

DAKWAH TRANSFORMATIF LEMBAGA PESANTREN DALAM MENGHADAPI TANTANGAN KONTEMPORER

Ahidul Asror

Jurusan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Jember

Abstrak

Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan Agama Islam yang cukup tua di Indonesia. Sejak zaman penjajahan, pesantren mempunyai andil besar dalam memajukan negara Indonesia. Pada dasarnya pesantren mengajarkan ilmu agama islam yang bisa diterapkan langsung dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Seiring dengan perkembangan dunia pendidikan yang semakin kontemporer, pesantren mengalami pasang surut dalam mengembangkan dan bersaing dengan lembaga pendidikan formal. pesantren dituntut mempunyai metode dalam proses pengajarannya sebagai upaya berdakwah yang transformatif. agar jati diri

pesantren dalam menegakkan Islam di tengah-tengah kehidupan sosial dengan selalu mempertimbangkan kondisi sosial dan budaya masyarakat.

Oleh karena itu, pesantren harus mampu memainkan peran dalam masyarakat. Diantaranya ialah memberdayakan ekonomi masyarakat sipil yang tengah dihimpit oleh kapitalisme global, mengembangkan sikap toleran dan terbuka, melarang setiap bentuk kekerasan yang diusung ideologi Islam radikal yang berwatak keras dan eksklusif, serta memperjuangkan terwujudnya identitas gender yang penuh dengan semangat kesetaraan dan berkeadilan.

Kata Kunci: Pesantren, Dakwah Transformatif, Pesantren

A. Pendahuluan

Sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia, pesantren telah mengalami dinamika dan perkembangan yang luar biasa. Dinamika dan perkembangan pesantren tersebut telah dikaji oleh banyak pengamat baik dari dalam maupun luar negeri, sehingga referensi pengetahuan tentang pesantren hingga kini terus mengalami perkembangan. Banyak aspek yang dapat dipelajari dari kehidupan pesantren,¹ mulai dari sejarah berdiri,² sistem pendidikan,³ kehidupan sosial-politik,⁴ hingga tentang konstruksi nilai yang di-

¹ Pesantren adalah asrama pendidikan Islam tradisional di mana para siswa tinggal bersama dan belajar di bawah bimbingan seorang guru yang disebut kiai. Baca Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 44.

² Baca pula Karel A. Stennbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1986).

³ Periksa Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 17.

⁴ Periksa keterlibatan kyai pesantren pada tulisan Greg Fealy, "Wahab Chasbullah, Tradisionalisme dan Perkembangan Politik NU", dalam Greg Fealy dan Greg Barton (Ed), *Tradisionalisme Radikal Persinggungan Nadlatul Ulama dan Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), hlm. 1-34. Lihat pula peran yang dimainkan oleh ulama pesantren dalam karya Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).

tawarkannya.⁵ Dari sisi sejarah, awal mula berdirinya pesantren tidak bisa lepas dari proses masuknya Islam di Nusantara. Peran pesantren dalam proses penyebaran Islam bisa dilihat dari kegiatan dakwah Walisongo di Jawa. Bukti-bukti hubungan antara lahirnya pesantren dan proses penyebaran Islam, selain tercatat secara memadai dalam naskah-naskah akademik hasil penelitian para pakar, juga bisa dilihat dari berbagai situs sejarah Islam yang tersebar di wilayah Nusantara. Dapat dipastikan bahwa pada hampir semua kantong peradaban Islam ditemukan hubungannya dengan pesantren.⁶

Sistem pendidikan yang ditawarkan pesantren juga menjadi hal menarik bagi para pemerhati pendidikan Islam di Indonesia. Nurcholish Madjid misalnya, dalam salah satu pandangannya mengatakan bahwa seandainya Indonesia tidak mengalami penjajahan, maka pertumbuhan sistem pendidikan Indonesia akan mengikuti jalur atau model pendidikan pesantren.⁷ Pandangan Nurcholish ini didasarkan kepada pengalaman negeri Barat, di mana cikal bakal hampir semua universitas terkenal adalah perguruan-perguruan yang semula berorientasi kepada masalah-masalah keagamaan. Meski tidak sedikit pengamat yang mengatakan bahwa sistem pendidikan Islam pesantren sudah dikenal sangat lama di tempat lain, seperti di India dan Irak,⁸ tetapi Nurcholish Madjid tetap mengatakan bahwa sistem pendidikan pesantren adalah sistem pendidikan, yang di samping menjunjung tinggi nilai-nilai Islam, juga nilai-nilai asli (*indigenous*) yang berkembang di lingkungannya. Dengan kata lain, pesantren dibangun dari pengalaman masyarakat Islam Indonesia dalam kegiatan transmisi ajaran Islam dengan ber-

⁵ Lihat bagian tulisan tentang "*Pesantren: Lembaga Pendidikan dan Pusat Ortodoksi Islam*", dalam karya Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 141.

⁶ Lihat Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), hlm. 58.

⁷ Lihat Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren*, (Jakarta: Paramadina, 1997).

⁸ Bandingkan dengan tulisan Ali Haidar, "*Akar Tradisi Pesantren dalam Masyarakat Indonesia*", dalam *Tarekat, Pesantren dan Budaya Lokal*, (Surabaya: Sunan Ampel Press, 1999), hlm. 69.

bagai karakternya yang sangat unik.⁹

Dalam kegiatan sosial-politik, peran pesantren tidak cukup dikatakan sebatas pada skala regional. Sejarah Indonesia modern mencatat bahwa pesantren secara langsung terlibat dalam mensikapi masalah nasional, seperti ketika bangsa Indonesia menghadapi tantangan kolonial Barat. Pada zaman kolonialisme tersebut, lembaga pendidikan pesantren tercatat eksis memperjuangkan kepentingan bangsa dengan kekuatan dan nilai-nilai yang dibangunnya sendiri. Oleh kolonialisme Barat, pesantren bahkan bukan saja dianggap telah mengganggu tujuan-tujuan mereka, tetapi juga dipandang amat berbahaya karena digunakan sebagai tempat persemaian bagi kader bangsa untuk menentang penjajah. Dalam skala global, pesantren juga berpartisipasi aktif dalam pembentukan Komite Hijaz. Pembentukan komite ini bertujuan mengusulkan kepada pemerintah Arab Saudi agar memberi kebebasan bagi praktik bermadhab dalam menjalankan ajaran agama.¹⁰

Selain aspek-aspek penting di atas, sisi lain yang cukup menarik bagi peneliti pesantren di Indonesia adalah tentang warisan kultur atau nilai budaya yang dibangunnya. Ideologi yang selama ini berkembang di dunia pesantren adalah keyakinan bahwa seluruh kehidupan adalah ibadah. Kehidupan duniawi adalah subordinasi dari rangkuman nilai Ilahi yang diyakini sebagai sumber nilai tertinggi. Dari ajaran pokok inilah, lahir bermacam nilai-nilai luhur pesantren, seperti keikhlasan, kesederhanaan, tanggung-jawab, dan kemandirian. Nilai-nilai inilah yang dijadikan pesantren sebagai basis perjuangan dalam mengembangkan pendidikan dan aktivitas dakwahnya kepada masyarakat secara luas. Karakteristik nilai yang dikembangkan pesantren mempunyai posisi strategis untuk mensikapi berbagai persoalan yang berkembang pada masa kontemporer, seperti

⁹ Lihat Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000), hlm. 51. Bandingkan dengan Abdurahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 49.

