak saja menjadi keagamaan, tetapi juga

¹ Clifford Geertz, "The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Kultural Broker," in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. II Nomor 02, 1960; Abdurrahman Wahid, "Pesantren sebagai Subkultur," dalam *Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta: LP3ES, 1995).

² Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1984).

pusat pendidikan, kaderisasi, dan transformasi sosial masyarakat.³ Pesantren hadir untuk melakukan pemetaan terhadap persoalan-persoalan masyarakat, dan mencari obat penyembuhnya.

Pesantren merupakan lembaga pendidikan “Islam” tertua di Indonesia. Menurut Zamaksari Dhofier dengan mengutip Soebardi, pesantren merupakan: *pertama*, lembaga yang paling menentukan watak ke-Islaman dari kerajaan-kerajaan Islam yang memegang peranan penting bagi penyebaran Islam sampai ke pelosok-pelosok. *Kedua*, menjadi penyedia manuskrip pengajaran Islam di Asia tenggara. Dan *ketiga*, oleh karena itulah, maka siapa saja yang ingin memahami sejarah Islamisasi harus dimulai dengan melakukan pengkajian terhadap dunia pesantren.⁴

Sebagai lembaga sosial, pada umumnya pesantren hidup dari, oleh, dan untuk masyarakat. Visi ini menuntut adanya peran dan fungsi pondok pesantren yang sejalan dengan situasi dan kondisi masyarakat, bangsa, dan negara yang terus berkembang. Sementara itu, sebagai suatu komunitas pesantren dapat berperan menjadi penggerak bagi upaya peningkatan kesejahteraan masyarakat mengingat pesantren merupakan kekuatan sosial yang jumlahnya cukup besar. Menurut Rahardjo,⁵ pesantren merupakan agen perubahan sosial masyarakat dengan membawakan hidup tradisional ke arah modernisasi hidup dengan watak emansipatoris. Peran transformasi sosial yang dilakukan pesantren telah banyak diteliti oleh para ahli kajian-kajian sosial khususnya antropologi, seperti Geertz (1960); Horikhosi, (1987); dan Rahardjo (1995).

Kebutuhan masyarakat yang semakin kompleks menuntut pesantren untuk melakukan modernisasi sistem pendidikannya. Modernisasi tidak berarti meninggalkan tradisi kultural tetapi memperkuat tradisinya sehingga mampu menjadi penyokong perubahan menuju arah yang lebih baik. Pada posisi ini, pesantren menghadapi pilihan yang tidak mudah, yaitu antara kebutuhan keagamaan dan kebutuhan duniawi. Di satu sisi, pesantren dituntut melahirkan generasi yang mumpuni dalam ilmu-ilmu agama dan pada sisi lain dituntut

³ Marzuki Wahid, “Ma’had Aly: Nestapa Tradisionalisme dan Tradisi Akademik yang Hilang,” dalam *Jurnal Istiqro’*, Vol. 04, No. 01, (2005), 91; Ahmad Salehudin, “Dilema Pendidikan Pesantren Di Tengah Penetrasi Pasar Dan Pragmatisme Masyarakat”, *Laporan Penelitian Individual Departemen Agama* (Jakarta: tt, 2008).

⁴ Zamaksari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 25.

⁵ Dawam Rahardjo, “Dunia Pesantren dan Peta Pembaharuan,” dalam *Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta: LP3ES, 1995), 3.

untuk menumbuhkan kemampuan peserta didik dalam memenuhi kebutuhan hidup yang tidak seluruhnya bisa dipecahkan dengan ilmu agama.

