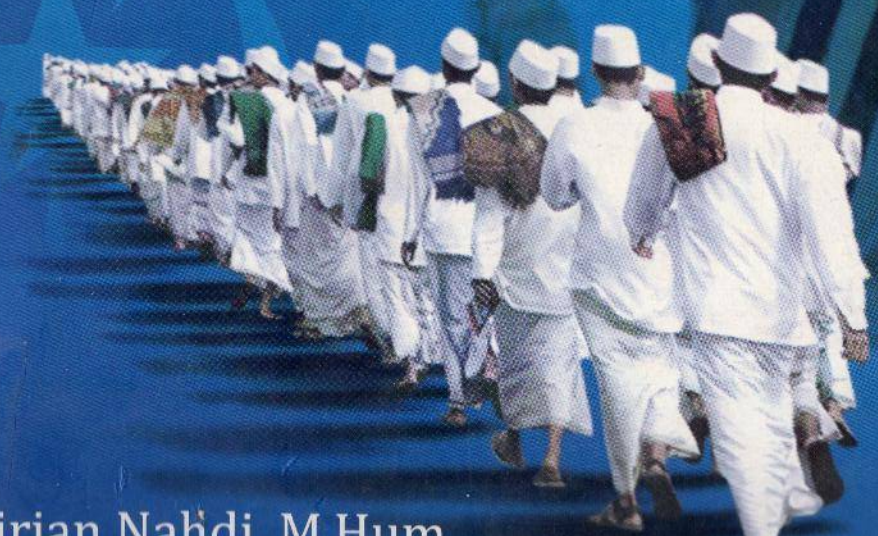
TGKH. Dr. M. Zainul Majdi, M.A.

Nahdlatul Wathan & Peran Modal

Studi Etnografi-Historis Modal Spiritual & Sosiokultural



KAAN
MZANWADI

Dr. Khirjan Nahdi, M.Hum

Sebagai karya "orang dalam", seyogyanya buku ini menjadi pemicu dan pemacu semangat intelektual Nahdlatul Wathan untuk terus melakukan kajian ilmiah dan "menyuarakannya" sebagai salah satu tonggak yang memperkokoh kiprah Nahdlatul Wathan dalam memperjuangkan nilai-nilai kebajikan bagi peradaban masyarakat pada era kompleksitas zaman saat ini, terlebih di masa yang akan datang.

TGKH. Dr. M. Zainul Majdi, M.A.
(Ketua Umum Dewan Tanfiziah
Pengurus Besar Nahdlatul Wathan)

STKIP HAMZANWADI SELONG
Nahdlatul Wathan & Peran Modal : Studi Etnografi-Historis Modal
& Sosiokultural

UNIVERSITAS HAMZANWADI
Nahdlatul Wathan & Peran Modal : Studi Etnografi-Historis Modal Spiritual
& Sosiokultural
131.297.65 Nah c.2

NAHDLATUL WATHAN DAN PERAN MODAL

Studi Etnografi-Historis Modal Spiritual dan Sosiokultural

C. 2 C6

PERPUSTAKAAN STKIP HAMZANWADI SELONG
1 3 1 1 1 2 9 7 6 5 +
Nahn·31

SANKSI PELANGGARAN PASAL 72
UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 19 TAHUN 2002

TENTANG HAK CIPTA

Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberikan izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).

Barangsiapa dengan sengaja menyerahkan, menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

NAHDLATUL WATHAN DAN PERAN MODAL

Studi Etnografi-Historis
Modal Spiritual dan Sosiokultural

Dr. Khirjan Nahdi, M.Hum.

Nahdlatul Wathan dan Peran Modal:
Studi Etnografi-Historis Modal Spiritual dan Sosiokultural
oleh Khirjan Nahdi
Copyright © 2012 Khirjan Nahdi

All right reserved
Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh
isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Editor: Sigit Purnama
Layout: Imam Nugroho
Desain Cover: Narto Anjala

Diterbitkan oleh Penerbit *INSYIRA*
Jalan Wonosari Km. 20 Karangsari Nglanggeran
Patuk Gunungkidul Yogyakarta 55862
Telp. (0274) 6949198 CP. 0817 423 338
E-mail: insyira@live.com
http://insyira.com

Cetakan I, Juni 2012

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Khirjan Nahdi
Nahdlatul Wathan dan Peran Modal: Studi Etnografi-Historis Modal Spiritual dan Sosiokultural/Khirjan Nahdi;
--- Yogyakarta: Penerbit Insyira, 2012.
xxx + 314 hlm.; 24 cm.

ISBN: **978-602-8830-25-6**

Daftar Isi

Pengantar Penulis ◆ xi
Pengantar Ketua Umum Dewan Tanfiziah Pengurus Besar
Nahdlatul Wathan (TGKH. Dr. M. Zainul Madji, M.A.) ◆ xv
Daftar Tabel ◆ xix
Daftar Gambar ◆ xxi
Pedoman Transliterasi Arab Latin ◆ xxiii
Glossary ◆ xxix

Bab 1 Pendahuluan ◆1
Latar Belakang Masalah ◆1
Fokus Studi ◆9
Tujuan dan Kegunaan ◆12
Metode dan Sumber Kajian ◆14
Persiapan Kajian ◆22
Kajian Relevan dan Kerangka Pikir ◆23

Bab 2 Pendidikan, Pesantren, dan Peran Modal ◆31
Pendidikan: Pemikiran dan Praksis ◆31
Pemikiran Pendidikan ◆33
Praksis Pendidikan ◆39
Sistem Pendidikan Pesantren ◆40

Sejarah dan Perkembangan Pesantren ◆ 42
Sub-kultur Pesantren ◆ 44
Tradisi Pesantren ◆ 47
Dinamika Pesantren sebagai Pendidikan Tradisional ◆ 51
Tuntutan Perubahan Pesantren ◆ 53
Pesantren dalam Sistem Pendidikan Nasional ◆ 55
Pesantren, Organisasi Sosial dan Perubahan Sosial ◆ 56
Agen dan Struktur dalam Sistem Pesantren ◆ 60
Kepemimpinan Pesantren ◆ 64
Habitus dan Lingkungan Pesantren ◆ 66
Pesantren dan Arus Perubahan ◆ 68
Modal Spiritual, Sosial dan Budaya Pesantren ◆ 72
Modal Spiritual ◆ 73
Modal Sosial ◆ 74
Modal Budaya ◆ 80

Bab 3: Domain Relasi dan Fenomena Modal Pesantren Nahdlatul Wathan ◆ 83
Relasi Internal Pesantren NW ◆ 83
Sejarah Pesantren NW ◆ 83
Kelembagaan Pesantren NW ◆ 89
Pemikiran Pendidikan NW ◆ 92
Filsafat Hidup menurut Al Quran sebagai Struktur Ide NW ◆ 92
Alat, Tujuan, dan Pendidikan untuk Semua sebagai Makna Pendidikan NW ◆ 98
Aqidah Ahl As-Sunnah wa al-Jamā'ah (Aswaja) sebagai Asas Pendidikan NW ◆ 102
Preservatif dan Direktif sebagai Fungsi Pendidikan NW ◆ 104
Kontinum antara Spiritualitas dan Sosiokultural sebagai Tujuan Pendidikan NW (*'Ubūdiyah* dan *Mu'āmalah*) ◆ 107
Isi Kurikulum ◆ 109
Pola Kepemimpinan Pesantren Nahdlatul Wathan ◆ 113
Perubahan Kepemimpinan ◆ 113
Struktur Kepemimpinan ◆ 117
Habitus dan Lingkungan ◆ 120
Disposisi Kolonialisme versus Kemerdekaan sebagai Habitus ◆ 120
Disposisi Pentingnya Pendidikan sebagai Habitus ◆ 123
Disposisi Keseimbangan Spiritual dan Material ◆ 124
Disposisi tentang Kehidupan sebagai Habitus ◆ 126
Disposisi Politik sebagai Habitus ◆ 127
Masyarakat Sasak dan Komunitas Pesantren NW sebagai Lingkungan (*Lahan Perjuangan dan* Homo Academicus) ◆ 132
Pola Relasi Agen dan Struktur ◆ 133
Relasi Eksternal Pesantren Nahdlatul Wathan ◆ 136
Akomodasi Politik Lokal-Nasional ◆ 136
Sikap terhadap Politik Etik ◆ 136
Akomodasi Politik/Kebijakan Pendidikan ◆ 138
Afiliasi Politik Praktis ◆ 140
Adaptasi Struktur Ekonomi Lokal ◆ 142
Impact *terhadap Kemandirian Ekonomi* ◆ 142
Orientasi Ekonomi Santri ◆ 145
Adaptasi Sosiokultur Lokal ◆146
Analog Madrasah-Masjid sebagai "Pabrik-Toko" ◆ 146
Tradisi Kultur diperkuat Tradisi Sub-kultur ◆ 148
Relasi Pemikiran dan Praktek Pendidikan (Sebelum dan Awal kemerdekaan, Orde Baru, dan Reformasi) ◆ 150
Mendidik dengan Ketauladanan ◆ 150
Orientasi Keilmuan Santri dalam Kilasan Sejarah ◆ 152
Pesantren NW dan Karakteristik Santri ◆ 154
Pesantren NW dan Egalitarianisme Islam ◆ 159
Pesantren NW dan Pendidikan Rakyat ◆ 160
Pesantren NW dan Tuntutan Zaman ◆ 160
Fenomena Modal (Spiritual, Sosial, dan Kultural) ◆ 162
Bentuk Modal Spiritual ◆ 162
Yakin sebagai Modal Spiritual ◆ 162
Istiqamah sebagai Modal Spiritual ◆ 166
Ikhlas sebagai Modal Spiritual ◆ 168
Bentuk Modal Sosial ◆ 175
Sukarela sebagai Modal Sosial ◆ 175
Potensi Informasi dan Tanggung Jawab Moral Santri sebagai Modal Sosial ◆ 177
Percaya pada Tuan Guru Hamzanwadi dan Saling Percaya Antarsantri sebagai Modal Sosial ◆ 178

Sanksi Sosial sebagai Modal Sosial ◆ 180
Badan Otonom dan Organisasi Disesuaikan sebagai Modal Sosial ◆ 181
Bentuk Modal Kultural ◆ 187
Nilai Kompak, Utuh, Bersatu sebagai Modal Kultural ◆ 187
Ketinggian Ilmu Tuan Guru Hamzanwadi sebagai Modal Kultural ◆ 188
Nilai Kebutuhan Kolektif sebagai Modal Kultural ◆ 192
Nilai Inklusivisme sebagai Modal Kultural ◆ 194
Pengelolaan dan Pemaknaan Modal (Spiritual, Sosial, dan Kultural) ◆ 199

Bab 4: Pesantren Nahdlatul Wathan Dan Peran Modal ◆201
Domain Relasi Internal Pesantren NW ◆ 201
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Sejarah ◆ 201
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Kelembagaan ◆ 207
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Pemikiran Pendidikan ◆ 216
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Kurikulum ◆ 222
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Kepemimpinan ◆ 225
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Habitus dan Lingkungan ◆ 231
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Relasi Agen-Struktur ◆ 234
Domain Relasi Eksternal Pesantren NW ◆ 235
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Akomodasi Politik Lokal-Nasional ◆ 235
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Adaptasi Sosioekonomi Lokal ◆ 238
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Adaptasi Sosiokultur Lokal ◆ 241
Domain Pemikiran dan Aksi Pendidikan ◆ 243
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Ketauladanan ◆ 243
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Orientasi Keilmuan Santri ◆ 244
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Karakteristik Santri ◆ 245
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Pesantren Egalitarianisme Islam ◆ 247
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Pesantren NW dan Pendidikan Rakyat ◆ 247
Domain Peran Modal ◆ 248
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Modal Spiritual ◆ 248
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Modal Sosial ◆ 251
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Modal Kultural ◆ 258
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Relasi Antarmodal ◆ 262
Taksonomi, Komponen, dan Subtema Pengelolaan dan Pemaknaan Modal ◆ 264
Role of Conflict Antarmodal dalam Memandu Dinamika ◆ 266

Bab 5: Penutup ◆ 267
Domain Hasil Kajian ◆ 267
Simpulan ◆ 272
Implikasi Kajian ◆ 278
Saran-Saran ◆ 279

Daftar Pustaka ◆ 283
Indeks ◆ 293
Biodata Penyusun ◆ 314

PENGANTAR PENULIS

Bismillahirrahmaanirrahiim,
Bismimillaahi Wabihamdihi,
Assalamu'alaikum Warahmatullaahi Wabarakatuh.

Keberadaan pesantren dan kyai merupakan dua elemen pokok pesantren, selain elemen-elemen pokok lainnya, masih meramaikan diskusi dan tulisan berbagai literatur, baik sebagai literatur populer dan hasil kajian dalam berbagai perspektif. Diskusi dan literatur tentang pesantren, tidak dapat dilepaskan dari kapasitasnya sebagai lembaga pendidikan Islam dengan berbagai relasi internal-eksternalnya. Relasi dengan kedua variabel itulah yang sesungguhnya mewarnai dinamika dan eksistensi pesantren. Kemampuan pesantren dalam menjaga eksistensi dari waktu ke waktu tidak terlepas dari keberadaan modal manusia (*human capital*), yakni kyai, pengelola, dan santri. Selain modal manusia, modal lain yang tidak kalah penting, namun seringkali kurang disadari perannya adalah modal spiritual, sosial, dan kultural. Ketiga modal selain manusia itulah yang menjadi bagian penting kajian ini.

Proses studi yang saya tempuh, yang melahirkan hasil kajian ini telah mengantarkan saya lulus doktor (*cumlaude*) Ilmu Pendidikan, khususnya bidang pemikiran pendidikan, berawal dari relasi saya dengan berbagai pihak dan berbagai kapasitas. Terima kasih dan penghargaan kepada *Almagfurullahu Maulanasyaikh* TGKH. M. Zainuddin Abdul Madjid atas spiritnya sebagai ahli ilmu. Demikian pula terima kasih kepada Ummi Hj. Siti Rauhun ZAM, Bapak Tuan Guru Bajang, Dr. KH. M. Zainul Majdi, M.A., Ummi Ir. Hj. Siti Rohmi Djalilah, dan Bapak H. Syamsul Luthfi, atas doa motivasi, dan harapannya kepada saya untuk berbuat yang terbaik bagi Nahdlatul Wathan. Proses melahirkan kajian ini, termasuk aspek dan substansi ilmu terkait kajian ini tidak terlepas dari relasi saya dengan para ahli pada bidang ilmu pendidikan, filsafat, sosiologi, dan antropologi. Melalui kesempatan ini disampaikan terima kasih kepada Prof. Suyata, Ph.D. (Promotor/Penguji-PPs UNY), Prof. Dr. Sodiq A. Kuntoro (Revieuwer-PPs UNY), Prof. Zamroni, Ph.D. (Penguji-PPs UNY), Prof. Dr. Sutrisno (Co-Promotor-UIN Sunan Kalijaga), dan Prof. Agus Dwiyanto, Ph.D. (Penguji-Universitas Gadjah Mada).

Selain proses akademik, studi saya di PPs UNY merupakan bagian kebijakan institusi untuk meraih kesempatan ini. Terima kasih kepada Kepala LPMP NTB dan Ketua STKIP Hamzanwadi Selong atas kebijakan itu. Empat puluh satu bulan cukup panjang dalam sebuah penantian. Istri Rejeki (istri) dan Reza Aulia Ramadhan (anak), telah melakukannya dengan tabah sebagai pengorbanan terbesar mereka. Doa dari empat orang tua, H. Halidi dan Hj. Nur Irfani (almh), H. Mochtar (alm) dan Ibu Trimaningsih, menjadi *spiritual power* pada capaian ini. Khusus kepada dua orang tua (alm dan almh), insyallah keduanya sangat bahagia mengetahui capaian ini. Proses awal kajian ini telah banyak dibantu dalam penelusuran literatur dan penyiapan teknis oleh Sdr. Akhmad Masruri Yasin dan Sdr. Ahmad Rasyidi. Terima kasih kepada keduanya. Terima kasih juga kepada Pemerintah Provinsi NTB dan PT Newmont Nusa Tenggara (PT NNT) yang telah memfasilitasi proses penerbitan hasil kajian ini, sehingga dapat hadir dalam bentuk buku. Terakhir, terima kasih juga kepada seluruh informan yang bersedia berdiskusi dalam wawancara etnografi dan *Focus Group Discussion* (FGD). Semoga semuanya menjadi catatan ibadah yang bermanfaat bagi kebaikan umat, khususnya dunia pendidikan. Amin.

Semuanya tidak lepas dari proses belajar, dan proses itu akan berjalan terus. Kekeliruan dan kekurangan dalam kajian ini menyangkut data dan analisis merupakan bagian dari kelemahan dan keterbatasan saya. Jika terjadi perbedaan penafsiran, semuanya menjadi wajar dan tanggung jawab bersama untuk menyampaikan saran untuk perbaikannya.

Wallahul Muwaffiqu Walhadi Ila Sabilirrasyad,
Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Pancor, Maret 2011
Penulis,

Dr. Khirjan Nahdi, M.Hum.

PENGANTAR

KETUA UMUM DEWAN TANFIZIAH PENGURUS BESAR NAHDLATUL WATHAN TGKH. DR. M. ZAINUL MADJI, M.A.

Bismillahi wabihamdihi,
Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Puji dan syukur hanya kepada Allah SWT atas segala rahmat-Nya kepada kita sekalian. Shalawat dan salam semoga selalu tercurah kepada Rasulullah SAW, semoga ketauladanannya menjadi "warna" pikiran dan tindakan pengikut setianya hingga akhir zaman.

Alhamdulillah, saya dipercaya untuk menyampaikan pengantar buku "Pesantren dan Peran Modal: Etnografi-Historis Modal Spiritual dan Sosiokultural Nahdlatul Wathan". Saya dan kita semua menyambut baik buku karya Dr. Khirjan Nahdi, M.Hum. ini dengan penuh kesyukuran. Saya mengenal penulis pertama kali tahun 1998, dan sudah menampakkan ketertarikan dan kecintaannya pada pola pikir perjuangan pendiri Nahdlatul Wathan, baik sebagai yayasan pendidikan maupun sebagai organisasi massa Islam. Ketertarikan dan kecintaan itu tampak pada tema-tema diskusi ilmiah yang ditawarkan penulis dalam

kiprah pengabdiannnya kepada pendidikan di Nahdlatul Wathan. Salah satu akumulasi dari ketertarikan dan kecintaan itu diwujudkan dengan mendalami pikiran perjuangan penggagas dan pendiri Nahdlatul Wathan melalui disertasi doktornya, dan *alhamdulillah* dengan meraih predikat *cumlaude*, selanjutnya didokumentasikan melalui buku ini. Saya berharap penulis terus mengembangkan daya kritis dan rasionalitasnya untuk tetap "menyuarakan" nilai-nilai kebajikan Nahdlatul Wathan sebagai dokumen acuan melanjutkan perjuangan Nahdlatul Wathan dalam berbagai dinamika zaman.

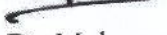
Saya memandang keistimewaan buku ini tampak melalui beberapa hal:

1. Sebagai pencinta dan pengabdi di Nahdlatul Wathan, buku ini merupakan sumbangan yang bersifat metodologis dengan harapan bahwa kiprah untuk perjuangan Nahdlatul Wathan harus disertai dengan pemahaman tentang pola pikir yang mendasarinya;
2. Studi Etnografi-Historis yang dilakukan penulis mencoba mengidentifikasi dan menggambarkan berbagai modal penting yang ditanamkan pertama kali oleh penggagas dan pendiri Nahdlatul Wathan, seperti modal spiritual, sosial, dan kultural. Dalam tradisi etnografi-historis, berbagai modal yang ada dimaknai dan diapresiasi sendiri oleh komunitas internal Nahdlatul Wathan, sehingga diyakini sejumlah modal itulah menjadi suluh, penyegar, dan sumber harmoni dalam kontinuitas perjuangan Nahdlatul Wathan sejak berdiri hingga saat ini, dan masa yang akan datang.
3. Dari sejumlah dokumen dan karya intelektual dengan tema Nahdlatul Wathan, buku ini menjadi agak berbeda. Buku-buku lain sebelumnya fokus pada substansi kebajikan berbasis Islam melalui Nahdlatul Wathan. Melalui buku ini, penulis menampilkan Nahdlatul Wathan sebagai sistem sosial di antara sistem sosial lain, yang tetap *survive* karena memiliki berbagai modal sebagai penguatnya.
4. Sebagai karya "orang dalam", seyogyanya buku ini menjadi pemicu dan pemacu semangat intelektual Nahdlatul Wathan untuk terus melakukan kajian ilmiah dan "menyuarakannya" sebagai salah satu tonggak yang memperkokoh kiprah Nahdlatul Wathan dalam memperjuangkan nilai-nilai kebajikan bagi peradaban masyarakat pada era kompleksitas zaman saat ini, terlebih di masa yang akan datang.

Akhirnya, saya mengucapkan selamat kepada penulis atas terbitnya buku ini dan insya-Allah akan memberikan banyak manfaat. Semoga Allah SWT selalui meridlai langkah dan perjuangan kita. Amin.

Wallahul muwaffiqu Walhadi Ila Sabiliirasyad,
Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pancor, 7 Jumadil Awwal 1433 H
29 April 2012 M



TGKH. Dr. Muhammad Zainul Majdi, M. A.

Daftar Tabel

Tabel 1 Jadwal Penelitian ◆15
Tabel 2 Lingkup/Kategori dan Data Penelitian ◆15
Tabel 3 Informan Penelitian ◆17
Tabel 4 Deskripsi Langkah dan Etnografi ◆18
Tabel 5 Teknik Pengumpulan Data ◆19
Tabel 6 Model Penyesuaian Kurikulum dan Kelembagaan ◆99
Tabel 7 Gambaran Umum Kurikulum pada Jenjang dan Satuan Pendidikan ◆109
Tabel 8 Dinamika Modal Spiritual dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 1 ◆171
Tabel 9 Dinamika Modal Spiritual dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 2 ◆172
Tabel 10 Dinamika Modal Spiritual dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 3 ◆173
Tabel 11 Dinamika Modal Spiritual dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 4 ◆174
Tabel 12 Dinamika Modal Sosial dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 1 ◆183

Tabel 13 Dinamika Modal Sosial dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 2 ◆ 184
Tabel 14 Dinamika Modal Sosial dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 3 ◆ 185
Tabel 15 Dinamika Modal Sosial dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 4 ◆ 186
Tabel 16 Dinamika Modal Kultural dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 1 ◆ 195
Tabel 17 Dinamika Modal Kultural dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 2 ◆ 196
Tabel 18 Dinamika Modal Kultural dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 3 ◆ 197
Tabel 19 Dinamika Modal Kultural dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 4 ◆ 198

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1 Hubungan interaktif antarmasalah ◆ 9
Gambar 2 Pola Hubungan budaya dan organisasi sosial ◆ 26
Gambar 3 Pola Triadik antara aspek ideologis, non ideologis, dan aksi ◆ 27
Gambar 4 Hubungan interaktif fokus kajian dalam perspektif teori ◆ 73
Gambar 5 Skema Perkembangan Kelembagaan Pesantren NW ◆ 212
Gambar 6 Fase sejarah Pesantren NW ◆ 213
Gambar 7 Dinamika Kepemimpinan dan Manajemen Pesantren NW ◆ 229
Gambar 8 Jaringan Realisasi Modal Sosial Komunitas Pesantren NW ◆ 256
Gambar 9 Relasi antarmodal Pesantren NW ◆ 263
Gambar 10 Peran modal pada fase awal ◆ 266
Gambar 11 Peran modal pada fase perubahan dan pengembangan ◆ 266

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI no. 158 tahun 1987 dan no. 0543 b/U/1987. Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

1. **Konsonan Tunggal**

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	Tidak dilambang-kan	Tidak dilambangkan
ب	Bā‘	B	-
ت	Tā'	T	-
ث	ṡā	ṡ	s (dengan titik di atas)
ج	jīm	J	-
ح	ḥā‘	ḥ	h (dengan titik di bawah)
خ	khā'	Kh	-
د	dāl	D	-
ذ	żāl	Ż	z (dengan titik di atas)
ر	Rā‘	R	-
ز	zai	Z	-
س	sīn	S	-
ش	syīn	Sy	-
ص	ṣād	Ṣ	ṣ (dengan titik di bawah)
ض	ḍād	Ḍ	ḍ (dengan titik di bawah)
ط	ṭā'	ṭ	ṭ (dengan titik di bawah)
ظ	ẓā'	Ẓ	ẓ (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik
غ	gain	G	-

ف	Fā‘	F	-
ق	Qāf	Q	-
ك	Kāf	K	-
ل	lām	L	-
م	mīm	M	-
ن	Nūn	N	-
و	wāwu	W	-
ه	Hā’	H	-
ء	hamzah	’	apostrof (tetapi tidak dilambangkan apabila ter-letak di awal kata)
ي	yā’	Y	-

2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	a	a
ِ	Kasrah	i	i
ُ	Ḍammah	u	u

Contoh:

كتب	kataba	يذهب	yażhabu
سئل	su’ila	ذكر	żukira

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ ي	Fatḥah dan ya	ai	a dan i
ـَ و	Fatḥah dan wawu	au	a dan u

Contoh:

كيف	kaifa	هول	haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ ا / ـَ ى	Fatḥah dan alif atau alif Maksūrah	ā	a dengan garis di atas
ـِ ي	Kasrah dan ya	î	u dengan garis di atas
ـُ و	ḍammah dan wawu	û	u dengan garis di atas

Contoh:

قال	qāla	قيل	qīla
رمى	ramā	يقول	yaqūlu

4. Ta’ Marbūṭah

Transliterasi untuk ta’ marbuṭah ada dua:

a. Ta Marbūṭah hidup

Ta’ marbūṭah yang hidup atau yang mendapat harkat fatḥah, kasrah dan ḍammah, transliterasinya adalah (t).

b. Ta’ Marbūṭah mati

Ta’ marbūṭah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh: طلحة - Ṭalḥah

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta’ marbūṭah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang “al” serta bacaan

kedua kata itu terpisah, maka ta'marbuṭah itu ditransliterasikan dengan ha /h/

Contoh: روضة الجنة - rauḍah al-Jannah

5. **Syaddah (Tasydid)**

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda syaddah, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh: ربّنا - rabbanā نعمّ - nu'imma

6. **Kata Sandang**

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال". Namun, dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh qamariyyah.

a. **Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah**

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya yaitu "al" diganti huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

Cotoh : الرّجل – ar-rajulu

السّيدة – as-sayyidatu

b. **Kata sandang yang dikuti oleh huruf qamariyah.**

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya. Bila diikuti oleh huruf syamsiyah mupun huruf qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yag mengikutinya dan dihubungkan dengan tanda sambung (-)

Contoh: القلم - al-qalamu الجلال -al-jalālu

البديع - al-badī'u

7. **Hamzah**

Sebagaimana dinyatakan di depan, hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh :

شيئ	syai'un	امرت	umirtu
النوء	an-nau'u	تأخذون	ta'khużūna

8. **Penulisan Kata**

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il (kata kerja), isim atau huruf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf Arab atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وان الله لهو خير الرازقين	Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn
فأوفوا الكيل والميزان	Fa 'aufu al-kaila wa al mīzāna

9. Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD, diantaranya = huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap harus awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh :

وماحمّد الاّ رسول	wa mā Muḥammadun illā Rasūl
انّ أوّل بيت وضع للناس	inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh :

نصر من الله وفتح قريب	naṣrun minallāhi wa fathun qarīb
لله الامرجميعًا	lillāhi al-amru jamī'an

10. Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan ilmu tajwid.

GLOSSARY

Hamzanwadi adalah singkatan nama Tuan Guru Kyai Hajji Zainuddin Abdul Madjid, yang melekat pada berbagai lembaga pendidikan dan unit organisasi lain yang dikelola oleh organisasi Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah (NWDI) dan Yayasan Pendidikan Hamzanwadi Pondok Pesantren Darunnahdlatain Nahdlatul Wathan (YPHPPDNW)

Konteks adalah suasana relasi komunitas dengan berbagai elemen pokok Pesantren NW dalam lingkungan internalnya, yang di dalamnya terdapat lokasi-lokasi khusus yang berbeda-beda.

Nahdlatul Wathan (disingkat NW) dapat diterjemahkan menjadi "pergerakan tanah air" atau "pergerakan kebangsaan". Nama NW, selain melekat sebagai nama organisasi sosial keagamaan Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah (NWDI) yang bergerak di bidang pendidikan, sosial, dan dakwah Islamiyah, juga melekat pada nama yayasan pendidikan yang mengelola berbagai lembaga pendidikan. Untuk kepentingan akomodasi kebijakan pemerintah menyangkut yayasan dan pendidikan dan pesantren, nama itu berkembang menjadi Yayasan Pendidikan Hamzanwadi Pondok Pesantren Darunnahdlatain Nahdlatul Wathan, biasa disebut Pesantren Nahdlatul Wathan (YPHPPDNW) atau Pesantren NW.

Pesantren Nahdlatul Wathan (disingkat Pesantren NW) adalah nama pesantren yang berada di Kelurahan Pancor Kecamatan Selong Lombok Timur NTB, yang berdiri sejak tahun 1936 dengan nama awal Pesantren Al Mujahidin. Hingga saat ini Pesantren NW mengelola lembaga pendidikan dari TK/RA hingga PT Agama dan PT Umum, dengan sekitar 17 ribu santri.

Setting dalam penelitian ini mengacu pada lokasi penelitian dan lingkungan masyarakat Sasak di mana Pesantren NW dikembangkan. Termasuk dalam istilah ini adalah keseluruhan aspek eksternal yang mewarnai dinamika, seperti ekonomi, politik, dan sosiokultural. Setting penelitian di mana data dan informasi penelitian ini diperoleh adalah lingkungan Pesantren NW yang di dalamnya terdapat sejumlah madrasah. Mengingat keberadaan madrasah-madrasah di bawah Pesantren NW berawal dari kelahiran Pesantren Al Mujahidin, baru kemudian berkembang menjadi Yayasan Pendidikan Hamzanwadi Pondok Pesantren Darunnahdlatain Nahdlatul Wathan, selanjutnya dalam penelitian ini disingkat Pesantren NW. Istilah yang digunakan dalam penelitian ini adalah Pesantren NW untuk maksud konsistensi antara judul dan sebutan-sebutan berikutnya. Yang dimaksud adalah madrasah-madrasah yang berada di bawah naungan Pesantren NW atau Pesantren NW yang mengelola berbagai madrasah.

Sasak adalah nama etnis yang mendiami Pulau Lombok Provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB).

Tuan Guru adalah sebutan lain untuk Kyai yang lazim dikenal dalam tradisi pesantren. Istilah ini digunakan dengan maksud mengakomodasi istilah lokal komunitas setting penelitian. Jika terjadi perbedaan dalam istilah dan sebutan dengan istilah ini, semata-mata mengikuti sumber yang diacu dalam penelitian ini. Secara etimologis, sebutan Tuan Guru dimulai sebagai kebiasaan memanggil orang yang dihormati pada zaman kolonial sebagai Tuan, atau panggilan untuk kalangan bermodal yang berasal dari etnik Tionghoa. Karena sosok tersebut mengajarkan ilmu (agama Islam) sebagai guru, dan layak dihormati maka sebelum kata guru dilekatkan kata Tuan, sehingga menjadi Tuan Guru.

BAB SATU

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Sejarah pendidikan Indonesia mengenal dua jenis lembaga pendidikan, khususnya persekolahan yakni lembaga pendidikan umum (sekolah), dan lembaga pendidikan agama (pesantren dan madrasah). Pada awalnya, tujuan kedua lembaga pendidikan ini berbeda. Lembaga pendidikan umum (sekolah) bertujuan untuk mempelajari pengetahuan umum, sedangkan pesantren dikenal sebagai bentuk pendidikan agama yang khusus bertujuan untuk mempelajari dan menyebarkan agama Islam. Tradisi pendidikan pesantren merupakan lembaga pendidikan yang unik di Indonesia sebagai pengaruh Walisongo yang pertama kali memperkenalkan tradisi pesantren di Pulau Jawa sekitar abad 15-16. Dalam perkembangannya, tradisi pesantren tersebar sampai di luar Jawa. Salah satu buktinya hingga saat ini adalah keberadaan Pesantren Nahdlatul Wathan (dalam tulisan ini disingkat Pesantren NW) yang didirikan di Pancor Lombok Timur Nusa Tenggara Barat.

Kehadiran pesantren sebagai satu lembaga pendidikan di Indonesia juga tidak lepas dari pemikiran pembaharuan Islam di Timur Tengah.

Tradisi pesantren, terutama substansi ajarannya merupakan "oleh-oleh" dari proses pergumulan para pemikir Islam yang belajar Islam di Timur Tengah, sebagaimana disebutkan Fazlur Rahman (1984: 383). Dalam buku *"Islamic Methodology in History"*, Fazlur Rahman menegaskan perlunya upaya pembaharuan Islam dalam bentuk yang asli dan modern harus dimulai dari pendidikan.

Istilah pesantren dan madrasah dalam kajian ini tidak dipisahkan dengan pertimbangan bahwa madrasah merupakan kelanjutan sejarah dari pesantren Walaupun masih banyak perdebatan menyangkut keduanya, namun masih menjadi fenomena yang integral. Terbukti beberapa pesantren memiliki madrasah, karena selain menyelenggarakan pendidikan agama (Islam), juga para santri memiliki kesempatan mengikuti pendidikan umum melalui madrasah. Pendidikan dan sekolah, termasuk pendidikan pesantren dewasa ini dihadapkan pada dunia yang mengalami perubahan demikian cepat. Dunia pendidikan harus melakukan penyesuaian dengan perkembangan dunia yang terjadi. Sejalan dengan perubahan dan perkembangan zaman, yang berakibat pada pergeseran nilai, *struktur* dan pandangan masyarakat dalam berbagai aspek kehidupan, pendidikan pesantren dihadapkan pada berbagai persoalan. Pesantren harus mampu mempertahankan nilai-nilai kepesantrenannya, dan pada pihak lain harus menyesuaikan diri dengan perkembangan dunia modern yang begitu cepat. Intinya, pesantren dituntut menjadi lembaga pendidikan yang integral, selain mengajarkan agama Islam, juga mengajarkan berbagai ilmu umum sesuai dengan perkembangan mutakhir. Tuntutan yang kedua pendidikan pesantren sejalan dengan fungsi pendidikan; (1) membentuk pribadi kreatif, (2) pribadi yang sadar nilai, dan (3) pribadi yang produktif (Muhadjir, 2003: 17). Jika pesantren sudah dapat melakukan pengintegrasian antara dua tuntutan kebutuhan itu, fungsi pendidikan melalui pesantren sudah dicapai, yakni terbentuknya pribadi yang mampu mengakomodasi setiap perubahan lingkungannya (Shindunata, dalam Budiningsih, 2005: 6).

Fungsi pendidikan sebagaimana dikemukakan Muhadjir dan Shindunata merupakan cita-cita ideal penyelenggaraan pendidikan melalui lembaga pendidikan, termasuk melalui pendidikan pesantren. Jika mengacu pada upaya pembaharuan Islam, substansi dari cita-cita ideal

pendidikan pesantren, sejalan dengan cita-cita awal kehadiran pesantren. Pendidikan melalui pesantren, terutama pengajaran *kitab kuning* tidak saja memberikan informasi warisan sejarah masa lampau tentang jalan terang mencapai hakikat *'ubūdiyyah* kepada Tuhan, juga mengenai peran-peran kehidupan di masa depan bagi suatu masyarakat melalui praktek *mu'āmalah*. Jelasnya bahwa cita-cita ideal pendidikan pesantren merupakan sintesa antara tujuan dan fungsi pedagogik pesantren untuk menciptakan keselarasan antara hakikat *'ubūdiyyah* dan praktek *mu'āmalah*. Dalam implementasinya secara mekanisme operasional, tujuan dan fungsi pedagogik pesantren tersebut berkembang menjadi idealisme yang harus diperjuangkan melalui lembaga pesantren.

Cita-cita ideal pesantren tidak jarang berhadapan dengan konteks perubahan di tingkat masyarakat yang sedemikian cepat. Perubahan itu menyangkut pola dan sumber kehidupan; dari tradisional ke modern, dari agraris ke masyarakat yang diliputi ilmu pengetahuan teknologi dan industrialisasi. Perubahan masyarakat seringkali tidak selalu linier dengan cita-cita pendidikan yang dibebankan pada fungsi lembaga pendidikan. Di samping perubahan masyarakat yang tidak selalu linier dengan cita-cita pendidikan, masyarakat dewasa ini juga dijangkiti oleh budaya hegemoni yang bersumber dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Fenomena ini tidak jarang menimbulkan konflik nilai dalam masyarakat. Karena itu, pendidikan termasuk pendidikan pesantren berperan secara positif membantu ke arah terwujudnya masyarakat yang tertib, damai, dan bahagia.

Sebagai organisasi yang menjalankan fungsi pendidikan, khususnya pendidikan agama (Islam), pendidikan pesantren tidak lepas dari arus perubahan dari sumber internal dan eksternal. Perubahan dari sumber internal dimungkinkan terjadi akibat relasi antara unsur internal pesantren, seperti kyai, santri, perubahan tradisi kitab, pola pondok dan pandangan terhadap fungsi masjid. Sementara perubahan dari sumber eksternal merupakan konsekwensi dari relasi unsur internal dengan *setting* dan konteks eksternal, seperti politik, ekonomi, dan sosial-budaya. Variabel-varabel dari kedua sumber itu mewarnai dinamika pesantren NW dalam dimensi waktu hingga saat ini, termasuk dinamika Pesantren NW. Tiga

nungkinan yang terjadi jika *setting* dan konteks dihubungkan dengan eradaan pesantren, yakni: (a) perkembangan dan perubahan masyarakat er dengan perkembangan (dinamika) pesantren sehingga nilai-nilai iki pendidikan pesantren masih dipertahankan; (b) perkembangan dan ubahan masyarakat linier dengan perkembangan (dinamika) pesantren, nun nilai-nilai hakiki pendidikan pesantren sudah mulai berkurang/ ipis, bahkan hilang; (c) perkembangan dan perubahan masyarakat k linier dengan perkembangan (dinamika) pesantren yang ditandai gan tidak saja menghilangkan nilai-nilai hakiki pendidikan pesantren, kan pesantren itu sendiri tidak lagi eksis di tengah-tengah masyarakat.

Apa pun kemungkinan akibat perubahan-perubahan yang terjadi, oalannya akan kembali pada masyarakat itu sendiri, termasuk yarakat pesantren. Perubahan merupakan keniscayaan, dan bagaimana ubahan itu diakomodasi merupakan tanggung jawab penuh masyarakat mengikuti perubahan itu. Pernyataan ini menggambarkan hubungan antara perubahan dalam bentuk dan ranah apa pun dengan perubahan-bahan pada tingkat masyarakat, sebagaimana diterangkan dalam al-'an Surah ar-Ra'd: 11 *"Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan u kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada mereka iri."*

Kemungkinan-kemungkinan yang terjadi dalam dunia pesantren gaimana organisasi lainnya sangat tergantung pada bagaimana pola inya dengan *setting* dan konteks yang melingkupinya. Berbagai bentuk i antara pesantren, *setting*, dan konteks, yang terakumulasi dalam strategi idikan pesantren itulah yang akan digambarkan sebagai dinamika ntren NW melalui kajian ini untuk mengetahui posisi Pesantren NW n dinamika yang sedang berjalan. Salah satu bentuk relasi *setting* dan eks pesantren adalah upaya menyinergikan pengetahuan agama dan etahuan umum melalui pengembangan madrasah di dalam lingkungan ntren. Walaupun dalam perkembangan berikutnya, keberadaan asah dalam lingkungan pesantren menimbulkan pro dan kontra. apat dua pandangan berbeda menyangkut keberadaan madrasah di ungan pesantren. *Pertama*, sebagian kalangan menganggap keberadaan asah membawa warna baru dalam dinamika pesantren dalam upaya

penyesuaian pesantren dengan dinamika kehidupan pada masa yang akan datang. *Kedua*, sebagian lain menganggap keberadaan madrasah dalam lingkungan pesantren semakin hari akan mengurangi kunikan pendidikan pesantren karena lambat laun keunikan itu terkikis akibat kooptasi sistem pendidikan umum (pola Barat). Terlepas dari kedua pandangan tentang keberadaan madrasah dalam lingkungan pesantren, keberadaannya telah memberikan sumbangan yang tidak sedikit dalam sejarah pendidikan Indonesia. Termasuk juga membantu pemerintah dalam penuntasan Wajib Belajar Pendidikan Dasar. Bahkan pada beberapa pesantren *salaf* di Jawa, yang penyajian materi pelajaran disampaikan sesuai dengan kekhasan budaya Indonesia yang kental dengan kekeluargaan melalui cara *bandongan* atau *wetonan* dan *sorogan*, juga diberikan kesempatan yang seluas-luasnya untuk membantu penyuksesan Wajib Belajar Pendidikan Dasar 9 Tahun.

Perjalanan sejarah panjang pesantren membuktikan perannya telah terbukti secara nyata dan sungguh-sungguh menjaga kelangsungan Islam. Tidak hanya itu, kader-kader intelektual Islam lahir dari pesantren, sebagai akibat terbukanya pesantren bersinergi dengan pola pendidikan umum melalui keberadaan madrasah. Salah satu pesantren yang juga membuktikan peran itu adalah Pesantren NW. Hingga saat ini, Pesantren NW membina lebih dari sepuluh ribu santri melalui berbagai jenis dan tingkat lembaga pendidikan (TK/RA hingga perguruan tinggi), sebagaimana pesantren lain di Indonesia telah mengalami berbagai dinamika perkembangan dalam konteks negara-bangsa Indonesia. Sebagai lembaga pendidikan yang bertujuan untuk pendidikan dan penyebaran agama Islam, keberadaan madrasah di Pesantren NW di Pulau Lombok, sebagaimana pesantren/madrasah di Pulau Jawa memberikan inspirasi kepada santri, baik yang berguru pada pesantren/madrasah NW atau di tempat lain untuk mendirikan pesantren/madrasah lain. Melihat fenomena yang demikian, tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa Pesantren NW merupakan aset penting Daerah Nusa Tenggara Barat, khususnya Pulau Lombok.

Perkembangan dan dinamika yang demikian cepat, Pesantren NW masih eksis sebagai lembaga pendidikan alternatif dalam sistem

lidikan nasional. Keberadaan Pesantren NW tidak saja dihubungkan an kapasitas kelembagaan, seperti jumlah madrasah dan santri, ıa beberapa madrasah di bawah Pesantren NW justru memiliki santri/ dalam jumlah yang sangat kecil, atau tidak layak untuk keberadaan ah madrasah, tetapi madrasah dimaksud masih bertahan hingga saat Pertanyaannya; (a) apakah keberadaan madrasah di bawah Pesantren merupakan fenomena akibat kebutuhan peserta didik/santri atau arakat akan sebuah lembaga pendidikan? Atau (b) apakah madrasah di ıh Pesantren NW adalah satu-satunya lembaga pendidikan di tempat sehingga santri harus menempuh pendidikan melalui madrasah itu? ban kedua pertanyaan di atas tidak menjadi penyebab keberadaan ıtren NW eksis hingga saat ini. Seringkali santri merasa tidak memiliki ahaman maksud menempuh pendidikan pada madrasah di bawah ıtren NW, kecuali harus mengikuti pendidikan di tempat itu.

Eksistensi Pesantren sebagai organisasi sejak kelahirannya hingga n tertentu juga tidak terlepas dari kapasitas kepemimpinan yang liki secara individual oleh seorang pemimpin (lazim dikenal sebagai *us*). Sebagai khazanah individual, *habitus* cenderung menjadi modal ısia, jika semata-mata melekat pada individu. Sebagai modal manusia, *us* mengandung muatan kognitif, pengaruh, dan muatan lainnya dari ng pemimpin yang mewarnai strategi organisasi dalam dialektika ıngan komunitas dalam organisasi.

Keberadaan *habitus* dengan berbagai variabelnya tidak lagi menjadi al manusia jika sudah menjadi bagian integral dalam dialektika ıngan komunitas organisasi, tetapi berkembang menjadi modal yang dipandang sebagai investasi untuk memperoleh sumber daya dalam membangun eksistensi organisasi. Dalam kenyataannya, *us* menurut Archer (1982: 455) merupakan keaktifan dan kreativitas idual yang muncul sebagai penafsirannya atas fenomena sosial yang ıgkupi dan dialami, baik sebagai individu maupun masyarakat. Karena ı, Bourdieu (1990: xix) menyebut *habitus* sebagai produk sejarah bukan bersifat kodrati. *Habitus* yang muncul dalam ranah sosial akan mbang menjadi modal sosial, dan akhirnya menjadi milik kolektif secara mikro berpengaruh pada interaksi sosial seluruh komunitas,

dan akhirnya membentuk kolektivitas sosial, termasuk organsiasi sosial. Contoh nyata dalam kajian ini adalah kesadaran *Tuan Guru* Hamzanwadi tentang pentingnya pendidikan sebagai upaya memperbaiki kondisi kehidupan masyarakat Islam di Pulau Lombok pada awal lahirnya Pesantren NW. Sebagai *habitus*, kesadaran pentingnya pendidikan itu lahir karena kondisi masyarakat Islam Lombok ketika itu, yang dalam kondisi terpuruk dalam berbagai aspek kehidupan. Menurut *Tuan Guru* Hamzanwadi, satu-satunya instrumen untuk berubah dari kondisi itu adalah pendidikan. Pikiran-pikiran *Tuan Guru* Hamzanwadi itulah dalam perjalanan sejarah menjadi milik kolektif komunitas Pesantren NW. Dalam perkembangan hingga saat ini, modal sosial yang lahir dari *habitus* berada di tengah jalur interaksi sosial komunitas Pesantren NW. Kondisi itulah yang membangun eksistensi organisasi sosial dengan dinamikanya hingga kurun tertentu, termasuk eksistensi Pesantren NW dengan dinamika hingga saat ini. Pertanyaannya adalah, apakah keberadaan modal sosial itu merupakan dialektika transformatif atau terjadi secara natural? Itulah yang akan direfleksikan melalui kajian ini.

Beberapa deskripsi tentang pesantren di atas merupakan gambaran idealisme pesantren, yang berkaitan dengan cita-cita, tujuan dan eksistensinya dalam mengakomodasi setiap perubahan dari waktu ke waktu. Dari gambaran idealisme dan eksistensi tersebut, beberapa asumsi sebagai dasar dalam memahami dinamika Pesantren NW, sebagai berikut: (1) pesantren dipandang sebagai organisasi sosial kemasyarakatan, sehingga hal-hal yang berkaitan dengan pesantren secara internal dan eksternal dapat dipahami berdasarkan teori-teori tentang organisasi; dan (2) sebagai organisasi sosial dan kemasyarakatan, pesantren mengalami proses perubahan sebagaimana perubahan-perubahan sosial yang terjadi pada masyarakat di mana pesantren berada. Selain *setting* dan konteks, fenomena yang penting dalam mewarnai dinamika pesantren adalah berbagai modal sosial dan modal budaya yang dimanfaatkan dalam mengakomodasi setiap perubahan yang terjadi. Modal sosial dan modal budaya merupakan investasi yang cukup produktif pada setiap *setting* dan konteks yang berkembang dalam memandu perubahan yang dialami organisasi pesantren sebagaimana yang dialami Pesantren NW. Dinamika dimaknai

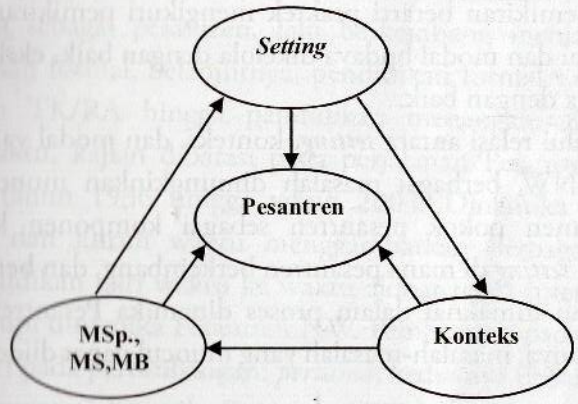
gai gerak secara terus menerus yang menimbulkan perubahan dalam hidup masyarakat (KBBI, 1993: 206). Keberadaan *setting* dan konteks, modal sosial dan modal budaya akan menjadi persoalan sejarah mewarnai perjalanan organisasi pesantren dalam mengakomodasi agai bentuk perubahan yang terjadi dalam mewujudkan idealisme nisasi. Kompleksitas dinamika dalam sejarah Pesantren NW, dalam disi umum akan berpengaruh pada perubahan-perubahan substansial ikiran awal pendirian pesantren yang terangkum dalam tujuan dan si kependidikan untuk penyelarasan hakikat '*ubūdiyyah* dan praktek *malah*. Perubahan-perubahan itu akan tampak melalui kecepatan, uk dan sifat perubahan pemikiran dan praksis pendidikan menurut nsi pesantren sebagai organisasi.

Beberapa ahli telah melakukan kajian atas fenomena pesantren, rti Dhofier (1978), Mastuhu (1994), Mas'ud (1997), dan Natsir 5). Kajian atas fenomena pesantren sebagaimana dalam studi-studi umnya merupakan kajian fenomena sebagian besar pesantren di u Jawa. Kajian yang dilakukan Dhofier terfokus pada pandangan-angan kyai tentang pendidikan pesantren dan pola relasi antara santri di lingkungan pesantren. Mastuhu memokuskan kajian pada mana pendidikan pesantren dibangun dan dikelola melaui bangunan n pendidikan pesantren. Natsir fokus pada model ideal pesantren sarkan elemen-elemen pokok pesantren (kitab, kyai, santri, masjid, ondok). Beberapa hal dapat dijelaskan dari tiga kajian sebelumnya: elum tergambar bagaimana pendidikan pesantren mengakomodasi gai hal dalam masyarakat dalam perjalanan waktu; (b) belum mbar proses pendidikan melalui pesantren (pemikiran dan praksis dikan) berelasi dengan hal lain di luar elemen pokok pesantren; c) belum tergambar eksistensi, terkait dengan pemikiran dan praksis dikan pesantren dalam berbagai relasi dengan dukungan berbagai l sosiokultural yang dimilikinya. Ketiga hal yang belum tergambar ui kajian sebelumnya itulah yang akan ditemukan melalui kajian Melalui penelitian ini diupayakan ditemukan pemikiran dan praksis dikan melalui Pesantren NW. Pemikiran pendidikan yang dimaksud penelitian ini adalah pandangan filosofis yang mendasari *struktur* ide

dan makna pendidikan Pesantren NW. Pemikiran pendidikan diwujudkan melalui praksis pendidikan dalam bentuk rumusan komponen, tujuan, dan strategi pendidikan Pesantren Nahdlatul Wathan. Selain pemikiran dan praksis pendidikan, melalui penelitian ini diupayakan untuk ditemukan berbagai relasi yang mewarnai pemikiran dan praksis pendidikan melalui Pesantren NW, merefleksikan keberadaan berbagai modal sosiokultural dalam menjaga eksistensi pemikiran dan praksis pendidikan. Melalui proses refleksi tersebut diperoleh gambaran tentang dan pemikiran dan praksis yang masih relevan dan mengalami pergeseran di lingkungan Pesantren NW.

Fokus Studi

Masalah-masalah dalam dinamika Pesantren NW muncul dari hubungan antara pesantren sebagai organisasi dengan *setting* dan konteks, dan pesantren dengan berbagai modal dalam mengakomodasi perubahan. Masalah-masalah yang muncul dari hubungan-hubungan itu dapat diidentifikasi seperti dalam hubungan interaktif pada Gambar 1.



Gambar 1. Hubungan interaktif antarmasalah

Keterangan:
MSp : Modal Spiritual
MS : Modal Sosial
MB : Modal Budaya

Sesuai bagan tersebut tergambar hubungan interaktif antara pesantren berbagai perubahan secara internal-eksternal. Eksistensi pesantren gga kurun waktu tertentu dipengaruhi oleh berbagai modal yang iliki, seperti modal spiritual, sosial dan kultural. Pada tingkat internal, akinan tentang fenomena metafisis (ketuhanan melalui instrumen na), kemanfaatannya dalam kehidupan manusia (aksiologis), dan sistem si antara realitas dan kebenaran (epsitemologis) akan memberikan na dalam pemikiran dan rumusan tujuan pendidikan pesantren. Pada kat eksternal, pemikiran dan tujuan pendidikan akan dipengaruhi pula berbagai kekuatan sebagai akumulasi harapan masyarakat, seperti atan ekonomi, sosial, budaya dan politik. Sikap akomodatif terhadap tik lokal akan memberikan warna terhadap pemikiran dan praksis didikan pesantren. *Struktur* ekonomi masyarakat akan mempengaruhi ikiran dan praksis pendidikan pesantren dan sebaliknya. Daya tif pesantren terhadap kondisi sosio-kultural akan mempercepat turasi kultur lokal dalam pemikiran dan praksis pendidikan pesantren. ikian pula halnya dengan relasi antara pemikiran, praksis dan unsur nal lainnya; jika pemikiran bersesuaian dengan praksis dan unsur nal lainnya, praktek akan diwarnai pemikiran, sebaliknya jika praktek rnai pemikiran berarti praktek mengikuti pemikiran. Terakhir, jika al sosial dan modal budaya dikelola dengan baik, eksistensi pesantren terjaga dengan baik.

Melalui relasi antara *setting*, konteks, dan modal yang dimiliki oleh tren NW, berbagai masalah dimungkinkan muncul dalam relasi en-elemen pokok pesantren sebagai komponen konteks dengan ponen *setting* di mana pesantren berkembang, dan berbagai jenis yang ola dan dimaknai dalam proses dinamika Pesantren NW. Melalui ketiganya, masalah-masalah yang muncul dapat diidentifikasi sebagai ut:

Terjadi pergeseran pemikiran dan aksi pendidikan;
Terjadi perubahan bentuk kelembagaan;
Terjadi integrasi nilai-nilai dasar pesantren dengan identitas keagamaan Islam) dengan nilai-nilai kontemporer yang berkembang;
Muncul konflik-konflik internal pada *struktur* kepemimpinan;
Menurunnya tingkat loyalitas santri pada *struktur* kepemimpinan;
Terjadi pergumulan pesantren dengan *setting* seperti politik, sosial, dan budaya baik lokal-nasional;
Terjadi perubahan ekspektasi atas investasi modal dan ketidak-seimbangan kekuatan antarmodal dalam menjaga eksistensi pesantren;
Terjadi ketidakseimbangan bentuk, sisi, dan sumber dinamika antara masing masing aspek dalam konteks pesantren.

Dari keseluruhan masalah, kajian difokuskan pada dinamika internal-eksternal dan akumulasi modal dalam proses dinamika. Melalui fokus dimaksud masalah yang akan dijawab terkait dengan gambaran dinamika pendidikan Pesantren NW sebagai akibat relasi internal (*konteks*) dan relasi eksternal (*setting*), dan gambaran modal yang dikelola dalam memandu dimanika Pesantren NW hingga saat ini.

Demikian kompleksnya masalah yang muncul dari hubungan internal dan eksternal pesantren, sehingga tidak seluruhnya dapat dijawab melalui penelitian ini. Masalah dan fokus kajian dibatasi pada: *pertama* aspek kelembagaan atau evolusi kelembagaan. Evolusi kelembagaan yang dimaksud dalam batasan dan fokus ini adalah keberadaan Pesantren NW yang awalnya sebagai pesantren, lalu berkembang menjadi madrasah atau pendidikan formal. Selanjutnya, pendidikan formal yang dimaksud dibatasi pada TK/RA hingga pendidikan menengah. *Kedua*, dalam hal kurun waktu, kajian dibatasi pada perjalanan Pesantren NW pada awal berdiri tahun 1936 hingga tahun 2003. Dinamika dalam aspek kelembagaan dan kurun waktu menggambarkan berbagai perubahan lembaga pendidikan dari waktu ke waktu akibat relasi internal-eksternal yang melingkupi dinamika Pesantren NW. Pembatasan pada kedua aspek di atas didasari pada pertimbangan: *pertama*, keduanya (kelembagaan dan waktu) mereprsentasi dinamika Pesantren NW dalam berbagai fase sejarah (awal, perubahan, dan perkembangan). *Kedua*, perubahan kelembagaan akibat pandangan tentang hakikat ketuhanan, relasi realitas dan kebenaran, pengaruh harapan dan tuntutan masyarakat yang tergambar melalui dinamika ekonomi, sosial, budaya dan politik merupakan dinamika relasi aspek internal dan eksternal Pesantren NW. Eksistensi Pesantren NW

ga kurun waktu dimaksud sangat dipengaruhi oleh kondisi metafisis ıhanan melalui instrumen Agama Islam), harapan masyarakat ıdap Pesantren NW yang tergambar melalui berbagai relasi sosial menjelma menjadi nilai yang diyakini bersama. Keyakinan pada ketuhanan melahirkan berbagai kekuatan spiritual yang menjadi atu di antara komunitas Pesantren NW. Relasi sosial yang didasarkan berbagai harapan dan saling percaya melahirkan berbagai modal l yang membangun rasa dan sikap solidaritas. Keduanya menjadi cam nilai bersama yang perlu dilestarikan sebagai kekuatan kultural n mewarnai setiap aktivitas keseharian di lingkungan Pesantren NW. ;a modal tersebut dimaknai dan dikelola dalam *struktur* organisasi ıksi-aksi pendidikan yang membentuk kultur Pesantren NW dalam nika hingga saat ini. Jelasnya, masalah-masalah yang dijawab melalui ı ini dibatasi pada (1) dinamika internal Pesantren NW menyangkut kiran, kelembagaan, kurikulum, dan kepemimpinan dalam relasinya ın *setting* eksternal politik, ekonomi, dan sosiokultural; (2) bentuk ulasi modal dalam proses dinamika sejak kelahirannya hingga saat

Gambaran fokus kajian ini menunjukkan relasi interaktif ı keyakinan-keyakinan filosofis yang mempengaruhi praktek dikan. Hal-hal yang berkembang di masyarakat akan mewarnai perkembangan dan perubahan praktek pendidikan. Kemampuan ıertahankan eksistensi sangat ditentukan oleh kemampuan nitas pendidikan memaknai dan mengelola berbagai modal yang kinya. Melalui gambar (2), fokus kajian ini tampak melalui faktor berdinamika, yakni kelembagaan, pemikiran, isi kurikulum dan ıimpinan dalam kurun waktu 1936 (kelahiran) hingga 2003 (fase mbangan).

Tujuan dan Kegunaan

Kajian ini bertujuan: (1) menemukan dan menggambarkan ika Pesantren NW akibat relasi internal, yang terkait dengan ıagaan, pemikiran, kepemimpinan, dan sistem pengembangan isi

pendidikan (kurikulum); (2) menemukan dan menggambarkan dinamika Pesantren NW akibat relasi eksternal, yang terkait dengan: (a) akomodasi politik lokal; (b) relasi *struktur* ekonomi; (c) adaptasi sosiokultural; (d) kesesuaian pemikiran pendidikan dan praktek pendidikan; (c) relevansi pemikiran pendidikan, praktek pendidikan dengan perkembangan dewasa ini; (d) bentuk, sisi, dan sumber perubahan; (e) bentuk, sisi, dan sumber perubahan yang dominan; (3)menemukan dan menggambarkan berbagai modal yang dimaknai dan dikelola dalam memandu dinamika Pesantren NW, yang terkait dengan: (a) bentuk, pemaknaan, dan pengelolaan modal spiritual; (b) bentuk, pemaknaan, dan pengelolaan modal sosial; (c) bentuk, pemaknaan, dan pengelolaan modal kultural; dan (d) modal dominan dalam dinamika Pesantren NW.

Hasil kajian ini akan bermanfaat bagi pengelola dan komunitas Pesantren NW, pemerintah, dan masyarakat. Pengelola dan komunitas Pesantren NW memperoleh bahan masukan dalam merekonstruksi pemikiran dan aksi pendidikan yang dinilai bergeser dari pemikiran dan aksi awal, dan mempertahankan serta mengembangkan pemikiran dan aksi pendidikan yang masih relevan dengan perubahan yang terjadi. Mengingat keberadaan modal spiritual, sosial, dan kultural sangat strategis dalam menjaga eksistensi kelembagaan Pesantren NW, para pengelola dan komunitas dapat merujuk hasil kajian ini dalam mengelola dan memaknai ketiga jenis modal dalam memandu dinamika yang terjadi. Pemerintah memperoleh bahan masukan sebagai dasar penentuan kebijakan dan aksi program yang relevan dalam mendukung program pendidikan pesantren sebagai bagian integral pendidikan nasional. Pada saat bersamaan pemerintah, khususnya di tingkat lokal dapat belajar dari Pesantren NW dalam menjaga eksistensi lembaga pendidikan sehingga tidak terpaku pada kekuatan modal manusia dan modal finansial. Masyarakat memperoleh informasi dan referensi dalam menentukan pilihan pendidikan melalui Pesantren NW yang sesuai dengan kebutuhan perubahan yang terjadi. Pada saat bersamaan, masyarakat khususnya masyarakat Lombok dapat berpartisipasi dalam menjaga eksistensi Pesantren NW melalui pemaknaan dan pengelolaan modal sebagai bagian dari bentuk terima kasih dan rasa syukur atas warisan sejarah terbesar *Tuan Guru* Hamzanwadi.

Metode dan Sumber Kajian

Kajian tentang Dinamika Pesantren Nahdlatul Wathan: Refleksi
al Spiritual dan Sosiokultural, termasuk jenis penelitian etnografi-
ıh. Alasan dari sudut etnografi, bahwa kajian ini merupakan studi
laporan tentang suatu masayarakat dalam sistem sosial tertentu,
sistem sosial masyarakat pesantren. Melalui proses studi dipahami
antar-sesama anggota masyarakat dengan mengeksplorasi fenomena
tertentu. Dalam konteks ini, fenomena sosial yang dimaksud
itan dengan aspek internal-eksternal organisasi, serta modal-modal
menggambarkan dinamika sistem sosial pesantren. Data kajian
tampak dalam bentuk data ter*struktur*, namun disesuaikan dengan
ah dan tujuan penelitian. Fenomena sosial, relasi internal-eksternal,
modal-modal yang mewarnai dinamika pesantren, satu sama lain
diberikan label tetapi langsung ditemukan dan dipahami dengan
ber*struktur* (tidak berurut dan tidak berhirarki). Investigasi secara
alam dilakukan atas sejumlah kecil kasus. Fenomena merupakan
-kasus dalam sistem sosial pesantren yang akan dikaji dan digali secara
alam (bentuk dan maknanya) dalam dinamika pesantren (Spradley,
xiii, Sugiyono, 2008: 253). Analisis data dilakukan secara langsung
proses pengumpulan data dilakukan dengan memahami makna dan
setiap tindakan dalam relasi masyarakat. Data dan informasi yang
ıleh melalui proses investigasi langsung dianalisis tanpa menunggu
ain (disesuaikan dari Spradley, 2006: 3, Atkinson et.al, 1994: 248).
ı dari sudut sejarah, bahwa realitas yang dipahami memanjang
waktu (diakronis) dengan sebagian aspek dalam perjalanan waktu
sud (Kuntowijoyo, 2008: 5). Jadi, pendekatan sejarah bersifat
antu pemahaman substansi dinamika dalam kajian ini.

