

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Kajian tentang Politik

##### 1. Definisi Politik

Kata politik berasal dari kata *politic* (Inggris) yang menunjukkan sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal, kata asal tersebut berarti *acting or judging wisely, well judged, prudent*. Kata politik terambil dari bahasa Latin *politicus* dan bahasa Yunani *politicos* yang berarti *relating to a citizen* (hubungan masyarakat). Kedua kata tersebut juga berasal dari kata *polis* yang bermakna *city* (kota).<sup>1</sup> Fenomena istilah *polis* berkembang di abad Yunani Kuno, utamanya ketika Sokrates menerjemahkan *polis* sebagai kota yang setaraf dengan negara.

Politik kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia dengan tiga arti, yaitu segala urusan dan tindakan (kebijakan, siasat dan sebagainya) mengenai pemerintahan suatu negara atau terhadap negara lain, tipu muslihat atau kelicikan, dan dipergunakan sebagai nama bagi sebuah disiplin pengetahuan, yaitu ilmu politik.<sup>2</sup>

Sebagai istilah, “politik” pertama kali dikenal melalui buku karya Plato yang berjudul *Polietia* yang dikenal dengan *Repubilk*. Menurut Deliar Noor bahwa arti sebenarnya dari *Polietia* adalah konstitusi, yakni suatu jalan atau cara bagi setiap orang untuk berhubungan dengan

---

<sup>1</sup> Abd. Muin Salim, *Fiqh Siasah Konsep Kekuasaan Politik dalam al-Quran* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 34.

<sup>2</sup> W.J.S. Poerdaminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1983), 2739.

sesamanya dalam pergaulan hidup masyarakat.<sup>3</sup> Selain *polietia*, ada juga karya Plato yang berjudul *Nomoi* (undang-undang) dan *politicos* (negarawan) merupakan karya yang membicarakan masyarakat dan negara.<sup>4</sup> Kemudian muncul karya Aristoteles yang berjudul *Politia*. Kedua karya ini dipandang sebagai pangkal pemikiran politik yang berkembang kemudian. Dari karya tersebut dapat diketahui bahwa “politik” merupakan istilah yang dipergunakan untuk konsep pengaturan masyarakat, sebab yang dibahas dalam karya kedua tokoh tersebut adalah soal-soal yang berkenaan dengan masalah bagaimana pemerintahan dijalankan agar terwujud sebuah masyarakat politik atau negara yang paling baik.<sup>5</sup> Dengan demikian, maka politik memerlukan seperangkat alat atau unsur-unsurnya seperti menjalankan pemerintahan, masyarakat sebagai pihak yang berkepentingan, kebijakan dan hukum-hukum yang menjadi sarana pengaturan masyarakat, dan cita-cita hendak dicapai.

Sementara dalam ensiklopedi dijelaskan bahwa, politik adalah sesuatu yang berhubungan dengan pemerintahan dan lembaga-lembaga. Proses-proses politik merupakan kegiatan perseorangan maupun kelompok yang menyangkut hubungan kemanusiaan secara mendasar.<sup>6</sup> Konsep politik sebagai ilmu kekuasaan, mempunyai suatu keunggulan yang mendasar, itu semua dikerenakan ia lebih operasional. Sebagai ilmu

---

<sup>3</sup> Salim, *Fiqih Siasah*, 34.

<sup>4</sup> Tim penyusun Ensiklopedi Nasional Indonesia, *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: Delta Pamungkas, 1997), 320.

<sup>5</sup> Abd. Mu'in Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 34.

<sup>6</sup> Hasan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia* (Jakarta: Ichtiar baru, 1984), 2739.

memerintah dalam mengatur negara/masyarakat.<sup>7</sup> Inti dari politik sebagai pengaturan negara dan mengatur pola kemasyarakatan manusia, sehingga kata “memerintah dan mengatur” diartikan sebagai keseluruhan masyarakat. Kaitannya dengan kekuasaan yang terorganisasi serta lembaga-lembaga kepemimpinan dan pemilik kekuasaan penekan. Kekuasaan adalah seluruh jaringan lembaga-lembaga<sup>8</sup> (*institution*) yang mempunyai kaitan dengan otoritas, dalam hal ini adalah suasana dominasi beberapa orang atas orang lain.

Sedangkan secara terminologi, banyak definisi yang dikemukakan oleh para tokoh. Menurut Miriam Budiarjo politik adalah bermacam-macam kegiatan dalam suatu system politik yang menentukan tujuan-tujuan dari system itu dan melaksanakan tujuan-tujuan tertentu. Joyce Mitchell berpendapat bahwa politik adalah pengambilan keputusan kolektif atau pembuatan kebijaksanaan umum untuk masyarakat seluruhnya.<sup>9</sup>

Menurut Deliar Noor politik adalah segala aktifitas atau sikap yang berhubungan dengan kekuasaan dan yang bermaksud untuk mempengaruhi, dengan jalan mengubah atau mempertahankan, sesuatu macam bentuk susunan masyarakat.

Kutipan ini menunjukkan bahwa hakikat politik adalah perilaku manusia, baik berupa aktifitas ataupun sikap, yang bertujuan

---

<sup>7</sup> Lihat juga Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional-Balai Pustaka, 2005), 367.

<sup>8</sup> Lembaga-lembaga adalah berupa berbagai model hubungan yang menjadi pola-pola bagi hubungan-hubungan kongkrit yang terjadi sehari-hari. Lihat Maurice Duverger, *Sosiologi Politik* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), 8.

<sup>9</sup> Jeje Abdul Rozak, *Politik Kenegaraan* (Jakarta: Rineka Cipta, 2001), 40.

mempengaruhi ataupun mempertahankan tatanan sebuah masyarakat dengan menggunakan kekuasaan. Ini berarti bahwa kekuasaan bukanlah hakikat politik, meskipun harus diakui bahwa ia tidak dapat dipisahkan dari politik, justru politik memerlukannya agar sebuah kebijakan dapat berjalan dalam kehidupan masyarakat.

Dari definisi yang ada, ditemukan dua kecenderungan pendefinisian politik. *Pertama*, pandangan yang mengaitkan politik dengan negara, yaitu dengan urusan pemerintahan pusat atau daerah. *Kedua*, pandangan yang mengaitkannya dengan masalah kekuasaan, otoritas dan atau dengan konflik. Perbedaan kecenderungan ini erat kaitannya dengan pendekatan yang dipergunakan, yaitu pendekatan tradisional dan pendekatan perilaku.

Pendekatan perilaku meliputi beberapa pendekatan misalnya, pendekatan historis yang menekankan pembahasannya pada perkembangan partai-partai politik, perkembangan hubungan-hubungan politik dengan luar negeri dan perkembangan ide-ide politik yang besar.

Pendekatan legalistik yang menekankan pembahasannya pada konstitusi dan pandangan-pandangan sebuah negara, dan pendekatan institutional yang menekankan pembahasannya pada masalah-masalah institusi politik seperti lembaga legislatif, eksekutif dan yudikatif.

Sedangkan pendekatan perilaku menekankan perhatiannya pada perilaku aktor politik. Pendekatan ini menerima institusi politik sebagai aspek penting dalam politik, tetapi ia bukanlah hakikat politik. Hakikat politik adalah kegiatan yang terdapat pada dan sekitar institusi politik yang

dimanifestasikan oleh aktor-aktor politik seperti tokoh-tokoh pemerintahan dan wakil-wakil rakyat.<sup>10</sup>

## 2. Politik dalam Islam

Dalam kamus-kamus bahasa arab modern, kata politik biasanya diterjemahkan dengan kata *siyāsah*. Kata ini terambil dari akar kata *sāsā-yasūsu* yang diartikan mengemudi, mengendalikan, mengatur, dan sebagainya. Dari akar kata yang sama ditemukan kata *sus* yang berarti penuh kuman, kutu, atau rusak. Dalam al-Qur'an tidak ditemukan kata berbentuk dari akar kata *sāsā-yasūsu*, namun ini bukan berarti bahwa al-Qur'an tidak menguraikan soal politik.

Sekian banyak ulama al-Qur'an yang menyusun karya ilmiah dalam bidang politik dengan menggunakan al-Qur'an dan sunnah Nabi sebagai rujukan. Bahkan Ibnu Taimiyah menamakan salah satu karya ilmiahnya dengan *al-shiyāsah al-sharī'ah* (Politik Keagamaan).<sup>11</sup>

Secara terminologi, sebagaimana diungkap Abdul Wahab Hallaf,<sup>12</sup> politik diartikan sebagai Undang-undang yang mengatur dan memelihara ketertiban untuk kemaslahatan bersama. Selanjutnya kata *siyāsah* ini dapat diartikan dengan suatu ilmu yang berkaitan dengannya, untuk kemaslahatan bersama atas dasar keadilan dan *'istiqōmah*.<sup>13</sup> Dewasa ini, definisi mengenai politik yang sangat normatif telah terdesak oleh definisi-definisi lain yang lebih menekankan pada upaya (*means*) untuk mencapai

<sup>10</sup> Salim, *Fiqh Siasah*, 34 .

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudū'i Atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2003), 416.

<sup>12</sup> Abdul Wahab Hallaf, *Al-Siyāsah al-Sharī'ah* (Kairo: Daral Ansar, 1997), 4.

<sup>13</sup> Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran, cet. Ke-4* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 23.

masyarakat yang lebih baik, seperti kekuasaan, pembuatan keputusan, kebijakan, alokasi nilai, dan sebagainya. Namun demikian, pengertian politik, sebagai usaha untuk mencapai masyarakat yang lebih baik dari sebelumnya. Atau yang disebut David E. Apter,<sup>14</sup> "*a noble quest for a good order and justice*" (usaha mencapai suatu tatanan sosial yang baik dan berkeadilan) dalam suatu Negara untuk kemaslahatan rakyat atas prinsip keadilan bersama.

Dalam pemikiran politik Islam terdapat paling tidak tiga aliran atau corak pemikiran politik yang muncul di dunia Islam, yaitu: *Pertama*, aliran berpendirian bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan serba lengkap yang mengatur segala aspek kehidupan termasuk kehidupan bernegara. Lebih jauh aliran ini berpendapat bahwa umat Islam hendaknya kembali kepada sistem politik (ketatanegaraan) Islam dan tidak perlu atau bahkan jangan meniru sistem politik barat. Aliran ini disebut revitalisme, yaitu suatu paham politik yang menginginkan kebangkitan Islam lewat partai-politik Islam yang diteladani oleh nabi Muhammad dan Khulafaur Rosyidin.

*Kedua*, aliran yang berpendirian bahwa al-Qur'an tidak mengatur masalah politik dan negara. Lebih jauh pendukung aliran ini berpendapat bahwa nabi Muhammad hanyalah seorang rosul biasa dengan tugas tunggal, yakni mengajak manusia kembali kepada kehidupan yang mulia menjunjung tinggi budi pekerti luhur dan Muhammad tidak pernah dimaksudkan dan mengepalai negara dan politik. Aliran ini disebut

---

<sup>14</sup> David E. Apter, *Pengantar Analisa Politik* (Jakarta: LP3ES, 1985), 5. Buku ini terjemahan dari *Introduction to Political Analysis* (New York: Winthro Publishers, 1977).

sekularisme suatu paham yang memisahkan agama dari negara atau politik, aliran ini menolak pendasaran politik pada Islam, atau paling tidak menolak determinasi bentuk negara politik pada Islam.

*Ketiga*, aliran yang berpendapat bahwa al-Qur'an tidak terdapat sistem politik, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan berpolitik. Sesungguhnya dalam Islam tidak terdapat kekuasaan keagamaan selain kewenangan untuk memberikan peringatan secara baik, mengajak orang lain kearah kebaikan dan menariknya dari keburukan. Kewenangan ini diberikan kepada setiap muslimin, baik berpangkat tinggi maupun rakyat biasa.

Selain ketiga aliran tersebut politik juga dimaknai dalam dua definisi. *Pertama*, pandangan yang mengkaitkan politik dengan negara, yakni dengan urusan pemerintahan pusat atau pemerintahan daerah. *Kedua*, pandangan yang mengaitkannya dengan masalah kekuasaan, otoritas atau konflik. Perbedaan pengertian ini berkaitan dengan dipergunakannya pendekatan tradisional dan pendekatan perilaku.<sup>15</sup>

Dalam tulisannya tentang usaha pencarian konsep negara dalam sejarah pemikiran politik Islam, Dien Syamsuddin mengemukakan perdebatan tentang hubungan agama dan negara (politik) yang telah memunculkan tiga paradigma pemikiran dalam politik Islam. Pertama, paradigma integralistik yang mengajukan konsep bersatunya agama dan negara. Agama dan negara tidak dapat dipisahkan (*scheiding van kerk en*

---

<sup>15</sup> Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik*, 165.

*staat*) karena apa yang menjadi wilayah agama otomatis merupakan wilayah politik atau negara.

Kedua, paradigma sekularistik yang mengajukan pemisahan antara agama dan negara. Dalam konteks Islam, pandangan sekularistik menolak pendasaran negara kepada Islam atau paling tidak menolak determinasi Islam akan bentuk tertentu negara. Ketiga, paradigma yang mengajukan pandangan bahwa agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yaitu berhubungan timbal-balik dan saling memerlukan. Dalam hal ini, agama memerlukan negara karena dengan negara, agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara membutuhkan agama karena dengan agama, negara dapat melangkah dalam bimbingan etika dan moral.<sup>16</sup>

Jika dikaitkan dengan sistem politik di Indonesia, dapat dinyatakan bahwa Indonesia menganut aliran ketiga tersebut. Sebagaimana direfleksikan dari Pancasila sebagai dasar negara, UUD 1945 sebagai konstitusi negara, hingga kehadiran Kementerian (dulu Departemen) Agama sebagai institusi yang mengurus agama. Dalam negara yang menganut paradigma simbiotik, hubungan agama dan negara (politik) merupakan sebuah hubungan yang saling memengaruhi, saling mengisi, bahkan saling mengoptasi.<sup>17</sup> Karena itu, dilihat dari sisi ini, perpolitikan di Indonesia membuka ruang partisipasi bagi kelompok keagamaan, termasuk komunitas pesantren, untuk terlibat dalam politik.

Konsep politik Islam adalah konsep politik yang merujuk kepada ajaran Allah yang risalahnya diturunkan untuk mewujudkan *al-salām* bagi

---

<sup>16</sup> Dien Syamsuddin, "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Pemikiran Politik Islam", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* No. 2, Vol. IV, 1993.

<sup>17</sup> Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara* (Jakarta: Paramadina, 1996),



manusia di dunia dan akhirat. Risalah Islam ialah mewujudkan *al-salām* bagi manusia di dunia dan di akhirat. Yang mengatur keselamatan dan kesenangan rohaniah di dunia dan di akhirat ialah agama. Sedangkan yang mengatur keselamatan dan kesenangan jasmaniyah di dunia adalah kebudayaan. Tuhan menggariskan syari'ah untuk mengarahkan dan mengawal laku perbuatan manusia ntuk mewujudkan naluri asasinya, yang jadi risalah Islam itu.

Syari'ah adalah sesuai dengan kemanusiaan. Masyarakat Islam dalam ruang dan waktu tertentu menerjemahkan syari'ah menjadi konsep sosial dan ekonomi yang selaras dengan keadaan dan suasana masyarakatnya. Syari'ah berasal dari *naqal*, sedangkan konsep dibentuk oleh *aqal* untuk melaksanakan syari'ah itu dalam keadaan dan suasana yang berbeda-beda konsep adalah hasil ijtihad. Sedangkan ijtihad merumuskan konsep sosial dan ekonomi dalam ruang dan waktu tertentu, maka kepada politik dibebankan untuk menjalankan konsep itu.

Jelaslah kelihatan perbezaan asasi antara konsep politik sekular yang hanya dibentuk oleh *aqal* dengan konsep politik Islam. Yang *pertama*, dibentuk oleh *aqal* manusia (secara pribadi atau bersama-sama), berdasarkan kajian sejarah pengalaman, keadaan dan suasana, kecenderungan dan cita-cita. *Kedua*, asasnya digariskan oleh tuhan dalam sifatNya sebagai *Ilāh* dan *Rāb*, pelaksanaannya dirumuskan oleh *aqal* berdasarkan kajian sejarah, pengalaman, keadaan, dan suasananya.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Sidi Ghazalba, *Asas Kebudayaan Islam Pembahasan Ilmu dan Filsafat tentang Ijtihad, Fiqih, Akhlaq, Bidang-Bidang Kebudayaan, Masyarakat, Negara* (Jakarta: Bina Ilmu, 1984), 188.

## B. Kajian tentang Kiai

### 1. Definisi Kiai

Kata kiai bukan berasal dari bahasa Arab melainkan dari bahasa Jawa.<sup>19</sup> Menurut Ahmad Adaby, kata kiai berasal dari bahasa Jawa yaitu “kiya-kiya”, yang artinya orang yang dihormati.<sup>20</sup> Sedangkan dalam pemakaiannya perkataan kiai dalam bahasa Jawa dipakai untuk tiga jenis gelar yang saling berbeda, *pertama*, sebagai gelar kehormatan bagi benda atau hewan yang dianggap keramat, seperti *Kiai Garuda Kencana* (kereta emas yang ada di keraton Yogyakarta) dan *Kiai Rebo dan Kiai Wage* (gajah di kebun binatang Gembira Yogyakarta). *Kedua*, gelar yang diberikan kepada orang tua pada umumnya. *Ketiga*, gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada seorang ahli agama Islam yang memiliki atau menjadi pemimpin pesantren dan mengajar kitab-kitab Islam klasik kepada santrinya.<sup>21</sup>

Kiai di kalangan masyarakat Islam tradisional Jawa merupakan tokoh keagamaan karismatik yang bisa dibandingkan dengan *ajengan* di Jawa Barat dan *syekh* dalam masyarakat Minangkabau Sumatera Barat. Sebagaimana diketahui bahwa dalam sistem kehidupan masyarakat tradisional unsur mitos dan kepercayaan kepada kekuatan supranatural, kekeramatan sangat kuat, dan kewibawaan seorang kiai tidak bisa dipisahkan dari unsur ini.