Dalam kaitannya untuk memenuhi kedua kebutuhan tersebut, pesantren nampak tertatih-tatih dan kedodoran. Jika pada awal-awal kemerdekaan pesantren mampu menjadi *trigger* transformasi sosial masyarakat, maka sejak tahun 1970-an peran pesantren untuk melakukan transformasi sosial mengalami kemandegan dan, bahkan, pesantren menjadi simbol keterbelakangan dan tertutup. Kondisi ini tentu sangat ironis di mana, menurut Rahardjo,⁶ pesantren memperlihatkan dirinya seperti sebuah parameter, suatu faktor yang secara tebal mewarnai kehidupan kelompok masyarakat luas, tetapi dirinya sendiri tak kunjung berubah dan bagaikan tidak tersentuh dinamika perkembangan masyarakat sekelilingnya. Dengan demikian, pesantren bukan lagi institusi yang melambangkan ilmu pengetahuan atau secara jelas melakukan kegiatan-kegiatan yang mendorong kemajuan.⁷ Kesimpulan Rahardjo tersebut nampaknya hanya berdasarkan asumsi-asumsi saja, tidak berdasarkan fakta lapangan, atau minimal dia kurang cermat dalam melihat perubahan dan perkembangan pesantren. Perubahan pesantren dapat dilihat dari munculnya tiga model pondok pesantren, yaitu: *pertama*, pesantren *salaf* yang secara kuat tetap menjalankan pendidikan dengan menggunakan metode *sorogan*, *bandongan*, dan juga, dalam perkembangannya, sistem klasikal sedangkan bahan ajarnya adalah kitab-kitab klasik yang ditulis dalam bahasa Arab. *Kedua*, pesantren modern yang sepenuhnya menerima sistem pendidikan sekolah dan madrasah ke dalam sistem pondok pesantren dengan segala jiwa, nilai-nilai dan atribut lainnya. *Ketiga*, pesantren tengah, yaitu pesantren yang tetap mengajarkan kitab-kitab klasik abad pertengahan tetapi juga menerima sistem klasikal dan madrasah berikut tawaran legalitasnya.⁸

Menurut Horikhosi, pesantren mempunyai cara tersendiri dalam menyikapi dan melakukan perubahan. Kemampuan pesantren untuk tetap eksis sampai saat ini merupakan bukti bahwa pesantren memiliki kemampuan untuk *survive*. Jika pesantren tidak mau berubah, bukan hal yang mustahil jika

⁶ Dawam Rahardjo, "Dunia Pesantren dan...", 1.

⁷ *Ibid.*, 4.

⁸ Marzuki Wahid, "Ma'had Aly: Nestapa Tradisionalisme dan Tradisi Akademik yang Hilang," dalam *Jurnal Istiqro'*, Vol. 04, No. 01, (2005), 94-96; Basuki, "Pesantren, Tasawuf, dan Hedonisme Kultural (Studi Kasus di Pondok Modern Gontor)," dalam *Quo vadies Islamic Studies in Indonesia? Current trend and future challenges*, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Depag RI bekerjasama dengan Program Pascasarjana UIN Alaudin Makassar, (2006), 304-305.

nantinya pesantren hanya menjadi kenangan masa lalu pendidikan Islam tradisional di Indonesia. Oleh karena itu, pesantren harus memelihara semangat masa lalu (tradisi akademik unggul) sehingga mampu memahami, mengetahui dan menyikapi perkembangan zaman, dan memenuhi kebutuhan pragmatis masyarakat. Pada posisi ini, pesantren menghadapi pilihan yang tidak mudah, yaitu antara kebutuhan keagamaan dan kebutuhan duniawi. Di satu sisi, pesantren dituntut melahirkan generasi yang mumpuni dalam ilmu-ilmu agama dan pada sisi lain dituntut untuk menumbuhkan kemampuan peserta didik dalam memenuhi kebutuhan hidup yang tidak seluruhnya bisa dipecahkan dengan ilmu agama.

Melihat fenomena tersebut, maka kemampuan pondok pesantren *salaf* untuk terus bertahan merupakan fenomena yang cukup menarik. Gambaran tentang kiai yang dilabeli kolot, fanatik dan sulit diajak berdialog menjadi tidak berarti melihat kenyataan bahwa pondok-pondok yang dipimpin oleh para kiai tersebut mampu tetap bertahan sampai saat ini. Sistem manajemen pengelolaaam pesantren yang tradisional, keterbatasan sarana-prasaran, kekolotan sang kiai, pembatasan-pembatasan politik rezim penguasa (khususnya Orde Baru), dan sekian banyak lagi label untuk menggambarkan pesantren sebagai lembaga yang anti kemajuan dan kemapanan ternyata mampu terus eksis sampai saat ini. Bahkan tetap menjadi kekuatan penentu dalam peristiwa-peristiwa yang bersifat khusus.