Kajian dilakukan di Yayasan Pendidikan Hamzanwadi Pondok
ren Darunnahdlatain Nahdlatul Wathan (YPHPPDNW) di Pancor,
ıhan Pancor, Kecamatan Selong, Kabupaten Lombok Timur, Nusa
ara Barat. Kajian dilakukan dalam kurun waktu 12 bulan (Juli 2009-
010), sebagaimana jadwal kegiatan dan lingkup data pada Tabel 1

dan 2 berikut:

Tabel 1. Jadwal Penelitian

Kegiatan Penelitian	Jadwal (Bulan ke/2009/2010)								
	6,7	8,9	10,11,12	1,2,3,4,5,6	7,8	9	10	11	12
Studi Awal	X								
Penyusunan Proposal		X							
Perbaikan Proposal			X						
Pelaksanaan Penelitian (pelaksanaan langkah-langkah etnografi yang diperlukan)			X	X					
Penulisan Laporan (Penulisan laporan Etnografi)					X	X	X		

Tabel 2. Lingkup/Kategori dan Data Penelitian

Lingkup/Kategori	Data	Sumber
Dimensi internal-eksternal: 1. Sejarah berdirinya Pesantren NW	Latar belakang, tujuan, tahun, fase sejarah.	Artefak, dokumen, karya kyai.
2. Dinamika kelembagaan Pesantren NW	*Struktur* kelembagaan (pesantren-madrasah)	Dokumen, Komunitas pesantren (kyai, santri, pengelola)
3. Pemikiran Pesantren NW	*Struktur* ide, makna, asas, fungsi, tujuan, dan komponen pendidikan.	Artefak, dokumen Karya kyai, proses.
4. Sistem pengembangan isi pendidikan (kurikulum)	*Struktur* dan isi kurikulum	Dokumen

Pola kepemimpinan Pesantren NW	Perubahan dan tipe kepemimpinan (orientasi *struktur*/kultur)	Komunitas pesantren (kyai, santri)
Bentuk *habitus agen*	Bentuk *habitus agen*/*aktor*	Komunitas pesantren (kyai, santri)
Pola relasi antara *agen* dan *struktur*	*Struktur* organisasi dan bentuk relasi *agen* dan *struktur* dalam organisasi	Komunitas pesantren (kyai, santri)
Relasi eksternal	Akomodasi politik lokal Adaptasi *struktur* ekonomi Adaptasi sosiokultur.	Komunitas pesantren (kyai, santri)
Kesesuaian pemikiran dan praktek pendidikan	Formulasi ide, makna, asas, fungsi, tujuan, dan komponen pendidikan dalam kegiatan pendidikan	Artefak, dokumen Karya kyai, proses.
Relevansi pemikiran pendidikan, praktek pendidikan Pesantren NW dengan perkembangan dewasa ini.	Kesesuaian pemikiran, praktek pendidikan, dan perkembangan dewasa ini	Artefak, dokumen Karya kyai, proses.
Bentuk, sisi, dan sumber perubahan yang terjadi di lingkungan Pesantren NW	Bentuk, sisi, dan sumber perubahan yang terjadi di lingkungan Pesantren NW	Artefak, dokumen Karya kyai, proses.
Bentuk, sisi, dan sumber perubahan yang dominan di lingkungan Pesantren NW	Bentuk, sisi, dan sumber perubahan yang dominan di lingkungan Pesantren NW	Artefak, dokumen Karya kyai, proses.
Sisi modal: Modal spiritual Modal sosial Modal budaya	Bentuk, pemaknaan, dan pengelolaan modal spiritual, sosial, dan budaya Modal dominan dalam dinamika	Komunitas pesantren (kyai, santri), Dokumen

Informan dalam kajian ini adalah siapa saja yang mampu memberikan informasi akurat tentang berbagai hal yang berhubungan dengan relasi *setting*, konteks, modal sosial dan modal budaya yang mewarnai dinamika Pesantren NW. Informan berasal dari elemen pokok Pesantren NW, seperti santri, kyai (*Tuan Guru*), dan masyarakat/*jamā'ah*. Elemen lain, seperti kitab kuning dan karya-karya kyai (*Tuan Guru*) dijadikan sumber data sekunder yang mendukung informasi dari informan. Elemen Pesantren NW yang ditetapkan sebagai informan sebagai berikut:

Tabel 3. Informan Penelitian

Unsur	Jumlah (orang)
Kyai (tuan guru)	3
Santri:	
▪ Ma'had Darul Qur'an Wal Hadist (MDQH)	1
▪ Mahasiswa Institut Agama Islam Hamzanwadi	1
▪ Mahasiswa STKIP Hamzanwadi	1
▪ Siswa/santri SMA NW/MA NW, dan MAK NW	1
▪ Siswa MTs NW	1
Guru/Dosen/Masyaikh	3
Pengurus Yayasan	2
Alumni	3
Jama'ah (Nahdliyin)	3
Total	**19**

Pertimbangan ditetapkannya unsur di atas sebagai informan adalah: (1) mengetahui budaya yang terjadi, minimal aktivitas di lingkungan Pesantren NW; (2) kesehariannya berada di lingkungan Pesantren NW; (3) memiliki waktu yang cukup, disesuaikan dengan situasi dan aktivitas informan; dan (4) melakukan interpretasi atas makna budaya dan tindakannya. Maksud ini disesuaikan dengan teknik dari peneliti, terutama dalam wawancara (Disesuaikan dari Spradley, 2007: 68-76).

Teknik/langkah pengumpulan data disesuaikan dengan jenis penelitian etnografi-sejarah dengan deskripsi dan kisi-kisi pada tabel 4 dan 5 sebagai berikut:

Tabel 4. Deskripsi Langkah Etnografi

Langkah	Tujuan	Proses
Pengamatan partisipatif	Untuk mengamati dan memahami kondisi *setting* dan konteks Pesantren NW terkait dengan fokus kajian	Pengamatan langsung di dalam konteks (kancah penelitian)
Wawancara	Untuk memperoleh informasi dan data pemahaman komunitas Pesantren NW tentang fokus kajian	a. Mengajukan pertanyaan ekplisit untuk mengarahkan komunikasi b. Mengajukan pernyataan etnografi untuk memperoleh makna yang dipahami komunitas c. Mengajukan pertanyaan deskriptif untuk satu komponen tertentu yang penting d. Mengajukan pertanyaan struktural untuk hal-hal spesifik dan khas e. Mengajukan pertanyaan kontras untuk informasi yang sesuai dengan konteks lain
Membuat catatan etnografis	Untuk memperoleh deskripsi pada masing-masing fokus kajian	a. Membuat kelompok catatan sesuai sesuai fokus yang dikaji b. Memastikan makna budaya dari pemahaman komunitas
Analisis Hasil wawancara dan catatan etnografis	Untuk memperoleh kesesuaian fokus, data, teori, dan makna	Memetakan makna budaya pada masing-masing catatan berdasarkan fokus
Membuat analisis domain	Untuk memperoleh bagian yang menjadi bagian fokus yang dikaji	Membuat rincian fokus (domain)
Membuat analisis taksonomik	Untuk memperoleh deskripsi dari masing-masing bagian yang diamati	Membuat deskripsi taksonomik
Membuat analisis komponen	Untuk memperoleh komponen sistemik masing-masing komponen yang diamati	Membuat deskripsi komponen
Menemukan tema budaya.	Untuk memperoleh tema pokok dari relasi fokus dalam sistem dinamika yang dikaji	Merumuskan makna budaya utama yang menjadi tema budaya kajian setelah seluruh tema-tema budaya diakumulasi dalam kesatuan tema budaya

Tabel 5. Teknik Pengumpulan Data

No	Tahapan Etnografi	Variabel	Indikator	Instrumen
1	Pengamatan Partisipatif	Konteks sistem sosial (elemen, perilaku hubungan sosial dalam sistem pesantren, *agen*, *struktur*, strategi pendidikan, modal sosial dan modal budaya	Tersusunnya laporan hasil pengamatan	Lembar Isian Ringkasan Kontak
2	Wawancara	Informasi menyangkut elemen, perilaku hubungan sosial dalam sistem pesantren, *agen*, *struktur*, strategi pendidikan, modal sosial dan modal budaya, panduan wawancara	Tersusunnya laporan/catatan hasil wawancara	Lembar Isian Ringkasan Kontak
3	Membuat catatan etnografis	Hasil pengamatan dan wawancara	Tersusunnya dokumen catatan etnografis	Lembar Isian Ringkasan Kontak
4	Analisis Hasil wawancara dan catatan etnografis	Hasil pengamatan, wawancara dan catatan etnografis	Dokumen hasil analisis	Lembar Isian Ringkasan Kontak

	Membuat analisis domain	Domain yang memiliki relasi dengan dinamika pesantren NW	Terdeskripsinya domain dan bentuk relasinya dengan dinamika pesantren NW	Kertas Kerja Domain
	Membuat analisis taksonomik	Taksonomi dalam masing-masing domain	Terdeskripsinya taksonomi dalam domain dan relasinya dengan dinamika pesantren NW	Kertas Kerja taksonomik
7	Membuat analisis komponen	Simbol sosial dan simbol budaya (lingual dan fisik) dalam masing-masing domain yang saling berrelasi	Ditemukannya makna simbol sosial dan simbol budaya dan relasinya dengan dinamika Pesantren NW	Kertas Kerja komponen
8	Menemukan tema budaya	Domain, taksonomi, dan komponen yang berrelasi dalam keberadaan pesantren NW	Terdeskripsinya tema budaya dari relasi setiap domain dengan dinamika Pesantren NW. Tema yang berkaitan dengan dinamika pemikiran-aksi yang dipengaruhi aspek internal, eksternal, lingkup, dan modal sosial budaya	Bagan relasi domain, taksonomik, dan komponen

Sebagian data tidak diperoleh dengan teknik pengamatan dan wawancara (Browne, 1999:20), tetapi pencatatan langsung. Data dan informasi dimaksud melalui sumber data untuk melengkapi hasil

proses etnografi. Data yang akan diperoleh merupakan data pendukung keberadaan data fokus, baik sebagai variabel relasi internal maupun eksternal. Teknik lainnya adalah penelusuran sejarah, terutama sejarah sosial. Salah satu teknik penelusuran yang dipilih adalah model sistematis, yang mencoba melukiskan perkembangan sosial dari sudut sejarah pada saat tertentu (Kuntowijoyo, 2003: 57). Sumber-sumber sejarah yang dijadikan dasar pelukisan adalah dokumen dan pelaku sejarah. Posisi sumber sejarah adalah posisi kedua, sebagaimana Brikman (1949: 153).

Data kajian dianalisis secara langsung dan bertahap sesuai dengan tahapan langkah/teknik etnografi. Data dianalisis secara deskriptif melalui deskripsi etnografis berdasarkan hasil pemaknaan dan penerjemahan atas fenomena yang ditemukan. Deskripsi etnografis yang dimaksud adalah deskripsi berdasarkan hasil konsepsi informan tentang makna dan bahasa ali informan tentang fokus, yang secara verbal digabung dengan bahasa peneliti setelah dilakukan pemahaman mendalam (*verstehen*) terhadap fenomena sosiokultural berdasarkan metode hermeneutik. Metode hermeneutik yang dikembangkan dalam penafsiran pada masing-masing tahapan etnografi adalah metode hermeneutik kritis yang ditawarkan oleh Gadamer (dalam Hardiman, 2003: 48). Jadi, tahapan dalam metode etnografi, seperti analisis domain, analisis taksonomi, analisis komponen, dan penemuan tema budaya merupakan tahapan identifikasi dalam penyederhanaan fokus, sedangkan metode hermeneutik kritis adalah penafsiran makna dari setiap fenomena di dalam fokus penelitian. Demikian pula halnya dengan fenomena sejarah, penafsiran dilakukan melalui sistem spekulatif (spekulasi melingkar), yakni memahami fenomena sejarah dalam lingkungan kebudayaan dalam suatu lingkaran waktu dengan dimensi yang muncul, berkembang, maju dan mundur sebagaimana dikemukakan Toynbee (Ankersmit, 1991: 15). Proses analisis data sebagaimana dimaksud dalam proses kajian ini digambarkan pada skema analisis etnografi pada gambar terlampir.

Persiapan Kajian

Tahapan kedua dalam penelitian etnografi yakni wawancara. Sebagai pan penting dalam penemuan data penelitian ini, selain pencatatan analisis, peneliti menyusun instrumen penelitian berbentuk luan wawancara sesuai fokus, masalah, dan pertanyaan penelitian. luan wawancara memuat sejumlah pertanyaan terbuka yang dapat ghimpun berbagai informasi dan data sesuai fokus, masalah, dan anyaan penelitian, yang bersumber dari informan yang dianggap iliki pemahaman memadai tentang kebutuhan penelitian. Data yang mpulkan melalui panduan wawancara ini hanya data wawancara dicatat sebagaimana aslinya (daftar informan terlampir). Sedangkan lain dari sumber dokumen dicatat sesuai aslinya sesuai kebutuhan litian. Berpedoman pada langkah dan tahapan penelitian etnografi, ama yang berkaitan dengan wawancara, setelah dikonsultasikan an pembimbing, panduan wawancara etnografi yang disusun dapat likan instrumen tanpa proses uji coba. Alternatif ini diambil dengan mbangan bahwa wawancara yang dilakukan bersifat terbuka dan sipatif karena peneliti langsung berada di tengah-tengah informan. rmasi dan data yang dibutuhkan tidak terikat oleh jawaban-jawaban disediakan sebelumnya.

Data kajian ini dapat dikelompokkan dalam dua jenis. Jenis pertama h data primer yang bersumber dari informasi catatan etnografi setelah kukan proses wawancara, pendokumentasian melalui pencatatan umen yang berkaitan dengan data dan informasi penelitian. Data litian yang diperoleh melalui sumber primer ini bersifat asli karena at dari proses wawancara terhadap informan yang pernah dan sedang jadi bagian dalam seting penelitian. Demikian pula halnya dengan dari proses pendokumentasian melalui pencatatan bersifat asli karena uat dokumen yang berkaitan dengan informasi dan data penelitian yangkut seting penelitian. Jenis kedua adalah data sekunder, berkaitan an data dan informasi tentang UU Sisdiknas dan perkembangan kulum sesuai dengan dinamika pendidikan yang terjadi pada seting

penelitian, mulai dari awal sejarah, perkembangan, hingga fase-fase perubahan saat ini. Sebagaimana data primer, data sekunder ini juga bersifat asli karena langsung diambil dari sumber asli yang diterbitkan oleh departemen terkait, yakni Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (berubah menjadi Departemen Pendidikan Nasional, dan saat ini menjadi Kementerian Pendidikan Nasional).

Keabsahan data penelitian diuji sebagaimana langkah dan tahapan penelitian etnografi. Penyesuaian langkah dan tahapan tersebut dilakukan dalam dua bentuk, yakni *pertama*, pengelompokan data dan informasi dalam domain, taksonomi, dan komponen etnografi. *Kedua*, konfirmasi data dan informasi pada informan dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan rasional, kemanfaatan, kemiripan, hingga kontras atas data dan informasi yang diperoleh. Melalui proses ini, tahapan penelitian menjadi berputar-putar sesuai kebutuhan data dan informasi. Proses penelitian etnografi antai tahapan dan langkah bersifat memandu untuk memudahkan proses pencatatan dan analisis. Selain kedua bentuk pengujian keabsahan data sebagai bagian integral dari langkah dan tahapan etnografi, peneliti menguji keabsahan data melalui kegiatan *focus group discussion* (FGD) atau diskusi kelompok terfokus. Kegiatan FGD dilaksanakan tanggal 13-14 Mei 2010, diikuti 23 orang dari 25 orang yang diundang. Peserta berasal dari sebagian sumber data dan informan penelitian, terutama para santri, pendidik dan pembina madrasah, dan ahli (peneliti bidang pendidikan dan sosial). FGD diorganisir dengan menyusun panduan kegiatan, alur kegiatan, dan substansi diskusi sebagaimana kebutuhan data dan informasi penelitian. Kelompok diskusi dibagi dalam tiga kelompok besar. Kelompok pertama berdiskusi tentang dinamika pendidikan dan modal spiritual Pesantren NW. Kelompok kedua berdiskusi tentang dinamika pendidikan dan modal sosial Pesantren NW. Kelompok ketiga berdiskusi tentang dinamika pendidikan dan modal kultural Pesantren NW.

Kajian Relevan dan Kerangka Pikir

Dhofier (1978), dalam penelitian "Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai", mengungkap ciri-ciri pesantren yang berfokus

pada sistem pengajaran, yakni *sorogan, bandongan*, musyawarah, dan wirid *ṭarīqah*. Selain itu, diungkap pula tentang pola kehidupan kyai, berikut pandangannya tentang substansi pembelajaran di pesantren yang berkaitan dengan perubahan dan tantangan zaman. Mastuhu (1994), dalam penelitiannya "Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren" telah melakukan penelitian pada enam pesantren, yakni Pondok Pesantren An-Nuqayah Guluk-Guluk Sumenep, Pondok Pesantren Salafiyah Ibrahimiyah Situbondo, Pondok Pesantren Blok Agung Jajak Banyuwangi, Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, Pondok Pesantren Karangasem Muhammadiyah Paciran Lamongan, dan Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor Ponorogo. Melalui kajian tersebut, Mastuhu memaparkan unsur-unsur yang terdapat dalam sistem pendidikan pesantren dan mengungkap nilai-nilai luhur yang terkandung dalam unsur-unsur tersebut, mana di antaranya yang perlu dikembangkan lebih lanjut, dipertahankan, diubah, dan disempurnakan atau diperbaiki lebih dahulu sebelum dikembangkan dalam sistem pendidikan nasional. Mastuhu juga mengungkap dinamika sistem pendidikan pesantren dalam menghadapi tantangan zaman, yaitu kebutuhan pembangunan nasional lengkap dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Mas'ud (1997) dalam *The Pesantren Architects and Their Socio-Religious Teachings* secara khusus mengkaji tentang tradisi keilmuan pesantren. Melalui kajian ini, Mas'ud mengenalkan riwayat hidup beberapa kyai yang menjadi subjek kajian ini, berikut latar belakang sejarah, peran sosial-keagamaan yang dimainkan dalam masyarakat, visi *religio-intellectual*-nya. Kesimpulan yang penting dari kajian ini menyangkut tipologi kyai menjadi lima kelompok besar. *Pertama*, kyai/ulama *encyclopedic* dan multidisipliner yang berkonsentrasi pada dunia keilmuan; belajar, mengajar, menulis dan menghasilkan banyak kitab. *Kedua*, kyai/ulama yang memiliki satu keahlian khusus. *Ketiga*, kyai/ulama kharismatik yang memperoleh kharisma melalui pengetahuan agama (sufi). *Keempat*, kyai/ulama da'i keliling, yakni kyai yang perhatian dan keterlibatannya lebih besar pada interaksi publik dalam menyampaikan ilmunya. *Kelima*, kyai/ulama pergerakan, dengan kemampuan kepemimpinan dalam masyarakat dan organisasi, serta kedalaman ilmu pengetahuan.

STKIP SELONG

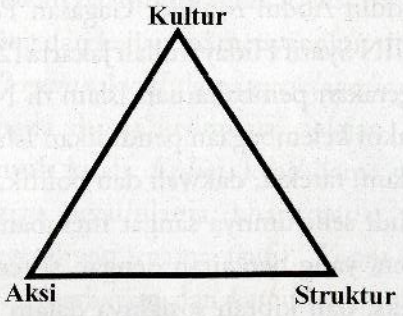
Pusat Studi Perdamaian LP3ES (Sholeh ed, 2007) melakukan kajian atas sepuluh pesantren di Indonesia. Melalui kajian ini, diungkap terjadinya penetrasi ekspresi global atas Islam, dalam perjalanan sejarah yang panjang berbasis di pesantren. Yang menarik dari temuan kajian ini adalah pembuktian atas prediksi Huntington dan Fukyama bahwa akan terjadi konflik dalam masyarakat manusia sebagai akibat dari perubahan pola peradaban. Rekomendasi yang ditawarkan adalah perlunya *affirmative policy* untuk menghindari efek negatif yang lebih besar, yang pada akhirnya akan menghilangkan eksistensi pesantren sebagai basis ajaran keislaman.

Ada tiga penelitian yang objeknya berkaitan dengan keberadaan Pesantren NW. *Pertama*, penelitian oleh Harapandi (1999), thesis di PPs IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, "Pemikiran pembaharuan TGKH Muhammad Zainuddin Abdul Madjid". Kajian Harapandi fokus pada substansi pembaharuan ajaran Islam yang ditawarkan Kyai Hamzanwadi sebagai respon atas fenomena keberagamaan Islam masyarakat Lombok akibat berbagai relasi pada masa kolonial hingga awal kemerdekaan. Pada kajian ini tidak diungkap hal-hal yang berkaitan dengan lembaga pendidikan, dan hanya semata-mata ajaran (Islam). *Kedua*, "Dinamika Kehidupan Beragama di Pesantren Darunnahdlatain NW", thesis di PPs Universitas Negeri Yogyakarta oleh Junaidi (2000). Kajian ini fokus pada model kehidupan beragama (Islam) yang terkait dengan model penyiaran dan instrumen yang dimanfaatkan seperti majelis ta'lim, kelompok hizib, dan muslimat. *Ketiga*, kajian oleh Masnun dengan judul "TGKH Muhammad Zainuddin Abdul Madjid: Gagasan Pembaharuan Islam di NTB", disertasi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2004). Kajian ini fokus pada gagasan dan gerakan pembaharuan Islam di NTB melalui berbagai kiprah tokohnya, yakni kelembagaan pendidikan Islam, penegakan syariat Islam, pemikiran Islam, tarekat, dakwah dan politik.

Hasil-hasil studi sebelumnya sangat membantu dalam memahami keberadaan pesantren, yang berkaitan dengan sistem pendidikan, sistem sosial sebagai konteks, dan kiprah sosialnya dalam masyarakat. Namun, kecenderungan studi, belum secara jelas mengungkap bagaimana eksistensi dan dinamika pesantren hingga saat ini terbangun dengan pemanfaatan berbagai modal spiritual, modal sosial dan modal budaya. Belum juga

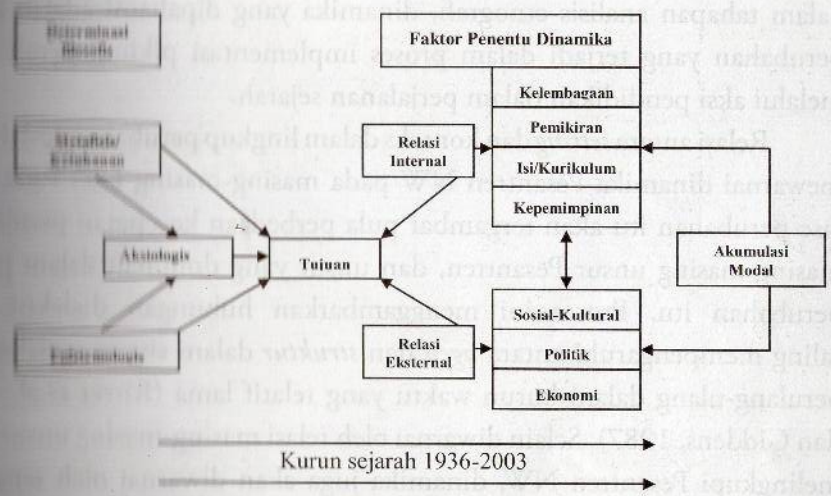
ambar dalam perjalanan panjang pesantren, bagaimana kesesuaian ara apa yang diidealkan dengan apa yang dilakukan, serta peran *setting* l dalam dinamika yang panjang itu.

Berdasarkan kajian beberapa teori dan kajian relevan, kerangka r kajian ini, bahwa pesantren sebagai organisasi sosial merupakan si *triadik* antara *struktur* kognitif, keyakinan, dan nilai (kultur) dengan *ktur* non ideologis, seperti ekonomi, politik, dan kepemimpinan *uktur*). Relasi keduanya akan berpengaruh pada berbagai aksi dalam k dinamika organisasi pesantren. Gerakan dinamika dimaksud dapat entuk pergeseran pemikiran dan aksi pendidikan, perubahan bentuk mbagaan, dan pergumulan dan integrasi nilai-nilai dasar pesantren yang ekankan identitas keagamaan (Islam) dengan nilai-nilai kontemporer alui kurikulum lembaga pendidikan. Perubahan dapat pula ditandai gan munculnya konflik-konflik internal pada *struktur* kepemimpinan, urunnya tingkat loyalitas santri pada *struktur* kepemimpinan. Akibat tnya pengaruh aspek eksternal, perubahan dapat pula berbentuk geseran nilai yang berakibat pada terjadi krisis nilai-nilai dasar ntren. Pada aspek modal akan terjadi perubahan ekspektasi atas modal g dikelola, ketidakseimbangan kekuatan antarmodal, dan dominasi tuk, sumber dan sisi perubahan pesantren. Pola relasi antara *struktur* nitif, keyakinan, dan nilai (kultur) dengan *struktur* non ideologis, rti ekonomi, politik, dan kepemimpinan (*struktur*), dan aksi dapat mbarkan melalui pola *triadik* pada Gambar 2 berikut:



Gambar 2. Pola *Triadik* antara aspek ideologis, non ideologis, dan aksi (disesuaikan dari Bourdeiu, 1990: 128).

Jika kerangka pikir di atas dikaitkan dengan fokus kajian, pemikiran dan kurikulum merupakan aspek yang melandasi kultur, aspek ekonomi, politik, dan kepemimpinan merupakan aspek pembentuk *struktur*, sedangkan kelembagaan dan sosiokultur lokal adalah domain di mana aksi pendidikan Pesantren NW dapat dilangsungkan. Hubungan antara fokus kajian sebagai aspek ideologis dan non ideologis yang mengalami proses dinamika dalam proses relasi internal-eksternal Pesantren NW dapat digambarkan pada Gambar 3 berikut:



Gambar 3. Hubungan interaktif fokus kajian dalam perspektif teori

Inti (*core*) teori dari teori-teori yang ada adalah teori sosial (khususnya organisasi) dengan asumsi bahwa pesantren adalah sebuah organisasi sosial yang tidak luput dari perubahan. Teori-teori pendukung adalah teori tentang pendidikan dan teori tentang modal spiritual, modal sosial, dan modal budaya karena pesantren sebagai organisasi sosial dalam perjalanan panjang memiliki relasi internal-eksternal yang melahirkan dinamika. Dinamika menggambarkan bentuk, sumber, dan arah perubahan yang dipengaruhi oleh sejumlah modal yang dimaknai dan dikelola oleh seluruh komunitas pesantren. Hubungan dari keseluruhan aspek akan memberikan gambaran kondisi "pasang-surutnya", atau gerak "maju-mundurnya" Pesantren Nahdlatul Wathan dari awal berdiri

ingga saat ini dalam mencapai terujudnya pemikiran melalui praktek ependidikannya. Melalui proses ini pula dapat digambarkan pemikiran an praksis pendidikan yang masih relevan dan yang lainnya mengalami ergeseran. Karena itu, dinamika Pesantren NW digambarkan dalam tiga ase berdasarkan perspektif perjalanan sejarah Pesantren NW, yakni fase wal (*the origin*), fase perubahan (*the change*), dan fase perkembangan *the development*). Jika relasi antara Pesantren NW dengan *setting* dan onteks dipahami sebagai relasi antara domain, komponen dan taksonomi lalam tahapan analisis etnografi, dinamika yang dipahami adalah gerak erubahan yang terjadi dalam proses implementasi pikiran pendidikan nelalui aksi pendidikan dalam perjalanan sejarah.

Relasi antara *setting* dan konteks dalam lingkup perubahan sosial akan newarnai dinamika Pesantren NW pada masing-masing fase. Pada fase-ase perubahan itu akan tergambar pula perbedaan kecepatan perubahan masing-masing unsur Pesantren, dan unsur yang dominan dalam proses erubahan itu. Proses ini menggambarkan hubungan dialektik dan saling mempengaruhi antara *agen* dan *struktur* dalam sistem sosial secara berulang-ulang dalam kurun waktu yang relatif lama (Ritzer et.al, 2003 dan Giddens, 1987). Selain diwarnai oleh relasi masing-masing unsur yang melingkupi Pesantren NW, dinamika juga akan diwarnai oleh sejumlah modal spiritual dan sosikultural yang dikelola dalam relasi itu, termasuk gambaran modal yang paling dominan dalam mewarnai perubahan Pesantren NW. Modal spiritual menjadi sumber komitmen dan motivasi yang bersifat vertikal berdasarkan ketentuan ajaran Islam. Modal sosial sebagai perekat antarsesama komunitas Pesantren NW dan masyarakat luas. Sedangkan modal kultural menjadi semacam kolektivitas nilai yang diyakini bersama dalam mewarnai jaringan sosial Pesantren NW secara internal dan eksternal. Keberadaan ketiganya tidak saja menjadi sumber modal yang menginspirasi modal-modal lain dalam dinamika Pesantren NW, tetapi memberi pengaruh besar terhadap aspek kehidupan lain dalam masyarakat. Perjalanan sejarah panjang Pesantren NW membuktikan bahwa hampir seluruh ritual keagamaan Islam masyarakat Sasak di Pulau Lombok diwarnai oleh ajaran-ajaran sebagaimana diajarkan oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi melalui Pesantren NW. Demikian pula bidang sosial,

seperti proses relasi sosial dalam masyarakat dipengaruhi oleh proses-proses sosial yang terjadi dalam komunitas Pesantren NW. Dalam bidang ekonomi, secara langsung maupun tidak langsung telah membangkitkan spirit ekonomi akibat bertambahnya kebutuhan pendidikan berikut fasilitas pendukungnya, seperti bangunan, pakaian, dan sarana-sarana lainnya. Termasuk dalam bidang politik, pandangan-pandangan politik yang difasilitasi oleh Pesantren NW akan mewarnai pandangan dan pilihan politik masyarakat. ◆

BAB DUA

PENDIDIKAN, PESANTREN, DAN PERAN MODAL

Pendidikan: Pemikiran dan Praksis

Pesantren sebagai organisasi sosial kemasyarakatan merupakan duplikasi dari masyarakat dalam pemahaman umum tentang masyarakat dan di dalamnya terdapat *struktur-struktur* yang memiliki hubungan satu sama lain. Elemen-elemen, seperti kyai, santri, pondok, masjid, kitab kuning merupakan *struktur* yang umum dalam masyarakat pesantren, yang dalam perspektif teori fungsional setiap *struktur* dalam masyarakat, termasuk masyarakat pesantren memiliki fungsi masing-masing untuk mencapai tujuan bersama. Jika terjadi perbedaan dalam hubungan satu sama lain diupayakan penyelesaian secara bersama. Kondisi yang ingin dicapai oleh sistem kemasyarakatan menurut teori ini adalah keseimbangan (*equilibrium*).

Sebagai duplikasi masyarakat secara umum, masyarakat pesantren memiliki pola relasi yang spesifik. Walaupun dalam beberapa hal, pola

relasi masyarakat pesantren relatif sama dengan pola relasi masyarakat pada umumnya, namun untuk kepentingan-kepentingan khusus menyangkut idealisme, relasi masyarakat pesantren memiliki karakteristik khusus. Karena itu, wajarlah jika masyarakat pesantren disebut sebagai sub-kultur. Secara empirik, *struktur* pesantren tidak dapat dipandang sebagaimana pandangan teori fungsional. Keberadaan pesantren sebagai masyarakat tidak dipahami dalam konteks relasi antara *struktur* internal dalam situasi statis, tetapi relasi *struktur* dalam situasi yang selalu berubah. Dalam menyikapi perubahan, setiap *struktur* memiliki perbedaan kepentingan, dan sesungguhnya merupakan bibit konflik, walupun pada akhirnya terjadi konsensus-konsensus. Fenomena relasi *struktur* pesantren sebagai masyarakat memiliki kecenderungan untuk dipahami dalam relasi *agen-struktur* berdasarkan sudut pandang teori konflik. Namun demikian tidak cukup fenomena tersebut dipahami hanya berdasarkan relasi antar*struktur* dengan berbagai perbedaan dan konflik karena keseluruhan fenomena masyarakat pesantren akan tampak pada konsensus akhir. Konsensus inilah yang tampak pada permukaan schingga menjadi barometer kondisi ideal pesantren. Karena itu, teori *struktur* fungsional menjadi penting dalam memahami fenomena masyarakat pesantren.

Selain sebagai sistem masyarakat, masyarakat pesantren berada dalam satu organisasi yang disebut organisasi pesantren dengan mekanisme organisasi untuk mencapai idealismenya. Dalam menjalankan mekanisme organisasi, pesantren berada dalam *setting* dan konteks yang mengalami dinamika. Upaya komunitas pesantren untuk mencapai idealisme pesantren melalui percaturan *setting* dan konteks, dalam perjalanan yang panjang tidak lepas dari upaya pemanfaatan berbagai modal sosial yang mewarnai setiap dinamika pesantren. Dalam waktu yang panjang pula, sejumlah modal sosial menjelma menjadi modal budaya yang membangun kohesivitas di antara komunitas organisasi pesantren. Karena itu, beberapa teori yang dapat memandu pemahaman tentang dinamika Pesantren NW dalam kajian ini terkait dengan pemikiran dan praksis pendidikan, serta berbagai relasi yang mewarnai dinamikanya hingga saat ini. Dalam proses relasi tersebut dimainkan sejumlah modal pesantren dalam bentuk pengelolaan dan pemaknaan modal.

Pemikiran Pendidikan

Pendidikan merupakan proses yang tidak terjadi dalam ruang hampa dan lahir sejalan dengan lahirnya peradaban manusia. Pendidikan adalah proses kemanusiaan yang muncul dari kesadaran manusia yang didasarkan pada dimensi kemanusiaan berdasarkan beberapa sudut pandang, seperti filsafat, psikologi, sosial-budaya, dan juga agama. Dari sudut pandang filsafat, Plato dan Aristoteles (Slameto, 2007: 1) menyebutkan bahwa dimensi manusia terletak pada kemampuan dan kemungkinannya untuk menentukan kebenaran dan kebaikan. Pandangan ini berkembang menjadi pandangan humanistik yang menempatkan manusia pada dimensi menyeluruh yang mengatur relasi manusia dengan Tuhan, manusia dengan alam, dan manusia dengan manusia lainnya.

Dimensi kemanusiaan dari sudut pandang psikologi lebih merupakan keutuhan antara jasmani dan rohani. Tingkat keutuhan antara keduanya dalam membentuk pribadi manusia ditentukan oleh dominasi dan keberadaan unsur lahiriah (*nativism*) dan unsur lingkungan (*empirism*) pada manusia. Kedua unsur yang kemungkinan mendominasi pembentukan pribadi manusia ini berkembang menjadi dua aliran psikologi dalam pendidikan, yakni *nativisme* dan *empirisme*. Perkembangan berikutnya lahir pandangan psikologi yang berbeda dari keduanya, yakni pandangan konvergensi, yang memandang pribadi manusia dibentuk melalui gabungan antara bawaan lahiriah dan intervensi lingkungan, walaupun dalam kenyataannya, keduanya saling mendominasi satu sama lain (Slameto, 2007: 8).

Pandangan yang menempatkan keberadaan manusia dalam dimensi ketuhanan yang direpresentasikan melalui agama adalah pandangan yang dikemukakan oleh Rousseau, jika dipahami bahwa agama adalah instrumen relasi antara manusia dengan Tuhan. Rousseau berpandangan bahwa sesungguhnya manusia adalah baik dan kebaikan itu berawal dari Tuhan. Manusia akan tetap baik, lebih baik, atau bahkan buruk dan lebih buruk tergantung pada diri manusia itu. Jadi, dalam kehidupan manusia terjadi kelanjutan tanggung jawab dari Tuhan untuk memelihara dan mengembangkan kodrat kebaikan yang menjadi anugerah Tuhan pada manusia.

Pandangan yang lebih membumi tentang keberadaan manusia dikemukakan oleh Ki Hadjar Dewantara (1977: 20) yang dipahami melalui pandangannya tentang pendidikan bagi manusia (Indonesia). Pendidikan merupakan proses budaya (sebagai individu dan bangsa) dalam rangka pengembangan jiwa dan raga dengan pemanfaatan secara maksimal kodrat individu agar menjadi manusia dan masyarakat yang selamat dan bahagia dengan dipandu dan didasarkan pada adat istiadat bangsa di mana individu itu hidup. Melalui padangan tentang pendidikan menurut Ki Hadjar Dewantara dipahami bahwa manusia sesungguhnya merupakan individu yang terikat dengan persoalan-persoalan sosial dan budaya dalam satu ranah yang disebut masyarakat dan bangsa.

Keseluruhan pandangan tentang manusia yang lazim disebut hakikat manusia menurut beberapa sudut pandang di atas berikutnya dipahami dalam dua aliran besar; aliran *idealisme* dan aliran *materialisme*. Kelompok idealis seperti Hegel (Tilaar et. al, 2008: 22) melihat kemampuan manusia terletak pada kemampuan melahirkan ide secara bertingkat melalui proses percaturan ide-ide. Ide-ide yang dimaksud dapat berupa negara, pencipta, dan ide tentang keberadaan manusia di muka bumi. Namun karena berbagai keterbatasan, manusia tidak pernah mencapai tingkat idealisme yang absolut sebagaimana yang dicita-citakan. Kelompok pendukung materialisme yang dipelopori Marx memandang manusia sebagai bagian dari alam mikro yakni materi yang secara realistis dapat diraba dan dibentuk dengan kekuatan-kekuatan yang terdapat dalam masyarakat. Bentuk dari kekuatan-kekuatan itu salah satunya adalah kekuatan ekonomi yang dijumpai di dalam kelompok dan kelas masyarakat. Karena itu menurut pandangan kelompok ini, kebudayaan atau bahkan agama sekali pun merupakan produk dari kelas dan kelompok dalam masyarakat.

Kedua pandangan besar tentang hakikat manusia ini membutuhkan suatu proses untuk perujudannya, yakni pendidikan. Pada saat yang sama proses perujudan hakikat manusia melalui pendidikan dipengaruhi oleh konsep dan pandangan tentang pendidikan. Pada gilirannya, yang perlu dipahami adalah "apa sesunggunya pendidikan itu"? Pemahaman tentang pendidikan dalam berbagai konteks merupakan pikiran-pikiran mendasar tentang pendidikan itu yang pada akhirnya akan mempengaruhi kebijakan dan praksis pendidikan.

Prawiroharjo sebagaimana dikutip Joni et. al (1984: 5) mengemukakan konsep tentang pendidikan sebagaimana dikembangkan melalui lembaga pendidikan guru bahwa pendidikan merupakan proses bantuan pendidik yang nota bene adalah orang dewasa kepada peserta didik untuk membuatnya dewasa. Artinya, kegiatan mendidik akan berhenti dan tidak diperlukan lagi bila kedewasaan dalam bentuk kemampuan menetapkan pilihan dan keputusan serta mempertanggungjawabkan perbuatan dan perilaku secara mandiri telah dicapai.

Beberapa ahli lain yang berpandangan senada dengan Prawiroharjo dan Joni bahwa pendidikan adalah bantuan yang diberikan oleh orang dewasa pada peserta didik dalam mencapai tingkat kedewasaan tertentu. Rousseau menjelaskan bahwa pendidikan adalah usaha memberi bekal yang tidak dimiliki pada masa kanak-kanak yang dibutuhkan ketika masa dewasa (Rohman, 2009: 6). Demikian pula Gielen et. al (Rohman, 2009: 8) menyebut pendidikan sebagai segala usaha orang dewasa dalam pergaulannya dengan anak-anak dalam memimpin perkembangan jasmani dan rohaninya menuju kedewasaan. Brubacher (1978: 371) mengartikan pendidikan sebagai proses di mana potensi, kemampuan, kapasitas yang mudah dipengaruhi oleh kebiasaan disempurnakan dengan kebiasaan yang baik disusun sedemikian rupa untuk menolong orang lain atau diri sendiri dalam rangka mencapai tujuan yang ditetapkan. Sementara Barnadib (2000: 197) mengemukakan bahwa pendidikan adalah upaya sengaja untuk membantu pertumbuhan dan perkembangan peserta didik. Peserta didik dalam pemahaman konsep ini merupakan makhluk hidup yang terkomposisi atas jiwa dan raga yang satu dengan lainnya saling berhubungan dan saling menunjang. Keduanya mengalami pertumbuhan dan perkembangan yang terpola namun memiliki keunikan masing-masing.

Pandangan yang agak berbeda dengan beberapa pendapat di atas bahwa pendidikan tidak semata-mata bantuan orang dewasa kepada anak-anak peserta didik, tetapi sesungguhnya merupakan proses memfasilitasi potensi dan kapasitas individu dalam memahami dan bertanggung jawab pada masalah-masalah kehidupan yang dialaminya. Page et. al (1982: 112) mengemukakan bahwa pendidikan adalah proses pengembangan kemam-

puan dan perilaku manusia secara keseluruhan. Fagerlind et. al (1983: 31) memaknai pendidikan sebagai proses budaya dalam lingkungan sosial yang alamiah untuk maksud pengalihan nilai budaya dan nilai-nilai luhur dari generasi satu ke generasi berikutnya.

Pandangan lain yang sama dengan Page et. al dikemukakan oleh Good et.al (1945: 145) bahwa pendidikan merupakan keseluruhan proses di mana seseorang mengembangkan kemampuan, sikap, dan bentuk-bentuk tingkah laku lainnya yang bernilai positif dalam masyarakat di mana dia hidup. Selanjutnya, pendidikan juga merupakan proses sosial di mana seseorang dihadapkan pada pengaruh lingkungan yang terpilih dan terkontrol sehingga dia memperoleh atau mengalami perkembangan kemampuan sosial dan kemampuan individu yang optimal. Dewey (1964: 69-77) memandang pendidikan sebagai proses yang menyatu dengan kehidupan bersama sepanjang perjalanan manusia. Bagi Dewey, pendidikan merupakan proses konservatif dan progresif dalam bentuk pendidikan sebagai formasi, rekapitulasi, retrospeksi, dan rekonstruksi. Menurut padangan Dewey, pendidikan merupakan proses holistik integral antara kesadaran internal individu akan dirinya, kesadaran akibat relasi alamiah, kemanusiaan dan spiritualitas sesuai dengan perbedaan dan perkembangan yang dimilikinya.

Pandangan yang lebih rinci menyangkut pendidikan sebagai proses fasilitasi dikemukakan oleh Kneller (1967: 63), bahwa pendidikan dimaknai dalam arti hasil dan proses. Dari segi hasil, pendidikan menunjuk pada tindakan atau pengalaman yang berpengaruh pada pertumbuhan dan perkembangan jiwa, watak, dan kemampuan fisik individu. Dari segi proses, pendidikan adalah proses di mana masyarakat melalui lembaga-lembaga pendidikan dengan sengaja mentransformasikan warisan budaya, yakni pengetahuan, nilai, dan keterampilan dari generasi ke generasi.

Pandangan beberapa ahli di atas tentang pendidikan, menyiratkan adanya dua kutub yang satu sama lain agak berbeda antara pandangan bahwa pendidikan adalah bantuan dan pendidikan sebagai proses fasilitasi dalam pengembangan kapasitas dan potensi individu. Lagi-lagi perbedaan pandangan tentang pendidikan ini akan berdampak pada perbedaan kebijakan dan praksis pendidikan. Dalam realitasnya, kedua pandangan di atas

dapat diimplementasikan dalam praksis pendidikan mengingat setiap i
dividu memiliki potensi dan kapasitas individual yang berbeda. Jika pe
didikan merupakan salah satu instrumen untuk mengembangkan pote
dan kapasitas individual itu, kemungkinannya adalah terjadi proses me
bantu bagi yang memiliki keterbatasan potensi dan kapasitas individu d
fasilitasi bagi individu yang relatif lebih siap dan kaya akan potensi d
kapasitas individualnya.

Berbagai pandangan tentang pendidikan, apakah sebagai bantu
dan fasilitasi, secara global konsep-konsep itu masih dominan hing
tahun 70-an. Secara populer Coombs (1985: 20) menyejajarkan ant
pendidikan dengan persekolahan (*schooling*). Pendapat ini diterima sec
luas bahwa pendidikan sama saja dengan proses belajar tanpa memp
hatikan di mana, usia berapa, mulai dari lahir hingga akhir hayat. De
gan demikian, pendidikan dipandang sebagai proses sepanjang hayat (
long education). Pandangan Coombs inilah berikutnya popular melahirk
konsep tentang lingkungan pendidikan sebagaimana dikenal di Indone
sebagaimana sebelumnya diperkenalkan oleh Ki Hadjar Dewantara se
agai *Tri Pusat Pendidikan*; keluarga (informal), sekolah (formal), dan m
syakarat (non formal).

Melalui pandangan tentang hakikat manusia dan pandangan te
tang pendidikan yang muncul kemudian, berikutnya dapat dipahami k
beradaan pendidikan pesantren sebagai salah satu lembaga penyelengg
pendidikan dalam sistem pendidikan nasional. Kehadiran pendidik
pesantren merupakan perujudan tanggung jawab atas kesadaran tenta
hakikat manusia dalam pandangan Islam. Hakikat manusia menurut
lam adalah pemimpin di bumi yang keseluruhannya harus mengandu
nilai ibadah. Konsepsi ibadah dalam konteks ini merupakan proses rel
dua arah, yakni melalui pencarian hakikat '*ubūdiyyah* kepada Tuhan (
lah) dan menjalankan peran-peran kehidupan masyarakat melalui prak
mu'āmalah. Intinya adalah bahwa manusia dilahirkan oleh Tuhan unt
satu tugas yakni beribadah melalui relasi vertikal (*hablun min Allāh*) d
relasi horisontal (*hablun min annās*). Karena keduanya merupakan enti
dalam tradisi Islam maka keduanya akan dapat dipahami dan dipero
melalui pemahaman mendalam tentang Islam.

Hakikat *'ubūdiyyah* dan *mu'āmalah* yang melandasi pendidikan pesantren akan melahirkan konsep tentang pendidikan melalui pesantren di mana proses pemahaman Islam berlangsung. Umumnya, kedua pandangan populer tentang pendidikan; sebagai bantuan dan sebagai fasilitasi diakomodasi mengingat perkembangan individual komunitas pesantren (santri) sangat variatif menyangkut kapasitas dan potensi individual (*individual defferences*). Perbedaan pandangan bahwa pendidikan Islam melalui pesantren sebagai bantuan atau sebagai fasilitasi ini akan melahirkan berbagai variasi dalam pengelolaan pesantren. Variasi dalam pengelolaan pesantren, antara lain berdasarkan usia santri dan pola belajarnya (sorogan, bandongan, dan *halāqah*), berdasarkan kekhasan kurikulum; ilmu al-Quran dan ilmu Islam klasik (Salafiyah) dan penambahan dengan pendidikan umum (*'Aṣriyah*) (Binbagais Depag, 2001: 41). Demikian pula perbedaan-perbedaan terjadi di tingkat perangkat lunak yang lain seperti kurikulum, tujuan pembelajaran, dan model-model penilaian pembelajaran.

Pemikiran pendidikan dalam rumusan ini merupakan pandangan filosofis yang mendasari *struktur* ide dan makna pendidikan. *Struktur* ide pendidikan tidak lain adalah pandangan tentang manusia dan dunianya sebagai unit sentral dalam proses pendidikan. Karena itu, pemahaman tentang manusia dalam konteks ini tidak lepas dari pemahaman tentang konsep pendidikan secara umum. Berangkat dari beberapa rumusan tentang pendidikan di atas, berikut mencoba mengakomodasi konsep Kneller dalam bukunya yang lain, bahwa pemikiran pendidikan sesungguhnya merupakan sebuah pandangan dunia dan sistem nilai (*a world view and system of values*) (Kneller, 1984: 186). Pandangan dunia dan sistem nilai dalam hal ini dipahami sebagai relasi antara subjek pendidikan (peserta didik) dan dunia di mana subjek didik hidup dan berkembang dengan bantuan dunia eksternal, yakni pendidikan.

Dengan demikian, pemikiran pendidikan merupakan pandangan tentang apa dan bagaimana manusia (subjek didik) dan dunianya dibantu dalam proses relasi antara keduanya untuk sampai pada tujuan-tujuan pendidikan sebagaimana spesifikasi lembaga pendidikan masing-masing (sekolah, perguruan tinggi, pesantren dan madrasah). Jika pemikiran

pendidikan sebagai pandangan tentang dunia dan nilai dalam arti sebagai proses relasi subjek (peserta didik) dan dunianya digunakan untuk meneropong pemikiran pendidikan pesantren, dapat dipahami bahwa pemikiran pendidikan yang dimaksud berhubungan dengan hakikat manusia (siapa, mengapa, dan bagaimana). Hakikat manusia ini merupakan rumusan hubungan manusia dengan manusia dalam dimensi horizontal, termasuk dengan alam (*hablun min annās*) untuk kepentingan kedunia-an (*mu'āmalah*) dan hubungan dengan pencipta (Tuhan) dalam dimensi vertikal (*hablun min Allāh*) untuk kepentingan akhirat (*'ubūdiyyah*). Secara spesifik, keselarasan relasi dimensi horizontal dan dimensi vertikal (*mu'āmalah* dan *'ubūdiyyah*) akan tercermin dalam rumusan-rumusan ide, makna, asas, fungsi, tujuan, dan komponen pendidikan masing-masing pesantren yang sangat dipengaruhi oleh sub-sub relasi dalam *setting* dan konteks di mana pesantren menjalankan kegiatan pendidikannya.

Praksis Pendidikan

Praksis pendidikan dalam konsep ini berhubungan dengan formulasi dan keseluruhan aspek pemikiran pendidikan dalam implementasi kegiatan pendidikan mengakomodasi kebutuhan relasi subjek dan dunianya melalui lembaga pendidikan tertentu, termasuk pendidikan pesantren. Tanpa mengurangi pentingnya aspek lain dalam keseluruhan aspek pemikiran pendidikan, tujuan pendidikan merupakan masalah sentral dalam praksis pendidikan. Pandangan ini diperkuat oleh keterkaitan langsung antara tujuan pendidikan dengan masalah norma, yakni norma yang mengatur realitas manusia dalam dimensi horizontal (*hablun min annās* dan *mu'āmalah*) dan dimensi vertikal (*mu'āmalah* dan *'ubūdiyyah*). Dengan demikian, tujuan pendidikan terkait dengan pandangan filsafat yang memandu pemahaman tentang realitas manusia melalui instrumen pendidikan, khususnya pendidikan pesantren.

Menurut teori pendidikan, terutama yang menganut filsafat tradisional, seperti esensialisme, proses pendidikan diarahkan pada pelestarian atau pemeliharaan nilai-nilai lama (kebudayaan) (*conservative road to culture*). Fungsi lembaga pendidikan dalam hal ini adalah *to transmit the cul-*

ture and historical heritage to each new generation of leaners (Ellis et.al, 1986: 118). Berbeda dengan Ellis et.al, Knight (1982: 101) memandang esensialisme sebagai bagian dari filsafat pendidikan kontemporer sebagaimana progresivisme, perenialisme, rekonstruksionisme, dan behaviorisme. Dengan mengutip Kneller, Knight melihat bahwa esensialisme merupakan filsafat pendidikan yang *concern* dengan lingkungan sosial anak didik dan memandang karya-karya besar masa lalu sebagai sumber penyelesaian masalah-masalah sekarang. Terlepas dari perdebatan esensialisme sebagai filsafat tradisional atau kontemporer, Barnadib (1997: 81) menghendaki agar landasan pendidikan adalah nilai-nilai esensial, yakni nilai yang teruji oleh waktu, bersifat menuntun, dan berlaku secara turun-temurun dari zaman ke zaman.

Pemahaman atas pernyataan Barnadib di atas mengandung dimensi universal dan kontekstual. Artinya, sebagai landasan pendidikan, nilai yang dimanfaatkan adalah nilai hakiki dalam masyarakat, sementara dalam implementasinya dapat disesuaikan sesuai dengan perkembangan zaman di mana relasi antara subjek dan dunianya berlangsung, termasuk mengakomodasi perubahan-perubahan dalam relasi dengan *setting* dan konteks yang kompleks. Jika pandangan ini dimanfaatkan untuk meneropong keberadaan pesantren sebagai salah satu lembaga pendidikan, tujuan awalnya adalah bagaimana para santri memiliki pemahaman agama (Islam) dengan baik dan sungguh-sungguh, berikut pengamalannya. Dalam perkembangan berikut, tujuan itu bergeser kepada bagaimana pengamalan pemahaman agama (Islam) dalam dunia yang semakin berubah.

Sistem Pendidikan Pesantren

Semua kalangan sependapat bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan tradisional asli dan tertua di Indonesia. Pandangan ini sangat beralasan mengingat kelahiran pesantren berbarengan dengan masuknya Islam di kepulauan Nusantara yang waktunya jauh mendahului kelahiran lembaga pendidikan model Barat yang diperkenalkan oleh kolonial. Namun demikian, para peneliti pendidikan pesantren terdahulu berbeda pendapat menyangkut proses lahirnya pesantren. Perbedaan pendapat ini

dapat dibagi dalam dua kelompok besar. Kelompok pertama berpendapat bahwa pesantren merupakan hasil kreasi sejarah bangsa setelah mengalami persentuhan budaya dengan budaya pra-Islam. Pesantren merupakan sistem pendidikan Islam yang memiliki kesamaan dengan sistem Hindu-Budha, yakni *mandala* dan *asrama*. Di dalam pesantren berkumpul komunitas independen yang awalnya mengisolasi diri di sebuah tempat yang jauh dari pusat kota (pegunungan) (Haedari et.al, 2005: 2).

Para peneliti pesantren yang membenarkan pendapat kelompok pertama ini, antara lain Pigeaud dalam buku *Java in the Fourteenth Century*, Geerts dalam *Islam Observed* dan *The Religion of Java*, Lombard dalam *Silang Java*, Madjid dalam Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan. Secara spesifik Lombard mengemukakan bahwa pesantren memiliki kesinambungan dengan lembaga keagamaan pra-Islam disebabkan beberapa kesamaan di antara keduanya (Haedari et.al, 2005: 3). Kesamaan itu antara lain menyangkut letak dan posisi yang cenderung mengisolasi dari pusat keramaian, ikatan "kebapakan" antara guru dan murid, dan kebiasaan berkelana (*'uzlah*) untuk mencari kekuatan rohani. Sementara itu, Madjid (1997: 10) menegaskan, pesantren adalah artefak peradaban Indonesia yang dibangun sebagai institusi pendidikan bercorak tradisional, unik dan *indegeneus*, yang memiliki keterkaitan kuat dengan sejarah dan budaya yang berkembang pada awal berdirinya, yakni budaya Hindu-Budha. Lebih lanjut dijelaskan, pesantren memiliki hubungan historis dengan lembaga pra-Islam yang ada sejak kekuasaan Hindu-Budha, lalu diteruskan melalui proses Islamisasi dengan berbagai bentuk penyesuaian dan perubahan.

Kelompok kedua berpendapat bahwa pesantren diadopsi dari lembaga pendidikan Islam Timur-Tengah. Para peneliti yang termasuk kelompok ini adalah Bruinessen dalam buku Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat, (1992: 35), Dhofier dalam buku Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Kyai (1982: 34), dan Mas'ud dalam buku Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi (2004: 63-69). Bruinessen menjelaskan, pesantren cenderung lebih dekat dengan salah satu model pendidikan di Al-Azhar dengan sistem pendidikan *riwaq* yang berdiri akhir abad ke-18 M. Sementara Dhofier menjelaskan, pesantren, khususnya di Jawa meru-

pakan kombinasi antara madrasah dan pusat kegiatan tarekat, bukan antara Islam dengan Hindu-Budha. Sementara Mas'ud menegaskan bahwa awal keberadaan pesantren di Indonesia, khususnya di Jawa tidak lepas dari keberadaan Maulana Malik Ibrahim yang dikenal sebagai *spiritual father* Walisongo.

Sejarah dan Perkembangan Pesantren

Deskripsi tentang sejarah pesantren dalam konteks ini melalui penggambaran perbedaan pandangan dua kelompok menyangkut asal-usul pesantren di Indonesia tidak dimaksudkan untuk mempertentangkan keduanya lalu mengambil posisi pada salah satu di antaranya. Penggambaran dua versi tentang asal-usul pesantren di Indonesia dimaksudkan pada pemahaman adanya kesinambungan antara pesantren menurut kelompok pertama dan kedua dengan fenomena pesantren dewasa ini. Jika benar bahwa pesantren di Indonesia lahir sebagai sintesa antara tradisi pra Islam dengan tradisi yang berkembang sebelumnya, yakni tradisi Hindu-Budha, dalam hal pengelompokan komunitas pesantren (santri) dapat disejajarkan antara *mandala* dan *asrama* dengan pondok sebagai unsur pokok pesantren dewasa ini. Demikian juga dengan sistem pendidikan yang cenderung berkelompok dan berpindah sesuai kebutuhan pendalaman keilmuan Islam, sehingga dikenal beberapa bentuk pendidikan melalui pesantren, seperti *sorogan*, *bandongan*, dan *halāqah*. Selanjutnya, jika benar bahwa pesantren merupakan pengaruh tradisi pendidikan Islam Timur-Tengah, hal yang dapat disejajarkan dengan pesantren di Indonesia adalah substansi materi pembelajarannya, yakni tentang ajaran-ajaran keislaman dan penerapannya. Melalui kesejajaran ini, sesungguhnya yang menjadi ciri pokok pesantren adalah kekhasan materi pembelajaran yang berhubungan dengan pendalaman al-Quran dan kitab-kitab kuning lainnya (*Salafiyah*).

Sementara itu, fenomena dipelajarinya pengetahuan umum di pesantren melalui pola pesantren-madrasah (*'Aṣriyah*) merupakan fenomena yang berkembang di luar kelanjutan sejarah berdasarkan kedua pan-

pakan tradisi pendidikan Barat sebagai "oleh-oleh" pemerintah kolonial di Indonesia. Di lain pihak, walaupun madrasah juga dikenal dalam tradisi pendidikan Islam di Timur Tengah, dalam hal substansi materi pembelajaran tetap saja menyangkut pendalaman ilmu-ilmu keislaman, bukan pengetahuan umum sebagaimana dikenal di madrasah dalam tradisi pesantren Indonesia dewasa ini, yang diperkenalkan sejak tahun 70-an. Terlepas dari perdebatan tentang asal-usul pesantren, tradisi keilmuan, dan hal-hal lain menyangkut pesantren, diakui bahwa pesantren merupakan produk budaya Indonesia yang *indigenous*. Pesantren bermula sebagai lembaga pendidikan Islam sejak munculnya masyarakat Islam di Nusantara pada abad ke-13. Lembaga ini berkembang dengan munculnya tempat-tempat pengajian ("nggon ngaji"), tempat menginap santri (pelajar), yang kemudian disebut pesantren.

Sikap non kooperatif ulama terhadap kebijakan "politik etis" kolonial Belanda akhir abad ke-19 menjadikan lembaga pesantren semakin berkembang. Melalui kebijakan "politik etis", pemerintah kolonial ingin membalas jasa kepada rakyat Indonesia dengan layanan pendidikan modern. Namun jumlah yang disediakan sangat terbatas dan substansi pendidikan yang ditawarkan sangat mewarnai kepentingan kolonial Belanda (Sulthon et.al, 2006: 4). Sikap non kooperatif dan penentangan secara diam-diam para ulama itulah yang ditunjukkan dengan mendirikan pesantren-pesantren yang jauh dari intervensi kolonial Belanda. Selain persoalan dengan kolonial Belanda, perkembangan pesantren dipengaruhi oleh dibukanya terusan Suez pada tahun 1869 yang memungkinkan pelajar Indonesia mengikuti pendidikan di Timur Tengah, khususnya di Makkah. Menurut catatan Bruinessen (1999: 21), sejak awal pesantren sudah memiliki tingkatan yang berbeda, mulai dari yang sederhana dengan hanya mengajarkan huruf Arab dan al-Qurān, hingga yang lebih tinggi dengan memperkenalkan berbagai kitab *fiqh*, ilmu akidah, kadang-kadang amalan sufi, di samping tata bahasa Arab (*Nahwu Ṣarf*).

Ciri umum pesantren adalah kultur yang berbeda dengan kultur di sekitarnya atau sub-kultur yang bersifat *idiosyncretic*. Cara pengajarannya antara lain dengan pembacaan kitab kuning oleh kyai, para santri mendengar sambil memberi catatan pada kitab yang dibaca. Model ini bersi-

fat kolektif (*collective learning process*) atau dikenal dengan bandongan. Pembelajaran dapat pula dilakukan secara individual (*individual learning process*) dengan menugaskan santri membaca kitab lalu dikoreksi oleh kyai atau ustadz atau dikenal dengan sorogan. Model belajar keduanya tidak mengenal kelas dan jenjang, hanya sekadar perbedaan jenis kelamin. Perkembangan pesantren dengan ciri umum inilah yang menjadi cikal bakal keunikan pesantren hingga saat ini.

Pertengahan abad ke-20 dengan derasnya pengaruh pendidikan Barat, para pemimpin pesantren terpengaruh untuk memperkenalkan sistem pendidikan berkelas dan berjenjang dengan nama "madrasah". Pada era tahun 70-an pesantren mengalami perkembangan jumlah yang pesat. Data Departemen Agama (Sulthon dkk, 2006: 7) tahun 1977 tercatat 4195 pesantren, tahun 1985 tercatat 6239 pesantren, tahun 1997 tercatat 9338 pesantren, dan tahun 2001 tercatat 11.312 pesantren.

Perkembangan lain selain jumlah dan masuknya madrasah menyangkut penyelenggaraan pendidikan. Dengan perkembangan variasi pendidikan sejak tahun 70-an, pendidikan pesantren diklasifikasikan dalam empat tipe, yakni pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal dengan penyesuaian dengan kurikulum nasional, pesantren yang menyelenggarakan pendidikan keagamaan tanpa penyesuaian dengan kurikulum nasional, pesantren yang hanya menyelenggarakan pendidikan keagamaan, dan pesantren yang hanya sebagai tempat pengajian. Perkembangan kontemporer pesantren secara kelembagaan sudah menjelma menjadi lembaga pendidikan yang sangat variatif dalam hal jenjang, satuan, dan jenisnya. Tidak saja itu, pesantren sudah memperluas fungsi dari fungsi pendidikan secara formal menjadi fungsi pendidikan non formal dengan menyelenggarakan kursus-kurus. Sejalan dengan fungsi itu, pesantren sudah menjalankan fungsi sosial ekonomi dengan membentuk koperasi dan sentra-sentra industri bidang pertanian, peternakan, dan perikanan.

Sub-kultur Pesantren

Fenomena pesantren sebagai sub-kultur (Rahardjo, 1985: 42) bertitik tolak dari dari dua asumsi. Asumsi pertama, bahwa gerak dan dinamika

pesantren mengikuti gerak dan dinamika masyarakat. Peran kependidikan pesantren tidak berhenti pada mobilitas vertikal, yakni menjaga keutuhan hubungan dengan Tuhan melalui penjelajahan materi agama (Islam), tetapi juga berkembang memasuki wilayah horizontal. Ketika memasuki wilayah kedua inilah, pesantren diharapkan mampu menyandingkan dua kebutuhan sekaligus, dan bertahan dengan corak keagamaannya. Suyata (1985) menyebutkan, ada indikasi bahwa kurangnya santri yang mau belajar di pesantren karena kurangnya peran pesantren dalam kehidupan sehari-hari. Indikasi ini mungkin saja karena dengan kurikulum yang berbasis agama, pengetahuan agama cenderung melangit tapi tidak menyentuh persoalan aktual masyarakat.

Asumsi kedua, bahwa pesantren adalah sistem. Sebagai sumbu utama dinamika sosial, budaya dan agama masyarakat Islam, pesantren dapat dikatakan telah membentuk masyarakat pesantren. Pesantren sebagai sub-kultur dapat dipahami dalam dimensi historis dan sosio-antropologis, sebagai berikut: *pertama*, pesantren merupakan bentuk kebudayaan asli (*indegenous culture*) Indonesia, dan dalam perjalanan sejarah yang panjang merupakan bentuk pendidikan Islam tertua dengan ciri-ciri yang khas. Muhtarom menggambarkan:

> Secara sosio-antropologis, masyarakat pesantren bukan semata-mata wujud fisik tempat belajar agama, dengan perangkat bangunan, kitab kuning, santri, dan kyai. Namun sebagai masyarakat dalam pengertian luas yang tinggal di sekelilingnya, membentuk pola hubungan budaya, sosial, dan keagamaan, di mana pola-polanya kurang lebih sama dengan pola yang berkembang di pesantren, atau berorientasi pesantren. Kebudayaan masyarakat tersebut tidak bisa dibantah memang dipengaruhi oleh pesantren dan diderivasi darinya. Dalam arti ini, masyarakat sekitar adalah bagian dalam dari masyarakat pesantren (2002:51).