¹⁰ Lihat tentang latar belakang berdirinya NU yang dimotori oleh ulama pesantren dalam Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*. Cet III (Surabaya: Duta Akasara Mulia, 2010), hm. 78.

dampak negatif dari pola hidup manusia modern dan globalisasi yang menciptakan masalah baru seperti ketergantungan, kemiskinan, dan pola hidup konsumerisme. Dalam banyak kegiatan dakwah di era kontemporer ini, pesantren juga telah melakukan proses penjerjemahan nilai-nilai luhurnya dalam bentuk kegiatan dakwah transformatif. Dalam konteks ini, pesantren tidak saja dikenal sebagai lembaga pendidikan dengan tugas utama transmisi ajaran, tetapi juga dikenal sebagai lembaga dakwah yang mempunyai perhatian khusus dalam memecahkan problem sosio-kultural.¹¹ Dengan kata lain, pesantren telah memerankan diri sebagai lembaga transformasi sosial.

Dari berbagai pemikiran dan ungkapan fakta-fakta di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa pesantren dengan karakter uniknya telah memainkan peran penting dalam kehidupan sosial-keagamaan masyarakat Islam di Indonesia. Peran pesantren telah menghadirkan eksistensi dirinya sebagai salah satu lembaga yang berfungsi dalam menstimulasi lahirnya perdaban Islam di wilayah Nusantara.¹² Peran-peran tersebut tidak sebatas kepada persoalan artifisial belaka, tetapi lebih bermakna dengan cara menyentuh persoalan-persoalan riil yang lebih substansial di masyarakat. Salah satu fakta yang telah diungkap adalah tentang partisipasi dan peran aktif lembaga pesantren dalam transformasi sosial melalui aktualisasi nilai-nilai luhurnya dalam kehidupan masyarakat. Berdasar pada masalah tersebut, maka tulisan ini disajikan khusus membahas tentang: bagaimana dakwah transformatif yang telah dilakukan oleh pesantren dalam menghadapi permasalahan-permasalahan kontemporer?

¹¹ Lihat Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren*, (Jakarta: Dharma Bhakti, 1984). Lihat juga pengantar oleh Agus Maftuh Abegebriel, "Madhab Islam Kosmopolitan Gus Dur", dalam Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hlm. xviii.

¹² Lihat penjelasan tentang pengaruh pengajaran pesantren yang disebut sebagai tradisi agung (*great tradition*) dalam Bruinessen, *Kitab Kuning*, hlm. 17-20.

B. Diskursus Dakwah Transformatif

Sebagai aktivitas sosial-keagamaan dengan prinsip utama mewujudkan kondisi masyarakat yang lebih baik,¹³ maka keberadaan sebuah aktivitas dakwah dipastikan mempunyai usia yang sangat tua. Pada hampir setiap komunitas masyarakat Islam di belahan dunia manapun, ditemukan adanya gejala aktivitas sosial-keagamaan sebagaimana dimaksud. Bahkan, dalam perkembangannya sekarang ini, dakwah bukan hanya sekedar istilah yang berkaitan dengan aktivitas sosial-keagamaan, tetapi sudah menjadi bidang ilmu sendiri yang dikaji secara luas di berbagai perguruan tinggi.¹⁴ Sayangnya, pada umur yang sudah sangat tua tersebut, produk pemikiran dakwah tergolong masih minim, terutama dalam menghasilkan teori pengetahuan yang dapat berfungsi memberi penjelasan terhadap fenomena sosial-keagamaan, khususnya tentang bagaimana proses merealisasikan Islam dalam kehidupan umat. Hal ini bisa diketahui dari terbatasnya literatur yang mengkaji konsep yang berkaitan dengan dakwah, baik sebagai aktivitas keagamaan atau sebagai ilmu.

Demikian pula dengan gagasan, konsep, dan istilah dakwah transformatif. Dalam literatur studi Islam, kajian tentang istilah ini juga tergolong masih minim. Meski demikian, ada beberapa pakar yang telah mencoba mensistematisasikan konsep dakwah yang dekat dengan apa yang dimaksud dengan istilah dakwah transformatif. Saiful Muhtadi dan Ahmad Safei misalnya, mengartikan dakwah sebagai proses rekayasa sosial menuju tatanan masyarakat ideal.¹⁵

¹³ Lihat kandungan al-Qur'an, 3:104 yang artinya: "Hendaklah ada di antara kamu segolongan yang mengajak kepada kebaikan, menyuruh berbuat baik, dan melarang (mencegah) dari perbuatan mungkar (perbuatan keji)".

¹⁴ Kajian ilmu dakwah di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) sudah berkembang sedemikian rupa. Ilmu dakwah yang semula hanya merupakan nama salah satu mata kuliah, kini sudah berubah menjadi bidang ilmu tersendiri yang dikaji dengan berbagai bidang ilmu lain, seperti sosiologi, psikologi, komunikasi dan lain sebagainya. Bahkan, Fakultas Dakwah yang ada di berbagai PTAI sekarang telah berhasil mengembangkan bermacam program studi, sebagian lagi menjadikan ilmu dakwah sebagai konsentrasi studi di program pascasarjana.

¹⁵ Lihat Asep Saiful Muhtadi dan Agus Ahmad Safei, *Metode Penelitian Dakwah* (Bandung: Pustaka Setia, 2003), hlm. 15.

Pada makna ini, dakwah merupakan bagian dari gerakan agama yang tidak terpisahkan atau senantiasa bersentuhan dengan persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat, di mana aktivitas dakwah itu dilaksanakan. Ditambahkan oleh Saiful Muhtadi dan Ahmad Safei, bahwa sebagai proses rekayasa sosial, dakwah perlu merujuk kepada pola-pola dan perilaku Nabi dan sahabatnya, dengan melakukan dakwah yang berorientasi kepada pemecahan terhadap masalah-masalah yang berkembang.¹⁶

Selanjutnya, dengan berpijak kepada penafsiran Al-Qur'an dan sejarah perjuangan yang dilakukan para nabi, Enjang mendefinisikan dakwah sebagai proses sistematis untuk memerdekakan manusia dari dominasi sosial yang memalingkan dan memalsukan fitrah kemanusiaannya. Menurutnya, dakwah yang dilakukan oleh para nabi tidak sekedar berkaitan dengan upaya menghilangkan pengingkaran manusia terhadap keberadaan Allah sebagai satu-satunya Dzat yang wajib disembah (dimensi teologis), tetapi juga berkaitan dengan masalah pemberantasan terhadap praktik sosial yang timpang dan tidak humanis (dimensi antropologis). Enjang mencontohkan diutusnya Nabi Musa dan Nabi Harun ketika kondisi manusia saat itu mengalami degradasi moral dan praktik dehumanisasi; Nabi Luth diutus ketika manusia melupahkan kodrat kemanusiaannya dengan dengan praktik *free sex* dan homoseksual, dan Nabi Muhammad saw untuk menyempurnakan akhlak manusia yang jauh dari ajaran tauhid. Jadi, dakwah menurutnya adalah proses yang membawa perubahan sosial lebih baik bagi individu dan masyarakat sesuai ajaran Islam.¹⁷