Berdasarkan hal tersebut, dalam paper ini penulis akan menjelaskan tentang jaringan sosial pesantren *salaf* sebagai modal untuk mempertahankan eksistensi pesantren, tidak saja dalam menjaga keberlangsungannya, tetapi juga untuk melakukan transformasi sosial masyarakat. Dalam paper ini, penulis juga akan menjelaskan tentang pembentukan (konstruksi) jaringan sosial yang dilakukan oleh kiai (baca: pesantren). Mengetahui proses konstruksi jaringan sosial yang dilakukan pesantren *salaf* tidak saja merupakan informasi cukup berharga tentang besarnya daya yang dimiliki jaringan sosial tetapi juga mengetahui pola-pola melakukan konstruksi jaringan yang efektif.

B. Konstruksi Jaringan Sosial Pesantren

Pesantren merupakan pusat spiritual dan intelektual masyarakat.⁹ Ia lahir dari rahim masyarakat. Tumbuh dan berkembang bersama dan menemani masyarakat. Pesantren hadir untuk memenuhi kebutuhan pragmatis masyarakat

⁹ Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1986), 19.

baik yang berwujud material maupun immaterial.¹⁰ Oleh karena menjadi tempat bertumpu masyarakat, maka pesantren, walaupun secara eksklusif merupakan milik sang kiai, menjadi “milik” masyarakat luas. Rasa memiliki pesantren merupakan modal terpenting yang dimiliki pesantren, sehingga ia mampu bertahan walaupun dikelola secara tradisional, manajemen yang kacau, pendanaan yang tidak jelas,¹¹ dan tidak memberikan jaminan masa depan yang cukup jelas.¹² Fenomena ini juga merupakan bukti bahwa kesatuan antara pesantren *salaf* dengan masyarakat merupakan modal utama pesantren untuk terus menjaga eksistensinya. Bahkan rasa kepemilikan masyarakat ini mempunyai kekuatan lebih dahsyat dari uang dan sistem manajemen yang bagus.

Rasa memiliki masyarakat terhadap pesantren tidak datang tiba-tiba, tetapi merupakan proses panjang yang dilakukan secara intensif dan terus menerus. Proses pembentukan rasa memiliki terhadap pesantren tersebut –meminjam bahasanya Berger (1967)– merupakan hasil dari proses konstruksi kesadaran. Tentu saja, proses konstruksi tidak terjadi begitu saja atau hanya berlangsung satu arah, tetapi merupakan proses dialektika yang dinamis antara pesantren dan masyarakat. Pesantren (baca: kiai) melakukan pembacaan dan inventarisasi kebutuhan masyarakat, kemudian ia menilai dan menawarkan solusi terhadap kebutuhan-kebutuhan masyarakat, dan masyarakat menilai apakah tawaran-tawaran tersebut sesuai atau tidak dengan kebutuhan masyarakat. Kemampuan untuk membaca perubahan zaman dengan menggunakan landasan kultural yang dimiliki pesantren, dan kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa tradisional masyarakat merupakan modal yang dimiliki pesantren untuk melakukan transformasi sosial. Pada kondisi ini, masyarakat dapat menilai dan menerima atau menolak tawaran-tawaran kiai. Jika masyarakat menolak, maka kiai biasanya akan merancang strategi baru untuk mendekati masyarakat.

Dengan menggunakan teori konstruksi sosialnya Berger (1967), kita akan mengetahui bahwa pada saat itu terjadi proses saling mempengaruhi antara pesantren dan masyarakat. Pesantren mampu berperan untuk mengubah tata

¹⁰ Ahmad Salehudin, “Dilema Pendidikan Pesantren.

¹¹ Terkait masalah pendanaan, ada satu ungkapan yang cukup terkenal dalam dunia pesantren, yaitu *minbaitu la yabtasib*. Ungkapan ini terkait dengan keyakinan bahwa barang siapa melakukan kebaikan dengan ikhlas, maka Allah akan memberikan kepadanya rizqi yang banyak dengan cara yang tidak diduga-duga, misalnya, tiba-tiba ada orang yang menyumbang pembangunan pesantren, dan sebagainya. Ada sebagian orang, misalnya, meyakini bahwa walaupun seorang kiai tidak “bekerja”, tetapi karena ia selalu mengajarkan ilmunya secara ikhlas, maka Allah mencukupi ekonominya.