---

<sup>19</sup> Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, terj. Burche B. Soendjojo (Jakarta: P3M, 1986), 130.

<sup>20</sup> Moh. Eksan, *Kiai Kelana (Biografi Kiai Muchid Muzadi)* (Yogyakarta: LKIS, 2000), 1.

<sup>21</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1982), 55.

Secara kultural istilah kiai sendiri di masyarakat Jawa mengacu dan digunakan untuk menyebut benda-benda keramat yang dipercayai memiliki kekuatan supranatural. Dari pengertian ini kemudian istilah tersebut mengalami proses Islamisasi yang berlatar belakang animisme, kejawen, dan Hindu Budha. Karena proses Islamisasi masyarakat Jawa tidak pernah selesai terutama dalam kalangan elit keraton, istilah kiai pun digunakan oleh dua subkultural yaitu *pertama*, kultur Islam yang menggunakannya untuk sebutan tokoh keagamaan karismatik dan *kedua*, kultur kejawen yang menggunakannya untuk istilah benda-benda keramat.<sup>22</sup>

Diberbagai daerah di Indonesia, penggunaan istilah kiai berbeda dengan istilah ulama. Horikoshi dan Mansur Noor menyatakan bahwa membedakan kiai dan ulama dengan melihat peran dan pengaruhnya di masyarakat.

Jika merujuk pada ilmu *naḥwu*, bentuk jamaknya bisa ‘*ālimun*’ dan bisa ‘*ulamā*’. Dalam al-Qur’an, ‘*alim*’ yang berjamak ‘*ālimun*’ ialah orang yang punya kelebihan berupa ilmu dan kadar kecerdasan yang dengan itu dia mampu mengeluarkan ayat-ayat Allah dan lebih menonjolkan penampilan keilmuan sebagai orang yang berilmu (‘*alim*’). Adapun yang berjamak ‘*ulamā*’, adalah orang yang dengan keyakinannya merasa malu untuk berbuat yang membias dari rasa kehambaan.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Tim penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), 562.

<sup>23</sup> Seyyed Hossein Nasr dalam Deden Makbuloh, “Globalisasi dan Dinamika Masyarakat Muslim” *Komunitas Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, Vol. 26, No. 2, Desember 2008., 110.

Ulama adalah istilah yang lebih umum dan merujuk kepada seorang muslim yang berpengetahuan. Kaum ulama adalah kelompok yang secara jelas mempunyai fungsi dan peran sosial sebagai cendekiawan penjaga tradisi yang dianggap sebagai dasar identitas primordial individu dan masyarakat. Dengan kata lain fungsi ulama lebih penting adalah peran ortodoks dan tradisional mereka sebagai penegak keimanan dengan cara mengerjakan doktrin-doktrin keagamaan dan memelihara amalan secara luas digunakan di dunia Islam dan paling tidak setiap muslim mengetahui istilah itu. Di Indonesia, beberapa istilah lokal sering digunakan untuk menunjukkan berbagai tingkat keulamaan, dan istilah yang paling sering digunakan untuk merujuk tingkat keulamaan yang lebih tinggi adalah kiai.<sup>24</sup>

Dalam perspektif al-Qur'an sebutan bagi orang yang berpengetahuan bermacam-macam, yaitu *al-'ulamā'*, *ūli al-'ilmi*, *arashhum fī al-'ilmi*, *ahl al-dhikri* dan *ūlu al-bāb*. Kata ulama disebut dua kali dalam al-Qur'an, yaitu terdapat pada surat *al-Shu'arā'* ayat 197 dan surat *Fāṭir* ayat 28.<sup>25</sup>

أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ

“Dan apakah tidak cukup bagi mereka bukti, bahwa ia diketahui oleh ulama Bani Israil”. (Q.S. *Al-Shu'arā'* 197).<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKIS, 2003), 29.

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'ān Vol.10* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 136.

<sup>26</sup> Al-Qur'an, 26: 197.

وَمِنَ النَّاسِ وَالْذَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ  
 إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

“Dan di antara manusia, bintang-binatang melata dan binatang-binatang ternak bermacam-macam warnanya, seperti itu (pula). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hambaNya hanyalah ulama’. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Penyayang”. (Q.S. *Fāṭir*: 28)<sup>27</sup>

Rasulullah SAW memberikan rumusan tentang ulama dengan sifat-sifatnya, yaitu bahwa ulama adalah hamba Allah yang berakhlak Qur’ani yang menjadi *warāthat al-anbiyā’* (pewaris nabi), *kutwā* (pemimpin dan panutan), *khalīfah*, pengemban amanah Allah, penerang bumi, pemelihara kemaslahatan dan kelestarian hidup manusia.<sup>28</sup>

Haedar Nashir mengatakan bahwa ulama itu di asumsi oleh masyarakat muslim sebagai seorang figur yang memiliki kedalaman ilmu keislaman klasik (lebih khusus lagi ilmu fikih), dan secara konvensional di kalangan masyarakat muslim Indonesia lebih dikenal dengan sebutan kiai. Pada hakikatnya asumsi di kalangan tersebut mereduksi pengertian ulama dalam perspektif al-Qur’an, sebab al-Qur’an tidak membatasi pengertian ulama hanya ditujukan pada seorang figur yang memiliki kedalaman ilmu keislaman klasik, justru kata ulama dalam surat *Fāṭir* ayat 28 sebelumnya (ayat 27) didahului oleh ayat-ayat fenomena kosmologis.

Oleh Departemen Agama RI, kata ulama diinterpretasikan dengan “orang-orang yang mengetahui kebesaran Allah”, bahkan Nurcholis

<sup>27</sup> Ibid., 35:28.

<sup>28</sup> Abdul Qodir Jailani, *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia* (Surabaya: Bina Ilmu, 1994), 3.

Madjid mentrasitnya ke “ilmuan” atau *scientis*, yaitu golongan masyarakat paling meresapi ketaqwaan, paling tinggi penampilan moral, adab dan akhlaknya.<sup>29</sup>

Dibandingkan dengan istilah ulama yang juga merupakan tokoh keagamaan, kiai bagi masyarakat Islam tradisional Jawa cenderung mengandung pengertian yang lebih spesifik sebagai gejala umum. Selaku tokoh dan pemimpin masyarakat keagamaan, kiai dalam kesadaran budaya keagamaan mereka tidak dapat dipisahkan dari tokoh lembaga pendidikan Islam tradisional (pesantren). Karena itu pesantren menjadi lembaga legimitasi ketokohan seorang kiai. Semakin besar dan terkenal sebuah pesantren, semakin termasyhur dan berwibawa seorang kiai, terutama jika ia sekaligus sebagai pendirinya.<sup>30</sup>

Seseorang yang dikatakan atau mendapat julukan sebagai *kiai*, menurut Bisri,<sup>31</sup> adalah orang yang oleh masyarakat dianggap sebagai orang yang *alim*. Sementara Nurcholis Madjid, memberi pengertian kiai dalam pandangan masyarakat secara umum dianggap sebagai orang yang mempunyai kelebihan dalam bidang ilmu keagamaan bila dibandingkan dengan orang lain pada umumnya.<sup>32</sup>

Istilah *kiai*, *ulama*, *bindereh*, *nun*, *ajengan*, dan *guru* adalah sebutan yang semula diperuntukan bagi para ulama tradisional, walaupun sekarang kiai sudah digunakan secara generik bagi semua ulama, baik tradisional maupun modernis, di pulau Jawa maupun di luar pulau Jawa.

---

<sup>29</sup> Moh. Eksan, *Kiai Kelana*, 3-4.

<sup>30</sup> Tim penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, 562.

<sup>31</sup> M. Cholil Bisri, *Ketika Nurani Bicara* (Remaja Rosda Karya: 2000), 85.

<sup>32</sup> Nurcholis Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 2002), 96.

Istilah ustad, yang dulu menjadi tanda mengenal ulama modernis atau kalangan masyarakat Arab negeri kita, sekarang juga sudah masuk dalam lingkungan pondok-pondok pesantren. Memang dunia keulama'an dari sudut pandang terminologi yang digunakan seperti itu saja, sudah mengharuskan kita melakukan pembagian para kiai berdasarkan macam-macam, tolak ukur.<sup>33</sup>

Menurut Clifford Geertz bahwa seorang guru di suatu pondok dan setiap sarjana dalam ilmu keislaman, pada umumnya di sebut kiai. Di Indonesia, ahli antropologi itu selanjutnya menjelaskan bahwa secara kasar hal ini dapat dibandingkan dengan ulama di Timur Tengah. Keterangan Geertz, yang sangat dikenal dengan teorinya *varian santri, abangan dan priyayi* dalam budaya Jawa itu, secara sepintas sudah menunjukkan kepada kekurangan-kekurangannya. Tidak setiap guru dalam pesantren, sekalipun guru agama, dapat disebut kiai.

Demikian pula, tidak semua ahli ilmu keIslaman dapat memperoleh gelar kiai, seorang seperti M. Quraish Shihab atau Nurcholis Madjid keduanya tidak kurang luas ilmu agamanya, tetapi tidak disebut kiai. Seandainya kedua orang itu mengabdikan dirinya dalam pendidikan di pesantren, gelar kiai akan datang dari masyarakat sebagai pengakuan akan peranan dan kedudukan mereka.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Abdurrahman Wahid dalam Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa* (Jakarta: LKIS, 1994), xii-xiv.

<sup>34</sup> M. Dawam Rahardjo, *Intelektual, Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1993), 171.

## 2. Fungsi dan Tugas Kiai

Hadis tentang ulama adalah pewaris para Nabi

أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالِدَارِمِيُّ وَمُسْلِمٌ وَابْنُ حَبَانَ. وَأَخْرَجَهُ أَيْضًا : أَبُو عَوَانَةَ.  
 مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ  
 لَتَنْصَعُ أُجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ الْعَالَمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي  
 الْأَرْضِ وَالْحَيَاتَانِ فِي جَوْفِ الْمَاءِ وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةً  
 الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا  
 وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ. (أحمد، وأبو داود، والترمذي،  
 وابن ماجه، وابن حبان، والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي الدرداء).<sup>35</sup>

*Hadith* ini dikeluarkan oleh *Ahmad, al-Darāmī, Muslim, Ibnu Hibbān*, dan juga dikeluarkan oleh *Abū ‘Awānah*. “Barangsiapa meniti jalan untuk menuntut ilmu, maka Allah akan mempermudahnya jalan ke surga. Sungguh, para Malaikat merendahkan sayapnya sebagai keridhaan kepada penuntut ilmu. Orang yang berilmu akan dimintakan maaf oleh penduduk langit dan bumi hingga ikan yang ada di dasar laut. Kelebihan seorang alim dibanding ahli ibadah seperti keutamaan rembulan pada malam purnama atas seluruh bintang. Para ulama adalah pewaris para nabi, dan para nabi tidak mewariskan *dinār* dan *dirham*, mereka hanyalah mewariskan ilmu. Barang siapa mengambilnya maka ia telah mengambil bagian yang banyak.” (HR. *Ahmad, Abū Dāwud al-Tirmidhi, Ibnu Mājah, Ibnu Hibbān, Al-Baihaqī dalam Shu’ab al-Imān dari abī al-Dardā*).

*Hadith* ini merupakan *statement* deklaratif dari suksesi tugas kenabian yang dialihkan kepada ulama setelah para nabi. Ulama yang dalam sosiologi masyarakat muslim Indonesia dikenal dengan beberapa istilah yang telah dijelaskan dalam pengertian di atas. Mereka memiliki fungsi *warathat al-anbiyā’* yang bertugas untuk menjaga, melestarikan, mengembangkan, dan mengamalkan risalah Rasulullah saw. di tengah-tengah kehidupan umat manusia. Fungsi tersebut tidak ringan, namun suci dan mulia menjadi mujahid *fisabīli allāh* dengan ilmu pengetahuan

<sup>35</sup> *Kitāb Jamil Ḥadīth*, bab *Harfu al-Mim*, Juz 0. *Al-Maktabah al-Shāmilah*. 403. *Hadīth* ini dikeluarkan oleh

أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (46/4 ، رقم 16547) ، والدارمي (315/2 ، رقم 2520) ، ومسلم (98/1 ، رقم 99) ، وابن حبان (448/10 ، رقم 4588) . وأخْرَجَهُ أَيْضًا : أَبُو عَوَانَةَ (61/1 ، رقم 159) .



yang dimiliki membutuhkan sikap rela berkorban, tulus ikhlas, dan semata-mata ingin mendapat *marḍōti allāh* demi *'izzu al-Islam wa al-muslimīn* (kemulyaan Islam dan kaum muslimin).

Fungsi-fungsi kenabian ulama terdiri dari:

- a. Menyampaikan (*tabligh*) ajaran-ajaran al-Qur'an kepada umatnya, sesuai dengan perintah Allah.<sup>36</sup>
- b. Menjelaskan isi kandungan al-Qur'an untuk pedoman hidup bagi umatnya, sesuai dengan.<sup>37</sup>
- c. Memutuskan problem yang dihadapi masyarakat.<sup>38</sup>
- d. Memberikan contoh pengalaman ajaran-ajaran agama.<sup>39</sup>

Fungsi kenabian ulama di sini bukan berarti mensejajarkan kedudukan ulama dengan para nabi, akan tetapi ulama berfungsi proteksionis semua kekayaan ajaran agama nabi Muhammad saw. semasa beliau masih hidup. Jadi para ulama tidak memiliki otoritas untuk mengubah dan membangun kembali ajaran agama yang lepas sama sekali dari fondasi bangunan yang diletakkan oleh nabi saw. Usaha-usaha rekonstruksi, reinterpretasi, pribumisasi oleh reformis dalam lapangan ijtihad, hanya sebatas pada apayang tidak ada di dalam al-Qur'an dan al-Hadits.

Analisis Erich Fromm tentang konsep sejarah dalam perjanjian lama, dikemukakan bahwa pembentukan sejarah tidak sepenuhnya ditentukan oleh kebebasan manusia, akan tetapi juga melibatkan Tuhan

---

<sup>36</sup> Al-Qur'an, 5: 67

<sup>37</sup> Al-Qur'an, 16: 44

<sup>38</sup> Al-Qur'an, 2: 213

<sup>39</sup> M. Quraisy Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1991), 383.

dengan melalui nabi-nabi yang diutusNya. Pendapat Erich Fromm tersebut menunjukkan bahwa fungsi nabi bukan pada persoalan-persoalan relegius, termasuk juga fungsi sosial politik dan sosial kemasyarakatan. Begitu pula dengan fungsi ulama sebagai ahli waris nabi. Ia menjadi lentera iman bagi masyarakat, hati nurani rakyat dan melandasi kehidupan politik dan sosial dengan cinta keadilan dan kebenaran.

Senada dengan hal itu, Haedar Nashir mengatakan bahwa ulama atau kiai dalam perjalanan sejarah bangsa mampu tampil menjadi *religious power* dalam kehidupan kolektif umat dan juga tampil sebagai kekuatan sosial kemasyarakatan yang handal. Lebih lanjut ia mengemukakan peran ulama atau kiai bukan saja sebagai figur yang alim dalam penguasaan ilmu, sehingga menjadi “resi” tempat bertanya berbagai hakikat masalah kehidupan, saleh dalam perilaku, sehingga menjadi tauladan dan contoh kearifan, tetapi juga tampil sebagai figur atau tokoh pemandu umat dalam dinamika kehidupan umat atau bangsa.

Menurut An-Najaf, dalam *kiyādat al-ulamā’ wa al-ummah* seperti yang dikutip oleh Jalaluddin Rahmat dalam pengantar buku *Perspektif al-Qur’an tentang Manusia dan Agama*, karya Murtadha Muthahari, dengan judul “*Muthahari Sebagai Model Buat Para Ulama*”, menyebutkan enam tugas ulama yaitu:

- a. Tugas intelektual (*al-‘amal al-Fikriyā*); ia harus mengembangkan berbagai pemikiran sebagai rujukan umat. Ia dapat mengembangkan pemikiran ini dengan mendirikan majelis-majelis ilmu, pesantren, atau lewat menyusun kitab-kitab yang bermanfaat bagi manusia yang

meliputi *al-Qur'ān*, *al-Hadīth*, *'aqā'id*, *fiqih*, ilmu-ilmu *'aqliyah*, matematika, biologi, fisika, membuka perpustakaan ilmiah.