Konseptualisasi dakwah yang semakna dengan maksud dakwah transformatif juga ditawarkan oleh Ilyas Ismail dan Priyo Hotman. Keduanya mengartikan dakwah sebagai upaya mengajak manusia untuk menuju sistem moral yang dilandasi atas ide *al-ma'ruf*, sekaligus mengantisipasinya dari kemungkinan terjerembab dalam *al-munkar*. Dakwah harus mengintervensi seluruh lingkup kehidupan

¹⁶ *Ibid*, hlm. 16.

¹⁷Periksa Enjang As, "Penelusuran Makna Dakwah", dalam Asep Kusnawan, *Ilmu Dakwah: Kajian Berbagai Aspek*, (Jakarta: Pustaka Bani Qurays, 2004), hlm. 7-12.

manusia dan mengkonsolidasikannya dalam bentuk sistem hidup yang penuh moral dan kemanusiaan (*full of morality and humanity system*). Dakwah dalam pengertian ini mengharuskan upaya-upaya preventif yang menghalangi setiap kemungkinan pergeseran sistem ke arah berlawanan. Ismail dan Hotman juga menegaskan bahwa hakekat dakwah merupakan merupakan kendaraan untuk menyampaikan pesan-pesan moral dalam Islam, dan mengkonsolidasikannya dalam format kehidupan yang bermoral-kemanusiaan (*meaningfull morality of human life*).¹⁸

Pendapat lain dikemukakan Amrullah Ahmad, dakwah Islam adalah usaha dan kegiatan orang beriman dalam mewujudkan ajaran Islam dengan menggunakan sistem dan cara tertentu ke dalam kenyataan hidup perorangan (*fardiyah*), keluarga (*usrah*), kelompok (*thaifah*), masyarakat (*mujtama'*) dan negara (*daulah*) merupakan kegiatan yang menjadi sebab (instrumental) terbentuknya komunitas dan masyarakat Muslim serta peradabannya. Tanpa adanya dakwah, maka masyarakat muslim tidak akan dimungkinkan keberadaannya. Dengan demikian, dakwah merupakan pergerakan yang berfungsi mentransformasikan Islam sebagai ajaran (doktrin) menjadi kenyataan tata masyarakat dan peradabannya yang mendasarkan pada pandangan dunia Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karenanya, dakwah merupakan faktor dinamik dalam mewujudkan masyarakat berkualitas *khairah ummah* dan *daulah thayyibah*.¹⁹

Amrullah Ahmad menambahkan bahwa secara substansial dakwah Islam dapat dipandang dari dua sudut pandang, yaitu: pertama, dakwah sebagai ilmu dan kedua, dakwah sebagai aktivitas. Sebagai ilmu, dakwah merupakan kesatuan pengetahuan yang tersusun secara sistematis yang antar bagian-bagiannya saling ber-

¹⁸ Lihat dalam A. Ismail dan Priyo Hotman, *Filsafat Dakwah: Rekayasa Membangun Agama dan Peradaban Islam*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), hlm. 37-38.

¹⁹ Pandangan ini disampaikan Amrullah Ahmad dalam makalah yang berjudul "Konstruksi Keilmuan Dakwah dan Pengembangan Jurusan-Konsentrasi-Studi" pada acara seminar dan lokakarya "Pengembangan Keilmuan Dakwah dan Prospek Kerja", yang diselenggarakan oleh APDI Unit Fakultas Dakwah IAIN Walisongo, Semarang 19-20 Desember 2008.

hubungan dan memiliki tujuan tertentu yang bersifat teoritis maupun praktis. Dakwah sebagai ilmu menempati posisi teoritik sebagai penjelas dan yang menentukan arah aktivitas dakwah dimasa kini dan yang akan datang sejalan dengan perkembangan ilmu dan teknologi. Sedangkan dakwah sebagai aktivitas hakikatnya merupakan pergerakan (*harakah*) transformasi Islam menjadi tatanan kehidupan pribadi, keluarga, dan jama'ah.²⁰ Pandangan ini mirip dengan dengan apa yang telah disampaikan oleh Sukriyanto yang mendefinisikan dakwah sebagai transformasi ajaran dan nilai-nilai Islam, yaitu proses internalisasi, pengamalan, dan pentradisian ajaran dan nilai-nilai Islam, perubahan keyakinan, sikap, dan perilaku pada manusia dalam relasinya dengan Allah SWT, sesama manusia, dan lingkungannya.²¹

Pendapat lain juga dikemukakan oleh Yunan Yusuf yang mengartikan dakwah sebagai segala aktivitas yang berupaya merubah situasi, dari situasi kehidupan yang bukan Islami kepada nilai kehidupan yang Islami. Aktivitas dan kegiatan dakwah tersebut dilakukan dengan jalan mengajak, mendorong, menyeru, tanpa tekanan, paksaan, dan tujuan provokasi, dan bukan pula dengan bujukan dan rayuan. Yunan Yusuf menambahkan bahwa dakwah harus dilakukan dengan metode yang sesuai. Metode atau cara yang digunakan harus sesuai pula dengan materi dan tujuan yang hendak dicapai di dalam dakwah. Penggunaan metode atau cara yang benar merupakan sebagian keberhasilan dakwah. Menurut Yunan Yusuf, sekurangnya ada tiga metode dalam dakwah, yaitu metode hikmah, mauizhotul hasanah, dan mujadalah.²²

Di dalam merumuskan obyek kajian ilmu dakwah, Muhammad Sulthon juga membuat konsep tentang dakwah yang dekat makna dakwah sebagai kegiatan transformatif. Sulthon mengelaborasi sumber ajaran Islam yang secara tegas membedakan antara kebenaran dan kebatilan serta antara yang ma'ruf dan yang munkar. Dakwah

²⁰ *Ibid.*

²¹Lihat artikel yang ditulis Sukriyanto, "Filsafat Dakwah", dalam Andy Dermawan, *Metodologi Ilmu Dakwah*. Cet. II, (Yogyakarta: LESFI, 2002), hlm. 2.

²²Baca Yunan Yusuf, "Metode Dakwah: Sebuah Pengantar Kajian", dalam Munzier Suparta dan Harjani Hefni, *Metode Dakwah*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. xvi-xvi.