Kedua, secara historis pula pesantren lahir sebagai bentuk protes atas kondisi sosial masyarakat pada zaman kolonial. Sholeh (2007: 1) mengemukakan bahwa ide awal pendirian pesantren adalah upaya pembebasan masyarakat dari belenggu keterbelakangan pendidikan, sosial dan ekono-

mi karena berbagai sebab, termasuk sebab kolonialisme sebagaimana yang dialami oleh pendirian pesantren di Jawa, Sulawesi, dan NTB. *Ketiga*, dari substansi pendidikan, pesantren di mana saja di Indonesia adalah pendidikan Agama Islam. Dari sudut ini, tidak salah jika pesantren disebut sebagai lembaga pendidikan yang eksklusif. Fenomena yang sama juga terjadi pada lembaga pendidikan lain yang berbasis ajaran agama. *Keempat*, sebagai mazhab pemikiran keagamaan tradisional, pesantren dipandang mewakili personifikasi wujud sinkretisme Islam yang universal dengan budaya lokal Indonesia yang partikular dan tidak salah bila dianggap sebagai representasi kepentingan masyarakat bawah. Hal ini memperkuat kenyataan bahwa pesantren mempunyai karakter plural, tidak seragam dan tidak memiliki wajah tunggal. Terkait dengan itu, Bruinessen (Wahid, 1999: 145) meyakini bahwa pesantren mengandung potensi penting untuk terwujudnya masyarakat sipil sebagai pilar demokrasi di Indonesia. *Kelima*, pesantren lahir dan berkembang seiring dengan derap langkah perubahan dalam masyarakat. Zuhri (1999: 97) mencatat peran pesantren dalam menyebarluaskan ajaran Islam ke seluruh wilayah Nusantara yang berwatak pluralis, baik dalam dimensi kepercayaan, budaya maupun kondisi sosial masyarakat. Idealisasi bangunan masyarakat yang ditempuh adalah bangunan masyarakat muslim yang inklusif, egaliter, patriotik, luwes, dan bergairah terhadap upaya-upaya transformatif.

Berdasarkan kelima dimensi atas pandangan pesantren sebagai sub-kultur sebagaimana asumsi kedua, dipahami bahwa; *pertama*, pada kenyataannya pesantren dalam pemahaman tradisional (di luar konteks pesantren modern) tidak ubahnya seperti miniatur masyarakat pada umumnya. Di pihak lain, pola kehidupan yang dikembangkan dan berkembang di pesantren, dalam beberapa aspek berpengaruh terhadap pola kehidupan pada masyarakat secara umum. Tentu saja pengaruh itu muncul sebagai bentuk dari hasil proses yang panjang. Pengaruh itu muncul karena adanya peran-peran atau fungsi-fungsi sosial tertentu yang diemban oleh komunitas pesantren ketika mereka menjadi santri atau ketika mereka kembali menjadi bagian dari masyarakat. *Kedua*, dari waktu ke waktu, pesantren menjadi wakil masyarakat dalam memperjuangkan hak-hak sipil, seperti pengakuan atas pluralitas dan menghilangkan perbedaan atas

kelompok elit dan non elit dalam berbagai kepentingan sosial masyarakat. *Ketiga*, secara substantif nilai pendidikan pesantren murni bernuansa Islam, namun komunitas yang mengikuti proses pendidikan di dalamnya berasal dari berbagai kalangan dan strata sosial. *Keempat*, pesantren menjadi pelopor akulturasi nilai agama (Islam) dan nilai kultur lokal di mana pesantren berada. Dan, *kelima*, pesantren telah menjalankan fungsi instrumental sebagai wadah penyebarluasan ajaran Islam di Indonesia.

Tradisi Pesantren

Tradisi pesantren dalam konteks ini dipahami menurut pemahaman kata 'tradisi' dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (1993: 959) bahwa tradisi merupakan kebiasaan yang dipelihara secara turun temurun. Pemahaman itu dapat diperluas secara kontekstual bahwa tradisi pesantren dimaknai sebagai kebiasaan-kebiasaan yang telah lama ada di lingkungan pesantren dan dipertahankan secara turun temurun hingga saat ini dan seterusnya. Kebiasaan-kebiasaan dalam istilah tradisi pesantren ini tidak saja menyangkut pesantren secara sendiri-sendiri, namun berhubungan dengan keseluruhan atau kelaziman dalam pesantren. Jika pemahaman ini digunakan untuk memaknai istilah tradisi pesantren, beberapa hal yang dapat dimasukkan dalam konteks ini, antara lain: elemen pokok pesantren, fungsi pendidikan pesantren, ciri pokok pesantren, tradisi keilmuan, dan pola kepemimpinan kyai.

Elemen pesantren dalam konteks ini berkaitan dengan suprastruktur dan infrastruktur pesantren. Arifin (1995: 257) menegaskan, supra*struktur* merupakan unsur personal dan organisasional yang lazim ditemukan pada setiap pesantren, seperti kyai, santri, ustadz, pengasuh, dan yayasan yang menaungi pesantren. Sedangkan infrastruktur dapat berbentuk perangkat lunak penunjang proses pendidikan pesantren, seperti kurikulum dan metode pembelajaran, dan prasarana yang bersifat fisik, seperti bangunan pondok, masjid, sarana belajar (laboratorium dan perpustakaan). Hampir sama dengan Arifin, Mastuhu (1994: 55-56) membagi elemen pesantren menjadi *aktor* atau pelaku; kyai dan santri, perangkat keras pesantren masjid, asrama, pondok, rumah kyai, dan perangkat lunak pesantren;

juan, kurikulum, metode pembelajaran, dan model evaluasi.

Elemen-elemen pesantren dimaksud bisa jadi berbeda, tergantung besar-kecil dan program pendidikan yang dijalankan. Haedari et.al (2006: 27) mengidentifikasi elemen pesantren kecil yang cukup dengan kyai, santri, asrama, kitab kuning, dan metode pembelajaran. Sementara pada pesantren besar dilengkapi dengan ustadz sebagai pembantu kyai, madrasah, manajemen, organisasi, dan lainnya. Keseluruhan elemen pesantren diharapkan dapat bersinergi untuk mendukung fungsi-fungsi pendidikan pesantren. Horikoshi (1987: 232) mengemukakan tentang fungsi pesantren sebagai lembaga sosial dan penyiaran agama. Azra mengidentifikasi fungsi pesantren dalam tiga kategori; transmisi dan tansfer ilmu-ilmu Islam, pemeliharaan tradisi Islam, dan reproduksi ulama (Nata, 2001: 112).

Sebagai lembaga sosial hingga saat ini, selain menyelenggarakan pendidikan dengan basis agama Islam dan reproduksi kyai, pesantren juga menyelenggarakan pendidikan umum melalui madrasah, sekolah umum hingga perguruan tinggi. Di samping itu, pesantren juga telah berkembang menjadi lembaga solidaritas sosial dengan menampung anak-anak kurang mampu melalui panti asuhan. Bahkan pada beberapa pesantren yang sudah maju telah berkembang menjadi inkubasi bisnis bidang pertanian, peternakan, dan perikanan untuk menopang ekonomi masyarakat. Termasuk juga beberapa pesantren mengelola koperasi, *bait al māl*, dan lembaga keuangan formal dengan pola *syarī'ah*.

Keseluruhan relasi antara elemen pesantren dalam menjalankan fungsi pesantren memunculkan keunikan-keunikan yang dikenal sebagai ciri pesantren. Sulthon et.al (2006: 12) berdasarkan studi pada beberapa pesantren di Jawa Timur mengidentifikasi beberapa ciri pesantren. *Pertama*, komunitas pesantren, terutama santri demikian akrab dengan kyai. Kondisi ini sangat mungkin mengikat frekuensi pertemuan dan komunikasi santri-kyai demikian intens, baik di dalam dan di luar pondok. Bahkan beberapa di antara santri bertugas sebagai asisten (*khadam*) kyai. *Kedua*, kepatuhan yang kuat dari santri kepada kyai dengan anggapan bahwa menentang kyai adalah tidak sopan dan dilarang agama, bahkan diyakini durhaka dan tidak mendapat keberkahan. *Ketiga*, ciri hemat dan sederhana dan jauh dari kesan hidup mewah. *Keempat*, ciri kemandirian yang dibuktikan melalui kebiasaan memasak sendiri, mencuci pakaian sendiri, dan lainnya secara mandiri. *Kelima*, ciri tolong-menolong dan persaudaraan (*ukhuwwah Islamiyah*). Ciri ini didasari atas rasa kesamaan yang dibuktikan melalui mengerjakan pekerjaan secara bersama seperti shalat berjamaah, membersihkan masjid, asrama, dan bentuk kebersamaan lainnya. *Keenam*, ciri kedisiplinan yang ditunjukkan melalui sanksi edukatif dalam bentuk menulis rumusan ayat atau hadist secara berulang-ulang. *Ketujuh*, ciri selalu prihatin untuk tujuan mulia yang dilakukan melalui puasa sunnat, zikir dan *i'tikāf*, *tahajjud*, dan bentuk *riyadah* lainnya sebagai bentuk keteladanan kyai dengan sikap zuhud. Pemberian ijazah dengan pencantuman semua daftar nama sebagai bentuk pengalihan pengetahuan kepada santri yang berprestasi. Ciri ini merupakan bentuk perkenan dan restu kyai kepada santri untuk mengajarkan sebuah kitab setelah dikuasai dengan baik. Keseluruhan ciri di atas masih ditemukan pada beberapa pesantren tradisional. Jika terjadi berbagai perubahan, sesungguhnya merupakan dinamika akibat percaturan konteks kontemporer dewasa ini.

Sebagai lembaga pendidikan dengan fungsi utama pengajaran, pengembangan, dan pelestarian nilai-nilai Islam, pesantren memiliki tradisi keilmuan yang kental dengan nuansa Islam. Wahid (2001: 158) berpendapat bahwa asal-usul tradisi keilmuan pesantren berawal dari perkembangan ilmu-ilmu keislaman sejak lahirnya pesantren di tengah masyarakat Islam. Tradisi keilmuan pesantren terkait erat dengan pergulatan intelektual sepanjang sejarah perkembangan Islam yang telah melahirkan pakar-pakar Islam seperti Ibn 'Abbās (*tafsīr*), Abdullah ibn Mas'ud (*fiqh*), Zaid ibn Śabit (al-Qurān), dan lainnya.

Menurut catatan sejarah, Abdullah (1991: 16-27) mengidentifikasi dua latar belakang tradisi keilmuan pesantren, yakni kontak ulama nusantara dengan ulama internasional sebagai bentuk dari internasionalisasi Islam dan interaksi budaya Islam dengan budaya lokal, yang dikenal sebagai Islamisasi Nusantara. Kedua latar belakang di atas terujud dalam lima gelombang pemikiran keislaman Nusantara. *Pertama*, gelombang internalisasi ajaran Islam (abad ke-13-16 M). Islam pada gelombang ini selain sebagai agama juga berkembang sebagai kekuatan yang berhadapan

dengan tradisi Hindu-Budha. *Kedua*, gelombang *kontemplasi* yang mempersoalkan hubungan manusia dengan Tuhan. Fase ini Islam memasuki keragaman kehidupan masyarakat dan berhasil merebut simpati masyarakat. *Ketiga*, gelombang *intesifikasi* keyakinan Islam dengan kehidupan sosial. Pada fase ini terjadi perbedaan antara penekanan pada kontemplasi sufistik dan *fiqh*. *Keempat*, fase ketegangan ulama dan pesantren dengan penguasa dan keraton (di Jawa) sebagai akibat kebangkrutan politik Islam. *Kelima*, fase *intensifikasi* pemikiran dan gerakan ortodoks (akhir abad ke-19). Memperhatikan kelima gelombang tradisi pemikiran pesantren menurut Taufik Abdullah, melalui sumber yang sama Wahid menggambarkan tradisi keilmuan pesantren di Nusantara bersumber dari dua arah yaitu tradisi keislaman yang datang ke kawasan Nusantara dan tradisi keilmuan hasil perburuan di semenanjung Arabia, khususnya Makkah.

Berdasarkan penggambaran dari Taufik Abdullah dan Wahid di atas, dengan memperhatikan perkembangan Islam di Nusantara dari awal masuknya hingga perkembangan saat ini terdapat perbedaan orientasi antara penganut Islam yang ketat dengan tradisi Islam formal dengan keketatan pada teks-teks Islam (al-Qurān dan hadīṣ) dan kelompok yang mengutamakan ketauhidan dengan kontekstualisasi ajaran dalam realitas kehidupan. Kenyataan ini dapat dibuktikan melalui fenomena keislaman pada wilayah-wilayah yang pernah disinggahi oleh Wali Songo yang berbeda dengan fenomena keislaman pada wilayah-wilayah dan pesantren dengan kyai yang langsung berguru di semenanjung Arabia.

Satu elemen yang menonjol pada pesantren, dalam istilah sosiologi, Mastuhu (1994: 25) menyebutnya sebagai *aktor* adalah kyai. Dinamika kehidupan pesantren sangat ditentukan oleh pribadi seorang kyai. Sebagai salah satu bentuk sub-kultur pesantren menurut Abdurrahman Wahid adalah gaya kepemimpinan kyai. Masih menurut Wahid, gaya kepemimpinan kyai berbeda dengan kepemimpinan lain dengan menempati posisi tunggal karena dianggap memiliki kelebihan (*maziyah*) yang tidak dimiliki komunitas pesantren lainnya.

Terkait dengan kepemimpinan ini, dalam kajiannya, Mastuhu menemukan dan membedakan pola kepemimpinan kyai dalam dua pola. Pola *pertama* adalah pola otoritas partenalistik, yaitu pola hubungan pimpinan dan bawahan, dalam istilah James C. Scott sebagai *patron-client relationship*. Pola *kedua* adalah pola *laissez faire* yakni pola hubungan yang tidak terpola dalam *struktur* organisasi yang tertata. Pola hubungan didasarkan pada ikhlas, barokah, dan ibadah. Kedua pola hubungan semata-mata didasarkan pada kharisma kyai.

Kepemimpinan berdasarkan kharisma semata-mata sebagaimana tampak pada sebagian pesantren di Indonesia memiliki kelebihan dan kekurangan. Sukamto (1999: 80-81) mengemukakan, pada tahap awal perkembangan pesantren, kepemimpinan kharismatik kyai sangat diperlukan. Kondisi ini terkait dengan bobot tanggung jawab dalam bentuk perlindungan sebaik-baiknya kepada pengikut demi terjaganya persatuan dan kesatuan komunitas pesantren yang dipimpinnya. Kelemahan muncul jika sebagian besar komunitas pesantren menjadi sangat tergantung pada keputusan kyai. Akibatnya, komunitas pesantren menjadi ragu dan tidak berani mengembangkan kreativitasnya untuk pengembangan pesantren.

Dinamika Pesantren sebagai Pendidikan Tradisional

Dinamika pesantren dalam kajian ini dibagi dalam dua perspektif, yakni dinamika dalam perspektif *struktur* internal pesantren dan dinamika dalam perspektif sosiologis khususnya organisasi sosial dan perubahan sosial. Perspektif pertama terkait dengan pesantren sebagai pendidikan tradisional, tuntutan perubahan pesantren, dan pesantren dalam sistem pendidikan nasional. Perspektif kedua terkait dengan pesantren dalam pandangan teori konflik, *agen* dan *struktur* dalam sistem pesantren, *habitus* dan lingkungan pesantren, kepemimpinan pesantren, dan pesantren dan arus perubahan.

Secara etimologi kata "tradisional" berasal dari kata tradisi yang berarti tatanan, budaya, atau adat yang hidup dalam sebuah komunitas masyarakat. Kata tradisional dapat diartikan sebagai konsensus bersama untuk dijunjung dan ditaati oleh komunitas masyarakat. Kata tradisional juga selalu mengacu pada hal-hal yang bersifat peninggalan budaya klasik, kuno, dan konservatif. Mengacu pemahaman etimologi di atas, dikaitkan dengan pendidikan, khususnya pendidikan Islam maka pikiran akan ter-

tuju pada pesantren. Pesantren dianggap sebagai satu-satunya sistem pendidikan yang masih menganut sistem tradisional (konservatif). Terkait dengan padangan ini, Abdalla (1999: 287) menyatakan bahwa pesantren sebagai satu-satunya lembaga pendidikan di Indonesia yang masih mewarisi tradisi intelektual Islam Tradisional, terutama dari sudut infrastruktur dan tradisi dan budaya yang masaih mencerminkan tradisi dan budaya bangsa.

Selain Abdalla, Buchori dan Abdullah berpendapat tentang hal yang sama. Buchori (Thaha, 1990: 3) mensinyalir pesantren sebagai bagian dari *struktur* internal pendidikan Islam di Indonesia yang diselenggarakan secara tradisional, di mana Islam sebagai salah satu cara hidup. Abdullah (1995: 3) mendeskripsikan bahwa dalam berbagai variasinya, dunia pesantren merupakan pusat pesemaian, pengamalan dan sekaligus penyebaran ilmu-ilmu keislaman.

Selain menyangkut substansi pendidikan (keislaman) atribut tradisonal yang masih melekat pada pendidikan pesantren terkait dengan pola umum pendidikan pesantren dalam bentuk pola relasi dan pola hidup komunitas pesantren. Ali (1987: 5) pernah menyampaikan beberapa pola umum pendidikan Islam tradisional (pesantren), yakni adanya hubungan akrab antara kyai-santri, tradisi kepatuhan santri pada kyai, sederhana, mandiri, persaudaraan, disiplin, dan religiusitas tinggi. Demikian juga Ratuperwiranegara (1982: 77-78) mengemukakan bahwa pola umum yang khas pada pendidikan Islam tradisional (pesantren) berkaitan dengan; independen, kepemimpinan tunggal, kebersamaan, gotong royong, motivasi yang tertuju pada peningkatan kehidupan beragama.

Memperhatikan berbagai pandangan menyangkut pesantren sebagai pendidikan tradisional di Indonesa sesuai pendapat di atas, beberapa hal yang dapat diidentifikasi dari sudut sistem pendidikan sebagai ciri ketradisionalan pendidikan pesantren, antara lain substansi keilmuan yakni keislaman, pola relasi yakni patuh dan kebersamaan, dan pola kepemimpinan tunggal yang tergantung pada kyai. Walaupun dalam beberapa kasus keberadaan ketiga ciri tradisional di atas sudah mulai bergeser, fenomena tersebut menjadi bagian dari dinamika yang tidak mungkin dihindari oleh pendidikan pesantren dalam percaturan kompleksitas dunia dewasa ini.

Tuntutan Perubahan Pesantren

Pesantren dewasa ini dihadapkan pada dua tanggung jawab besar, yakni tetap menjaga ketradisionalannya sebagai ciri pokok pesantren dan melakukan penyesuaian dengan perkembangan yang terjadi, terutama perkembangan dalam bidang pendidikan. Dengan tidak menafikan kiprah pesantren dalam sejarah pendidikan nasional dan peradaban bangsa sejak sebelum, pra, dan pasca kemerdekaan dengan telah melahirkan para intelektual, perlu dibangun kesadaran bahwa terdapat persoalan mendasar yang perlu dibenahi dalam sistem pendidikan pesantren. Kondisi dewasa ini, pesantren dapat dikatakan kalah dalam menawarkan model pendidikan yang kompetitif dengan luaran yang memiliki kompetensi ilmu dan keterampilan. Sulthon et.al (2006: 27) menyebutkan, persoalan pendidikan pesantren dewasa ini adalah kegagalan dalam melahirkan sumber daya santri yang memiliki kecakapan ilmu keislaman sekaligus menguasai teknologi secara sinergi. Kondisi ini berimplikasi pada macetnya kapasitas pesantren sebagai *agen* transformasi bangsa. Terkait dengan kondisi ini, masih dalam Sulthon et.al, K.H. Sahal Mahfudz mengatakan:

> Kalau pesantren ingin berhasil dalam melakukan pengembangan masyarakat yang salah satu dimensinya adalah pengembangan sumber daya, pesantren harus melengkapi diri dengan tenaga yang terampil mengelola sumber daya yang ada di lingkungannya, di samping syarat lain yang diperlukan untuk pengembangan masyarakat. Sudah barang tentu pesantren harus tetap menjaga potensinya sebagai lembaga pendidikan (Sulthon et.al, 2006: 28).

Pernyataan Kyai Sahal di atas sebenarnya hanya satu dari sekian pernyataan atas kekhwatiran yang sama atas eksistensi pesantren. Jauh sebelumnya, Dhofier (1982: 13) mencatat perkembangan pemikiran kyai di lingkungan Pesantren Tebuireng Jombang sejak 30 tahun perjalanannya dalam mendidik santri dan calon ulama dengan mulai diperluasnya tujuan pendidikan pesantren yang semata-mata melahirkan calon ulama yang juga memiliki pemahaman intelektual yang memadai sesuai dengan tuntutan perubahan. Karena itu, visi pendidikan yang populer ketika itu

adalah "ulama intelektual dan intelektual ulama". Sejalan dengan itu sejak dasawarsa 1970-an banyak pesantren memberikan pembekalan keterampilan ekonomi bagi santri serta terlibat dalam pemberdayaan ekonomi masyarakat di lingkungannya. Abdullah (Tilaar, 2002: 408) mencatat sejak saat itu pula banyak kalangan pesantren berupaya memberikan pendidikan politik atau pendidikan kewarganegaraan melalui pendekatan agama. Pada perkembangan berikutnya, pendidikan semacam ini telah berimpilikasi pada perubahan budaya pesantren menjadi lebih terbuka dan semakin demokratis.

Tuntutan perubahan zaman yang mengharuskan terjadinya perubahan-perubahan mendasar dalam sistem pendidikan pesantren menjadikan pesantren berhadapan dengan peran ganda, yakni sebagai lembaga pendidikan yang berfungsi melakukan transfer ilmu-ilmu agama (*tafaqquh fi addīn*) dan nilai-nilai Islam (*Islamic values*), pesantren juga harus mampu melakukan proses rekayasa sosial (*social engineering*). Khusus untuk fungsi kedua ini, pada diri komunitas pesantren dibutuhkan adanya kompetensi lain selain kompetensi keislaman, yakni kompetensi pengetahuan umum, politik, ekonomi, sosial-budaya, dan teknologi komunikasi. Salah satu bentuk dari upaya tersebut adalah memasukkan model pendidikan yang mengajar pengetahuan umum ke dalam pondok dengan dibukanya madrasah-madrasah pada berbagai tingkat; Madrasah Ibtidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), dan Madrasah Aliyah (MA).

Sebagai kelanjutan masuknya pendidikan umum ke dalam pesantren adalah upaya penyetaraan antara pendidikan tersebut dengan pendidikan umum yang setara. Upaya ini pertama kali dilakukan dengan terbitnya SKB 3 Menteri (Menag, Mendikbud, dan Mendagri) pada tahun 1975. Kemudian kedudukan madrasah dikuatkan dalam PP No. 28 tahun 1990 dan SK Mendikbud No. 0487/U/1992 dan No. 054/U/1993. SK-SK ini ditindaklanjuti dengan SK Menag No. 368 dan 369 tentang penyelenggaraan MI dan MTs. Upaya-upaya formal semacam ini oleh Abdullah (Tilaar, 2002: 412) dicatat sebagai upaya yang sangat penting dalam menguatkan eksistensi pendidikan pesantren, terutama pesantren yang mengelola madrasah dalam sistem pendidikan nasional, walaupun posisi pesantren secara eksplisit belum terintegrasi dalam sistem pendidikan nasional.

Pesantren dalam Sistem Pendidikan Nasional

Upaya penyetaraan kedudukan madrasah yang dikelola pesantren memiliki peran penting dalam mengakomodasi lulusannya untuk melanjutkan pendidikan yang setingkat lebih tinggi. Melalui upaya ini, lulusan MI dapat melanjutkan ke SMP selain ke MTs, lulusan MTs dapat melanjutkan ke SMA selain ke MA, dan lulusan MA dapat melanjutkan ke PTN selain ke PTAI. Masih menurut Abdullah (Tilaar, 2002: 413) kondisi ini berkonsekwensi terhadap dua hal, yakni pesantren yang mengelola madrasah harus melakukan penyesuaian kurikulum dan siap diintervensi oleh pemerintah. Namun demikian, penyetaraan ini tidak serta merta pendidikan pesantren masuk menjadi bagian dari sistem pendidikan nasional. Perkembangan berikutnya, pengakuan secara eksplisit atas eksistensi pesantren, terutama yang mengelola madrasah masuk menjadi bagian dari sistem pendidikan nasional berawal dari lahirnya kebijakan wajib belajar pendidikan dasar 9 tahun sesuai pasal 7 ayat 2 UU No. 2/1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional (SPN). Hal yang penting terkait program wajib belajar 9 tahun dan substansi lain menyangkut UU No. 2/1989 tentang SPN adalah beberapa pasal yang mengatur keberadaan madrasah, yakni pasal 11 ayat 6, yang menyebutkan: "Pendidikan keagamaan merupakan pendidikan yang mempersiapkan peserta didik untuk dapat menjalankan peranan yang menuntut penguasaan pengetahuan khusus tentang ajaran agama yang bersangkutan" (UU No. 2/1989). Pendidikan keagamaan dalam UU ini dipahami sebagai pendidikan madrasah yang menerapkan kurikulum nasional.

Perkembangan kontemporer saat ini adalah dengan eksplisitnya keberadaan pesantren sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional secara jelas diatur dalam UU No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (UUSPN). Tentu saja amanah ini, selain harus diterima sebagai sesuatu yang positif bagi eksistensi pesantren, tapi di lain pihak sebagai tantangan bagi kalangan pesantren. Ada kekhawatiran dengan perubahan-perubahan dalam hal kurikulum sebagai akibat keharusan penyesuaian dengan pengetahuan dan pendidikan umum akan mengarah pada pergeseran yang berakibat pada hilangnya nilai-nilai tradisional pesantren.

Tentu semuanya kembali pada komunitas pesantren dengan berupaya menawarkan pola ideal pesantren dalam sistem pendidikan nasional.

Pesantren, Organisasi Sosial dan Perubahan Sosial

Menurut teori fungsional struktural, masyarakat merupakan suatu sistem sosial terdiri atas bagian-bagian atau elemen-elemen yang saling berkaitan dan saling menyatu dalam keseimbangan (Ritzer, 2004: 21). Keseimbangan yang dimaksud menurut paham fungsionalisme struktural adalah masyarakat dalam kondisi statis atau berubah dalam kondisi seimbang. Berbeda dengan paham fungsional struktural, penganut teori konflik memandang keberadaan hubungan masyarakat sebagai sistem sosial dipandang dari sudut berdasarkan perannya dalam menyumbang disintegrasi dan perubahan (Ritzer, et.al, 2004: 153). Keteraturan dalam masyarakat sesungguhnya merupakan pemaksaan terhadap anggotanya oleh mereka (kelompok) yang berada di atasnya. Maksud dari pemaksaan itu adalah penekanan kekuasaan dalam mempertahankan ketertiban dalam masyarakat. Dasar berangkat teori konflik sebenarnya bukan persoalan relasi internal masyarakat dalam sistem sosial, melainkan persoalan perubahan-perubahan yang terjadi dalam relasi itu. Teori konflik memandang perubahan sosial sebagai gejala yang melekat dalam kehidupan masyarakat, bahkan merupakan "sumber" dalam keseluruhan faktor di dalam masyarakat. Nasikun menjelaskan bahwa:

> Perubahan sosial timbul dari adanya unsur yang saling bertentangan di dalam masyarakat. Kontradiksi intern bersumber dari masyarakat yang mengenal adanya pembagian kewenangan atau otoritas secara tidak merata. Kenyataan demikian menimbulkan dua kategori masyarakat, yakni masyarakat yang memiliki otoritas dan masyarakat yang tidak memiliki otoritas (Nasikun, 1992: 17).

Masih menurut Nasikun, anggapan-anggapan dasar yang dikembangkan penganut teori konflik adalah:

1. Setiap masyarakat senantiasa berada dalam proses perubahan yang tidak pernah berakhir, atau dengan kata lain, perubahan sosial merupakan gejala sosial yang melekat dalam setiap masyarakat.
2. Setiap masyarakat mengandung konflik-konflik di dalam dirinya, atau dengan kata lain, konflik merupakan gejala yang melekat dalam setiap masyarakat.
3. Setiap unsur di dalam suatu masyarakat memberikan sumbangan bagi terjadinya disintegrasi dan perubahan-perubahan sosial.
4. Setiap masyarakat terintegrasi di atas penguasaan atau dominasi oleh sejumlah orang atas sejumlah orang lain.

Pemahaman konflik menurut teori ini merupakan fenomena objektif yang melekat pada kedudukan sosial. Keberadaannya merupakan gejala teoritis, bukan empiris. Karena itu, dalam setiap masyarakat terdapat konflik antara kepentingan dari mereka yang memiliki kekuasaan otoritatif berupa kepentingan untuk memelihara bahkan mengukuhkan *status quo* dari pola-pola hubungan kekuasaan yang ada, dengan kepentingan mereka yang memiliki kekuasaan otoritatif, berupa kepentingan untuk merubah atau merombak *status quo* dari hubungan-hubungan tersebut.

Kepentingan-kepentingan kelompok dalam masyarakat terbagi menjadi dua; kepentingan yang tidak disadari atau kepentingan semu dan kepentingan yang disadari. Kelompok dengan kepentingan yang tidak disadari disebut sebagai kelompok semu (*quasi group*), sementara kelompok dengan kepentingan yang disadari disebut sebagai kelompok laten, atau kelompok kepentingan (*interest group*). Mengingat adanya kepentingan yang berbeda (berlawanan), kelompok-kelompok itu selalu berada dalam kondisi konflik. Kelompok semu tidak dengan sendirinya dapat menjadi kelompok kepentingan. Dahrendorf (Nasikun, 1992: 19) menyebutkan tiga syarat yang bersifat kondisional untuk mengorganisir kelompok semu ke dalam kelompok kepentingan, yakni kondisi teknis organisasi, kondisi-kondisi politis organisasi, dan kondisi-kondisi sosial organisasi. Masih dalam buku yang sama (Nasikun, 1992: 22), Dahrendorf menjelaskan bahwa:

> Syarat kondisi teknis organisasi berkaitan dengan munculnya sejumlah orang dalam organisasi yang mampu merumuskan dan mengorganisir *latent interest* dari suatu kelompok semu menjadi *menifest interest* berupa kebutuhan-kebutuhan yang secara sadar ingin dicapai orang. Di dalam perujudannya, *menifest interest* dirumuskan dalam suatu bentuk ideologi atau sistem nilai yang pada gilirannya berfungsi sebagai program atau piagam kelompok kepentingan. Syarat kondisi politis organisasi adalah ada atau tidak adanya kebebasan politik untuk berorganisasi yang diberikan oleh masyarakat. Sedangkan syarat kondisi sosial organisasi berkaitan dengan sistem komunikasi yang memungkinkan para anggota dari suatu kelompok semu berkomunikasi satu sama lain dengan mudah.

Ketiga syarat sebagaimana dikemukakan Dahrendorf merupakan variabel mutlak bagi terbangunnya kelompok kepentingan dalam hubungannya dengan kelompok yang lain secara dinamis. Kehadirannya akan menjadikan adanya efektivitas kelompok. Jika intensitas ketiga syarat ini berkurang dapat berakibat pada terhambatnya fungsi-fungsi kelompok kepentingan, yang akhirnya menimbulkan disorganisasi sosial. Dengan bahasa yang sederhana, jika dikaitkan dengan keberadaan organisasi sosial, ketiga syarat bagi berjalannya fungsi kelompok kepentingan dapat disejajarkan dengan istilah *setting*, mekanisme organisasi, dan konteks. *Setting* dimaknai sebagai ruang lingkup atau ranah politik yang di dalamnya muncul perangkat-perangkat aturan yang mengatur pola hubungan dalam organisasi. Selain itu, *setting* berkaitan dengan munculnnya kehendak-kehendak masyarakat yang pada akhirnya memunculkan kesadaran-kesadaran pada masyarakat dalam organisasi. Mekanisme organisasi berhubungan dengan sejumlah idealisme atau cita-cita sekelompok tertentu dalam organisasi yang hendak diperjuangkan melalui keberadaan organisasi. Secara kongkret, idealisme ini berkembang menjadi sejumlah tujuan organisasi yang muncul sebagai kepentingan bersama untuk diwujudkan dalam percaturan *setting* yang melingkupi organisasi. Konteks dapat dimaknai sebagai hal-hal internal maupun eksternal yang memiliki pengaruh terhadap berjalannya fungsi-fungsi organisasi untuk memperjuangkan idealismenya dalam lingkup *setting* tertentu. Konteks seringkali dikaitkan

dengan hal-hal eksternal dalam bentuk perubahan-perubahan yang terjadi pada tingkat masyarakat di luar organisasi. Pada kebanyakan kasus organisasi, konteks disebut sebagai sumber eksternal dari suatu perubahan dalam organisasi.

Pesantren sebagai sistem sosial, di dalamnya terdapat beberapa unsur utama pesantren, yakni pondok, masjid, kyai, santri, dan pengajaran kitab kuning. Identifikasi semacam itu, perlahan berkembang dengan dimasukkannya kelompok masyarakat sebagai elemen pokok terjadi interaksi satu sama lain dalam sistem sosial yang dinamakan pesantren. Pondok, masjid, kyai, santri, dan kitab kuning, itulah *struktur* yang mengemban fungsi masing-masing dalam sistem sosial pesantren. Jika dihubungkan dengan *aktor* dan apa perannya, secara personalitas *aktor* adalah kyai dengan peran sebagai pemimpin bagi seluruh *struktur* yang ada dalam sistem sosial pesantren. Pemimpin secara kapasitas personal dalam sistem sosial pesantren tidak saja terkait dengan kemampuan manajerial, tetapi juga kapasitas keilmuannya pada bidang agama Islam. Keseluruhannya ditafsirkan sebagai tujuan pendidikan pesantren, sebagaimana dikemukakan Dhofier (1978: 99) bahwa:

> Tujuan pendidikan pesantren adalah meninggikan moral, melatih dan mempertinggi semangat, menghargai nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan, mengajarkan sikap dan tingkah laku yang jujur dan bermoral dan mempersiapkan santri untuk hidup sederhana dan bersih hati. Tujuan pendidikan pesantren bukanlah mengejar kekuasaan, uang dan keagungan duniawi, melainkan ditanamkan kepada mereka bahwa belajar adalah semata-mata kewajiban dan pengabdian kepada Tuhan.

Sementara itu, Ziemek (1986: 99) mengemukakan bahwa tujuan pendidikan pesantren adalah untuk menyampaikan pengetahuan dan nilai-nilai dasar maupun gambaran akhlak dan keistimewaan yang dimiliki oleh kyai sebagai pengemban tradisi. Mencetak kyai muda, ustadz, menjadi tujuan utama pendidikan pesantren. Motif, tujuan, cita-cita, dan sejenisnya merupakan kumpulan yang menjadi sebuah idealisme organisasi pesantren. Pencapaian idealisme organisasi membutuhkan persyaratan

lain, yakni *setting* dan konteks. Dalam sebuah dinamika pada kurun waktu yang lama, *setting* merupakan dinamika yang terjadi bersamaan dengan sejarah suatu masyarakat. Karena itu, pemahaman atas fenomena *setting* dari suatu organisasi masyarakat tidak terlepas dari pemahaman sejarah masyarakat di mana organisasi berada.

Sebagaimana dimaklumi, dalam sejarahnya pesantren lahir dengan idealisme keislaman pada tingkat lokal. Pemahaman atas bagaimana idealisme pesantren memerlukan pemahaman *setting*, dalam hal ini politik yang berkembang di tingkat lokal. Politik lokal dimaknai sebagai politik yang berkembang pada tingkat lokal tanpa melihat sumber atau *setting* lain di luar keberadaan pesantren. Selanjutnya, pemahaman atas fenomena politik lokal dibarengi dengan pemahaman atas konteks yang terjadi secara dinamis dalam perjalanan sejarah suatu masyarakat.

Agen dan Struktur dalam Sistem Pesantren

Penjelasan tentang fenomena hubungan *agen-struktur* dalam sistem sosial pesantren dianggap penting, selain sebagai kelanjutan dari penjelasan hubungan dalam masyarakat menurut teori konflik, juga membantu pemahaman menyangkut konteks organisasi secara internal, yakni komunikasi antar*struktur*. Pesantren sebagai sistem sosial, di dalamnya terjadi hubungan di antara komunitas pesantren untuk mencapai tujuan-tujuan pesantren. Komunitas pesantren yang dimaksud adalah elemen-elemen pesantren, sebagaimana dikemukakan Dhofier (1978), Mastuhu (1994) dan Natsir (2005), terdiri atas pondok, masjid, kyai, santri, dan pengajaran kitab kuning. Hubungan antar-elemen pesantren sebagai sebuah komunitas dalam sistem sosial dapat dipahami melalui beberapa pola hubungan/interaksi antara *agen* (individual) dengan *struktur-struktur* yang ada dalam sistem sosial. Giddens dan Turner, dalam buku "*Social Theory Today*", mengemukakan bahwa sistem sosial merupakan praktek-praktek sosial yang direproduksi di sepanjang ruang dan waktu. Lebih lanjut dalam buku tersebut, keduanya mengemukakan:

> Perbedaan antara masyarakat dan alam adalah alam... tidak diproduksi oleh manusia....Meskipun tidak dibuat oleh seorang pun, masyarakat adalah hal baru yang diciptakan berulang-ulang, jika bukan ex nihilo, oleh partisipan di setiap pertemuan sosial sehari-hari. Produksi masyarakat adalah sebuah performa yang penuh keahlian, dipertahankan dan 'dibuat terjadi' oleh manusia (Giddens et.al, 1987: 488-489).

Sistem sosial sangat bervariasi sejalan dengan derajat kesatuan dan integrasi internalnya yang tergantung pada hakikat kekuatan pen*struk*-turnya. Giddens (1984: 2) dan Cohen (Ritzer, et.al, 2003: 505) menjelaskan konsep hubungan antara sistem dan *struktur* ini melalui *teori strukturasi*. Menurut Giddens et.al, *strukturasi* adalah proses di mana kekuatan-kekuatan *struktur* dalam suatu sistem sosial dijalankan dan diteguhkan kembali dalam praktek-praktek yang mengukuhkan sistem sosial tersebut. Fokus perhatian dalam relasi antara kekuatan *struktur* dalam sistem sosial adalah hubungan antara *agen* dan *struktur*. Dalam beberapa bahasan menyangkut hubungan antara *agen* dan *struktur* dalam teori *strukturasi* tidak ditemukan deskripsi yang bersifat definisi tentang *agen*. Namun dari semua bahasan ini dapat dipahami bahwa *agen* adalah berkaitan dengan pelaku/tokoh dalam sistem sosial yang senantiasa memiliki hubungan-hubungan dengan *struktur*. Istilah lain untuk memahami keberadaan *agen* dalam sistem sosial adalah dalam hubungan *mikro-makro*. Tourine (1977) menjelaskan bahwa *mikro* mengacu pada kesadaran atau *aktor* kreatif atau *behaver*, sementara *makro* mengacu pada *struktur* sosial dalam skala luas dan kultur dalam kolektivitas tertentu. Jadi, *mikro* sesungguhnya mengacu pada *agen* sedangkan *makro* mengacu pada *struktur*.

Pendapat yang berbeda dengan Tourine tentang acuan *mikro-makro* dikemukakan oleh Burns (1986: 9), bahwa *agen* (*agency*) umumnya merujuk kepada tingkat mikro atau *aktor* manusia individual. *Agen* dapat pula merujuk pada kolektivitas yang bertindak. Sehingga, pengertian *agen* dapat meliputi individu, kelompok terorganisir, organisasi, dan bangsa. Pemahaman ini sedikit agak berbeda jika dimanfaatkan dalam memaknai hubungan elemen dalam sistem sosial, yang sesungguhnya terdiri atas *agen*

dan *struktur* (mikro-makro). Hubungan antara *agen* dan *struktur* dimaknai sebagai hubungan antara *agen* sebagai individu (*aktor*), sementara *struktur* merupakan posisi individu yang berpengaruh terhadap tindakan *agen* (*aktor*) dalam sistem sosial.

Tujuan mendasar dari pemahaman tentang hubungan antara *agen* dan *struktur* adalah menemukan pola dialektika dan hubungan saling mempengaruhi satu sama lain antara *agen* dan *struktur* (Bernstein, 1989: 23). Dengan demikian, hubungan *agen* dan *struktur* tidak dapat dipahami saling terpisah satu sama lain, sehingga dapat dilukiskan sebagai hubungan dua sisi mata uang. Senada dengan itu, menurut Giddens (1984: 2), *agen* dan *struktur* adalah *dwirangkap*. Seluruh tindakan sosial memerlukan *struktur* dan sebaliknya, seluruh *struktur* memerlukan tindakan sosial. *Agen* dan *struktur* saling jalin menjalin tanpa terpisahkan dalam praktek atau aktivitas manusia. Secara umum dapat dikatakan bahwa melalui hubungan ini diketahui adanya proses dialektika di mana praktek sosial, *struktur*, dan kesadaran diciptakan. Hubungan antara *agen* dan *struktur* dipahami secara historis, *processual*, dan dinamis.

Beberapa hal lain yang perlu dipahami dalam relasi antara *agen* dan *struktur* dalam sistem sosial adalah: proses rasionalisasi dan refleksi, motivasi, dan kesadaran *agen*/*aktor*. Giddens (1984: 9) mengatakan, melalui proses rasionalisasi dan refleksi, *agen* akan selalu memonitor pemikiran dan aktivitas, konteks sosial, dan fisiknya. Maksud dari tindakan *agen* semacam ini adalah untuk mencari rasa aman dalam kehidupannya. Upaya-upaya yang dilakukan untuk maksud ini adalah dengan mengembangkan kebiasaan sehari-hari secara efisien. Masih menurut Giddens, *agen* akan melakukan tindakan memotivasi diri yang berkaitan dengan keinginan dan hasrat yang mendorong tindakan. Motivasi dalam hal ini dimaksudkan sebagai potensi untuk melakukan sesuatu.

Hal yang ketiga hubungannya dengan *agen* adalah soal kesadaran. Giddens membedakan kesadaran *agen* dalam sistem sosial dalam dua bagian; kesadaran diskursif dan kesadaran praktis. Kesadaran diskursif memerlukan kemampuan untuk melukiskan tindakan dengan kata-kata. Sedangkan kesadaran praktis melibatkan tindakan yang dianggap benar lalu dilakukan oleh *agen* tanpa mampu diungkapkan dengan kata-kata tentang

apa yang dilakukannya itu. Tipe kesadaran praktis inilah yang sangat penting dalam hubungan *agen* dan *struktur* dalam sistem sosial, yakni dengan memperhatikan apa yang dikatakan *agen*/*aktor* ketimbang memperhatikan apa yang dikatakannya.

Konsep, fokus, tujuan dan atribut-atribut tentang hubungan *agen* dan *struktur* dalam sistem sosial dapat dijadikan bahan rujukan untuk memahami fenomena sistem sosial pesantren. Secara konseptual, jelas bahwa di dalam sistem sosial pesantren dipahami adanya *agen* dan *struktur* yang saling berhubungan. Jika *agen* mengacu pada peran individu yang mempengaruhi *struktur-struktur* lain dalam sistem sosial pesantren, maka yang yang tepat disebut sebagai *agen* adalah kiyai (*Tuan Guru*). Kelompok yang lain, seperti pondok, santri, kitab, dan bahkan masyarakat (jamaah) disebut sebagai *struktur*.

Dari sisi tujuan, jelas bahwa tujuan hubungan antara *agen* dan *struktur* dalam sistem sosial pesantren adalah tercapainya idealisme pesantren sebagai sistem sosial, sebagaimana salah satu syarat menyatukan kepentingan dalam teori konflik. Yang perlu dibuktikan (direfleksi) melalui kajian ini adalah apakah hubungan *agen* dengan *struktur* dalam sistem sosial pesantren (khususnya objek kajian ini) sudah merupakan fenomena yang dialektis? Artinya, apakah semua proses sosial yang terjadi dalam hubungan *agen* dan *struktur* merupakan proses yang disadari, dipahami, berikut konsekwensi-konsekwensinya untuk sampai pada idealisme pesantren?

Istilah dialektika, khususnya dalam dunia pendidikan, sebagaimana dikatakan Barnadib (1996: 9), merupakan sesuatu yang praksis. Artinya, setiap tindakan pendidikan memiliki dasar teori, atau teori memandu praktek pendidikan. Karena kajian ini berkaitan dengan proses dalam organisasi pesantren, yang akan dipahami adalah tindakan-tindakan *agen* dalam sistem sosial pesantren sebagai suatu tindakan/proses yang dialektis/praksis atau tindakan/proses yang terjadi secara natural untuk sampai pada idealisme organisasi pesantren. Dialektika hubungan *agen* dan *struktur* dalam sistem sosial pesantren dipahami dalam perspektif sejarah, *processual*, dan dinamis. Hubungan *agen* dan *struktur* dalam sistem sosial pesantren merupakan hubungan dalam kurun yang panjang dan terjadi secara berulang. Setiap hubungan merupakan proses, tidak ada yang ter-

jadi dengan sendirinya. Keseluruhan proses dalam kurun yang panjang memberikan gambaran tentang dinamika sistem sosial pesantren sebagai fenomena pasang surut dunia pesantren.

Hal lain dalam sistem sosial pesantren, sebagaimana hal lain dalam hubungan *agen* dan *struktur* dalam sistem sosial yang perlu dipahami adalah proses rasionalisasi dan refleksi, motivasi, dan kesadaran *agen/aktor*. *Agen*, khususnya kyai (*Tuan Guru*) selalu melakukan rasionalisasi atas tindakannya untuk menciptakan rasa aman dalam dirinya. Bukti-bukti yang menunjukkan tindakan ini adalah dengan kebiasaan-kebiasaan di lingkungan pesantren, shalat berjamaah, mengajarkan kitab-kitab, dan pengajian-pengajian. Kyai (*Tuan Guru*) di pesantren akan selalu termotivasi untuk melakukan setiap tindakannya adalah balasan akhirat berupa pahala. Sehingga, selain pertimbangan efisien, proses sosial kyai (*Tuan Guru*) mengandung nuansa keikhlasan. Motivasi semacam ini merupakan fenomena umum yang dimaknai dalam proses sosial seluruh *struktur* dalam sistem sosial pesantren. Selain itu, proses sosial kyai (*Tuan Guru*) dalam sistem sosial pesantren adalah tindakan berdasarkan kesadaran, baik kesadaran diskursif maupun kesadaran praktis. Terbukti bahwa apa-apa yang dikatakan dan dilakukan kyai (*Tuan Guru*) sekan merupakan hukum yang harus diikuti dan ditaati.

Kepemimpinan Pesantren

Kepemimpinan (*leadership*) merupakan persoalan penting dalam organisasi sosial, karena kepemimpinan mempengaruhi keberhasilan tujuan organisasi. Kualitas sumber daya yang memadai dan *struktur* organisasi yang sistematis berperan signifikan dalam mencapai tujuan organisasi. Namun, kesemuanya tidak akan mungkin efektif dalam mencapai tujuan organisasi bila tidak dikelola oleh kepemimpinan yang baik. Pemimpin lahir ketika seseorang memiliki kemampuan untuk mempengaruhi orang lain. Sebutan untuk pemimpin beragam sesuai dengan bidang dan jenis organisasinya. Dikenal adanya pemimpin populis (massa), administrator (kedinasan), *mursyid* (tarekat), dan kyai (pesantren).

Stogdill (1974: 26), Rivai (2003: 3) melihat fungsi kepemimpinan dari tiga sudut pandang, yang sekaligus melahirkan jenis kepemimpinan. *Pertama*, kepemimpinan dipandang sebagai kemampuan dalam diri individu yang bersifat khusus yang memberikannya "penampilan berkuasa" dan menyebabkan orang lain menerima perintahnya sebagai sesuatu yang harus diikuti. Kepemimpinan dari sudut kemampuan individu semacam ini disebut sebagai kharisma. Corral et.al (1977: 220) mengatakan:

> *Charismatic they have the loyalty and commitment of their followers, not because they have a particular skill or are in a particular position, because their followers respond to them as individuals. Like the skill and expertise power base, this power in unique to the individual and the situation charismatic influence cannot be transferred to another person.*

Kepemimpinan kharismatik didasarkan pada identifikasi seseorang dengan orang lain melalui keterlibatan emosional individu dengan individu lain yang akhirnya nasib individu dimaksud terkait dengan nasib individu lainnya (Weber, 1966: 358). Pengikut memandang pemimpin kharismatik sebagai sumber harapan untuk sesuatu yang lebih baik. *Kedua*, kepemimpinan yang terletak pada jabatan atau status yang dipegang individu. Pemimpin jenis ini bersandar pada *legal authority* atau aturan-aturan (Weber (1966: 359). Tanggung jawab pengendalian organisasi terletak pada prosedur aturan yang telah disepakati. Jadi, unsur rasional lebih utama dibanding unsur emosi. Osborn, et.al (1997: 245) mengatakan *"... legal base dominate since in concentrated of scientific rationality and efficiency. In the legal base, the authority figure domintaes via a "legal" procedure followers generally consider just"*.

Ketiga, kepemimpinan tradisional yakni kepemimpinan yang bersumber pada kepercayaan yang telah mapan terhadap kesakralan tradisi kuno. Weber (1966: 328) menyebutkan bahwa kedudukan pemimpin ini ditentukan oleh kebiasaan-kebiasaan yang lama dilakukan oleh kelompok masyarakat, sebagaimana dikatakannya, *"Traditional grounds, resting on an established belief in in the sanctity of immemorial traditions and the legitimacy of the status of those exercising authority under them."* Berkaitan dengan ba-

tasan dan ciri kepemimpinan, jelaslah bahwa keberadaan pemimpin pada tingkat organisasi yang disebut pesantren akan berbeda dengan pemimpin pada organisasi lainnya. Walaupun cirinya dapat digolongkan ke dalam salah satu jenis pemimpin, namun keberadaannya sangat khusus mengikuti kekhususan tujuan, *setting*, dan konteks pesantren.

Habitus dan Lingkungan Pesantren

Terdapat dua kemungkinan pola hubungan antara *agen* dan *struktur* dalam sistem sosial. Pola pertama, dimungkinkan hubungan antara *agen* dan *struktur* terjadi secara alamiah. Maksud ini berkaitan dengan tidak adanya kesadaran dan pemahaman tentang apa, bagaimana, dan untuk apa hubungan itu. Artinya, hubungan satu sama lain terjadi sesuai dengan keperluan temporal. Pola kedua, hubungan antara *agen* dan *struktur* sebagaimana Giddens dan Cohen bukanlah fenomena yang terjadi sebagai dialektika yang alamiah, namun merupakan hasil konstruksi subjektif *agen*, terutama yang terkait dengan kehendak perubahan.

Pola hubungan yang besar kemungkinannya terjadi adalah pola hubungan kedua, tanpa mengabaikan kemungkinan terjadinya pola hubungan pertama. Karena itu, pada kesempatan ini, tanpa mengabaikan keberadaan *struktur* objektif sebagai basis, menurut peneliti (penulis), fenomena sistem sosial pesantren tidak lepas dari peran *agen* dengan berbagai *habitus* individualnya dalam merancang praktek dan strategi dalam suatu sistem. *Habitus* adalah suatu sistem disposisi yang berlangsung lama dan berubah-ubah (*durable, transposible disposition*) yang berfungsi sebagai basis generatif bagi praktek-praktek yang terstruktur dan terpadu secara objektif (Harker et.al, 1990: 13-16). *Habitus* mencakup pengetahuan dan pemahaman seseorang tentang dunia, yang memberikan kontribusi tersendiri pada realitas dunia itu. Secara panjang lebar dan detail Bourdieu menjelaskan:

> *Habitus* mengacu pada sekumpulan disposisi yang tercipta dan terformulasi melalui kombinasi *struktur* objektif dan sejarah personal. Disposisi diperoleh dalam berbagai posisi sosial yang berada di dalam suatu ranah, dan mengimplikasikan suatu penyesuaian subjektif terhadap posisi itu. Umpamanya, dalam tingkah laku seseorang, 'penyesuaian diri' semacam ini seringkali terimplikasikan melalui *sense* seseorang pada keberjarakan sosial, atau bahkan terimplikasikan dalam sikap-sikap tubuh mereka. Oleh sebab itu, tempat dan *habitus* seseorang membentuk basis persahabatan, cinta, dan hubungan pribadi lainnya, dan juga mengubah kelas-kelas teoritis menjadi kelompok-kelompok real (Bourdieu, 1998: 18).

Untuk kebutuhan kehidupan sosial, *habitus* merupakan *struktur* mental atau kognitif. *Aktor* dibekali dengan serangkaian skema atau pola yang diinternalisasikan yang mereka gunakan untuk merasakan, memahami, menyadari, dan menilai dunia sosial. Melalui pola itulah *aktor* memproduksi tindakan mereka dan sekaligus menilainya (Bourdieu, 1998: 18). *Habitus* secara erat dikaitkan dengan 'modal', karena sebagian *habitus* tersebut (*habitus* fraksi sosial dan budaya yang dominan) berperan sebagai pengganda berbagai jenis modal. Dan, pada kenyataannya, *habitus* menciptakan sebentuk modal di dalam dan dari mereka sendiri (Ritzer et.al, 2003: 523). Hal lain yang dekat hubungannya dengan *habitus* adalah lingkungan. Masih dari sumber yang sama, Bourdieu mengatakan bahwa lingkungan adalah jaringan hubungan antar-posisi objektif di dalamnya. Penghuni posisi mungkin *agen* individual atau lembaga, dan penghuni posisi ini dikendalikan oleh *struktur* lingkungan.

Bourdieu melihat lingkungan sebagai arena pertarungan, atau lingkungan perjuangan. *Struktur* lingkungan menyiapkan dan membimbing strategi yang digunakan penghuni posisi tertentu yang mencoba melindungi atau meningkatkan posisi mereka. Lingkungan merupakan ajang kompetisi berbagai sumber modal; ekonomi, sosial, kultur, dan simbolik yang diperankan di dalamnya. Bourdieu menyusun tiga langkah analisis lingkungan. *Pertama*, menggambarkan keutamaan lingkungan kekuasaan untuk menemukan hubungan lingkungan khusus dengan lingkungan lain. *Kedua*, menggambarkan *struktur* objektif hubungan berbagai posisi dalam lingkungan tertentu. *Ketiga*, analisis dalam menentukan ciri kebiasaan *agen* yang menempati berbagai tipe posisi dalam lingkungan.

Dalam konteks pesantren sebagai sistem sosial dalam hubungan *struktur-struktur*, atau sebagai lingkungan pesantren dalam melihat hubungan *agen*, terutama *habitus*-nya dengan lingkungan, dengan memanfaatkan langkah analisis lingkungan, perlu diidentifikasi terlebih dahulu, siapa yang menduduki posisi *agen*? Berikutnya, aspek apa saja yang menjadi *habitus*-nya? Jika dikaitkan dengan modal sosial dan modal budaya, bagaimana bentuknya? Bagaimana dikelola? Jawaban atas pertanyaan ini akan memberikan gambaran yang memadai tentang bagaimana *agen* dengan *habitus* yang dimiliki sebagai modal sosial dan modal budaya berperan dalam membangun pesantren sebagai sistem sosial atau sebagai lingkungan.

Pesantren dan Arus Perubahan

Dinamika dalam rumusan ini dipahami sebagai suatu gerak maju dalam masyarakat yang meniscayakan adanya perubahan sebagai konsekwensi dari hubungan-hubungan dalam masyarakat, termasuk masyarakat pesantren. Dari rumusan ini, gerakan, hubungan/relasi, dan perubahan menjadi unsur pokok dalam suatu dinamika. Perubahan sosial dalam kehidupan masyarakat adalah sebuah keniscayaan. Fenomena perubahan dalam kehidupan masyarakat dapat dipahami dengan membandingkan kehidupan lama dan baru, yang berujud kemajuan atau sebaliknya. Perubahan berkaitan dengan nilai, norma dan perilaku, organisasi sosial, lembaga kemasayarakatan, stratifikasi sosial, kekuasaan, tanggung jawab dan kepemimpinan.

Perubahan sosial merupakan ekspresi mengenai *struktur*, seperti norma, nilai, dan fenomena kultur Moore (1967: 3). Perubahan sosial juga merupakan segala bentuk perubahan pada lembaga kemasyarakatan dalam suatu masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk nilai, sikap, dan pola perilaku di antara kelompok masyarakat (Sumardjan, 1964). Dirdjosisworo (1985) mendefinisikan perubahan sosial sebagai perubahan fundamental menyangkut *struktur* sosial, sistem sosial dan organisasi sosial. Penemuan baru dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi, jumlah penduduk, dan kebudayaan merupakan faktor-faktor yang sangat berpe-

garuh dalam proses perubahan sosial. Berubahnya keinginan dan cita-cita masyarakat akan melahirkan berbagai bentuk pemikiran untuk mewujudkan keinginan dan cita-cita itu. Proses untuk memperoleh berbagai hal untuk memenuhinya hampir selalu membutuhkan intervensi ilmu pengetahuan dan teknologi. Pemanfaatan ilmu pengetahuan dan teknologi itu senantiasa membawa perubahan-perubahan dalam masyarakat.

Faktor penduduk, seperi pertambahan jumlah, komposisi, dan distribusinya juga berperan dalam proses perubahan sosial. Bentuk kongkret dari hubungan ini adalah jika jumlah penduduk dalam suatu masyarakat bertambah akan menuntut pertambahan lembaga sosial, minimal kapasitasnya. Pertambahan kapasitas kelembagaan ini tentu akan berakibat pada *struktur* sosialnya, seperti berubahnya aturan, bentuk dan jumlah layanan, dan *struktur-struktur* lain. Perubahan komposisi dan distribusi penduduk juga jelas berpengaruh terhadap perubahan sosial. Sebagai contoh, suatu masyarakat dengan komposisi penduduk heterogen dalam hal asal etnis dan keyakinan membutuhkan aturan-aturan hubungan yang berbeda dengan komposisi masyarakat yang homogen dalam kedua hal itu. Perbedaan menyangkut hal ini termasuk sebuah proses perubahan.

Perubahan-perubahan yang terjadi sebagai konsekuensi pemenuhan keinginan, sehingga terjadinya perubahan jumlah dan percampuran komposisi penduduk membuka peluang terjadinya hubungan antar budaya. Hubungan budaya dalam kurun waktu yang panjang tidak jarang menimbulkan perubahan pada masing-masing budaya yang saling berhubungan, baik sebagai akibat dorongan dari budaya luar maupun tuntutan internal budaya itu. Yang jelas, perubahan sosial terjadi dalam *struktur* masyarakat yang kompleks. Karena itu, perubahan sosial selalu dapat digambarkan dalam masyarakat yang heterogen (Rauccek et.al, 1984, Sulaksana, 2004). Penemuan di bidang teknologi, pertumbuhan penduduk, akulturasi budaya akan berpengaruh pada ekonomi dalam hal sumber dan distribusi. Perubahan sumber dan distribusi ekonomi secara menyeluruh akan mempengaruhi dan menuntut perubahan dan *struktur* ekonomi masyarakat. Pada saat bersamaan pula dibutuhkan adanya regulasi dalam tatanan kenegaraan (politik).

Jika pesantren dipahami sebagai organisasi sosial, berdasarkan penjelasan tentang perubahan sosial, jelas bahwa pesantren akan mengalami perubahan dalam dinamika yang terjadi. Perubahan-perubahan yang terjadi merupakan pengaruh dari tuntutan perwujudan keinginan (sebut tujuan), bertambahnya kapasitas kelembagaan akibat bertambahnya anggota, dan perubahan komposisi dan distribusi anggota. Perubahan pada organisasi pesantren dapat merupakan gerakan yang cepat (revolusi) atau bahkan lambat (evolusi). Demikian juga, perubahan dapat merupakan tuntutan internal dan terencana, dan dapat sebagai akibat interaksi dengan hal-hal di luar organisasi pesantren. Intinya adalah bahwa perubahan dalam setiap organisasi kemasyarakatan termasuk pesantren adalah keniscayaan. Berdasarkan relasi yang terjadi dalam keseluruhan unsur (internal-eksternal) yang berelasi dengan sistem pesantren, sumber-sumber perubahan dalam dinamika pesantren dapat bersumber dari unsur internal dan eksternal. Sumber internal adalah keseluruhan unsur yang menjadi elemen pokok pesantren. Sedangkan dari sumber eksternal, perubahan dapat diakibatkan oleh proses akomodasi politik (lokal dan nasional), relasi ekonomi, dan akulturasi sosiokultural.

Politik dalam rumusan ini tidak ditampilkan sebagaimana rumusan-rumusan kajian bidang politik, namun lebih merupakan hubungan agregasi dengan bidang lain, khususnya organisasi sosial termasuk pesantren yang bergerak di bidang pendidikan. Namun, rumusannya tetap mencakup konsep dan praktek politik, yang terkait dengan konsep masyarakat, kelas sosial, negara, kekuasaan, kedaulatan, hak dan kewajiban, kemerdekaan, lembaga-lembaga negara, perubahan sosial, pembangunan politik, dan modernisasi (Budiardjo, 2007: 43, Surbakti 1992: 2). Keberadaan politik secara agregat dipandang sebagai variabel yang berpengaruh terhadap keberadaan organisasi sebagai bagian dari relasi antara konsep dan praktek politik. Dalam memahami hubungan ini, tampak dalam perjalanan sejarah yang panjang politik pada tingkat lokal memiliki pengaruh terhadap keberadaan organisasi sosial, termasuk pesantren dengan sistem pendidikannya. Pada beberapa kasus, politik lokal memiliki bentuk hubungan yang variatif bergantung pada variabel segregasinya, misalnya ekonomi lokal yang dipengaruhi oleh politik lokal, keamanan lokal dipengaruhi oleh

politik lokal, pendidikan lokal dipengruhi oleh politik lokal, dan bentu bentuk hubungan lainnya (Mochtar, 2005 dan Irtanto, 2008).

Akomodasi politik yang dimaksud terkait dengan perkemba gan politik yang terjadi, baik politik lokal maupun politik nasional ya bergerak di tingkat lokal. Politik dalam konsep ini tidak saja terkait de gan politik praktis dalam hal ketatanegaraan, tetapi juga menyangk kebijakan negara yang mengatur pendidikan (politik pendidikan). Se agai contoh, kebijakan pemerintah bidang pendidikan yang memasukk sistem sekolah (madrasah) dalam sistem pendidikan pesantren. Sejal dengan perubahan di tingkat masyarakat, seperti pertambahan juml penduduk dan sumber-sumber ekonomi, secara tidak langsung berpeng uh terhadap pemikiran dan praksis pendidikan pesantren.

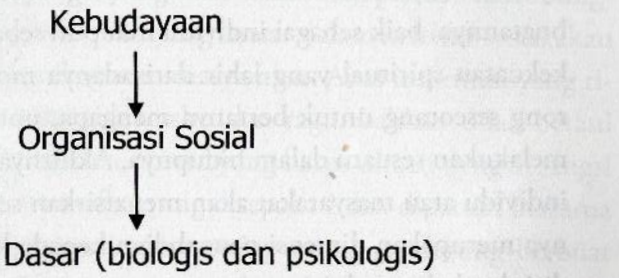
Demikian pula halnya dengan perubahan *struktur* ekonomi, deng semakin bertambahnya jumlah penduduk yang berakibat pada keterb tasan sumber-sumber ekonomi memiliki pengaruh yang signifikan terh dap penyelenggaraan sistem pendidikan pesantren menyangkut orienta dan ideologi. Hal yang sama terjadi dalam aspek sosiokultural, ditand dengan semakin ramainya percaturan aspek sosiokultural. Masing-masi pihak menyadari dari semua percaturan itu menuntut adanya penyesuaia penyesuaian sesuai perkembangan yang terjadi, termasuk sistem pendid kan pesantren.