- b. Tugas bimbingan keagamaan; ia harus menjadi rujukan (*marja'*) dalam penkelasan halal dan haram, ia mengeluarkan fatwa tentang berbagai hal yang berkenaan dengan hukum-hukum Islam.
- c. Tugas komunikasi dengan umat (*al-ittiṣal bi al-'ummah*); ia harus dekat dengan umat yang dibimbingnya. Ia tidak boleh berpisah dan membentuk kelas elit. Akses pada umatnya diperoleh melalui hubungan langsung, mengirim wakil ke setiap daerah secara permanen, atau menyampaikan khotbah.
- d. Tugas menegakkan syi'ar Islam; ia harus memelihara, melestarikan, dan menegakkan berbagai manifestasi ajaran Islam. Ini dapat dilakukan dengan membangun masjid, meramaikannya dan menghidupkan ruh di dalamnya, menyemarakkan upacara-upacara keagamaan, dan merevitalisasikan maknanya lama kehidupan akhlak dengan menghidupkan sunnah Rasulullah saw.
- e. Tugas mempertahankan hak-hak umat; ia harus tampil membela kepentingan umat, baik hak-hak mereka dirampas, ia harus berjuang meringankan penderitaan mereka dan membebaskan belenggu-belenggu yang memasung kebebasan mereka.
- f. Tugas berjuang melawan musuh Islam dan muslimin; ulama adalah mujahidin yang siap menghadapi lawan-lawan Islam bukan saja dengan pena dan lidah, juga dengan tangan dan dada. Mereka selalu

mencari syahadah sebagai kesaksian akan komitmennya yang total terhadap Islam.<sup>40</sup>

### 3. Tipologi Kiai

Saat ini, profesi yang ditekuni ulama atau kiai beraneka ragam mereka tidak lagi hanya menjadi pengasuh pondok pesantren, namun sudah menggeluti profesi lain. Beraneka ragam profesi kiai atau ulama mengakibatkan banyaknya tipologi kiai, yaitu:

- a. Kiai spiritual/ kiai pesantren ialah pengasuh pondok pesantren yang lebih menekankan pada upaya mendekatkan diri kepada Allah melalui kegiatan ibadah tertentu.
- b. Kiai advokatif adalah pengasuh pondok pesantren yang selalu aktif mengajar santri dan jamaahnya serta memperhatikan persoalan-persoalan yang dihadapi oleh masyarakat.
- c. Kiai politik adalah pengasuh pondok pesantren yang senantiasa peduli terhadap urusan politik dan kekuasaan. Kiai yang termasuk dalam kategori ini yaitu adalah kiai adaptif yang bersedia menyesuaikan diri dengan pemerintah dan kiai yang mengambil sikap mitra kritis.<sup>41</sup>
- d. Kiai tarekat adalah kiai yang memusatkan kegiatannya dalam membangun batin umat Islam. Karena tarekat adalah sebuah lembaga formal, para pengikut kiai tarekat adalah anggota formal

---

<sup>40</sup> Eksan, *Kiai Kelana*, 10-11.

<sup>41</sup> Imam Suprayogo, *Reformalisasi Visi Pendidikan Islam* (Malang: STAIN Press, 1999), 148.

kegiatan tersebut.<sup>42</sup> Kiai tarekat adalah para kiai yang mengikatkan dirinya dalam suatu organisasi tarekat tertentu.

- e. Kiai panggung biasa disebut dengan da'i. Mereka menyebarkan dan mengembangkan Islam melalui kegiatan dakwah. Kiai panggung tersebar di seluruh kabupaten, kebanyakan kiai panggung hanya di kenal di daerahnya masing-masing, walaupun ada sebagian yang dikenal di daerah lain bahkan diseluruh Indonesia.<sup>43</sup>
- f. Kiai budayawan adalah kiai yang menekuni bidang seni dan budaya dan menjadikan itu sebagai media dakwah.
- g. Kiai intelektual adalah kiai yang menggeluti dunia pemikiran dan ilmu pengetahuan.<sup>44</sup>

### C. Motivasi dan Orientasi Politik Kiai

Menurut Ahmad Patoni, orientasi para kiai terjun ke dunia politik adalah untuk menegakkan *amar ma'ruf nahī munkar*. Konsep *amar ma'ruf nahī munkar* ini diletakkan dalam pengertian yang luas, yaitu pengawasan dan evaluasi. Dalam pandangan kiai, konsep ini memiliki peran signifikan, karena dalam kenyataannya tatanan sosial-politik yang ada banyak yang tidak sejalan dengan ajaran agama. Karena itulah para kiai merasa perlu untuk terjun ke dalam dunia politik untuk mewujudkan kontrol kekuasaan yang sewenang-wenang dan menyimpang dari aturan moral, hukum, maupun aturan agama.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, 33.

<sup>43</sup> Ibid., 34.

<sup>44</sup> Eksan, *Kiai Kelana*, 6.

<sup>45</sup> Ahmad Patoni, *Peran Kiai*, 158. Lihat juga Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987), 160.

Selain itu, konsep *amar ma'ruf nahī munkar* ini hendaknya juga dipahami dalam cakupan dan pengertian yang luas, yaitu mewujudkan perbaikan sistem pendidikan, penegakan supremasi hukum, meningkatkan kesejahteraan rakyat, dan memprioritaskan pembangunan bagi rakyat. Meskipun demikian, masuknya para kiai ke dunia politik tidak selalu membawa implikasi yang menggembirakan. Misalnya pesantren yang tak terurus dengan baik, ataupun fungsi-fungsi sosial-keagamaan kiai yang sedikit banyak terdegradasi.<sup>46</sup>

Orientasi ini kemudian dikemas dalam kepentingan kekuasaan. Kepentingan merupakan tujuan yang dikejar oleh pelaku atau kelompok politik. Dalam hal ini Laswell sebagaimana dikutip Miriam Budiardjo menyatakan “pada dasarnya dalam mengejar kepentingan tersebut membutuhkan nilai-nilai, kekuasaan, kasih sayang, keadilan dan kejujuran.”<sup>47</sup> Kepentingan orientasi politik kiai adalah kepentingan memperjuangkan umat, sedangkan kepentingan individu dan kelompok tidak dinyatakan secara eksplisit. Realitas sosial berdimensi historis, kultural dan interaksionis.

Sedangkan kekuasaan Secara teoritis adalah naluri manusia dalam perilaku politik yang tidak bisa diabaikan.<sup>48</sup> Retorika politik kiai dalam menggunakan simbol-simbol agama perlu dibuktikan secara nyata dalam kerja-kerja politik yang lebih riil. Kiai juga lebih bisa berperan mencerdaskan umat melalui komunikasi politik dan bahasa politik. Ketika misi kiai berpolitik adalah *amar ma'ruf nahī munkar*, maka kerja kiai lebih fokus pada

---

<sup>46</sup> Ibid., 159.

<sup>47</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia, 2006), 33.

<sup>48</sup> Carless F. Andrain, *Kehidupan Politik dan Perubahan Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), 135.

strategi menyelesaikan kemungkaran yang bisa dirasakan bagi umat. Sebab apabila bahasa simbol agama yang lebih dikedepankan tanpa kerja-kerja politik yang lebih riil, akan menciptakan suatu fanatisme berlebihan terhadap diri kiai oleh umat.

Keterlibatan kiai dalam politik, tidak bisa dilihat hanya sebagai sikap sesaat. Pilihan sikap tersebut memiliki keterkaitan dengan dinamika sosial politik yang sedang berkembang, dan juga berkaitan dengan seluk beluk politik pada masa sebelumnya.<sup>49</sup> Pada era orde baru, kecenderungan arus politik yang sentralistik menjadikan kiai menghadapi dilema, khususnya saat berhadapan dengan pemerintah.<sup>50</sup> Segala aktivitas politik masyarakat, termasuk aktivitas politik yang dilakukan kiai, dibatasi atau bahkan dicurigai. Untuk memudahkan kontrol terhadap aktivitas kalangan kiai, pemerintah membentuk majelis ulama Indonesia (MUI) sebagai wadah koordinasi gerakan ulama.<sup>51</sup>

Era reformasi membawa perubahan konstelasi politik secara mendasar. Bergulirnya angin reformasi yang kemudian diikuti dengan terbentuknya beberapa partai Islam tampaknya memberi angin segar bagi para ulama di negeri ini. Pelaksanaan pemilu dengan multi partai telah membuka peluang bagi partisipasi dari berbagai elemen masyarakat secara luas, termasuk kalangan kiai. Kiai menjadi sosok yang memiliki posisi tawar strategis dalam politik yang berlangsung saat itu.

---

<sup>49</sup> Ahmad Patoni, *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 158.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 159.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 172.

Di samping itu, ada juga yang mengatakan bahwa tujuan atau orientasi politik ulama pada hakikatnya adalah dakwah atau penyebaran ajaran atau nilai-nilai agama. Sehingga politik tidak hanya berorientasi pada kekuasaan belaka tapi juga bernilai agamis. Ini sekaligus sebagai bukti bahwa agama adalah rahmat bagi semua alam, atau disebut sebagai agama universal.

Ahmad Patoni juga mencatat beberapa faktor yang melatari kiai pesantren terjun dalam dunia politik. *Pertama*, alasan teologis yang menyatakan tidak adanya pemisahan antara agama (*dīn*) dan politik (*siyāsah*). *Kedua*, alasan dakwah, yakni sebagai sarana untuk menyosialisasikan nilai-nilai keislaman kepada masyarakat. *Ketiga*, faktor jejaring politik yang sulit dihindari sehingga menjadikan kiai pesantren harus terjun ke dalamnya.<sup>52</sup>

Pada beberapa tahun terakhir, pembicaraan antara agama dan politik tidak pernah menemukan titik penyelesaian. Antara keduanya menimbulkan kubu-kubu yang terorganisir dalam kehidupan masyarakat. Di satu sisi, ada pihak yang menyepakati adanya relasi agama dengan politik, tapi di sisi yang berbeda ada pula orang yang menolaknya, karena agama adalah agama dan politik adalah politik itu sendiri.

Dalam konteks kehidupan sosial kemasyarakatan, khususnya dalam pandangan kiai politis, hubungan antara agama dan politik jelas memiliki suatu keterkaitan, namun tetap harus dibedakan. Satu pihak, masyarakat agama memiliki kepentingan mendasar agar agama tidak dikotori oleh kepentingan politik, karena bila agama berada dalam dominasi politik, maka agama akan sangat mudah diselewengkan. Akibatnya, agama tidak lagi

---

<sup>52</sup> Ibid., 153-156.



menjadi kekuatan pembebas atas berbagai bentuk penindasan dan ketidakadilan, sebaliknya agama akan berkembang menjadi kekuatan yang menindas dan kejam.

Di pihak lain, adalah kewajiban moral agama untuk ikut mengarahkan politik agar tidak berkembang menurut selernya sendiri yang bisa membahayakan kehidupan. Agar agama dapat menjalankan peran moral tersebut, maka agama harus dapat mengatasi politik, bukan terlibat langsung ke dalam politik praktis. Karena bila agama berada di dalam kooptasi politik, maka agama akan kehilangan kekuatan moralnya yang mampu mengarahkan politik agar tidak berkembang menjadi kekuatan yang menekan kehidupan dan menyimpang dari batas-batas moral dan etika agama, masyarakat, dan hukum.<sup>53</sup>

Sedangkan menurut BJ. Bolland di dalam *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* mengatakan bahwa ketertarikan umat Islam kepada partai politik bukan saja disebabkan oleh kemampuan partai politik memperjuangkan dan membela kepentingan Islam, tetapi lebih karena adanya tipologi umat Islam dalam memandang hubungan politik dengan Islam. Terdapat tiga tipologi dalam berpolitik ketika dihadapkan dengan Islam, yaitu tipologi ideologis, tipologi kharismatik, dan tipologi rasional. Dalam tipologi ideologis, umat Islam memosisikan berpolitik sama dengan beragama Islam, sehingga semangat pembelaan politik sama dengan semangat membela dan memiliki Islam. Memilih sebuah partai politik sama dengan memilih agama Islam, dan seterusnya ketaatan dalam politik sama dengan ketaatan

---

<sup>53</sup> Rolan Syafiie, *Agama dan Politik* (Bandung: Pustaka Politika, 2003), 88.

menjalankan ajaran Islam. Sedangkan tipologi kharismatis mengasumsikan bahwa umat Islam memilih sebuah partai politik mengikuti sikap dan perilaku seseorang yang dikagumi di sekitarnya.

Apa yang dikatakan dan dilakukan figur selalu menjadi rujukan masyarakat. Akibat kekaguman yang berlebihan, umat Islam sering tidak mampu bersikap dan berpikir rasional. Dalam tipologi rasional, kemampuan umat Islam dalam memilih partai politik (atau disebut sikap politik) benar-benar didasarkan pada pandangan rasional. Memilih atau tidak memilih partai politik tertentu dilihat dari kemampuan partai politik menawarkan program yang dapat memperbaiki atau memperjuangkan nasib rakyat.<sup>54</sup>

Menurut Khoirudin, saat ini mayoritas umat Islam masih menempati posisi tipologi pertama dan kedua ketimbang tipologi ketiga.<sup>55</sup> Karena itu, ketika umat Islam memandang bahwa berpolitik sama dengan beragama Islam, karakter itu akan mendorong munculnya tokoh-tokoh agama sebagai tokoh politik. Persoalan umat yang bersinggungan dengan kepentingan politik tidak lagi ditangani oleh politisi profesional, tetapi diambil alih oleh kiai dan tokoh-tokoh pesantren yang merasa memiliki pengaruh dan otoritas keagamaan lebih besar atas umat yang dipimpinnya. Dengan demikian keterlibatan pesantren dalam politik sesungguhnya membuktikan pandangan di atas. Setiap pesantren dan kiai memiliki cara sendiri-sendiri sesuai sejarah pesantren, spektrum pengaruh pesantren di tengah masyarakat, potensi peluang politik yang dimiliki, serta seberapa besar tarikan politik eksternal yang mereka alami.

---

<sup>54</sup> B.J. Bolland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982).

<sup>55</sup> Khoirudin, *Politik Kiai*, 144.

#### **D. Peran Politik Kiai**

Sejak masa-masa awal kerajaan Islam, banyak ulama memainkan peran penting dalam pemerintahan. Menurut Benda, para penguasa yang baru dinobatkan harus banyak bersandar kepada para ulama, guru mistik, dan ahli kitab karena merekalah yang dapat menobatkan para penguasa tersebut menjadi pangeran-pangeran Islam, mengajar serta memimpin upacara keagamaan, serta menjalankan hukum Islam terutama di bidang perkawinan, perceraian, dan warisan.

Di bawah kesultanan Islam, karena sultan diakui sebagai penguasa Islam, lembaga keagamaan mendapatkan pengakuan dan perlindungan penuh. Beberapa ulama menempati kedudukan yang tinggi dan terlibat dalam beberapa urusan kenegaraan yang penting. Dalam kedudukannya sebagai penasihat, beberapa ulama masuk dalam sistem administrasi pemerintahan, yaitu antara lain sebagai ketua Mahkamah Islam.

Dalam babad tanah Jawa diceritakan para wali memainkan peran penting dalam masalah suksesi. Kekuasaan Sultan Agung dan Sultan Pajang dilegitimasi oleh Sunan Giri. Sementara itu, lembaga-lembaga aristokrasi oleh para ulama sering diperkuat dengan hubungan perkawinan serta hadiah-hadiah. Yang terakhir ini antara lain dengan menjadikan desa yang ditempati beberapa pesantren besar, karena desa Perdikan terletak jauh dari pusat kerajaan, tempat ini dapat pula digunakan untuk mengasingkan ulama yang tidak disukai.

Kehadiran ulama di pusat pemerintahan, misalnya, sangat diperlukan untuk memberikan identitas keislaman seperti, memimpin upacara

keagamaan, mengajar dan menyelenggarakan peradilan agama. Namun demikian, pada waktu yang bersamaan, hubungan mereka juga sulit dengan kaum ningrat. Di samping itu, mereka sering dipandang sebagai ancaman bagi kekuasaan yang ada. Itu sebabnya kekuasaan mereka dikurangi, mereka diasingkan bahkan (jika dipandang perlu) dihancurkan dengan kekerasan bila dinilai menjadi terlalu kuat serta mengancam kekuasaan raja.

Bagi para kiai situasi yang demikian telah menempatkan penguasa pemerintahan bukan hanya sebagai sumber kuasa dan kewibawaan, namun juga sumber malapetaka. Menurut Benda, seperti yang dikutip oleh Pradjarta Dirdjosanjoto menyatakan hal ini membenarkan bahwa proses Islamisasi<sup>56</sup> Jawa untuk waktu yang lama mempunyai arti yang bersifat politis dari pada keagamaan.<sup>57</sup>

Peran kiai di bidang keagamaan tidak dapat dipisahkan dari peran mereka di bidang politik. Berpusat pada peranannya sebagai guru dan ahli agama, para kiai seringkali memainkan peran penting dalam berbagai bidang sosial, kemasyarakatan dan politik. Pandangan bahwa Islam tidak dapat

---

<sup>56</sup> Menurut Naquib al-Attas, proses Islamisasi di Pulau Jawa meliputi tiga tahapan penting; *pertama*, sekitar tahun 1200-1400 Masehi, di mana yurisprudensi atau *fiqh* memainkan peranan besar dalam menafsirkan dan menarik kalangan pribumi untuk masuk ke Islam. Pemeluk Islam pada tahap ini tidak mesti diikuti oleh implikasi-implikasi rasional dan intelektual dari agama baru Islam. Konsep-konsep fundamental tentang keesaan Allah masih kabur dalam pikiran masyarakat pribumi yang bertumpang tindih dengan konsep lama. *Kedua*, periode sekitar 1400-1700 M, pada tahap ini peranan besar dalam menafsirkan hukum agama berjalan terus ke arah mistisme dan metafisika filosofis yang bersifat spiritual dan unsur rasional intelektual seperti teologi rasional (*al-'ilm al-kālam*). Dan *ketiga*, periode sekitar 1700 M ke atas. Al-Attas mengakui bahwa pada tahap ketiga ini pengaruh budaya barat cukup dominan. Namun dasar-dasar aqidah keislaman semacam semangat rasionalitas dan irrasionalitasnya telah menancap kuat. Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme, Terj.*, (Bandung: Pustaka Salman, 1981), 252.