Islam menurutnya harus memihak kepada kebenaran dan ma'ruf karena kedua hal itu mempunyai kesesuaian dengan fitrah manusia. Ada hubungan antara Islam, dakwah, dan fitrah. Dakwah Islam merujuk kepada fitrah manusia karena di dalam fitrah itu ada kebenaran yang hadir pada diri mad'u dan diterima dengan ketulusan. Dengan kata lain, tidak ada paksaan, tidak ada tipu muslihat, dan pendangkalan akal yang terjadi di dalam dakwah. Berdasar pemikiran seperti itu, Sulthon mempunyai pandangan tentang makna dakwah, yaitu mengajak manusia kembali kepada hakikat fitri yang tidak lain adalah jalan Allah serta mengajak manusia untuk kembali kepada fungsi dan tujuan hakiki keberadaannya dalam bentuk mengimani ajaran kebenaran dan mentransformasikan imam menjadi amal shaleh.²³

Pada hakekatnya, jika dicermati, diskursus tentang konsep dakwah yang sesuai dengan maksud dan tujuan dakwah transformatif, sebagaimana dikemukakan oleh para pakar di atas, merupakan gerakan dakwah yang telah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad saw dalam menata masyarakat. Dari berbagai pandangan dan pendapat yang dikemukakan para pakar tersebut, maka dapat dikemukakan bahwa hakekat dakwah transformatif adalah dakwah yang mengacu kepada: (1) upaya mewujudkan Islam sebagai tatanan masyarakat secara menyeluruh (*kaffah*) dalam seluruh aspek kehidupan: ideology, politik, social, budaya, ekonomi, dan pendidikan, (2) upaya memecahkan masalah yang berkembang secara konkrit dalam wilayah kehidupan sosial, (3) upaya mengaktualisasikan nilai-nilai Islam dalam segala aspek kehidupan perorangan (*fardiyah*), keluarga (*usrah*), kelompok (*thaifah*), masyarakat (*mujtama'*) dan negara (*daulah*), dan (4) upaya menciptakan sistem hidup yang penuh moral dan kemanusiaan (*full of morality and humanity system*).

C. Dakwah Transformatif Pesantren Masa Kontemporer

Dinamika yang terjadi di dunia pesantren, mengantarkan posisi lembaga ini tidak semata-mata berfungsi sebagai institusi

²³ Lihat Muhammad Sulthon, *Desain Ilmu Dakwah: Kajian Ontologis, Epistimologis, dan Aksiologis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 56.

pendidikan dengan tugas utama memperkaya pikiran santri dengan teks-teks agama (*tafaqquh fi al-din*), tetapi bergerak lebih jauh dengan berupaya meningkatkan tegaknya moral dan aktualisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan sosial. Kondisi ini sejalan dengan tujuan utama pesantren yang sejak awal terus diupayakan, yaitu menegakkan Islam di tengah-tengah kehidupan sosial dengan selalu mempertimbangkan kondisi sosial dan budaya masyarakat yang ada di sekitarnya. Kondisi demikian membawa pesantren dikenal luas sebagai lembaga yang sangat fleksibel dalam berdialektika dengan perubahan zaman. Fleksibilitas ini sesuai dengan slogan yang selama ini populer di dunia pesantren: *al-muhafazah 'ala al-qadim al-salih wa al-akhdu bi al-jadid al-aslah*²⁴ (memelihara nilai-nilai terdahulu yang sudah baik dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik).

Jika dilihat dalam sejarah perjuangannya, pesantren memang tidak pernah diam menghadapi problem sosial-keagamaan.²⁵ Peran pesantren bahkan tidak cukup dikatakan sebatas dalam skala regional. Pesantren pernah terlibat merespon persoalan global: pertama, pesantren pernah merespon tantangan global ketika menghadapi kolonialisme bangsa Barat yang pada saat itu sedang melakukan ekspansi ke negeri-negeri jajahannya, termasuk Indonesia. Semasa kolonialisme Belanda, lembaga pendidikan pesantren tetap hidup dan berkembang di atas kekuatannya sendiri. Bahkan, bagi pemerintah Belanda, lembaga ini bukan saja dipandang tidak bermanfaat bagi tujuan-tujuan kolonial, akan tetapi dipandang amat berbahaya sebab pesantren merupakan tempat persemaian yang amat subur bagi kader-kader yang menentang praktik penjajahan di muka bumi. Pesantren di masa penjajahan mengalami tekanan yang amat berat. Hal ini terjadi karena para kiai di pesantren memberikan pengajaran kepada santrinya tentang cinta tanah air (*hub al-watan*) serta menanamkan sikap patriotik, meski awalnya merupakan

²⁴ Lebih jauh tentang asal-usul kaidah ini, lihat dalam Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999: Tradisi Intelektual NU*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 21.

²⁵Lihat peran kyai pesantren pada masyarakat dalam Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, ter. Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa, (Jakarta: P3M, 1987), hm. 3.

lembaga yang memberikan perhatian pada bidang keagamaan.²⁶

Kedua, kalangan pesantren yang tergabung dalam Komite Hijaz yang dipelopori elit ulama pernah memperjuangkan hukum bermadhab kepada pemerintahan Arab Saudi yang menganut faham Wahabi. Komite ini bertujuan mengusulkan kepada pemerintahan Saudi agar memberi kebebasan kepada praktik bermadhab dalam menjalankan agama.²⁷ Komite internasional yang terbentuk di Surabaya ini dihasilkan melalui forum rapat yang dihadiri oleh pada ulama dari berbagai pesantren, berbarengan dengan lahirnya keputusan mereka yang akan mendirikan Jam'iyah Nahdaltul Ulama (NU).²⁸

Dua peristiwa tentang peran ulama pesantren itu mencerminkan bahwa dalam menghadapi persoalan sosial, baik dalam sekala lokal, regional, maupun global, pesantren telah berusaha melakukan transformasi sosial untuk menjawab tantangan yang berkembang di masanya. Fungsi sebagai lembaga transformasi sosial tersebut masih berlangsung hingga masa sekarang, yaitu dengan keterlibatan dan peran aktif pesantren merespon berbagai isu kontemporer umat, seperti isu korupsi, terorisme, dan gerakan eksterimisme agama. Bahkan, tidak sedikit referensi yang telah mencatat nama-nama pesantren yang tersebar di berbagai wilayah di tanah air yang terlibat dalam aksi nyata, seperti pemberdayaan masyarakat sipil melalui ekonomi, politik, dan aksi sosial lain yang mempunyai relevansi dengan tujuan pesantren: menegakkan moral dan nilai-nilai Islam secara menyeluruh dalam berbagai aspek.

1. Memberdayaan Masyarakat Sipil

Konsep *civil society* (masyarakat sipil) memiliki sejarah panjang dan pengertian yang sangat beragam sesuai dengan konteksnya. Oleh karena itu, pengertian masyarakat sipil masih akan

²⁶ Baca Mahpuddin Noor, *Potret Dunia Pesantren: Lintasan Sejarah, Perubahan, dan Perkembangan Pondok Pesantren*, (Bandung: Humaniora, 2006), hm. 12.

²⁷ Muchith Muzadi, *NU dan Fiqih Kontekstual*, (Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1994), hlm. 68-69.