Selain ketiga unsur pokok dalam suatu dinamika (perubahan, gera dan relasi), satu hal yang tidak dipungkiri bahwa dinamika terjadi dala perjalanan waktu. Jika dinamika dipahami sebagai gerak perubahan da relasi unsur internal-eksternal dalam sistem pesantren, dinamika dima ini terjadi dalam perjalanan sejarah pesantren sejak awal kelahiran hin ga eksistensinya saat ini. Karena itu, dalam sebuah dinamika, perjalana panjang sistem pesantren dipahami sebagai proses sejarah dan sejara adalah perkembangan (Kuntowijoyo, 2008: 5). Menurut analogi tersebu perkembangan dan dinamika Pesantren NW dalam kajian ini dibagi dala tiga fase; fase awal sejarah (*the genuine*), fase perubahan (*the change*), da fase perkembangan (*the development*). Kesadaran bahwa perubahan, gera dan relasi dalam dinamika sistem pendidikan pesantren sebagai entit yang niscaya terjadi, diperlukan kecerdasan seluruh *aktor* pesantren (ky

santri, pengurus) untuk mengelola dan memaknai berbagai modal sosial dan modal budaya yang dimiliki untuk menjaga eksistensi sistem pendidikan pesantren. Harapannya adalah, nilai-nilai hakiki pesantren tetap bertahan bahkan semakin dinamis dan tidak tergerus oleh arus perubahan.

Modal Spiritual, Sosial dan Budaya Pesantren

Modal spiritual dipahami sebagai kekuatan yang muncul dari adanya modal spiritual. Istilah spiritual dipahami sebagai fenomena kejiwaan, rohani, batin, mental, dan moral (KBBI, 1993: 857). Sebagaimana modal pada umumnya, modal spiritual merupakan modal yang dapat menghasilkan atau melahirkan modal-modal lain dalam menjaga dan melanggengkan eksistensi suatu organisasi atau kelompok dalam masyarakat, termasuk masyarakat pesantren. Sebagaimana kekuatan spiritual yang lahir karena adanya modal spiritual, modal sosial dan budaya pesantren dalam kajian ini dipahami melalui keberadaan modal sosial dan modal budaya yang mendasarinya. Selanjutnya, istilah modal sosial dan modal budaya dalam kajian ini tidak dipisahkan satu sama lain, atau sebagai kesatuan (*unity*) dan pembahasannya tidak tampak secara eksplisit melekat sebagai kekuatan sosial dan budaya pesantren karena menjadi bagian integral dalam temuan dan bahasan. Asumsi yang mendasari pertimbangan ini adalah, *pertama*, bahwa modal sosial merupakan fenomena empirik dalam sistem sosial yang kehadirannya dapat melahirkan modal-modal lain untuk terjaganya keseimbangan sistem sosial. Namun, modal sosial-modal sosial yang dapat melahirkan modal sosial lain, bila telah menjelma menjadi semacam pola perilaku, nilai, dan sistem keyakinan bersama dari semua pemilik modal sosial itu. Dengan kata lain, modal sosial-modal sosial tersebut sudah menjadi modal budaya dalam sistem sosial. *Kedua*, dari sudut proses dan ketahanan dalam sistem sosial, sebagaimana dinyatakan oleh Suyata (2008), bahwa modal sosial lebih cepat dibangun namun memiliki daya tahan yang tidak lama, sedangkan modal budaya, karena harus melalui bangunan-bangunan modal sosial, modal budaya lebih sulit dibangun namun memiliki daya tahan yang lama. Modal sosial muncul lebih dulu dalam sistem sosial dibanding modal budaya. Dalam bahasa yang agak berbeda, namun dapat membantu pemahaman tentang keberadaan modal sosial dan modal budaya dijelaskan oleh Malinowsky (Fedyani, 2006: 167), bahwa kebudayaan dan organisasi sosial merupakan respon-respon terhadap kebutuhan biologis dan psikologis yang berbeda-berbeda. Selanjutnya, Malinowsky memberikan gambaran dalam bagan hubungan berikut:



Gambar 4. Pola Hubungan budaya dan organisasi sosial

Pada bagan hubungan di atas tampak bahwa kebudayaan (sebut modal budaya) berada lebih tinggi dibanding organisasi sosial yang di dalamnya terdapat berbagai modal sosial. Karena itu, dalam kajian teori ini, pembahasan akan diawali dengan pembahasan modal sosial, berikutnya bagaimana modal-modal sosial membangun pola perilaku sebagai modal budaya.

Modal Spiritual

Secara leksikal, spiritual merupakan fenomena kejiwaan, rohani, batin, mental, dan moral, maka modal spiritual merupakan kekuatan yang bersumber dari keyakinan atas fenomena metafisik yang menjadi penggerak segala sesuatu yang bersifat fisik. Secara etimologis, spiritual (Latin) berasal dari kata *spiritus*, yang bermakna memberikan kehidupan atau vitalitas pada sebuah sistem (Zohar et.al, 2005: 61). Spiritual dalam hal ini dipandang sebagai peningkatan kualitas kehidupan di dunia sebagai titik

berat bagi para pemuka agama, termasuk Islam untuk kepentingan h hidupan akhirati. Lebih jauh Zohar, et al (2005: 63) menjelaskan bah modal spiritual merupakan suatu kesadaran tentang nilai-nilai kema siaan yang fundamental dan kesadaran mendalam akan adanya tuju yang lebih luas dan lebih jauh dari sekadar apa yang tampak dan di citakan secara fisik, namun lebih jauh dari itu adalah cita-cita ketuha yang dibebankan dalam hidup manusia.

Kekuatan-kekuatan spiritual dalam diri manusia semakin m nyadarkannya secara mendalam tentang tujuan dan arah hidup dan p buatannya, baik sebagai individu maupun sebagai masyarakat. Karena i kekuatan spiritual yang lahir dari adanya modal spiritual selalu mend rong seseorang untuk bertanya mengapa, untuk apa, dan bagaimana d melakukan sesuatu dalam hidupnya. Akhirnya, pada titik tertentu seora individu atau masyarakat akan menafsirkan setiap aktivitas dan tindaka nya merupakan dimensi pengabdian kepada kekuatan yang *Maha* di l diri dan kelompoknya.

Modal Sosial

Modal sosial merupakan istilah ilmu sosial yang terkait dengan k miskinan, organisasi sosial, dan partisipasi masyarakat. Istilah ini meng pada modal di luar kekayaan dan uang yang bermanfaat dalam meng bangkan modal-modal lain. Melalui *The Rural School Community Cen* (American Journal of Sociology), Hanifah (1916) menjelaskan bah modal sosial adalah kemauan baik, rasa bersahabat, saling empati, se hubungan sosial dan kerja sama yang erat antara individu dan keluar yang membentuk suatu kelompok sosial. Bourdieu, dalam buku *The For of Capital* (1986) mengemukakan bahwa pemahaman atas *struktur* d fungsi dunia sosial, perlu dipahami berbagai bentuk modal. Tidak cuk memahami modal imaterial dalam teori ekonomi yang dianggap seba non-ekonomi tidak menambah keuntungan material secara langsu Setiap transaksi modal ekonomi disertai modal imaterial dalam bent modal budaya dan modal sosial. Demikian pentingnya modal sosial dala mempengaruhi modal-modal lain, termasuk modal ekonomi. Colem

dalam "*Social Capital in The Creation of Human Capital*", (1988) memandang modal sosial sebagai sarana kapital untuk memahami orientasi teori-teori tindakan sosial. Menurutnya, ada dua fungsi utama modal sosial, yakni (1) modal sosial sebagai pencakup sejumlah aspek *struktur* sosial, dan (2) modal sosial yang memberikan kemudahan bagi orang untuk melakukan tindakan dalam kerangka *struktur* sosial.

Lebih lanjut, dalam buku "*The Foundation of Social Theory*", Coleman (1990: 368-393) mengidentifikasi tiga unsur pokok modal sosial. *Pertama*, kewajiban dan harapan yang timbul dari rasa percaya dalam lingkungan sosial. *Kedua*, arus informasi yang lancar dalam *struktur* sosial akan mendorong berkembangnya kegiatan masyarakat. Arus informasi yang tidak lancar menjadikan orang tidak tahu dan ragu, bahkan tidak berani melakukan sesuatu. *Ketiga*, norma-norma yang harus ditaati dengan sangsi yang jelas dan efektif. Tanpa norma yang disepakati dan dipatuhi bersama akan muncul kondisi *anomie*, di mana setiap orang cenderung berbuat menurut kemauan sendiri tanpa merasa terikat oleh orang lain.

Ahli lain, seperti Putnam dalam buku "*Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*" (1993: 167), menyebutkan beberapa ciri organisasi sosial, seperti jaringan, norma-norma, dan kepercayaan yang memudahkan koordinasi dan kerja sama untuk mendapatkan manfaat bersama. Dengan semuanya, masyarakat dapat meningkatkan efisiensi dengan cara memfasilitasi tindakan-tindakan terkoordinasi. Masih dari sumber yang sama, Putnam memberi tiga alasan atas pandangannya tentang pentingnya modal sosial, sebagai berikut:

> *Pertama*, jaringan sosial memungkinkan adanya koordinasi dan komunikasi yang menumbuhkan saling percaya sesama anggota masyarakat. *Kedua*, kepercayaan (*trust*) berimplikasi positif dalam kehidupan masyarakat. Hal ini dapat dibuktikan melalui bagaimana orang-orang yang memiliki rasa saling percaya (*mutual trust*) dalam suatu jaringan sosial akan memperkuat norma dengan keharusan saling membantu. *Ketiga*, keberhasilan yang dicapai oleh jaringan sosial dalam waktu sebelumnya akan mendorong keberhasilan pada waktu-waktu berikutnya.

Lebih jauh Putnam mengatakan bahwa modal sosial bahkan dapat menjadi jembatan bagi jurang yang memisahkan kelompok-kelompok yang berbeda ideologi dan memperkuat kesepakatan tentang pentingnya pemberdayaan masyarakat. Sebagaimana Coleman et.al, Portes (1998/24: 1-24), mengemukakan bahwa modal sosial bukan hanya sekumpulan institusi yang menyangga masyarakat melalui *social trust* dan *social norm*, namun sebagai perekat yang menggerakkan masyarakat untuk bersama-sama. Melalui aneka ikatan horizontal, modal sosial berperan dan dibutuhkan untuk memberi masyarakat suatu *sense* identitas dan tujuan bersama. Modal sosial merangkai berbagai aset sosial, psikologis, kultural, kognitif, dan institusional yang dapat meningkatkan perilaku kooperatif yang saling menguntungkan. Bahkan tidak saja menjadi perekat, sebagaimana Portes, modal sosial dengan *social trust* dan *social norm* dalam jaringan sosial dapat dimanfaatkan untuk memecahkan berbagai masalah (*common problem*) secara bersama dalam pola hubungan timbal balik (*reciprocity*), sebagaimana dikatakan oleh Dasgupta (1997: 1-2).

Ahli lain, seperti Fukuyama dalam bukunya "*Trust the Social Virtues and the Creation of Property*", menyoroti pentingnya kepercayaan dalam mencapai kesejahteraan ekonomi. Fukuyama mengatakan bahwa kondisi kesejahteraan dan demokrasi serta daya saing masyarakat ditentukan oleh tingkat kepercayaan antar sesama warga (1995: 16). Melalui bukunya yang lain, Fukuyama (1999) mengungkapkan:

> *Social capital can be defined simply as a set of informal values or norm shared among members of group that permits cooperation among them. If a members of the group came to expect that others will be have reliably and honestly. Trust is like lubrican that makes the running of any group or organization more efficient.*

Fukuyama berpendapat, modal sosial akan semakin kuat dalam masyarakat yang berlaku norma saling bantu membantu dan kerja sama yang kompak dalam satu ikatan jaringan hubungan kelembagaan sosial. Kepercayaan berkaitan dengan budaya, terutama etika dan moral. Akhirnya, Fukuyama berkesimpulan, "tingkat saling percaya dalam suatu masyarakat

berkaitan erat dengan nilai-nilai budaya yang dimiliki masyarakat bersangkutan.

Perbincangan mutakhir tentang modal sosial, seringkali bahkan dominan dihubungkan dengan masyarakat perkotaan. Sebagaimana dikatakan Nahapiet dan Ghoshal (dalam Academy of Management Review, 23/2, 1998), bahwa dalam konteks, modal sosial banyak menyoal masyarakat modern di perkotaan, dan relatif tidak sebanding dengan perbincangan pada masyarakat tradisional yang cenderung miskin, terbelakang, terpinggirkan, dan umumnya di pedesaan. Modal sosial dalam koteks ini justru menjadi modal pokok ketika mereka tidak memiliki *human capital* dan *physical capital*. Definisi-definisi modal sosial yang berbau menagerial, yang cenderung dimanfaatkan untuk konteks perkotaan dikemukakan, antara lain oleh Bank Dunia (1999), Cohen et.al (2001), dan Cook (1995). Bank Dunia mendefinisikan:

> Modal sosial sebagai sesuatu yang merujuk pada dimensi institusional, terciptanya hubungan-hubungan, dan norma-norma yang membentuk kualitas dan kuantitas hubungan sosial dalam masyarakat. Modal sosial bukan sekadar deretan jumlah institusi atau kelompok yang menopang kehidupan sosial, melainkan dengan spektrum yang lebih luas sebagai perekat yang menjaga kesamaan secara bersama-sama.

Cohen dan Prusak memberi pengertian bahwa:

> Modal sosial sebagai stok dari hubungan yang aktif antar masyarakat. Setiap pola hubungan yang terjadi diikat oleh kepercayaan (*trust*), saling pengertian (*mutual understanding*), dan nilai bersama (*shared value*) yang mengikat anggota kelompok untuk membuat kemungkinan aksi bersama dapat dilakukan secara efektif dan efisien.

Sementara Eva Cook mendefiniskan modal sosial sebagai suatu rangkaian proses hubungan antar manusia yang ditopang oleh jaringan, norma-norma, dan kepercayaan sosial yang memungkinkan efisien dan

efektifnya koordinasi dan kerja sama untuk keuntungan dan kebajikan bersama. Dari beberapa definisi modal sosial dari berbagai ahli, dapat di identifikasi beberapa unsur modal sosial, yakni (1) partisipasi; (2) hubungan timbal balik (*reciprocity*); (3) rasa saling percaya (*trust*); (4) Norma sosial (*social norm*), dan nilai-nilai (*values*).

Modal sosial tidak hanya dibangun oleh satu individu, tetapi pada kecenderungan yang tumbuh dalam suatu kelompok untuk bersosialisasi sebagai bagian penting dari nilai-nolai yang melekat. Masyarakat akan selalu berhubungan dengan masyarakat lain melalui berbagai variasi hubungan yang saling berdampingan atas prinsip sukarela (*voluntary*), kesamaan (*equality*), kebebasan (*freedom*), dan keadaban (*civility*). Jaringan hubungan sosial biasanya diwarnai oleh tipologi yang khas sejalan dengan karakteristik dan orientasi kelompok, yang secara tradisional atas dasar kesamaan garis keturunan (*liniege*), pengalaman sosial yang turun temurun (*repeated social experiences*), dan kesamaan kepercayaan pada dimensi ketuhanan (*religious beliefes*).

Modal sosial senantiasa diwarnai oleh kecenderungan saling tukar kebaikan antar individu dalam kelompok, atau antar kelompok itu sendiri. Pola pertukaran ini bukanlah suatu yang dilakukan secara resiprokal seketika seperti jual beli, namun sebagai kombinasi jangka pendek dan jangka panjang dalam nuansa *altruisme* (semangat membantu dan mementingkan kepentingan orang lain). Rasa percaya (mempercayai) adalah suatu bentuk keinginan untuk mengambil resiko dalam hubungan sosial yang didasari oleh perasaan yakin bahwa yang lain akan melakukan sesuatu sebagaimana yang diharapkan dan senantiasa akan bertindak dalam suatu pola tindakan yang saling mendukung. Kepercayaan pada tingkat individual muncul dari adanya nilai yang bersumber dari kepercayaan yang dianut, kompetensi seseorang dan keterbukaan yang telah menjadi norma di masyarakat (Nahapiet dan Ghoshal, 1998: 12). Pada tingkat komunitas, kepercayaan dari norma sosial yang memang melekat pada *struktur* sosial itu (Coleman, 1994: 383). Pada tingkat institusi, kepercayaan bersumber dari karakteristik sistem tersebut yang memberi nilai tinggi pada rasa tanggung jawab sosial setiap anggota kelompok.

Norma-norma sosial akan sangat berperan dalam mengontrol ber
tuk perilaku yang tumbuh dalam masyarakat. Norma sebagaimana halny
nilai senantiasa memiliki implikasi yang ambivalen. Adakalanya norm
menciptakan kekhidmatan dalam relasi dalam masyarakat. Namun ada
kalanya norma melahirkan kekakuan, karena terkesan formal dalam ma
syarakat tertentu. Karena itu, efek negatif dari sifat ambivalen norma in
perlu diwaspadai dan dihindari sehingga tidak mengganggu keberadaa
norma sebagai salah satu modal sosial yang penting.

Nilai adalah suatu ide yang turun temurun, dianggap benar ole
setiap anggota masyarakat. Harmoni, prestasi, kerja keras, ikhlas, kompe
isi, kebersamaan, tenggang rasa, penghormatan, dan lainnya merupaka
contoh nilai yang umum dalam masyarakat. Ada keinginan dari kelompo
masyarakat untuk tidak saja ikut berpartisipasi, tetapi mencari alternat
bagi keterlibatan dalam suatu masyarakat. Ide proaktif semacam ini memi
liki kandungan modal sosial yang cukup penting dalam hubungan sosia
Inisiatif untuk menjaga ruang publik dari sampah, suara bising dan ribu
menjaga keamanan bersama, peduli terhadap kelompok lemah, mengun
jungi teman dan keluarga (*silaturrahim*), mencari informasi, memperkay
ide, baik secara individu dan kelompok, merupakan sutu modal sosial yan
sangat berharga unrtuk terciptanya masyarakat ideal yang diharapkan.

Berdasarkan bentuk-bentuk modal sosial di atas, tergambar pul
sumber-sumber modal sosial dalam masyarakat. Secara garis besar, ad
dua sumber modal sosial, yakni (1) modal sosial yang bersumber da
individu (modal sosial individual); dan (2) modal sosial yang bersumbe
dari kelompok (modal sosial kelompok). Modal sosial individual meman
bersumber dari seseorang (tokoh, pemimpin, atau orang yang dituaka
dalam kelompok masyarakat). Dikatakan individual, karena dalam ku
run tertentu modal sosial itu menjadi khazanah individualnya. Yang di
manfaatkan sebagai modal sosial adalah manfaat positif dari khazanah it
untuk kepentingan bersama dalam kelompok masyarakat. Sebagai con
toh: khazanah intelektual seseorang dapat menjadikannya dihormati da
dikagumi. Kekaguman itu menjadikan masyarakat dalam kelompok it
tergerak untuk belajar berbagai ilmu dari individu bersangkutan. Moda
sosial kelompok, bisa saja muncul dari individu lalu dikembangkan me

jadi milik bersama, atau muncul sebagai kesadaran bersama berdasarkan nilai yang diyakini bersama. Sebagai contoh: kebiasaan memberi sumbangan pada suatu kegiatan sosial, bisa saja merupakan kebiasaan individu. Tetapi karena dianggap memiliki manfaat sosial, individu lain tergerak untuk melakukan hal yang sama, sehingga akhirnya menjadi kebiasaan seluruh masyarakat dalam kelompok sosial itu. Bahkan, pola itu dikembangkan sebagai suatu keharusan yang mengikat bagi semua anggota kelompok dalam masyarakat itu.

Modal Budaya

Untuk menjembatani pemahaman tentang modal budaya yang sebelumnya dibangun melalui modal sosial-modal sosial, dalam kajian ini diperlukan pemahaman tentang konsep umum dari budaya (kebudayaan). Beberapa pendapat ahli antropologi tentang kebudayaan perlu dikemukakan, antara lain Tylor (1971), Glazer et.al (1988), Keesing (1981), dan Hofstede et.al (2005). Taylor mengatakan bahwa kebudayaan adalah penjumlahan total dari apa yang dicapai oleh individu dari masyarakatnya berupa keyakinan-keyakinan, adat istiadat, norma-norma artistik, kebiasaan, yang dimiliki sebagai warisan yang disampaikan melalui pendidikan formal atau tidak formal. Glazer et.al memandang kebudayaan sebagai suatu totalitas pengalaman manusia. Kebudayaan diambil dari istilah etnografi yang luas dan kompleks yang meliputi pengetahuan, keyakinan, seni, moral, hukum, adat istiadat, kapabilitas, dan kebiasaan lain yang dimiliki manusia sebagai anggota masyarakat.

Keesing, menjelaskan kebudayaan dalam empat sudut pandang. *Pertama*, kebudayaan sebagai sistem adaptif, terdiri atas keyakinan dan perilaku yang dipelajari dan berfungsi primer dalam menyesuaikan masyarakat manusia dan lingkungannya. *Kedua*, kebudayaan sebagai sistem kognitif, yang tersusun dari apa pun yang diketahui dalam berpikir menurut cara tertentu yang diterima oleh masyarakat. *Ketiga*, kebudayaan sebagai sistem *struktur* dari simbol-simbol yang dimiliki bersama memiliki analogi dengan *struktur* pemikiran manusia. *Keempat*, kebudayaan sebagai sistem simbol yang terdiri atas simbol-simbol dan makna-makna yang

dimiliki bersama dan bersifat publik. Hofstede menjelaskan "kebud
aan" sebagai seperangkat kepercayaan, nilai, ideologi dan perilaku ab
yang membedakan suatu kelompok orang dengan kelompok yang lain
(Hofstede, 1991).

Berdasarkan keempat pendapat tentang kebudayaan (budaya)
atas, terdapat beberapa unsur yang sama, antara lain: nilai, keyakinan, n
ma, disampaikan/dipelajari, perilaku, memiliki bersama, dan masyaral
Sesuatu akan bernilai bila diberi nilai oleh orang atau sekelompok or
dalam masyarakat. Jika nilai menjadi dasar tindakan kolektif dalam
syarakat, nilai itulah sebagai salah satu modal sosial. Keyakinan biasa
berkaitan dengan harapan-harapan. Jika keyakinan dengan berbagai ha
pan menjadi milik kolektif, maka keyakinan itulah sebagai salah satu m
al sosial. Nilai-nilai yang diyakini agar memiliki nilai produktif, biasa
dijadikan norma. Norma akan mengatur keseluruhan kolektif dalam
lompok masyarakat. Jika itu terjadi, itulah salah satu modal sosial. N
yang diyakini, yang menjelma menjadi norma-norma kolektif tidak a
pernah dipahami tanpa pewarisan (dipelajari). Jadi, terjadi proses dal
mengembangkannya menjadi milik kolektif. Melalui proses belajar, k
eluruhannya akan membentuk pola perilaku kolektif dalam konteks y
disebut masyarakat. Akhirnya, jika keseluruhan itu terjadi dalam pr
integrasi sosial antara *struktur-struktur* dalam sistem sosial (*agen-struktu*
inilah sesungguhnya merupakan modal budaya bagi masyarakat da
sistem sosial tertentu.

Jika masyarakat dalam sistem sosial yang dimaksud adalah pesantr
maka terbangunnya budaya yang berbentuk pola perilaku, nilai, keya
nan, norma-norma, dan mungkin institusi-institusi pendukung da
sistem sosial pesantren tidak lepas dari kehadiran berbagai modal so
dan modal budaya dalam sistem sosial pesantren. Modal sosial dan mo
budaya dimaksud berkaitan dengan bagaimana keduanya dengan berba
bentuk dan variabelnya dilahirkan, dikelola/dimanfaatkan/dipelihara,
dimaknai sebagai kekayaan yang dapat diproduksi untuk melahirkan su
ber daya lain yang bermanfaat bagi eksistensi dan dinamika sistem so
pesantren.◆

BAB TIGA

DOMAIN RELASI DAN FENOMENA MODAL PESANTREN NAHDLATUL WATHAN

Relasi Internal Pesantren NW

Sejarah Pesantren NW

Pesantren NW didirikan tahun 1934 M oleh *Tuan Guru* Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Majid. Pesantren NW didirikan di Desa Pancor Kecamatan Selong Kabupaten Lombok Timur NTB, dengan nama Pesantren Al-Mujahidin. Tujuan utama Pesantren Al-Mujahidin adalah memberikan pelajaran agama (Islam) yang lebih bermutu kepada masyarakat (Noor, dkk, 2004: 180). Latar belakang pendirian Pesantren Al-Mujahidin tidak lepas dari kondisi masyarakat Lombok ketika itu yang diwarnai oleh kebodohan, sebagaimana digambarkan oleh Jamalullail (1989: 115):

Yang paling utama melatarbelakangi pendirian Pesantren Al-Mujahidin adalah keadaan umat Islam yang terbelakang dan berada dalam kebodohan. Melihat kenyataan ini, *Tuan Guru* Hamzanwadi berpendapat bahwa mengembangkan Islam melalui pendidikan adalah *fardlu 'ain*.

Pada awalnya, sistem pendidikan yang dikembangkan melalui Pesantren Al-Mujahidin adalah sistem *halaqah*, dengan duduk bersila, sederhana, tanpa kelas dan tingkat, tanpa batasan waktu belajar, dan tanpa ijasah. Selain sistem halaqah, melalui Pesantren Al-Mujahidin diadakan pengajian umum membaca dan membahas kitab tertentu, seperti *Minhaj aṭ-Ṭālibīn, Jam' al-Jawāmi', Qatr an-Nada', Tafsīr al-Jalālain*, dan kitab-kitab lainnya dari kitab-kitab fiqih dan tafsir.

Perkembangan berikutnya, sistem halaqah dirasakan kurang efektif karena melalui sistem ini sulit mengawasi proses pembelajaran dan tidak bisa mengukur proses dan hasil belajar (Jamalullail, 1989: 114). Karena itu, sistem halaqah diganti menuju sistem semi klasikal. Melalui sistem semi klasikal, murid/santri sudah diperkenalkan dengan alat tulis-menulis dan papan tulis, namun masih duduk bersila sebagaimana sistem halaqah. Perkembangan lain pada sistem semi klasikal ini adalah pembelajaran materi (kurikulum) disesuaikan dengan kemampuan murid/santri. Kurikulum terdiri atas menulis huruf Arab dan huruf Latin, *Imla'* (dikte huruf Arab), *Tajwīd, Qirā'at* Al-Qur'ān, Tauhid, Fiqh, Syair Arab (nasyid), dan beberapa pelajaran lainnya.

Kondisi yang berkembang mendorong *Tuan Guru* Hamzanwadi untuk membangun madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam di Pulau Lombok. Pada awalnya upaya ini memperoleh tantangan berupa penolakan dari tokoh-tokoh masyarakat lokal yang takut kehilangan pengaruh di masyarakat dengan menuduh madrasah sebagai kepanjangan tangan pendidikan *ala* Barat dan cenderung menyebarkan ajaran *Wahabi* dan *Mu'tazilah*. Bangunan fisik madrasah awalnya terdiri atas 10 ruang kelas, yang terbagi menjadi 2 ruang kelas untuk *Bustan al-Athfal*, 7 ruang kelas untuk belajar, dan 1 ruang untuk ruang guru sekaligus kantor. Bangunannya sangat sederhana dengan dinding bedek, tiang bambu dan atap genteng. Setelah bangunan fisik madrasah dianggap selesai, dan telah dirumuskan berbagai persiapan aktivitas belajar mengajar, *Tuan Guru* Hamzanwadi mengajukan surat permohonan pendirian madrasah kepada pemerintah Hindia Belanda *Kontrolier Oost* Lombok di Selong Lombok Timur. Kemudian pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan surat izin akte pendirian madrasah pada tanggal 17 Agustus 1936. Berselang satu tahun, yakni pada tanggal 22 Agustus 1937 Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyyah Islamiyyah (NWDI) diresmikan.

Nahdlatul Wathan sebagai nama madrasah berasal dari bahasa Arab. Secara etimologis, *nahdah* berarti perjuangan, kebangkitan, dan pergerakan. *Waṭan* berarti tanah air, bangsa atau negara. Sedangkan *Dīniyyah Islāmiyyah* berarti agama Islam. Nama tersebut merefleksikan suasana psikologis dan kondisi sosial pada saat itu, terutama berkaitan dengan jargon-jargon jihad (perjuangan) menggelorakan semangat patriotisme dalam melakukan perlawanan terhadap penetrasi kolonialisme Belanda dan Jepang, serta upaya memberdayakan pendidikan untuk kecerdasan masyarakat yang sedang terpuruk dan terbelakang.

Operasional Madrasah NWDI pada awalnya dibagi dalam tiga tingkatan; tingkat *ilzamiyah*, *tahdiriyah*, dan *ibtidaiyah*. Tingkat *ilzamiyah* adalah tahap persiapan dengan lama belajar satu tahun. Murid-murid pada tingkat ini terdiri atas anak-anak yang belum mengenal huruf Latin dan huruf Arab. Tingkat *tahdiriyah* adalah kelanjutan tingkat *ilzamiyah* dengan lama belajar tiga tahun. Murid-muridnya berasal dari lulusan tingkat *ilzamiyah*, juga lulusan sekolah dasar (*volgschool*). Materi pelajaran yang diberikan adalah tauhid, fiqh, dan pengetahuan dasar *Qawā'id al-Lugah al-'Arabiyyah*. Sedangkan tingkat *ibtidaiyah* adalah tingkat terakhir setelah *tahdiriyah* dengan lama belajar empat tahun. Tingkat ini, selain menerima murid lulusan *tahdiriyah*, juga menerima lulusan sekolah dasar (*volgschool*). Materi pelajaran yang diberikan terfokus pada Kitab Kuning, seperti *Nahwu, Ṣarf, Balāgah, Ma'āni, Badī', Bayān, Mantiq, Uṣūl al-Fiqh, Taṣawwuf*, dan lainnya. Semua materi pelajaran mengacu pada kurikulum *Madrasah as-Ṣaulatiyyah* Mekah Saudi Arabia. Kegiatan belajar mengajar pada semua tingkatan dimulai pukul 07.30-13.00 WITA. Selain *Tuan Guru* Hamzanwadi, pengajar di Madrasah NWDI adalah *Tuan Guru*

Haji Muhammad Faishal, *Tuan Guru* Haji Ahmad Rifa'i, *Tuan Guru* Haji Muhibuddin, *Tuan Guru* Haji Abdurrahim, *Tuan Guru* Haji Sahabuddin, dan Amaq Said (Bapak Said). Selain materi pelajaran (kurikulum), pengajar, dan waktu belajar, peneliti tidak menemukan data dan informasi yang detail tentang suasana pembelajaran mengingat pelaku sejarah pendidikan dan dokumen pendukung melalui madrasah ini sudah tidak ada.

Pada tahun pelajaran 1940/1941, Madrasah NWDI menamatkan santri sebanyak lima orang. Tahun 1942 menamatkan santri sebanyak 55 orang. Kedua generasi santri ini memiliki dua *elan vital*, yakni perpaduan sinergis antara intelektualisme dan aktivisme. Dari sinergi tersebut, muncul upaya untuk mengembangkan cabang-cabang Madrasah NWDI di beberapa tempat lain di Pulau Lombok. Hingga tahun 1945 tercatat sebanyak sembilan buah cabang Madrasah NWDI, yakni:

1. Madrasah *al-Sa'adah* di Kelayu, Lombok Timur, tahun 1942,
2. Madrasah *Nurul Yakin* di Praya, Lombok Tengah, tahun 1942,
3. Madrasah *Nurul Iman* di Maben, Lombok Timur, tahun 1943,
4. Madrasah *Shirat al-Mustaqim* di Rempung, Lombok Timur, tahun 1943,
5. Madrasah *Hidayah al-Islam* di Masbagik, Lombok Timur, tahun 1943,
6. Madrasah *Nurul Iman* di Sakra, Lombok Timur, tahun 1944,
7. Madrasah *Nurul Wathan* di Selong, Lombok Timur, tahun 1944,
8. Madrasah *Tarbiyah al-Islam* di Wanasaba, tahun 1944,
9. Madrasah *Far'iyyah* di Pringgasela, Lombok Timur, tahun 1945.

Cabang-cabang Madrasah NW ini terus mengalami kemajuan dan perkembangan. Karena itu, peresmian tanggal 22 Agustus 1937 dipandang sebagai momentum kemenangan moral perjuangan menegakkan syiar Islam. Sejak saat itu setiap tahun diperingati sebagai hari berdirinya Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyyah Islamiyyah, yang umum dikenal dengan HULTAH NWDI. Berdirinya Madrasah NWDI di Pancor, Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat pada tahun 1937 mencatat sejarah baru perkembangan pendidikan Islam di Nusa Tenggara Barat, minimal dengan penerapan sistem klasikal dan klasifikasi siswa berdasarkan tingkatan. Sejak itu, masyarakat mulai mengenal pendidikan Islam dengan sistem

klasikal dan berjenjang sebagaimana pendidikan umum, seperti Sekolah Rakyat (SR), atau sekolah-sekolah yang didirikan pada masa kolonial. Atas dasar inilah, madrasah dipandang sebagai pelopor pendidikan Islam modern di NTB. Keberhasilan Madrasah NWDI memunculkan gagasan untuk mendirikan lembaga pendidikan agama bagi kaum wanita, dengan pertimbangan bahwa mereka juga memiliki kesempatan yang sama dengan kaum pria. Kondisi sosial ketika itu menunjukkan kaum wanita masih menjadi subordinasi oleh hegemoni kaum pria, padahal kaum wanita memiliki peranan penting dalam masyarakat, terutama dalam membentuk karakter keluarga. Selain pertimbangan sosial dan kultural, pertimbangan ini muncul sebagai realisasi hadist Rasulullah SAW, bahwa kewajiban menuntut ilmu bagi kaum pria sama dengan kaum wanita.

Realisasi ide tersebut, tanggal 21 April 1943 didirikan madrasah khusus wanita yang diberi nama Madrasah Nahdlatul Banat Diniyah Islamiyah (NBDI). Sebagaimana Madrasah NWDI, tanggal dan bulan pendiriran Madrasah NBDI memiliki makna sejarah, yakni bertepatan dengan lahirnya Kartini sebagai tonggak kebangkitan peran wanita di Indonesia. Sama halnya dengan Madrasah NWDI, alumni Madrasah NBDI juga mengembangkan pendirian cabang-cabang Madrasah NBDI, antara lain:

1. Madrasah *Sullam al-Banat* di Sakra,
2. Madrasah *al-Banat* di Wanasaba,
3. Madrasah *Is'af* di Perian,
4. Madrasah *Sa'adah al-Banat* di Praya, dan
5. Madrasah *Tanbih al-Muslimat* di Praya, dan madrasah-madrasah lain di beberapa tempat.

Setelah posisi kedua madrasah semakin mantap, Madrasah NWDI dan NBDI melakukan upaya pengembangan konstruktif dalam bidang kurikulum, jenjang, dan jenis madrasah sesuai perkembangan zaman. Pada tahun 1951, pendidikan tingkat *tahdiriyah* direformulasi menjadi Madrasah Ibtidaiyah, dengan muatan kurikulum 70% pengetahuan agama, dan 30% pengetahuan umum. Sebagai kelanjutannya, pada tanggal 2 Nopember 1952 dibuka Sekolah Menengah Islam (SMI) dengan

lama belajar 3 tahun. Pada tahun yang sama dibuka Madrasah Mu'allimin 4 tahun dan Madrasah Mu'allimat 4 tahun. Lalu pendirian Pendidikan Guru Agama Pertama (PGAP), yang tujuannya sama, yakni menampung lulusan Madrasah Ibtidaiyah 6 tahun. Tahun 1955/1956 dibuka Madrasah *Muballigīn* dan *Muballigāt*. Tahun 1957 dibuka Madrasah *Mu'allimīn* dan *Mu'allimāt* 6 tahun. Keduanya merupakan perubahan Madrasah NWDI dan NBDI. Pada tahun 1959 diresmikan berdirinya Madrasah Menengah Atas (MMA), Madrasah Tsanawiyah, Madrasah Aliyah, dan Pendidikan Guru Agama Lengkap (PGAL). Istilah PGAL muncul tahun 1973, digunakan bagi lulusan PGA 4 tahun yang melanjutkan pendidikan selama 2 tahun. Istilah PGAL berikutnya diganti dengan PGAA. Perkembangan berikut ditandai dengan pendirian lembaga pendidikan tinggi. Tahun 1964 didirikan Akademi Paedagogik Nahdlatul Wathan. Tahun 1965 dibuka *Ma'had Dār al Qur'ān Wa al Hadiś Al Majidiyah As-Syāfi'iyah Nahdlatul Wathan* dengan mahasiswa khusus pria dan *Ma'had lil Banāt*, dengan mahasiswa khusus wanita. Pengelolaan lembaga pendidikan diorganisasikan melalui dua buah yayasan, yakni Yayasan *al-Majidiyah* dan Yayasan Birrul Walidain, yang didirikan tanggal 3 Januari 1965. Keduanya berbentuk yayasan waqaf.

Selain madrasah, sejak tahun 1974 dibuka pendidikan umum, seperti SMP, SMA, dan SPG. Untuk menampung lulusan setingkat madrasah dan sekolah menengah umum, tahun 1977 didirikan Universitas Hamzanwadi, dengan dua fakultas; Fakultas Tarbiyah dan Fakultas Ilmu Pendidikan. Dalam perkembangan berikut, Fakultas Ilmu Pendidikan berubah menjadi Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan (STKIP) Hamzanwadi dan Fakultas Tarbiyah berubah menjadi Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT). Pada tahun 1981 dibuka Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah (STIS), dan pada tahun 1987 dibuka Sekolah Tinggi Ilmu Hukum (STIH). Sebelum itu, pada tahun 1982 muncul pemikiran bahwa Yayasan al-Majidiyah dan Yayasan Birrul Walidain dirasakan tidak cukup untuk mengakomodasi perkembangan bidang pendidikan yang sangat dinamis. Karena itu keduanya diformalkan menjadi Badan Hukum Yayasan Pendidikan Hamzanwadi, yang diresmikan tanggal 27 Desember 1982. Karena pada awalnya cikal bakal Yayasan Pendidikan Hamzanwadi adalah pesantren,

setelah nama yayasan diikuti oleh sebutan pesantren, sehingga lengkapnya menjadi Yayasan Pendidikan Hamzanwadi Pondok Pesantren Darunnahdlatain Nahdlatul Wathan (disingkat YPHPPDNW), secara umum dikenal dengan Pesantren Nahdlatul Wathan (Pesantren NW). Dalam tradisi masyarakat Lombok tidak begitu dikenal istilah pesantren karena tradisi pesantren dikenal dalam masyarakat Islam di Pulau Jawa. Karena itu, masyarakat Lombok selalu menyebutnya Madrasah Nahdlatul Wathan (Madrasah NW) (Jamalullail, 1989: 120). Selain melalui madrasah, sekolah, maupun kampus, santri melakukan kegiatan kemasyarakatan yang diberi nama Pemberantasan Buta Agama (PBA). Pendidikan ini diberikan khusus kepada masyarakat yang secara ekonomi tidak mampu mengikuti pendidikan formal kemadrasahan.

Perkembangan bidang kurikulum, sejak perubahan kurikulum tingkat *tahdiriyah* NWDI terus berlangsung, sehingga terbentuk komposisi, sebagai berikut:

1. Madrasah dan PGA mengikuti kurikulum Departemen Agama.
2. Sekolah umum mengikuti kurikulum yang ditetapkan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
3. Madrasah Mu'allimin dan Mu'allimat menggunakan kurikulum agama 55% dan umum 45%.
4. Perguruan Proyek Khusus Nahdlatul Wathan menggunakan kurikulum agama 90% dan umum 10%.
5. Perguruan tinggi mengacu kurikulum yang ditetapkan Direktorat Pendidikan Tinggi Depdikbud, dan kurikulum yang ditetapkan Direktorat Kelembagaan Agama Islam Depag (sejak tahun 2006 berubah menjadi Direktorat Pendidikan Islam).

Kelembagaan Pesantren NW

Informasi dan data sejarah perkembangan Pesantren NW berkaitan dengan perkembangan kelembagaan, yakni madrasah dan sekolah. Perkembangan madrasah dan sekolah dapat diklasifikasi menjadi beberapa fase dan dipilah sesuai kebijakan pendidikan dalam UU sistem pendidikan

yang berlaku di Indonesia. Fase I (1937-1953), madrasah di bawah naungan Pesantren NW sudah berkembang menjadi 68, dengan persebaran di Lombok Timur 39, di Lombok Tengah 20, dan Lombok Barat 10. Pada fase II (1953-1965) jumlah tersebut berkurang menjadi 66 madrasah. Pada fase I dan II, satuan pendidikan madrasah yang didirikan masih seragam, yakni setingkat MI (Yusuf, 1976: 63).

Perkembangan yang agak pesat dalam hal kelembagaan madrasah terjadi dari fase II menuju fase III (1965-1973, 1973-1975). Pada fase ini, madrasah di bawah naungan Pesantren NW berjumlah 360. Jumlah tersebut masih ditambah dengan sejumlah PBA (Pemberantasan Buta Agama). PBA merupakan tempat pendidikan agama sejenis TPA yang tidak saja mempelajari aksara Arab dan baca Al Qur'an, tetapi diperluas pada pemahaman sejarah para nabi dan pelajaran fiqh untuk kehidupan sehari-hari. Selain berdiri sejumlah PBA, pada fase ini dilakukan pengajian umum mingguan, bulanan, dan tahunan (yang dilakukan pada puncak peringatan HULTAH NWDI dan NBDI.

Perkembangan dalam hal satuan pendidikan madrasah terjadi pada fase III kurun 1973-1976. Untuk satuan pendidikan dasar berdiri 29 madrasah setingkat diniyah, 246 MI, 35 MTs, 5 MTs mu'allimin, 3 MTs mu'allimat NW, 1 madrasah takhassus mu'allimin, 33 SMP. Untuk satuan pendidikan menengah berdiri 3 PGAP, 6 MA, 4 MA mu'allimin, 3 MA mu'allimat, 7 PGAL, 1 SMA, dan 3 SPG. Masih pada fase III kurun 1976-1981, berdiri 17 diniyah, 173 MI, 59 MTs, dan 18 MA. Pada fase I, II, dan III ini, keberadaan madrasah dan sekolah mengakomodasi kebijakan UUSPN No. 19 tahun 1965 sebagai UU PPSPN pertama sejak kemerdekaan (Tilaar, 1995: 111).

Sejalan dengan perkembangan Yayasan Pendidikan Hamzanwadi Pondok Pesantren Darunnahdlatain Nahdlatul Wathan (YPHPPDNW), perkembangan selanjutnya terjadi pada fase IV kurun 1982-1986 berdiri 407 lembaga pendidikan madrasah dan sekolah. Masih pada fase IV kurun 1987-1994 berdiri lembaga pendidikan berkembang menjadi 675 madrasah dan sekolah (tidak ditemukan rincian satuan pendidikan). Pada fase V kurun 1995-2000 terdapat rincian yang jelas, yakni 27 TK/RA, 288 MI, 165 MTs, dan 85 MA (YPH PPD NW, 1973 dan 1999). Pada fase

ini, keberadaan madrasah dan sekolah mengakomodasi kebijakan UUSPN No. 2 tahun 1989.

Selain perkembangan di tingkat YPH PPDNW, perkembangan masyarakat terutama jamaah NW ditandai dengan kemampuan dan kemandirian dalam pengelolaan pendidikan. Dengan perkembangan madrasah dan sekolah yang sedemikan pesat, tidak seluruhnya dapat dikoordinasikan oleh YPH PPDNW yang berpusat di Pancor. Karena itu, YPH PPDNW Pancor fokus pada pengelolaan lembaga pendidikan madrasah dan sekolah yang berdiri di sekitar Pancor, dengan rincian 4 MI, 1 MTs, 1 MTs mu'allimin, 1 MTs mua'llimat, 1 SMP, 1 MA, 1 MA mua'llimin, 1 MA mu'allimat, 1 MAK, 1 SMA, dan 1 SMK (YPH PPD NW, 1999).

Persebaran lembaga pendidikan dengan label nama Nahdlatul Wathan menyebar hingga ke pulau Sumbawa bahkan di luar Propinsi NTB. Menurut data tahun 2000, berdiri 7 MI, 5 MTs, dan 2 MA di Pulau Sumbawa. Masih menurut data dan sumber yang sama, terdapat 1 MI dan 1 MTs di DKI. 3 MI, 3 MTs, dan 2 MA di Riau (Sumatera). 6 MI, 5 MTs, dan 1 MA di Kalimantan. 2 MI, 5 MTs, dan 4 MA di Sulawesi. Terakhir, terdapat 2 MI dan 2 MTs di NTT (YPH PPD NW, 2000, dan selengkapnya terlampir).

Berdasarkan kategori sekolah/madrasah dari Departemen Agama, cq Kanwil Departemen Agama propinsi NTB (2006), lembaga pendidikan khusus yang dikelola organisasi NW yang berpusat di Pancor (tempat kelahiran Pesantren NW) berjumlah 651 lembaga pendidikan (madrasah dan sekolah) di NTB, khususnya di Pulau Lombok. Jumlah tersebut mulai dari satuan TK/RA, dasar, hingga menengah (Kanwil Departemen Agama NTB, 2006).

Jumlah tersebut masih ditambah dengan empat perguruan tinggi, yakni STKIP Hamzanwadi Selong, Institut Agama Islam (IAI) Hamzanwadi, *Ma'had Dār al Qur'ān Wa al Hadiṡ Al Majīdiyah As-Syāfi'iyah* dan Universitas Nahdlatul Wathan. Pesatnya perkembangan madrasah di lingkungan Nahdlatul Wathan memberikan citra khusus bagi pendirinya, sehingga beliau diberi gelar *abu al-madāris wal masājid* (bapak madrasah dan masjid) (Noor, et. al, 2004: 221).

Pemikiran Pendidikan NW

Pemikiran pendidikan yang dikembangkan melalui Pesantren NW merupakan relasi triadik antara unsur kognitif, seperti ide dan nilai spiritual, unsur non kognitif, seperti kondisi sosial, ekonomi, dan budaya yang dikembangkan melalui aksi pendidikan. Karena itu, aspek-aspek dalam kerangka pemikiran pendidikan Pesantren NW yang terdiri atas *struktur* ide, makna, asas, fungsi, dan tujuan merupakan kerangka sistemik dalam membangun pendidikan melalui Pesantren NW.

Filsafat Hidup menurut Al Quran sebagai Struktur Ide NW

Stuktur ide yang dimaksud pada data kajian ini adalah pandangan tokoh (pendiri) tentang manusia dalam keberadaannya sebagai khalifah (pemimpin) di bumi, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al Baqarah ayat 30 dan QS. Fāṭir ayat 39, tentang penciptaan manusia di bumi:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟
أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ
وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Artinya:
Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا
يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ
كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾

Artinya:
Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. Dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka.

Berangkat dari makna QS. Al Baqarah ayat 30 dan QS. Fāṭir ayat 39, *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai pendiri Pesantren NW memandang manusia memiliki dua tanggung jawab sekaligus, yakni tanggung jawab transendental (*'ubūdiyah*) dan tanggung jawab sosial (*mu'āmalah*). Dua tanggung jawab sekaligus ini menurutnya hanya dapat dilakukan bila sebelumnya didasari oleh ide-ide tentang relasi antara manusia dengan Tuhan dan alam (sosial) (*struktur* kognitif sebagai kultur). Proses untuk memahami *struktur* kognitif tersebut diperlukan adanya *struktur* seperti lembaga dan pelaksana yang mengelola berbagai hal untuk terbentuknya kultur. Dalam relasi sosial antara *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan para santri ketika itu, ada kekhawatiran bila para santri tidak mampu menangkap maksud (*struktur* ide) semacam itu. Satu-satunya pilihan baginya adalah membangun lembaga pendidikan, dalam hal ini lembaga pendidikan yang berbasis Agama Islam. Rasa khawatir itu secara berulang dikemukakan oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi di hadapan santrinya dengan mengatakan:

Ku miaq madrasah ine, sengaq ku ngangen ente pede, agen meq pede taoq engkun dengan. (Dituturkan oleh H. Fuad, santri tahun 1966, 23 September 2009).
'Aku mendirikan madrasah ini tidak lain karena rasa sayangku pada

kalian, agar kalian mengerti cara orang (mengerti tanggung jawab pada Allah dan sesama manusia)', (Terjemahan bebas peneliti).

Maksud penting dari memahami tujuan hidup sebagai hamba Allah melalui kewajiban menuntut ilmu, oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi digambarkan dalam suatu karya sastra (pantun yang dilagukan), yang berjudul Wasiat Renungan Masa Pengalaman Baru, sebagai berikut:

Aduh sayang!
Wahai anakku rajin berguru,
Pilih yang Mursyid menjadi guru,
Lagipun MUKHLIS, To'at selalu,
Serta Amanah, berakhlaq Guru". (Bait ke-97).

Aduh sayang!
Tuntutlah ilmu sepuas-puas,
Dari yang rendah sampai Fakultas,
Jangan sekali lengah dan malas,
*"MENJEMUR SEMENTARA HARI PANAS". (*Bait ke-3 Tambahan Penting Wasiat Renungan Masa).

Guru agama iman ke sorga
Perlu dipilih wajib dijaga
Silsilah yang putus tidak berguna
Dunia akhirat dalam membina. (Bait ke-58).
Jangan sekali nakku yang ngaji
Pada orang yang akhlaqnya keji
Karena ilmunya ilmu iblisi
Dunia akhirat bahayanya pasti. (Bait ke-59).

Kalau anakku ingin mendapat
Ilmu yang berguna ilmu yang bermanfaat
Ibu bapakmu dan gurumu ingat
Wajib dihormati wajib ditaat. (Bait ke-60).

Intinya, *Tuan Guru* Hamzanwadi ingin agar setiap santri memahami tanggung jawab sebagai hamba Allah dalam mengemban tanggung jawabnya kepada Allah dan Rasul dan tanggung jawab sosial kepada sesama dalam konteks yang melingkupinya. Itulah sebabnya, lembaga pendidikan ini (Pesantren NW) berkembang namanya dari Pesantren Al-Mujahidin menjadi Madrasah NWDI. NWDI adalah singkatan dari Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah, yang berarti Pergerakan Tanah Air melalui pemahaman ajaran Islam (dituturkan oleh Zamy, santri tahun 1980, 15 Nopember 2009). Selain yang tertuang melalui wasiat sebagaimana di atas, *struktur* ide juga tampak pada beberapa lagu (*ta'sis-ta'sis*) yang dikarang sendiri oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi, seperti dalam "Beguru Agama", "Pacu Gamakna", dan "Sakit Jahil".

"Beguru Agama"
Inaq amaqku siq demen le agame
Serah gamaq anakde
Beguru agame leq madrasah siq araq due
Nahdlatul Wathan taoqne mun ne mame
Nine leq Nahdlatul Banat
Agen deqde pade nyesel eraq leq akherat
Lamun ndeqde pade serah anakde
Lelah doang upaqde
Siq meranakangye leq dunie sampe akhir mase.

'Ibu-bapakku yang suka agama (Islam)
Silahkan serah anak-anakda
Belajar agama di madrasah yang dua
Di Nahdlatul Wathan bagi yang pria
Nahdlatul Banat bagi yang wanita
Agar tidak menyesal kelak di akhirat
Kalau tidak menyerahkan mereka
Lelah saja perolehan ibu-bapak
Yang melahirkan mereka di dunia hingga akhir masa'.
(Terjemahan bebas peneliti).

"Pacu Gamakna"
Inaq amaqku semeton jaringku pade
Endeqne araq ite gen kekel leq dunie
Dakaqte sugi dakaqte bangse mulie

Ndeqne gune mun ndeqne araq agame
Pacu gamaqne ngaji sembahyang pause
Mudahan gamaq tepade tame syorge.

Ibu-bapakku saudara sekalian
'Kita tidak akan kekal di dunia
Walau kita kaya dan mulia
Tidak berguna jika tidak beragama
Semoga rajin sholat dan puasa
Semoga kita semua masuk syurga'.
(Terjemahan bebas peneliti).

"Sakit Jahil"
Sakit jahil ndeq naraq oatne
Selainan siq tebeguru ngaji
Semeton jari siq masih sakit
Te pade beroat leq Nahdlatul Wathan
Agente pade selamet eraq leq akherat
Te pade beroat leq Nahdlatul Banat
Agente selamet eraq leq akherat
Pade ngaji leq Nahdlatul Wathan
Pade ngaji leq Nahdlatul Banat
Bilang jelo ndeqte mele tobat
Rumuq diriq sampung maseh sehat
Tebeguru ngaji leq Nahdlatul Wathan
Agente ndeq nyesel eraq leq akherat
Tebeguru ngaji leq Nahdlatul Wathan
Agente ndeq te nyesel eraq leq akherat.

'Penyakit kebodohan tidak memiliki obat
Kecuali belajar mengaji
Saudara sekalian yang masih sakit (terbelakang)
Kita berobat di Nahdlatul Wathan
Agar kita selamat di akhirat
Kita berobat di Nahdlatul Banat
Agar kita selamat di akhirat
Tiap hari tidak mau bertobat
Urus diri mumpung sehat
Belajar mengaji di Nahdlatul Wathan
Agar tidak menyesal kelak di akhirat
Belajar mengaji di Nahdlatul Wathan
Agar tidak menyesal kelak di akhirat'. (Terjemahan bebas peneliti).

Perjalanan *struktur* ide yang diaktualisasikan dalam pendirian lembaga pendidikan, pada tingkat sosial ketika itu bukanlah tanpa hambatan. Kondisi masyarakat yang masih takut pada rezim kolonialis ketika itu, aktualisasi ide mendirikan pendidikan Islam melalui pesantren ditentang oleh masyarakat sekitar (masyarakat Pancor). Ide mendirikan lembaga pendidikan sebagai tempat mendalami ajaran Islam diangap sebagai praktek *Mu'tazilah* dan *Wahabi*. Maksud masyarakat Pancor ketika itu, sebaiknya tokoh cukup sebagai tokoh agama melalui tanggung jawab sebagai khatib dan imam di masjid. Akhirnya, pada suatu ketika masyarakat mengutus Kerama Desa Pancor (pemuka desa) untuk menemui *Tuan Guru* Hamzanwadi agar membatalkan niat itu, sebagaimana diilustrasikan pada dialog di bawah ini.

"Kami persilahkan kepada Tuan untuk memilih. Apakah tetap *Tuan Guru* ingin mendirikan madrasah atau apakah tetap menjadi imam dan khatib di Masjid Jami'Pancor? Jika *Tuan Guru* bersikeras ingin mendirikan madrasah, maka *Tuan Guru* dilarang menjadi imam dan khatib di masjid", ujar utusan Kerama desa itu".

Tuan Guru Haji Muhammad Zainuddin diam sambil memandang utusan itu dengan tersenyum. Dalam hati panasnya ia mengatakan: Aku dihadapkan pada dua pilihan yang amat lucu dan menggelikan. Kemudian ia berkata;

"Saudara, saya tetap memilih untuk mendirikan madrasah. Sebab tugas itu adalah *fardlu 'ain*. Karena setiap orang yang berilmu, merupakan kewajibannya untuk mengajarkan ilmu yang dimilikinya. Sedangkan menjadi imam dan khatib di masjid itu adalah *fardlu kifayah*, artinya siapapun bisa untuk menjadi imam dan khatib. Nah, sudah jelas sekali hal ini. Dan saya akan memilih yang *fardlu 'ain*" jawabnya tegas. (Dikutif dari Noor et al, 2004).

Untuk merealisasikan ide pendirian madrasah, *Tuan Guru* Hamzanwadi bersama kerabat dan masyarakat yang mendukungnya bermusyawarah untuk mendirikan madrasah. Awalnya dimulai dengan penyusunan panitia pembangunan madrasah, penyiapan lahan dengan menghimpun tanah wakaf sebagai lokasi pembangunan madrasah, hingga akhirnya terbangun madrasah, sebagaimana disebutkan pada data sebelumnya (sejarah Pesantren NW).

Alat, Tujuan, dan Pendidikan untuk Semua sebagai Makna Pendidikan NW

Makna pendidikan Pesantren NW tidak terlepas dari aspek dinamika yang terjadi pada fase awal, perubahan-perubahan, dan perkembangan. Selain itu, makna pendidikan juga dapat dipahami melalui relasi triadik antara *struktur* ide/kognitif *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai kultur yang akan dikembangkan, ketersediaan *struktur* (organisasi/lembaga, kurikulum, dan sumber daya), yang keduanya berrelasi dalam aksi pendidikan Pesantren NW. Relasi ketiganya dapat dipahami melalui fase awal lahirnya Madrasah NWDI. Gambaran relasi ini dapat digambarkan sebagai berikut:

> Setelah pembangunan fisik madrasah dianggap selesai dan telah dirumuskan berbagai persiapan untuk aktivitas belajar-mengajar, maka *Tuan Guru* Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid mengajukan sebuah permohonan pendirian madrasah kepada pemerintah Hindia Belanda *Kontrolier Oost* Lombok di Selong Lombok Timur. Kemudian pemerintah Belanda memberikan surat izin akte pendirian madrasah tersebut pada tanggal 17 Agustus 1936 M. Selanjutnya selang satu tahun berikutnya, yakni pada tanggal 15 Jumadil Akhir 1356 H, yang bertepatan dengan tanggal 22 Agustus 1937 Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah (NWDI) diresmikan.
>
> Bagi *Tuan Guru* Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid, tanggal 17 Agustus 1936 di atas memiliki makna signifikan dan monumental, karena 9 tahun kemudian, yakni tanggal 17 Agustus 1945, Bangsa Indonesia memproklamirkan kemerdekaannya. Kondisi ini merupakan hikmah tersendiri dalam perjalanan sejarah Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyyah Islamiyyah (Noor, et. Al., 2005: 186-187).

Selain terkait dengan keberadaan lembaga pendidikan sebagai wadah (NWDI dan NBDI), dinamika makna pendidikan dalam kajian ini dapat dipahami melalui rumusan kurikulum yang menjadi acuan proses pembelajaran. Fenomena tersebut dapat dilihat melalui penyesuaian kelembagaan dengan kurikulum di bawah ini.

Tabel 6. Model Penyesuaian Kurikulum dan Kelembagaan

No.	Tingkatan	Kurikulum/ Mata Pelajaran	Keterangan
1	*Ilzāmiyah*	Huruf Arab dan Latin	Lama belajar 1 tahun
2	*Tahdīriyah*	*Tauhid, Qawā'id al-lugah al-'Arabiyah*	Lama relajar 3 dan berasal dari tamatan *Ilzamiyah* dan SR/SD
3	*Ibtidaiyah*	*Nahwu, Ṣarf, Balāgah, Ma'āni, Badī', Bayān, Manṭiq, Usūl al Fiqh, dan Taṣawwuf*	Lama belajar 4 tahun berasal dari tamatan *Tahdiriyah* dan SR/SD

Sumber: HM. Yusuf, 1976

Secara tersamar, sesungguhnya tujuan pendidikan melalui madrasah NWDI dan NBDI sudah tergambar, minimal melalui beberapa mata pelajaran yang diajarkan. Melihat fenomena sejarah sebagaimana makna pendidikan melalui NWDI dan NBDI tergambar melalui penyesuaian jenjang dan jenis/tingkatan mata pelajaran. Kesadaran akan harkat dan martabat sebagai masyarakat yang terbelakang dan terpuruk akibat penetrasi kolonialisme ketika itu disampaikan melalui sejumlah mata pelajaran pada berbagai tingkat madrasah. Pada fase ini dan seterusnya sebagaima-

na tergambar pada perkembangan kurikulum pada data-data berikutnya menunjukkan adanya pergeseran makna pendidikan dari awalnya pendidikan melalui Madrasah NW sebagai instrumen, berikutnya berkembang menjadi pendidikan sebagai tujuan (lembaga sebagai instrumen dan substansi kurikulum sebagai tujuan).

Selain sebagai alat dan tujuan, pendidikan melalui Madrasah Nahdlatul Wathan dapat dimaknai melalui pertanyaan, "pendidikan untuk siapa"? Pemikiran bahwa pendidikan untuk siapa, tidak lepas dari persoalan pendidikan sebagai sistem; subsistem input, proses, dan output. Dari catatan dan fakta sejarah Madrasah NWDI dan NBDI, dari urutan pendirian, yang pertama kali didirikan adalah madrasah untuk kaum pria (NWDI). Namun pada perkembangan berikutnya, ada tuntutan kebutuhan untuk mendirikan madrasah untuk kaum wanita (NBDI). Pemikiran ini sesungguhnya, dalam hal subsistem input, pendiri madrasah mengakomodasi dasar teologis bahwa "menuntut ilmu adalah kewajiban setiap muslim (laki-laki dan perempuan)". Jika dicermati lebih jauh, pendiri NWDI dan NBDI telah mempertimbangkan paradigma pemerataan kesempatan dalam hal jenis kelamin (prespektif gender), yakni pendidikan untuk semua.

Pemikiran pendidikan untuk semua yang dikembangkan oleh pendiri NWDI dan NBDI tidak hanya untuk mengakomodasi dasar teologis di atas tentang kewajiban menuntut ilmu bagi muslim (laki-laki dan perempuan), tetapi juga mengakomodasi konteks sejarah ketika itu, yakni persoalan keterpurukan sosiokultural dan religius dialami oleh muslim laki-laki dan perempuan. Di samping itu, dengan pertimbangan kultural tidak semua masyarakat usia sekolah memiliki keinginan untuk sekolah (masuk di madrasah), dengan berbagai alasan; sekolah/madrasah adalah model pendidikan Barat (Belanda), sekolah/madrasah adalah kewajaran bagi laki-laki, bukan perempuan, dan beberapa pertimbangan patriarkis lainnya. Jadi kehadiran paradigma pendidikan untuk semua muncul sebagi motivasi untuk mengikuti pendidikan (madrasah) ketika itu (Buchari, 1994: 65).

Gambaran dari pemikiran tersebut tampak melalui pesan dan saran beliau (dalam Bahasa Sasak) kepada pengelola madrasah ketika itu, yang

diuturkan kembali oleh cucu sekaligus murid beliau, yakni *Tuan Guru* Kyai Haji Muhammad Zainul Majdi, M.A., sebagai berikut: "*siq penting ne mele pede besekolah*", 'yang penting mereka mau sekolah' (press-Com, 24 Mei 2005 dan terjemahan bebas bahasa Indonesia oleh penulis). Lebih lanjut digambarkan suasana pembelajaran ketika itu diwarnai dengan penampilan yang tidak *uniformis*, ada santri laki-laki yang memakai baju dan celana (panjang), dilengkapi topi. Namun, bagi mereka yang tidak memiliki celana, boleh pakai sarung. Demikian juga dengan penampilan santri wanita, berjilbab (kerudung) tidak harus seragam, kain sarung, dan kebaya.

Gambaran lain yang sebagai fakta sejarah paradigma ini adalah dalam hal pembiayaan. Madrasah tidak menentukan jumlah pembayaran, bahkan tidak ada pembayaran sama sekali. Penyelenggaraan pendidikan dilakukan secara bersama/massal oleh masyarakat, terutama dari para pemberi wakaf (terutama untuk gedung dan fasilitas pembelajaran). Pemikiran tentang pendidikan untuk semua yang ditawarkan oleh pendiri NWDI dan NDBI digambarkan melalui tuturan Sinarep Uddin, santri tahun 60-an (12 Mei 2008):

> Jarang orang-orang tua di kampung-kampung mau mengirim anaknya ke madrasah, karena takut disebut menganut paham Wahabi, apalagi wanitanya. Mereka menganggap madrasah itu sebagai sekolah model penjajah (Belanda dan Jepang). Selain itu, para orang tua yang punya anak wanita merasa tidak perlu menyekolahkan anak-anaknya, karena sekolah itu untuk laki-laki saja.
>
> Ditambah lagi dengan kondisi ekonomi masyarakat yang sangat mempriahtinkan ketika awal-awal madrasah ini berdiri. Jangankan beli baju dan celana untuk keperluan sekolah, makan saja kadang-kadang. Oleh karena itu, bagi yang kebetulan mau masuk sekolah/madrasah penampilannya bervariasi. Ada yang pakai kemeja tapi pakai sarung. Hampir semuanya pakai sandal jepit. Bagi yang wanita cukup pakai kain dan kebaya, dengan menutup kepala pakai *lempot* (kerudung tipis yang dilingkari di kepala hingga leher).