<sup>57</sup> Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat Kiai Pesantren-Kiai Langgar* (Jakarta: LKIS, 1994), 35.

memisahkan antara agama dan negara ikut mendorong gejala ini. Di lain pihak, sistem sosial di sekitarnya juga ikut mendukung hal itu.<sup>58</sup>

Namun, menurut Zamaksari Dhofier bahwa sejak Islam masuk ke Jawa, para kiai telah menikmati kedudukan sosial yang tinggi. Di bawah kolonial Belanda, para sultan di Jawa lebih banyak menaruh perhatiannya terutama pada aspek-aspek politik dari pada kesultanan, dan dalam pengertiannya yang kongkret membiarkan masalah-masalah Islam oleh para kiai. Dengan demikian, secara tidak langsung, kebijakan para sultan ini telah memperkuat pemisahan antara kekuasaan agama dan politik.

Dengan adanya pemisahan yang tidak resmi antara kekuasaan agama dan kekuasaan politik ini, berarti sultan telah menyerahkan kompetensi dalam bidang hukum agama ke tangan para kiai sepenuhnya. Sehingga, dengan demikian memberikan kekuasaan yang sangat luas kepada kiai dalam masyarakat Jawa. Itulah sebabnya pengaruh mereka sangat kuat. Bersamaan dengan sikap enggan mereka pada urusan-urusan kenegaraan, maka pengaruh yang besar itu memberikan pula kekuasaan moral yang luar biasa, dan mempersembahkan kepada mereka kedudukan sebagai suatu kelompok intelektual yang menonjol.<sup>59</sup>

Islam sejak zaman penjajahan memang sudah terlibat dalam aktifitas yang bersifat politis. Gerakan dan peperangan yang dipelopori oleh Imam Bonjol dalam perang Paderi, pangeran Diponegoro, perang Aceh dan lain sebagainya, dapat dijadikan indikator pernyataan di atas. Oleh karena itulah, kebijakan Belanda terhadap umat muslim selalu membatasi kegiatan-kegiatan

---

<sup>58</sup> Ibid., 187.

<sup>59</sup> Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 56-57.

mereka, terutama di bidang politik. Namun, gerakan-gerakan tersebut bersifat lokal. Hal itu dapat dimaklumi, karena masyarakat Indonesia pada waktu itu secara politis masih terbelah menjadi beberapa kerajaan, di samping itu nasionalisme memang belum memasyarakat di Indonesia.

Oleh karena itu, sangat wajar bila para pimpinan Islam tampil sebagai pengganti para pemimpin politik kuno, terutama di luar Jawa, karena di Jawa, pimpinan Islam harus bersaing ketat dengan kaum cendekiawan sekular baru yang berpendidikan barat dalam memperebutkan tampuk kepemimpinan dalam bidang politik.<sup>60</sup>

Pada zaman pra-kemerdekaan kiai meneriakkan kemerdekaan melalui pesantren (pendidikan), lobi kultural dan perang melawan penjajahan, sedangkan pasca-kemerdekaan mereka terjun ke dunia politik melalui partai politik. Hal ini dapat dilihat pada pemilu pertama tahun 1955 sampai pemilu terakhir tahun 2004 yang lalu. Panggung politik nasional selalu diramaikan dengan para kiai yang *wira-wiri* masuk dalam partai politik. Hal ini tentunya semakin menambah meriah pesta demokrasi lima tahunan di Indonesia. Hal ini dikarenakan, kiai memiliki pengikut yang setia seperti *fans* dalam dunia infotainment. Lebih lanjut, kharisma kiai selalu dapat menarik simpati konstituen, karena mereka dianggap orang suci dan doanya selalu makbul (diterima) oleh Tuhan.

Menurut Bambang Purwoko, setidaknya ada tiga periode pentas politik elit agama (kiai) dalam percaturan perpolitikan nasional. *Pertama*,

---

<sup>60</sup> Badri Yatim, *Soekarno, Islam dan Nasionalisme* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 145-146.

adalah periode 1945 sampai dengan periode tahun 1965,<sup>61</sup> ketika para politisi dengan basis agama masih bisa berkibrah secara relatif bebas dalam perpolitikan nasional. Dalam periode ini para elit agama (kiai) yang menjadi politisi selanjutnya disebut sebagai politisi Islam, bisa menjadi pelaku aktif atau subyek dari permainan politik Indonesia.

*Kedua*, adalah masa-masa dimana politisi Islam lebih berperan sebagai obyek yang dibelenggu oleh sistem maupun rezim pemerintahan otoriter Orde Baru<sup>62</sup> yang menganggap kekuatan Islam sebagai musuh besar negara dan karena itu para elitnya harus dikooptasi sedemikian rupa sehingga bisa meminimalisir semua potensi perlawanan dan pembangkangan terhadap dominasi negara. Periode kedua ini berlangsung cukup lama, biasanya dikenal dengan 32 tahun masa kejayaan Orde Baru antara tahun 1966 sampai dengan 1998.

*Ketiga*, adalah periode antara tahun 1998-2006 yang ditandai dengan kembalinya kebebasan untuk mengekspresikan hak-hak politik warga negara termasuk ekspresi politik para elit Islam. Dalam kurun waktu yang cukup pendek sejak tahun 1998 kita telah menyaksikan sedemikian banyak peristiwa politik yang melibatkan para politisi Islam dari berbagai jenis massa. Selama

---

<sup>61</sup> Pada tahun 1945-1959, setelah proklamasi kemerdekaan, para ulama juga berperan aktif dalam politik berkenaan dengan maklumat No.X tertanggal 5 November 1945 tentang dibenarkannya pembentukan partai-partai politik sebagai sarana pelaksanaan demokrasi didalam negara Republik Indonesia, maka pada tanggal 7-8 November 1945, diadakan kongres umat Islam Indonesia di Yogyakarta yang dihadiri oleh para ulama, tokoh-tokoh politik, organisasi-organisasi sosial. Abdul Qadir Jailani, *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia* (Surabaya: Bina Ilmu, 1994), 135.

<sup>62</sup> Pada masa orde baru (Orba), peran kiai sebagai pengontrol pemerintah, seperti K.H. Dalari Umar, K.H. Abdullah Syafe'i, K.H. Noer Ali berhasil mengerahkan masa pemuda Islam untuk melakukan demonstrasi ke DPR yang sedang membahas rancangan undang-undang perkawinan yang sebagian pasalnya bertentangan dengan hukum perkawinan Islam. Abdul Qadir Jailani, *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia* (Surabaya: Bina Ilmu, 1994), 135.

periode ketiga ini pula kita menyaksikan perilaku dan wajah politik yang ternyata tidak tunggal, ada yang bopeng tetapi banyak juga yang mulus.<sup>63</sup>

Tidak bisa dinafikan bahwa kiai juga memiliki hak untuk berpartisipasi dalam politik. Era reformasi yang telah membuka kembali kebebasan masyarakat untuk turut serta dalam berbagai bidang adalah bentuk nyata terbukanya “gerbang” politik bagi kiai. Hal itu didasarkan juga pada peran politik kiai yang sejak dahulu memiliki pengaruh yang cukup besar.

Qadir menjelaskan bahwa secara umum setidaknya ada dua peran yang dilakukan oleh kiai dalam konstelasi politik. *Pertama*, peran formal, dalam hal ini kiai adalah sosok politisi yang telah masuk pada sistem politik. Dengan begitu, kiai dalam hal ini juga turut serta dalam melaksanakan rencana dan kegiatan partai, misalnya menjadi dewan perwakilan rakyat, kampanye, rapat kerja dan sebagainya.

*Kedua*, peran nonformal, dalam hal ini kiai lebih berstatus sebagai kiai namun kemudian juga mereka mencoba mendekati politik itu sendiri. Kiai semacam ini, secara struktural tidak bisa dikatakan sebagai politisi namun secara sosial mereka memiliki peran serta dalam lingkaran politik yang berkembang. Kiai semacam ini yang kemudian sering kali dijadikan kambing hitam oleh para politisi untuk kepentingan politik mereka.<sup>64</sup>

Di masa sekarang, kiai banyak menjadi aktor politik, dalam artian mayoritas yang memimpin. Hal itu menjadi benar ketika melihat bahwa perselingkuhan kiai dengan politik dewasa ini semakin dekat. Banyaknya kiai

---

<sup>63</sup> Bambang Purwoko, “Perilaku Politik Elit Agama dalam Dinamika Politik Lokal”, dalam *Focus Groups Discussion*, “Perilaku Elit Politik dan Elit Agama dalam Pilkada di Kabupaten Kulonprogo”, diselenggarakan oleh LABDA Shalahuddin, JPPR, dan The Asia Foundation, Yogyakarta, 3 Agustus 2006.

<sup>64</sup> Abdul Qadir, *Peran Ulama dan Santri*, 127.



yang menjadi anggota partai dan kemudian menduduki peranan-peranan penting di daerah juga akan menjadi sebab dominan perpolitikan kiai ke depan.

Keterlibatan kiai dalam politik praktis salah satunya adalah karena komunikasi politik kiai dirasa sangat efektif ketika berhadapan dengan lingkungan masyarakat Islam tradisional. Keefektifan komunikasi yang dilakukannya oleh kiai dalam menyampaikan gagasannya tidak dapat dilepaskan dari peran kiai sebagai seorang yang memiliki otoritas dalam kehidupan masyarakat. Weber menjelaskan perihal kewenangan (otoritas) pemimpin, mengajukan tipologi kewenangan sebagai *legal (rational) authority, traditional authority, dan charismatic authority*.<sup>65</sup>

Selain karena didukung oleh otoritasnya sebagai pemimpin agama, komunikasi politik kiai juga didukung oleh budaya politik di Indonesia yang cenderung membentuk hubungan *patronase*.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Stephen W Littlejohn, *Theories of Human Communication, Belmont* (California: Wadsworth Publishing Company, 1992), 226-227. Kepemimpinan rasional merupakan derivasi konstitusi yang dibangun atas dasar pemikiran rasional, semacam birokrasi. Kepemimpinan tradisional merupakan derivasi tradisi, seperti dalam kerajaan maupun monarki konstitusional. Sedangkan pada tipe kepemimpinan kharismatik, kewenangan berdasarkan kualitas tertentu dari seseorang dengan masa ia ditempatkan terpisah dan diperlakukan sebagai *person* yang mempunyai kekuatan supranatural, manusia super atau setidaknya memiliki kualitas kekuasaan yang bersifat luar biasa atau ajaib. Se jauh kharisma dapat dilihat seseorang, ia terlihat pada kemampuan untuk memproyeksikan dengan sukses suatu gambaran dirinya sebagai pemimpin yang luar biasa. Herman Sulisty, Transformasi Kepemimpinan Pesantren, dalam *Pesantren*, edisi No.1/Vol. III/1986, 18.

<sup>66</sup> Khoirudin, *Politik Kiai; Polemik Keterlibatan Kiai dalam Politik Praktis*, (Malang: Averroes Press, 2005), 30. James Scott menyebut hubungan *patronase* sebagai pola hubungan *patron-client*. Pola hubungan *patronase* bersifat individual. Antara dua individu, yaitu antara si *Patron* dan si *Client*. Hubungan *patronase* ini merupakan hubungan timbal balik dengan mempertukarkan sumber daya (*exchange of resources*) yang dimiliki oleh masing-masing pihak. Si *Patron* memiliki sumber daya yang berupa kekuasaan, kedudukan atau jabatan, perlindungan, perhatian dan rasa sayang, dan tidak jarang pula sumber daya yang berupa materi (harta kekayaan, tanah garapan, dan uang). Sementara, *Client* memiliki sumber daya berupa tenaga, dukungan, dan loyalitas. Pola hubungan *patronase* akan tetap terpelihara selama masing-masing pihak tetap memiliki sumber daya tersebut. Gaffar Afan, *Politik Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 109.

Kiai sebagai pemimpin yang karismatik<sup>67</sup> sudah umum dikenali masyarakat. Pengaruh kiai yang kuat "dimanfaatkan" atau menjadi incaran para politisi untuk mendulang suara. Berbagai taktik dan strategi kampanye politik yang dijalankan partai politik biasanya tidak melupakan akan arti penting peran kiai sebagai "vote getter" terdepan dalam mengumpulkan suara pemilih. Apalagi, semenjak bergulirnya reformasi banyak partai mengusung asas Islam sebagai *platform* dan landasan ideologis partai. Hal ini tampak sejalan dengan aktivitas kiai yang menyebar luaskan ajaran Islam. Tentu tidak dapat dihindari terjadi "pemanfaatan" kepemimpinan kiai di pesantren oleh para politisi baik yang mengusung asas Islam maupun nasionalis (*pragmatism*).

Perkembangan politik praktis di Indonesia membawa sejumlah kiai terjun langsung maupun tidak langsung dalam kancah perpolitikan di Tanah Air. Aspirasi politik kiai dimanfaatkan partai politik di tingkat nasional maupun lokal dalam setiap Pemilu. Dengan demikian, kiai dihadapkan pada dunia politik praktis yang sarat dengan ketidakpastian dan kepentingan. Tidak ada musuh abadi kecuali kepentingan abadi.

---

<sup>67</sup> Cakupan wewenang pemimpin kharismatik dipengaruhi oleh indikator-indikator diantaranya: keyakinan pengikut akan kebenaran kepercayaan pemimpinnya, kesamaan kepercayaan pengikut dan pemimpinnya, penerimaan tanpa mempertanyakan terhadap diri pemimpin oleh pengikutnya, kasih sayang pengikut terhadap pemimpinnya, kesediaan untuk patuh terhadap pemimpin oleh pengikutnya, keterlibatan emosional pengikut dalam misi organisasi, pelaksanaan tujuan yang memuncak dari pengikut, kepercayaan dari pengikut bahwa mereka mampu memberikan kontribusi demi suksesnya misi organisasi. Proses pemunculan seorang pemimpin kharismatik tidak bisa dilepaskan dari situasi lingkungan yang memungkinkan untuk mendukung pemunculannya. Selain itu, dalam menentukan klasifikasi sifat kharismatik seseorang, diperlukan bukti bahwa ia menimbulkan emosi yang kuat terhadap para pengikutnya, serta identifikasi kognitif pada orang tersebut sebagai orang yang luar biasa serta dengan orientasi-orientasinya yang bersifat deskriptif, normatif, dan perspektif. Herman Sulisty, *Tranformasi Kepemimpinan Pesantren*, dalam *Pesantren*, edisi No.1/Vol. III/1986, 20.

Dinamika politik itu terasa meningkat, baik yang menyangkut masalah isu-isu yang ditampilkan dalam masa kampanye pemilu maupun pasca pelaksanaan pemilu. Kesadaran politik masyarakat dapat diukur dari perilaku politik santri dalam mengekspresikan dukungannya terhadap partai-partai kontestan pemilu. Tumbuhnya tingkat kesadaran santri itu tergantung pula dari sejauhmana orientasi politik kiai dapat mempengaruhi perilaku politik santri.<sup>68</sup>

Perpolitikan kiai dalam sejarahnya tercatat cukup strategis dan berani, kiai ternyata telah berhasil memberikan sumbangan yang cukup berarti dalam berbagai persoalan politik. Di Indonesia, pemikiran politik yang berkembang dapat dibedakan dalam pemikiran yang berlatar belakang paham ideologi modern, seperti demokrasi sosial, sosialisme, nasionalisme, komunisme, dan pemikiran politik yang berlatar belakang tradisionalisme Islam.<sup>69</sup>

Berdirinya organisasi tersebut dilatar belakangi oleh keinginan untuk meningkatkan kesejahteraan umat Islam dan memberikan pendidikan politik bagi umat Islam supaya mereka mengerti dan memperjuangkan hak-hak mereka. Ada juga organisasi yang berdiri dilatarbelakangi oleh keinginan untuk mengadakan pembaruan pemikiran keagamaan dalam Islam, seperti Muhammadiyah dan Persis gerakan organisasi modern ini akhirnya mendapat respons dari kalangan tradisi untuk mempertahankan pendirian mereka dengan mendirikan NU dan PERTI.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> <http://ejournal.sunan-ampel.ac.id/index.php/Paramedia/article/viewFile/162/148> diakses tanggal 10 Oktober 2012.

<sup>69</sup> Muhammad Hari Zamharir, *Agama dan Negara Analisis Kritis Pemikiran Politik Nur Kholis Madjid* (Jakarta: PT. Raja grafindo, 2004), 35.

<sup>70</sup> Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam* (Jakarta: Kencana, 2010), 254.

Politik yang membawa nama besar seorang kiai sudah menjadi budaya begitu kental, meski sudah ada batasan bahwa kiai hanya bertugas mengurus umat dan tidak mau terlibat kedalam politik praktis, keberadaan kharismanya masih dimanfaatkan untuk kepentingan politik. Setelah menjadi pemimpin, budaya sungkem terhadap kiai tidak pernah ditinggalkan, hal ini rupanya untuk melatenkan kekuasaan, agar dukungan dari kiai tidak lepas, berapa upayapun dilakukan. Bahkan lawan politik tidak jarang yang mempengaruhi kiai untuk mengalihkan dukungannya.<sup>71</sup>

Contoh paling jelas mengenai keterlibatan kiai dalam politik, dapat dilihat pada Nahdatul Ulama (NU). Meskipun didirikan sebagai organisasi yang bergerak dalam bidang sosial keagamaan, dalam perjalanan sejarahnya NU sempat menjadi partai politik. Selama menjadi partai politik, para ulama itu pun ikut berkubang dalam pergulatan politik praktis di panggung politik dan kekuasaan di negeri ini. Setelah menyatakan kembali ke khittah 1926, secara organisasional, NU tidak lagi berperan dan memainkan diri sebagai organisasi politik.