²⁸ Lihat dalam Nur Kholik Ridwan, *NU dan Neoliberalisme: Tantangan dan Harapan Menjelang Satu Abad*, (Yogyakarta: LKIS, 2008), hm. 1.

berkembang dan terbuka kemungkinan adanya perbedaan-perbedaan. Pengertian masyarakat sipil di sini lebih cenderung menggunakan formula konsep yang berkembang pada awal abad ke-20 yang didominasi oleh pemahaman tentang sebuah masyarakat yang mempunyai kemampuan mengambil jarak dengan negara dan mencoba melakukan fungsi sebagai penyeimbang. Wacana masyarakat sipil di Indonesia menurut Abd A'la pertama kali muncul di dalam konferensi yang diadakan oleh Monash University pada akhir tahun 1998. Konferensi itu mengangkat tema tentang *State and Civil Society in Contemporary Indonesia*. Jika dilihat dari kelahirannya, maka wacana ini termasuk relatif baru dalam pengalaman Indonesia.²⁹

Perbincangan tentang pemberdayaan masyarakat sipil dalam konteks Indonesia, tidak bisa mengesampingkan peran pesantren. Sebab, lembaga ini sejak kemunculannya tidak bisa lepas dari perannya di masyarakat. Pesantren didirikan dengan tujuan mengadakan transformasi sosial untuk wilayah yang ada di sekitarnya.³⁰ Sebagian besar pesantren berkembang di wilayah-wilayah pedesaan, mempresentasikan sebagai masyarakat muslim pedesaan. Oleh karenanya, jika terdapat perkembangan pemikiran dan interpretasi keagamaan yang datang dari luar pesantren, maka pengaruhnya bagi masyarakat pedesaan sangatlah kecil. Fakta inilah yang melandasi pemikiran bahwa pemberdayaan masyarakat sipil yang sebagian besar hidup di pedesaan akan sangat sulit tercapai jika tidak melibatkan kalangan pesantren. Dengan kata lain, pesantren merupakan institusi yang sudah sangat kuat mengakar di masyarakat bawah. Hal ini merupakan modal yang tidak ternilai dalam proses mewujudkan masyarakat sipil, berupa adanya sinergi dan kepercayaan yang terbangun secara kuat antara pesantren dengan masyarakat yang ada di sekitarnya.

Kepercayaan dan sinergi yang kuat sebagaimana tersebut di atas, ditemukan dalam kiprah beberapa pesantren di Indonesia,

²⁹ Lihat Abd A'la, *Pembaharuan Pesantren*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006), hlm. 44.

³⁰ Lihat penelitian tentang peran kyai pesantren pada masyarakat yang mengalami perubahan dalam Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, ter. Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa, (Jakarta: P3M, 1987), hlm. 3.

misalnya Pesantren Annuqayah,³¹ Guluk-Guluk Madura Jawa Timur. Fiqih-sufistik sebagai salah satu karakteristik pesantren menjadi tema besar yang dikembangkan pesantren kepada santri dan masyarakat luas. Pola demikian mengantarkan terbentuknya masyarakat pada pola hidup yang mencerminkan nilai-nilai keagamaan yang substansial. Pemberdayaan masyarakat melalui pemahaman fiqih-sufistik membawa masyarakat sekitar pesantren akrab dengan ketentuan-ketentuan yang bersifat agama serta mulai mengenal nilai-nilai moralitas yang dijadikan sebagai pijakan dalam kehidupan mereka.³² Pada tataran strategis, Pesantren Annuqayah membuat Program Pengembangan Masyarakat. Melalui strategi ini lahir program penyelamatan lingkungan yang dilakukan melalui kegiatan penghijauan hutan dan bukit-bukit yang sudah gundul. Pesantren Annuqayah, melalui Biro Pengabdian Masyarakat (BPM) juga mengembangkan usaha bersama bersifat kemitraan.³³ Beberapa kegiatan biro ini misalnya pengrajinan tikar, pemberian kredit pupuk, dan pembaruan cara pembakaran gamping. Pengaruh dari kegiatan tersebut alah meningkatnya kesejahteraan masyarakat sehingga meredahnya kekerasan dalam tradisi mereka.³⁴

Dalam tataran kultur dan nilai yang diperjuangkannya, seperti kemandirian, pesantren juga mempunyai kesamaan dengan visi perwujudan *civil society*. Kemandirian yang selalu ditekankan pesantren kepada seluruh santrinya merupakan gerakan yang secara perlahan tetapi pasti. Kultur ini mampu memposisikan pesantren sebagai agent sosial yang berfungsi di dalam membentuk masyarakat yang lebih mandiri dan bermartabat. Karakteristik kultur seperti ini mengantarkan pesantren kepada eksistensinya sebagai lembaga yang benar-benar berbeda dengan pola-pola hirarkis yang selama ini dimainkan

³¹ Lihat hasil penelitian tentang transformasi sosial yang dilakukan Pesantren Annuqayah dalam Bisri Effendi, *Annuqayah: Gerak Transformasi Sosial di Madura* (Jakarta: P3M, 1990).

³² A'la, *Pembaharuan Pesantren*, hlm. 45.

³³ *Ibid.*, 65.

³⁴ Sebagaimana diketahui, Madura merupakan salah satu wilayah yang masyarakat dikenal mempunyai tradisi carok. Lihat dalam A. Latief Wiyata, *Carok Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, (Yogyakarta: LKiS, 2002).

negara dalam menerapkan konsep pembangunan di masyarakat. Negara dengan segala kekuatannya mempunyai posisi tawar sangat tinggi, sementara masyarakat berada pada posisi lemah. Kenyataan ini dapat dilihat dari program-program pemerintah yang diberikan kepada masyarakat miskin dan tertinggal, seperti bantuan tunai langsung dan yang sejenisnya.

Selain Annuqayah yang ada di Madura, pesantren lain yang mengemuka namanya dalam kegiatan pemberdayaan masyarakat sipil adalah Pesantren Sidogiri, Pasuruan Jawa Timur. Pesantren ini sampai sekarang dikenal masyarakat luas, bukan saja karena jumlah alumni yang besar dan menyebar di seluruh Pulau Jawa dan bahkan penjuru wilayah Indonesia, tetapi juga dikenal karena upayanya dalam menumbuhkan kedaulatan dan secara bebas melakukan aktivitas sosial sesuai dengan tradisi, kultur, dan budayanya. Sejak tahun 1990-an, Pesantren Sidogiri serius menyiapkan organisasi atau asosiasi, penguatan ekonomi masyarakat, kemandirian, dan pencerdasan. Mengutip apa yang sudah disampaikan oleh Sulthan Fatoni dalam penelitiannya:

Fenomena Sidogiri dalam pandangan Alexis de Tocqueville (1994), adalah *civil society* yang menggejala sosial dalam masyarakat modern mengingat Sidogiri sudah melakukan apa yang diistilahkan dengan *voluntary* (kesukarelaan), *self-generating* (keswasembadaan), dan *self-supporting* (keswadayaan), kemandirian tinggi berhadapan dengan negara, dan keterikatan dengan norma-norma atau nilai-nilai hukum yang diikuti oleh warganya.³⁵