Aqidah Ahl As-Sunnah wa al-Jamā'ah (Aswaja) sebagai Asas Pendidikan NW

Istilah Aswaja mengacu pada mereka yang selalu mengikuti perilaku (*sunnah*) nabi dan para sahabatnya (*ma ana 'alaihi al-yaum wa ashābi*). Aswaja adalah golongan pengikut setia ajaran-ajaran Islam yang dilakukan oleh nabi dan para sahabatnya (Moesa, 2007, Dhofier, 1978, Djamalullail, 1976, dan Noor, et al, 2004). Aswaja sebagai asas pendidikan NW dapat ditelusuri melalui beberapa fase sejarah (Muktamar III tahun 1963, Muktamar VIII tahun 1986). Pada awal berdirinya, Pesantren NW berasaskan Islam dan kekeluargaan. Asas ini berubah sebagaimana sejarah perjuangan pendirian dua madrasah (NWDI dan NBDI) yang bertujuan untuk *li I'lāi Kalimatillah wa 'Izz al Islām wa al-Muslimīn* dalam rangka mencapai keselamatan dan kebahagiaan hidup dunia dan akhirat. Untuk maksud tersebut, pada pasal 3 (1) Anggaran Dasar Organisasi NW hasil Muktamar III NW tahun 1963, asas NW adalah Islam *Ahl As-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Aswaja) menganut faham mazhab Imam Syāfi'i R.A. sebagaimana tuntutan al-Qur'ān dan al-Hadiş, dan diterangkan dalam doa pembuka hizib NWDI dan NBDI:

اَللّٰهُمَّ يَا حَيُّ يَا قَيُّوم بِسِرِّ كُنْ فَيَكُونُ عَمِر نَهْضَةِ الوَطَنِ الدِينِيَةِ
الاسلامِيَةِ عَلى مَذْهَبِ اَهلِ السنَّةِ وَالجَمَاعَةِ اِلَئ يَومِ الدِّينِ

Ya Allah, Engkau Yang selalu Hidup dan Terjaga (mengatur alam) dengan rahasia firman-Mu "Kun Fayakun" tumbuh kembangkanlah Nahdlatul Wathan al-Diniyah al-Islamiyah menurut mazhab Ahl As-Sunnah wa al-Jamā'ah hingga hari kiamat.

Djamalullail (1976: 134) menerangkan, melalui Aswaja dan mazhab Imam Syāfi'i R.A. tercermin ide dan jiwa perjuangan NW yang tidak lepas dari tiga unsur; Islam, Aswaja, dan mazhab Imam Syāfi'i R.A. Dengan bahasa lain menurut Djamalulail, asas tersebut merupakan manivestasi jiwa NW dalam bentuk:

1. Islam dalam bentuk keseluruhan (*syumul*),
2. Aswaja sebagai pedoman dan arah perjuangan, dan
3. Mazhab Syāfi'i R.A. dalam bentuk pelaksanaan/amalan sehari-hari.

Berpedoman pada asas dan tujuan yang ditetapkan, ruang lingkup kegiatan NW adalah:

1. Mempertinggi mutu pendidikan, pengajaran dan kebudayaan sesuai ajaran Islam.
2. Mendirikan madrasah, sekolah, asrama pelajar, rumah ibadah dan balai kesehatan, menyiarkan Islam dengan tabligh, pengajian, penerbitan dan kegiatan dakwah lainnya.
3. Menyelenggarakan kursus-kursus, perpustakaan, dan taman bacaan.
4. Menghidupsuburkan sikap gotong royong, kegiatan sosial dan amal kebaikan.
5. Menjalin kerjasama dengan berbagai kelompok dan golongan untuk mencapai tujuan organisasi dengan ketentuan saling menguntungkan.
6. Membangun usaha-usaha yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan selalu berpedoman pada peraturan perundang-undangan yang berlaku dalam lingkup Negara Kesatuan Republik Indonesia (Djamalullail, 1976: 136).

Pada Muktamar VIII tahun 1986, asas tersebut mengalami perkembangan untuk mengakomodasi ketentuan UU nomor 8 tahun 1985 tentang asas tunggal Pancasila pada setiap organisasi masa. Melalui rekomendasi Muktamar VIII ini dilakukan kompromi bahwa asas Islam dimasukkan menjadi tujuan organisasi NW sehingga makna *li I'lāi Kalimatillah wa 'Izz al Islām wa al-Muslimīn* tidak hilang. Sebagai implementasi keberadaan asas dimaksud, ruang lingkup organisasi NW sebagaimana tertuang dalam AD/ART NW secara substanstif masih sama dengan ruang lingkup sebelumnya, namun dirumuskan dalam bahasa yang berbeda, sebagai berikut:

1. Menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran melalui pondok pesantren, diniyah, madrasah/sekolah di tingkat TK hingga PT, kursus-kursus, serta meningkatkan dan menyempurnakan pendidikan, pengajaran, dan kebudayaan.
2. Menyelenggarakan kegiatan sosial seperti panti asuhan, asuhan keluarga, *rubath*/pondok/asrama pelajar/asrama mahasiswa, poskestren,

BKIA, klinik keluarga sejahtera dan rumah sakit.

3. Menyelenggarakan dakwah Islamiyah melalui majelis dakwah/majelis ta'lim, tabligh, penerbitan, pengembangan pusat informasi, dan media lainnya.
4. Menyelenggarakan usaha-usaha lain yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan tidak merugikan NW dengan mengindahkan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Negara Republik Indonesia (Noor, et. al. 2004: 215).

Preservatif dan Direktif sebagai Fungsi Pendidikan NW

Preservatif dalam fungsi pendidikan umumnya dipahami sebagai fungsi pendidikan dalam melestarikan tata nilai yang sudah mapan dalam masyarakat. Dalam hal pendidikan melalui Pesantren NW, fungsi preservatif dipahami sebagai relasi antara tata nilai dan pendidikan sebagai realitas yang hadir dalam pemberian makna baru bagi tata nilai yang berkembang dalam masyarkat Sasak ketika itu. Fungsi ini dimaknai secara kontekstual mengingat sejarah kelahiran Pesantren NW tidak lepas dari kondisi keberagamaan masyarakat Sasak. Keberadaan Islam di Lombok menurut Gorris (Noor, et.al. 2004: 81-82) berasal dari Jawa ketika Raden Paku atau Sunan Giri dari Gresik memerintahkan raja-raja di Jawa Timur menyebarkan Islam ke berbagai wilayah Nusantara.

Versi lain menyebutkan, Islam di Lombok dibawa oleh Pangeran Sangupati, yang bernuansa mistik Islam sebagai kombinasi antara Hinduisme, Sufisme, dan Pantheisme. Islam dengan nuansa inilah yang akhirnya lebih diterima oleh masyarakat Sasak yang ketika itu animis, dan berikutnya berkembang menjadi *Islam Waktu Telu* (Noor, et.al. 2004: 83), walaupun hingga saat ini masih terjadi perbedaan pandangan tentang *Waktu Telu* sebagai varian Islam atau bagian dari fenomena budaya masyarakat Sasak. Versi yang lainnya lagi menyebutkan Islam di Lombok berasal dari Bugis, Makasar, dan Arab karena hubungan perniagaan. Proses islamisasi di Lombok ditandai dengan berdirinya kerajaan Islam, yakni Kerajaan Selaparang, dengan wilayah kekuasaan Lombok Timur, Lombok Utara, Lombok Barat, dan sebagian Sumbawa. Sedangkan Kerajaan Pejanggik

menguasai hampir seluruh wilayah Lombok Tengah dan Lombok Barat bagian selatan (Zakaria, 1998: 46).

Menurut sumber yang sama, pada tahun 1667-1668 Selaparang dan Pejanggik secara bersama-sama berhasil menggagalkan upaya ekspansi Belanda di Lombok dan Sumbawa. Demikian juga sebelumnya, pada tahun 1616 dan 1664 keduanya berhasil menghalangi ekspansi Kerajaan Gelgel dari Karangasem, Bali Timur. Walaupun Selaparang dan Pejanggik dapat mempertahankan wilayah Lombok dan Sumbawa dari ekspansi Belanda dan Gelgel, tanpa disadari berdatangan para petani imigran dari Karangasem, dan beragama Hindu. Koloni ini membangun kekuatan, dan pada tahun 1622 mendirikan kerajaan di wilayah Mataram yang dikenal sebagai Kerajaan Pagutan dan Kerajaan Pagesangan.

Selain upaya ekspansi kerajaan Pagutan dan Pagesangan yang beragama Hindu, terjadi persoalan internal di dalam Kerajaan Selaparang dengan pembelotan Patih Arya Banjar Getas ke Pejanggik yang berselisih paham dengan raja Selaparang. Kenyataan berbicara lain, Banjar Getas bergabung bersama tentara Kerajaan Mataram Karangasem untuk menaklukkan Kerajaan Selaparang. Pada tahun 1672, Kerajaan Selaparang hancur, istana dan wilayah kekuasaan dirampas. Empat belas tahun kemudian, tahun 1686 Kerajaan Pejanggik dipecundangi Kerajaan Mataram Karangasem. Berakhirlah sejarah Islam di Lombok pada fase sejarah ini, dan berganti menjadi fase Agama Hindu. Dengan runtuhnya Selaparang dan Pejanggik, secara struktural Islam di Lombok tidak memiliki kekuatan. Islam menjadi agama rakyat yang kebanyakan dalam suasana takut dan tertindas. Dengan kekuasaannya, Kerajaan Mataram Karangasem menghilangkan sejarah dan berita tentang Islam di Lombok. Berita tentang kebangkitan Islan di Lombok mulai muncul ketika terjadi Perang Sakra I dan II tahun 1841 dan 1855. Identitas Islam menjadi semakin kuat dan terbuka ketika salah seorang raja Mataram Karangasem, Raden Meraja menikahi bangsawan Kalijaga bernama Dende Nawangsasih yang beragama Islam. Dende Nawangsasih minta dibuatkan masjid, sejak itulah dilonggarkannya pintu keluar untuk menunaikan ibadah haji ke Mekkah.

Perkembangan berikutnya terjadi perlawanan oleh kaum muda Islam Lombok terhadap Kerajaan Mataram Karangasem, seperti dilakukan

Tuan Guru H. Ali Batu, H. Abdurrahman, dan H. Husen. Generasi-generasi berikutnya berpuncak pada munculnya tokoh kharismatik di Bumi Selaparang, Lombok yang kemudian dikenal dengan sebutan *Tuan Guru* Hamzanwadi. Suasana keislaman yang ditemui pada era *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan Pesantren NW-nya jelas masih diwarnai dengan tradisi-tradisi Islam berkombinasi dengan tradisi Hindu. Kondisi ini tampak pada upacara-upacara adat, seperti pernikahan, kelahiran, sunatan, dan kematian, melalui adanya kenduri, tabuhan, dan tidak jarang masih terjadi mabuk-mabukan minuman keras.

Pendidikan melalui Pesantren NW tidak mungkin akan melakukan 'pembersihan' secara total terhadap tradisi itu. Yang mungkin dilakukan adalah memberikan sentuhan makna baru melalui proses pengalihan makna. Antara lain dengan tetap ada kenduri, tapi disertai dengan doa menurut Islam, dan makanan dalam jumlah berlebihan diberikan kepada mereka yang layak menerimanya; fakir dan miskin. Acara tabuh-tabuhan tetap ada, tetapi diubah dengan tradisi sebagaimana tradisi Islam, seperti rebana zikir dan tidak ada suguhan minuman keras.

Fungsi preservatif pendidikan berkaitan dengan fungsi sejarah dan kontekstual, sementara fungsi direktif berkaitan dengan fungsi futuristik, dan keduanya merupakan sebuah kontinum. Fungsi direktif Pesantren NW dapat dipahami melalui dua hal; keberadaan modal spiritual Pesantren NW (data pada sub modal spiritual), dan fenomena pengembangan kurikulum lembaga pendidikan. *Tuan Guru* Hamzanwadi bersandar pada keyakinan bahwa berbuat menegakkan agama Allah niscaya Allah akan membantu dan melindungi (diceritakan oleh Zamy, santri tahun 90-an, 12 Januari 2010). Keyakinan inilah yang menjadi sandaran setiap aktivitas pendidikan. Keyakinan ini tidak saja menjadi fenomena personalitas *Tuan Guru* Hamzanwadi, tetapi menjadi fondasi aktivitas keseharian santri, bahwa apa yang dikerjakannya melalui proses pendidikan saat ini akan menjadi bekal penting di masa depan, untuk kepentingan apa pun dan pada bidang apa pun. Untuk maksud ini, *Tuan Guru* Hamzanwadi pernah menyampaikan pesan kepada santri pada suatu waktu:

"Meq pada yakin le perjuangan NW lekan pendidikan. Ndek semantak te jari camat ampokte mauk mangan" (diceritakan Zainuddin Badrun, santri tahun 80-an, 8 Desember 2009).

'Yakinlah pada perjuangan Nahdlatul Wathan melalui pendidikan. Memperoleh materi, tidak semata-mata karena menjadi pemerintah/pegawai', (terjemahan bebas peneliti).

Selain didasari pada keyakinan *Tuan Guru* Hamzanwadi, fungsi direktif Pesantren NW tampak pada *struktur* kurikulum yang dikembangkan pada satuan dan jenis pendidikan dalam mengakomodasi dinamika yang terjadi. Pada awalnya hingga era 70-an, kurikulum satuan pendidikan pada madrasah-madrasah Pesantren NW masih didominasi oleh kurikulum keagamaan. Sejalan dengan dinamika yang terjadi melalui berbagai perubahan kebijakan pendidikan pemerintah, kurikulum yang dikembangkan memiliki proporsi yang berkembang, mulai dari 90% keagamaan: 10% umum, 70%:30%, 55%:45%, hingga fenomena saat ini dengan kurikulum yang didominasi mata pelajaran umum (data isi kurikulum pada bagian d). Semuanya dilakukan dengan maksud untuk dapat mengikuti perubahan-perubahan yang terjadi, walaupun kenyataannya pada beberapa hal menyebabkan menipisnya kekhasan Pesantren NW, sebagaimana dialami oleh pesantren-pesantren lainnya dalam mengakomodasi perubahan yang tergerus oleh arus perubahan itu sendiri.

Kontinum antara Spiritualitas dan Sosiokultural sebagai Tujuan Pendidikan NW (*'Ubūdiyah* dan *Mu'āmalah*)

Data pada sub modal spiritual Pesantren NW (data lain sesudah deskripsi ini) disebutkan ada tiga fondasi spiritual yang melandasi proses pendidikan melalui Pesantren NW, yakni yakin, ikhlas, dan istiqamah. Dalam perjalanannya, ketiga fondasi spiritual inilah yang menjadi 'pewarna' dalam dinamika munculnya pendidikan sebagai alat, pendidikan sebagai tujuan, dan pendidikan sebagai integrasi keduanya. Mengelola pendidikan diyakini oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai *fardu 'ain* dalam konteks sosial dan dinamikanya. Selain sebagai *fardu 'ain,* pendidikan

melalui madrasah dalam lingkungan Pesantren NW bagi tokoh laksana pabrik dan toko. Zainuddin Badrun (santri tahun 80-an, 14 Januari 2010) menceritakan bahwa tokoh pernah mengibaratkan:

> *Madrasah sino ibarat pabrik, mun masjid ibarat toko.*
> 'Madrasah laksana pabrik, sedangkan masjid laksana toko' (terjemahan bebas peneliti).

Pengibaratan ini bagi *Tuan Guru* Hamzanwadi menjadi sangat bermakna, bahwa seseorang dapat menjalankan fungsi-fungsi sosial keagamaan melalui masjid dan rumah ibadah lainnya, seperti menjadi khatib dan imam haruslah memiliki pengetahuan dan kecakapan khusus dalam bidang keagamaan (Islam). Pengetahuan dan kecakapan khusus itu hanya dapat diraih bila seseorang memiliki waktu yang cukup untuk menuntut ilmu agama di lingkungan madrasah dan pesantren. Fungsi sosial dan keagamaan melalui masjid dan rumah ibadah lainnya merupakan implementasi sipiritualitas dalam relasi vertikal antara manusia dengan Allah, dan pada gilirannya nilai-nilai spiritual tersebut diimplementasikan secara nyata dalam relasi horisontal antara sesama manusia. Pada kenyataannya, masyarakat Sasak di mana Pesantren NW berada, diwarnai oleh beragam stratifikasi sosial dan ekonomi, termasuk perbedaan budaya tradisi. Sebagai lembaga pendidikan Pesantren NW dari waktu ke waktu tidak memiliki resistensi dengan berbagai fenomena tersebut, selama tidak bersingungan dengan ajaran Islam (aqidah). Pada suatu kesempatan, Kyai Zainul Majdi (cucu sekaligus penerus perjuangan *Tuan Guru* Hamzanwadi) menyampaikan, "Semua kekayaan budaya dalam masyarakat kita sebagai warisan nenek moyang merupakan modal yang penting dalam membangun peradaban di masa yang akan datang" (7 Mei, 2008). Pernyataan di atas muncul berangkat dari fakta bahwa Pesantren NW sangat dikotomis dalam memandang persoalan agama (Islam) yang dikembangkan melalui pendidikan dan tradisi lokal di mana pendidikan Islam dikembangkan.

Isi Kurikulum

Pada awal berdirinya, pembelajaran di Madrasah NWDI dan NBDI menggunakan kurikulum Madrasah as-Şaulatiyyah Makkah. Setelah Organisasi NW berdiri tanggal 1 Maret 1953 (15 Jumadil Akhir 1372 H) kurikulum mengalami perubahan dengan berpedoman pada kurikulum pemerintah Cq Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI dengan penyesuaian menurut jenis dan tingkat madrasah/sekolah. Selanjutnya, Nahdlatul Wathan juga mengatur kurikulum pada madrasah dan perguruan khusus pada tingkat *mu'allimin* dan *ma'had* (*takhaşşuş li al Mu'allimīn, Ma'had Dār al Qur'ān wa al Hadīş al Majīdiyyah Asy syāfi'iyah, dan Ma'had li al Banāt*). Perkembangan dewasa ini, yang masih bertahan dengan pola pengembangan kurikulum yang mengakomodasi kurikulum *Madrasah Aşşaulātiyyah Makkah* hanya *Ma'had Dār al Qur'ān wa al Hadīş al Majīdiyyah Asy syāfi'iyah*, dan *Ma'had li al Banāt*. Tabel 7 menggambarkan kurikulum tingkat dasar, menengah, pendidikan tinggi umum dan khusus.

Tabel 7. Gambaran Umum Kurikulum pada Jenjang dan Satuan Pendidikan

Jenjang	Satuan	Gambaran Kurikulum
Dasar	Mu'allimin dan Mu'allimat	Kurikulum keagamaan dari Depag RI (55%) dan Kurikulum umum dari Departemen P & K (45%)
	Ibtida'iyah	Kurikulum sekolah negeri yang sejensi sesuai Departemen P&K
	Tsanawiyah	Kurikulum keagamaan dari Depag RI (70%) dan Kurikulum umum dari Departemen P&K (30%)

Menengah	PGA, SMP, SMA, dan SPG	PGA menggunakan kurikulum pendidikan guru agama dari Depag, SMP dan SMA menggunakan kurikulum sekolah menengah pertama dan sekolah menengah atas dari Departemen P dan K. SPG menggunakan kurikulum sekolah keguruan Departemen P dan K
	Aliyah	Kurikulum keagamaan dari Depag RI (70%) dan Kurikulum umum dari Departemen P & K (30%)
Tinggi	Akademi Paedagogik	Kurikulum Fakultas Tarbiyah IAIN
	Ma'had Dār al Qur'ān wa al Hadīṣ al Majīdiyyah asy Syāfi'iyah dan *Ma'had li al Banāt*	Kurikulum keagamaan (90%) dan kurikulum umum (10%)
	Pendidikan Khusus *Takhaṣṣuṣ li al Mu'allimīn, Ma'had Dār al Qur'ān wa al Hadīṣ al Majīdiyyah Asy syāfi'iyah* dan *Ma'had lil Banāt*	Kurikulum keagamaan (90%) dan kurikulum umum (10%)

Sumber: HM. Yusuf, 1976

Untuk mendukung data dan informasi pengembangan kurikulum Pesantren/Madrasah Nahdltul Wathan pada berbagai satuan dan jenjang pendidikan, data pengembangan kurikulum dibagi sesuai satuan pendidikan dan perkembangan kurikulum pendidikan nasional. Pendidikan tingkat *ilzamiyah* dengan lama pendidikan 1 tahun 100% menggunakan mata pelajaran (kurikulum) keagamaan Islam, dengan jumlah pelajaran

29 jam/minggu. Pengembangan kurikulum ini berlangsung dalam kurun waktu 1937-1953. Kondisi yang sama terjadi pada pendidikan setingkat diniyah dengan lama pendidikan 3 tahun, dengan waktu belajar 39 jam/minggu. Mata pelajaran umum hanya 3 jam/minggu untuk 3 mata pelajaran, yakni *imla'* Latin, menulis Latin, dan Bahasa Indonesia.

Perkembangan kurikulum terjadi pada satuan pendidikan madrasah mu'allimin 6 tahun. Pada satuan ini, kurikulum dibagi dalam 2 kelompok; kelompok agama dan kelompok umum. Kelompok agama berjumlah 28 jam/minggu untuk kelas I hingga kelas III, dan 31 jam/minggu untuk kelas IV hingga kelas VI. Sedangkan kelompok umum berjumlah 20 jam/minggu untuk kelas I hingga kelas III, dan 17 jam/minggu untuk kelas IV hingga kelas VI. Dari distribusi tersebut, satuan pendidikan madrasah mu'allimin mengembangkan kurikulum dengan proporsi 60 % keagamaan: 40 % umum. (Distribusi mata pelajaran terlampir). Perkembangan dan perubahan berikutnya terjadi tahun 1988-1989 ketika Tsanawiyah dan Aliyah (MTs NW 6 tahun) secara kelembagaan dipisah menjadi MTs NW dan MA NW untuk jenis pendidikan Mu'allimin dan Mu'allimat dengan lama pendidikan masing-masing 3 tahun. Distribusi mata pelajaran untuk masing-masing satuan pendidikan (MTs dan MA) masih sama, namun berbeda dalam substansi materi (selengkapnya terlampir). Perubahan pada tingkat Tsanawiyah dan Aliyah terjadi sejalan dengan diundangkannya UU Sisdiknas No. 20/2003 (selengkapnya terlampir).

Aspek sejarah, kelembagaan, dan pemikiran Pesantren NW yang dipelopori *Tuan Guru* Hamzanwadi memandu pemahaman bahwa habitualitasnya tentang perubahan peradaban dari situasi kebodohan akibat tekanan penjajahan dan diskriminasi dengan menawarkan pentingnya pendidikan melalui madrasah dapat disejajarkan dengan pikiran-pikiran Kyai Ahmad Dahlan melalui organisasi dan lembaga pendidikan Muhammadiyah. Sebagai reaksi atas fenomena sejarah, Muhammadiyah memiliki identitas tajdid atau gerakan pembaharuan dan modernisasi sebagai bagian dari ketentuan ajaran Islam (Nashir, 2006: v). Untuk maksud yang sama, Pesantren NW lahir sebagai sebuah gerakan pembebasan masyarakat dari berbagai kondisi yang tidak menguntungkan. Masyarakat dimaksud adalah masyarakat Sasak di Lombok sebagai bagian dari masyarakat bangsa Indo-

nesia. Inilah yang melahirkan nama Nahdlatul Wathan "pergerakan tanah air". Pilihan lembaga pendidikan madrasah berikut segala aspek yang melingkupinya, merupakan pikiran-pikiran rasional sebagaimana ditawarkan Kyai Ahmad Dahlan melalui Muhammadiyah, walaupun pada awalnya tawaran-tawaran ini mengundang reaksi dan resistensi tokoh-tokoh lokal ketika itu. Sebagaimana Kyai Ahmad Dahlan, *Tuan Guru* Hamzanwadi memandang perlunya perbedaan perlakuan terhadap santri menyangkut kelompok belajar dan jenjang materi yang dipelajarinya. Konsekwensi pikiran ini adalah dibutuhkannya lembaga pendidikan atau madrasah yang menggunakan kelas dan jenjang.

Gerakan modernisasi melalui proses pendidikan menurut *Tuan Guru* Hamzanwadi tidak semata-mata ditafsirkan sebagai tanggung jawab sosial secara horisontal, juga sebagai tanggung jawab spiritual terhadap Allah secara vertikal melalui agama Islam. Karena itu, sebagaimana Kyai Ahmad Dahlan yang menjadikan Muhammadiyah sebagai gerakan Islam, *Tuan Guru* Hamzanwadi menjadikan Pesantren NW sebagai gerakan furifikasi atau pemurnian nilai-nilai Islam. Pikiran dan gerakan ini merupakan habitualitas yang muncul sebagai akibat dari relasi masyarakat Sasak dengan tradisi Hindu yang berpengaruh signifikan terhadap realitas sosial, kultural, dan religius masyarakat Sasak ketika itu. Dalam konteks itulah, *Tuan Guru* Hamzanwadi menjadikan Pesantren NW sebagai salah satu instrumen dakwah sebagaimana Kyai Ahmad Dahlan menjadikan Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah Islam. Pemahaman kesejajaran antara pikiran *Tuan Guru* Hamzanwadi melalui Pesantren NW dan Kyai Ahmad Dahlan melalui Muhammadiyah bukannya tanpa latar belakang, walaupun realitas sejarah latar belakang tersebut tidak dapat diungkap melalui kajian ini. Jauh sebelum kelahiran kedua lembaga pergerakan tersebut, kedua tokoh pergerakan sama-sama pernah belajar di Timur Tengah. Secara spekulatif, proses tersebut cukup mewarnai pikiran keduanya, sebagaimana banyak diungkap Azra (1994: 103). Secara spekulatif pula, fenomena tersebut tidak lepas dari situasi politik tanah air pada awal kemerdekaan, sebelum tokoh-tokoh Islam bergabung dalam Partai Islam Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) (Nashir, 2006: 3). Karena itu, pada perkembangan berikutnya, beberapa santri Pesantren NW dikirim belajar pada perguruan-perguruan Muhammadiyah di Jawa, terutama di Yogyakarta dan Malang.

Pola Kepemimpinan Pesantren Nahdlatul Wathan

Perubahan Kepemimpinan

Pemahaman tentang pemimpin di lingkungan Pesantren NW mengacu pada sosok personalitas yang dikenal dengan '*Tuan Guru*'. Keberadaan *Tuan Guru* di lingkungan Pesantren NW tidak dapat dipisahkan dari keberadaan Organisasi Nahdlatul Wathan, juga disingkat NW. Organisasi NW lahir sekitar 17 tahun setelah lahirnya Madrasah NWDI sebagai cikal-bakal lahirnya Pesantren NW (diresmikan tanggal 1 Maret 1953). Organisasi ini lahir sebagai organisasi yang mengelola perkembangan cabang-cabang madrasah NW yang berafiliasi atau madrasah NW yang didirikan oleh murid-murid KH. M. Zainuddin Abdul Madjid (*Tuan Guru* Hamzanwadi) di berbagai tempat. Melalui Muktamar I Organisasi NW tahun 1954 telah diambil beberapa keputusan, sebagai berikut:

1. Susunan Pengurus Besar Nahdlatul Wathan (PBNW),
2. Biro-Biro dalam Kepengurusan PBNW,
3. Pengesahan lambang organisasi yang terpisah dari lambang Madrasah NWDI,
4. Penetapan kedudukan PBNW di Pancor. Lombok Timur,
5. Penetapan program kerja masa bakti 1954-1958.

Susunan PBNW Masa Bakti 1954-1958

Ketua Umum	:	TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid
Wakil Ketua	:	HM. Yusi Muhsin Aminullah
Sekretaris Jenderal	:	H. Abdul Qadir Ma'arif
Wakil Sekretaris Jenderal	:	H. Moh. Bushairi
Bendahara	:	*Tuan Guru* HM. Saleh Yahya
Wakil Bendahara	:	*Tuan Guru* H. Alimuddin (HM. Yusuf, 1976: 34, Noor, et. al. 2004: 210).

Hingga tahun 2010 ini, telah dielenggarakan 12 kali muktamar, sebagai berikut:

1. Muktamar I tahun 1954
2. Muktamar II tahun 1957
3. Muktamar III tahun 1960
4. Muktamar IV tahun 1963
5. Muktamar V tahun 1966
6. Muktamar VI tahun 1969
7. Muktamar VII tahun 1973
8. Muktamar Istimewa tahun 1977
9. Muktamar VIII tahun 1986
10. Muktamar IX tahun 1991
11. Muktamar Reformasi tahun 2001
12. Muktamar XI tahun 2006
13. Muktamar XII tahun 2010.

Perangkat dalam *struktur* Organisasi NW terdiri atas:

1. Dewan Mustasyar PBNW (dewan penasihat dan pembina organisasi),
2. Pengurus Besar NW (pelaksana kebijakan organisasi)
3. Pengurus Wilayah NW (Organisasi NW pada tingkat provinsi),
4. Pengurus Daerah NW (organisasi NW pada tingkat kabupaten/kota),
5. Pengurus Cabang NW (Organisasi NW pada tingkat kecamatan),
6. Pengurus Perwakilan (perwakilan NW yang berkedudukan di kota besar, seperti Jakarta, Batam, Kualalumpur, dan Riyadh).

Kepemimpinan Pesantren NW tidak lepas dari *struktur* kepemimpinan pada Organisasi NW. Dalam realitasnya, kepemimpinan Pesantren NW (sebelumnya Madrasah NWDI dan NBDI) pada *struktur* ketua biasanya sekaligus sebagai ketua yayasan. Sejak Desember 1982 kepengurusan Madrasah NWDI dan NBDI berkembang menjadi Yayasan Pendidikan Hamzanwadi Pondok Pesantren Nahldlatul Wathan (YPHPPDNW), atau Pesantren NW. Sejak awal kemerdekaan hingga saat ini, secara struktural PBNW dan YPHPPDNW mengalami beberapa kali pergantian

diikuti oleh kepemimpinan pada *struktur* yayasan. Sejak berdiri dengan nama awal Madrasah NWDI tahun 1936 dan Madrasah NBDI tahun 1943, tanggung jawab kepemimpinan pada *struktur* ketua dipegang langsung oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi. *Struktur* ini tidak berubah hingga Muktamar VII tahun 1973. Berikut ini *struktur* organisasi PBNW tahun 1973-1978 dan Personalia Pengurus Madrasah NWDI-NBDI.

Susunan Personalia Pengurus Besar NW 1973-1978

Dewan Mustasyar	:	
Ro'is 'Am	:	KHM. Zainuddin Abdul Madjid
Ro'is	:	Ustadz H. Zainal Abidin Ali
Ro'is	:	Ustadz H. Najamuddin Ma'mun
Katib	:	H. Afifuddin Adnan
'Adlo'	:	TGH. Abdul Hafiz Sulaiman
	:	TGH. Ibrahim Lomban
	:	Ustadz HM. Yusi Muhsin Aminullah
	:	Ustadz HM. Zaini Abdul Halim
	:	TGH. Umar Abdul Azis.
Pengurus Besar	:	
Ketua Umum	:	HM. Jalaluddin, S.H.
Ketua	:	HM. Nuruddin, S.H.
Ketua	:	M. Anwar Ibrahim Samanhudi
Ketua	:	HM. Said
Sekretaris Umum	:	Drs. Lalu Ahmad Kabul Sribali
Sekretaris	:	HM. Yusuf
Bendahara	:	Drs. Abdurrahim Jupri
Anggota-anggota	:	Drs. Lalu M. Yusuf
	:	M. Tahir
	:	Lalu M. Syafi'i.
Lembaga-Lembaga	:	
Lembaga Pendidikan	:	Drs. Su'ud Sayuthi
Lembaga Sosial Dakwah	:	Drs. Lalu Yahya Himni

Personalia Pengurus Madrasah NWDI-NBDI

Ketua umum	:	KHM. Zainuddin Abdul Madjid
Ketua I	:	Ustadz HM. Yusi Muhsin Aminullah
Ketua II	:	HM. Yusuf
Ketua III	:	Drs. Lalu Gede Wiresentana
Ketua IV	:	Ustadz H. Zainal Abidin Ali
Sekretaris	:	H. Afifuddin Adnan
	:	Ma'sum Ahmad, B.A.
	:	M. Sinarep Udin
Bendahara	:	Alimuddin HS
	:	Dahmur Udin
	:	Ummi B. Zuhriah
	:	Hj. Siti Rauhun Zainuddin
	:	Siti Raihanun Zainuddin
Anggota-anggota	:	Ustadz H. Najamuddin Ma'mun
	:	H. Abd. Syakur
	:	HM. Saleh Yahya
	:	HM. Yunus Syarif
	:	H. Khairuddin Damiri
	:	H. Abdussomad
	:	Drs. Abdul Hayyi
	:	Azhar Hasbi, B.A.
	:	Lalu Rumilang. (HM. Yusuf, 1976).

Perubahan kepemimpinan kedua terjadi pada awal era Orde Baru, yakni pada Muktamar Istimewa tahun 1977, Muktamar VIII tahun 1986, dan Muktamar IX tahun 1991. Kepemimpinan PBNW dan YPHPPDNW pada stuktur Ro'is 'Am Dewan Mustasyar masih dijabat oleh KHM. Zainuddin Abdul Madjid, sementara ketua umum YPHPPDNW dijabat oleh Drs. HL. Gede Wiresentana. Perubahan berikutnya terjadi sejalan dengan perubahan era kepemimpinan pada tingkat Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan tumbangnya rezim Orde Baru tahun 1998 dan beralih pada rezim Orde Reformasi. Perubahan kepemimpinan di

Pesantren NW terjadi setelah sepeninggal pendiri, pembina, dan pengasuh Pesantren NW *Tuan Guru* Hamzanwadi akhir tahun 1997. Melalui Muktamar Reformasi tahun 2001 Ketua Umum PBNW dijabat oleh KHM. Zainul Majdi sekaligus Ketua Umum YPHPPDNW/Pesantren NW, cucu *Tuan Guru* Hamzanwadi dari putri beliau Hj. Siti Rauhun Zainuddin dari pernikahannya dengan HM. Jalaluddin, S.H. Kepemimpinan KHM. Zainul Majdi pada kedua organisasi ini masih dijabat hingga kepengurusan sesuai keputusan Muktamar XII tahun 2010.

Struktur Kepemimpinan

Pemahaman atas *struktur* kepemimpinan di lingkungan pesantren NW terkait dengan pertanyaan, siapa yang disebut pemimpin? Pemimpin dapat dilihat dari dua perspektif. *Pertama*, perspektif *struktur* organisasi (dalam pemahaman santri di Pesantren NW seringkali berbeda dengan sebutan kepala atau ketua dalam *struktur* organisasi yang lazim dikenal. Walaupun pada beberapa hal, secara kebetulan pemimpin adalah ketua atau kepala jika *Tuan Guru* menjadi personal di dalamnya. *Kedua*, pemimpin bagi santri Pesantren NW adalah pendiri, pengasuh, pembina, sekaligus pemilik Pesantren NW, termasuk organisasi-organisasi pendukung lainnya. Kondisi ini dapat dipahami melalui bacaan doa dan fatihah pembuka hizib NWDI dan hizib NBDI yang yang dilanjutkan dengan pembacaan Shalawat Nahdlatain sebagai doa awal setiap aktivitas di lingkungan Pesantren NW, sebagai berikut:

أ. لِسَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الانَامِ وَلِسَائِرِ اِخوَانِهِ الأَنْبِيَاءِ
وَالمُرْسَلِينَ وَاَلِهِم وَاَصْحَابِهِمُ الْكِرَامِ اَجْمَعِيْنَ

ب. لِصَاحِبِ الْحِزْبِ مَولَانَا اَبُو الْمَدَارِسِ وَالمَسَاجِدِ مُؤَسِّسِ
نَهْضَةِ الوَطَنِ الشَيخِ مُحَمَّد زَيْنُ الدِّينِ بْنِ عَبْدِ المَجِيدِ
الْفَنْشَوْرِئ وَلِاصُولِهِ وَفُرُوْعِهِ وَالمُحِبِّيهِ

ج. لِجَمِيْعِ الْعُلَمَاءِ الْعَامِلِيْنَ وَالأَوْلِيَاءِ الْعَارِفِيْنَ وَلِوَالِدِيْنَا وَلِمَشَايِخِنَا وَلِلنَّهْضِيِّيْنَ وَالنَّهْضِيَّاتِ وَلِجَمِيعِ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالأَمْوَاتِ

Artinya : Membaca Surat Fatihah (ditujukan):

1. Untuk Nabi Muhammad junjungan kita dan umat manusia, dan untuk saudara-saudaranya para nabi dan rasul, serta keluarganya dan sahabat mereka.
2. Untuk yang mulia Penghimpun Hizib sebagai bapak pelopor madrasah dan masjid serta pendiri Nahdlatul Wathan, TGH. Muhammad Zainuddin bin Abdul Madjid al-Pancori, kedua orang tua dan nenek moyangnya, dan keluarga seta para pencintanya.

Jika pemahaman atas pemimpin adalah *Tuan Guru*, kenyataannya di lingkungan Pesantren NW masih terdapat *Tuan Guru-Tuan Guru* lain selain pendiri pertama. Namun demikian, statusnya terbatas sebagai *Tuan Guru*, misalnya sebagai pemimpin majelis *ta'lim* atau pemimpin pada tingkat madrasah, dan seringkali tidak dianggap sebagai pemimpin dalam pemahaman pemimpin bagi kebanyakan santri Pesantren NW. Menurut bahasa yang berbeda, fenomena kepemimpinan di lingkungan Pesantren NW dapat dipahami dari sudut pandang *struktur* organisasi dan praktek kepemimpinan. Setiap organisasi memiliki pemimpin yang tertera dalam *struktur* organisasi masing-masing, seperti ketua, sekretaris, bendahara, kepala madrasah, dan seterusnya. Namun demikian, pemetaan *struktur* organisasi termasuk *struktur* pemimpin merupakan upaya pemenuhan syarat formal dengan maksud menjadi bagian dari organisasi modern. Namun demikian, realitas pengelolaan program dan kegiatan relatif bergantung pada fatwa *Tuan Guru* dan sangat jarang berdasarkan tugas dan fungsi jabatan yang ditetapkan dalam *struktur* organisasi. Tidak jarang juga ditemukan adanya berbagai keputusan strategis pada masing-masing organ-

isasi dengan proses yang cukup panjang dapat berubah secara tiba-tiba di luar rencana dan agenda, karena tidak mendapat restu *Tuan Guru*.

Sifat hubungan *Tuan Guru* dengan semua *struktur* organisasi yang ada pada organisasi, yayasan pendidikan, dan madrasah/sekolah menunjukkan adanya jalinan emosional dan atau kekerabatan. Setiap santri Pesantren NW memandang personalitas *Tuan Guru* sebagai orang tua dalam sebuah keluarga yang memiliki hak mutlak dalam menentukan kebijakan dan gerak langkah organisasi. Setiap santri memandang *Tuan Guru* sebagai figur teladan yang harus dipatuhi, dengan harapan setiap kepatuhan memiliki konsekuensi keberkahan.

Gaya kepemimpinan *Tuan Guru* di lingkungan Pesantren NW termasuk dalam kategori paternalistik. Gaya paternalistik ini dapat dibuktikan melalui proses penerimaan dan pembinaan santri atau santri yang kebetulan menjadi bagian dalam *struktur* organisasi, seperti di organisasi NW, yayasan pendidikan, atau madrasah/sekolah. Sebagai contoh, dari 54 orang (N=54) yang dicatat dengan kedudukan pada masing-masing organisasi seluruhnya memiliki hubungan kekerabatan dengan *Tuan Guru* atau orang yang dipercaya dan dekat dengan *Tuan Guru*. Dari jumlah tersebut, seluruhnya (100%) mengaku pernah sebagai santri di Pesantren NW. Selain sebagai santri, 14% mengaku sebagai kerabat dekat dengan *Tuan Guru*.

Meskipun kepemimpinan di Pesantren NW menampakkan wajah paternalistik, tidak seluruhnya mengesampingkan tuntutan aturan formal. Beberapa aspek penting dalam aturan formal organisasi berjalan dengan baik, terutama di madrasah/sekolah. Kepala madrasah/sekolah memiliki kebebasan mengembangkan organisasi dan tata laksana sekolah. *Tuan Guru* hanya meyampaikan fatwa garis besar kebijakan pesantren. Namun demikian, pola ini tidak secara otomatis dipahami sebagai pola demokratis, mengingat beberapa hal yang dilaksanakan pihak sekolah harus memperoleh restu *Tuan Guru*.

Kewenangan kepala sekolah/madrasah berkaitan dengan pengelolaan kurikulum dan pembelajaran. Penentuan kepala sekolah, calon guru, jumlah iuran santri/siswa, alokasi anggaran, dan kebijakan strategis lainnya di luar pengelolaan kurikulum dan pembelajaran harus mendapat

persetujuan yayasan pendidikan dengan kontrol langsung dari *Tuan Guru*. Pada perkembangan terakhir sejak era reformasi, kepemimpinan di Pesantren NW tidak selalu dapat disejajarkan dengan pemangku kebijakan sebagaimana dipahami secara umum. Fenomena empirik menunjukkan beberapa kebijakan pesantren tidak ditentukan berdasarkan mekanisme organisasi secara struktural di bawah koordinasi pemimpin formal, melainkan dipengaruhi oleh kekuatan di luar mekanisme pesantren sebagai organisasi. Argumentasi yang paling kuat di kalangan santri Pesantren NW untuk menerima pola-pola tidak lazim ini semata-mata pertimbangan keseimbangan dalam sistem sosial pesantren yang harus dijaga oleh seluruh santri dan komunitas pesantren.

Habitus dan Lingkungan

Keberadaan *habitus Tuan Guru* Hamzanwadi muncul sebagai relasi interpersonal dengan kondisi kontekstual (lingkungan) dalam perjalanan sejarah kiprah tokoh sebagai penggagas, pembina, sekaligus pemilik Pesantren NW. Dari hasil penelusuran terhadap berbagai dokumen dan informasi sumber, beberapa hal dapat dipahami sebagai *habitus Tuan Guru* Hamzanwadi; disposisi terhadap kolonialisme versus kemerdekaan, disposisi pentingnya pendidikan, disposisi keseimbangan pembangunan spiritual dan material, disposisi tentang kehidupan, dan disposisi terhadap politik.

Disposisi Kolonialisme versus Kemerdekaan sebagai Habitus

Kesadaran akan pentingnya masyarakat (Sasak) berkembang menjadi masyarakat yang egaliter muncul dari kondisi nyata masyarakat Sasak ketika itu yang dihadapkan pada dua tekanan sekaligus. Secara internal, masyarakat Sasak masih menyisakan praktek fanatisme keturunan yang menyebabkan terjadinya penstrukturan kelas sosial. Menurut *Tuan Guru* Hamzanwadi, praktek semacam itu tidak jarang menimbulkan masalah dalam pergaulan masyarakat. Sebagai contoh seorang wanita dari kalangan biasa (*jajar karang* 'kasta biasa dalam masyarakat Sasak') menikah dengan pria bangsawan, si wanita akan naik statusnya mengikuti suaminya. Sebaliknya jika wanita bangsawan menikah dengan pria *jajar karang*, si wanita bangsawan akan terbuang dari keluarganya (tidak diakui sebagai bagian dari keluarganya). Kegelisahan *Tuan Guru* Hamzanwadi atas fenomena yang demikian disampaikan dalam bait ke-78 Wasiat Renungan Masa Pengalaman Baru, sebagai berikut:

Kami melihat di Sasak ini
Banyak terdapat di sana sini
Hanya fanatik silsilah sendiri
Sehingga lupa Syari'ah Illahi.

Persoalan lain yang sering muncul akibat praktek kemasyarakatan seperti ini bahwa masyarakat Sasak sulit membangun kerjasama, termasuk dalam penentuan pemimpin kolektif. Fenomena ini digambarkan oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi, sebagai: "*dengan Sasak girang gerasak*" (orang Sasak suka saling menjatuhkan). Secara eksternal, pada tahun-tahun pertama *Tuan Guru* Hamzanwadi menuntut ilmu di Makkah Al Mukarramah, Kolonial Belanda sudah mulai memasuki Pulau Lombok. Perkembangan berikutnya, setelah selama lebih-kurang 13 tahun tokoh menuntut ilmu di Makkah, dan menyatakan maksudnya untuk menetap mengamalkan ilmu di almamaternya, para gurunya menyarankan untuk kembali ke tanah air Indonesia, mengingat banyak masalah yang dihadapi oleh masyarakat Indonesia terkait dengan kolonialisme, termasuk juga di Pulau Lombok.

Kolonialisme, apa pun bentuknya menurut *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan eksploitasi manusia oleh manusia lain, menghalangi kebebasan dan kemerdekaan. Diakui bahwa kebebasan dan kemerdekaan merupakan modal dasar pengembangan dan pembangunan masyarakat. Atas dasar asumsi ini, penjajah menurutnya harus ditentang (ditulis kembali oleh Noor, et. al. 2004: 169). Bentuk penentangan tersebut, *Tuan Guru* Hamzanwadi melakukan beberapa hal:

1. Mengerahkan keluarga dan murid-muridnya untuk berperang secara fisik melawan kekuasaan kolonial di Pulau Lombok. Dari peristiwa tersebut, dua saudaranya, yakni TGHM. Faishal dan TGH Ahmad Rifa'i gugur dan dimakamkan di TMP Selaparang, Kota Selong (ib...

kota Kabupaten Lombok Timur). Sebagai informasi dan data tambahan, tanah TMP Selaparang adalah wakaf dari keluarga beliau sebagai hibah kepada negara untuk mengenang jasa pahlawan.

2. Menolak permintaan Belanda dan Jepang untuk menjadi penasihat kolonial di Pulau Lombok. Tokoh mengecam penjajah dan alat-alat penjajah, dan disebutnya sebagai pengkhianat bangsa, negara, dan bangsa.
3. Mengajak keluarga, murid, dan jamaah NW untuk membentengi diri dengan doa agar terpelihara dari kebiadaban kolonial. Selanjutnya Madrasah NW terpelihara dan terhindar dari berbagai gangguan. Peristiwa inilah yang akhirnya melahirkan Hizib Nahdlatul Wathan (Hizib NW) (Hafs, t.th. 14). Untuk memperkuat disposisi di atas, *Tuan Guru* Hamzanwadi menyampaikan pengantar pada Hizib NW sebagai berikut:

> Hizib Nahdlatul Wathan mendengung di dunia Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyyah Islamiyyah di Pulau Selaparang (Lombok) ini, yaitu mulai dari sejak beberapa bulan pendaratan tentara Jepang (Nipon) di Pulau Jawa dengan ganasnya yang mengakibatkan bahwa madrasah-madrasah (sekolah-sekolah agama) di seluruh kepulauan Indonesia lebih dari enam puluh persen (60%) gulung tikar atau digulung langsung oleh Jepang atau kaki tangan Jepang (penghianat nusa, bangsa, tanah air, dan agama). Setelah berdirinya Madrasah Nahdlatul Banat Diniyyah Islamiyyah (madrasah untuk kaum hawa) pada 21-4-1943 M, disusun pula Hizib Nahdlat al-Banat yang didengungkan pagi sore oleh kaum hawa. Setibanya Jepang di daratan Lombok-Alhamdulillah-para pelajar Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyyah Islamiyyah dan pelajar Madrasah Nahdlatul Banat Diniyyah Islamiyyah sudah sedia setiap saat dengan hizib mereka yang mengandung beberapa ayat Allah, beberapa hadist Rasulullah, dan beberapa asma Allah. Maka dengan limpah pertolongan *Rab al-Alamin* dengan berkah *asrar* (rahasia) kedua hizib yang diwiridkan (diamalkan) pagi sore itu, kedua madrasah tersebut selamat (terpelihara) daripada keganasan ancaman Jepang dan ancaman kaki tangan Jepang, sekalipun berkali-kali mereka datang di Pancor (madrasah) bermaksud menutup (membubarkan) madrasah tersebut-*Walākin yad Allah fawqa aidīhim*. Selanjutnya selamat pulalah keduanya dari kekejaman ancaman NICA akibat penyerbuan guru-guru Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyyah Islamiyyah serta beberapa murid-muridnya pada kubu pertahanan NICA di Selong, yang membawa bukti sabil (sayidnya) saudara kandung kami Al-Ustadz Al-Hajj Muhammad Faishal Abd al-Madjid yang menjelmakan taman bahagia (TMP) di Selong.

4. Mendirikan madrasah untuk membekali murid-muridnya dengan kecakapan ilmiah yang memungkinkannya menumbuhkan daya pikir dan nalar, dan memiliki arti penting bagi perlawanan terhadap penjajah. Menurut tokoh, masuknya penjajah ke dalam satu wilayah karena masyarakat yang mendiami wilayah tersebut memang lemah di bidang pendidikan (Noor, et.al. 2004: 171).

Disposisi Pentingnya Pendidikan sebagai Habitus

Habitus dapat pula merupakan reaksi atas kondisi kontekstual dalam masyarakat. Kondisi kontekstual sebelum lahirnya Pesantren NW melahirkan disposisi atau pikiran-pikiran kongkret *Tuan Guru* Hamzanwadi tentang pentingnya bekal pengetahuan, baik agama maupun umum sebagai bahan untuk memerdekakan diri dari kungkungan kebodohan menuju kebebasan dari penjajah. Melalui Madrasah NWDI sejak dini diajarkan baca tulis dengan ejaan Latin, di samping ejaan Arab. Disposisi ini menjadi tonggak sejarah kelahiran Nahdlatul Wathan, dan melekat pada nama NWDI (dituturkan oleh M. Suruji, 13 Juni 2009), sebagaimana terekam dalam bait syair berikut:

> Aduh sayang!
> NW membuka lembaran sejarah
> Mengangkat derajat PUTRA DAERAH
> Terbukti dalam anakdah
> Menjadi USTADZ dan GURU SEKOLAH
>
> Aduh sayang!
> Dan banyak pula Petugas Negara
> Menjadi PENGHULU menjadi KEPALA

URUSAN AGAMA, PENDIDIKANNYA
PENERANGAN AGAMA, PERADILANNYA

Aduh sayang!
Sejarah putih jangan hitamkan
Jangan anakku dikambinghitamkan
Sejarah bersih jangan kotorkan
Jangan anakku dibodoh-bodohkan

Aduh sayang!
Nahdlatul Wathan Pusakamu sendiri
Dilahirkan Tuhan di Lombok ini
Ciptaan Sasak Selaparang asli
Wajib dibela sampai akhirati

Aduh sayang!
Pelita NTB bertambah terangnya
Karena NW lahir padanya
Berpartisipasi dengan megahnya
MEMBELA AGAMA NUSA DAN BANGSA.
(Wasiat Renungan Masa pengalaman Baru, bait ke 78-82).

Disposisi Keseimbangan Spiritual dan Material

Disposisi tentang keseimbangan antara pembangunan spiritual dan material muncul akibat dari tuntutan perubahan zaman. Terkait dengan pendidikan melalui madrasah, pada zaman itu seluruh madrasah berkonsentrasi pada pendidikan Agama Islam semata, dan tidak dikembangkan pengetahuan umum. Pada suatu kesempatan, *Tuan Guru* Hamzanwadi sempat menyampaikan bahwa dirinya hanya melanjutkan tokoh-tokoh sebelumnya. Perbedaannya hanya pada strategi agar mudah diterima oleh masyarakat, sebagaimana dituturkan lagi (Noor et.al. 2004: 174), sebagai berikut: "Saya adalah penerus *Tuan Guru-Tuan Guru* pada generasi yang sudah lewat, tetapi dengan cara yang sesuai dengan situasi dan keadaan, supaya mempercepat jalannya agama". Keseimbangan antara spiritual dan material baginya merupakan sebuah keniscayaan yang harus diperjuangkan oleh bangsa dan pemerintahan Negara Kesatuan Republik Indonesia,

sejalan dengan berlalunya penjajahan. Konsep ini pernah disampaikan pada sambutan HULTAH ke-39 NWDI di Praya Lombok Tengah, sebagai berikut:

Hadirin yang berbahagia,

NW telah mengenal dan menyadari, di mana dia berada dan di bidang apa terletak tugas pokoknya, justru itu kalau kita ingin membangun manusia Indonesia dan memang demikian konsepsi ajaran Islam, maka NW berpendapat agar ucapan di atas tidak merupakan keinginan belaka, namun kami salut atas kehendak baik itu, maka satu-satunya tindakan yang tepat ialah terwujudnya keseimbangan pembangunan fisik material dengan pembangunan spiritual keagamaan.

Dengan tidak menutup mata memang kita melihat langkah-langkah yang telah mengarah ke arah realisasi keinginan tersebut melalui dana-dana inpres pendidikan, kesehatan dan lain-lain. Namun dana Inpres dan subsidi keagamaan kemadrasahan dan rumah-rumah peribadatan masih sangat minim kalau dibandingkan dengan kebutuhan dan langkah seharusnya. Dengan kata lain, keseimbangan itu masih sangat jauh dan perbedaan itu sangat dirasakan oleh umat beragama pada umumnya dan masyarakat Islam pada khususnya, di mana perhatian terhadap kedua bidang pembangunan tersebut masih sangat berbeda. Mungkin alasan pemerintah, perencanaan ini bertahap dan kemampuan dana sangat terbatas, lebih-lebih *income* daerah masih sangat rendah. Hal ini dapat dipahami. Tetapi kalau kejahatan remaja telah mengganas, pelanggaran hukum dan perundang-undangan telah menjadi kebiasaan, nilai kesopanan dan kesusilaan telah diinjak-injak, kepentingan pribadi harus diutamakan di atas segala kepentingan masyarakat, timbal pendapat dan tindakan menghalalkan segala cara demi suksesnya pembangunan, barulah, sekali lagi barulah orang menyadari betapa pentingnya peranan pembangunan mental spiritual keagamaan. Barulah pada saat itu orang muslim yang tadinya tidur nyenyak akan bangun menyadari besarnya musibah yang meliputi duniawi dan ukhrawi, mereka saksikan dengan ainul yakin, lantas tergesa-gesa mengucapkan *tarji'*: *Innalillahi wa Inna Ilaihi Raji'un* berpuluh kali

bahkan beratus dan beribu. *Walakin*, arang sudah menjadi abu, nasi sudah menjadi bubur. Pepatah daerah membunyikan loncengnya: *lempas pawon*, atau *lempas kemong* (Bahasa Kopang 'nama desa di Lombok Tengah). *Na'udzubillahi min dzalik.*

Memang faktor agama adalah masalah yang sangat peka dan sensitif. Justru itu perlu dipelajari secara mendalam pada ahlinya. Jangan belajar sekedar belajar. Ingatlah bahwa tanpa peningkatan mental beragama, pembangunan tidak akan berhasil (Noor, et. al. 2004: 176).

Melalui pernyataan di atas tampak progresivitas pemikiran *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan menempatkan aspek spiritualitas dan aspek materialitas harus sejajar dan seimbang. Secara tidak langsung *Tuan Guru* Hamzanwadi melalui Pesantren NW mengajarkan bahwa perubahan peradaban melalui pendidikan, termasuk pesantren dan madrasah harus seimbang antara pendidikan agama (Islam) dan pendidikan umum. Secara internal pemikiran ini menjadikan Pesantren NW dapat menjaga eksistensinya sesuai dengan perkembangan dan perubahan yang terjadi.

Disposisi tentang Kehidupan sebagai Habitus

Disposisi tentang kehidupan menjadi penting bagi *Tuan Guru* Hamzanwadi karena disposisi ini sangat menentukan tindakannya dalam konteks di mana disposisi ini dipraktekkan. Kehidupan baginya adalah perjuangan menegakkan aqidah. Disposisi ini terekam melalui ungkapan populer *Tuan Guru* Hamzanwadi: "Hidup adalah perjuangan dan menegakkan aqidah". Disposisinya menyangkut kehidupan tidak berdiri sendiri sebatas idealisme dan pemikiran melainkan menuntut berbagai persyaratan. Salah satu persyaratan penting adalah adanya kemerdekaan diri individu dari hal-hal yang bersifat material dan duniawi, atau tidak tergantung pada ukuran-ukuran aktivitas secara material. Beberapa contoh tentang kebebasan dari hal keduniaan yang bersifat material ini digambarkan melalui sikap yang tidak konsumtif dan hedonis sehingga akan terjaga melalui fenomena kebersihan jiwa. Itulah kemampuan seorang individu dalam menangkap sinyal spiritual dari Tuhan menurut disposisi *Tuan*

Guru Hamzanwadi.

Wujud lain dari disposisinya tentang kehidupan disampaikan melalui semboyan hidupnya: *'Ingin laksana matahari, dan matahari sebagai gurunya'*. Selengkapnya semboyan tersebut sebagaimana dikutip melalui Majalah Sinar LIMA No. 4/I/Juli-September 2005, sebagai berikut: *"Saya ingin seperti matahari yang selalu terus berputar dari Timur ke Barat. Bukan saja dalam waktu 24 jam, tetapi telah berjuta-juta kurun zaman dan tidak pernah terlambat satu menitpun"*.

Melalui keinginan tersebut tergambar nuansa tekad dan keistiqamahan *Tuan Guru* Hamzanwadi dalam menegakkan aqidah sebagai disposisi yang menjadi salah satu *habitus*nya. Tekad dan keistiqamahannya dinyatakan pula dalam bait ke-88 Wasiat Renungan Masa pengalaman Baru, sebagai berikut:

Lelah tidak dihitung, kecuali ngantuk
Biar lelah asal menang
Bukan kalah asal senang
Lelah, dengan mengharap dapat pahala.

Sebagai penguat dari tekad tersebut dengan keinginan laksana matahari, pernah suatu kali disampaikan dalam suatu mimbar, dengan mengatakan: *"Guruku adalah matahariku"*. Matahari memiliki rotasi yang tetap, selalu menyinari dan menerangi dunia. Artinya, dirinya ingin selalu bermanfaat bagi kemaslahatan umat.

Disposisi Politik sebagai Habitus

Kondisi politik dalam konteks ketatanegaraan Indonesia yang dimainkan di tingkat pusat dan lokal 'memaksa' *Tuan Guru* Hamzanwadi untuk ikut berpikir tentang fenomena tersebut. Karena itu, disposisinya tentang politik juga menjadi wacana menarik sebagaimana wacana politik kyai dalam konteks ketatanegaraan Indonesia. Disposisi tentang politik baginya, selain didasari oleh pertimbangan teologis, juga pertimbangan kontekstual dan futuristik. Secara teologis, *Tuan Guru* Hamzanwadi mengatakan (dituturkan oleh Kyai Zainul Majdi, 2008),

... agama dan politik merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan, di mana terjadi simbiosis mutualisme. Dalam terminologi Islam dinamakan *khilafah* atau *imamah*. Kewajiban *khilafah* atau *imamah* merupakan kesepakatan kalangan *Ahlussunnah*, dan kalangan lain seperti *Syi'ah*, *Khawarij*, dan *Mu'tazilah*.

Keberadaan Pesantren NW sebagai lembaga pendidikan tidak lepas dari *setting* politik yang berkembang di tingkat lokal. Identifikasi ini terkait dengan atribut dan kiprah *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai pendiri Pesantren NW di bidang politik. *Tuan Guru* Hamzanwadi, selain dikenal sebagai tokoh ulama, tokoh pendidikan, juga dikenal sebagai tokoh politik. Kiprahnya dalam dunia politik yang digambarkan dalam temuan ini dalam kapasitas sebagai pendiri Nahdlatul Wathan (NW) sebagai ormas Islam dan bukan sebagai pendiri dan pengelola Pesantren NW. Pemikiran politik *Tuan Guru* Hamzanwadi didasarkan pada al-Qur'an, al-Sunnah, dan pengalaman para sahabat dan tābi'īn sebagai referensi utama dalam menyikapi realitas politik yang berkembang ketika itu. Menurutnya, al-Qur'an mengandung tuntunan berpolitik dan membangun peradaban masyarakat. Terkait dengan fenomena kolonial di Indonesia, *Tuan Guru* Hamzanwadi merujuk pada QS. An-Naml (34):

قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ
أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾

"Dia berkata: "Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia menjadi hina, dan demikianlah yang mereka lakukan." (QS: an-Naml, 27: 34).

Ayat ini dianalogikan pada kondisi sosial bangsa Indonesia, termasuk Pulau Lombok ketika dimasuki oleh kolonial asing. Kolonialisme memasuki wilayah Indonesia dengan tujuan menjajah dan menghancurkan mental masyarakat Indonesa, serta menjadikannya masyarakat kelas dua yang hina dan harus tunduk kepada penjajah. Pemaknaan ayat di atas oleh

Tuan Guru Hamzanwadi, sebagaimana dituturkan oleh Afifuddin Adnan, sebagai berikut:

> Sesungguhnya raja-raja itu (penjajah atau kolonial) jika mereka dapat memasuki (menguasai) suatu wilayah/daerah, pasti akan bertindak menghancurkan mental penduduk daerah/wilayah itu, dan orang-orang yang dipandang kuat (pemuka-pemuka masyarakat) ditundukkan, bahkan dipojokkan kedudukannya, sehingga mereka berada dalam kondisi hina dina dan terpojok. Memang demikianlah taktik politik para penjajah (Afifuddin Adnan, 1983).

Terkait dengan otoritas (kekuasaan) politik pemimpin yang berkuasa, *Tuan Guru* Hamzanwadi merujuk pada QS. Hūd (88):

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَرَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقًا
حَسَنًا ۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ
إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ
وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾

"Aku tidak bermaksud kecuali (mendatangkan) perbaikan selama aku masih berkesanggupan. (QS. Hūd 11: 88).

Tuan Guru Hamzanwadi menganalogikan ayat ini pada peran pemimpin politik terhadap masyarakat, yakni mewujudkan kemaslahatan dan tatanan kehidupan yang baik. Upaya menciptakan tatanan hukum dan politik yang berorientasi pada kemaslahatan, meniscayakan adanya sumber daya yang layak sehingga mampu melaksanakan fungsinya sebagai pemegang otoritas. Selain menggunakan al-Qur'ān, as-Sunnah, ijmā', Sahabat dan Tābi'īn, tokoh selalu merujuk pada nilai-nilai kemanusiaan universal, seperti semangat egalitarianisme, musyawarah, keadilan, dan amanah. Adil dan amanah merupakan dua prinsip dasar politik Islam

dalam membangun tatanan kehidupan masyarakat yang diwarnai oleh nilai-nilai normatif. Melalui konsep ini akan menghasilkan pemerintahan yang adil dan amanah. Terkait dengan ini, *Tuan Guru* Hamzanwadi (melalui Afifuddin Adnan, 1983), menghimbau para pemegang otoritas pada lingkup lokal dan nasional untuk senantiasa menebarkan rasa keadilan dan amanah dalam menjalankan proses pemerintahan. Refleksi dari pemikiran ini tertuang dalam syair berikut:

NTB mengharapkan pemerataan
Keadilan sejati dan kebenaran
Agar meratalah kemakmuran
Di tanah air ciptaan Tuhan. (*Tuan Guru* Hamzanwadi, 2002).

Dalam hal nilai kemanusiaan yang normatif dan universal, *Tuan Guru* Hamzanwadi menghubungkannya dengan sistem pengaturan kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Tindakan politik seorang politikus harus diwarnai oleh moral etik. Jika tidak, seorang politikus akan terjebak pada sikap pragmatisme dan oportunisme politik, yang bertujuan hanya untuk kedudukan, dan jabatan politik tanpa memperhatikan mekanisme, hukum, dan moral etik dalam masyarakat. *Tuan Guru* Hamzanwadi pernah mengatakan: "Politik asal politik, lama kelamaan menjadi licik" (melalui Afifuddin Adnan, 1983). Dengan lebih tegas, *Tuan Guru* Hamzanwadi menyebutnya dalam syair berikut:

Kalau orang berjiwa basi
Hanya mengejar bayangan kursi
Tidak peduli tuntutan Ilahi
Selalu menendang ayat al-Kursi. (*Tuan Guru* Hamzanwadi, 2002).