¹² Ahmad Salehudin, “Dilema Pendidikan Pesantren.

nilai dan struktur sosial masyarakat dan, pada saat bersamaan, masyarakat mempengaruhi dan membentuk kesadaran-kesadaran baru pesantren. Dialektika tersebut merupakan rangkaian rumit *eksternalisasi*, *objektivasi* dan *internalisasi*. Kiai sebagai individu yang mempunyai keunggulan komparatif dari masyarakat sekitarnya baik secara intelektual maupun spiritual mempunyai kemampuan untuk memahami kebutuhan masyarakat dan sekaligus mencari (eksternalisasi) sumber-sumber pemenuhan terhadap kebutuhan tersebut. Kiai melakukan melakukan penyaringan informasi,¹³ dan menawarkan agenda perubahan yang dianggapnya sesuai dengan kebutuhan masyarakat.¹⁴

Tawaran-tawaran solusi yang ditawarkan oleh pesantren tidak akan serta merta diterima oleh masyarakat, tetapi akan dinilai apakah nilai-nilai yang ditawarkan tersebut sesuai dengan tata nilai dan kebutuhan masyarakat ataukah tidak. Dengan kata lain, masyarakat akan melakukan objektivasi terhadap nilai-nilai baru yang ditawarkan pesantren, dan pesantren akan membaca respon masyarakat terhadap nilai-nilainya. Hasil objektivasi tersebut kemudian diserap baik oleh masyarakat maupun pesantren, tentunya dengan kepentingannya sendiri-sendiri.

Penelitian Salehudin,¹⁵ terhadap Pondok Pesantren Al-Falah di Jember, Jawa Timur secara jelas mengungkapkan bagaimana kiai melakukan proses konstruksi kesadaran masyarakat.

Berdirinya Ponpes Al-Falah bermula dari kedatangan seorang pedagang dari pulau Madura, yaitu Kiai Syamsul Arifin. Selain pandai berniaga, Kiai Syamsul Arifin juga terkenal *alim* dalam ilmu keagamaan dan sakti dalam olah kanuragan... melihat kondisi masyarakat yang agak *semrawut* karena ulah para *bajingan*, Kiai Syamsul Arifin tergerak hatinya untuk mulai mengajarkan ilmu agama. Agar masyarakat tertarik untuk mempelajari agama, ia menggunakan strategi sebagaimana yang dilakukan oleh walisongo, yaitu menggunakan kesenian dan olah kanuragan.

Kiai Syamsul mendekati dan mengajar masyarakat umum dengan menggunakan *macapat*. Dengan cara ini, ia mengajari masyarakat tentang nilai-nilai agama. Selain itu, Kiai Syamsul juga mendekati masyarakat dengan ilmu kanuragan, yaitu dengan mengajari masyarakat ilmu silat. Tentangan dari kalangan *bajingan* terhadap aktivitas Kiai Syamsul cukup kuat. Namun dengan kesaktian yang dimiliki, ia mampu mengalahkan para bajingan itu. Bahkan, para *bajingan* tersebut merupakan santri-santri awal yang paling loyal terhadap Kiai Syamsul.

¹³ Menurut Wahid dalam Hiroko Horikhosi, *Kiai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1987), xvii.

¹⁴ Hiroko Horikhosi, *Kiai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1987), 237-248.

¹⁵ Ahmad Salehudin, "Dilema Pendidikan Pesantren, 33-34.

Melalui *macapat* dan pengajaran ilmu kanuragan, Kiai Syamsul mendapatkan simpati dan kepercayaan dari masyarakat. Mulai saat itu, para *bajingan* yang hatinya mulai terbuka dan para orang tua mengirimkan anaknya agar diajari ilmu agama oleh Kiai Syamsul. Oleh karena jumlah santri Kiai Syamsul semakin banyak, maka seorang kiai lokal bernama Kiai Dulbeli tergerak hatinya untuk mewakafkan tanahnya. Akhirnya, pada tahun 1921 akhir atau 1922 awal, Kiai Syamsul secara resmi membuka pondok pesantren dengan nama *Darul Ulum* (rumah ilmu). Pada awalnya, santri Kiai Syamsul ... datang tidak hanya untuk belajar ilmu agama tetapi ada juga yang semata-mata hanya untuk belajar ilmu kanuragan...”