NU didirikan pada tahun 1926 sebagai organisasi sosial keagamaan. Orientasi ini dalam dataran praktis sedikit mulai bergeser ketika Masyumi didirikan, yaitu pada zaman penjajahan Jepang karena NU menjadi salah satu kekuatan di dalam Masyumi, sedangkan organisasi yang berusaha mengakomodasi seluruh kekuatan “Islam santri” ini sebagai organisasi politik. Namun demikian, secara formal, NU belum menegaskan identitas

---

<sup>71</sup> *ibid.*,

politik. Baru pada tahun 1952, ketika keluar dari Masyumi, NU secara tegas menyatakan sebagai organisasi politik (partai politik).<sup>72</sup>

Kurun waktu 1952-1967 merupakan giat-giatnya NU berpolitik, dalam rentang 70 tahun sejarahnya, selama kurun waktu inilah NU paling banyak melibatkan dirinya dalam kegiatan politik untuk mencapai tujuannya di bidang agama sosial, dan ekonomi. Masa ini juga merupakan periode paling menyolok dalam hal tingkat keterlibatan dan pengaruh NU dalam percaturan politik nasional.<sup>73</sup>

Organisasi yang didirikan oleh sekelompok ulama berbasis di pesantren ini<sup>74</sup> mengalami perubahan identitas dari organisasi keagamaan menjadi organisasi politik, menurut pemikiran awal para tokohnya pada waktu itu dipandang sebagai kemajuan yang sangat pesat. Minimalnya ada dinamika objek pemikiran dan tindakan dari sekedar berkuat dengan masalah-masalah kemasyarakatan berkembang menjadi hal-hal yang berkaitan dengan kebijaksanaan pemerintah. Apalagi realitanya dalam dua kali pemilihan umum (1955 dan 1971), NU benar-benar berhasil mewujudkan potensinya yang sebelumnya dianggap remeh oleh Masyumi. Pada pemilu 1955 NU berhasil menempati peringkat ketiga dan pemilu 1971 NU berhasil menjadi *runner up* setelah Golkar.

Pada Mukdamar NU ke-26 di Semarang, NU berubah dari partai politik menjadi organisasi keagamaan. Namun, ketika itu, ada yang ingin membawa NU tetap bergerak di bidang politik, ada yang ingin bergerak di

---

<sup>72</sup> Muzammil Qomar, *NU 'Liberal': Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002), 135.

<sup>73</sup> Greg Fialy, *Ijtihad Politik Ulama': Sejarah NU 1955-1967* (Yogyakarta: LKIS, 2003), 1.

<sup>74</sup> Martin Van Bruinessen, *Rakyat kecil, Islam dan Politik* (Yogyakarta: Yayasan Bentangbudaya, 1999), 170.

bidang keagamaan karena kembali ke *Jam'iyah al-Dīniyyah* dan ada pula yang menginginkan NU memainkan dua peran sekaligus, yaitu berpolitik dan bergerak dalam bidang keagamaan.

Baru pada Muktamar NU ke-27 di pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, memutuskan NU kembali menjadi Organisasi keagamaan. NU memutuskan untuk tidak lagi berkiprah sebagai organisasi politik praktis meskipun sebenarnya sejak 1973 sudah melepaskan aktivitas politik praktisnya. Kembalinya NU dari organisasi politik menjadi organisasi sosial keagamaan seperti pada saat didirikannya disebut dengan istilah Khittah NU 1926 atau Khittah NU '26.<sup>75</sup>

Reformasi 1998 berimplikasi pada desakan kepada PBNU untuk kembali bermain dalam panggung politik. Menyikapi fenomena itu maka PBNU kemudian memfasilitasi berdirinya partai baru sebagai wadah berpolitik para kader NU. Partai itu dideklarasikan pada 23 Juli 1998 di Jakarta dengan nama Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Deklaratornya adalah para tokoh terkemuka NU, yaitu; K.H. Ilyas Ruhiyat, K.H. Muchith Muzadi, K.H. Munasir Ali, K.H. Abdurrahman Wahid dan K.H. Mustofa Bisri.<sup>76</sup>

Dalam perjalanan politiknya, PKB mampu memperoleh dukungan rakyat dalam jumlah yang cukup signifikan. Pemilu 1999 menempatkan PKB pada urutan ketiga perolehan suara tingkat nasional. Meskipun tidak memegang suara mayoritas, namun Ketua Dewan Syuro DPP PKB K.H.

---

<sup>75</sup> Muzammil Qomar, *NU 'Liberal'*, 135-137.

<sup>76</sup> Ichwan Arifin, *Kiai dan Politik Studi Kasus Perilaku Politik Kiai dalam Konflik Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) Pasca Muktamar II Semarang*, dalam [http://eprints.undip.ac.id/17700/1/ICHWAN\\_ARIFIN.](http://eprints.undip.ac.id/17700/1/ICHWAN_ARIFIN.), (22 oktober 2012), 20.

Abdurrahman Wahid (Gus Dur) berhasil terpilih sebagai presiden keempat Republik Indonesia dalam Sidang Umum (SU) MPR. Dalam pemilihan presiden, Gus Dur mengalahkan Ketua Umum DPP PDIP Megawati Soekarno Puteri, partai yang berhasil memperoleh kursi terbanyak di DPR RI (153 kursi) pada pemilu 1999. Namun kekuasaan Gus Dur tidak berlangsung lama. Setelah sekitar 1,5 tahun berkuasa, Gus Dur dijatuhkan melalui Sidang Istimewa (SI) MPR.

Namun, pada Pemilu 2004, suara yang diperoleh PKB mengalami penurunan baik ditingkat lokal maupun nasional. Hal ini karena ada perpecahan di tubuh PKB dengan di tandai berdirinya partai-partai yang didirikan oleh para petinggi PBNU dan PKB.

Meskipun secara formal PBNU hanya mengakui PKB sebagai satu-satunya partai yang didirikannya, namun partai politik dari kalangan NU tidak hanya PKB. Dalam Pemilu 1999 muncul Partai Kebangkitan Umat (PKU) yang mengusung K.H. Solahudin Wahid (adik Gus Dur) sebagai *ikon* partai itu. Kemudian muncul pula K.H. Syukron Makmun yang mendeklarasikan Partai Nahdhatul Umat (PNU). Namun kedua partai itu gagal memenuhi *electoral treshold*. PNU mendapat 679.174 suara (0,64%) dan 5 kursi DPR RI sedangkan PKU hanya memperoleh 300.049 suara (0,28%) dan 1 kursi DPR RI.<sup>77</sup>

Sejarah panjang tersebut memberikan pemahaman bahwa relasi antara politik dan kiai nyaris tidak terpisahkan. Beragam asumsi menilai relasi itu, ada yang mendukung namun ada pula yang mencibir atau bahkan

---

<sup>77</sup> Salomo Simanungkalit (Ed). *Indonesia Dalam Krisis 1997-2002* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), 185-189.

menggugatnya. Bagaimanapun relasi antara kiai dan dunia politik dalam kehidupan politik di Indonesia tetap menjadi hal yang menarik. Hal ini juga membuktikan bahwa kiai memiliki peran yang sangat besar dalam perpolitikan di Nusantara.

## **E. Kajian tentang Pesantren**

### **1. Latar Belakang Berdirinya Pesantren**

Pesantren sejak berdirinya senantiasa berupaya bedialog dengan lingkungan masyarakat sekitarnya. Kedudukannya yang mengakar di tengah-tengah masyarakat tidak memungkinkan pesantren untuk tampil terisolir apalagi eksklusif.

Filosofi lahirnya pesantren menurut sementara kalangan, sama persis seperti filosofi wujudnya pasar sebagai tempat jual-beli, para pembeli dan penjual tidak dapat begitu saja “dipaksa” menempati pasar tersebut. Namun interaksi antara pembeli dan penjual itu sendiri yang menciptakan tempat, yang disebut pasar. Gambaran seperti itulah yang semula melahirkan pesantren. Ini cermin intensifnya dialog antara pesantren dengan lingkungannya.

Dialog ini tercipta secara alamiah, karena berdirinya pesantren atas kehendak masyarakat. Justru tidak masuk akal, apabila pesantren tidak dapat berdialog dengan “pemiliknya” sendiri. Tidak pernah tersebut dalam sejarah, bahwa pesantren adalah hasil paket dari kalangan tertentu. Dengan demikian, setidaknya ada dua hal yang mendukung terciptanya fenomena dialogis pesantren dengan masyarakat. *Pertama*, karena tempat dan kedudukannya berada di tengah-tengah masyarakat. *Kedua*, pendirian



pesantren itu berasal dari karsa masyarakat yang memang membutuhkan kehadirannya.<sup>78</sup>

Pesantren dengan basis yang jelas, karena keberadaannya menyatu dan ditopang oleh masyarakat sekitar. Karena itu tidak mungkin pesantren mengisolasi dan tampil eksklusif di tengah-tengah masyarakat. Dengan adanya “dialog” yang intens antara pesantren dan masyarakat menjadikan lembaga ini sangat mengerti denyut nadi dan problema kehidupan yang dihadapi masyarakatnya. Kondisi ini selanjutnya berdampak pada pemikiran dan sikap beragama yang berkembang di pesantren yang cenderung terbuka, moderat dan toleran.

Dari perspektif historis, sikap toleransi selama ini ditujukan dunia pesantren berakar dari tradisi yang dikembangkan Wali Songo, para ulama penyebar Islam pertama di Jawa dan penggagas tradisi pesantren. Sukses besar Wali Songo dalam menyebarkan Islam karena dilakukan secara damai, santun, memberikan teladan yang baik dan karena sikap yang toleran selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Sejumlah tradisi rakyat bahkan dijadikan media dalam proses Islamisasi.<sup>79</sup>

Strategi Wali Songo ini selanjutnya menjadi model penyebaran Islam yang dilakukan pesantren. Dengan demikian, menurut Abdurrahman Mas’ud, dunia pesantren memiliki dua figur ulama sebagai model (*uswah*) dalam memahami, menerapkan, dan menyebarkan ajaran Islam. *Pertama*, figur universal, yakni Nabi Muhammad saw. sebagai pembawa *risālah* Islam, sebagai *insān kāmil*, sebagai *uswatun ḥasanah* utama dalam segala

<sup>78</sup> Sahal Mahfud, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LKIS, 1994), 349-350.

<sup>79</sup> Alwi Sihab, *Islam Sufistik “Islam Pertama” dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2001), 40-44.

hal. *Kedua*, figur lokal, yakni Wali Songo. Karena itu, cukup beralasan apabila Abdurrahman Mas'ud menyatakan bahwa sejak dulu hingga kini, tradisi pesantren selalu berada dalam bayang-bayang Wali Songo.<sup>80</sup>

Ada dua versi pendapat mengenai asal-usul dan latar belakang berdirinya pesantren di Indonesia. *Pertama*, pendapat yang menyebutkan bahwa pesantren berakar dari tradisi Islam sendiri yaitu tradisi tarekat yang mengadakan *ribat*. Pesantren mempunyai kaitan yang erat dengan tempat pendidikan yang khas bagi kaum sufi. Pendapat ini berdasarkan fakta bahwa penyiaran Islam di Indonesia pada awalnya lebih banyak dikenal dalam bentuk kegiatan tarekat. Hal ini ditandai dengan terbentuknya kelompok-kelompok organisasi tarekat yang melaksanakan amalan-amalan *dhikir* dan *wirid*. Pemimpin tarekat ini disebut dengan kiai yang mewajibkannya anggota-anggotanya untuk melakukan suluk selama empat puluh hari dalam satu tahun dengan cara tinggal bersama-sama anggota tarekat dalam sebuah masjid untuk melakukan ibadah-ibadah yang dibimbing oleh kiai. Untuk keperluan ini kiai menyediakan tempat atau ruangan-ruangan khusus untuk penginapan dan tempat memasak yang bertempat di kiri-kanan masjid. Disamping mengajukan amalan-amalan tarekat, para pengikut itu juga diajarkan kitab-kitab agama dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan Islam. Aktivitas yang dilakukan oleh pengikut tarekat ini kemudian dinamakan pengajian. Dalam perkembangan selanjutnya lembaga pengajian ini tumbuh dan berkembang menjadi lembaga pesantren.

---

<sup>80</sup> Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren, Perhelatan Agama dan Tradisi* (Yogyakarta: LKIS, 2004), 39.

Kedua, pesantren yang kita kenal sekarang ini pada mulanya merupakan pengambil alihan dari sistem pesantren yang diadakan oleh orang-orang Hindu di Nusantara. Hal ini didasarkan pada fakta bahwa jauh sebelum Islam datang ke Indonesia, lembaga pesantren sudah ada di negeri ini. Pendidikan pesantren pada masa itu dimaksudkan sebagai tempat mengajarkan agama Hindu dan tempat membina kader penyebar agama Hindu. Tradisi penghormatan murid terhadap guru yang pola hubungan antara keduanya tidak didasarkan pada hal-hal yang sifatnya materi juga bersumber dari tradisi Hindu. Fakta lain yang menunjukkan bahwa pesantren bukan berasal dari tradisi Islam adalah tidak ditemukannya lembaga pesantren di negara-negara Islam lainnya, sementara lembaga serupa dengan pesantren banyak ditemukan di dalam masyarakat Hindu dan Budha, seperti India, Myanmar dan Thailand.<sup>81</sup>

Banyak penulis tentang pesantren tidak memperoleh keterangan secara pasti tentang keberadaan yang pertama kali ada, di mana dan siapa pendirinya. Mochtar Effendy, menyatakan bahwa pesantren sudah ada semenjak awal abad ke-13 di Indonesia, di mana para da'i dahulu mengajarkan agama Islam.<sup>82</sup>

Pigeaud dan De Graaf menyatakan bahwa pesantren merupakan jenis pusat studi Islam terpenting setelah keberadaan masjid. Pada awal periode abad ke-16 mereka menyangka bahwa pesantren merupakan sebuah komunitas independen yang tempatnya jauh berada di pegunungan, dan berasal dari lembaga sejenis zaman pra Islam, mandala dan asrama.

---

<sup>81</sup> Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ikhtiyar Baru Van Hauve, 1997), 100-101.

<sup>82</sup> Mochtar Effendy, *Ensiklopedi Agama*, 491.

Tapi hal ini diragukan oleh Martin Van Bruinessen. Dia menyatakan bahwa pesantren pada awalnya merupakan ekstrapolasi dari hasil pengamatan akhir abad ke-19. Memang terdapat indikasi bahwa tempat pertapaan pra Islam tetap bertahan beberapa waktu setelah pulau Jawa di Islamkan. Bahkan tempat pertapaan yang baru terus bermunculan. Namun tidak jelas, apakah semasa itu merupakan lembaga pendidikan tempat pengajaran testual berlangsung atau bukan.<sup>83</sup>

Martin Van Bruinessen berpendapat bahwa pesantren belum ada sebelum abad ke-18, melainkan hanya guru yang mengajarkan Islam di masjid atau di istana dan ahli tasawuf serta *magic* yang berpusat di tempat pertapaan atau di dekat makan keramat. Dan ada kemungkinan sebagian dari pesantren berkemang dari tempat-tempat ini, namun kemunculannya baru ada pada periode belakangan ini.

Ada juga yang berpendapat bahwa pesantren ada sejak abad ke 15. hal ini bisa dibuktikan dari adanya sejarah pondok pesantren *Gelagah Arum* yang didirikan oleh Raden Patah (raja Demak) tepatnya pada tahun 1476.<sup>84</sup> Lain lagi dengan hasil pendataan yang dilakukan oleh Departemen Agama. Pada tahun 1984-1985 diperoleh keterangan bahwa pesantren tertua didirikan pada tahun 1906 di Pamekasan Madura, dengan nama Pesantren Jan Tampes II. Akan tetapi hal ini masih diragukan lagi oleh Martin Van Bruinessen sebab dengan adanya Pesantren Jan Tampes II tentunya akibat dari adanya Pesantren Jan Tampes I yang lebih tua.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Maritin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Jakarta: Mizan, 1995), 15-16.

<sup>84</sup> *Ibid.*, 26-27.

<sup>85</sup> Fahrurrozi, *Pesantren Modern dan Masyarakat Madani (Refleksi Atas Pendidikan Pesantren Sistem Mu'allimin)* *Reflektika*, Vol. I (September 2002), 2.

Bahkan dikatakan pesantren yang tertua di Pamekasan adalah pesantren Bere' Leke Panggung Toronan Desa Larangan Badung Kecamatan Palengaan Pamekasan yang berdiri sekitar abad 16 dan pesantren Sumber Anyar Larangan Tokol Kecamatan Tlanakan Pamekasan yang berdiri sekitar tahun 1515.<sup>86</sup>

## 2. Pengertian Pesantren

Perkataan santri berasal dari kata *sastrī*.<sup>87</sup> Yang dengan awalan *pe* dan akhiran *an* berarti tempat tinggal para santri. Johns berpendapat bahwa istilah santri berasal dari bahasa Tamil yang berarti "Guru ngaji".<sup>88</sup>

Menurut Geertz pengertian pesantren diturunkan berasal dari bahasa India *Shastri* yang berarti ilmuan Hindu yang pandai tulis menulis. Maksudnya pesantren adalah tempat bagi orang-orang membaca dan menulis. Geertz menganggap pesantren dimodifikasi dari Pure Hindu.<sup>89</sup>

Sedangkan C.C. Berg berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari istilah *shastri* yang berarti dalam bahasa India orang yang tahu buku-buku suci agama Hindu atau seorang sarjana ahli kitab agama

---

<sup>86</sup> Mohammad Kosim, *Pondok Pesantren di Pamekasan (Pertumbuhan dan Perkembangan)* (Pamekasan: STAIN Pamekasan, 2002), 8.