Persoalan moral dalam politik pada perkembangan berikutnya menjadi wacana yang ramai dipersoalkan menyangkut fenomena politik dewasa ini. Untuk memperkuat pernyataannya sebagai cerminan pemikiran politiknya, Kyai Zainul Majdi, lebih lanjut menambahkan:

Perdebatan antara moral dan politik sesungguhnya sudah menjadi wacana klasik dalam sejarah Islam. Memisahkan antara moral dan politik berakibat pada pemisahan antara agama dan politik, padahal di antara keduanya terjadi simbiosis mutualistik. Islam dengan kaidahnya membicarakan persoalan agama dan negara, sementara politik adalah bagian integral dari keseluruhan norma Islam (Mei 2008).

Sebagai respon terhadap realitas politik, *Tuan Guru* Hamzanwadi menganut politik *asy-Syari'iyyah*, bukan politik *dunyāwiyyah*, yang merujuk pada al-Qur'ān, al-Sunnah, dan Ijmā', yang di dalamnya memuat ajaran universal tentang konsep politik dengan prinsip moral etik dalam pembentukan masyarakat. Secara kontekstual dan futuristik, terkait dengan keberadaan organisasi, pesantren, dan madrasah NW, *Tuan Guru* Hamzanwadi memandang politik sebagai pagar atau pengaman. Karena itu, dengan nada peringatan, *Tuan Guru* Hamzanwadi mengingatkan: *"Politik bagi NW ibarat pagar bagi tanaman. Karenanya, tidak sekali-kali pagar merusak tanaman. Jika politik mengganggu kiprah NW, jangan sekali-kali NW bersentuhan dengan politik"*, (dituturkan oleh Fauzan, santri tahun 80-an, Juli 2008). Sebagaimana pengalaman kyai pada beberapa pesantren di Pulau Jawa yang berkiprah pada dunia politik, disposisi ini bukannya tanpa tanggapan miring dari publik ketika itu. Untuk menanggapi tanggapan demikian, selain menganalogikannya sebagai pagar, secara politis dan diplomatis *Tuan Guru* Hamzanwadi mengatakan: "*Tidak mungkin memperjuangkan Islam hanya mengandalkan proses pendidikan melalui pesantren dan madrasah tanpa didukung oleh upaya-upaya lain di luar pendidikan pesantren, termasuk aktivitas politik*" (dituturkan oleh Fauzan, santri tahun 80-an, Juli 2008).

Beberapa acuan data tentang *habitus Tuan Guru* Hamzanwadi tentang politik, progresivitas tampak pada sandaran spiritualitas Islam sebagai dasar keyakinan dalam menata kehidupan dengan berbagai aspeknya melalui ranah politik. Secara tersamar dan spekulatif dipahami bahwa pikiran dan tindakan berpolitik hendaknya didasarkan pada acuan norma dan nilai-nilai Islam. Pemikiran politik seperti ini sesungguhnya bagian dari implementasi ajaran Islam secara konsekuen.

Masyarakat Sasak dan Komunitas Pesantren NW sebagai Lingkungan (Lahan Perjuangan dan Homo Academicus)

Muatan *struktur* mental dan kognitif *Tuan Guru* Hamzanwadi yang melahirkan berbagai disposisi sebagai *habitus*nya, seperti kolonialisme dan kemerdekaan, pendidikan, spiritual dan material, kehidupan dan politik tidak akan pernah bermakna dan eksis bila tidak memiliki ranah/lingkungan. Karenanya, masyarakat dengan berbagai dinamika sosiokulturalnya dalam kurun sejarah tertentu hingga saat ini menjadi lingkungan potensial bagi *Tuan Guru* Hamzanwadi dalam mengembangkan *habitus*nya. Kondisi di mana masih berkembangnya paham animisme sebagai pengaruh Hindu dan penindasan secara intelektual dan ekonomi dengan politik etik kolonial Belanda merupakan lahan perjuangan bagi berbagai *habitus* yang dimiliki *Tuan Guru* Hamzanwadi. Sebagaimana dicatat oleh Noor, et. al (2004: 163-164), bahwa *struktur* mentalnya menyangkut kemerdekaan, pendidikan, kehidupan, keseimbangan dalam hidup, dan politik merupakan disposisi-disposisi yang lahir dari, dan untuk masyarakat Sasak, dengan beberapa pertimbangan. *Pertama*, kondisi nyata masyarakat Sasak sejak kesadaran tokoh mulai terbangun dengan disposisi pertama. Muncullah kesadaran berikut bahwa disposisi pertama akan dapat dipenuhi bila dimilikinya sejumlah pengetahuan maka diperlukanlah pendidikan. *Kedua*, proses penyadaran melalui pendidikan dimulai dari lingkungan terdekat, yakni masyarakat Sasak itu sendiri.

Kemunculan disposisi berikutnya setelah kesadaran tentang kemerdekaan dan pendidikan sebagai sarana pendukungnya, hasil dari proses disposisi kedua ini harus dikembalikan kepada lingkungan sosial dan fisik di mana disposisi itu dilahirkan yakni masyarakat Sasak. Disposisi ini yang mendorongnya untuk kembali ke Lombok setelah lebih kurang 12 tahun menuntut ilmu di Mekkah. Walaupun kesadarannya tentang kondisi nyata masyarakat Sasak ketika pertama kali mendirikan Pesantren NW diwarnai keterbelakangan sosiokultural dan ekonomi melalui penindasan, *Tuan Guru* Hamzanwadi sadar bahwa Pesantren NW bukanlah kerajaan dan atau negara yang memiliki pasukan dan balatentara yang memungkinkannya melakukan perlawanan secara fisik. Karena itu, *Tuan Guru* Hamzanwadi lebih memilih proses *homo academicus* dengan mendirikan Pesantren

NW dibanding memilih berjuang melalui bentrok senjata. Pilihan proses *homo academicus* sebagai proses penyadaran, selain didasari oleh fondasi spiritual 'yakin' dan menempatkannya pada posisi *fardu 'ain*, *Tuan Guru* Hamzanwadi memandang proses ini sebagai proses yang lebih bermakna karena langsung bersentuhan dengan kesadaran kemanusiaan melalui pendidikan agama dan pendidikan umum.

Pola Relasi Agen dan Struktur

Agen dalam maksud ini mengacu pada sosok yang menjadi tokoh sentral dalam memandu dan menggerakkan aktivitas pendidikan di lingkungan Pesantren NW. Tokoh yang dimaksud adalah *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai pendiri, pembina, sekaligus pemilik Pesantren NW melalui YPHPPDNW dan Organisasi NW. Sedangkan *struktur* adalah kelembagaan yang ada, yakni YPHPPDNW dan Organsiasi NW, termasuk seluruh komunitasnya. Fenomena relasi antara *Tuan Guru* Hamzanwadi dan santri di lingkungan Pesantren NW termasuk dalam pola relasi *patron-client*, sebagaimana lazim dikenal dalam relasi kyai-santri di lingkungan pesantren. Beberapa bukti pendukung untuk klasifikasi ini, antara lain: *pertama*, tergantung pada restu sebagai salah satu karakteristik santri, *kedua*, sebutan untuk tokoh, *ketiga*, muatan/posisi dalam relasi, dan *keempat*, harapan dari ketiganya.

Tergantung pada restu kyai/*Tuan Guru* yang menjadi karakteristik santri di lingkungan Pesantren NW merupakan fenomena keseharian yang menunjukkan kuatnya ketergantungan santri pada *Tuan Guru* sebagai *agen* atau patron. Hampir tidak ada tindakan yang sebelumnya tidak memohon restu *Tuan Guru*/*agen*/*patron*, mulai dari program-program strategis yang membutuhkan keputusan mendesak dan program-program peningkatan karir, hingga soal penamaan keturunan dan jodoh. Kelompok ustadz di madrasah tidak memiliki kewenangan dalam menentukan siapa di antara mereka yang harus menduduki posisi kepala madrasah atau posisi di bawahnya, sebelum menunggu restu *Tuan Guru*/*agen* sebagai patron. Jika sudah diadakan rapat di tingkat madrasah, dan diambil kepu-

tusan bersama, jika keputusan itu tidak mendapat restu, secara otomatis akan berubah sesuai restu *Tuan Guru/agen* sebagai *patron*. Demikian pula halnya jika ada beberapa santri akan melanjutkan studi, terutama ke luar Pesantren NW, seperti di Jawa atau Timur Tengah, santri bersangkutan selain memohon doa untuk keberkahan dan keselamatan dalam perjalanan dan proses menuntut ilmu, juga memohon restu atas pilihannya untuk studi lanjut. Jika sudah memperoleh restu, yang bersangkutan akan berangkat sesuai rencananya.

Sebutan untuk *Tuan Guru* Hamzanwadi oleh para santri sebagai penanda relasi *patron-client* dapat dibedakan atas dua kategori; sebutan dalam komunikasi langsung, dan komunikasi tidak langsung (ketika kedua pihak tidak bertatap muka atau dalam konteks terpisah). Sebutan yang lazim adalah *Tuan Guru*, sebutan untuk seseorang dengan pengetahuan keagamaan (Islam) cukup mumpuni dan sudah menunaikan ibadah haji. Sebutan ini umumnya disampaikan santri ketika santri dan tokoh berhadap-hadapan dalam konteks yang sama. Jika keduanya berada dalam konteks terpisah, santri akan menyebutnya sebagai *Maulana Syekh* (orang yang dihormati). Sebutan ini dapat disejajarkan dengan sebutan *Hadratus Syekh* yang lazim untuk kyai yang sangat dihargai dan dihormati dalam tradisi pesantren di Jawa, seperti *Hadratus Syekh Hasyim Asy'ari, Hadratus Syekh Nawawi al-Bantani*, dan lain-lain. Sebutan lain di luar kedunya (langsung dan tidak langsung) terjadi ketika santri mau menemui *Tuan Guru* Hamzanwadi, baik karena alasan dipanggil atau diminta menemui atau menemui dengan inisiatif sendiri santri, santri akan mengatakan "*parek*" (bahasa Sasak Alus/tingkat tinggi) 'menemui'. Sebutan ini biasanya digunakan untuk maksud menemui orang-orang yang istimewa pada zaman dulu, seperti para raja, permaisuri, patih, dan putra-putrinya. Umumnya santri tidak menggunakan kata "*datengin*" atau "*pete*" (menemui atau mencari) sebagaimana biasa digunakan untuk sebutan masyarakat kebanyakan.

Bukti ketiga dari relasi *patron-client* di lingkungan Pesantren NW adalah adanya muatan/posisi *Tuan Guru* Hamzanwadi-santri. Santri selalu memosisikan diri sebagai pengikut, pendukung, dan pelengkap dari keseluruhan aktivitas *Tuan Guru* Hamzanwadi, sementara *Tuan Guru* Hamzanwadi diposisikan sebagai pengendali dan penentu arah semua aktivitas

pesantren. Karena itu, setiap santri akan menyebut dirinya sebagai "*ngiring Tuan Guru*" (mengiringi/mengikuti *Tuan Guru*). Kata "*ngiring*" muncul dalam semua aktivitas dan kapasitas santri; sebagai jamaah pada majelis ta'lim, santri yang sedang belajar, mendampinginya dalam suatu acara/kegiatan, sebagai ustadz/ustadzah, sebagai pengurus di yayasan, atau mengabdi di lingkungan rumah tangganya. Bukti keempat adalah adanya harapan dari santri melakukan bukti-bukti di atas, yakni harapan memperoleh berkah, karena *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah sosok 'supranatural' dalam pandangan para santri. *Tuan Guru* Hamzanwadi dalam pandangan santri adalah sosok yang selain unggul dalam ilmu agama (Islam), juga memiliki kekuatan spiritual yang tidak dimiliki oleh kebanyakan orang lain dalam lingkungan Pesantren NW.

Kedudukannya sebagai *patron* terhadap *client* (santri) sebagaimana pembuktian di atas, tidak jarang menjadikannya sebagai penafsir tunggal menyangkut ideologi dan perilaku. Yang terjadi adalah melembaganya tradisi *sami'nā wa aṭa'nā* di lingkungan Pesantren NW, sebagaimana halnya tradisi pesantren-pesantren lain. Bagi santri, apa yang dikatakan, diperintahkan, direstui oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah fenomena yang *taken for granted*, yang tidak membutuhkan ruang dan konteks diskusi, dengan asumsi bahwa apa yang dikatakan, diperintahkan, direstui itu akan membawa keberkahan.

Sebagian besar santri yang peneliti temui merasa tidak ada persoalan dengan pola relasi seperti ini, bahkan mereka menikmatinya dengan menjadikannya sebagai fenomena yang mesti terjadi untuk maksud-maksud sebagaimana yang mereka harapkan. Bahkan tidak jarang di antara mereka menggambarkan fenomena tersebut sebagai suatu hikmah/kemanfaatan dari pola relasi *patron-client* yang membawa akibat pada keutuhan dan eksistensi Pesantren NW, yayasan pendidikan dan organisasi massanya hingga saat ini. Keyakinan semacam ini, seringkali dikaitkan dengan beberapa pesan *Tuan Guru* Hamzanwadi kepada santri, yang dianggap memiliki keberkahan sebagaimana diharapkan. Hal yang sama diyakini Zohri (santri tahun 90-an) dengan mengingat dan membuka kembali catatan pesan *Tuan Guru* Hamzanwadi yang dicatatnya pada 3 Maret 1996):

"Ku endeng le'ante pade kekompakan, keutuhan timaq jaq endeq meq patiq aku. Laguq meq patiq Syekh Hasan Masysyat bareng gurungku si lainan".
Saya minta pada kalian agar tetap kompak, utuh, walaupun kalian tidak mengikutiku. Tapi kalian harus mengikuti Syekh Hasan Masysyat, dan guru-guruku yang lain'.

Meq inget kekompakan, keutuhan, saling hargai, syukuri dengan iq bejase. Endaq meq paran diriq meq bagus doang. Siq bagus siq juluan siq ante lueq. Siq bareng siq ante endah lueq".
'Kalian ingat kekompakan, keutuhan, saling menghormati, mensyukuri orang yang telah berjasa pada kalian. Jangan merasa paling baik. Banyak yang lebih baik dan lebih dulu dari kalian'.

Endaq saling celaq, agen meq saling nasehatin. Kompak, utuh, bersatu! Bela agama meq".
'Jangan saling mencela, supaya saling menasihati. Kompak, utuh, bersatu! Bela agama kalian'. (Terjemahan bebasa peneliti).

Sebagaimana Zohri, santri-santri lain tidak mempersoalkan fenomena relasi yang demikian, walaupun pada beberapa kasus dan hal mereka juga mengetahui hal tersebut sebagai relasi yang tidak demokratis. Mereka hanya mengatakan, "*Jika menolak, kita akan kualat*". Kita ambil hikmahnya saja, mudahan kita memperoleh keberkahan".

Relasi Eksternal Pesantren Nahdlatul Wathan

Akomodasi Politik Lokal-Nasional

Sikap terhadap Politik Etik

Noor, et.al. (2004: 303) mencatat dua hal penting yang menginspirasi *Tuan Guru* Hamzanwadi mendirikan Pesantren NW ketika itu, yakni pemahaman sejarah masyarakat Lombok terutama pada akhir kekuasaan

Kerajaan Karangasem dan tawaran gagasan dari gurunya ketika belajar di Makkah. *Tuan Guru* Hamzanwadi memahami bahwa masyarakat Lombok memiliki pengalaman sejarah kepahlawanan ketika melakukan perlawanan terhadap Kerajaan Karangasem yang melakukan penindasan terhadap masyarakat muslim dalam melakukan ritual Islam. Pada saatnya, sesuai disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi tentang kemerdekaan sebagai individu, masyarakat, dan bangsa, kesadaran muncul untuk melakukan perlawanan terhadap berbagai bentuk hegemoni. Sebelum mendirikan Pesantren NW, ketika *Tuan Guru* Hamzanwadi masih belajar di Makkah, para guru *Tuan Guru* Hamzanwadi umumnya memahami kondisi bangsa Indonesia yang sedang terjajah oleh kekuatan asing. Seorang gurunya menawarkan gagasan untuk mendirikan wadah perlawanan. Karena itu menurut catatan Noor, et.al (2004: 305), kelahiran Pesantren NW diformulasi untuk membangun dua kekuatan; kekuatan perlawanan terhadap penjajah, dan kekuatan membangun kehidupan beragama yang lebih bebas.

Salah satu bentuk penjajahan yang diterapkan oleh pemerintah kolonial Belanda di Indonesia adalah kebijakan politik etik, yakni politik diskriminasi atas hak menempuh pendidikan bagi keturunan pribumi, sebagaimana hal yang sama terjadi pada masyarakat Lombok. Berdasarkan disposisi tentang pentingnya kemerdekaan, *Tuan Guru* Hamzanwadi menggagas pendirian madrasah NWDI dan NBDI, yang berikutnya berkembang menjadi Pesantren NW. Sebagai refleksi dari kondisi awal lahirnya Pesantren NW, *Tuan Guru* Hamzanwadi memberikan gambaran melalui bait ke-100 dan ke-122 Wasiat Renungan Masa, Pengalaman Baru, sebagai berikut:

Di Selaparang syukurlah ada
Orang yang tegak tampakkan dada
Membela agama dan membela negara
Tidak tertawan rayuan harta. (Bait ke-100 sesi Renungan Masa, 1981).

Nahdlatul Wathan modal utama
Bagi NTB dan Sasak semua
Karena lahirnya di zaman Belanda

Sebagai madrasah sumber agama. (Bait ke-122 sesi Renungan Masa, 1981).

Jelaslah bahwa kelahiran Pesantren NW dari embrio dua madrasah (NWDI dan NBDI) merupakan perlawanan terhadap kondisi sosio-historis sebagai bangsa terjajah dan keinginan mengembangkan gerakan kultural dalam pendidikan dan keberagamaan yang lebih inklusif dengan mengakomodasi muatan-muatan lokal (Noor, et.al., 2004: 305).

Akomodasi Politik/Kebijakan Pendidikan

Walaupun ide awal pendirian Pesantren NW untuk perlawanan atas hegemoni kolonial, terutama penentangan atas kebijakan politik etik kolonial Belanda dan pengajaran dan praktek keberagamaan Islam yang inklusif, dalam perkembangannya Pesantren NW tidak luput dari tuntutan perkembangan zaman, terutama diperlukannya materi pendidikan umum melalui madrasah-madrasahnya. Noor, et.al. (2004:172) mencatat bahwa Madrasah NWDI yang berada di bawah Pesantren NW merupakan satu-satunya madrasah di Pulau Lombok yang sejak dini mengenalkan huruf Latin selain huruf Arab. Bahkan merupakan pesantren yang paling awal mengenalkan ilmu-ilmu umum seperti berhitung sebagai salah satu mata pelajaran. Penting dicatat bahwa pemikiran di atas adalah wujud kesadaran *Tuan Guru* Hamzanwadi akan pentingnya penguasaan pengetahuan umum di samping pengetahuan agama (Islam) semata.

Selain untuk maksud dan tujuan futuristik dalam mengantisipasi perubahan-perubahan, disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi tentang keseimbangan aspek spiritual dan material menjadi dasar pertimbangan diakomodasinya mata pelajaran umum di lingkungan Pesantren NW. Walaupun sesungguhnya pada awal kemerdekaan, kondisi Pesantren NW nyaris tidak mendapatkan "sentuhan tangan" pemerintah, dan hanya mengandalkan kemandirian komunitas di bawah kepemimpinannya. Kebijakan pemerintah di tingkat lokal nyaris tidak ada. Kondisi ini dipahami sebagai dampak dari belum diakomodirnya pendidikan madrasah melalui UUPN No. 4/1950, jo. No. 12/1954. Sinarep Udin (santri tahun 60-an) menjelaskan:

> Pemerintah daerah *care* dengan NW sejak kepemimpinan Saparwadi, Bupati III Lombok Timur, itu pun di akhir masa jabatannya. Mengapa pemerintah bersikap demikian? Karena di daerah waktu itu, pemerintah memiliki rasa khawatir mengingat jumlah komunitas NW besar dan sangat setia pada pimpinan.

Perkembangan berikutnya, melalui UUPN No. 4/1950, jo. No. 12/1954 *struktur* kelembagaan madrasah diformalisasi dan pembinaan madrasah lebih sistematis. Lahirnya SKB 3 Menteri (24 Maret 1975) yang menyejajarkan madrasah dengan sekolah formal adalah bukti awal diakuinya madrasah sebagai bagian dari pendidikan nasional. Puncaknya adalah dengan diratifikasinya UUSPN No. 2/1989 dan PP No.28/1990 tentang Pendidikan Dasar, dengan madrasah sebagai subsistem dari pendidikan nasional. Kebijakan pendidikan nasional melalui UUPN No. 4/1950, jo. No. 12/1954, SKB 3 1975, UUSPN No. 2/1989 dan PP No.28/1990, hingga UU Sisdiknas No. 20/2003 merupakan produk politik menyangkut pendidikan di tingkat nasional yang mempengaruhi keberadaan Pesantren NW pada tingkat lokal. Pengaruh ini dapat dibuktikan lama belajar 6 tahun (kelas I-VI) pada Madrasah NWDI dan NBDI tingkat MTs Mu'allimin dan Mu'allimat berubah menjadi masing-masing 3 tahun. Sedangkan 3 tahun berikutnya menjadi perhitungan lama belajar di tingkat selanjutnya, yakni Mu'allimin dan Mu'allimat tingkat Aliyah.

Pengaruh kebijakan pendidikan secara nasional pada Pesantren NW tidak saja menyangkut kelembagaan, tetapi juga menyangkut kurikulum. Walaupun sejak awal, Pesantren NW sudah memperkenalkan mata pelajaran umum, seperti berhitung dan ejaan Latin, perubahan kurikulum sejak kurikulum 1968, 1975, dan 1984 (*content based curiculum*), kurikulum 1994 (*objective based curiculum*), hingga kurikulum 2004 (*competency based curiculum*) telah membawa perubahan yang signifikan dalam pengelolaan dan pengembangan kurikulum di Pesantren NW. Siginifikansi tersebut tampak pada perubahan komposisi kurikulum antara mata pelajaran agama dan umum pada awalnya dengan perbandingan 90%:10%, berikutnya berubah menjadi 70%:30%, berikutnya menjadi 55%:45%, selanjutnya 30%:70%, dan sekarang tampak sekitar 10%: 90%.

Pengaruh kebijakan politik pendidikan secara nasional, terutama dalam hal kelembagaan dan pengelolaan kurikulum tampak melalui pengelolaan INPRES WAJIB BELAJAR 9 TAHUN melalui MI dan MTs di bawah Pesantren NW. Bersamaan dengan ini, Pesantren NW memperoleh bantuan beberapa tenaga guru dari pemerintah. Sejak diberlakukannya kurikulum 1994, kurikulum MI, MTs, dan MA untuk mata pelajaran umum mengacu pada kurikulum SD, SMP, dan SMA. Mata pelajaran yang khas pendidikan Islam bagi madrasah dikelompokkan menjadi lima mata pelajaran saja, yakni Al-Qur'an-Hadist, Fiqh, Akidah-Akhlak, SKI dan Bahasa Arab (Lihat data Isi Kurikulum). Perkembangan terbaru dari akomodasi Pesantren NW terhadap kebijakan pendidikan nasional adalah tawaran penerapan Standar Nasional Pendidikan (SNP) di lingkungan madrasah. Dua di antara instrumen SNP itu adalah diberlakukannya standar kelembagaan madrasah melalui akreditasi madrasah dan ujian nasional.

Afiliasi Politik Praktis

Kiprah politik *Tuan Guru* Hamzanwadi diawali sejak diangkat sebagai Konsulat NU Sunda Kecil tahun 1950. Ketika NU dan ormas Islam lainnya bergabung dalam Masyumi, tokoh diangkat sebagai Ketua Badan Penasihat Partai Masyumi untuk daerah Lombok tahun 1952. Tahun 1953-1955, tokoh menetapkan organisasi NW menganut kebijakan 'politik bebas", tidak berafilisasi dengan salah satu kekuatan politik. Tahun 1955, organisasi NW bergabung dengan Partai Masyumi, dan diangkat sebagai anggota konstituante periode 1955-1959 sebagai hasil pemilu tahun 1955 (Noor, dkk, 2004). Setelah Partai Masyumi bubar, pada tahun 1968 *Tuan Guru* Hamzanwadi bergabung dalam Parmusi, yang diangap sebagai duplikasi Partai Masyumi. Mengingat Parmusi tidak mengakomodasi aspirasi NW sebagai ormas Islam dengan basis massa terbesar di Pulau Lombok. Pada perkembangan berikutnya, setelah tidak aktif di Parmusi, *Tuan Guru* Hamzanwadi mengubah haluan politik dengan berafiliasi dengan Sekber Golkar. Dukungan ini didasari oleh pertimbangan empirik bahwa Golkar adalah partai Orde Baru yang berhasil menumpas G 30 S/PKI. Selain itu, Golkar cukup aspiratif dan akomodatif pada konstituen NW ketika itu. Akhirnya, pada tanggal 28 September 1970, NW

resmi berafiliasi dengan Golkar. Keputusan untuk berafiliasi dengan Golkar, tidak semata-mata atas pertimbangan politik semata, namun pilihan ini juga didasari atas pertimbangan perjuangan Islam melalui pendidikan Islam. Karena itu, pada suatu kesempatan, *Tuan Guru* Hamzanwadi mengatakan: "Tidak mungkin memperjuangkan Islam hanya mengandalkan proses pendidikan melalui pesantren, tanpa didukung oleh upaya-upaya lain di luar pendidikan pesantren, termasuk aktivitas politik" (dituturkan oleh Fauzan, wawancara 05 Mei 2008).

Melalui proses itulah, pada pemilu 1971 dan 1977, *Tuan Guru* Hamzanwadi terpilih sebagai anggota MPR RI dari Golkar, kemudian terpilih lagi menjadi anggota MPR RI Fraksi Utusan Daerah tahun 1982. Pilihan politik NW kepada Golkar merupakan awal konflik internal organisasi NW secara internal, karena sebagian kader NW memilih berafiliasi dengan PPP. Konflik ini berlangsung pada pemilu 1977 yang berakibat pada mundurnya sejumlah pengurus organisasi NW pada berbagai level. Konflik ini sangat dimaklumi karena tidak saja terkait dengan akomodasi aspirasi konstituen, tetapi juga terkait dengan persoalan peluang untuk menduduki jabatan publik pada tingkat lokal, seperti jabatan bupati dan gubernur. Ada identifikasi yang sejajar oleh para pengurus organisasi NW ketika itu bahwa jabatan di tingkat pengurus NW akan membawa kepada kiprah parpol, dan kiprah parpol akan berimpilkasi pada peluang jabatan publik (bupati/gubernur) (dituturkan oleh M. Suruji, 23 Mei 2008).

Konflik internal organisasi NW tidak saja berpengaruh pada keberadaan NW sebagai organisasi, tetapi juga pada NW sebagai pesantren, mengingat sebagian pengurus organisasi sekaligus sebagai pengurus di Pesantren NW. Kondisi ini berlangsung hingga tahun 1983. Pada momentum HULTAH ke-47 NWDI (organisasi pendidikan), dideklarasikan bahwa NW sebagai organisasi akan kembali pada khittah NW untuk konsentrasi pada kerja-kerja kultural sebagaimana misi awal, yakni pendidikan, sosial, dan dakwah. Perkembangan terjadi sejalan dengan perubahan arus politik pata tingkat negara (RI). Pemilu 1999 dengan sistem multipartai di tingkat nasional berpengaruh pada eskalasi politik di tingkat lokal, terutama masuknya partai politik-partai politik ke pesantren-pesantren.

Pada berbagai kesempatan sejak deklarasi untuk kembali pada khit-

tah untuk konsentrasi pada kerja-kerja kultural pendidikan, sosial, dan dakwah, dan difatwakan bahwa politik bukan ranah organisasi (pesantren dan organisasi), namun ranah individual kader NW. Pada pihak lain, agak sulit membedakan bahwa yang berafiliasi dengan partai politik adalah organisasi atau kader. Apalagi yang disebut mendukung adalah salah satu kader yang kebetulan sedang memimpin di organisasi dimaksud. Kenyataannya, pada pemilu 1999, santri Pesantren NW dan seluruh jamaah Organisasi NW sulit membedakan bahwa yang berafiliasi dengan Partai Daulat Rakyat (PDR) adalah Drs. HM. Syubli (menantu *Tuan Guru* Hamzanwadi), dan TGH. Ma'shum Ahmad (keponakan *Tuan Guru* Hamzanwadi), karena pada saat bersamaan keduanya dalam kapasitas sebagai pengurus organisasi dan yayasan. Proses pemilu inilah yang mengantarkan keduanya sebagai anggota legislatif di DPRD Kabupaten Lombok Timur dan DPRD Provinsi NTB masa bakti 1999-2004.

Fenomena yang sama terjadi ketika pemilu 2004. Santri dan jamaah sulit membedakan bahwa yang berafiliasi dengan Partai Bulan Bintang (PBB) adalah pribadi KHM. Zainul Majdi (cucu *Tuan Guru* Hamzanwadi), atau NW sebagai organisasi karena pada saat bersamaan yang bersangkutan adalah Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Wathan (PBNW) sekaligus Ketua Yayasan Pendidikan Hamzanwadi Pondok Pesantren Darunnahdlatain Nahdlatul Wathan (Pesantren NW). Dan proses pemilu 2004 inilah yang mengantarkan KHM. Zainul Majdi sebagai anggota legislatif dari Partai Bulan Bintang (PBB) daerah pemilihan NTB hingga masa jabatan 2009. Sebagai kelangsungan dari proses politik tahun 2004, pada pilkada Provinsi NTB tahun 2008, KHM. Zainul Majdi berpasangan dengan Badrul Munir (BARU) dicalonkan oleh Partai Bulan Bintang dan beberapa partai politik lainnya, dan memenangkan pilkada tersebut untuk Gubernur NTB masa jabatan 2009-2014.

Adaptasi Struktur Ekonomi Lokal

Impact terhadap Kemandirian Ekonomi

Kelurahan Pancor (lokasi Pesantren NW) berada di areal seluas 472 Ha, dengan 105,088 Ha adalah lahan pertanian. Kondisi ini menunjukkan

bahwa sejak awal, masyarakat Pancor sebagian besar mengandalkan pertanian sebagai sumber ekonomi dominan. Berdasarkan tingkat pendapatan rata-rata petani sebagaimana dipahami secara nasional masih jauh dari idealisme sejahtera. Walaupun penghasilan sebagai petani masih jauh dari kriteria cukup dan mencukupi, masyarakat Pancor memahami benar bahwa keberadaan Pesantren NW benar-benar membawa keberkatan untuk sebagian besar mereka. Fenomena dimaksud sebagaimana digambarkan oleh pengalaman Hj Munarah (warga lingkungan Lauk Masjid, usia 72 tahun, petani), sebagai berikut:

> *Laeq, beruk-brukne si tebangun Madrasah NW, luek kanak bagian baret mondok lek ite. Erek jek bangket sekejik, laguk petani laek ndek mangkun nengke, cukup jeri mangan doang. Untung nerek kanak mondok, ampok te beu rombok blenje. Peyu jangkan deit nengke so* (diceritakan 5 Februari 2010, sepulang menunaikan ibadah haji).

> 'Dulu, ketika Madrasah NW baru dibangun/dibuka banyak sekali santri dari bagian selatan Lombok kost di sini. Memang ada sawah sedikit, tapi petani zaman dulu beda dengan sekarang, hanya cukup untuk makan. Untung ada anak kost, sehingga bisa menambah uang belanja. Akhirnya hingga sekarang' (terjemahan bebas peneliti).

Pengalaman yang sama dialami dan diceritakan oleh Lutfi Zain (warga Lingkungan Lauq Masjid, usia 50 tahun, tata usaha di YPHPPDNW). Sejak usia 19 tahun (santri MA NW tahun 1982) mengabdikan diri di YPHPPDNW, hingga saat ini. Kondisi saat ini, Lutfi Zain dapat menyekolahkan anaknya, 3 orang sudah sarjana, 1 orang lagi masih duduk di kelas VII MTs. Mu'allimat NW Pancor. Pengalaman lain namun sama dialami oleh Zulkarnain (warga Lingkungan Majidi Pancor, usia 51 tahun, pekerjaan tukang jahit). Sebagaimana yang lain, Zulkarnain merasakan keberkatan dengan keberadaan Pesantren NW, karena setiap tahun ajaran baru mendapat pesanan jahitan baju seragam. Selain itu, setiap bulannya selalu ada pesanan seragam cadangan selain seragam wajib yang ditentukan madrasah. Pengalaman yang sama dialami oleh sebagian besar warga Pancor yang memiliki kelebihan lahan, selalu dimanfaatkan untuk kamar

kost, warung makanan, jasa foto copy, dan persewaan buku/kitab. Kondisi ini sangat dimaklumi karena kondisi tahun 2009/2010, terdapat sekitar 17 ribu santri yang sedang belajar di Pesantren NW pada berbagai satuan dan jenis pendidikan, dengan dinamika dan mobilitas yang cukup tinggi. Dari jumlah tersebut, 80% di antaranya menetap sebagai anak kost di Kelurahan Pancor.

Selain fenomena dan pengalaman warga Pancor dengan berbagai jenis penyediaan jasa bagi santri, di lingkungan Pesantren NW dikenal satu acara tahunan yang menumental, yakni peringatan HULTAH NWDI. Acara ini adalah acara YPHPPDNW karena perhitungannya dimulai ketika Madrasah NWDI lahir. Acara pokok HULTAH NWDI adalah pengajian umum. Yang menjadikan acara ini sangat menumental adalah jumlah jamaah yang hadir mencapai jutaan orang, datang dari berbagai pelosok Lombok, Sumbawa, ditambah undangan dari Jawa, Bali, Kalimantan, Sulawesi, Sumatera, yang sebagian besar mereka adalah pengurus cabang organisasi NW di luar Lombok. Selain dihadiri oleh jutaan jamaah, persiapan acara ini biasanya sebulan sebelum hari "H". Dapat dibayangkan, jumlah distribusi sumber modal melalui transaksi langsung menjelang acara ini. Dalam menyikapi fenomena ini, seluruh yang mendapat manfaat dari acara ini menyebutnya sebagai keberkatan dengan adanya Pesantren NW. Pedagang yang datang tidak saja dari seputar Lombok, tetapi juga datang dari Jawa Timur dan Jawa Barat.

Sebagian fenomena tersebut menggambarkan bahwa Pesantren NW memberikan *impact* terhadap kemandirian ekonomi masyarakat Pancor. *Impact* dalam hal ini dimaknai sebagai akibat tidak langsung yang tidak direncanakan oleh pihak-pihak yang menerima manfaat dari akibat tersebut, karena relatif masyarakat Pancor tidak pernah membayangkan akan mengalami perubahan dan perkembangan sebagaimana yang terjadi. Bahkan dalam catatan sejarah, keberadaan madrasah di bawah Pesantren NW pada awalnya ditentang oleh sebagian besar pemuka Desa Pancor. Fenomena di atas dapat dikelompokkan dalam kategori *impact* eksternal Pesantren NW (masyarakat luas). *Impact* yang tidak kalah penting adalah yang terjadi secara internal dengan aktivitas ekonomi mandiri yang diben tuk oleh organisasi otonom NW, seperti Muslimat NW, Kelompok Wirid

Khusus NW, Himmah NW, Ikatan Guru NW, Ikatan Sarjana NW, Ikatan Pemuda NW, Ikatan Alumni SPG dan SMA NW, Ikatan Alumni STKIP Hamzanwadi Selong, Ikatan Alumni IAIH Pancor, Kelompok Hizib NW, Satuan Tugas Hamzanwadi, dan masih banyak organisasi otonom lainnya. Selain memiliki *commond-bond* (pengikat) sesuai tujuan organisasi masing-masing, hampir seluruhnya juga diikat oleh perkumpulan ekonomi dalam bentuk arisan. Rata-rata pertemuan masing-masing organisasi otonom satu hingga enam bulan sekali. Secara matematik, jumlah modal yang terkumpul tidak dapat dihitung secara pasti. Tapi, pola pengembangan modal semacam ini cukup efektif dalam membantu pembangunan infrastruktur pendidikan di lingkungan Pesantren NW. Biasanya, sumbangan untuk kebutuhan dimaksud disampaikan pada momen HULTAH NWDI.

Orientasi Ekonomi Santri

Satu hal yang mewarnai dinamika internal Pesantren NW sebagai akibat langsung dari perubahan eksternal, seperti tuntutan perubahan zaman dan kebijakan pemerintah adalah orientasi ekonomi yang mendasari pertimbangan santri. Perubahan mendasar dari ekonomi agraris menuju ekonomi industri dan kebijakan pemerintah yang tidak mengakomodasi lulusan pesantren untuk berkompetisi menjadi pegawai pada biro-biro pemerintah menjadi persoalan serius yang harus disikapi oleh Pesantren NW dan para santri. Pesantren NW dan santri, yang sebelumnya kerkecimpung dengan materi-materi keagamaan (Islam), selanjutnya harus memiliki kompetensi di luar bidang itu, seperti teknologi, informasi, sains, matematika, dan pengetahuan sosial-budaya. Kebutuhan ini tidak saja menjadi entitas yang ada dalam kurikulum kelembagaan madrasah, tetapi juga menjadi persiapan untuk melanjutkan pendidikan pada *kompartemen* selanjutnya.

Langkah strategis yang ditempuh oleh Pesantren NW adalah melakukan perubahan-perubahan mendasar secara kelembagaan (madrasah) dan memasukkan beberapa mata pelajaran yang dianggap manjadi representasi perubahan zaman. Perubahan-perubahan mendasar ini bukannya tanpa resiko. Santri yang sebelumnya mendalami materi keagamaan (Islam)

secara total, berikutnya harus berdampingan dengan materi di luar materi keagamaan (Islam). Karena itu, pada generasi 85-an hingga saat ini, santri Pesantren NW yang menjadi penerus pendidikan dan penyebaran Islam tidak sebanyak sebelumnya. Memang masih banyak yang bertanggung jawab sebagai khatib, imam, guru baca-tulis Al-Qur'an di desa-desa dan kampung-kampung, tetapi jarang ditemukan di antara mereka yang berkarir sebagaimana guru-guru mereka sebelumnya, yakni memperoleh sebutan *Tuan Guru*. Fenomena yang tampak justru kebanyakan di antara mereka memilih profesi menjadi birokrat dan teknokrat. Bukti lain menunjukkan, tidak lebih dari 20 orang santri generasi tahun 85-an ini yang melanjutkan studi pada perguruan-perguruan tinggi Islam di Jawa maupun Timur Tengah karena alasan ini.

Adaptasi Sosiokultur Lokal

Analog Madrasah-Masjid sebagai "Pabrik-Toko"

Melalui dialektika pemikiran dan aksi melalui kegiatan pendidikan, sosial, dan budaya, tidak dapat disangkal bahwa *Tuan Guru* Hamzanwadi hadir sebagai *aktor* dan *agen* perubahan sosial (*social change*) bagi masyarakat Sasak. Melalui disposisi-disposisi dan aksi-aksi pendidikan melalui Pesantren NW, yang selanjutnya melahirkan beribu-ribu lulusan membawa perubahan mendasar bagi masyarakat Sasak dalam cara berpikir dan memandang persoalan. Noor, et.al (2004: 164) mencatat pemikiran *Tuan Guru* Hamzanwadi didasari pada fenomena kontekstual masyarakat Sasak dengan memahami sosio-histori dan tipologinya. Dalam hal keyakinan, masyarakat Sasak pernah animis, berikutnya terjadi proses Islamisasi, sehingga Islam menjadi tidak asing bagi masyarakat Sasak. Gambaran pemikirannya tentang masyarakat Sasak, sebagai berikut:

Rasyid berkata di suatu malam
Lombok serambi Masjidil Haram
Sejak dibangun bernafas Islam
Oleh putra Sulthanul Imam. (Bait ke-29 Wasiat Renungan Masa, 1981).

Bahwa Lombok sebelum ini
Paham animis anutan asli
Sewaktu-waktu didatangi da'i
Akhirnya lahir Sulthan Rinjani. (Bait ke-30 Wasiat Renungan Masa, 1981).

Beberapa gambaran kondisi masyarakat Sasak yang berhasil dieleminir oleh kehadiran tokoh melalui Pesantren NW, sebagaimana dicatat Zakaria (Noor, et.al, 2004: 165); tradisi *begelepukan* (perang saudara) atau *mesiat* (perang tanding), dan *presean* (saling pukul pakai rotan). H. Halidi (santri tahun 60-an) menceritakan:

> Sebelum saya ngaji di madrasah, hampir seluruh sengketa antarwarga diselesaikan dengan *begelepukan* dan *mesiat* seperti sengketa air irigasi, tersinggung ketika *midang* (kunjungan pacar), dan sengketa-sengketa lain.
>
> Selanjutnya, hampir setiap menjelang musim hujan untuk maksud menyambut kedatangan musim hujan diadakan lomba *presean*. Tidak jarang *presean* berkembang menjadi perkelahian dengan senjata tajam dalam bentuk *begelepukan* dan *mesiat*. Tapi setelah 9 tahun saya di madrasah, dan menjadi penanggung jawab masjid, hampir tidak pernah terjadi *begelepukan*. Hanya saja *presean* yang masih ada, itu pun dijadikan bagian dari budaya lokal oleh pemerintah daerah. (Diceritakan 6 Januari 2010).
>
> Lebih lanjut, H. Halidi bercerita:
>
> Kita sudah mulai melamar, walaupun beberapa masih *merariq* (kawin lari), walaupun acara melamar masih diikuti oleh rangakaian acara *merariq*, seperti *sosong serah* dan *prinsif aji kerame*. Acara-acara yang mengikuti musibah kematian keluarga, seperti *nelu* (tiga hari), *mituq* (tujuh hari), *nyiwaq* (sembilan hari), *nyatus* (seratus hari), dan *nyiu* (seribu hari) tetap diikuti dengan berzikir dan berdo'a sebagaimana dalam tradisi Islam. (Diceritakan 6 Januari 2010).

Fenomena sosial kemasyarakatan masyarakat Sasak sebagaimana diceritakan H. Halidi, sebelum dan beberapa saat sejak kelahiran Pesantren NW merupakan fenomena sosial yang terkait dengan proses pendidikan melalui Pesantren NW. *Tuan Guru* Hamzanwadi meyakini, kondisi masyarakat Sasak ketika itu tidak mungkin dapat diperbaiki sebagaimana ketentuan-ketentuan Islam tanpa aspek-aspek tersebut dipelajari terlebih dahulu. Sama halnya untuk bisa tampil di masjid sebagai khatib atau iman, tanpa bekal pengetahuan agama Islam, tidak mungkin kapasitas tersebut dapat dijalankan dengan baik. Karena itu, aktivitas mendidik, termasuk melalui madrasah merupakan *fardu'ain* (sebagaimana catatan sebelumnya). Sedangkan relasi antara madrasah dan masyarakat, adalah analogi 'pabrik' dan 'toko'. Tidak mungkin barang dijual, tanpa proses produksi melalui pabrik. Berperan sebagai *agen* perubahan sosial, dalam analogi 'pabrik' dan 'toko', *Tuan Guru* Hamzanwadi nyaris tidak mengalami resistensi dengan masyarakat Sasak, karena metode yang digunakan tidak seperti mendikte. *Tuan Guru* Hamzanwadi lebih banyak memberikan gambaran melalui pengalaman generasi dalam tradisi sejarah sebelumnya, komparasi, dan analogi. Sebagian besar santri yang mendampingi kesehariannya mengatakan, dalam ingatannya tidak pernah terjadi silang pendapat dalam kiprahnya selama ini.

Tradisi Kultur diperkuat Tradisi Sub-kultur

Fenomena yang sedikit agak berbeda dengan pesantren lain, Pesantren NW terletak tidak terlalu jauh dari lingkungan masyarakat Kelurahan Pancor, namun tetap memiliki kompleks yang terpisah. Santri Pesantren tidak seluruhnya tinggal di asrama, karena sebagian besar santri tinggal menyatu dengan warga kelurahan Pancor dengan status santri kost (anak pondokan), bukan mondok dan tinggal di asrama dalam lingkungan Pesantren NW. Kondisi demikian menjadikan interaksi antara santri dengan masyarakat Pancor begitu intens, bahkan sulit dibedakan santri yang berstatus kost dengan masyarakat Pancor, karena hampir seluruhnya menggunakan bahasa Sasak Dialek Pancor sebagai bahasa keseharian mereka. Demikian juga halnya dengan aktivitas kemasyarakatan masyarakat, seluruh santri yang berstatus kost akan berbaur dengan seluruh masyarakat Pancor, seperti dalam peringatan hari besar Islam (Maulid Nabi, Isra' Mi'raj), hari besar nasional, seperti perayaan 17 Agustus setiap tahun, termasuk persiapan menjelang peringatan HULTAH NWDI/NBDI.

Fenomena lain yang menarik adalah tradisi-tradisi yang khas dilakukan di lingkungan Pesantren NW, umumnya juga dilakukan oleh santri ketika mereka kembali ke kampung halaman masing-masing ketika liburan atau ketika sudah menyelesaikan studi. Bentuk tradisi di lingkungan Pesantren NW adalah kegiatan pembacaan Hizib Nahdlatul Wathan dan Hizib Nahdlatul Banat setiap malam Jumat. Tradisi ini menjadi lazim dilakukan di lingkungan masyarakat, tidak saja masyarakat Pancor, bahkan di seluruh Pulau Lombok. Dari mana saja; dari kampung, desa, dan kecamatan di sekitar Pulau Lombok asal santri Pesantren NW, dapat dipastikan akan ada tradisi membaca Hizib Nahdlatul Wathan dan Hizib Nahdlatul Banat dibacakan. Bahkan tradisi ini biasa ditemukan di beberapa desa di Pulau Sumbawa bagian Barat dan Bali bagian Timur.

Tradisi lain sebagai fenomena yang biasa dilakukan di lingkungan Pesantren NW adalah pembacaan Shalawat Nahdlatain, sebagai doa awal setiap aktivitas pendidikan. Karena model pendidikan melalui Madrasah NWDI di lingkungan Pesantren NW lebih dulu dikenal daripada sekolah umum lainnya, tradisi pembacaan Shalawat Nahdlatain menjadi tradisi di sekolah-sekolah di Pulau Lombok, baik sekolah umum maupun sekolah agama. Dari tradisi berdoa ini, sulit membedakan apakah suatu sekolah berafiliasi di bawah Pesantren NW atau tidak. Kecuali sekolah/madrasah yang dikelola oleh yayasan pendidikan NU dan Muhammadiyah yang membaca doa lain. Mencermati fenomena dimaksud, tradisi yang berkembang dalam kultur masyarakat Lombok tercermin melalui tradisi yang lazim ditemukan dalam tradisi sub-kultur Pesantren NW. Bahkan satu sama lain saling memperkuat. Fenomena yang digambarkan ini tidak bermaksud menafikan keberadaan tradisi pesantren lain selain Pesantren NW, namun secara keseluruhan dapat digambarkan demikian mengingat eksistensi Pesantren sebagai pesantren tertua dan terbesar di Pulau Lombok, bahkan di NTB.

Relasi Pemikiran dan Praktek Pendidikan (Sebelum dan Awal kemerdekaan, Orde Baru, dan Reformasi)

Mendidik dengan Ketauladanan

Menurut satu sumber sejarah yang dituturkan dari berbagai sumber (dihimpun oleh Djamalullail, 1976: 13), keturunan pertama dari generasi *Tuan Guru* Hamzanwadi berasal dari Makasar. Dua bukti sejarah yang dispekulasikan sebagai penguat pernyataan ini, *pertama*, nama buyut dan kakeknya yang umumnya dikenal sebagai nama-nama khas etnis Makasar, seperti *Papu'* Kowar (*papu'*=kakek), *Balo'* Andia (*balo'*=buyut), dan *Balo'* Lendang. *Kedua*, jiwa dagang orang tua/bapaknya, yakni Haji Abdul Madjid, sebagaimana keuletan berdagang para saudagar dari Makasar. Keuletan Haji Abdul Madjid dalam berdagang itulah yang menjadikannya sebagai pedagang berhasil dan disegani di kalangan masyarakat Desa Pancor ketika itu. Sebagai buah dari kesuksesannya berdagang itulah, Haji Abdul madjid dapat membeli puluhan hektar lahan pertanian di sebelah selatan Desa Pancor, yang oleh santri Pesantren NW dikenal dengan sebutan *Orong Majidi* (*orong*=hamparan), dan beberapa hektar lagi di sebelah timur *Gubuk Bermi* (*gubuk*=kampung). Lahan pertanian yang berlokasi di *Gubuk Bermi*, setelah digabung dengan wakaf dari beberapa tokoh yang peduli dengan perjuangannya untuk mendirikan madrasah, akhirnya menjadi hamparan lahan seluas lebih kurang 14 Ha, sebagai pusat Peantren NW hingga saat ini (dituturkan oleh Sinarep Udin, santri tahun 60-an dan pengurus NW hasil Mukatamar III, Juli 2009).

Haji Abdul Madjid tidak saja dikenal sebagai seorang pedagang yang berhasil secara ekonomi, tetapi dikenal pula sebagai seorang dermawan dan bercita-cita mulia, yakni menjadikan putranya sebagai seorang *mujahid* dan ulama. Cita-cita ini cukup beralasan mengingat kondisi Pulau Lombok saat itu masih terbelenggu kebodohan, animisme, dan keterbelakangan berbagai aspek kehidupan. Cita-cita Haji Abdul Madjid akhirnya terkabul dengan lahir dan terbentuknya pribadi tokoh menjadi seorang penggagas pendidikan Islam pertama di Pulau Lombok. Perkembangan selanjutnya, *Tuan Guru* Hamzanwadi tidak saja dikenal sebagai pendidik

dengan ilmu agama yang mumpuni, tetapi juga dikenal sebagai seorang dermawan. Atribut dermawan, oleh beberapa kalangan dipahami sebagai manifestasi dari ilmu agama (Islam) yang dimilikinya dan sebagai pengaruh genetis dari bapaknya. Sebagai pembuktian atas kedermawanan tersebut, ada tiga jenis investasi yang sangat monumental dalam ingatan para santri Pesantren NW dari generasi ke generasi, yakni investasi ilmu, investasi sosial dan kekeluargaan, dan investasi finansial.

Bentuk investasi ilmu (Agama Islam) kepada para santri dan masyarakat umum adalah keseharian *Tuan Guru* Hamzanwadi yang penuh dengan aktivitas pendidikan Agama Islam, baik melalui madrasah (sehingga dikenal sebagai *Abu al-Madāris*) dan majelis ta'līm, dengan berkeliling berdakwah dari satu desa ke desa lainnya. Zainuddin Badrun (santri tahun 80-an) menceritakan:

> Hampir seluruh waktu dalam sehari dimanfaatkan beliau untuk mengajar, baik di madrasah maupun di majelis pengajian di desa-desa. Setahu saya, beliau tidur ketika terlelap di atas kendaraan seberangkat atau sepulang dari pengajian. Pagi setelah sholat Subuh beliau sudah hadir di madrasah. Sekitar pukul 10.00 beliau berangkat menuju pengajian di suatu tempat, secara maraton di dua atau tiga tempat yang berbeda hingga menjelang Magrib. Selepas Isya, setahu saya beliau menuju ruang khusus untuk wirid, sehingga beliau dikenal juga sebagai ahli wirid. (Diceritakan 13 Januari, 2010).

Untuk investasi ilmu, tidak satupun ajaran kebaikan melalui ajaran Agama Islam yang tidak disampaikannya tanpa contoh. Konkretnya, *Tuan Guru* Hamzanwadi menyampaikan ajaran-ajaran dimaksud disertai dengan contoh nyata dalam kehidupannya sehari-hari. Investasi sosial dan kekeluargaan dimanifestasikan dalam bentuk hubungan yang hangat dengan para santrinya, tidak ubahnya seperti hubungan orang tua dan anak-anaknya. *Tuan Guru* Hamzanwadi hampir ingat nama dan alamat masing-masing santrinya, dan itu dibuktikan ketika tokoh menyampaikan pengajian di masing-masing desa yang didatanginya. Abu Fuad (Santri tahun 70-an, dari Pemenang Lombok Barat), menceritakan:

"Saya heran, beliau ingat nama murid-muridnya ketika beliau pengajian di desa asal muridnya itu. Biasanya sebelum pengajian mulai. Pernah suatu ketika, beliau ngaji di Pemenang. Beliau memanggil,"Mbe Fuad"? Saya jawab dengan menunjuk jari, "Tiang *Tuan Guru*". "Sehat ente ke"? "Alhamdulliah sehat *Tuan Guru*". (Diceritakan 6 Juli 2009).

Mbe Fuad 'mana Fuad'
Tiang Tuan Guru 'Saya *Tuan Guru*'
Sehat ente ke 'Apakah kamu sehat?
Alhamdulliah sehat Tuan Guru 'Alhamdulillah sehat *Tuan Guru*' (terjemahan bebas peneliti).

Apa yang terjadi pada Abu Fuad ternyata sama dengan santri-santri lain di tempat/desa lainnya. Pada kesempatan lain, Abu Fuad saling cerita tentang pengalamannya itu, karena suatu kebanggaan bagi mereka bila namanya diingat dan disebut dalam suatu majelis. Menurut para santri, *Tuan Guru* Hamzanwadi menunjukkan sikap tidak melupakan satu sama lain, menjalin hubungan kekeluargaan, dan tetap saling mendoakan. Investasi finansial yang dicontohkannya tampak sekali ketika diundang pengajian yang tidak jarang dirangkai dengan peletakan batu pertama pembangunan gedung madrasah, masjid, atau mushalla. Fauzan (santri tahun 80-an menceritakan, 4 Agustus 2009): *"Ne eku milu nyumbang, leguk sekejik! Nah pede lanjutang deh sesuai kemampuan pede jeri amal jariah te, tao' anak jerinte ngeji, besekolah"*. 'Ini saya ikut menyumbang, tapi sekadarnya! Lalu dilanjutkan ya sesuai dengan kemampuan masing-masing sebagai amal kita, tempat anak keturunan kita mengaji dan bersekolah' (terjemahan bebas peneliti). Menurut Fauzan, *Tuan Guru* Hamzanwadi tidak hanya sekadar mendorong santri atau jamaah untuk menyumbang dalam pembangunan madrasah, masjid, dan mushalla, tetapi selalu mendahuluinya dengan melakukan sebagaimana yang diajarkannya, walaupun sebagai pancingan.

Orientasi Keilmuan Santri dalam Kilasan Sejarah

Rumusan pemikiran *Tuan Guru* Hamzanwadi tentang pendidikan melalui Pesantren NW yang masih bersifat abstrak diterjemahkan dalam

tujuan pendidikan yang akan dikembangkan dan akan dicapai. Pada tingkat implementasi, dua hal yang dapat dikemukakan untuk menggambarkan orientasi keilmuan santri Pesantren NW, yakni rumusan kurikulum melalui deskripsi mata pelajaran dan kapasitas individual lulusannya. Mengingat tujuan Pesantren NW adalah upaya pencerahan bagi kelangsungan peradaban sebagai respon atas kondisi sosial kemasyarakatan ketika itu, yang ditandai dengan keterbelakangan moral, penindasan politik, dan kemiskinan ekonomi melalui penegakan nilai dan ajaran Islam. Karena itu, kurikulum dan mata pelajaran yang ditawarkan untuk tujuan itu masih didominasi oleh materi-materi yang bernuansa Agama Islam, sebagaimana tampak pada bagian isi kurikulum di atas. Fenomena tersebut sangat dimaklumi mengingat pikirannya untuk menyadarkan masyarakat ketika itu tentang kondisi nyata yang melingkupinya melalui upaya penanaman nilai dan ajaran keislaman.

Sub-sistem selanjutnya dari pengembangan kurikulum dan pembelajaran adalah lulusan dan kapasitas keilmuan lulusan Pesantren NW. Karena materi kurikulum dan pembelajaran mayoritas didominasi oleh keilmuan Agama Islam, lulusan Pesantren NW pada generasi awal adalah para lulusan yang ilmunya murni tentang keilmuan Islam. Kondisi dimaksud dibuktikan dengan lima orang lulusan pertama Madrasah NWDI tahun 1940/1941, yakni Ustadz Mas'ud, Ustadz Abdul Manaf, Ustadz Hasan, Ustadz Abu Syahuri, dan Ustadz Abdul Hamid. Kelimanya masih disebut ustadz karena langsung diberikan tanggung jawab sebagai asisten pada Madrasah NWDI. Pada tahun berikutnya, tahun 1942, Madrasah NWDI meluluskan 55 orang santri, dan hampir keseluruhannya sudah disebut *Tuan Guru* karena memimpin majelis ta'lim dam mendirikan madrasah di daerah asal masing-masing, yang tersebar di seputar Pulau Lombok.

Fenomena yang penting untuk dicatat bahwa lulusan pertama hingga kelima, hingga akhir tahun 60-an lulusan Madrasah NWDI dan NBDI tidak saja berkapasitas sebagai ilmuan Islam, tetapi bergerak menjadi aktivis pendidikan Islam melalui pendirian madrasah-madrasah. Bukti dari aktivitas tersebut, pada tahun 1942-1945 berdiri sembilan cabang Madrasah NWDI dan lima cabang Madrasah NBDI di Lombok Timur dan Lom-

bok Tengah. Perkembangan berikutnya, tahun 1953, cabang Madrasah NWDI dan NBDI menjadi 66 buah, tersebar di seluruh wilayah Pulau Lombok. Perlu diketahui pula bahwa keseluruhan madrasah yang berdiri diprakarsai dan dipimpin langsung oleh lulusan/alumni Madrasah NWDI dan NBDI generasi awal yang sudah menyandang sebutan sebagai *Tuan Guru*. Fenomena tersebut menggambarkan, orientasi santri pada generasi awal murni pada ketinggian keilmuan Islam. Perkembangan berikutnya terjadi pergeseran orientasi akibat dinamika sosial, politik, dan ekonomi pada tingkat nasional dan lokal. Sebagai bukti empirik fenomena tersebut adalah rumusan kurikulum dan mata pelajaran pada satuan dan jenis pendidikan di lingkungan Pesantren NW. Proporsi kurikulum dengan 90% materi keislaman dan 10% materi umum pada tahap awal bergeser dengan proporsi 70% berbanding 30%. Perkembangan berikut bergeser menjadi 55% berbanding 45%.

Dua hal dapat diidentifikasi sebagai penyebab pergeseran tersebut. *Pertama*, kebijakan pemerintah yang mengintervensi kurikulum madrasah dengan maksud pengenalan ilmu umum selain ilmu agama melalui madrasah dan pesantren. *Kedua*, kondisi sosial ekonomi masyarakat dan pertumbuhan penduduk yang demikian pesat menyebabkan berbagai sumber daya, terutama melalui serapan tenaga kerja menjadi semakin ketat. Kondisi kedua ini menyebabkan para santri pada satuan dan jenis pendidikan menengah di lingkungan Pesantren NW yang murni mempelajari dan mendalami Islam tidak lagi secara keseluruhan melanjutkan pada pendidikan tinggi khusus yang mendalami Islam di lingkungan Pesantren NW atau di Timur Tengah, melainkan melanjutkan ke PT umum di lingkungan Pesantren NW atau PTAI di Jawa dan daerah lainnya di Indonesia. Akhirnya, kapasitas mereka, oleh sebagian besar masyarakat tidak lagi dianggap mumpuni pada ilmu-ilmu keislaman. Karena itu, santri-santri generasi tahun 70-an dan 80-an dapat dihitung dengan jari yang memperoleh sebutan sebagai *Tuan Guru*.

Pesantren NW dan Karakteristik Santri

Keberadaan Pesantren NW merupakan suatu yang bersifat kausal dengan karakteristik santri melalui proses apresiasi terhadap ajaran dan

nilai luhur yang ditanamkan selama menjadi santri. Kausalitas dimaksud terkait dengan karakteristik santri sebagai individu dan kolektif melalui ajaran-ajaran secara verbal dalam proses pembelajaran klasikal dan ketauladanan hidup secara empirik. Karakteristik ini merupakan pengaruh langsung dari ajaran Az-Zarnuji dalam kitabnya yang terkenal *Ta'lim al Muta'allim*, yang mengajarkan para pencari ilmu berniat mencari keridloan Allah, kebahagiaan akhirat, menghilangkan kebodohan diri dan orang lain, menghidupkan agama, dan menegakkan agama Islam. Beberapa karakteristik yang menonjol di kalangan santri di lingkungan Pesantren NW, antara lain: (1) keteguhan pada nilai-nilai ketuhanan, (2) pengabdian dan sukarela, (3) sederhana, (4) kolektivitas, (5) mandiri, (6) basis pencarian dan pengamalan ilmu agama (Islam), (7) ketataatan pada guru, dan (8) restu *Tuan Guru*. Karakteristik keteguhan pada nilai-nilai ketuhanan para santri NW tampak melalui keseharian aktivitas santri yang selalu dihiasi dengan pembacaan Hizib NW dan di dalamnya terdapat Shalawat Nahdlatain untuk maksud diperoleh perlindungan, keselamatan, keberkahan dan kebaikan (sebagaimana disampaikan TGH. M Zainul Majdi, 2007). Keyakinan dan keteguhan pada nilai-nilai ketuhanan sebagaimana diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi, perlahan namun pasti menjelma menjadi tradisi di lingkungan Pesantren NW.

Beberapa aktivitas sosial keagamaan, seperti hajatan pernikahan, sunatan, doa untuk keluarga yang meninggal, ujian sekolah, peringatan HUT organisasi dan yayasan pendidikan yang dikenal dengan HULTAH NWDI dan NBDI, hingga pemilu dan pilkada selalu diwarnai dengan pembacaan Hizib NW dan Shalawat Nahdlatain. Karenanya, dalam ukuran waktu, di lingkungan Pesantren NW hampir setiap minggu, terutama malam Jumat ditemukan acara pembacaan Hizib NW untuk berbagai jenis hajatan. Bentuk lain dari keteguhan pada nilai-nilai ketuhanan itu tampak pada kecenderungan santri untuk ingin diijazahkan doa khusus untuk menghadapi ujian (Ujian Sekolah maupun Ujian Nasional). Tradisi ini berkembang sebagai bagian dari pesan tokoh agar para santri memiliki jiwa meneruskan kalimat kebesaran Allah dalam setiap aktivitas kehidupannya, terlebih dalam proses menuntut ilmu. Saifuddin Zohri (santri tahun 90-an) mencatat pesan tokoh yang mengatakan: *"Jiwa yang*

hidup adalah jiwa yang meneruskan kalimat Allahu Akbar". Masih menurut catatan Zohri, *Tuan Guru* Hamzanwadi pernah mengatakan dalam suatu kesempatan: *"Kamu akan menjadi ujian dalam masyarakat, karena itu Shalawat Nahdlatain sangat istimewa"* (Saifuddin Zohri, 1996). Gambaran dari keteguhan pada nilai ketuhanan, yang salah satunya melalui Shalawat Nahdlatain adalah ketika para santri yang akan melangsungkan studi ke luar daerah, terutama ke Jawa atau keluar negeri, seperti Timur Tengah selalu menyempatkan diri pamit dan mohon restu. Pada saat itu pula *Tuan Guru* Hamzanwadi akan bertanya: *"Apal ente Shalawat Nahdlatain? Ndak lupak bece, insyaallah selamet ente, dait tercapai cite-cite mek"*, 'Apa kamu hafal Shalawat Nahdlatain? Jangan lupa baca, insyaallah kamu akan selamat dan cita-citamu akan tercapai". (Diceritakan oleh Suruji dan Fauzan ketika melanjutkan studi di Bali, dan Salimul Jihad, Hudatullah ketika berangkat studi ke Cairo, 12 Juni 2009).