Dari tulisan di atas, dapat diketahui bahwa keberadaan pesantren merupakan hasil dari proses panjang dialektika antara kiai dan masyarakat. Oleh karena proses berdirinya pesantren yang begitu rumit namun cukup sederhana dalam operasionalnya, maka masyarakat pun ikut merasa memiliki pesantren. Oleh karena pesantren merupakan bagian dari masyarakat, maka masyarakat dengan sendirinya juga akan ikut menjaga eksistensi pesantren. Walaupun telah diketahui bahwa rasa “memiliki” terhadap pesantren merupakan faktor utama penyokong eksistensi pesantren, tetapi pemahaman tersebut tidak akan cukup memberikan penjelasan yang cukup memuaskan jika kita tidak memahami faktor produksi dan reproduksinya, serta infrastruktur dan superstruktur-superstrukturnya. Pemahaman terhadap itu semua akan memberikan gambaran yang cukup jelas bagaimana pesantren membentuk jaring-jaring sosialnya.

C. Proses Konstruksi Jaringan Pesantren

Pesantren sebagai *center for social transformation* harus menjaga dan terus berupaya agar nilai-nilai yang dipromosikan dapat diterima oleh masyarakat, dan pada saat bersamaan pesantren itu sendiri terjamin eksistensinya. Berdasarkan hal tersebut, maka pesantren membentuk jaringan sosial dengan cara yang unik baik yang dilakukan secara langsung maupun tidak. Melalui jaringan tersebut para kyai dapat berperan secara maksimal dan juga status sosialnya selalu terjaga.

Jaringan sosial tersebut terbentuk dari hubungan emosional yang dekat, yakni melalui jalur pendidikan, perkawinan, dan struktural maupun kultural (politik). Dalam masyarakat tradisional atau yang sedang dalam transisi, di mana pesantren *salaf* biasanya berada, jaringan sosial terbentuk dengan cara-cara yang alamiah (baca: kultural) sehingga memiliki derajat hubungan emosional dan solidaritas yang tinggi. Hubungan sosial tersebut biasanya akan segera diikuti oleh munculnya mitos-mitos baik yang berkaitan dengan kiai

pesantren maupun dengan para penentangannya. Benar tidaknya mitos-mitos tersebut tidak pernah mendapatkan konfirmasi dari para kiai. Ia tidak membenarkan tetapi membiarkan saja mitos tersebut terus berkembang dan meluas memenuhi kesadaran masyarakat, sehingga setiap individu yang telah berada dalam lingkaran mitos tersebut akan tetap mematuhi “pesantren” apa adanya.¹⁶ Pelanggaran terhadap “norma sosial” tersebut dalam masyarakat tradisional dipandang akan merusak tatanan sosial yang lebih luas, yang akhirnya akan menimbulkan *chaos*.

Terlepas dari adanya mitos-mitos yang muncul di sekitar kiai-kiai *salaf*, pembentukan jaringan sosial pesantren sebenarnya dilakukan secara canggih. Memang terkesan tidak terencana, tetapi sebenarnya merupakan pengejawantahan dari hasil pembacaan kiai terhadap kultur masyarakat (*qira'atul ummah*) di mana ia berada. Secara garis besar, ada tiga alur pembentukan jaringan sosial, yaitu: transmisi keilmuan, perkawinan, dan struktural.