<sup>87</sup> Dalam penelitiannya, Clifford Geertz berpendapat, kata santri mempunyai arti luas dan sempit. Dalam arti santri adalah seorang murid satu sekolah agama yang disebut pondok atau pesantren. Oleh sebab itulah perkataan pesantren diambil dari perkataan santri yang berarti tempat untuk para santi. Dalam arti luas dan umum santri adalah bagian penduduk Jawa yang memeluk Islam secara benar-benar, bersembahyang dan aktivitas lainnya. Lihat Yasmadi, *Modernisasi Pesantren Kritik Nur Kholis Majid terhadap Pendidikan Islam Tradisional* (Ciputat: Quantum Teaching, 2005), 61.

<sup>88</sup> Dhofir, *Tradisi Pesantren*, 18.

<sup>89</sup> Fathurrosi, *Pesantren Modern*, 2.

Hindu. Kata *shastri* berasal dari kata *shastra* yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama atau buku-buku ilmu pengetahuan.<sup>90</sup>

Menurut Nurkholis Majid bahwa kata santri dapat dilihat dari dua pendapat. *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa santri berasal dari perkataan *sastri*, sebuah kata dari bahasa Sansekerta yang artinya *melek huruf*. Pendapat ini menurutnya seperti didasarkan atas kaum santri bagi orang Jawa yang berusaha mendalami agama melalui kitab-kitab bertulisan dan berbahasa arab. Kedua pendapat yang mengatakan bahwa kata santri sesungguhnya berasal dari bahasa Jawa, dari kata *cantrik* yaitu seseorang yang selalu mengikuti seorang guru kemana guru itu menetap.<sup>91</sup>

Di Indonesia istilah pesantren lebih populer dengan sebutan Pondok Pesantren, lain halnya dengan pesantren, pondok berasal dari bahasa Arab *Fundūqūn* yang berarti hotel, asrama, rumah dan tempat tinggal sederhana.

Pengertian pesantren di atas, mengindikasikan bahwa secara kultural pesantren lahir dari budaya Indonesia. Dari sinilah barang kali Nurkholis Madjid berpendapat, secara historis pesantren tidak hanya mengandung makna keIslaman, tetapi makna keaslian Indonesia, sebab memang cikal bakal lembaga pesantren sebenarnya sudah ada pada

---

<sup>90</sup> Dhofir, *Tradisi Pesantren*, 18. Lihat juga Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, Cet. 4 (Jakarta: Ikhtiyar Baru Van Hauve, 1997), 99.

<sup>91</sup> Nurkholis Majid, *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 20-21. di sini juga dikatakan bahwa istilah cantrik dapat dilihat sekarang misalnya seseorang yang hendak memperoleh kepandaian dalam pewayangan. Dalam hal ini biasanya ia disebut “Dayang Cantrik” meskipun kadang-kadang jua disebut “Dalang Magang”. Pola hubungan “guru cantrik” itu kemudian diteruskan dalam masa silam. Pada evolusi selanjutnya “guru cantrik” menjadi “guru santri”.

masa Hindu-Budha, dan Islam tinggal meneruskan, melestarikan dan mengislamkannya.<sup>92</sup>

Pendapat serupa juga dapat dilihat dalam penelitian Karel A. Stenbrink. Dia mengatakan bahwa secara terminologis dijelaskan bahwa pendidikan pesantren, di lihat dari bentuk dan sistemnya berasal dari India. Sebelum proses penyebaran Islam di Indonesia, sistem tersebut telah dipergunakan secara umum untuk pendidikan dan pengajaran agama Hindu di Jawa. Setelah Islam masuk dan tersebar di Jawa, sistem tersebut kemudian diambil oleh Islam.<sup>93</sup>

### 3. Elemen-Elemen Pesantren

Pondok, Masjid, santri, pengajaran kitab-kitab Islam Klasik dan Kiai merupakan lima elemen dasar dari tradisi pesantren. Ini berarti bahwa suatu lembaga yang telah berkembang hingga memiliki kelima elemen tersebut, akan berubah setatusnya menjadi pesantren.

Lima elemen dasar dari pesantren tersebut adalah sebagai berikut:

#### a. Pondok

Sebuah pesantren pada dasarnya adalah sebuah asrama pendidikan Islam Tradisional yang para siswanya tinggal bersama dan belajar di bawah bimbingan seorang (atau lebih) guru yang lebih dikenal dengan sebutan kiai. Asrama untuk para siswa tersebut berada dalam lingkungan komplek pesantren di mana kiai bertempat tinggal yang juga menyediakan sebuah masjid untuk beribadah, ruang belajar,

---

<sup>92</sup> Yasmadi, *Islamisasi Pesantren. Kritik Nur Kholis Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional* (Ciputat: Quantum Teaching), 62.

<sup>93</sup> Karel A. Stenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Terjemahan Karel A. Stenbrink dan Abdurrahman (Jakarta: LP3ES, 1994), 20-21.

dan kegiatan-kegiatan keagamaan yang lain. Komplek pesantren ini biasanya dikelilingi dengan tembok untuk dapat mengawasi keluar dan masuknya para santri sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Pada kebanyakan pesantren, dahulu seluruh komplek merupakan milik kiai, tetapi sekarang kebanyakan pesantren tidak semata-mata dianggap milik kiai saja, melainkan milik masyarakat. Hal ini disebabkan para kiai sekarang memperoleh sumber-sumber keuangan untuk mengongkosi pembiayaan dan pengembangan pesantren dari masyarakat. Banyak pula komplek pesantren yang kini sudah berstatus wakaf, baik wakaf yang diberikan kiai yang terdahulu maupun wakaf berasal dari orang-orang kaya. Walaupun demikian, para kiai masih tetap mempunyai kekuasaan mutlak atas komplek pesantren tersebut.

Para penyumbang sendiri beranggapan bahwa para kiai berhak memperoleh dana dari masyarakat, dan dana tersebut dianggap sebagai milik Tuhan, dan para kiai diakui sebagai institusi ataupun pribadi dengan nama Tuhan mengurus dana-dana masyarakat tersebut. Dalam praktek memang jarang sekali diperlukan campur tangan masyarakat dalam pengurusan dana-dana tersebut.

Ada dua alasan utama dalam hal perubahan sistem kepemilikan pesantren. *Pertama*, dulu pesantren tidak memerlukan pembiayaan yang besar, baik karena jumlah santrinya tidak banyak, maupun karena kebutuhan akan jenis dan jumlah alat-alat bangunan dan lain-lainnya relatif sangat kecil. *Kedua*, baik kiainya maupun tenaga-tenaga pendidik yang membantunya, merupakan bagian dari kelompok mampu di



pedesaan, dengan demikian, mereka dapat membiayai sendiri baik kebutuhan kehidupannya maupun kebutuhan peyelenggaraan kehidupan pesantren. Hal ini tidak berarti bahwa semua kiai dilahirkan kaya. Banyak bukti yang menunjukkan bahwa kiai harus berjuang keras dari bawah untuk mengembangkan pesantrennya.

Pondok, asrama bagi para santri, merupakan ciri khas tradisi pesantren, yang membedakannya dengan sistem pendidikan tradisional di masjid-masjid yang berkembang di kebanyakan wilayah Islam di negara-negara lain. Bahkan sistem asrama ini pula yang membedakan pesantren dengan sistem pendidikan *surau* di daerah Minangkabau.

Ada tiga alasan utama kenapa pesantren harus menyediakan asrama bagi para santri. *Pertama*, kemasyhuran seorang kiai dan kedalaman pengetahuannya tentang Islam menarik santri-santri dari jauh. Untuk dapat menggali ilmu dari kiai tersebut secara teratur dalam waktu lama, para santri tersebut harus meninggalkan kampung halamannya dan menetap di dekat kediaman kiai. *Kedua*, hampir semua pesantren berada di desa-desa tidak tersedia perumahan (akomodasi) cukup untuk dapat menampung santri-santri; dengan demikian perlulah adanya suatu asrama khusus bagi santri.

*Ketiga*, ada sikap timbal balik antara kiai dan santri, para santri menganggap kiainya seolah-olah sebagai bapaknya sendiri, sedangkan kiai menganggap para santri sebagai titipan Tuhan yang harus senantiasa dilindungi. Sikap timbal balik ini menimbulkan keakraban dan kebutuhan untuk saling berdekatan terus menerus. Sikap ini juga

menimbulkan perasaan tanggung Jawab di pihak kiai untuk dapat menyediakan tempat tinggal bagi para santri, disamping itu di pihak santri tumbuh perasaan pengabdian kepada kiainya.<sup>94</sup>

## **b. Masjid**

Masjid merupakan elemen yang tidak dapat dipisahkan dengan pesantren dan dianggap sebagai tempat yang paling tepat untuk mendidik para santri, terutama dalam praktek sholat Jum'at, dan pengajaran kitab-kitab Islam klasik.

Kedudukan masjid sebagai pusat pendidikan dalam tradisi pesantren merupakan manifestasi universalisme dari sistem pendidikan Islam tradisional. Dengan kata lain kesinambungan sistem pendidikan Islam yang berpusat pada masjid sejak masjid al-Quba didirikan dekat Madinah pada masa Nabi Muhammad saw. tetap terpancar dalam sistem pesantren. Sejak zaman nabi, masjid telah menjadi pusat pendidikan Islam. Di manapun kaum muslimin berada mereka selalu menggunakan masjid sebagai tempat pertemuan, pusat pendidikan, aktivitas administrasi, dan kultural. Hal ini telah berlangsung selama 13 abad.

lembaga-lembaga pesantren di Jawa memelihara terus tradisi ini. Para kiai selalu mengajar murid-muridnya di masjid dan menganggap masjid tempat yang paling tepat untuk menanamkan disiplin para murid dalam mengerjakan kewajiban shalat lima waktu, memperoleh pengetahuan agama dan kewajiban agama yang lain.

---

<sup>94</sup> Dhofir, *Tradisi Pesantren*, 44-47.

Seorang kiai yang ingin mengembangkan sebuah pesantren, biasanya pertama-tama akan mendirikan masjid di dekat rumahnya. Langkah ini biasanya diambil atas perintah gurunya yang telah menilai bahwa ia akan sanggup memimpin sebuah pesantren.<sup>95</sup>

### c. Pengajaran Kitab-Kitab Islam Klasik

Pada masa lalu, pengajaran kitab-kitab Islam klasik, terutama karangan-karangan ulama yang menganut faham *shafi'iyah*, merupakan satu-satunya pengajaran formal yang diberikan dalam lingkungan pesantren. Tujuan utama pengajaran ini adalah untuk mendidik calon-calon ulama. Para santri yang tinggal di pesantren untuk jangka waktu pendek (misalnya kurang dari satu tahun) dan tidak bercita-cita menjadi ulama, mempunyai tujuan mencari pengalaman dalam hal pendalaman perasaan keagamaan. Kebiasaan seperti ini terlebih-lebih dijalani pada waktu bulan Ramadhan, para santri yang tinggal sementara ini janganlah kita samakan dengan para santri yang tinggal bertahun-tahun di pesantren tujuan utamanya adalah untuk menguasai berbagai cabang pengetahuan Islam.

Para santri yang bercita-cita ingin menjadi ulama, mengembangkan keahliannya dalam Bahasa Arab melalui sistem sorogan dalam pengajian sebelum mereka pergi ke pesantren untuk mengikuti sistem bandongan. Kebanyakan sarjana keliru menyamakan lembaga-lembaga pesantren sebagai sekolah belajar membaca al-Qur'an. Dalam struktur pendidikan Islam tradisional di Jawa, pengajaran

---

<sup>95</sup> Ibid., 49.

pembacaan al-Qur'an diberikan dalam pengajian dan merupakan dasar dari pendidikan awal. Walaupun memang benar pesantren-pesantren kecil mengajari pembacaan al-Qur'an; namun pengajaran ini bukan tujuan utama sistem pendidikan pesantren. Kebanyakan pesantren sekarang ini secara formal menentukan syarat bahwa para calon santri harus sudah menguasai pembacaan al-Qur'an.

Kebanyakan pesantren memasukkan pengajaran pengetahuan umum sebagai suatu bagian penting dalam pendidikan pesantren, namun pengajaran kitab-kitab Islam klasik tetap diberikan sebagai upaya meneruskan tujuan utama pesantren mendidik calon-calon ulama yang setia pada faham Islam tradisional.<sup>96</sup>

#### **d. Santri**

Menurut pengertian yang dipakai dalam lingkungan orang-orang pesantren, seorang alim hanya disebut sebagai kiai bilamana memiliki pesantren dan santri yang tinggal dalam pesantren tersebut untuk mempelajari kitab-kitab Islam klasik. Oleh karena itu, santri merupakan elemen penting dalam suatu lembaga pesantren. Walaupun demikian, menurut tradisi pesantren terdapat dua kelompok santri:

##### 1). Santri Mukim

Yaitu murid-murid yang berasal dari daerah yang jauh dan menetap dalam kelompok pesantren. Santri mukim yang paling lama tinggal di pesantren tersebut biasanya merupakan satu kelompok tersendiri yang memegang tanggung jawab mengurus kepentingan

---

<sup>96</sup> Ibid., 50.

pesantren sehari-hari. Mereka juga memikul tanggung jawab mengajar santri-santri muda tentang kitab-kitab dasar dan menengah. Dalam sebuah pesantren yang besar (dan masyhur) terdapat putra-putra kiai dari pesantren-pesantren lain yang belajar di sana.

## 2). Santri Kalong

Yaitu murid murid yang berasal dari desa-desa di sekeliling pesantren, yang biasanya tidak menetap dalam pesantren. Untuk mengikuti pelajarannya di pesantren, mereka bolak-balik (*nglojo:Jawa, nyolok:Madura*) dari rumahnya. Biasanya perbedaan antara pesantren besar dan pesantren kecil dapat dilihat dari komposisi santri kalong. Semakin besar sebuah pesantren, akan semakin besar jumlah santri mukimnya. Dengan kata lain, pesantren kecil akan memiliki lebih banyak santri kalong dari pada santri mukim.

### e. Kiai

Kiai merupakan elemen yang paling esensial dari suatu pesantren. Ia sering kali merupakan pendirinya. Sudah sewajarnya bahwa pertumbuhan sebuah pesantren semata-mata bergantung kepada kemampuan pribadi kiainya.<sup>97</sup>

## 4. Metode Pembelajaran Pesantren

Secara etimologis metode berasal dari kata *met* dan *hodes* yang berarti melalui. Sedangkan secara istilah, metode adalah jalan atau cara yang harus ditempuh untuk mencapai suatu tujuan. Sedangkan

---

<sup>97</sup> Ibid., 55.

pembelajaran berarti kegiatan belajar mengajar yang interaktif terjadi antara santri sebagai peserta didik (*muta'allim*) dan kiai atau ustad di pesantren sebagai pendidik (*mu'allim*) yang diatur berdasar kurikulum yang telah disusun dalam rangka mencapai tujuan tertentu.

Dengan demikian yang dimaksud dengan metode pembelajaran adalah cara-cara yang selalu ditempuh dalam kegiatan belajar mengajar antara santri dan kiai untuk mencapai tujuan tertentu.

Metode pembelajaran di pesantren ada yang bersifat tradisional, yaitu metode pembelajaran yang diselenggarakan menurut kebiasaan-kebiasaan yang telah lama dipergunakan pada institusi pesantren atau merupakan metode pembelajaran asli (*original*) pesantren. Ada pula metode pembelajaran yang bersifat baru (modern, *tajdid*). Metode pembelajaran yang bersifat baru merupakan metode pembelajaran hasil pembaharuan kalangan pesantren dengan mengintrdusir metode metode yang berkembang di masyarakat modern. Walaupun tidak pasti, penerapan metode baru juga diikuti dengan pengambilan sistem baru, yaitu sistem sekolah klasikal. Pesantren, telah mengenal sistem klasikal, tetapi tidak dengan batas batas fisik yang lebih tegas seperti pada sistem klasikal yang diterapkan di sekolah atau madrasah modern.<sup>98</sup>

Jika yang dimaksud dengan kurikulum sebagaimana halnya lembaga pendidikan formal, dapat dikatakan bahwa pondok pesantren tidak memiliki kurikulum. Namun sesungguhnya, jika yang dimaksud sebagai *manhāj* (arah pembelajaran tertentu), maka pondok pesantren tentu

---

<sup>98</sup> Maksum, *Pra Pembelajaran di Pesantren* (Direktorat Jendral Kelembagaan Islam: t.p., 2003), 73-74.

memiliki “kurikulum” melalui *funūn* kitab-kitab yang diajarkan pada para santri.

Dalam pembelajaran yang diberikan oleh pondok pesantren kepada santrinya, sesungguhnya pondok pesantren mempergunakan suatu bentuk kurikulum tertentu yang telah lama dipergunakan; yaitu dengan sistem pengajaran tuntas kitab yang dipelajari kitab) yang berlandaskan pada kitab pegangan yang dijadikan rujukan utama pondok pesantren tersebut untuk masing-masing bidang studi yang berbeda. Sehingga, akhir sistem pembelajaran yang diberikan pondok pesantren bersandar pada tamatnya buku atau kitab yang dipelajari, bukan pada pemahaman secara tuntas untuk suatu topik (*mawḍu’i*).

Penamaan batas penjenjangan bermacam-macam. Ada yang mempergunakan istilah *marhalah*, *sanah* dan lainnya. Bahkan ada pula yang bertingkat seperti madrasah formal, *ibtidā’iyyah*, *Thanāwiyyah* dan *‘āliyyah*.