Pesantren Sidogiri juga mempunyai usaha-usaha di bidang ekonomi yang cukup kuat dan mandiri. Bahkan, telah terjadi proses pembagian peran antara Pesantren Sidogiri dan masyarakat desa. Pada tataran praktis, Pesantren Sidogiri memposisikan dirinya sebagai *leading sector* dan masyarakat sebagai pelaku ekonomi di sektor riil. Sampai saat ini, Pesantren Sidogiri memilih mendirikan koperasi berbasis syari'ah. Pilihan mendirikan koperasi berbasis syari'ah ini,

³⁵ Lihat Sulthan Fatoni, *Masyarakat Pesantren dan Civil Society Analisa Kapital Sosial*, (Jakarta: eLSAS, 2008), hlm. 87.

merupakan upaya memberikan muatan aktivitas ekonomi dengan persoalan religiusitas sehingga masyarakat tetap mempunyai nilai-nilai yang berasal dari agama. Masyarakat dalam setiap tindakan sosial dan organisasi sosial selalu dilandasi oleh nilai agama. Agama, meminjam istilah Peter L. Berger di sini adalah "langit suci"³⁶ yang berfungsi sebagai penjaga moral. Pada sisi lain, pilihan membentuk koperasi oleh Pesantren Sidogiri adalah untuk memperluas keterlibatan masyarakat. Masyarakat sipil yang diperjuangkan adalah masyarakat yang mampu memiliki sikap kritis dan sekaligus menolak dominasi ekonomi pasar (kapitalistik) serta memperkuat partisipasi aktif.

2. Mengembangkan Sikap Toleran-Anti Kekerasan

Salah satu fenomena yang muncul dalam masa transisi demokrasi dan sekaligus menyedot perhatian masyarakat (baca: pesantren) adalah fenomena kekerasan yang dilakukan atas nama agama.³⁷ Kekerasan yang muncul atas nama agama lebih dikarenakan oleh kurangnya sikap toleran dalam menghadapi perbedaan paham. Pola penanganan terhadap kasus-kasus tersebut sebelumnya dikenal lebih menekankan pendekatan kekuasaan, terutama ketika bangsa ini berada di bawah kekuasaan rezim Orde Baru. Pengalaman Indonesia di bawah kekuasaan Orde Baru yang militeristik, terbukti gagal meredam fenomena kekerasan yang tumbuh berkembang di beberapa wilayah di Indonesia. Bahkan, sejak runtuhnya rezim Orde baru, tepatnya ketika kran demokrasi dibuka secara lebar, tindak kekerasan atas nama agama dan kelompok-kelompok sektarian semakin menjadi fenomena yang tumbuh subur di Indonesia. Terhadap fenomena tersebut, media pernah mencatat pandangan pengamat bahwa bangsa Indonesia seakan-akan kehilangan jati dirinya, sebagai bangsa yang menjunjung etika dan sopan santun adat ketimuran.³⁸

³⁶ Lihat dalam karya Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial*, ter. Hartono, (Jakarta: LP3ES, 1991).

³⁷ Lihat Mun'im A. Sirry, *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*, (Jakarta: Erlangga, 2003), hlm. 78.

³⁸ Kompas.com pada 23 Desember 2012 memuat komentar Direktur Yayasan Deni JA, Novriantoni Kahar, dalam jumpa pers di Kantor Lingkaran Survei Indonesia (LSI), Jakarta. Lihat <http://internasional.kompas.com/read/2012/12/23/>

Selain aksi kekerasan, transisi demokrasi juga ditandai oleh ledakan partisipasi masyarakat melalui retorika Islamisme yang memunculkan Islam politik di Indonesia.³⁹ Geliat arus Islam politik yang terjadi demikian cepat berkembang seolah menafikan model perjuangan Islam kultural yang tumbuh sebelumnya. Bahkan, retorika Islamisme cenderung agresif dan mengesankan sebagai sebuah tafsir tunggal, termasuk di dalamnya menyangkut tentang hubungan antara agama (baca: Islam) dan demokrasi. Masalah kontemporer yang lahir dari relasi antara Islam dan demokrasi ini adalah munculnya gerakan radikalisme agama yang mempunyai watak keras, eksklusif, dan ekstrim. Watak inilah yang disinyalir sebagai faktor pendorong lahirnya aksi teroris yang akhir-akhir ini marak terjadi di beberapa wilayah di Indonesia.⁴⁰

Fenomena kontemporer pada masa transisi demokrasi berupa tindak kekerasan serta sikap beragama yang ekstrimis-fundamentalis direspon oleh pesantren dengan mengembangkan pola keberagamaan yang ramah dan moderat. Perbedaan paham dan pola-pola ekspresi keberagamaan disikapi dengan mengembangkan sikap toleran dan saling menghargai. Pesantren yang direpresentasikan oleh para kiai banyak terlibat dalam kegiatan diskusi dan kerjasama untuk mengembangkan wacana toleransi dan moderatisme dalam kehidupan beragama. Bahkan, beberapa kiai menunjukkan kesungguhannya mengembangkan sikap ini, dengan melakukan kerjasama baik dengan sesama lembaga dalam maupun lembaga luar negeri. Semangat

[15154962/Lima.Kasus.Diskriminasi.Terburuk.Pascareformasi](#) (Diakses 1 November 2013).

³⁹ Lihat Ahidul Asror, "Radical Islamic Movement in the Era of Democratic Transition in Indonesia", dalam Imam Subchi et.al, *Mozaik Pemikiran Islam Bunga Rampai Pemikiran Islam Indonesia*, (Jakarta: Dirjen Pendis dan Diktis Kementerian Agama RI, 2011), hlm. 247.

⁴⁰ Tentang kebangkitan Islam, John L. Esposito mengatakan bahwa kebangkitan Islam adalah bagian dari pencarian bentuk, identitas dari komunitas Islam. Radikalisme Islam menurut Esposito merupakan bentuk *civil Islam* yang melakukan perlawanan terhadap perlakuan tidak adil dari sebuah rezim. Jika salah mengorganisir, maka gerakan ini di samping menjadi inspirasi pembebasan juga bisa menjadi sumber ekstrimisme. John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, (Oxford: Oxford University Press, 1992), hlm. 73.

dakwah pesantren tergambar dalam salah satu kutipan di bawah ini:

Para ulama sepakat agar toleransi menjadi salah satu alternatif dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena toleransi bukan sekedar hak, tetapi kewajiban. Tuhan pun dalam kitab suci Nya disebut Mahapengasih, Mahapenyayang, Mahapengampun, dan Mahapemaaf. Karena itu, Sila Ketuhanan yang Maha Esa harus dipahami dalam konteks mengimplementasikan nilai-nilai ketuhanan itu secara konsekuen dan konsisten, utamanya dalam hal toleransi.⁴¹