a. Transmisi Keilmuan

Transmisi keilmuan merupakan pintu masuk utama pembentukan jaringan sosial pesantren. Transmisi keilmuan di pesantren tidak hanya yang terkait dengan ilmu-ilmu agama saja, tetapi juga ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu mistis. Sebagaimana telah banyak diungkap oleh para peneliti bahwa kiai pesantren salaf tidak hanya menjadi tempat belajar hal-hal yang terkait dengan ilmu agama, tetapi juga olah kanuragan dan ilmu mistis (*ngelmu jero*). Dalam penelitian Salehudin (2008)¹⁷ misalnya, disebutkan bahwa sebagian dari santri awal Kiai Syamsul Arifin adalah para *bajingan* yang telah dikalahkan melalui adu kesaktian. Para *bajingan* yang telah dikalahkan dan kemudian menjadi santri Kiai Syamsul tidak semata-mata untuk belajar agama tetapi juga untuk belajar kedigdayaan. Kiai *salaf* tidak saja menjadi pendidik agama, juga menjadi tempat bertanya semua persoalan hidup masyarakat, baik menyangkut

¹⁶ Mitos perkawinan antara raja Mataram (Yogyakarta) dan Nyi Roro Kidul merupakan salah satu contoh bahwa mitos merupakan alat yang efektif untuk “memaksa” ketundukan masyarakat. Benar tidaknya mitos tersebut tidak pernah mendapatkan klarifikasi dari raja Yogya. Dengan adanya mitos tersebut, raja Yogya mendapatkan ketundukan luar biasa dari masyarakat Yogya khususnya yang berada di sepanjang pantai selatan. Menurut hemat penulis, keberadaan mitos Nyi Roro Kidul ini pula yang membedakan hubungan emosional keraton dan masyarakat antara keraton Solo dan Yogya.

¹⁷ Ahmad Salehudin, “Dilema Pendidikan Pesantren.

pekerjaan, nasib, jodoh, bahkan untuk untuk menyembuhkan. Melalui jalan inilah, jaringan sosial pesantren salaf pada awalnya dibentuk.¹⁸

Pengajaran oleh kiai tidak terbatas pada santri yang tinggal di pesantrennya, tetapi juga masyarakat yang berada di sekitar atau bahkan jauh dari lokasi pesantren. Di pesantren para kiai akan mendidik para santri secara khusus sesuai dengan jenjang kemampuan para santri, dan bagi masyarakat yang berada luar pesantren kiai akan melakukannya melalui pengajian rutin mingguan, bulanan, atau *salapanan* (38 hari). Pola transmisi keilmuan ini, secara alamiah membentuk jaringan sosial pesantren.

Untuk lebih memperkuat jaringan sosial itu, dalam pentransmision keilmuan dikenal istilah *ijazah* dan kualat. Adanya konsep *ijazah* dan kualat merupakan salah satu bentuk menjaga kepatuhan masyarakat terhadap kiai (pesantren). *Ijazah* adalah pernyataan restu dari seorang guru (kiai) kepada muridnya untuk mengamalkan atau mempergunakan serta mengajarkan suatu ilmu tertentu kepada orang lain. *Ijazah* ini sangat penting karena diyakini dapat menentukan berguna atau tidaknya ilmu yang diberikan oleh seorang guru terhadap muridnya. Pemberian *ijazah* ini merupakan bentuk legitimasi bagi sang murid dari gurunya bahwa ia telah dianggap menguasai ilmu yang dipelajarinya. Selain sebagai bentuk pengakuan, *ijazah* juga merupakan ijin dari seorang guru kepada muridnya untuk mengajarkan ilmunya baik ilmu-ilmu agama maupun ilmu yang bersifat magis. Tanpa *ijazah* dari sang guru ilmu-ilmu magis itu tidak akan “manjur.” Sedangkan, kualat merupakan imbalan atas kesalahan yang dilakukan. Seorang murid akan kualat apabila dia dianggap membangkang perintah kainya. Bagi yang taat, akan mendapatkan ilmu yang *barokah*, yaitu ilmu yang memberikan manfaat tidak saja kepada si murid, tetapi juga bagi masyarakatnya.