Metode pembelajaran dapat diartikan sebagai cara-cara yang dipergunakan untuk menyampaikan ajaran sampai ke tujuan. Dalam kaitannya dengan pondok pesantren, metode pengajaran adalah yang terdapat dalam kitab klasik atau kitab rujukan atau referensi yang dipergunakan oleh pondok pesantren tersebut. Pemahaman terhadap teks-teks ajaran tersebut dapat dicapai melalui metode pembelajaran tertentu yang biasa digunakan oleh pondok pesantren telah diperkenalkan dan diterapkan beberapa metode: *weton* atau *bandongan*, *sorogan* dan hafalan

(*tahfidh*). Di beberapa pondok pesantren dikenal metode *munaḍarah*. Metode-metode ini dapat diterapkan dalam klasikal maupun non-klasikal.

#### **a. Metode Wetonan atau Bandongan**

Metode weton atau bandongan adalah cara penyampaian ajaran kitab kuning seorang guru, kiai atau ustad membacakan dan menjelaskan isi ajaran kitab kuning tersebut, sementara santri, murid atau siswa mendengarkan, memaknai dan menerima. Dalam metode ini, guru berperan aktif, sementara murid bersikap pasif.

#### **b. Metode Sorogan**

Dalam metode sorogan, sebaliknya, santri yang menyodorkan kitab (*sorong*) akan dibahas dan sang guru mendengarkan, setelah itu beliau memberikan komentar dan bimbingan yang dianggap perlu bagi santri.

Tetapi pada kedua metode ini, belum ada atau belum terjadi dialog antara muris dan guru. Kedua metode inipun sama-sama memiliki ciri-ciri pada pendekatan yang sangat kuat pada pemahaman tekstual atau literal.

Metode weton dan sorogan dapat bermanfaat ketika jumlah peserta didik cukup besar dan waktu yang tersedia relatif sedikit, sementara materi yang akan disampaikan cukup banyak. Memang tidak dapat dipungkiri, metode ini mengandung beberapa kelemahan; diantaranya tidak terjadinya dialog antara murid dan guru. Akhirnya daya kreatifitas dan aktifitas murid menjadi lemah.



### c. Metode Hafalan

Metode ini telah menjadi ciri yang melekat pada sistem pendidikan tradisional, termasuk pondok pesantren. Hal ini amat penting pada sistem keilmuan yang lebih mengutamakan argumen *naqli*, transmisi dan periwayatan (normatif). Akan tetapi ketika konsep keilmuan lebih menekankan rasionalitas seperti yang menjadi dasar sistem pendidikan modern, metode hafalan kurang begitu penting. Sebaliknya yang penting adalah kreatifitas dan kemampuan mengembangkan pengetahuan yang dimiliki. Memang keberadaan metode hafalan ini masih perlu dipertahankan, sepanjang berkaitan dengan penggunaan argumen *naqli* dan kaidah kaidah umum. Metode ini pun masih relevan untuk diberikan kepada murid-murid usia anak-anak tingkat dasar dan menengah.

### d. Metode Diskusi

Metode ini berarti penyajian bahan pelajaran yang dilakukan dengan cara murid atau santri membahasnya secara bersama-sama melalui tukar pendapat tentang suatu topik atau masalah tertentu ada dalam kitab kuning. Dalam kegiatan ini kiai atau guru bertindak sebagai “moderator”. Dengan metode ini para kiai dan guru diharapkan dapat memacu para santri untuk dapat lebih aktif dalam belajar. Melalui metode ini akan tumbuh dan berkembang pemikiran-pemikiran kritis, analitis, dan logis.

#### e. Sistem Majelis *Ta'lim*

Metode yang dipergunakan adalah pembelajaran dengan cara ceramah, biasa disampaikan dalam acara tabligh atau kuliah umum.

### 5. Dinamika Perkembangan Pesantren dan Pendidikan Pesantren

#### a. Dinamika Perkembangan Pesantren

Lembaga pesantren semakin berkembang secara cepat dengan adanya sikap non-kooperatif ulama atau kiai terhadap kebijakan 'politic etis' pemerintah kolonial Belanda pada akhir abad ke-19.

Sikap non-kooperatif dan *silent opposition* para ulama itu kemudian ditunjukkan dengan mendirikan pesantren di daerah-daerah yang jauh dari kota, untuk menghindari intervensi pemerintah kolonial serta memberi kesempatan kepada rakyat yang belum memperoleh pendidikan. Sampai akhir abad ke-19 tepatnya tahun 1960-an, menurut penelitian Sartono Karto Djirdjo jumlah pesantren mengalami peledakan yang luar biasa di Jawa yang diperkirakan mencapai 300 buah.<sup>99</sup>

Sedangkan berdasarkan data Departemen Agama tahun 1984/1985, jumlah pesantren di Indonesia pada abad ke-16 sebanyak 613 buah. Demikian pula berdasarkan laporan pemerintah Hindia Belanda diketahui bahwa pada tahun 1831 di Indonesia ada sejumlah 1.853 buah lembaga pendidikan Islam tradisional dengan murid 16.556 orang.<sup>100</sup>

<sup>99</sup> M. Sulton Mashud, dkk, *Menejemen Pondok Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), 1-2.

<sup>100</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam Cet. 4* (Jakarta: Ikhtiyar Baru Van Hauve, 1997), 101.

Pada paruh kedua abad ke-20 kita mengamati adanya dorongan arus besar dari pendidikan Barat yang dikembangkan pemerintah Belanda dengan mengenal sistem sekolah. Di kalangan pemimpin-pemimpin Islam, kenyataan ini direspon secara positif dengan memperkenalkan sistem pendidikan berkelas dan berjenjang dengan nama “madrasah”.<sup>101</sup> Namun, perkembangan ini tidak banyak mempengaruhi keberadaan pesantren, kecuali beberapa pesantren yang mencoba memasukkan unsur unsur pendidikan umum ke dalam kurikulum pesantren.

Memasuki 1970-an pesantren mengalami perubahan signifikan, perubahan dan perkembangan itu bisa ditilik dari dua sudut pandang. Pertama, pesantren mengalami kuantitas luar biasa dan menakjubkan, baik di wilayah *rural* (pedesaan), *sub-urban* (pinggiran kota), maupun *urban* (perkotaan). Data Departemen Agama pada 1977 jumlah pesantren masih sekitar 4.195 buah dengan jumlah santri sekitar 677.394 orang. Jumlah ini mengalami peningkatan pada tahun 1985 dengan jumlah 6.239 buah dan santri yang mencapai 1.084.801 orang.

Dua dasawarsa kemudian yaitu tahun 1997 Depag mencatat jumlah pesantren mengalami kenaikan mencapai 224% atau 9.388 buah, dan kenaikan jumlah santri mencapai 261% atau 1.770.768 orang. Data terakhir Depag tahun 2001 menunjukkan jumlah pesantren seluruh Indonesia mencapai 11.312 dengan santri sebanyak 2.737.805 orang. Jumlah ini meliputi pesantren salafiyah, tradisional sampai modern.

---

<sup>101</sup> Ibid., 102.

Perkembangan kedua, menyangkut penyelenggaraan pendidikan. Sejak 1970-an bentuk-bentuk pendidikan yang diselenggarakan di pesantren sudah sangat bervariasi. bentuk-bentuk pendidikan dikategorifikasikan menjadi 4 tipe, yakni:

- 1). Pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal dengan menerapkan kurikulum nasional, baik hanya memiliki sekolah keagamaan (MI, MTs, MA dan PTAI) maupun juga memiliki sekolah umum (SD, SMP, SMA dan PT umum), seperti pesantren Tebuireng Jombang dan pesantren Syafi'iyah Jakarta;
- 2). Pesantren yang menyelenggarakan pendidikan keagamaan dalam bentuk madrasah dan mengajarkan ilmu-ilmu umum meski tidak menerapkan kurikulum nasional seperti pesantren Gontor Ponorogo dan Darul Rahman Jakarta;
- 3). Pesantren yang hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama Islam dalam bentuk Madrasah Diniyah seperti pesantren Tegal Rejo Magelang;
- 4). Pesantren hanya menjadi tempat pengajian.<sup>102</sup>

Seiring dengan perkembangan zaman, pesantren-pesantren ada yang berusaha mengembangkan diri sesuai dengan tuntutan zaman. Oleh karena itu maka unsur pesantren kini bisa berkembang menjadi bermacam-macam.

Sejalan dengan tipologi di atas, Departemen Agama RI mengelompokkan pesantren menjadi empat pola/tipe, yaitu:

---

<sup>102</sup> Mashud, *Menejemen Pondok*, 3-5.

- 1) Pesantren tipe A, yaitu pesantren yang sangat tradisional. Para santri pada umumnya tinggal di asrama yang terletak di sekitar rumah kyai. Mereka di pesantren hanya belajar kitab kuning. Cara pengajarannya pun berjalan di antara sistem *sorogan* dan *bandongan*.
- 2) Pesantren tipe B, yaitu pesantren yang memadukan antara mengaji secara individual (*sorogan*) tetapi juga menyelenggarakan pendidikan formal yang ada di bawah Departemen Pendidikan Nasional atau Departemen Agama. Hanya saja lembaga pendidikan formal itu khusus untuk santri pesantren tersebut.
- 3) Pesantren tipe C, hampir sama dengan tipe B tetapi lembaga pendidikannya terbuka untuk umum; dan
- 4) Pesantren tipe D, yaitu pesantren yang tidak memiliki lembaga pendidikan formal, tetapi memberikan kesempatan kepada santri untuk belajar pada jenjang pendidikan formal di luar pesantren.

Menurut Nurcholis Madjid, pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional yang bertahan dengan konsentrasi keilmuan tradisional, saat sekarang sedang menghadapi dua pilihan dilematis. Menurut Nurcholis Madjid sebagaimana yang dikutip oleh Yasmadi, pesantren harus mengambil sikap apakah akan tetap mempertahankan tradisinya, yang mungkin dapat menjaga nilai-nilai agama; ataukah mengikuti perkembangan dengan resiko kehilangan asetnya. Tetapi, sebenarnya ada jalan ketiga, hanya saja menuntut kreativitas dan kemampuan rekayasa pendidikan yang tinggi melalui

pengenalan aset-asetnya atau identitasnya terlebih dahulu, kemudian melakukan pengembangan secara modern.<sup>103</sup>

Sebagai lembaga pendidikan tradisional, pesantren menurut Mukti Ali mempunyai ciri-ciri sebagai berikut: 1). Adanya hubungan yang akrab antara kyai dan santri; 2). Tradisi ketundukan dan kepatuhan seorang santri terhadap kyai; 3). Pola hidup sederhana; 4). Kemandirian atau independensi; 5). Berkembangnya iklim dan tradisi tolong menolong serta suasana persaudaraan; 6). Disiplin ketat; 7). Berani menderita untuk mencapai tujuan; dan 8). Kehidupan dengan tingkat religius tinggi.<sup>104</sup>

Demikian juga Mastuhu, dalam disertasinya yang berjudul *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*, yang menyatakan bahwa sebagai sebuah lembaga pendidikan Islam tradisional, pesantren mempunyai empat ciri khusus yang menonjol, yaitu mulai dari hanya memberikan pelajaran agama versi kitab-kitab Islam klasik berbahasa Arab, mempunyai teknik pengajaran yang unik dengan metode *sorogan* dan *bondongan* atau *wetonan*.<sup>105</sup>

Pola berikutnya, adanya upaya mengembangkan tradisi keilmuan di pesantren. Sejumlah upaya semisal perubahan dan penyesuaian kurikulum pesantren mulai dilakukan. Pembinaan internal pesantren dengan melakukan segala perbaikan infrastruktur dan

---

<sup>103</sup> Yasmadi, *Modernisasi Pesantren* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 99.

<sup>104</sup> Amin Haedari, *Masa Depan Pesantren* (Jakarta: IRD Press, 2005), 15.

<sup>105</sup> Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS, 1994), 25.

program-program pengembangan intelektual pun mulai dilakukan. Citra pesantren sebagai lembaga pendidikan yang kumuh lambat laun bisa ditepis. Namun bukan itu saja yang penting dilakukan pesantren, lebih dari itu adalah perbaikan kualitas akademik pesantren yang seharusnya menjadi prioritas utama.

Sejalan dengan kecendungan deregulasi di bidang pendidikan, penyetaraan juga diarahkan pada pesantren. Jika pada masa Orde Baru tidak ada satupun pendidikan pesantren (terutama tipe kedua) yang mendapatkan status (sertifikasi), saat ini sudah dua pesantren yang telah mendapatkannya (disamakan dengan pendidikan umum) yaitu pesantren Gontor Ponorogo dan Pesantren Al-Amien Prenduan Madura. Sedangkan tipe ketiga atau dikenal dengan “Pesantren Salafiyah” telah memperoleh peyetaraan melalui SKB dua menteri (MENAG dan MENDIKNAS) no. 1/U/KB/2000 dan No. MA/86/2000 tertanggal 30 Maret 2000. SKB ini memberikan kesempatan kepada pesantren salafiyah untuk ikut menyelenggarakan pendidikan dasar sebagai upaya mempercepat pelaksanaan wajib belajar, dengan persyaratan penambahan mata pelajaran bahasa Indonesia, matematika dan IPA dalam kurikulum.

Mempertimbangkan proses perubahan yang terjadi di pesantren, tampak bahwa sampai dewasa ini lembaga telah memberikan kontribusi penting dalam penyelenggaraan pendidikan nasional. Keberadaan pesantren sebagai lembaga pendidikan, baik yang masih mempertahankan sistem pendidikan tradisionalnya maupun yang sudah

mengalami perubahan, memiliki perubahan besar dalam kehidupan masyarakat Indonesia, dari waktu ke waktu, pesantren semakin tumbuh dan berkembang kuantitas maupun kualitasnya. Dengan berbagai inovasi sistem pendidikan, sampai saat ini pendidikan pesantren tidak kehilangan karakteristik unik yang membedakan dirinya dengan model pendidikan umum yang diformulasikan dalam bentuk sekolahan.<sup>106</sup>

#### **b. Dinamika Perkembangan Pendidikan Pesantren**

Affan Gaffar seperti dikutip oleh Sulton Masyhud menyatakan bahwa peran penting pesantren dalam proses pelaksanaan pembangunan sosial di sektor pendidikan secara khusus tidaklah senantiasa berada pada titik konstan, tetapi juga mengalami pasang surut. Seperti contoh, ketika pesantren masih menjadi satu-satunya kiblat pendidikan, peran lembaga pendidikan dengan kiai sebagai figuran tokoh informalnya memiliki posisi dan peran yang sangat menentukan.

Tetapi ketika dunia pendidikan semakin dipenuhi oleh lembaga-lembaga modern yang menawarkan keunggulan sistem pendidikan, kurikulum terprogram secara sistematis, SDM tenaga pengajar yang handal dan pengelolaan profesional, semakin menggeser keberadaan pesantren. Peran pesantren juga semakin tereduksi dengan semakin tingginya tingkat campur tangan pemerintah dalam menggarap sektor pembangunan dalam berbagai aspeknya, sebagaimana pengalaman peran pemerintah Orde Baru dengan sistem pemerintahan yang

---

<sup>106</sup> Ibid., 5-8.



sentralistik dengan menekankan pemantapan stabilitas politik, penekanan keamanan ketat, dan prioritas pada pembangunan sektor ekonomi.

Pada era otonomi daerah sekarang ini, keberadaan pesantren kembali menemukan momentum relevansinya yang cukup besar untuk memainkan kiprahnya sebagai elemen penting dalam proses pembangunan sosial. Terlebih lagi, otonomi mengandalkan kemandirian tiap-tiap daerah dalam mengatur rumah tangga daerahnya sendiri berdasarkan kemampuan swadaya daerah tersebut tanpa adanya campur tangan pemerintah pusat yang cukup besar. Keberadaan pesantren menjadi *partner* yang ideal bagi institusi pemerintah untuk bersama-sama meningkatkan mutu pendidikan yang ada di daerah sebagai basis bagi pelaksanaan transformasi sosial melalui penyediaan Sumber Daya Manusia yang *qualified* dan berakhlakul karimah.

Untuk bisa memainkan peran edukatifnya dalam penyediaan Sumber Daya Manusia yang berkualitas mensyaratkan pesantren terus meningkatkan mutu sekaligus memperbaharui model pendidikannya, sebab, model pendidikan pesantren yang mendasarkan diri pada sistem konvensional atau klasik tidak akan cukup membantu dalam penyediaan SDM memiliki kompetensi integratif baik dalam penguasaan pengetahuan agama, pengetahuan umum, dan kecakapan teknologis.

Padahal, ketiga elemen ini merupakan prasyarat yang tidak bisa diabaikan untuk pendidikan pondok pesantren dapat dikembangkan pada saat sekarang ini adalah tipe integrasi antara sistem pendidikan

klasik dan sistem pendidikan. Pengembangan tipe ideal ini tidak akan merubah total wajah dan keunikan sistem pendidikan pesantren menjadi sebuah model pendidikan umum yang cenderung reduksionistik terhadap nilai-nilai yang terkandung dalam sistem pendidikan pondok pesantren.<sup>107</sup>

Seandainya Indonesia tidak mengalami penjajahan, mungkin pertumbuhan sistem pendidikannya akan mengikuti jalur-jalur yang ditempuh pesantren. Sehingga, perguruan-perguruan tinggi yang ada sekarang ini tidak akan berupa UI, ITB, UGM dan yang lainnya, tetapi mungkin namanya “universitas” Tebuireng, Denanyar, Krapyak dan seterusnya. Kemungkinan ini bisa kita tarik setelah melihat dan membandingkan secara kasar dengan pertumbuhan sistem pendidikan di negeri-negeri Barat sendiri, hampir semua universitas terkenal cikal-bakalnya adalah perguruan-perguruan semula berorientasi keagamaan.