Jiwa pengabdian dan sukarela santri NW tampak pada diri para pengajar (ustadz) pada madrasah-madrasah NWDI dan NBDI. Pada awal-awal berdirinya kedua madrasah ini, demikian pula pada madrasah-madrasah cabang NWDI dan NBDI, mereka diberikan honor dalam bentuk beras dan padi dari hasil panen sawah miliknya, yang dibagikan setiap kali panen (4-6 bulan sekali). Jumlah yang mereka terima pun sangat jauh dari cukup (5-10 kg/orang). Gambaran ini diceritakan oleh H. Umar Faruq (Putra almarhum TGH. Marjan Umar):

> Setiap panen di *Orong Majidi*, saya diajak keliling oleh *mamiq* (ayah) ke rumah-rumah ustadz mu'allimin untuk membagi syahriah berupa beras, kadang padi pakai *cimodok* (delman). Kadang beberapa yang lain datang sendiri ke rumah untuk mengambil sendiri yang kebetulan rumahnya di sekitar Pancor (diceritakan H Umar Faruq, 3 September 2009).

Perkembangan berikutnya, setelah dikenalnya padi varietas unggul jenis Pelita, IR 46, IR 64, dan Krueng Aceh, di mana setiap panen langsung dijual di sawah sesaat setelah panen, syahriah berubah dalam bentuk uang tunai. Jumlah yang diterima pada tahun 80-an berkisar antara 5

ribu hingga 10 ribu rupiah. Itupun dibayarkan dalam waktu triwulanan. Mereka hanya mengatakan, *"Diberi, Alhamdulillah, tidak juga sabar, yang penting mengabdi ngiring* (mengikuti perjuangan) *Tuan Guru*". Kondisi ini berlangsung hingga pertengahan kekuasaan rezim Orde Baru. Kondisi semacam ini mengalami perubahan pada masa lima tahun ketika rezim Orde Baru (tahun 82), dengan syahriah rutin setiap bulan. Namun jumlahnya masih tetap relatif kecil jika dibanding dengan ukuran upah yang paling rendah sekalipun. Mereka tetap mengatakan, insya Allah dengan seperti ini tetap mendapat keberkahan.

Cermin kesederhanaan sebagai karakteristik santri NW tampak melalui dua hal; *pertama*, penampilan fisik bangunan madrasah pada awal berdiri, yang cenderung seragam untuk maksud mudah dikenal dan murah dalam hal biaya. *Kedua*, penampilan fisik santri dan ustadz-ustadzah yang relatif tidak terkesan mewah dan jauh dari kesan glamour. Sebagaimana diceritakan oleh santri-santri awal, tidak jarang ditemukan santri pada Madrasah NWDI dan NBDI yang memakai sandal dan sarung. Jika berpatokan pada teori reproduksi sosial, fenomena hari ini sangat kontradiktif dalam hal fasilitas transportasi para ustadz-uztadzah yang rata-rata mengendarai sepeda motor, bukan mobil. Padahal, jika dikaitkan dengan puluhan ribu santri di pusat Pesentren NW terbayang akan berderet barisan mobil para ustadz-ustadzah. Tetapi fenomena tersebut tidak ditemukan.

Karakteristik kolektivitas santri NW yang paling tampak ketika diadakan beberapa hajatan organisasi dan yayasan pendidikan, seperti HULTAH NWDI dan NBDI, Ijtima' Ramadlan, Silaturahmi Pendidikan, dan Muktamar NWDI. Keempat kegiatan ini biasanya dihadiri oleh ratusan ribu orang yang berasal dari santri, jamaah NW, pengurus organisasi, pencinta, dan undangan lainnya. Dengan jumlah orang sedemikian banyak, tentu membutuhkan biaya yang tidak sedikit jumlahnya. Namun untuk kebutuhan tersebut, *Tuan Guru* Hamzanwadi hanya memberikan instruksi untuk maksud tersebut, selanjutnya santri dan kelompok lain saling berbagi tugas untuk menyukseskan hajatan besar ini.

Karakteristik kemandirian sangat kental dalam pengadaan dan pembangunan sarana dan prasarana pendidikan, seperti gedung dan fasilitas pendukung lainnya yang hampir 100% difasilitasi sendiri. Bahkan tidak

jarang mengambil posisi sebagai panitia tunggal pembangunan gedung madrasah. *Tuan Guru* Hamzanwadi mengajarkan, prinsip yang dibangun adalah mengajak kepada kebaikan melalui sumbangan amal sesuai dengan kemampuan masing-masing di kalangan intenal, dengan tidak menutup peluang diterimanya sumbangan dari kalangan eksternal, tetapi tidak meminta. Melalui satu pesan yang dicatat Zohri (1996): "*Pade teruk jalanang agame, ndak semantak mek tesadek kepeng. Pade kangen dirik mek pade mate*". 'Semua teguh di jalan agama (Islam), jangan karena diberi uang. Ingat akan kematian' (terjemahan bebas peneliti). Karena itu, tidak jarang pembangunan sebuah gedung membutuhkan waktu agak lama hingga tuntas secara total, karena seluruh kebutuhannya difasilitasi dari kerja sama jamaah.

Karakteristik ketaatan pada guru dan restu *Tuan Guru* tampak pada keseharian santri NW terutama dalam relasi dengan guru-guru mereka di dalam dan di luar lingkungan Pesantren NW. Dua contoh yang paling tampak, *pertama* ke mana pun santri pergi selalu membawa Hizib NW, minimal fotonya. *Kedua*, jika para santri akan melanjutkan perjuangan ilmu ke tempat lain, hal yang paling pasti dilakukan adalah memohon restu (*Tuan Guru*). Jika *Tuan Guru* Hamzanwadi mengatakan "ya", santri tersebut akan berangkat, dan demikian sebaliknya. Gambaran dari karakteristik di atas merupakan apresiasi dari pesan-pesan verbalnya kepada santri, sebagaimana dicatat Zohri (1996): "*Sai-sai lek mbe dese sik anti Syekh Hasan Masysyat bareng gurungku sik lainan, ndak sekali-kali piak ie jari guru*". 'Siapa pun dan di mana pun yang anti Syekh Hasan Masysyat dan guruku yang lainnya, jangan sekali-kali dijadikan sebagai guru kalian' (terjemahan bebas peneliti). "*Kelebihan mek bakti lek guru mek, ndek mek ketempo nengke, sai taok jmek*". 'Kelebihan kalian bakti pada guru kalian, tidak tampak saat ini, tapi kalian tidak tahu besok hari' (terjemahan bebas peneliti).

Istilah santri yang taat dan memperoleh restu *Tuan Guru* menjadi suatu yang diidamkan oleh seluruh santri. Selanjutnya, pada beberapa hal strategis yang menyangkut kebijakan organisasi dan yayasan pendidikan, wacana "mendapat restu *Tuan Guru*" harus disampaikan hati-hati karena menyangkut persoalan besar, mendasar dan sasaran yang luas.

Pesantren NW dan Egalitarianisme Islam

Pemahaman egalitarianisme Islam dan eksistensi Pesantren NW, selain merujuk pada eksistensi pesantren-pesantren lain yang relatif sama, pada bagian ini beberapa fenomena di lingkungan Pesantren NW dapat digambarkan untuk memperkuat eksistensi tersebut. *Pertama*, pendirian Pesantren NW dihajatkan sebagai basis pencarian dan pengamalan ilmu agama (Islam). Dengan asumsi bahwa semua kalangan (stratifikasi sosial-ekonomi dan usia) membutuhkan ilmu agama (Islam), sehingga ruang Pesantren NW adalah ruang tidak terbatas bagi masyarakat dengan kebutuhan itu. Karena itu, pada tahap awal madrasah-madrasah di Pesantren NW tidak membatasi usia selama yang bersangkutan masih memiliki keinginan yang kuat untuk memperdalam ilmu agama Islam.

Kedua, terkait dengan biaya, Pesantren NW tidak memiliki tarif. Bahkan bagi santri yang berasal dari luar kota (kabupaten lain di NTB, atau provinsi lain di Indonesia), Pesantren NW menyediakan panti bagi mereka yang seluruh biaya operasionalnya bersumber dari jamaah dan pencinta NW. Demikian pula dengan fasilitas, yang pada tahap awal relatif sangat sederhana dan apa adanya. Tokoh berpikir, proses dijalani dulu sambil berjalan berbagai kelengkapan disiapkan, seperti gedung dan fasilitas belajar lainnya. Kondisi ini tercermin melalui catatan sejarah:

> Fisik bangunan madrasah pada awalnya terdiri atas 10 lokal kelas yang terbagi menjadi 2 lokal untuk Bustan al-Athfal, 7 lokal untuk ruang belajar, dan 1 lokal untuk ruang guru dan kantor. Bangunannya sangat sederhana, berdinding pagar, dengan tiang bambu, dan beratap genteng (Noor, et.al.2004).

Fenomena demikian sejak awal sangat dipengaruhi oleh pesan *Tuan Guru* Hamzanwadi kepada para keluarga santri yang enggan memasukkan putra-putri mereka ke madrasah-madrasah di Pesantren NW dengan alasan biaya, fasilitas, dan pendukung lainnya, dengan mengatakan: "*Siq penting ne mele pede besekolah dait ngeji*", 'yang penting mereka mau bersekolah dan belajar mengaji' (terjemahan bebas peneliti). Sejalan dengan perkembangan dan tuntutan perubahan, keseluruhan infrastruktur sudah

berubah, termasuk pembiayaan sudah mengembangkan model subsidi silang. Pada beberapa kebutuhan rutin sudah dibiayai dari sumber rutin dari sumber masyarakat melalui santri, tetapi tetap saja masih bernuansa *lillahi ta'ala.*

Pesantren NW dan Pendidikan Rakyat

Masih terkait dengan eksistensi egalitarianisme Islam, keberadaan Pesantren NW sebagai pendidikan rakyat. Kenyataannya, hampir seluruh santri NW berasal dari kalangan ekonomi lemah dan berasal dari desa. Eksistensi ini sesungguhnya merupakan kelanjutan sejarah kelahiran Pesantren NW sebagai salah satu lembaga pendidikan alternataif dalam menyikapi politik etik yang dikembangkan pemerintah kolonial, dengan membatasi kalangan masyarakat dari kalangan tertentu untuk memasuki sekolah-sekolah yang difasilitasi oleh pemerintah kolonial. Sebagai bagian dari tradisi sejarah, pada saat-saat tertentu para santri secara berkelompok dan individual dikirim lagi ke masyarakat pedesaan untuk menyiarkan Islam sesuai hasil dari proses belajarnya di madrasah. Waktu-waktu yang biasa digunakan untuk maksud ini adalah ketika libur tengah semester atau semester, atau bulan Ramadlan untuk bersafari. Tradisi ini menjadikan santri NW memiliki keterikatan dengan lingkungan dan secara tidak langsung melibatkan masyarakat untuk membiayai proses pendidikan.

Pesantren NW dan Tuntutan Zaman

Berbagai karakteristik yang mewarnai eksistensi Pesantren NW lambat laun sejalan dengan tuntutan perubahan ternyata tidak cukup hanya bertahan dengan nuansa keislman semata. Terkait dengan lembaga pendidikan melalui madrasah, tanpa menafikan hasil dari perjalanan sosio-historis yang panjang, dengan sedemikan banyak santri yang sudah menempuh ilmu, khususnya agama Islam, kondisi Pesantren NW mulai dari MI hingga MA/SMA masih menyisakan persoalan-persoalan mendasar dan pelik. *Pertama*, menyangkut tarik menarik pemikiran antara kelompok yang masih ingin bertahan dengan karakteristik keislaman dalam seluruh isi dan proses pembalajaran dengan kelompok yang menawarkan integrasi dengan ilmu-ilmu umum, seperti sains dan teknologi. *Kedua*,

persoalan pertama menyebabkan terjadinya dilema; jika Pesantren NW tetap bertahan pada pilihan mempertahankan tradisi dan kultur keislaman dalam hal isi dan proses pendidikannya, ada kekhawatiran akan ditinggalkan oleh sebagian masyarakat karena dianggap tidak tanggap atas tuntutan perubahan. Jika mencoba melakukan integrasi antara isi dan proses pendidikan keislaman dengan isi dan proses pengetahuan umum untuk maksud akomodasi perubahan, Pesantren NW berhadapan dengan masalah lainnya, yakni terbatasnya infrastruktur terutama bangunan dan ketenagaan. Dalam catatan peneliti, seluruh madrasah di lingkungan NW belum memiliki laboratorium yang memadai dalam hal kuantitas dan kualitas, belum ada perpustakaan yang refresentatif untuk dua substansi keilmuan baik dalam kapasitas kuantitas dan kuantitasnya.

Dalam hal ketenagaan masih terdapat kekurangan bukan dalam hal jumlah namun kompetensi dan kualifikasinya. Temuan menggambarkan masih ada beberapa mata pelajaran diampu oleh ustadz/guru yang kualifikasinya berbeda; teknik komputer diampu oleh guru matematika, bahkan guru bidang agama Islam, fisika diampu oleh guru kimia, atau matematika diampu oleh guru yang kualifikasinya pendidikan agama Islam. Fenomenanya masih terjadi *mismatch*. Fenomena *mismatch* juga terkait dengan pengetahuan agama dan pengetahuan umum. Kebutuhan ideal untuk memenuhi maksud integrasi substansi dan proses pembelajaran antara pengetahuan agama dan pengetahuan umum adalah para ustadz/guru yang kompeten dalam bidang agama sekaligus pengetahuan umum. Tetapi dengan sedemikian kompleksnya persoalan internal-eksternal di lingkungan Pesantren NW, kondisi ideal sebagaimana diharapkan belum dapat dipenuhi.

Fenomena Modal (Spiritual, Sosial, dan Kultural)

Bentuk Modal Spiritual

Yakin sebagai Modal Spiritual

Deskripsi yakin sebagai modal spiritual (termasuk istiqamah dan ikhlas) sebelumnya dipandu dengan deskripsi tentang posisi iman dan takwa sebagai norma dasar atau visi setiap aktivitas di lingkungan Pesantren NW. Iman dan takwa sebagai visi tidak menjadi bagian fokus kajian penelitian ini, namun perlu dideskripsikan terkait dengan keberadaan modal spiritual sebagai pilar penopangnya. Iman menurut Gazalba merupakan kepercayaan atau keyakinan, atau tepatnya keyakinan (Noor, et.al.2004: 310). Dari sumber lain, seperti QS. al-Baqarah ayat 283, al-Nisa ayat 58, dan al-Ahzab ayat 72 dipahami bahwa iman berarti aman dari bahaya, atau damai dan aman dari berbagai gangguan dan godaan. Kata iman yang berarti percaya atau yakin dengan jelas tampak pada QS. Yūnus ayat 83 dan QS. An Nūr ayat 26, yang masing-masing berarti:

> Maka tidak ada yang beriman kepada Musa, melainkan pemuda-pemuda dari kaumnya (Musa) dalam keadaan takut bahwa Fir'aun dan pemuka-pemuka kaumnya akan menyiksa mereka. Sesungguhnya Fir'aun itu berbuat sewenang-wenang di muka bumi, dan Sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang melampaui batas (QS. 10: 83).

> Wanita-wanita yang keji adalah untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji adalah buat wanita-wanita yang keji (pula), dan wanita-wanita yang baik adalah untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik adalah untuk wanita-wanita yang baik (pula). mereka (yang dituduh) itu bersih dari apa yang dituduhkan oleh mereka (yang menuduh itu). Bagi mereka ampunan dan rezki yang mulia (surga)" (QS. 24: 26).

Menurut istilah, Abu Hanifah menjelaskan bahwa iman merupakan pengikraran dengan lidah dan pembenaran dengan hati (Abduh, 1976: 357). Lebih jauh dijelaskan bahwa iman merupakan keyakinan dalam kepercayaan kepada Allah, kepada rasul-Nya, dan kepada hari akhir tanpa terikat oleh sesuatu apa pun. Sedangkan takwa merupakan kondisi atau keadaan takut kepada Allah. Sebagai pembuktian dari takut kepada Allah tersebut, setiap orang yang mengaku takwa hendaknya melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangannya. Berdasarkan pemahaman makna iman dan takwa, iman membentuk kualitas internal individu secara pribadi dan sosial, dan bentuk idealnya adalah individu yang bertakwa. Berangkat dari pemaknaan kata iman dan takwa, *Tuan Guru* Hamzanwadi menjadikan keduanya sebagai visi kegiatan di lingkungan Pesantren NW. Karena itu, dari visi iman dan takwa itulah pilar strategis yang dipahami sebagai modal spiritual disandarkan. Yakin sebagai modal spiritual dalam kajian ini merupakan pilar strategis dalam implementasi norma dasar atau visi iman dan taqwa. Yakin merupakan komitmen hati *Tuan Guru* Hamzanwadi dalam menegakkan ajaran tauhid dengan Pesantren NW sebagai instrumen perjuangan dalam upaya penegakan itu. Akbar (santri tahun 90-an) menceritakan: "Pada beberapa kesempatan, *Maulanasyekh* selalu menekankan pentingnya tujuan perjuangan kita adalah menegakkan ajaran Allah demi tegaknya Islam dan para penganutnya",

لِإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللهِ عِزُّ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِيْنَ

(Diceritakan 10 Desember, 2009).

Yakin sebagai pilar strategis perjuangan *Tuan Guru* Hamzanwadi melalui Pesantren NW adalah suatu sikap yang mempercayai iradah Allah. Masih menurut Akbar, *Tuan Guru* Hamzanwadi melanjutkan pernyataannya: *"Lamun te pede gaweq kebagusan jari kepentingan agama Allah, insyaallah gen te tetulung dait telindungin si de Side Allah"*, 'Jika kita berbuat kebaikan untuk agama Allah, insyaallah kita akan dibantu dan dilindungi oleh Allah'. (Terjemahan bebas peneliti).

Junaid al-Baghdadi (Noor, et.al., 2004: 329), menyatakan bahwa yakin memiliki tiga tingkatan, yaitu: yakin atas hal-hal yang baik, yakin dengan menampakkan kemampuan, dan yakin atas esensi keimanan. Yakin yang tergambar melalui fenomena kesehariannya adalah integrasi ketiganya, hanya saja keyakinan atas hal-hal yang baik dijadikan sebagai pemandu dua keyakinan lainnya. Keyakinan dengan menampakkan kemampuan dan esensi keimanan terimplementasi dalam seluruh aktivitas yang diyakini membawa kebaikan untuk agama Allah dan seluruh umat Islam melalui wadah Pesantren NW.

Yakin sebagai pilar strategis perjuangan melalui Pesantren NW merupakan hasanah yang menyejarah dalam mewarnai kelahiran Pesantren NW. Pada bagian lain data penelitian ini disebutkan bahwa pilihan mendirikan madrasah diyakini sebagai kewajiban dan perintah pertama dan utama (*fardu'ain*). Sedangkan kapasitas menjadi khatib dan imam di masjid merupakan kewajiban yang dapat diwakilkan pada orang lain (*fardu kifayah*). Atas keyakinan itu, *Tuan Guru* Hamzanwadi lebih memilih mendirikan madrasah ketika itu, dan meninggalkan kapasitas sebagai khatib dan imam di masjid. Yakin yang diajarkannya, terutama dalam menopang norma dasar iman dan takwa memiliki posisi strategis dalam keseluruhan aktivitas santri Pesantren NW untuk menjaga kekuatan spiritual santri agar tidak terjebak pada pilihan-pilihan hedonis semata-mata. Melalui bait-bait Wasiat Renungan Masa, Pengalaman Baru (1981), *Tuan Guru* Hamzanwadi menyatakan:

Terkadang menjual jiwa raganya
Menjual taqwa dan menjual imannya
Itu terjadi karena gilanya
Ditawan syetan dan hawa nafsunya (Bait ke-104).

Terkadang ada juga berkata
Kami berbuat sebab terpaksa
Ekonomi kami sepi tak ada
Keroncongan perut pikiran buta (Bait ke-105).

Terkadang ada juga mengaku
Bahwa mereka digadai di situ
Itulah sebabnya mereka itu
Menjadi budak menjadi penyapu (Bait ke-106).

Sayang sekali hidupnya semua
Jar-majrurnya dunia belaka
Mereka lupa ayat "RIZQUHA"
Dan lupa ayat "MAKHRAJA" (Bait ke-107).

Keyakinan sebagaimana dimiliki *Tuan Guru* Hamzanwadi tidak saja menjadi hasanah pribadinya, tetapi menjadi milik kolektif santri Pesantren NW. Keyakinan ini tergambar melalui sikap para santri pada pilihan-pilihan ilmu dan proses pendidikan di Pesantren NW. Para santri dan orang tuanya selalu mengatakan: *"Epe-epe jurusan pede bait, pokone le Pancor. Pede sekolah sampikte ngeji. Jmeq pede buktiang, insyaallah erek keberkatan te ngiring maulanasyech"*. 'Apa pun jurusan yang dipilih, pokoknya di Pancor. Bersekolah sambil mengaji. Besok dibuktikan, insyaallah diperoleh keberkatan mengikuti perjuangan *maulanasyech*'. (Terjemahan bebas peneliti).

Beberapa santri yang ditemui peneliti mengaku pada awalnya tidak memiliki cita-cita untuk menempuh pendidikan di salah satu madrasah di lingkungan Pesantren NW. Mereka mengaku, selepas SD ada yang berharap bisa melanjutkan ke SMP, selanjutnya SMA dan ke PT. Tetapi para orang tua mereka menghendaki agar semua jenjang pendidikan anak-anaknya ditempuh di Pesantren NW, mulai dari mu'allimin/mu'allimat tsanawiyah, aliyah, bahkan hingga PT. Satu harapan mereka adalah memperoleh keberkatan. Sebagai kelanjutan dari kisah mereka, pada akhirnya mereka menjalankan apa yang menjadi pilihan orang tua mereka. Akhirnya mereka lalu sadar, saat ini mereka bisa hidup mandiri. Walaupun kemandirian mereka, seringkali terkait dengan disiplin ilmu dan keahlian yang ditekuni ketika menjadi santri di Pesantren NW. Mereka tetap yakin semuanya karena pernah menjadi santri di Pesantren NW. Efek kolektif yakin yang diajarkan tokoh kepada santri, hampir keseluruhan keseharian santri di lingkungan Pesantren NW berawal dari cara berpikir dan berbuat sebagaimana ajaran *sami'nā wa aṭa'nā* (kami dengarkan dan kami

kerjakan) dengan keyakinan bahwa apa yang diajarkan, ditunjukkan, dan dicontohkan sebagai sesuatu yang baik, mengandung nilai ibadah, dan akhirnya memperoleh keberkatan.

Pada fase awal, keberadaan yakin sebagai modal spiritual tidak menjadi entitas yang *taken for granted,* terutama pada tingkat masyarakat yang memiliki pengaruh secara sosial dan kultural. Pada tahun kedua (1937) berdirinya Madrasah NW, keyakinan atas ajaran-ajaran yang disampaikan *Tuan Guru* Hamzanwadi mendapat kontra dan perlawanan dengan provokasi bahwa model pendidikan yang ditawarkannya merupakan perpanjangan tangan sistem pendidikan kolonial. Akibat dari provokasi tersebut yang paling tampak adalah, *pertama,* ditariknya kembali tanah-tanah lokasi madrasah yang sebelumnya diwakafkan oleh pemiliknya. *Kedua,* menurunnya jumlah santri menjadi sekitar 50 orang dari sebelumnya sekitar 200 orang. *Ketiga*, diberhentikannya *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai imam dan khatib di masjid Desa Pancor. Fase-fase selanjutnya, modal spiritual yakin memperoleh *moment* yang tepat, setelah berbagai kemudahan yang diperoleh oleh santri dan alumni santri dalam berbagai aspek kehidupan, seperti berdagang, bertani, menjadi guru, dan lainnya, yang semuanya diyakini berkat ngiring 'mengikuti' *Tuan Guru* Hamzanwadi. Pada fase ini juga, keberadaan yakin sebagai modal spiritual semakin kuat dan tampak dan dirasakan oleh santri dan alumni dengan melebarnya kiprah pesantren pada bidang-bidang lain, seperti politik dan pemerintahan. Pada fase inilah *Tuan Guru* Hamzanwadi mengingatkan para santri dan alumni untuk selalu memberi manfaat pada perjuangan NW, dan tidak merusak perjuangan NW. Dengan demikian, yakin merupakan komitmen moral santri dan komunitas Pesantren NW dalam setiap gerak langkah kehidupan berdasarkan ajaran-ajaran *Tuan Guru* Hamzanwadi.

Istiqamah sebagai Modal Spiritual

Pilar strategis kedua sebagai modal spiritual adalah sikap istiqamah. Sebagai dua modal spiritual sebelumnya, sikap istiqamah merupakan fenomena individual *Tuan Guru* Hamzanwadi, berikut diajarkan pada segenap santri Pesantren NW. Istiqamah sebagai modal spiritual yang perlu dikembangkan oleh santri merupakan sikap konsistensi atas suatu pilihan

pemikiran dan tindakan. Menyangkut Pesantren NW, sikap istiqamah berkaitan dengan konsistensi dalam menerjemahkan pikiran-pikiran pendidikan dalam tindakan-tindakan nyata kependidikan untuk sampai pada cita-cita ideal Pesantren NW.

Sebagai modal spiritual, istiqamah bagi *Tuan Guru* Hamzanwadi berkaitan dengan empat dimensi; akidah, perjanjian, sikap, dan agama. Keempat dimensi ini merupakan komponen yang bersinergi dalam keteguhan pilihan mengembangkan madrasah dan mengisinya dengan aktivitas pendidikan. Karena itu, dalam kesehariannya tidak satu pun hari yang terlewati untuk mengajar di madrasah, dan tanpa pengajian di kampung-kampung. Zamy (santri tahun 90-an) menceritakan:

> Yang kita heran, tidak satu hari pun yang beliau lewatkan untuk dua kegiatan, yaitu mengajar (kadang di mu'allimin/mu'allimat, atau di Ma'had, dan mengisi pengajian di kampung-kampung. Jadual beliau yang saya lihat ketika *Tuan Guru* Yusuf Ma'mun yang menjadi sekretaris beliau, semua hari penuh dengan jadual pengajian, bahkan ada yang sudah tiga bulan. Tetapi beliau selalu menyempatkan diri untuk hadir di kelas, entah sehabis subuh, atau pada waktu-waktu berikutnya. (Diceritakan 4 Januari, 2010).

Noor, et.al., (2004: 336) mencatat tentang konsistensinya dalam menerapkan ajaran/pikiran pendidikan melalui aksi pendidikan terkait dengan keempat dimensi istiqamah itu, *Tuan Guru* Hamzanwadi menganalogkan pandangannya laksana Rinjani (gunung tertinggi di NTB). Sikapnya kokoh dalam kurun waktu yang lama. Selain analog di atas, *Tuan Guru* Hamzanwadi menyampaikannya dalam bait-bait syair Wasiat Renungan Masa, Pengalaman Baru (1981), sebagai berikut:

> Kalau anakda berjiwa Rinjani
> Pastilah tegak sepanjang hari
> Tidak berubah tidak amphibi
> Walaupun dijani ranjang dan kursi (Bait ke-98).
>
> Di Selaparang syukurlah ada
> Orang yang tegak tampakkan dada

Membela agama membela negara
Tidak tertawan rayuan harta (Bait ke-99).

Sebagaimana *habitus* yang dimilikinya, modal spiritual lahir dari idealisme yang selanjutnya ditawarkan untuk menjadi bagian internal masing-masing individu santri. Karena itu, ketiga modal spiritual ditawarkan kepada santri tidak dalam bentuk wacana, tetapi dalam bentuk keteledanan (*learning by doing*). Ketiga bentuk modal spiritual di atas secara semantis memiliki makna dengan acuan yang sama, yakni hati. Yakin berkaitan dengan kepercayaan hati dan pikiran atas kebenaran berdasarkan pertimbangan nalar dan pengalaman empirik. Ikhlas mengacu pada kerelaan dan kesungguhan hati membela dan memperjuangkan kebenaran yang menjadi keyakinannya. Sedangkan istiqamah berhubungan dengan kedisiplinan atau konsistensi sikap seseorang dalam mengembangkan kebenaran yang diyakininya. Ketiganya (yakin, ikhlas, dan istiqamah) merupakan tiga entitas yang hirarkhis, bersiklus, dan integral dalam membentuk keteguhan hati dan pikiran atas kebenaran, bersungguh-sungguh dalam melakukannya dalam kehidupan nyata, dan konsisten atas pilihan itu (dipahami dan dijelaskan oleh Zamy, santri tahun 90-an, pada FGD tanggal 13-14 Mei 2010).

Keberadan modal spiritual yakin, ikhlas, dan istiqamah menurut Humaidi (peserta FGD 13-14 Mei 2010) dapat dipahami dalam konteks umum dan khusus. Secara umum, yakin, ikhlas, dan istiqamah memiliki makna teologis dan istilah yang sama dengan pemahaman secara umum. Yakin bermakna percaya pada kebenaran ajaran agama Islam (berdasarkan petunjuk Allah dan Rasul). Ikhlas bermakna tulus tanpa pamrih dalam menjalankan kebenaran yang diyakini. Sedangkan istiqamah berarti konsisten dalam menjalankan keyakinan secara ikhlas. Ketiganya merupakan entitas individual yang dapat dikembangkan secara individual sesuai dengan kebutuhan masing-masing.

Ikhlas sebagai Modal Spiritual

Pilar strategis ketiga sebagai modal spiritual di lingkungan Pesantren NW adalah ajaran ikhlas (keikhlasan). Fenomena keseharian tokoh dalam kapasitas sebagai pembina dan pengasuh Pesantren NW, sekaligus sebagai

dai keliling ditandai dengan sikap *taqarrub* (berbuat semata-mata untuk Allah). Jiwa ikhlas yang ditunjukkan dan diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi tidak untuk disayangi, dipuji, dan diberikan imbalan materi. Zainuddin (santri tahun 90-an) menceritakan:

> Aktivitas *maulanasyekh* hampir tidak pernah putus. Mungkin itu yang beliau maksud dalam pernyataan beliau, *"Guruku adalah matahari"*. Beliau tidak pernah menuntut upah. Menurut beliau, semuanya dilakukan untuk pengabdian. Jika ada yang harus diterima, biasanya bendahara mengantar ke dalam kelas atau '*gedeng*' (rumah) beliau.

Jiwa ikhlas yang dicontohkan dan diajarkan beliau, sebagaimana keterangan hadist Nabi S.A.W., sebagai berikut:

لاَ يَقْبَلُ اللهُ مِنَ الْعَمَلِ اِلَّا مَا كَانَ لَهُ خَالِصًا وَابْتَغِى بِهِ وَجْهَهُ

'Allah tidak akan menerima amalan seorang hamba, melainkan amalan yang ikhlas dan yang karena untuk mencari keridlaan Allah (H.R. Ibn Majah).

Sebagaimana modal spiritual yakin, jiwa ikhlas tidak saja menjadi identitas pribadi *Tuan Guru* Hamzanwadi, tetapi sudah menjadi identitas santri di lingkungan Pesantren NW. Semua gambaran fenomena ikhlas yang ditampakan santri tidak lepas dari ilustrasi-ilustrasi yang ditunjukkan *Tuan Guru* Hamzanwadi melalui bait-bait Wasiat Renungan Masa, Pengalaman Baru (1981), sebagai berikut:

Manusia ikhlas ada tandanya
Tetap berjuang dengan setia
Di mana saja mereka berada
Tidak tergantung menjadi pemuka (bait ke-117).

"Contohnya Khalid dipecat" Umar
Di Perang Yarmuk sedang berkobar
Jiwa beliau bertambah besar
Bertambah ikhlas berjuang sabar (bait ke-118).

Contoh dan perilaku ikhlas yang diajarkannya kepada santri tidak saja menyangkut urusan dan kepentingan Pesantren NW, atau semata-mata kepentingan keagamaan (Islam), tetapi juga menyangkut kepentingan kebangsaan. Menurutnya, semestinya untuk kedua kepentingan tersebut semuanya harus menghindarkan diri dari kepentingan pribadi semata-mata. Sebagaimana dicatat Noor, et.al, (2004: 333) bahwa *Tuan Guru* Hamzanwadi selalu menyampaikan peringatan tentang ikhlas untuk kepentingan kebangsaan melalui ungkapan **tiga si**, yaitu mengejar nasi bas**i**, sambal tera**si**, dan satu kur**si**. Sebagaimana contoh lain, digambarkan dalam syair yang sama, sebagai berikut:

> Hidupkan jiwa ikhlas sejati
> Tetap memohon taufik ilahi
> Siang dan malam menyerah diri
> Kehadirat Allah Rabbi IZZATI (bait ke-109).

Bukti empirik lain sebagai penguat fenomena keikhlasan yang dicontohkan *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah keikhlasan santri dan seluruh komunitas Pesantren NW dalam melakukan aktivitas di lingkungan pesantren, dalam kapasitas masing-masing; murid madrasah, guru/ustadz-ustadzah, dan karyawan. Pada semua lembaga pendidikan di bawah Pesantren NW tidak dikenal sistem honorarium yang standar dengan mengacu pada standar tertentu, seperti UMR kabupaten atau provinsi. Besaran honor disesuaikan dengan jumlah yang dikumpulkan dari masyarakat dan sejumlah sumber ekonomi yang dimiliki yayasan, seperti usaha pertanian, peternakan, perkebunan, dan perdagangan. Frekuensi pendistribusiannya pun tidak rutin (bulanan). Semua mengaku senang dan bangga "*ngiring*" *Tuan Guru*, sebagai bentuk pengabdian dengan harapan memperoleh keberkatan.

Secara khusus, makna ketiganya diperuntukkan bagi perjuangan penegakan kebenaran sebagaimana petunjuk Allah dan Rasul yang terinstrumentasi melalui instrumen perjuangan kalimat Allah dan agama Islam, yakni Nahdlatul Wathan, khususnya Pesantren NW. Dalam maksud ini, ketiganya menjadi sistem kolektif bagi seluruh komunitas Pesantren NW

dalam setiap gerak dan langkah memperjuangkan visi iman dan takwa melalui *struktur* pendidikan Pesantren NW. Mengacu model deskripsi dinamika modal (modal sosial) yang dikemukakan oleh Salazar (1997), fenomena dinamika modal spiritual dalam relasi komunitas Pesantren NW dapat digambarkan berikut ini.

Tabel 8. Dinamika Modal Spiritual dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 1

Bentuk Modal Spiritual	Muatan dalam Relasi Sesama Tuan Guru	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Yakin	Sama-sama meyakini bahwa spirit yakin yang diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan pilar strategis dalam mengembangkan setiap gerakan perjuangan membela kebenaran ajaran Islam sebagai implementasi visi iman dan taqwa	• Saling mengingatkan dalam bentuk wacana pada setiap aktivitas dan kesempatan • Mengajak dan memotivasi santri dan jamaah untuk selalu mengedepankan spirit yakin akan iradah Allah dalam setiap gerakan perjuangan melalui instrumen NW
Istiqamah	Semua merasa bahwa perjuangan menegakkan kalimat Allah melalui visi iman dan taqwa semata-mata dapat dicapai dengan konsistensi dan terus menerus	• Terus mengikuti setiap upaya penegakan visi iman dan taqwa sebagaimana diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi, seperti majelis taklim mingguan, mengelola madrasah, pengajian Hultah NWDI-NBDI, memberikan santunan, dan lainnya, yang seluruhnya disebut sebagai tradisi dan *sunnatan hasanah* dari *Tuan Guru* Hamzanwadi
Ikhlas	Pada tingkat wacana sama-sama menjadikan ikhlas sebagai semangat dan kesungguhan hati dalam menegakkan kalimat Allah melalui implementasi visi iman dan taqwa	• Tetap saling mengajak untuk bekerja sesuai dengan kapasitas masing-masing tanpa terganggu oleh kepentingan lain yang bersifat personal • Satu sama lain tidak mengukur setiap aktivitas di lingkungan pesantren dengan ukuran-ukuran pragmatisme selain harapan keridaan Allah

Tabel 9. Dinamika Modal Spiritual dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 2

Bentuk Modal Spiritual	Muatan dalam Relasi Guru/ustadz-Santri	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Yakin	Ditanamkan pemahaman bahwa spirit yakin yang diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan pilar strategis dalam mengembangkan setiap gerakan perjuangan membela kebenaran ajaran Islam sebagai implementasi visi iman dan taqwa	• Diperkuat dalam bentuk ideologi melalui kegiatan pendidikan dan pembelajaran • Mengajarkan berbagai bentuk perilaku yakin dalam setiap gerakan perjuangan melalui instrumen NW
Istiqamah	Ditanamkan jiwa istiqamah dalam menegakkan kalimat Allah melalui visi iman dan taqwa semata-mata dapat dicapai dengan konsistensi dan terus menerus	• Terus dilatih dan dikembangkan perilaku istiqamah dalam setiap upaya penegakan visi iman dan taqwa sebagaimana diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi, seperti rajin dan tekun belajar sambil berdoa, pantang menyerah, tabah dalam cobaan, tidak rendah diri dalam kesederhanaan, tetap eksis dengan jati diri, bangga menjadi santri Pesantren NW
Ikhlas	Ditanamkan sikap agar ikhlas sebagai semangat dan kesungguhan hati dalam menegakkan kalimat Allah melalui implementasi visi iman dan taqwa	• Mengajarkan dan mengembangkan praktek-praktek keikhlasan dalam gerakan perjuangan melalui instrumen NW

Tabel 10. Dinamika Modal Spiritual dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 3

Bentuk Modal Spiritual	Muatan dalam Relasi Sesama Santri	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Yakin	Satu sama lain memahami bahwa spirit yakin yang diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan pilar strategis dalam mengembangkan setiap gerakan perjuangan membela kebenaran ajaran Islam sebagai implementasi visi iman dan taqwa	• Dipraktekkan dan dikembangkan melalui berbagai ajaran spiritual yang memperkuat keyakinan atas spirit yakin tersebut, seperti mendalami sumber-sumber qur'an, hadist, dan tradisi imam, bacaan-bacaan khas, hizib, doa, nasyid
Istiqamah	Sama-sama memahami jiwa istiqamah dalam menegakkan kalimat Allah melalui visi iman dan taqwa semata-mata dapat dicapai dengan konsistensi dan terus menerus	• Berlatih dan mengembangkan perilaku istiqamah dalam setiap upaya penegakan visi iman dan taqwa sebagaimana diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi, seperti rajin dan tekun belajar sambil berdoa, pantang menyerah, tabah dalam cobaan, tidak rendah diri dalam kesederhanaan, tetap eksis dengan jati diri, bangga menjadi santri Pesantren NW
Ikhlas	Sama-sama memahami dan menjadikan ikhlas sebagai semangat dan kesungguhan hati dalam menegakkan kalimat Allah melalui implementasi visi iman dan taqwa	• Mengerjakan setiap aktivitas kesantrian sebagaimana diajarkan pengelola pesantren sebagai tanggung jawab tanpa harus menuntut dan mengharap apa pun, kecuali iradah Allah

Tabel 11. Dinamika Modal Spiritual dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 4

Bentuk Modal Spiritual	Muatan dalam Relasi Pesantren-Masyarakat	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Yakin	Ditanamkan pemahaman kepada masyarakat bahwa spirit yakin yang diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan pilar strategis dalam mengembangkan setiap gerakan perjuangan membela kebenaran ajaran Islam sebagai implementasi visi iman dan taqwa	• Diperkuat dalam bentuk ideologi melalui kegiatan pengajian umum dan kerja sama mengelola dan mengembangkan pesantren • Mengembangkan berbagai bentuk perilaku yakin dalam setiap gerakan perjuangan melalui instrumen NW, seperti hizib dan bacaan-bacaan khas karya *Tuan Guru* Hamzanwadi
Istiqamah	Ditanamkan jiwa istiqamah dalam menegakkan kalimat Allah melalui visi iman dan taqwa semata-mata dapat dicapai dengan konsistensi dan terus menerus	• Terus dikembangkan perilaku istiqamah dalam setiap upaya penegakan visi iman dan taqwa seperti memelihara tradisi keislaman yang diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi: membaca shlawat nahdlatain, hizib, dan lainnya, yang semuanya menggambarkan konsistensi dan keterikatan batin dengan pesantren berikut komunitasnya
Ikhlas	Ditanamkan sikap agar ikhlas sebagai semangat dan kesungguhan hati dalam menegakkan kalimat Allah melalui implementasi visi iman dan taqwa	• Mengembangkan praktek-praktek keikhlasan dalam gerakan perjuangan melalui instrumen NW, seperti partisipasi mengembangkan pendidikan melalui pesantren

Ketiga modal spiritual di atas sesungguhnya merupakan persoalan abstrak yang sulit diukur secara empirik. Namun demikian, satu sama lain merupakan sistem yang berhirarkhi dalam proses. Yakin merupakan pernyataan hati untuk mengakui sesuatu dengan kekuatan dorongan kebenaran yang bersumber dari Yang Mahakuasa. Ikhlas sebagai sikap individu dan kolektif dalam memperjuangkan keyakinan tanpa imbalan, kecuali imbalan dari Yang Mahakuasa. Dan Istiqamah adalah keteguhan hati pada

keyakinan itu, dan tetap ikhlas memperjuangkannya tanpa henti. Dalam bahasa lain, Hj. Siti Rohmi Djalilah (pengurus YPHPPDNW) menyebut yakin sebagai komitmen dan semangat awal untuk memperjuangkan gagasan dan pikiran *Tuan Guru* Hamzanwadi melalui Pesantren NW dan madrasah-madrasahnya. Ikhlas sebagai upaya sungguh-sungguh dalam memperjuangkannya, dan istiqamah sebagai sikap konsisten dan disiplin tinggi dalam upaya itu sesuai tuntutan yang telah diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi (Hj. Siti Rohmi Djalilah, 22 Mei 2010).

Bentuk Modal Sosial

Sukarela sebagai Modal Sosial

Sebagai sub-kultur yang mengemban tanggung jawab menegakkan agama Allah (Islam) melalui pendidikan, keberadaan modal spiritual dan modal sosial saling terkait satu sama lain. Sukarela dalam partisipasi merupakan kecenderungan jamaah NW dan komunitas Pesantren NW. Tiga hal diidentifikasi sebagai latar bekalang kecenderungan tersebut. *Pertama*, kesamaan religiusitas, yakni Islam. *Kedua*, secara individual komunitas jamaah NW dan komunitas Pesantren NW memiliki dorongan spiritual terhadap motif-motif transendental sebagaimana diajarkan dalam Islam, yakni perkenan (ridla) Allah dan memperoleh berkah atas aktivitas partisipasi yang dilakukan secara sukarela. *Ketiga*, kesamaan tujuan melalui wadah Pesantren NW untuk sampai pada perkenan (ridla) Allah dan keberkahan. Bentuk partisipasi yang dilakukan oleh jamaah NW dan komunitas Pesantren NW, antara lain: sumbangan pemikiran, waktu, tenaga, dan dana untuk kepentingan pengembangan Pesantren NW. Dapat dipastikan akan digelar rapat-rapat teknis untuk mengongkretkan langkah-langkah strategis setelah *Tuan Guru* Hamzanwadi menyampaikan suatu kebijakan, misalnya pengadaan fasilitas di lingkungan Pesantren NW.

Sudah menjadi tradisi jamaah NW dan komunitas Pesantren NW bergotong royong secara fisik membangun gedung madrasah, tempat ibadah, persiapan arena HULTAH NWDI/NBDI (panggung utama dan tempat tamu), tempat pengajian di dalam maupun di luar lingkungan pesantren, dan sarana lain yang dibutuhkan. Demikian pula halnya, setiap

pembiayaan fasilitas yang dibutuhkan ditanggung secara bersama sesuai dengan kemampuan masing-masing. Biasanya, untuk kebutuhan penggalangan dana semacam ini dilakukan melalui fungsi-fungsi instrumen yang ada, misalnya kelompok Hizib NWDI/NBDI di kampung-kampung dan desa-desa, orang tua santri, himpunan alumni madrasah, dan perorangan.

Secara teknis, biasanya *Tuan Guru* Hamzanwadi, panitia pembangunan, atau *Tuan Guru* selain *Tuan Guru* Hamzanwadi akan menyampaikan maksud itu melalui pengajian-pengajian umum, dengan pokok informasi jenis bangunan fisik, lokasi, biaya, dan jadwal pelaksanaannya. Berikutnya, informasi itu disampaikan secara berantai kepada instrumen-instrumen yang dimaksud. Sebagaimana informasi-informasi itu, kebutuhan yang diperlukan akan berdatangan dengan sendirinya. Karena itu, sebagaimana disampaikan oleh *Tuan Guru* Haji Abdushomad dari Desa Kerongkong (3 km dari Pancor, pusat Pesantren NW), mengatakan: *"Lamun pembangunan leq Pancor jak belabur gres, belabur peramoq. Selapuq jamaah mlet nyumbang"*. (Diceritakan kembali oleh Zainuddin, santri tahun 90-an, 14 Desember 2009). 'Kalau pembangunan di Pancor, akan kebanjiran dengan pasir dan kayu kelapa. Semua jamaah ingin ikut menyumbang' (terjemahan bebas peneliti).

Pernyataan di atas disampaikan dalam pengajian umum di Desa Kerongkong, sekaligus menyampaikan informasi tentang rencana pembangunan aula YPHPPDNW Pancor tahun 1967. Dorongan jamaah NW dan komunitas Pesantren NW untuk berpartisipasi secara sukarela, awalnya merupakan persoalan yang individual jamaah dan komunitas pesantren, yang diwujudkan dalam ruang dan kepentingan yang sama, untuk harapan yang sama. Keseluruhannya membentuk suatu kolektivitas dengan efek yang signifikan dalam memberi warna pada instrumen motivasi dan ekspektasi *ridlo* dan berkah Allah. Dalam kenyataannya sejak fase awal hingga pada fase-fase selanjutnya hampir seluruh bangunan madrasah di lingkungan Pesantren NW dibangun secara swadaya dengan santri dan komunitas Pesantren NW sebagai penyandang dana, tenaga, dan penyedia seluruh akomodasi secara sukarela dan bergotong royong. Hal menarik

modal spiritual ikhlas, karena semua dilakukan atas dasar keikhlasan dengan motivasi dan ekspektasi *ridlo* Allah.

Potensi Informasi dan Tanggung Jawab Moral Santri sebagai Modal Sosial

Potensi informasi yang dimaksud sebagai modal sosial pada bagian ini, adanya relasi timbal balik (*resiprocity*) antara kebutuhan pengetahuan tentang ajaran-ajaran Islam sesuai dengan acuan normatif Al-Quran dan Hadist pada pihak jamaah NW dan komunitas Pesantren NW, dan sumber pengetahuan itu, di pihak *Tuan Guru* Hamzanwadi. Kondisi ini tampak pada masa-masa awal lahirnya Pesantren NW, bahwa tokoh adalah representasi dari sedikit orang Lombok ketika itu yang memiliki pengetahuan memadai tentang Islam. Memahami relasi ini, jamaah NW dan komunitas Pesantren NW memiliki ketergantungan informasi dimaksud kepadanya. Pada perkembangan berikutnya, ketika Pesantren NW mulai menamatkan santri, dan berkiprah dalam aktivitas yang sama dengannya sebagai pendidik dan pengajar ilmu-ilmu keagamaan, baik melalui madrasah atau majelis-majelis ta'lim, ada kemungkinan ketergantungan informasi tersebut dapat didistribusi melalui selain *Tuan Guru* Hamzanwadi. Dalam kurun waktu yang relatif panjang, kemungkinan itu sulit dicapai karena pada setiap aktivitas yang sama, referensinya selalu sebagaimana yang telah diajarkannya. Biasanya, para pelanjut informasi akan mengatakan: *"Marak sik andikayangne sik Maulanasyech,..."* 'Seperti yang dikatakan oleh Maulanasyech,...' (terjemahan bebas peneliti). *"Sesuai siq pesenne ite pede siq gurunte,...."* 'Seperti yang dipesankan pada kita oleh guru kita,....'(terjemahan bebas peneliti).

Sikap yang menggambarkan ketergantungan jamaah NW dan komunitas Pesantren NW pada *Tuan Guru* Hamzanwadi akan berbagai informasi keagamaan (Islam), pada bagian berikut akan menimbulkan rasa berutang budi dan harus bertanggung jawab secara moral atas rasa itu. Bentuk dari rasa itu, disampaikan melalui ungkapan perasaan berikut: *"Untung be narak Maulanasyech, sik ngislamang ite dait papuk balokte laeq"*. 'Untung saja ada *Maulanasyech*, yang mengislamkan kita dan orang-orang

> Sebagai bentuk terima kasih, kita pelihara dan kita kembangkan NW sebagai bentuk terima kasih terhadap pendiri dan pembinanya. Berbagai masalah yang timbul, kita anggap sebagai kesalahan sejarah yang terus kita upayakan untuk diperbaiki. (TGH. M Zainul Majdi, santri tahun 90-an, cucu sekaligus penerus kepemimpinan tokoh, acara silaturrahmi pendidikan Yayasan Pendidikan Hamzanwadi, 23 September 2009).

Fenomena *resiprocity* dalam relasi *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan jamaah NW dan komunitas Pesantren NW tidak dapat dipahami sebagai bentuk penciptaan kewajiban kepada mereka sebagai rasa terima kasih atau penghargaan, tetapi merekalah yang merasa wajib untuk melakukan sesuatu secara moral sebagai bentuk terima kasih dan penghargaan atas semua yang pernah dilakukan kepada mereka. Pada tingkat relasi sosial, hampir seluruh simbol dan pernyataan-pernyataan verbal seperti doa selalu diwarnai dengan menyebut nama dan penghargaan atas *Tuan Guru* Hamzanwadi. Hampir semua rumah dihiasi dengan foto *Tuan Guru* Hamzanwadi, dan ukiran tanda tangannya. Demikian pula doa yang terkirim, selain rasa syukur atas semua rahmat Allah, kemuliaan Rasulullah SAW, juga doa dan fatihah untuk *Tuan Guru* Hamzanwadi.

Percaya pada Tuan Guru Hamzanwadi dan Saling Percaya Antarsantri sebagai Modal Sosial

Percaya pada *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai modal sosial di lingkungan Pesantren NW awalnya merupakan hasanah individual jamaah dan santri. Selanjutnya, hasanah individual ini berkembang menjadi milik kolektif, dan tidak saja merupakan muatan relasi jamaah dan santri terhadap *Tuan Guru* Hamzanwadi, tetapi sebagai muatan dalam relasi antar mereka. Secara individual, jamaah dan komunitas Pesantren NW sangat percaya atas ketinggian ilmunya di bidang ilmu agama (Islam). Kepercayaan atas ketinggian ilmu tersebut membawa efek terhadap rasa percaya pada semua hal yang bersumber dari *Tuan Guru* Hamzanwadi, seperti pemikiran, disposisi, hingga pada petunjuk, arahan, dan instruksi-instruksi. Pada tingkat relasi antarjamaah dan komunitas Pesantren NW, rasa itu

menjadi milik kolektif karena semua memiliki kepercayaan yang sama. Sebagai milik kolektif, rasa percaya tersebut membawa konsekwensi pada munculnya kolektivitas dalam setiap tindakan sebagai bentuk dari implementasi pemikiran, disposisi, hingga pada petunjuk, arahan, dan instruksi-instruksi yang disampaikannya.

Rasa percaya pada *Tuan Guru* Hamzanwadi dan saling percaya antarsantri dan jamaah memiliki radius (*the radius of trust*) yang luas tetapi dalam kelompok sendiri secara internal (*inward looking*). Dengan demikian, modal sosial ini bertingkat mulai dari individu, relasi antarindividu, hingga sistem sosial yang luas, yakni jamaah dan komunitas Pesantren NW. Pada tingkat relasi antarjamaah biasanya modal sosial ini dimainkan melalui instrumen-instrumen internal Pesantren NW, seperti Kelompok Hizib NW, Kelompok Muslimat NW, Persatuan Guru NW, Himmah NW, Ikatan Pelajar NW, Ikatan Pemuda NW, Ikatan Sarjana NW, dan organisasi sejenis, baik organisasi yang disengaja maupun organisasi yang disesuaikan.

Modal ini pernah teruji pada fase kedua (fase perubahan) ketika terjadi pemberhentian pada *struktur* kepemimpinan. Fenomena ini dilatarbelakangi oleh saling curiga sesama pengurus, sehingga terjadi praktek 'saling melapor', yang berujung pada pemberhentian beberapa pengurus. Menyikapi kasus inilah *Tuan Guru* melahirkan semboyan KOMPAK, UTUH, BERSATU sebagai wacana perekat di antara mereka, yang pada bagian berikutnya semboyan ini menjadi salah satu nilai dalam modal kultural. Namun demikian kehadiran modal sosial ini tidak terlepas dari keberadaan modal sebelumnya, yakni modal keyakinan, keikhlasan, dan keistiqamahan. Ketika itu beliau menyampaikan: "*Mun me pade yakin le epe si ajarku ente pede, me pede ikhlas jalanange, terus tetep istiqamah, ndak pede begeser. Ndak me pede saling kaco. Me pede kompak, utuh, dait bersatu*" (Dituturkan Sinarep Udin, september 2009). 'Kalau kalian yakin dengan apa yang kuajarkan, kalian harus ikhlas menjalankannya, lalu tetap istiqamah, jangan goyang. Jangan saling curigai satu sama lain. Kalian harus kompak, utuh, dan bersatu' (terjemahan bebas peneliti). Keberadaan modal ini merupakan bentuk *trust* dan *reciprocity* sebagaimana ditawarkan para ahli tentang modal sosial sebagai alternatif

yang terjadi antarsesama komunitas Pesantren NW pada fase-fase di mana modal ini teruji dan mengalami konflik secara internal. Fenomena di atas menggambarkan suatu pola yang bersiklus dalam *role conflict* antarmodal (modal spiritual, modal sosial, dan modal kultural).

Sanksi Sosial sebagai Modal Sosial

Sanksi sosial yang dimaksud dalam konteks ini adalah konsekwensi yang diangap logis dari norma kolektif yang disepakati bersama di tingkat institusi Pesantren NW. Norma kolektif yang memiliki sanksi sosial berkaitan dengan penyimpangan jamaah dan komunitas Pesantren NW dalam hal penerapan unsur karakteristik santri, terutama ketaatan pada guru dan restu *Tuan Guru*. Fenomena sanksi sosial yang muncul sebagai konsekwensi logis atas pelanggaran unsur karakteristik santri seringkali tidak memiliki kriteria yang jelas. Dalam kenyataannya, sulit mengukur tingkat ketaatan pada guru dan restu *Tuan Guru* karena tidak semua jamaah dan komunitas Pesantren NW memiliki intensitas relasional yang sama dengan *Tuan Guru* Hamzanwadi. Bagaimana mengukur ketaatan pada relasi yang tidak intens? Bagaimana pula mengetahui bahwa suatu tindakan direstui/tidak jika satu sama lain tidak pernah berkomunikasi? Namun demikian, fenomena itu ada di antara sesama santri dan jamaah. Biasanya, seorang santri atau jamaah dengan sanksi tertentu akan jarang tampak dalam kegiatan-kegiatan rutin pesantren.

Mengingat sanksi sosial ini muncul lebih banyak disebabkan oleh hal-hal yang bersifat sosial, seperti ketaatan dan restu, kecenderungan jamaah dan komunitas Pesantren NW tidak merasa takut pada sanksi moral, seperti sanksi atas ketidakjujuran, sanksi atas ketidakmandirian, dan sejenisnya. Karena itu, ketakutan pada sanksi sosial jauh lebih mengikat dibanding ketakutan pada sanksi moral. Kondisi dimaksud sangat dimaklumi karena setiap orang cenderung menunjukkan eksistensi pada tingkat sosial dibanding eksistensi personal yang terkadang tidak tampak secara kasat mata.

Badan Otonom dan Organisasi Disesuaikan sebagai Modal Sosial

Untuk mendukung terjadinya transformasi dan dialektika pemikiran, *habitus*, dan pembentukan karakter santri dan komunitas Pesantren NW, didirikan beberapa organisasi yang memiliki kesesuaian dengan maksud-maksud tersebut. Organisasi-organisasi dimaksud, antara lain: Kelompok Hizib NW, Kelompok Muslimat NW, Persatuan Guru NW, Himmah NW, Ikatan Pelajar NW, Ikatan Pemuda NW, dan Ikatan Sarjana NW. Kelompok Hizib NW secara garis besar terdiri atas dua kelompok besar; Kelompok Hizib NWDI untuk pria, dan kelompok Hizib NBDI untuk wanita. Pada tingkat kelompok, kelompok ini diikat oleh berbagai jenis ikatan pemersatu (*commond bond*), seperti satuan pendidikan, seperti Kelompok Hizib NWDI MA Mu'allimin, MTs. Mu'allimin, dan lainnya. Demikian pula kelompok Hizib NBDI, seperti Kelompok Hizib NBDI MA Mu'allimat, MTs Mu'allimat, dan lainnya. Ada juga kelompok hizib yang disatukan oleh daerah asal, seperti Kelompok Hizib Mahasiswa dan Pelajar Kecamatan Janapria, Kelompok Hizib Mahasiswa dan Pelajar Kecamatan Tanjung, dan lainnya.

Berdasarkan berbagai ikatan pemersatu ini, di lokasi pusat Pesantren NW terdapat ratusan kelompok hizib. Aktivitas pokok organisasi ini adalah membaca Hizib NWDI/NBDI secara bersama-sama sesuai jadwal yang disepakati. Karena itu, hampir setiap malam, sehabis shalat magrib terdengar suara pembacaan hizib secara bersama-sama/berkumpul. Sebagaimana organisasi massa Islam lain, seperti Muhammadiyah memiliki Kelompok Aisiyah, Nahdlatul Ulama memiliki Kelompok Fatayat NU, NW memiliki Kelompok Muslimat NW. Kelompok wanita ini memang tidak langsung berada di bawah *struktur* organisasi Yayasan Pendidikan Hamzanwadi yang mengelola Pesantren NW, tetapi keberadaannya sangat strategis dalam membantu kelancaran aktivitas pendidikan di pesantren. Pemersatu organisasi Muslimat NW adalah geografi dalam batasan desa, kecamatan, kabupaten, provinsi, hingga pusat sesuai dengan hirarki *struktur* organisasi PBNW. Pada tingkat desa disebut Ranting Muslimat NW, Anak Cabang di kecamatan, Cabang di kabupaten, wilayah di propinsi, dan pengurus pusat di tingkat pusat PBNW.

Aktivitas organisasi Muslimat NW terkait dengan pengembangan karir wanita, kesejahteraan keluarga dan pendidikan anak usia dini (PAUD). Di tingkat pusat, wilayah, cabang, dan anak cabang, Muslimat NW mengelola beberapa play group dan RA. Di tingkat ranting, umumnya melalui koordinasi dengan Puskesmas, Bidan Desa, dan PLKB Desa menyelenggarakan Posyandu. Ada juga di antaranya yang mengelola koperasi dan kelompok-kelompok usaha produktif. Sebagaimana kelompok Hizib dan kelompok Muslimat NW, Persatuan Guru NW, Himmah NW, Ikatan Pelajar NW, Ikatan Pemuda NW, dan Ikatan Sarjana NW diikat oleh pemersatu sebagaimana aktivitas dan profesi, serta lingkungan geografi masing-masing. Sesuai namanya, masing-masing organisasi mendukung organisasi massa NW dan Pesantren NW dengan berbagai aktivitas pengembangan karir dan jamaah, seperti pelatihan kepemimpinan, kajian-kajian ilmiah, dan kelompok-kelompok diskusi.

Keberadaan semua organisasi dimaksud merupakan suatu rangkaian upaya pencapaian tujuan pokok organisasi dan yayasan pendidikan, sehingga keberadaannya sebagai salah satu modal sosial sangat strategis. Karena itu, melalui organisasi ini ditumpangkan kewajiban dan harapan-harapan yang mendukung pencapaian tujuan pokok dimaksud. Melalui organisasi ini pula berbagai potensi dan jaringan informasi dapat diben-tuk, termasuk penciptaan dan penerapan norma dan sanksi dengan kejelasan wewenang masing-masing sesuai hirarki dan kapasitas individu dalam organisasi dimaksud. Mengacu model deskripsi dinamika modal (modal sosial) yang dikemukakan oleh Coleman (1998) dan Ream (2003), fenomena dinamika modal sosial dalam relasi komunitas Pesantren NW dapat digambarkan berikut ini.

Tabel 12. Dinamika Modal Sosial
dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 1

Bentuk Modal Sosial	Muatan dalam Relasi Sesama Tuan Guru	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Sukarela	Memahami dan menjadikan sukarela sebagai kekuatan dalam mengembangkan visi iman dan takwa	• Melakukan sesuatu untuk kepentingan dan pengembangan pesantren tanpa menuntut imbalan, kecuali harapan iradah Allah
Potensi Informasi dan Tanggung Jawab Moral Santri	Menjadikan informasi dan ajaran *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai acuan normatif dalam mengembangkan visi iman dan takwa. Secara timbal balik sesama mereka merasa berkewajiban untuk memelihara dan meneruskannya kepada generasi berikutnya	• Mengajarkan dan menyampaikan ajaran *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagaimana pola, substansi, dan teknis yang telah diajarkan dengan tetap menyesuaikan dengan kecenderungan yang terjadi
Percaya pada *Tuan Guru* dan Sesama Santri	Secara individu dan kolektif percaya pada personal *Tuan Guru* Hamzanwadi; pikiran, ilmu, dan perilakunya	• Mengajarkan dan mengembangkan ajarannya kepada santri secara terus menerus
Sanksi Sosial	Ada keyakinan bahwa penyimpangan dari disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi akan menjadikan sanksi bagi setiap individu dalam percaturan pesantren	• Mengingatkan santri untuk tetap berpedoman pada disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi
Badan Otonom dan Organisasi Disesuaikan	Ada pemikiran bahwa visi iman dan taqwa tidak cukup dikembangkan melalui instrumen lembaga pendidikan (madrasah dan sekolah). Karena itu diperlukan unit kerja lain untuk memperkuat jaringan dan menampung komunitas pesantren pasca pendidikan di pesantren (alumni, pencinta, penggemar, dan abituren)	• Masing-masing mengambil peran pada badan otonom dan organisasi disesuaikan untuk maksud mempermudah koordinasi dan bangunan jaringan

Tabel 13. Dinamika Modal Sosial
dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 2

Bentuk Modal Sosial	Muatan dalam Relasi Guru/ustadz-Santri	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Sukarela	Ada stigma bahwa setiap cita-cita pendidikan melalui pesantren NW akan berhasil jika dilakukan secara sukarela/ tanpa tekanan	• Masing-masing melakukan aktivitas tanpa pamrih
Potensi Informasi dan Tanggung Jawab Moral Santri	Pedoman utama dalam setiap aktivitas pendidikan melalui pesantren NW adalah setiap ajaran normatif *Tuan Guru* Hamzanwadi, satu sama lain berkewajiban untuk memeliharanya	• Setiap aktivitas pendidikan selalu mengedepankan setiap ajaran normatif *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan melakukan penyesuaian terhadap konteks yang berkembang
Percaya pada *Tuan Guru* dan Sesama Santri	Tidak ada penyangkalan atas pribadi *Tuan Guru* Hamzanwadi; pikiran, sikap, dan idealismenya	• Setiap aktivitas pendidikan diwarnai oleh petunjuk dan ajaran normatif *Tuan Guru* Hamzanwadi
Sanksi Sosial	Penyimpangan atas disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi akan melahirkan sanksi sosial secara internal dan eksternal	• Setiap aktivitas pendidikan harus mengacu pada disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi
Badan Otonom dan Organisasi Disesuaikan	Merasa diperlukan adanya instrumen lain selain lembaga pendidikan sebagai pendukung kekuatan memperjuangkan visi iman dan taqwa	• Masing-masing menjadi bagian integral dari badan otonom dan organisasi yang disesuaikan

Tabel 14. Dinamika Modal Sosial
dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 3

Bentuk Modal Sosial	Muatan dalam Relasi Sesama Santri	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Sukarela	Diyakini bahwa berbuat dalam konteks pendidikan pesantren NW secara sukarela akan membawa keberkatan dan berbagai kemudahan	• Mengerjakan aktivitas pendidikan dan kegiatan pendukung tanpa pamrih
Potensi Informasi dan Tanggung Jawab Moral Santri	Ajaran *Tuan Guru* Hamzanwadi menjadi satu-satunya acuan normatif yang terus dijunjung secara individu dan kolektif	• Menjadikan ajaran *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai pewarna setiap aktivitas pendidikan (tekun, sabar, konsisten, dan rendah hati)
Percaya pada *Tuan Guru* dan Sesama Santri	Pribadi *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah sosok ideal seorang guru, bapak, dan pemimpin	• Mengikuti dan mendukung setiap disposisi yang diajarkannya
Sanksi Sosial	Secara individu dan kolektif akan memperoleh sanksi sosial jira menyimpang dari disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi	• Tetap berpegang pada disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi (*ngiring*)
Badan Otonom dan Organisasi Disesuaikan	Badan otonom dan organisasi disesuaikan sebagai ajang eksistensi diri santri selain lembaga pendidikan di bawah pesantren	• Bergabung pada masing-masing badan otonom dan organisasi yang disesuaikan

Tabel 15. Dinamika Modal Sosial
dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 4

Bentuk Modal Sosial	Muatan dalam Relasi Pesantren - Masyarakat	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Sukarela	Berbuat secara sukarela untuk Pesantren NW akan melahirkan berbagai kemudahan dan pertolongan	• Membantu perjuangan melalui pesantren NW dalam bentuk yang dimiliki masing-masing
Potensi Informasi dan Tanggung Jawab Moral Santri	Ajaran Islam yang disampaikan *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah tuntutan normatif yang harus dikembangkan dalam kehidupan sehari-hari	• Mengikuti setiap ajaran yang diperoleh melalui berbagai majelis taklim
Percaya pada *Tuan Guru* dan Sesama Santri	Pribadi *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah panutan dalam segala hal kebaikan, termasuk para pengikutnya	• Melakukan apa saja yang menjadi petunjuk dan ajarannya
Sanksi Sosial	Sanksi sosial akan melahirkan berbagai kesulitan secara individu dan kolektif	• Menghindari berbagai bentuk sanksi sosial dengan melakukan apa yang didengar melalui pengajarnya
Badan Otonom dan Organisasi Disesuaikan	Badan otonom sebagai wadah berkiprah bagi masyarakat yang tidak akses langsung di lingkungan internal pesantren	• Masing-masing berkiprah dalam wadah yang ada sebagai bentuk kelangsungan jaringan antara mereka dengan pesantren NW

Kelima modal sosial di atas merupakan enititas dalam jaringan sosial, terutama berkaitan dengan pengembangan organisasi sosial, termasuk pesantren. Sukarela merupakan pernyataan nurani untuk melakukan sesuatu dalam organisasi tanpa pamrih. Potensi informasi dan tanggung jawab merupakan sumber pengetahuan yang dapat dikembangkan untuk tujuan dan cita-cita organisasi. Percaya pada *Tuan Guru* sebagai kekuatan resiprositas untuk terbangunnya kerja sama dalam organisasi. Sanksi sosial sebagai kekuatan pengendali agar komponen organisasi tidak melangkah sendiri meninggalkan ketentuan bersama dalam organisasi. Dan badan

otonom dan organisasi sesuai sebagai instrumen pendukung dalam menjalankan tujuan dan cita-cita organisasi.