Kutipan tersebut menggambarkan sebuah upaya dakwah transformatif kalangan pesantren terhadap masalah kontemporer yang sedang berkembang di zamannya, yakni fenomena kekerasan dan intoleransi dalam kehidupan bernegara, khususnya kehidupan beragama. Dalam derajat tertentu masalah tersebut bisa membayarkan kelangsungan hidup berbangsa yang masyarakatnya terdiri atas bermacam suku dan agama. Dakwah transformatif dilakukan dengan cara mensemai atau menghidupkan kembali nilai-nilai Islam yang sudah dikembangkan sejak lama di dunia pesantren. Sebagaimana diketahui, dalam setiap gerak dan langkahnya,⁴² Islam pesantren selalu mengajarkan sikap hidup berhaluan *ahl sunnah wa al jama'ah* (aswaja) yang berisi tentang nilai : *tawasut-i'tidal* (moderat), *tasammuh* (toleran), dan *tawazun* (seimbang).⁴³ Selama ini, nilai-nilai tersebut populer digunakan untuk melandasi gerak warga Nahdlatul Ulama (NU) dalam mensikapi seluruh persoalan. Hal ini menunjukkan kuatnya relasi timbalik antara NU dan pesantren. Sebagaimana pernah diungkapkan Sahal Mahfudz dalam ilustrasi metaforisnya

⁴¹ Lihat Zuhairi Misrawi, *Pandangan Muslim Moderat Toleransi, Terorisme, dan Oase Perdamaian*, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010), hlm. 33.

⁴² Periksa tentang langkah kalangan pesantren dalam dinamika sosial-politik di Indonesia pada tulisan Andree Feillard, "Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaharuan", dalam Ellyasa KH. Darwis, *Gus Dur NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hm. 1-53.

⁴³ Lihat Said Aqiel Siradj, "Ahlussunah wal Jama'ah di Awal Abad XXI", dalam Imam Baehaqi (ed), *Kontroversi Aswaja: Aula Perdebatan dan Reinterpretasi* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 139.

yang mengatakan bahwa NU adalah pesantren besar, sedang pesantren adalah miniatur NU.⁴⁴

3. Memperjuangkan Kesetaraan-Keadilan Gender

Gender merupakan salah satu persoalan kontemporer-krusial yang juga menyita perhatian kalangan agama, tidak terkecuali kalangan pesantren. Gender mempunyai makna yang berbeda dengan jenis kelamin.⁴⁵ Seks berhubungan dengan ciri-ciri biologis dan fisik tertentu, sementara gender dibentuk oleh persepsi sosial dan budaya tentang stereotipe perempuan dan laki-laki dalam sebuah masyarakat. Oleh karena gender ditentukan secara sosial, maka wawasan masyarakat, kultur, ideologi sangat mempengaruhi proses pembentukan identitas gender. Dalam ruang sosial itulah, keberadaan pesantren sebagai salah sub-kultur, turut berperan memberi warna dalam proses pembentukan identitas gender di masyarakat. Peran tersebut ditemukan dalam sejumlah tulisan yang dipublikasikan kepada masyarakat.⁴⁶

Kalangan pesantren pada dekade terakhir juga aktif terlibat dalam memperjuangkan terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender. Hal ini tidak hanya berhenti pada orientasi dan wacana, tetapi sudah menjadi kesadaran dan aksi nyata. Fakta-fakta ini misalnya dapat dipelajari dari sebagian kutipan wawancara KH. Muhyidin Abdusshomad, pengasuh Pesantren Nurul Islam, Jember Jawa Timur, dalam menjawab pertanyaan tentang kepeloporan perempuan pesantren yang terjadi pada beberapa tahun terakhir:

⁴⁴ Lihat Toha Hamim, *Islam dan NU di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer: Dialektika Kehidupan Politik, Agama, Pendidikan dan Sosial Masyarakat Muslim* (Suarabaya: Diantama, 2004), hlm. 173.

⁴⁵Lihat Heddy Shri Ahimsa Putra, "Gender dan Pemaknaannya", dalam Muhammad Yazid, (ed), *Pemberdayaan Perempuan Melalui Pemahaman Ajaran Agama*, (Surabaya: PSG IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2003), hlm. 28-40.

⁴⁶Baca misalnya tulisan Husein Muhammad, "Hak Reproduksi Perempuan Menurut Islam", *Makalah Pelatihan Penguatan Hak-Hak Kesehatan dan Reproduksi Perempuan di kalangan Masyarakat*. Yogyakarta, Agustus, 1995. Baca pula Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, (Jakarta: P3M, 1996).

Saya kira ini tidak lepas dari kerja orang-orang yang mempunyai kesadaran kesetaraan gender. Para tokoh penggerak itu semisal Kyai Masdar, Lies Marcoes, Bu Sinta Nuriyah, Farcha Ciciek, dan adanya LSM-LSM seperti P3M, Rahima, Puan Amal Hayati. Mereka bekerja keras lebih dari sepuluh tahun, hampir lima belas tahun. Dan mereka keluar masuk pesantren, melakukan halaqah, pelatihan, tadarus, seminar di pesantren. Itu mempunyai pengaruh besar dalam mengubah pola pikir perempuan pesantren....Saya bangga sekali di beberapa pesantren, seperti Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo (Situbondo, Jawa Timur), Ibu Nyai sampai bisa menyelesaikan promosi S3 dan sudah profesor. Di Jombang Ibu Nyai sudah banyak yang doktor.⁴⁷

Proses pembentukan identitas gender oleh pesantren lebih jauh juga sudah menyentuh langsung kepada hak-hak perempuan dalam kehidupan keluarga santri, seperti tergambar dalam rancangan proyek kerjasama pelatihan “Fiqh an-Nisa’ untuk Penguatan Hak-Hak Reproduksi Perempuan”, dalam proposal kerjasama yang dilakukan antara Pesantren Annuqayah Guluk-Guluk Madura dengan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M).⁴⁸ Di Madura sendiri, pengaruh pesantren dalam proses pembentukan identitas gender dapat ditemukan dari hasil penelitian oleh Soebahar dan Hamdanah. Dalam penelitian ini ditemukan variasi orientasi identitas gender hasil konstruksi pesantren tentang hak-hak reproduksi perempuan. Diantaranya adalah pandangan moderat kiai-kiai pesantren di Madura tentang hak-hak reproduksi perempuan. Moderatisme ini menyajikan pemahaman kiai secara proporsional, kontekstual, dan interpretatif terhadap kitab-kitab yang selama ini populer digunakan di berbagai pesantren, seperti kitab ‘*Uqud al Jain* dan *Adab al Mar’ah*. Bahkan, di antaranya juga ditemukan pandang-

⁴⁷ http://www.pondokpesantren.net/ponpren/index.php?option=com_content&task=view&id=391, (Diakses 2 November 2013).