Mungkin juga, seandainya kita tidak dijajah, pesantren-pesantren itu tidaklah jauh terpencil di daerah pedesaan seperti kebanyakan pesantren sekarang ini, melainkan di kota-kota pusat kekuasaan atau ekonomi, sebagaimana halnya sekolah-sekolah keagamaan di Barat yang kemudian tumbuh menjadi universitas-universitas tersebut.

Dari keterangan sederhana itu, mungkin kita sudah dapat menarik suatu proyeksi tentang apa peranan dan letak sebenarnya sistem pendidikan pesantren dalam masyarakat Indonesia yang merdeka

---

<sup>107</sup> Ibid., 12-14.

(artinya: tidak dijajah), untuk masa depan bangsa yang lebih “berkepribadian”.

Gambaran konkritnya dapat dibuat dengan menganalogikan sebuah pesantren di Indonesia (ambil sebagai misal Tebuireng) dengan sebuah kelanjutan “pesantren” di Amerika Serikat (ambil sebagai misal “pesantren” yang didirikan oleh pendeta Harvard di dekat Boston). Tebuireng menghasilkan apa yang bisa dilihat oleh rakyat Indonesia sekarang ini, dan “pesantren” pendeta Harvard itu telah tumbuh menjadi sebuah universitas yang paling “prestisius” di Amerika Serikat, dan hampir secara pasti memegang kepeloporan dalam pengembangan ilmu pengetahuan modern dan gagasan mutakhir.

Demikian pula dengan kekuasaan, universitas Harvard memegang rekor dalam menghasilkan orang-orang besar yang menduduki kekuasaan tertinggi di Amerika Serikat. Tetapi di Indonesia, sebagaimana kita ketahui, peranan “Harvard” itu tidak dimainkan oleh Tebuireng, Tremas atau Lasem, melainkan oleh suatu Perguruan Tinggi Umum yang sedikit banyak merupakan kelanjutan lembaga masa penjajahan: UI misalnya.

Fenomena ini tentu memancing timbulnya pertanyaan, mengapa bisa terjadi demikian? Kalau kita tinjau secara mendalam antara dunia pesantren dengan panggung dunia global abad 20, sebenarnya terjadi kesenjangan atau “*gap*”. Di satu sisi, dunia global sekarang ini masih didominasi oleh pola budaya Barat dan sedang diatur mengikuti pola-pola itu. Sedangkan di sisi lain pesantren-pesantren kita, disebabkan

faktor-faktor historisnya, belum sepenuhnya menguasai pola budaya itu (yang sering dikatakan sebagai pola budaya “modern”), sehingga kurang memiliki kemampuan dalam mengimbangi dan menguasai kehidupan dunia global. Bahkan, untuk memberikan respon saja sudah mengalami kesulitan.

Kesenjangan waktu atau *time lag* memang mengandung konotasi ada yang berposisi ketinggalan, konservatif, ataupun kolot. Tetapi membentuk konotasi keagamaan sebagai kekolotan sudah tentu tidak benar. Dalam hal universitas Harvard tadi misalnya, relevansinya dengan perkembangan zaman, bahkan kepemimpinan, tidaklah diperoleh dengan meninggalkan sama sekali jiwa “kepesantrenannya” (dalam arti: fungsi pokok atau historis sebagai tempat pendidikan keagamaan).

Di universitas Harvard masih terdapat bagian-bagian yang mengajarkan teologis, disamping monumen-monumen keagamaan yang banyak terdapat dalam lingkungan kampusnya seperti gereja, chapel, dan koleksi barang keagamaan. Bahkan dalam bidang telogia itu Harvard tetap meneruskan peranan historisnya sebagai penganut madhab unitarianisme.

Penyajian di atas menunjukkan bahwa untuk memainkan peranan besar dan menentukan dalam ruang lingkup nasional, pesantren-pesantren tidak perlu kehilangan kepribadiannya sendiri sebagai tempat pendidikan keagamaan. Bahkan tradisi-tradisi keagamaan memiliki pesantren-pesantren itu sebenarnya merupakan

ciri khusus yang harus dipertahankan, karena di sinilah letak kelebihanannya.

Tetapi kita menemui keadaan yang hampir tidak menopang proyeksi itu. Jika tidak karena harapan-harapan yang idealistik, dilandasi oleh hubungan sentimental orang muslim Indonesia dengan dunia pesantren, kita bisa mengatakan bahwa pesantren, justru karena keasliannya, merupakan “fosil” masa lampau yang cukup jauh untuk bisa memainkan peranannya sebagaimana kita harapkan.

Jika diadakan suatu *moment opname* atau pemotretan sesaat, maka akan tampak gambar tentang pesantren kurang kondusif bagi peranan-peranan besar tadi.<sup>108</sup>

Kurangnya kemampuan pesantren mengikuti dan menguasai perkembangan zaman terletak pada visi dan tujuan pesantren diserahkan pada proses improvisasi yang dipilih sendiri oleh kiai atau bersama-sama para pembantunya. Akibatnya hampir semua pesantren dalam pandangan Nurcholis Madjid merupakan hasil usaha pribadi atau Individual (*individual enterpres*), karena dari pancaran kepribadian pendirinyalah dinamika pesantren itu akan terlihat. Dalam hal ini Nurcholis Madjid mengemukakan, pada dasarnya memang pesantren itu sendiri dalam semangatnya adalah pancaran kepribadian pendirinya.

Nampaknya Nurcholis Majdid melihat ketidak jelasan arah, sasaran yang ingin dicapai pesantren lebih disebabkan oleh faktor kiai yang memainkan peran cukup sentral dalam sebuah pesantren. Hal ini

---

<sup>108</sup> Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren*, 3-6.

tidak bisa dielakkan, karena kiai merupakan elemen yang paling esensial dari suatu pesantren. Maka, sudah sewajarnya bahwa pertumbuhan suatu pesantren semata-mata bergantung kepada kemampuan pribadi kiainya.<sup>109</sup>

Tidaklah berlebihan Zamaksari Dhofier mensinyalir bahwa kebanyakan kiai di Jawa beranggapan bahwa suatu pesantren dapat diibaratkan sebagai suatu kerajaan kecil kiai merupakan sumber mutlak dari kekuasaan dan kewenangan (*power and authority*) dalam kehidupan dan lingkungan pesantren.<sup>110</sup>

Keberlangsungan sebuah pesantren semata-mata atas otoritas kiai di atas menurut Nurcholis Madjid punya dampak negatif bagi pesantren dalam perkembangannya ke arah yang lebih baik. Hal ini didasarkan atas profil kiai sebagai pribadi yang memiliki serba keterbatasan dan kekurangan. Salah satu keterbatasannya tercermin dalam kemampuan mengadakan respon pada perkembangan-perkembangan masyarakat.

Nurcholis Madjid mencontohkan, seorang kiai kebetulan tidak dapat membaca dan menulis huruf latin mempunyai kecenderungan lebih besar untuk menolak atau menghambat dimasukkannya pengetahuan baca tulis latin ke dalam kurikulum pelajaran pesantrennya. Atau seorang tokoh pesantren yang tidak mampu lagi mengikuti dan menguasai perkembangan zaman mutakhir lebih

---

<sup>109</sup> Ibid., 6.

<sup>110</sup> Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 56.

cenderung untuk menolak mengubah pesantrennya mengikuti zaman tersebut.

Konsekuensinya, tidaklah mengherankan pada gilirannya pesantren hanya melahirkan produk-produk pesantren yang dianggap kurang siap “lebur” dan mewarnai kehidupan modern. dengan kata lain pesantren hanya memunculkan santri-santri dengan kemampuan yang terbatas<sup>111</sup>

Penelaahan Nurcholis Madjid di atas dapat dilihat dari dua sisi. *Pertama*, asumsi atau tesis Nurcholis Madjid tidak dapat diterima bila dikaitkan pada pesantren yang telah membuka diri untuk menerima pembaharuan. Biasanya pesantren-pesantren tersebut telah memiliki manajemen yang rapi, menggunakan sistem klasikal dan berjenjang, bahkan level jenjang pendidikannya telah sampai pada level universitas atau sekolah tinggi.

*Kedua*, asumsi itu cukup beralasan bila diharapkan pada pesantren salaf. Pesantren ini masih terbelenggu dengan tradisi dan menolak untuk menerima, atau upaya pembaharuan. Akses pesantren ini keluarpun tidak terlihat, bahkan tidak ada sama sekali. Pesantren dalam karegori ini masih tergolong pada pesantren kecil dan pada umumnya berada di wilayah-wilayah pedesaan.<sup>112</sup>

---

<sup>111</sup> Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren*, 56.

<sup>112</sup> Yasmadi, *Modernisasi Pesantren*, 75.

## F. Dampak Peran Politik Kiai terhadap Pendidikan Pesantren

Dalam kesehariannya keberadaan seorang kiai biasanya tidak bisa dilepaskan dari peranannya sebagai pengelola pengasuh lembaga pendidikan Islam, terutama pesantren. Basis utama kegiatan seorang kiai dalam kesehariannya adalah mengurus santri dan pesantrennya.

Kiai oleh masyarakat sering juga disebut ulama, seperti yang telah kami jelaskan di muka, karena itu ia sebagai penyandang amanah *warāthat al-anbiyā'* (pewaris para nabi). Karena posisinya sebagai pewaris misi nabi, kiai merasa bertanggung jawab mentranmisikan nilai-nilai keagamaan kepada generasi berikutnya. Salah satu untuk menyebarkan misi suci itu adalah melalui pendidikan.

Dibangunnya model pendidikan pesantren yang diintrodusir kalangan kiai sudah barang tentu disesuaikan dengan tuntunan dan perkembangan masyarakat pada zamannya. Datangnya gelombang perubahan, menyebabkan masyarakat semakin terbuka terhadap berbagai informasi, berpengaruh terhadap daya kritis masyarakat untuk memilih lembaga pendidikan yang dianggap akan menguntungkan bagi masa depannya.

Dengan derasnya perubahan itu, sebagian pengamat memang menghawatirkan kelangsungan pesantren, karena arus perubahan itu melahirkan tuntutan masyarakat yang semakin realistis sebagai ciri masyarakat modern. Atau bisa jadi, lantaran pesantren tidak dapat menjawab tuntutan masyarakat serba pragmatis itu, kiai dan pesantrennya akan termarjinalkan oleh kemajuan zaman.



Terjadinya kasus sebuah pesantren perlahan-lahan ditinggalkan oleh para santrinya, hingga pesantren itu akhirnya mati. Namun, tergusurnya pesantren itu, bukan karena tidak bisa menjawab tuntutan kemajuan masyarakat, melainkan justru karena faktor politik. Ini memang tidak pernah diprediksi oleh masyarakat sebelumnya.

Hal itu terjadi karena kiainya masuk dalam salah satu partai politik, para santrinya meninggalkan pesantren tersebut, yaitu pesantren yang diasuh oleh kiai Dardak di desa Bongkah, yang tidak beraktifitas lagi sejak tahun 1970. Juga pesantren yang diasuh oleh kiai Latif di desa Suko Tebon, yang kiainya dituduh masyarakat masuk partai Golkar. Meski pesantren ini tetap bertahan, jumlah santrinya terus berkurang.<sup>113</sup>

Dua penelitian yang hasilnya mengejutkan adalah pertama, yang dilakukan oleh Asfar (1995). Penelitian tersebut seolah-olah menepis pandangan yang selama ini berkembang, yaitu bahwa terdapat hubungan paternalistik yang kokoh antara kiai dan santri dan karena itu pula apa yang dikehendaki oleh kiai itulah yang dijadikan hasil penelitian tersebut harus dirubah, sebab bukti lapangan sudah tidak mengatakan demikian.

Kedua, hasil penelitian Usman (1994) menyatakan bahwa tidak semua santri berafiliasi politik mengikuti kiainya. Padahal penelitian usman ini dilakukan di lingkungan tarekat, yang pada umumnya ketaatan santri pada kiai lebih kokoh. Dalam penelitian ini diperoleh data bahwa pemilihan tanda gambar para santri di pesantren Jombang hanya 5% yang mengatakan ikut pilihan kiainya. Lainnya berdasarkan pilihan orang tua 31%, tokoh yang

---

<sup>113</sup> Suprayogo, *Kiai dan Politik*, 207-209.

ditampilkan 30%, penampilan organisasi peserta pemilu 18% dan program OPP 16%.<sup>114</sup>

Kiai spiritual bersikap apatis dan skeptis pada politik tidak pernah menggerakkan santrinya pada kegiatan politik secara langsung. Lain halnya dengan kiai politik mitra kritis yang menunjukkan keaktifannya dalam politik praktis dan menggerakkan para santrinya dalam kegiatan politik.

Sedangkan kiai politik adaptif, tidak pernah mengaitkan santri pondoknya dengan urusan politik praktis. Menurut kiai ini tugas dari pada santri adalah mengaji untuk mendalami agama Islam. Kiai ini tidak pernah memobilisasi para santrinya agar memilih salah satu partai politik tertentu. Bahkan walaupun kiai ini masuk dalam salah satu partai tertentu, tidak lepas dari motivasi dakwah. Ia berpendapat bahwa dalam organisasi sebesar partai tidak terdapat tokoh Islam, maka dianggap merugikan agama.<sup>115</sup>

Menjalankan fungsi pendidikan memang menjadi tugas pokok sebuah pesantren. Identitas pesantren adalah lembaga pendidikan, walaupun dalam perjalanannya berbagai fungsi dijalankan oleh lembaga ini. Namun demikian, peran sebagai lembaga pendidikan adalah yang utama. Bahkan Abdurrahman Wahid menyatakan bahwa selama pesantren dapat menjalankan fungsi pendidikan yang relevan bagi kehidupan masyarakat, selama itu pula pesantren dapat menjaga keberadaan dan kelangsungan hidupnya.

Menyelenggarakan pendidikan yang relevan bagi kehidupan masyarakat menjadi tuntutan yang tidak bisa dihindari oleh pesantren kalau tidak ingin “mati kesepian”, seperti yang dialami oleh beberapa pesantren

---

<sup>114</sup> Ibid., 230.

<sup>115</sup> Ibid., 332.

yang ada di Indonesia juga pesantren-pesantren yang ada di Malaysia. Pesantren di negeri Jiran kini jumlahnya sekitar 40 buah.<sup>116</sup>

Pemberian identitas pesantren hanya sebagai lembaga pendidikan menjadi semakin tidak memadai dengan kemenangan NU dalam pemilu 1955. NU sebagian besar didukung kiai dan ulama tampil dalam jajaran empat partai politik besar di Indonesia pada masa itu. Kenyataan ini menyadarkan banyak pihak bahwa kiai mempunyai pengaruh besar dalam kehidupan politik. Kekuatan ini membuat kiai beserta peserta pesantrennya selalu menjadi sasaran “tarik menarik” antara kekuatan sosial politik hingga kini.

Keterlibatan pesantren dalam politik membawa implikasi terhadap eksistensi pesantren di satu sisi dan terhadap kekuatan politik yang didukung oleh pesantren. Bagi pesantren yang kiainya terlampau sibuk mengurus politik akan berkurang waktu dan perhatiannya dalam mengurus pesantren. Hal ini disebabkan aktifitas politik membuat para kiai harus sering keluar untuk koordinasi, rapat dan kegiatan politik lainnya. Sehingga, akan menghawatirkan pengelolaan pesantren yang dipimpinnya terbengkalai. Hal inilah yang harus benar-benar diperhatikan oleh kiai atau pimpinan pesantren bila mereka ingin terlibat dalam politik.

Banyak pesantren yang mengalami penurunan kualitas karena Kiai atau pimpinan pesantrennya lebih sibuk berpolitik. Pesantren yang terlampau aktif dalam peran politiknya (*political oriented*) sangat mungkin akan ditinggal oleh santrinya. Sebab orang tua santri yang kritis akan lebih

---

<sup>116</sup> Madjid, 122-123.

memilih pesantren yang lebih menjaga independensinya terhadap politik praktis. Pada titik ini, dapat disimak bahwa masyarakat yang sebelumnya sangat menghormati pesantren dan selalu mengikuti anjuran dan arahan pesantren mempunyai dasar untuk menentang legitimasi fatwa pesantren, khususnya dalam isu-isu sosial dan politik, terutama dalam kasus pemilu.<sup>117</sup>

Dalam konteks penentangan atau penolakan ini, anjuran pesantren untuk memilih sebuah partai politik tertentu juga sering membuat umat terpecah dalam politik dukung mendukung yang tidak kondusif. Perpecahan suara yang sering diiringi dengan konflik-konflik sosial, membuktikan bahwa aktifitas politik praktis yang dilakoni pesantren lebih banyak menimbulkan *muḍarat*.

Sementara itu, independensi pesantren yang selama ini menjadi kekuatan utama dalam menjaga nilai-nilai dan moralitas masyarakat akan semakin sulit ditegakkan. Bahkan banyak pesantren yang masuk dalam lingkaran kekuasaan politik, secara sadar tunduk pada keputusan-keputusan politik. Mereka harus turut menjalankan berbagai program dan kebijakan pemerintah, meskipun hal tersebut diyakini merugikan kepentingan pesantren.

---

<sup>117</sup> Saidin Ernas, "Bias Politik Pesantren dari Pragmatisme Transaksional hingga Resistensi Sosial", dalam <http://jksg.umy.ac.id>, volume 2 nomor 1 Februari 2011. (22 September 2012), 20.