Jaringan keilmuan juga dibentuk dengan mengirimkan putra-putra kiai kepada para kiai yang mempunyai keahlian khusus. KH Abdurrahman Wahid misalnya, selain berguru kepada orang tua dan kakeknya, ia juga sempat *nyantri* kepada Kiai Chudhori dan kiai Ali Maksu Krapyak Yogyakarta. Demikian juga dengan KH Wahab Hasbullah yang *nyantri* pada beberapa kiai terkenal

¹⁸ Jika kita membaca sejarah pendirian pesantren, maka akan diketahui bahwa pesantren-pesantren tersebut pada awalnya didirikan di daerah yang kondisi kacau balau, tidak saja secara keagamaan tetapi juga secara moral, seperti Pondok Tebuireng di Jombang, Pondok Lirboyo di Kediri, dan pondok Al-Falah di Jember. Agar para kiai perintis tersebut bisa eksis, maka jalan utama yang harus dilakukannya adalah mengalahkan para penguasa tempat-tempat tersebut.

seperti KH Hasyim Asy'ari, KH Kholil Bangkalan, dan sebagainya. Dengan cara ini, para kiai membentuk jaringan sosial.

b. Perkawinan

Selain transmisi keilmuan, perkawinan juga merupakan media yang digunakan pesantren untuk membangun jaringan. Para kiai pesantren biasanya akan mengawinkan putra-putrinya dengan keturunan kiai juga. KH Abdurrahman Wahid (gus Dur) misalnya, merupakan hasil dari perkawinan lingkaran pusat Nahdlatul Ulama. Ia adalah putra pasangan KH. Wahid Hasyim dan Hj. Solichah. Wahid Hasyim adalah putra dari KH. Hasyim Asy'ari pendiri Nahdlatul Ulama dan Solichah putri sulung KH Bisri Syamsuri yang juga tokoh NU dan kiai yang sangat berpengaruh.¹⁹

Selain perkawinan dengan sesama anak kiai, pernikahan juga dimungkinkan terjadi dengan santri yang mempunyai keunggulan akademik atau dengan orang yang mempunyai status sosial tinggi di masyarakat, baik karena kekayaan, pendidikan, ataupun kekuatan politiknya. Salah seorang putri kiai pesantren Krapyak misalnya, beberapa waktu lalu menikah dengan salah satu tokoh muda dalam politik. Melalui perkawinan-perkawinan tersebut, pesantren berupaya untuk mempertahankan jaringan sosialnya dan juga membentuk jaringan sosial baru.

c. Struktural

Jaringan sosial yang dibangun berlandaskan transmisi keilmuan dan perkawinan ternyata juga berimbas pada kemudahan dalam membangun jaringan sosial pesantren dalam ranah struktural. Kuatnya pengaruh pesantren terhadap masyarakat sekitarnya merupakan modal besar bagi pesantren untuk membangun jaringan struktural, baik dalam ranah kultural maupun birokrasi. Jaringan sosial yang dibentuk oleh Bani Hasyim (keturunan KH Hasyim Asy'ari) misalnya, mampu memberikan fasilitas cukup besar terhadap keberhasilan keluarga besar Bani Hasyim dalam menggapai posisi terhormat baik dalam organisasi Nahdaltul Ulama maupun lembaga-lembaga yang lahir dari NU, seperti PKB.

Pesantren dengan dukungan solid dan cenderung emosional *grass rote* mempunyai nilai tawar yang cukup tinggi di hadapan kekuatan birokrasi dan politik. Oleh karenanya, pihak-pihak yang mempunyai kepentingan untuk

¹⁹ Fachruddin, 1999; Dhofier, 1995.

memanfaatkan masa pesantren akan melakukan hubungan baik dengan pesantren. Oleh karenanya, menjelang pemilihan umum baik tingkat lokal maupun nasional pesantren selalu ramai dikunjungi oleh para politisi untuk mendapatkan restu pesantren. Dan karena para pejabat birokrasi dan politik membutuhkan restu pesantren (baca: kiai) maka dengan sendirinya mereka akan menjaga eksistensi pesantren.

D. Penutup: Arena-Arena Para Kiai

Keberadaan jaringan sosial pesantren merupakan strategi canggih tidak saja untuk mempertahankan eksistensinya, tetapi juga mengembangkan pesantren. Jaringan sosial pesantren alternatif solusi bagi keterbatasan modal dan manajemen yang tradisional pesantren. Kesuksesan jaringan sosial pesantren untuk menopang hidupnya karena jaringan sosial itu dibangun di atas landasan kultural masyarakat, dan disiram dengan keikhlasan. Pembentukan jaringan sosial tersebut melalui transmisi keilmuan, perkawinan, dan struktural.