⁴⁸ Lihat dalam Abd Halim Soebahar dan Hamdanah Utsman, *Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pandangan Kiai*, (Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan UGM, 1999), hlm. 1.

an-pandangan modern yang didasarkan kepada pertimbangan praktis.⁴⁹

D. Penutup

Dari berbagai sumber yang disajikan dalam tulisan ini, dapat diambil beberapa pernyataan umum: keberadaan pesantren di Indonesia dari sejak berdiri hingga sekarang dikenal sebagai institusi yang terus-menerus melakukan kegiatan dakwah transformatif. Kegiatan dakwah ini dilakukan dalam rangka memberikan kepedulian sekaligus upaya memberikan jalan keluar bagi pemecahan masalah yang terjadi dalam kehidupan sosial. Dalam kegiatan dakwah transformatifnya, pesantren telah berperan aktif memberikan respon terhadap masalah-masalah kontemporer yang terjadi di Indonesia dewasa ini, diantaranya: (1) memberdayakan ekonomi masyarakat sipil yang tengah dihipit oleh kapitalisme global, (2) mengembangkan sikap toleran dan terbuka, melarang setiap bentuk kekerasan yang diusung ideologi Islam radikal yang berwatak keras dan eksklusif, (3) memperjuangkan terwujudnya identitas gender yang penuh dengan semangat kesetaraan dan berkeadilan.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd, *Pembaharuan Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006.
- Abegebriel, Agus Maftuh, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Ahmad, Amrullah, *Konstruksi Keilmuan Dakwah dan Pengembangan Jurusan-Konsentrasi-Studi* Makalah Seminar dan Lokakarya *Pengembangan Keilmuan Dakwah dan Prospek Kerja*, APDI Unit Fakultas Dakwah IAIN Walisongo, Semarang 19-20 Desember. 2008
- Ambariy, Hasan Muarif, *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.

⁴⁹ *Ibid.*, 46.

- Anam, Choirul, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, Cet III, Surabaya: Duta Akasara Mulia, 2010.
- As, Enjang, "Penelusuran Makna Dakwah", dalam Asep Kusnawan, *Ilmu Dakwah: Kajian Berbagai Aspek*, Jakarta: Pustaka Bani Qurays, 2004.
- Asror, Ahidul, "Radical Islamic Movement in the Era of Democratic Transition in Indonesia", dalam Imam Subchi et.al, *Mozaik Pemikiran Islam Bunga Rampai Pemikiran Islam Indonesia*, Jakarta: Dirjen Pendis dan Diktis Kementerian Agama RI, 2011.
- Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000.
- Berger, Peter L., *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial*, ter. Hartono, Jakarta: LP3ES, 1999.
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1999.
- , *NU: Tradisi, Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Dirdjosanjoto, Pradjarta, *Memelihara Umat Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Effendi, Bisri, *Annuqayah: Gerak Transformasi Sosial di Madura*, Jakarta: P3M, 1990.
- Esposito, John L., *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Fatoni, Sulthan, *Masyarakat Pesantren dan Civil Society Analisa Kapital Sosial*, Jakarta: eLSAS, 2008.
- Fealy, Greg, "Wahab Chasbullah, Tradisionalisme dan Perkembangan Politik NU", dalam Greg Fealy dan Greg Barton (Ed), *Tradisionalisme Radikal Persinggungan Nadlatul Ulama dan Negara*. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Feillard, Andree, "Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaharuan", dalam Ellyasa KH. Darwis, *Gus Dur NU dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LkiS, 1994.

- Haidar, Ali. "Akar Tradisi Pesantren dalam Masyarakat Indonesia", dalam *Tarekat, Pesantren dan Budaya Lokal*, Surabaya: Sunan Ampel Press, 1999.
- Hamim, Thoha, *Islam dan NU di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer: Dialektika Kehidupan Politik, Agama, Pendidikan dan Sosial Masyarakat Muslim*, Suarabaya: Diantama, 2004.
- Horikoshi, Hiroko, *Kiai dan Perubahan Sosial*, ter. Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa, Jakarta: P3M, 1987.
- Ismail, A dan Priyo Hotman, *Filsafat Dakwah: Rekayasa Membangun Agama dan Peradaban Islam*, Jakarta: Prenada Media Group, 2011.
- Madjid, Nurcholish, *Bilik-Bilik Pesantren*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Mas'ud, Abdurahman, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, Yoyakarta: LkiS, 2004.
- Mas'udi, Masdar F., *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Jakarta: P3M, 1996.
- Misrawi, Zuhairi, *Pandangan Muslim Moderat Toleransi, Terorisme, dan Oase Perdamaian*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010.
- Muhammad, Husein, "Hak Reproduksi Perempuan Menurut Islam", Makalah *Pelatihan Penguatan Hak-Hak Kesehatan dan Reproduksi Perempuan di kalangan Masyarakat*, Yogyakarta, Agustus, 1995.
- Muhtadi, Asep Saiful dan Agus Ahmad Safei, *Metode Penelitian Dakwah*, Bandung: Pustaka Setia, 2003.
- Muzadi, Muchith, *NU dan Fiqih Kontekstual*, Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 2004.
- Noor, Mahpuddin, *Potret Dunia Pesantren: Lintasan Sejarah, Perubahan, dan Perkembangan Pondok Pesantren*, Bandung: Humaniora, 2006.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa, "Gender dan Pemaknaannya", dalam Muhammad Yazid, (ed), *Pemberdayaan Perempuan Melalui Pemahaman Ajaran Agama*, Surabaya: PSG IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2003.

- Ridwan, Nur Kholik, *NU dan Neoliberalisme: Tantangan dan Harapan Menjelang Satu Abad*, Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Siradj, Said Aqiel, "Ahlusunah wal Jama'ah di Awal Abad XXI", dalam Imam Baehaqi (ed), *Kontroversi Aswaja: Aula Perdebatan dan Reinterpretasi*, Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Sirry, Mun'im A., *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*, Jakarta: Erlangga, 2003.
- Soebahar, Abd Halim dan Hamdanah Utsman, *Hak Reproduksi Perempuan dalam pandangan Kiai*, Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan UGM, 1991.
- Stennbrink, Karel A., *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta: LP3ES, 1986.
- Sukriyanto, "Filsafat Dakwah", dalam Andy Dermawan, *Metodologi Ilmu Dakwah*, Cet. II, Yogyakarta: LESFI, 2002.
- Sulthon, Muhammad, *Desain Ilmu Dakwah: Kajian Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Wahid, Abdurrahman, *Bunga Rampai Pesantren*, Jakarta: Dharma Bhakti, 1984.
- Wiyata, A. Latief, *Carok Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Yusuf, Yunan, "Metode Dakwah: Sebuah Pengantar Kajian", dalam Munzier Suparta dan Harjani Hefni, *Metode Dakwah*, Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Zahro, Ahmad, *Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999: Tradisi Intelektual NU*. Yogyakarta: LKiS. 2004.
- Media Online:
<http://internasional.kompas.com/read/2012/12/23/15154962/Lima.Kasus.Diskriminasi.Terburuk.Pascareformasi> (Diakses 1 November 2013).
http://www.pondokpesantren.net/ponpren/index.php?option=com_content&task=view&id=391 (Diakses 2 November 2013).