Jaringan sosial pesantren yang dibangun oleh kiai pada hakekatnya juga merupakan pengejawantahan dari kecanggihan para kiai dalam memerankan diri dalam arena-arena yang berbeda. Ia menjadi guru bagi orang-orang yang ingin belajar ilmu agama, menjadi tempat mengeluh bagi orang-orang yang letih secara spiritual, dan menjadi tempat bertanya bagi orang yang kehilangan arah. Pada kondisi seperti ini, kiai menjadi tempat bergantung, dan oleh karenanya, harus dihormati dan dimulyakan.

Kiai juga berkepentingan untuk menjaga status sosialnya. Perkawinan merupakan salah satu caranya. Oleh karenanya, ia akan menikahkan putra-putrinya dengan keturunan kiai juga, dan atau yang mempunyai status sosial tinggi. Pada posisi ini, kiai merupakan elit sosial yang berupaya agar posisinya tetap tidak tergoyahkan. Demikian juga keterlibatan kiai dalam ranah struktural baik yang dilakukan secara langsung maupun tidak.

Terlepas apakah jaringan-jaringan sosial pesantren tersebut digunakan untuk apa dan kepentingan siapa, satu hal yang tidak terbantahkan, yaitu bahwa jaringan sosial pesantren baik berupa hubungan hubungan guru dengan murid, kekerabatan, dan jaringan struktural cukup berhasil menjaga eksistensi pesantren.

Daftar Pustaka

- Basuki. “Pesantren, Tasawuf, dan Hedonisme Kultural (Studi Kasus di Pondok Modern Gontor),” dalam *Quo vadies Islamic Studies in Indonesia? Current trend and future challenges*, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Depag RI bekerjasama dengan Program Pascasarjana UIN Alaudin Makassar, 2006.
- Berger, Peter L. dan Luckmann. *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books, 1966.
- Berger, Peter L. *Kabar Angin dari Langit*. Jakarta: LP3ES, 1990.
- Dhofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES, 1984.
- Dirdjosanjoto, Pradjarta. *Memelihara Umat; Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKIS, 1999.
- El Shirazy, Ahmad Mujib dan El Muniry, Fahmi Arif. *Landasan Etika Belajar Santri*. Jakarta: CV. Sukses Bersama, 2006.
- Farchan, Hamdan dan Syarifuddin. *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Geertz, Clifford. “The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Kultural Broker” in *Comparative studies in Society and History*, vol II Nomor 02, 1960.
- Haedari, Amin dan Hanif, Abdullah, Ed. *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*. Jakarta: IRD PRESS, 2004.
- Horikhosi, Hiroko. *Kiai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1987.
- Muhtarom. *Reproduksi Ulama di Era Global: Resistansi Tradisional Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Muthohar, Ahmad. *Ideologi Pendidikan Pesantren: Pesantren di Tengah Arus Ideologi-Ideologi Pendidikan*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2007.
- Patoni, Achmad. *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2007.
- Rahardjo, Dawam. “Dunia Pesantren dan Peta Pembaharuan” dalam *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES. 1995.
- Salehudin, Ahmad, “Dilema Pendidikan Pesantren di Tengah Penetrasi Pasar dan Pragmatisme Masyarakat”, *Laporan Penelitian Individual Departemen Agama*, Jakarta, 2008.
- Sukamto. *Kepemimpinan Kiai dalam Pesantren*. Jakarta: Pustaka LP3ES, 1999.
- Thoha, Zainal Arifin. *Runtuhnya Singgasana Kiai (NU, Pesantren dan Kekuasaan:*

- Pencarian tak Kunjung Usai*). Yogyakarta: Kutu, 2003.
- Wahid, Abdurrahman. "Pesantren Sebagai Subkultur" dalam *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES, 1995.
- Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LkiS, 2007.
- Wahid, Marzuki. "Ma'had Aly: Nestapa Tradisionalisme dan Tradisi Akademik yang Hilang". Dalam *Jurnal Istiqro'*, Volume 04, Nomor 01, 2005.
- Ziemek, Manfred. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M, 1986.

*Ahmad Salehudin, M.A. adalah Antropolog Agama dan Dosen tetap Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. E-mail: ahmad_salehudin@yahoo.co.id.