Bentuk Modal Kultural

Nilai Kompak, Utuh, Bersatu sebagai Modal Kultural

Semua komunitas Pesantren NW secara tidak sadar mengakui bahwa tujuan-tujuan pokok yang hendak dicapai melalui digagas dan dikembangkannya Pesantren NW yang tergambar melalui pemikiran, habitualitas, bangunan berbagai karakter tidak mungkin dapat dicapai hanya dengan mengandalkan keberadaan berbagai modal spiritual dan modal sosial semata. Untuk mendukung keberadaan keduanya, diperlukan adanya nilai-nilai sebagai keyakinan bersama untuk tercapainya tujuan-tujuan pokok tersebut. Pada saat berikutnya, barulah komunitas Pesantren NW sadar bahwa keberadaannya, selain sebagai penggagas ide tentang pendidikan melalui pesantren, *Tuan Guru* Hamzanwadi hadir sebagai pencipta nilai sebagai modal budaya/modal kultural untuk memperkuat keberadaan dua modal sebelumnya. Puncak dari kesadaran itu, mereka mengingat-ingat kembali pesan *Tuan Guru* Hamzanwadi yang selalu disampaikan pada berbagai kesempatan, yakni pesan untuk menanam dan menumbuhsuburkan nilai-nilai kekompakan, keutuhan, dan selalu bersatu. Biasanya, *Tuan Guru* Hamzanwadi selalu menggelorakannya sebagai *yel*: **KOMPAK, UTUH, BERSATU! KOMPAK, UTUH, BERSATU! KOMPAK, UTUH, BERSATU!** Selain sebagai yel pada kegiatan-kegiatan pengajian, *Tuan Guru* Hamzanwadi juga menyampaikan pesan tersebut pada kegiatan pembelajaran di madrasah. Zohri (santri tahun 90-an) mencatat pesan tersebut, sebagai berikut: *"Ku endeng lek ente pade kekompakan, keutuhan. Timak jak ndek mek patik aku, laguk mek patik Syech Hassan Masysyat bareng gurungku sik lainan"*. (Dicatat Maret 1996). 'Saya minta pada kalian kekompakan dan keutuhan. Walaupun kalian tidak mengindahkanku, tapi kalian harus mengindahkan Syech Hassan Masysyat dan guru-guruku yang lain'. (Terjemahan bebas peneliti). *"Mek inget kekompakan, keutuhan. Saling hargai, syukuri dengan sik bejase. Ndak mek paran dirik mek bagus doang. Sik bagus sik juluan luek, sik bareng ante endah luek"*.

(Dicatat Maret 1996).'Kalian harus kompak, harus utuh. Saling hargai dan syukuri orang-orang yang telah berjasa. Jangan merasa paling baik karena yang baik lebih dulu banyak dan yang baik bersama kalian saat ini juga banyak'. (Terjemahan bebas peneliti). 'Jangan sekali-kali ada satu tingkah permusuhan satu dengan yang lain'. (Dicatat April 1997).

> Kamu semua belajar di NW, yang pernah mempelajari kitab merupakan suatu gambaran bagi ide-ide NW. Merupakan keuntungan bagimu, keluargamu, negara dan bangsamu. Mudah-mudahan kamu menjadi penerus yang setia. Bahagialah ibu-bapakmu. Kamu hendaknya kompak. Jangan sekali ikuti orang-orang yang tidak karuan. (Dicatat Juni 1997).

> Kompaklah agar ibu-bapakmu utuh. Kami yang mengajar kamu utuh dan bertemu nanti. Kuatang NW mek, kuatang organisasi mek. (Dicatat Mei 1997).

> 'Kompaklah agar ibu-bapakmu utuh. Kami yang mengajar kamu utuh dan bertemu nanti. Kuatkan NW-mu, kuatkan organisasimu' (terjemahan bebas peneliti).

Pesan **KOMPAK, UTUH, BERSATU**, hingga pada pertengahan tahun 1997 masih terasa menjadi perekat kuat di antara sesama komunitas Pesantren NW. Pada dekade awal hingga tahun 1997 ini nyaris tidak pernah terjadi konflik internal, baik di yayasan atau organisasi. Walaupun terdapat beberapa santri yang berbeda pandangan selalu dapat diselesaikan secara kekeluargaan. Mereka selalu menganggap "wajar" terjadi selisih paham antara bapak-anak (guru-murid). Beberapa pula di antaranya terpaksa harus keluar dan mendapat sanksi sosial dengan dikucilkan di antara sesama santri dan jamaah NW lainnya.

Ketinggian Ilmu Tuan Guru Hamzanwadi sebagai Modal Kultural

Penghormatan komunitas Pesantren NW terhadap *Tuan Guru* Hamzanwadi lahir dari kebanggaan pada habitual yang dimiliki, yakni ketinggian ilmu, terutama ilmu keagamaan (Islam). Pengakuan atas ketinggian ilmu keagamaan yang dimilikinya merupakan warisan sejarah

yang bersifat resiprokal antara *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan seluruh gurunya di Madrasah *Aş Şaulatiyah* Makkah, sebagaimana yang selalu disampaikannya kepada santri, sebagai berikut: *"Sai-sai, lek mbe dese sik anti Syech Hassan Masysyat bareng gurungku sik lainan, endak sekali-kali piak ye jari guru"*. (Zohri, santri 90-an, Maret 1996). 'Siapapun, di mana pun yang anti pada Syech Hassan Masysyat dan guru-guru saya yang lain, jangan sekali-kali disebut sebagai guru'.

Rasa bangganya terhadap guru tidak bertepuk sebelah tangan. Kebanggaan guru terhadap *Tuan Guru* Hamzanwadi disampaikan dalam satu catatan oleh Syech Ahmad al-Masysyāṭ, sebagai berikut:

مَا دَعَوْتُ اِلاَّ وَاشَرَكْتُ زَيْنُ الدِّيْنِ مَعِي

> "Aku tidak akan berdoa kecuali kalau Zainuddin sudah terlihat jelas di depanku dan bersamaku" (Noor, et. al. 2004: 153).

Melalui sumber yang sama juga dicatat pernyataan Syech Ahmad al-Masysyath, sebagai berikut:

اَنَا اُحِبُّ مَنْ يُحِبَّكَ وَلاَ اُحِبُّ مَنْ لاَ يُحِبَّكَ

> "Aku mencintai setiap orang yang mencintaimu, dan sebaliknya aku tidak mencintai orang yang tidak mencintaimu".

Selain memperoleh pujian atas ketinggian ilmunya, *Tuan Guru* Hamzanwadi juga mendapat spirit dari gurunya yang lain; Syech Sayyid Muhammad Amīn al-Kuṭbī, dengan mengatakan:

سِرْ عَلَى بَرَكَةِ اللهِ وَلاَ تَتَوَقَّفْ وَ اَنَا مَعَكَ

> "Berjuang terus dengan berkat bantuan dan pertolongan Allah, jangan berhenti, aku akan tetap bersamamu, aku akan selalu mendoakanmu, demi suksesnya perjuanganmu" (Dicatat dari Noor, et. al. 2004: 155).

Pada kesempatan lain, Syech Sayyid Muhammad Amīn al-Kuṭbi menyampaikan kekagumannya dengan mengatakan:

لله زَيْنُ الدِّيْنِ فِى فَضْلِهِ * فِىْ مَجْدِهِ السَّامِىْ وَ فِى نُبْلِهِ

لَهَ يَدٌ بَيْضَاءُ دَلَّتْ عَلَى * جَوْهَرَةِ الْمَكْنُوْنِ فِى اَصْلِهِ

لَهُ تَالِيفٌ كَزَهْرِ الرُّبَا * قَدْ ضَمَّتِ الشَّكْلَ اِلَى شَكْلِهِ

فِىْ سَاحَةِ الْعِلْمِلَهُ (مَعْهَدٌ) * لاَ يَبْرَحُ الطُّلاَبُ فِى ظِلِّهِ

يَنْهَضُ بِالنَّشْئِ اِلَى مُسْتَوَى * (بِذَلِكَ الْمِعْرَاجِ) مِنْ قَوْلِهِ

فَاللهُ يُبْقِيْهِ وَيُعْلِى بِهِ * فِىْ (اَنْفَنَانَ) الْعِلْمَ فِىْ اَهْلِهِ

تَحِيَّةً كَالْمِسْكِ مَنْشُوْرَةً * مِنْ حَرَمِ الْكَوْنِ اِلَى حِلِّهِ

"Hanya Allah yang dapat menilai dan memberikan imbalan atas jasa,
Ketinggian budi pekerti, dan kecerdasan Muhammad Zainuddin.
Ketulus-ikhlasan di tengah masyarakat asalnya,
menunjukkan bahwa dia laksana permata di antara bebatuan.
Karya-karyanya laksana kuntum bunga di tengah kawanan,
terangkai dalam karangan yang indah menawan.
Di bidang ilmu (pendidikan) dia punya Ma'had,
tempat tullab-thalibat berteduh dan berhidmat.
Tutur bahasanya bercerita, dia terus bergerak meniti (tangga) mi'raj
Bertahap merayap menggapai puncak,
Semoga Allah menunda usianya, untuk mengangkat derajat,
pengetahuan dan martabat masyarakat Sasak Ampenan (Lombok). (Noor, et.al. 2004: 156 dan Achyar, 2007: 273-274).

Kelanjutan dari kebanggaan *Tuan Guru* Hamzanwadi kepada gurunya, dan guru kepadanya juga menjadi gambaran seluruh komunitas

Pesantren NW pada ketinggian ilmunya. Salah satu bentuk kekaguman tersebut adalah sebutan-sebutan yang dilekatkan pada diri *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai seorang yang alim sekaligus ulama, seorang pujangga, pemimpin umat, dan guru yang kharismatik. Bukti-bukti tertulis sebagai karya yang mendukung fenomena tersebut adalah karya tulisnya pada berbagai bidang dan bahasa, sebagai berikut:

- **Bahasa Arab:**
  1. *Risālah al-Tauhīd* (Ilmu Tauhid)
  2. *Sullam al-Hija Syarh Safinah an-Naja* (Ilmu Fiqih)
  3. *Nahdah al-Zainiyah* (Ilmu Faraidl)
  4. *At-Tuhfah al-Anfanāniyah* (Ilmu Faraidl)
  5. *Al-Fawākih an-Nahdiyah*
  6. *Mi'rāj aṢ-Ṣibyān ila samā' Ilm al-Bayān* (Ilmu Balaghah)
  7. *Al-Nafahāt 'ala at-Taqrīrah as-Saniyah* (Ilmu Hadist)
  8. *Nail al-Anfāl* (Ilmu Tajwid)
  9. *Hizb Nahdah al-Waṭan* (Wirid dan doa)
  10. *Hizb Nahdah al-Banāt* (Wirid dan doa kaum wanita)
  11. *Shalāt an-Nahdatain*
  12. *Ṭarīqah Hizb Nahdah al-Waṭan*
  13. *Ikhtisār Hizb Nahdlah al-Waṭan* (Wirid Harian)
  14. *Shalāt Nahdah al-Waṭan*
  15. *Shalāt Miftāh Bab Rahmah Allah* (Wirid dan doa).
  16. *Shalāt al-Mab'ūṢ Rahmah li al-'Ālamīn* (Wirid dan doa).

- **Bahasa Indonesia dan Bahasa Sasak:**
  1. *Batu Ngompal* (IlmuTajwid)
  2. *Anak Nunggal Taqrirat Batu Ngompal* (Ilmu Tajwid)
  3. Wasiat Renungan Masa I dan II (Nasihat dan petunjuk perjuangan untuk warga NW).

- **Nasyid/Lagu Perjuangan dan Dakwah dalam Bahasa Arab, Bahasa Indonesia, dan Bahasa Sasak:**
  1. *Ta'sīs NWDI* (Antiya Pancor biladi)

2. *Imāmunā al-Syāfi'i*
3. *Ya Fatā Sasak*
4. *Ahlan bi wafd az-zairin*
5. *Tanawwar*
6. Mars NW
7. Bersatulah Haluan
8. *Nahdatain*
9. *Pacu Gama'*.

Bentuk kekaguman, kebanggaan, dan penghormatan terhadap ketinggian ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi, oleh seluruh komunitas Pesantren NW ditunjukkan melalui ketaatan pada ilmu dan ketauladanan yang diajarkan dan dicontohkannya, baik langsung maupun tidak langsung. Karya-karya yang dihasilkan diabadikan dalam bentuk dokumen, dan selalu mewarnai setiap aktivitas pendidikan, sosial, dan dakwah di lingkungan Pesantren NW dan Organisasi NW hingga saat ini.

Nilai Kebutuhan Kolektif sebagai Modal Kultural

Nilai ini merupakan persoalan yang menyejarah, mulai dari awal kelahiran Pesantren Al Mujahidin, Madrasah NWDI-NBDI, hingga terbentuknya YPHPPDNW, atau Pesantren NW saat ini. Kehadiran Pesantren NW dalam perspektif ini dilatarbelakangi oleh dua kondisi kontekstual. Secara umum penindasan kolonialisme (Belanda) berakibat pada terpuruknya peradaban masyarakat Sasak menyangkut sosial, ekonomi, kultural, dan keagamaannya. Secara khusus, penerapan politik Etik kolonial Belanda memiliki daya tekan dan diskriminatif yang signifikan terhadap akses pendidikan masyarakat ketika itu.

Berpijak pada disposisi tentang kemerdekaan suatu bangsa yang salah satu instrumennya adalah pendidikan, *Tuan Guru* Hamzanwadi menggagas didirikannya lembaga pendidikan, dan pilihannya adalah pesantren, dan berikutnya madrasah-madrasah. Jika disposisi tentang kemerdekaan dan pendidikan dipahami sebagai khasanah individual *Tuan Guru* Hamzanwadi, muncul kesan bahwa ide dan gagasan mendirikan lembaga pendidikan ketika itu merupakan kebutuhan dan kepentingan pribadi *Tuan Guru* Hamzanwadi. Termasuk dengan memperhatikan munculnya berbagai penolakan dan tantangan atas ide tersebut dari elit masyarakat sekitarnya saat itu. H.M. Suruji (pengurus YPHPPDNW), pada FGD tanggal 13-14 Mei menceritakan:

> "Sulit menerima dan memahami bahwa ide dan gagasan pendirian madrasah oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi ketika sebagai semata-mata khasanah pribadi beliau. Persoalan kontekstual yang dialami masyarakat Sasak, khususnya di Desa Pancor dalam kondisi terpuruk dalam berbagai aspek kehidupan, sehingga sulit dibayangkan kalau mereka menyadari apa saja yang menjadi kebutuhan mereka untuk keluar dari kondisi tersebut. Akhirnya, *Tuan Guru* Hamzanwadi menawarkan ide dan gagasan pendirian lembaga pendidikan. Termasuk kelompok yang menentang ketika itu adalah mereka-mereka yang tidak memiliki kesadaran akan kondisi kontekstual ketika itu. Atau penolakan itu lebih disebabkan karena takut kehilangan pengaruh di masyarakatnya".

Perkembangan berikutnya menunjukkan bahwa kebutuhan masyarakat Sasak, khususnya di Pulau Lombok akan Pesantren NW melalui madrasahnya semakin terasa dan semakin kuat. Fenomena tersebut dibuktikan dengan berdirinya madrasah-madrasah dengan label NW diberbagai pelosok desa, terutama diprakarsai oleh alumni-alumni Madrasah NWDI dan NBDI. Secara fisik pada fase I, II, dan III jumlah madrasah NW pada satuan pendidikan dasar dan menengah telah berkembang menjadi ratusan. Hingga fase III (1965-1973, 1973-1975) tercatat 360 madrasah NW, mulai dari TK/RA hingga SMA/MA.

Fase IV dan V di mana Pesantren NW memasuki fase perkembangan yang pesat ditandai dengan tidak saja berkembanganya lembaga pendidikan hingga hampir berjumlah 650 madrasah, tetapi disertai dengan dinamika kebijakan pendidikan nasional dengan lahirnya kebijakan penyetaraan lulusan madrasah dan sekolah melalui SKB 3 Menteri, lahirnya UU Sisdiknas No. 2 tahun 1989, lahirnya UU Sisdiknas No.20 tahun 2003, dan dinamika kurikulum pendidikan nasional yang menuntut adanya upaya sinergi dari madrasah-madrasah di bawah naungan Pesantren

NW.

Perkembangan pada fase terakhir ini tidak saja ditandai dengan dinamika kelembagaan (pertambahan jumlah madrasah dan sekolah), pengakuan eksistensi madrasah oleh pemerintah, lahirnya UU Sisdiknas, dan perubahan kurikulum, Pesantren NW sudah mengembangkan kelembagaannya sebagaimana kebutuhan pendidikan masyarakat menyangkut perguruan tinggi umum selain perguruan tinggi agama. Perkembangan ini tidak lain menurut HM. Suruji semata-mata mengakomodasi kebutuhan masyarakat akan pendidikan dalam dinamika sejarah yang berkembang dari waktu ke waktu (HM. Suruji, 13-14 Mei 2010).

Nilai Inklusivisme sebagai Modal Kultural

Terdapat pemandangan dan pengalaman yang agak berbeda jika membandingkan Pesantren NW dengan fenomena umum yang ditemukan di tempat lain menyangkut elemen-elemen pokok pesantren, khususnya pondokan santri. Di pesantren lain, setelah elemen pokok kitab, masjid, kyai, santri, lalu terdapat pondokan santri, sementara di Pesantren NW elemen terakhir ini tidak akan ditemukan, dengan kata lain Pesantren NW tidak dilengkapi dengan pondokan santri. Melihat fenomena tersebut, pada benak sebagian orang yang terbiasa dengan lingkungan pesantren akan bertanya, di mana pondokan santri di lingkungan Pesantren NW? Atau mengapa Pesantren NW tidak dilengkapi dengan pondokan santri? H. Humaidi (kepala Madrasah Mu'allimat NW) mengatakan:

> "Tidak disediakannya pondokan khusus bagi santri di dalam maupun di luar Pesantren NW merupakan salah satu strategi untuk mengokohkan bahwa Pesantren NW adalah bagian integral dan inklusif dari masyarakat, khususnya masyarakat Pancor. Pertimbangan sederhana yang mendasari pikiran *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah agar masyarakat merasa memiliki Pesantren NW dan madrasah-madrasahnya" (H. Humaidi, 13-14 Mei 2010).

Dengan pertimbangan demikian, keberadaan Pesantren NW, berikut madrasah-madrasahnya menjadi bagian tidak terpisah dengan masyarakat Pancor. Bahkan beberapa madrasahnya berada di tengah-tengah

masyarakat Pancor, seperti MINW 1 hingga MINW 4 berada di perkampungan. Kaitannya dengan pondokan santri karena tidak disediakan pondokan oleh Pesantren NW, seluruh santri tinggal bersama masyarakat di tengah-tengah masyarakat Pancor. Mengacu model deskripsi dinamika modal (modal sosial) yang dikemukakan oleh Passch, K et.al (1996), fenomena dinamika modal kultural dalam relasi komunitas Pesantren NW dapat digambarkan berikut ini.

Tabel 16. Dinamika Modal Kultural
dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 1

Bentuk Modal Kultural	Muatan dalam Relasi Sesama Tuan Guru	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Nilai Kompak, Utuh, Bersatu	Semua aktivitas pendidikan akan mudah jika dimodali dengan nilai ini	• Dijadikan modal penting dalam memulai setiap aktivitas dengan menjadikannya milik kolektif
Ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi	Penghormatan atas ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi menjadi modal dalam melakukan aktivitas pendidikan	• Menjadikan ilmu dan sosok *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai acuan dan cita-cita
Nilai Inklusivisme	Pesantren NW lahir dari masyarakat dan harus menyatu dengan masyarakat	• Selalu menyediakan ruang dan waktu untuk masyarakat dalam bentuk majelis-majelis taklim
Nilai Kebutuhan Kolektif	Sejarah memberikan pemahaman bahwa Pesantren NW lahir karena kebutuhan kontekstual (*genuine, change, development*)	• Menanamkan nilai kebersamaan

Tabel 17. Dinamika Modal Kultural
dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 2

Bentuk Modal Kultural	Muatan dalam Relasi Guru/ Ustadz-Santri	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Nilai Kompak, Utuh, Bersatu	Semua aktivitas pendidikan akan mudah jika dimodali dengan nilai ini	• Menanamkan nilai-nilai itu kepada santri
Ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi	Ilmu-ilmu yang diajarkan *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan acuan pengembangan program pendidikan	• Materi, proses, dan hasil pendidikan mengacu pada substansi keilmuan *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan berupaya melakukan penyesuaian dengan konteks yang berkembang
Nilai Inklusivisme	Tidak merasa menjadi bagian lain dari masyarakat	• Tidak membuat asrama dan pondok, santri tersebar di tengah masyarakat
Nilai Kebutuhan Kolektif	Merasa menjadi fasilitator atas pemenuhan kebutuhan pendidikan masyarakat	• Selalu berkoordinasi dengan masyarakat atas perkembangan dan kebutuhan yang ada

Tabel 18. Dinamika Modal Kultural
dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 3

Bentuk Modal Kultural	Muatan dalam Relasi Sesama Santri	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Nilai Kompak, Utuh, Bersatu	Semua aktivitas pendidikan akan mudah jika dimodali dengan nilai ini	• Merasa menjadi keluarga besar NW dengan sebutan Datuk, ummi, syech
Ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi	Ilmu dan ajaran *Tuan Guru* Hamzanwadi menjadi prioritas utama pengembangan kompetensi	• Dipahami detail dan tradisi keilmuannya
Nilai Inklusivisme	Menjadi merasa sama satu sama lain	• Mengikuti pola mainstream
Nilai Kebutuhan Kolektif	Menjadi merasa bertanggung jawab pada masyarakat	• Secara mekanik kembali mengabdikan diri untuk masyarakat

Tabel 19. Dinamika Modal Kultural
dalam Relasi Komunitas Pesantren NW Model 4

Bentuk Modal Kultural	Muatan dalam Relasi Pesantren-Masyarakat	Realitas Relasional di Lingkungan Pesantren NW
Nilai Kompak, Utuh, Bersatu	Semua aktivitas pendidikan akan mudah jika dimodali dengan nilai ini	• Membentuk dan membangun pola-pola seragam mengadopsi pola-pola umum di lingkungan pesantren NW; bangunan madrasah, tradisi pendidikan, relasi santri, dan lainnya

Ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi	*Tuan Guru* Hamzanwadi adalah pencetus pendidikan sehingga perlu diteladani	• Mengajarkan ilmu-ilmu tersebut pada generasi berikut melalui pendidikan sejenis
Nilai Inklusivisme	Tidak merasa terpisah dengan pesantren	• Ikut aktif dalam setiap program pesantren sesuai kapasitas masing-masing
Nilai Kebutuhan Kolektif	Masyarakat merasa menjadi bagian integral pesantren	• Menyediakan fasilitas pendukung sesuai kapasitas masing-masing (lahan, pondokan santri, dana pengembangan, pikiran, dan tenaga)

Keempat modal yang diidentifikasi sebagai modal kultural di atas, merupakan entitas kultural dalam konteks nyata dan menyejarah. Nilai kebutuhan kolektif merupakan tonggak sejarah mengapa lembaga pendidikan melalui Pesantren NW dilahirkan. Menempatkan Pesantren NW di tengah-tengah masyarakat dan menjadi bagian tidak terpisah merupakan pikiran yang tidak menjadikan pesantren dan madrasah menjadi ekslusif dan melibatkan masyarakat untuk ikut bertanggung jawab atas perkembangan dan keberlanjutannya. Nilai keilmuan *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai acuan cita-cita santri merupakan representasi dari sikap tanggung jawab santri untuk melanjutkan dan mentradisikannya. Dan nilai **KOMPAK, UTUH, BERSATU** merupakan ajakan moral dan fisik kepada semua komunitas Pesantren NW untuk menjadi unit utuh dalam setiap gerak dan langkah perjuangan melalui Pesantren NW. Secara khusus, Zamy (santri tahun 90-an) pada FGD tanggai 13-14 Mei 2010 melihat fenomena nilai **KOMPAK, UTUH, BERSATU** sebagai keutuhan makna semantik yang satu sama lain hampir sama namun memiliki acuan fisik yang berhirarki. **KOMPAK** mengandung makna dan pesan kesatuan komitmen bersama, **UTUH** mengandung makna dan pesan kesatuan gerakan dalam proses, dan **BERSATU** mengandung makna dan pesan bersama-sama dalam mencapai dan menikmati hasil dari proses yang dilakukan dan ditempuh bersama.

Pengelolaan dan Pemaknaan Modal (Spiritual, Sosial, dan Kultural)

Bagi komunitas Pesantren NW, ketiga jenis modal dengan berbagai variannya merupakan satu sistem nilai strategis dalam memandu eksistensi Pesantren NW dalam dinamika hingga saat ini. Karena itu, keberadaan ketiganya, berikut varian-variannya harus dimaknai sebagai sistem nilai kolektif. Konsekwensi keyakinan bahwa modal sebagai nilai kolektif, seluruh komunitas Pesantren NW memiliki tanggung jawab untuk mengelola keseluruhan modal yang dimiliki. Dalam kurun waktu yang panjang, pengelolaan modal dimaksudkan untuk optimalisasi nilai yang bersumber pada masing-masing modal dalam keseluruhan aktivitas melalui Pesantren NW. Ada tiga strategi penting yang saling berkesinambungan dalam pengelolaan dan pemaknaan ketiga jenis modal dan variannya. Strategi pertama, penghayatan atau konseptualisasi modal sebagai tindakan yang diyakini mendatangkan keberkahan. Pada awalnya, strategi ini muncul sebagai hasanah individual yang berkembang menjadi hasanah kolektif. Karena itu, setiap tindakan individu sebagaimana diajarkan, dicontohkan, dan diperintahkan oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi dalam Pesantren NW disebut sebagai *ngiring Tuan Guru*.

Kadar *ngiring* ini, oleh komunitas Pesantren NW dibagi dalam tiga kategori, yakni *abituren* NW, pencinta NW, dan simpatisan NW. *Abituren* NW adalah almuni Pesantren NW, melanjutkan dan memperjuangkan setiap ajarannya di mana pun berada. Beberapa contoh ajaran itu, setiap abituren dicirikan dengan bacaan *bismillāhi wa bihamdihi* setelah bacaan *bismillāh ar rahmān ar rahīm*, lalu membaca shalawat Nahdatain sebagai pembuka setiap aktivitas di dalam maupun di luar Pesantren NW. Selanjutnya, setiap kegiatan diakhiri dengan penutup *wa Allāh al muwaffiq wa al hādi ila sabīli ar rasyād*, sebelum salam, dan diakhiri dengan doa warisan/pusaka. Pencinta NW adalah mereka yang tidak pernah menjadi

murid/santri langsung *Tuan Guru* Hamzanwadi, tetapi memiliki kecintaan dan kekaguman atas habitualnya yang dibuktikan melalui partisipasi aktif dalam setiap aktivitas dakwahnya. Para pencinta NW biasanya akan selalu aktif mengorganisir aktivitas dakwah *Tuan Guru* Hamzanwadi dan bahkan ikut aktif sebagai pengurus organisasi NW pada berbagai tingkat (ranting, anak cabang, cabang, daerah, hingga wilayah). Simpatisan NW adalah mereka yang secara organisatoris tidak berafiliasi dengan organisasi NW, tidak pernah menempuh pendidikan di Pesantren NW, dan tidak aktif dalam aktivitas dakwah *Tuan Guru* Hamzanwadi, hanya merasa simpati atas kiprahnya. Namun, kadangkala simpatisan memiliki kecenderungan aktivitas yang sama bahkan melampaui abituren dan pencinta NW.

Strategi kedua, pelembagaan aturan sosial melalui keberadaan sanksi sosial bagi komunitas Pesantren NW terutama bagi abituren dan pencinta NW. Sanksi sosial ini biasanya dijelmakan dalam sebutan ingkar bagi mereka yang memiliki pikiran dan tindakan yang berbeda dengan *mindstream* yang berkembang di kalangan komunitas Pesantren NW. Biasanya, mereka yang memperoleh sebutan ini akan tersisih secara sosial dalam setiap aktivitas Pesantren NW. Bahkan lebih jauh dari sekadar tersisih, mereka ini tidak jarang keluar atau dikeluarkan menjadi bagian Pesantren dan tidak boleh memanfaatkan label NW dalam setiap aktivitasnya.

Strategi ketiga, institusionalisasi modal melalui unit organisasi NW dari yang terkecil hingga terbesar; ranting (dusun), anak cabang (desa), cabang (kecamatan), daerah (kabupaten), hingga wilayah provinsi). Selain melalui organisasi NW, institusionalisasi modal dilakukan melalui badan-badan otonom organisasi NW; Himmah NW, Muslimat NW, Ikatan Pelajar NW, Ikatan Guru NW, Ikatan Sarjana NW, dan BP3MNW. Strategi ketiga ini dikembangkan melalui sistem berjenjang dengan substansi nilai yang bersumber dari masing-masing modal sebagai muatan jaringan di antara sesama anggota institusi dan badang-badan otonom. Bahkan bila dipandang perlu, strategi ini dikembangkan melalui instruksi-instruksi dari pengurus organisasi setingkat di atas.◆

BAB EMPAT

PESANTREN NAHDLATUL WATHAN DAN PERAN MODAL

Domain Relasi Internal Pesantren NW

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Sejarah

Unsur penting yang dibahas pada domain sejarah Pesantren NW adalah aspek kausalitas sejarah yang menggambarkan hubungan sebab-akibat munculnya *struktur* yang membangun sebuah sistem, yakni sistem pendidikan pesantren. Dalam sistem tersebut tampak gambaran *struktur* yang berdinamika, pola dinamika, *agen* yang berperan di dalamnya, dan akumulasi modal. Dua kondisi dinamis yang tergambar dalam sejarah Pesantren NW. *Pertama*, kelahiran Pesantren NW merupakan proses kausalitas dinamika sejarah peradaban masyarakat Sasak sebelum, ketika, dan sesudah kelahirannya. *Kedua*, dari sudut analisis sejarah, sejarah Pesantren NW sendiri menampakkan adanya dinamika sebagai akibat dari tuntutan dan kebutuhan perubahan dalam proses sejarahnya.

Pesantren NW lahir ketika masyarakat dalam kondisi terpuruk dan terbelakang secara sosial, ekonomi, dan pendidikan, karena masih dalam pengaruh dan tekanan rezim kolonial Belanda. Walaupun ada proses pendidikan melalui lembaga pendidikan, tetapi terbatas pada pendidikan yang diatur sebagaimana kehendak pemerintah kolonial Belanda. Ciri-ciri umum pendidikan yang ditawarkan oleh pemerintah kolonial Belanda adalah yang netral terhadap agama, hanya berpusat pada peningkatan kehidupan, bukan harmoni, bertujuan mempertahankan kelas dalam masyarakat, dan pembentukan elit baru dalam masyarakat untuk memperkuat *struktur* kekuasaan kolonial Belanda. Kebijakan inilah ketika itu dikenal sebagai kebijakan politik etik. Kebijakan politik etik inilah sebagai pendorong lahirnya Pesantren NW untuk maksud penyadaran melalui pendidikan berbasis agama (Islam), membangun kesadaran akan adanya ketimpangan sosial, penciptaan situasi dan kondisi kesetaraan dan egalitarianisme dalam masyarakat. Sebagai sebuah proses untuk sampai pada hasil yang diharapkan melalui pendidikan, kelahiran Pesantren NW dihajatkan sebagai proses fasilitasi dan bantuan, sebagaimana dikemukakan Kneller (1967: 63). Proses pendidikan melalui Pesantren NW oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan tindakan yang diharapkan memiliki pengaruh pada pertumbuhan jiwa dan watak, yang akhirnya memberikan warna pada proses transformasi melalui sejumlah pengetahuan dan keterampilan.

Walaupun pemerintah kolonial Belanda ketika itu cukup akomodatif terhadap pendidikan kelompok pribumi melalui sekolah-sekolah yang didirikannya, dengan memberikan sumbangan dan subsidi dalam bentuk gaji guru dan pembangunan gedung, tetapi tetap dalam kontrol pemerintah Belanda. Kontrol dilakukan menyangkut materi kurikulum, bahasa pengantar, dan ajaran-ajaran kebangsaan yang khas Kerajaan Belanda, bukan kebangsaan Indonesia. Kelahiran Pesantren NW bukannya tanpa resistensi dari pemerintah Belanda, termasuk kalangan pribumi yang berperan sebagai perpanjangan tangannya, seperti kerama desa Pancor (pemuka desa), dan *Kontrolier Oost* Hindia Belanda yang berkedudukan di Selong (ibu kota Kabupaten Lombok Timur saat ini). Namun dengan kegigihan dan berbagai siasat, serta keyakinan spiritualisme Islam yang

menjadi kekuatan spiritual pendirinya, Pesantren NW dapat dipertahanka hingga menjadi gambaran dinamika saat ini. Dalam konteks ini, Pesantre NW sebagai produk sejarah lahir sebagai salah satu bentuk protes sosia masyarakat ketika itu atas berbagai ketimpangan sosial yang terjadi akiba proses kolonialisasi (Sholeh, 2007: 1).

Melalui *struktur* pendidikan modern dikenal adanya subsister kelas (jenjang), ruang kelas, kurikulum dan mata pelajaran, pembatasa waktu belajar, dan diakhiri dengan laporan perkembangan dalam bentu rapor dan ijazah. Pada awal lahirnya Pesantren NW semuanya tida dikenal. Pembelajaran dikembangkan dengan sangat sederhana, da jauh dari kriteria sistem pendidikan modern umumnya. Pembelajara dikembangkan dengan sistem *halāqah* (duduk bersila), semua us digabung dalam satu rombongan belajar, kegiatan dimulai dan diakhi sesuai kesepakatan bersama, serta tidak dikenal proses belajar melal menulis (menulis buku maupun papan tulis), dan hanya membaca da mendengarkan penjelasan (seperti pengajian). Materi yang diajarka terkait dengan kondisi keberagamaan Islam masyarakat Sasak ketik itu, yakni penguatan ajaran tauhid dengan bentuk-bentuk ritualitasny (*fiqh*). Fenomena tersebut dengan jelas menggambarkan indegeneusit pesantren yang unik dan sederhana sebagaimana dikemukakan Madj (1997: 10), yang tentu saja keunikan dan kesederhanaan tersebut sang diwarnai dengan kentalnya kultur keislaman sebagai hajatan awalny Setelah dua tahun proses dengan kondisi ini berjalan, dirasakan kura efektif dan diperlukan adanya perubahan secara struktural. Inilah ya dalam analisis ini disebut sebagai dinamika dalam sejarahnya sendi sebagai bentuk akomodasi terhadap perubahan yang terjadi dalam pros sejarah. Perubahan itu ditandai dengan diperkenalkannya proses menu (mencatat dalam buku tulis dan papan tulis), belajar di dalam kel (ruangan), dan memiliki lembaga pendidikan yang dinamakan Madras Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah (Madrasah NWDI). Aktivit pembelajaran ditandai dengan adanya kelas, yakni *Ilzamiyah* (1 tahu *Tahdiriyah* (3 tahun), dan Ibtidaiyah (4 tahun). Perkembangan lain seba penanda perubahan ini adalah adanya kurikulum dan mata pelajaran ya jelas antara ketiga tingkatan ini, dan penjadwalan waktu belajar, mu

pukul 07.30-13.00. Puncak dari adanya perubahan pada tahap ini adalah ditamatkannya santri pertama tahun 1941 (5 tahun kemudian) sejumlah 5 orang, dan 55 orang ditamatkan pada periode kedua tahun 1942.

Dinamika berikutnya setelah Madrasah NWDI menamatkan santri pada tahun 1941 dan 1942 ditandai dengan penyebaran madrasah sejenis di berbagai tempat, terutama desa-desa asal lulusan Madrasah NWDI yang pertama dan kedua, yang tersebar di wilayah Lombok Timur dan Lombok Tengah. Dinamika selanjutnya terjadi dalam hal jenis kelembagaan sebagai kausalitas pemerataan pendidikan antara pria dan wanita, ditandai dengan didirikannya madrasah khusus wanita, dengan nama Madrasah Nahdlatul Banat Diniyah Islamiyah (Madrasah NBDI). Sebagaimana halnya Madrasah NWDI, Madrasah NBDI selain berdiri di Pancor (tempat kelahiran Pesantren NW), juga berdiri di 5 tempat berbeda atas prakarsa alumninya. Demikian seterusnya dinamika terus berjalan, hingga pada tahun 1957 dibuka madrasah mu'allimin dan mu'allimat setingkat Tsanawiyah dan Aliyah. Selanjutnya tahun 1965 didirikan *Ma'had Dār al Qur'ān Wa al Hadiṣ Al Majīdiyah Asy-Syāfi'iyah* (MDQH *li al Banin* dan *li al Banāt*). Barulah pada tahun 1974 dibuka pendidikan umum setingkat SMP dan SMA dalam bentuk SMP, SMA, dan SPG. Dibukanya jenis sekolah umum menandakan dimulainya babak baru dalam dinamika pendidikan di lingkungan Pesantren NW yang tidak saja mengembangkan pendidikan berbasis agama (Islam), tetapi juga pendidikan umum sebagai bagian dari akomodasi perkembangan yang terjadi. Dinamika sejarah hingga pada fase ini menggambarkan kombinasi warisan tradisi pesantren sebagai pusat kegiatan Islam sebagai warisan *spiritual father* Walisongo (Mas'ud, 2004: 63-69), tradisi madrasah sebagai model Timur Tengah (Beuinessen, 1992: 35), dan pola sekolah sebagai pengaruh percaturan pendidikan Barat melalui proses kolonialisasi.

Ditinjau dari pola dinamika yang dialami pada *struktur* pendidikan pada lembaga pendidikan Pesantren NW terjadi pola dinamika yang gradual dan simultan. Pola gradual dapat dipahami melalui keberadaan lembaga pendidikan, mulai dari tingkat persiapan selama 1 tahun, 3 tahun, hingga 4 tahun. Demikian pula dengan didirikannya mu'allimin dan mu'allimat setingkat Tsanawiyah dan Aliyah, hingga ma'had. Pola ini mengandung

makna penjenjangan secara kelembagaan. Artinya, masing-masing lulusan memiliki peluang untuk melanjutkan pendidikan pada jenjang yang lebih tinggi. Pola simultan tampak melalui pola pengembangan kurikulum dan mata pelajaran. Kurikulum dan mata pelajaran yang dikembangkan bertingkat pada jenjang kelas dan jenjang pendidikan (lembaga). Masing-masing merupakan kelanjutan atau kesinambungan dari kurikulum dan mata pelajaran sebelumnya. Fenomena ini tampak lembaga pendidikan yang murni keagamaan melalui kurikulum Departemen Agama maupun lembaga pendidikan yang mengakomodasi kurikulum pendidikan umum melalui Departemen Pendidikan dan Kebudayaan ketika itu.

Setiap dinamika yang dipahami melalui perubahan *struktur*, kurun waktu, dan pola, tidak terlepas dari satu aspek, yakni pelaku atau penggerak dari perubahan itu. Setiap aspek yang mengalami perubahan dalam dinamika Pesantren NW tidak lepas dari pengaruh *agen* perubahan, yakni *Tuan Guru* Hamzanwadi. Dalam masyarakat tradisional, *agen* sebuah perubahan dalam masyarakat untuk berbagai *struktur*, kurun waktu, dan pola yang berbeda selalu dilakukan oleh mereka-mereka yang memiliki pengaruh di tengah-tengah masyarakatnya. Pengaruh tersebut diperoleh karena stratifikasi sosial tradisional, seperti kebangsawanan, atau karena status ekonominya. *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai *agen* perubahan dalam dinamika sejarah Pesantren NW bukan karena seorang bangsawan, bukan pola karena bagian dari kelompok elit baru yang berafiliasi dengan pemerintah kolonial Belanda. Keagenan *Tuan Guru* Hamzanwadi disebabkan karena ketinggian ilmunya di bidang agama Islam, yang menurut ukuran ketika itu tidak dimiliki oleh satu pun masyarakat Lombok. Keagenan tersebut diperoleh oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi karena masyarakat Sasak percaya bahwa ajaran-ajaran Islam yang dibawanya merupakan pilihan yang tepat untuk maksud-maksud perubahan dari kondisi yang berkembang saat itu. Tentu saja perubahan dimaksud bukan semata menjadi fenomena yang digerakkan sendiri oleh *agen* perubahan, namun merupakan hasil dari porses kerja kolektif antara *agen* dengan masyarakat yang peduli dengan disposisinya, terlebih para santri yang langsung menimba ilmu padanya. Tetapi sebagai suatu gerakan, dinamika dalam sejarah Pesantren NW digerakkan oleh personalitas

agen perubahan, *Tuan Guru* Hamzanwadi. Di luar segala yang menjadi atribut dalam dinamika sejarah Pesantren NW menyangkut perubahan *struktur* (pendidikan dengan segala sistemnya), kurun waktu, pola, dan *agen* perubahan, hal substantif yang dapat dipahami secara implisit adalah adanya semangat pembebasan dari *agen* yang diapresiasi oleh lingkungan sekitarnya ketika itu. Semangat inilah yang berikutnya berkembang menjadi salah satu disposisi sebagai habitual *agen*, dan pada dinamika selanjutnya diabadikan dalam nama lembaga pendidikan (pesantren) ini, yakni Nahdlatul Wathan, atau pergerakan kebangsaan (nasionalisme). Proses sejarah tersebut menguatkan pernyataan Burn dan Tourine (1986: 9), bahwa *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai *agen* pada awalnya merupakan fenomena mikro dalam bentuk kesadaran (*behaver*) yang berelasi dengan fenomena makro (*struktur* sosial), dan pada dinamika berikutnya membentuk kolektivitas. Karena proses relasi mikro-makro dalam proses keagenan *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan kolektif masyarakat sekitar Pesantren NW berada dalam fase-fase sejarah maka tepatlah jika fenomena tersebut digambarkan sebagaimana Giddens (1984: 2) sebagai proses historis, *processual*, dan dinamis.

Modal yang memandu dinamika dalam domain ini, tampak tiga jenis modal penting. *Pertama*, dalam diri *Tuan Guru* Hamzanwadi modal spiritual (yakin, ikhlas, dan istiqamah) menjadi pemandu perjalanan sejarah Pesantren NW. *Tuan Guru* Hamzanwadi memiliki keyakinan bahwa dengan pendidikanlah masyarakat Sasak akan menyadari kondisi sosial, budaya, dan ekonomi yang melingkupinya. Dia yakin pula bahwa upaya tersebut akan berhasil bila dilakukan dengan ikhlas dan tetap konsisten (*istiqamah*) pada semua yang dipikirkannya. *Kedua*, dari sisi masyarakat yang mendukung maksud *Tuan Guru* Hamzanwadi, modal utama yang penting adalah kepercayaan pada apa yang diprakarsai *Tuan Guru* Hamzanwadi akan bermanfaat untuk perubahan peradaban. Tentu modal ini merupakan hazanah bagi mereka yang mendukung prakarsa ini, dan bukan sebaliknya. *Ketiga*, modal nilai kebutuhan kolektif, bahwa secara tidak sadar masyarakat Sasak membutuhkan adanya proses pendidikan melalui lembaga pendidikan sebagai instrumen perbaikan peradaban.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Kelembagaan

Dinamika kelembagaan Pesantren NW dalam analisis ini dipahami taksonomi dan komponen waktu dan wilayah persebaran (*ideografik*), jenis dan satuan pendidikan, dan kurun waktu UUSPN (*pararelisme*), pola dan sumber perubahan, status lulusan, dan akumulasi modal. Untuk kurun waktu 16 tahun (1937-1953), lembaga pendidikan Pesantren NW berkembang menjadi 68 buah madrasah, dan tersebar di seluruh Pulau Lombok; Lombok Timur, Lombok Tengah, dan Lombok Barat. Jadi, rata-rata setiap tahun berdiri 4 madrasah pada tempat yang berbeda. Perkembangan dan persebaran madrasah ini terkait dengan dua hal; periode lulusan santri di madrasah induk yang berpusat di Pancor, dan daerah asal lulusan.

Setelah terjadi perubahan organisasi madrasah dan masih dengan pola *Ilzāmiyah* (1 tahun), *Tahdīriyah* (3 tahun), dan *Ibtidaiyah* (4 tahun), santri menuntaskan proses pendidikannya rata-rata selama 3-4 tahun. Lama pendidikan santri bertambah dengan dibukanya Madrasah Mu'allimin dan Madrasah Mu'allimat 6 tahun. Dalam kurun waktu 1937-1953, Pesantren NW melalui Madrasah NWDI, NBDI, Mu'allimin, dan Mu'allimat 6 tahun meluluskan santri sebanyak 4 kali. Persebaran wilayah berdirinya madrasah yang berafiliasi pada Pesantren NW berkaitan langsung dengan daerah asal santri, daerah-daerah tersebut menjadi basis tempat majelis ta'lim yang dipimpin langsung oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi. Biasanya, setelah lulus, para santri dipesankan untuk melanjutkan dan menerapkan ilmunya di tengah-tengah masyarakat. Karena itu, para santri minimal menjadi pemimpin agama di wilayah masing-masing, selain berikutnya merencanakan pendirian madrasah.

Jenis dan satuan pendidikan pada kurun waktu ini (Fase I:1937-1953) relatif seragam, yakni madrasah setingkat Ibtida'iyah (MI), baik untuk pria dan wanita, dengan nama bervariasi, tetapi tetap memakai label NW pada bagian belakang namanya, seperti Madrasah Al-Falah NW, Madrasah Haqqulyakin NW, dan seterusnya. Penamaan ini dimaksudkan sebagai bukti sejarah dan jaringan para santri, sehingga satu sama lain dapat saling bertukar santri dan ustadz/guru. Keseragaman jenis dan tingka

pendidikan (MI) pada kurun ini terkait juga dengan kapasitas keilmuan santri yang menggagas pendirian madrasah dan kondisi lokal di wilayah masing-masing. Berdasarkan kurikulum yang dikembangkan di madrasah pada Pesantren NW (pusat di Pancor), kapasitas keilmuan (Islam) santri hanya mampu mengajar pada tingkat MI. Selanjutnya, di wilayah masing-masing belum ada sekolah/madrasah sejenis dan setingkat, sehingga pilihan satu-satunya adalah MI. Walaupun tampak seragam dalam hal kelembagaan, perkembangan Pesantren NW dalam bentuk madrasah-madrasah dapat dimaknai sebagai proses kesejajaran dengan dinamika masyarakat (Rahardjo, 1995: 42), terutama menyangkut kebutuhan akan pendidikan. Pada tahap awal, fenomena tersebut menggambarkan dinamika yang positif dalam hal kelembagaan (kuantitas), dengan harapan secara normatif perkembangan kelembagaan tersebut dapat memenuhi standar mobilitas vertikal (*hablun min Allāh*) dan mobilitas horizontal (*hablun min an nās*).

Dinamika berikutnya, dalam kurun waktu 1965-1973, 1973-1975 (Fase II dan III, selama 10 tahun), lembaga pendidikan Pesantren NW berkembang menjadi 360 buah madrasah. Selanjutnya, pada kurun waktu 1982-1986 tercatat 407 madrasah, pada kurun waktu 1986-1994 (Fase IV) tercatat 675 madrasah, dan pada kurun waktu 1995-2000 (Fase V) tercatat 565 madrasah (pada fase V ini terjadi penurunan akibat kekurangan santri karena keberhasilan KB, atau berdiri sekolah dasar sebagai implementasi Inpres SD tahun 1974). Satuan pendidikan pada fase II masih sama dengan satuan pendidikan pada fase I, yakni satuan MI, ditambah dengan sejumlah PBA dan pengajian umum yang dikelola secara informal. Kondisi ini disebabkan karena pertimbangan yang sama dengan dinamika kelembagaan pada fase I, yakni kapasitas keilmuan santri yang menggagas berdirinya madrasah. Perkembangan lain terjadi pada fase III, dengan satuan pendidikan yang bervariasi, yakni MI, MTs, dan MA. Perkembangan ini terjadi terkait dengan perkembangan satuan pendidikan di Pesantren NW (induk di Pancor), dengan dibukanya Mu'allimin dan Mu'llimat 6 tahun, dan pada fase ini sudah memiliki lulusan. Para lulusan inilah yang memprakarsai berdirinya madrasah di atas MI. Walaupun dengan kapasitas yang terbatas dalam hal keilmuan keagamaan santri

(lulusan), jelas bahwa kehadiran madrasah-madrasah di bawah naung
Pesantren mengemban fungsi transmisi dan transfer ilmu-ilmu Islar
pemeliharaan tradisi Islam dan reproduksi ulama seperti dikemukak
Azra (Nata, 2001: 112). Ketiga fungsi tersebut, minimal dipahami melal
keseragaman nama, kesamaan materi pembelajaran, dan lahirnya pemuk
pemuka agama (khatib dan imam) di masjid-masjid, serta guru-gu
pembelajaran Al Qur'an.

Dinamika lembaga pendidikan Pesantren NW, selain digambarka
melalui perkembangan dan persebaran satuan pendidikan di wilaya
Pulau Lombok, juga dapat digambarkan melalui satuan pendidikan (M
MTs, dan MA), yang secara khusus dikelola oleh Pesantren NW di Panco
di luar Pulau Lombok, dan di luar NTB hingga tahun 2000. Di sekita
kelurahan Pancor, Pesantren NW mengelola 13 lembaga pendidika
pada satuan pendidikan dasar dan menengah. Jumlah ini tidak termasu
lembaga pendidikan (madrasah) yang tersebar di wilayah Pulau Lombo
Lanilla, sebagaimana disebutkan pada masing-masing fase di atas
Sedangkan di Pulau Sumbawa (Kabupaten Sumbawa, Kabupaten Dompu
dan Kabupaten Bima), tercatat 14 madrasah setingkat MI hingga MA
Sedangkan di luar NTB, tercatat 45 buah madrasah setingkat MI hingg
MA. Keseluruhannya menggunakan nama yang diakhirnya dilabeli NW
Keseluruhan madrasah di luar Pulau Lombok dan di luar NTB, kecual
DKI diprakarsai oleh alumni Pesantren NW yang menjadi penduduk
eksodus di wilayah bersangkutan, karena transmigrasi, berdagang, atau
tugas dinas. Sementara di DKI, prakarsa pendirian madrasah dengan
label NW terkait dengan jaringan santri karena *Tuan Guru* Hamzanwadi
memiliki jaringan keilmuan dengan Kyai Abdullah Syafi'i, pendiri dan
pengasuh Pesantren Assyafi'iyah Jakarta. Fenomena dinamika tersebut,
terlepas dari latar belakangnya, tampak bahwa *Tuan Guru* Hamzanwadi
telah melakukan proses pentradisian keilmuan pesantren melalui kontak
ulama dan interaksi antrarbudaya (Abdullah, 1991: 16-27).

Pararelisme dengan UUSPN, kelembagaan pendidikan Pesantren
NW berada pada dua generasi UUPPSPN, yakni UUSPN No. 19/1965
(fase I hingga III), dan UUSPN No. 2/1989 (fase IV hingga V). Dua hal
penting dapat dijelaskan terkait dengan pararelisme ini, yakni pengakuan

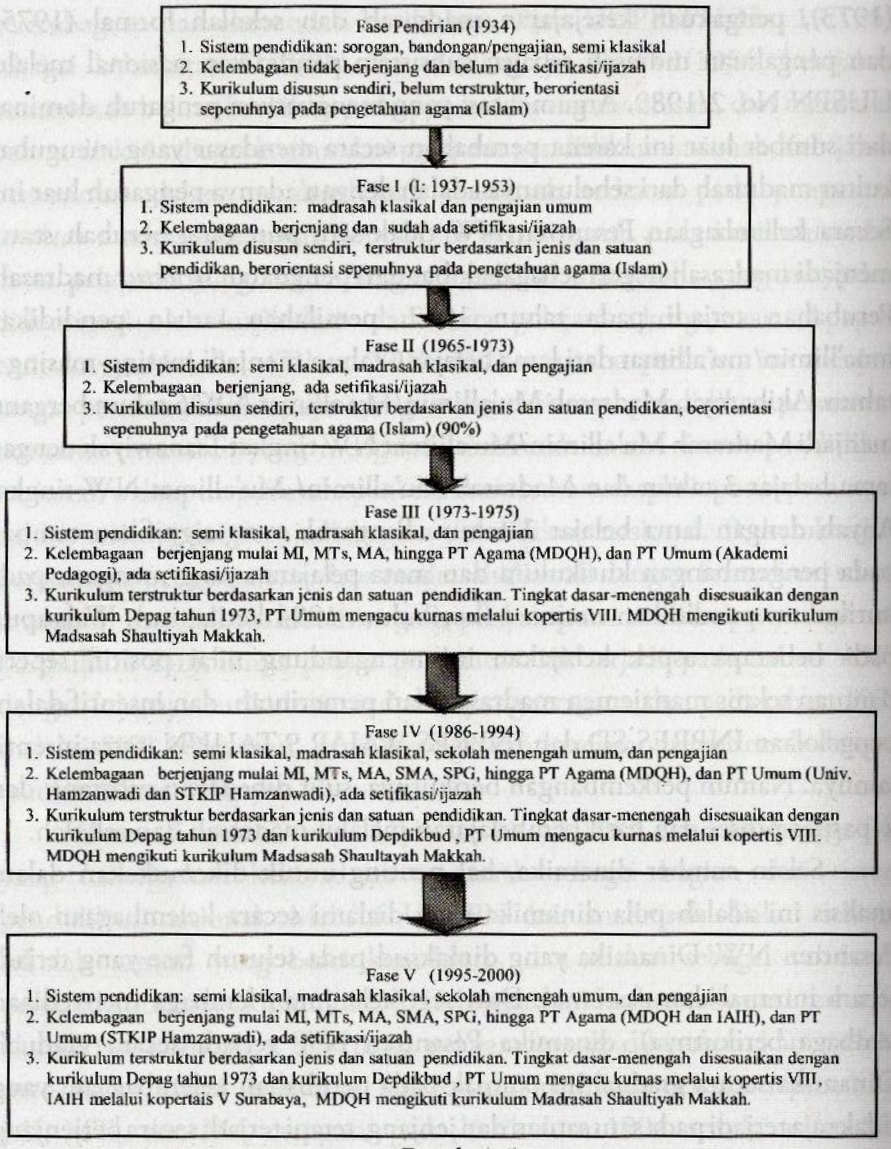
kelembagaan dan akomodasi kurikulum. Pada UUPPSPN No. 19/1965 sebagai kelanjutan UUSPN No. 4/1950, jo No. 12/1954, kebijakan pemerintah belum berpihak pada pemberdayaan madrasah, dan madrasah belum diakui sebagai bagian dari program pendidikan nasional. Kebijakan pemerintah dalam pemberdayaan madrasah terbatas pada penguatan *struktur* madrasah semata. Kondisi ini berpengaruh pada kurikulum dan mata pelajaran yang dikembangkan melalui madrasah, yang mayoritas didominasi oleh kurikulum dan mata pelajaran keagamaan. Apapun bentuknya, Abdullah (Tilaar, 2001: 412) mencatat peristiwa ini menjadi sangat penting dalam upaya menguatkan eksistensi pendidikan pesantren, terutama pesantren yang mengelola madrasah dalam sistem pendidikan nasional, walaupun pada tahap ini eksistensi secara eksplisit posisi pesantren belum terintegrasi menjadi bagian pendidikan nasional. Perkembangan berikutnya, penguatan *struktur* madrasah diawali dengan formalisasi status madrasah menjadi madrasah negeri, penyempurnaan dan penyeragaman kurikulum. Puncaknya proses penguatan ini terjadi pada tahun 1973 dengan lahirnya kurikulum madrasah yang seragam, dan pada tahun 1975 melalui SKB 3 Menteri, yang menegaskan kesejajaran madrasah dengan sekolah formal lainnya.

Generasi kedua, yakni UUSPN No. 2/1989 (fase IV hingga V), yang menegaskan keberadaan madrasah sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional. Melalui UUSPN ini, madrasah diakui sebagai sekolah umum yang bercirikan Islam, dan diakui sebagai subsistem pendidikan nasional tahun 1990. Kebijakan ini berkonsekwensi terhadap akomodasi kurikulum dan mata pelajaran yang dikembangkan melalui madrasah. Terjadi sentralisasi kurikulum madrasah dengan sepenuhnya MI, MTs, dan MA mengacu pada kurikulum 1994 untuk satuan SD, SMP, dan SMU. Akibatnya, kurikulum dan mata pelajaran agama (Islam) yang sebelumnya mendominasi kurikulum dan mata pelajaran madrasah menjadi hanya lima mata pelajaran; Qur'ān-Hadiş, Fiqh, Aqīdah-Akhlāq, Sejarah Kebudayaan Islam dan Bahasa Arab.

Menyangkut relasi dalam dinamika kelembagaan Pesantren NW, sumber dinamika yang memiliki pengaruh signifikan adalah sumber dari luar, yakni kebijakan pemerintah melalui sentralisasi kurikulum madrasah

(1973), pengakuan kesejajaran madrasah dan sekolah formal (1975), dan pengakuan mdrasah sebagai subsistem pendidikan nasional melalui UUSPN No. 2/1989. Argumentasi yang menguatkan pengaruh dominan dari sumber luar ini karena perubahan secara mendasar yang mengubah kultur madrasah dari sebelumnya adalah dengan adanya pengaruh luar ini. Secara kelembagaan Pesantren NW tidak satu pun yang berubah status menjadi madrasah negeri sebagai akibat dari penguatan *struktur* madrasah. Perubahan terjadi pada tahun 1982, pemilahan satuan pendidikan mua'llimin/mu'allimat dari lama belajar 6 tahun menjadi masing-masing 3 tahun. Akibatnya, Madrasah Mu'allimin/Mu'allimat NW 6 tahun berganti menjadi Madrasah Mu'allimin/Mu'allimat NW tingkat Tsanawiyah dengan lama belajar 3 tahun dan Madrasah Mu'allimin/ Mu'allimat NW tingkat Aliyah dengan lama belajar 3 tahun. Pengaruh yang signifikan tampak pada pengembangan kurikulum dan mata pelajaran yang mengacu pada kurikulum pendidikan nasional (kurikulum 1994 ketika itu). Walaupun pada beberapa aspek kebijakan ini mengandung nilai positif, seperti bantuan teknis manajemen madrasah dari pemerintah, dan insentif dalam pengelolaan INPRES SD dan INPRES WAJAR 9 TAHUN, serta insentif lainnya. Namun perkembangan berikutnya, sulit dibedakan substansi dan kapasitas proses dan hasil pembelajaran melalui madrasah dan sekolah.

Selain sumber dinamika, hal penting untuk dikemukakan dalam analisis ini adalah pola dinamika yang dialami secara kelembagaan oleh Pesantren NW. Dinamika yang dimaksud pada seluruh fase yang terjadi secara internal dan eksternal. Dari segi kelanjutan lembaga (penyediaan lembaga berikutnya), dinamika Pesantren NW terjadi secara gradual. Dinamika secara gradual ini tampak pada perubahan kelembagaan, yang tidak saja terjadi pada satu satuan dan jenjang, tetapi terjadi secara berjenjang pada semua jenjang (dasar dan menengah). Selain secara gradual, dinamika Pesantren NW juga terjadi secara simultan dilihat dari sudut kelanjutan kurikulum dan mata pelajaran yang dikembangkan. Masing-masing mata pelajaran yang dikembangkan pada satu satuan pendidikan menjadi dasar bagi mata pelajaran selanjutnya pada jenjang di atasnya, dan sekaligus mata pelajaran ini merupakan kelanjutan dari substansi mata pelajaran sebelumnya. Hal lain yang penting dijelaskan pada bagian berikutnya

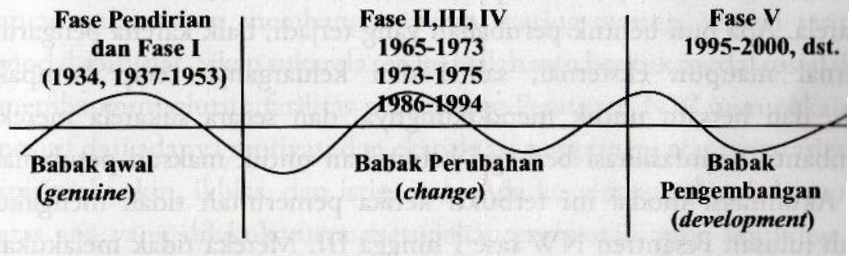


Gambar 5
Skema Perkembangan Kelembagaan Pesantren NW

adalah status lulusan Pesantren NW, terutama pada fase I hingga III. Ijazah para lulusan yang menempuh pendidikan pada fase ini tidak diakui oleh pemerintah. Lulusan yang memperoleh kesempatan bekerja di lembaga pemerintah, kemungkinan karena dua hal; menempuh pendidikan ganda

(madrasah dan sekolah umum), dan mengikuti ujian persamaan MI, M MA, SD, SMP, dan SMA. Karena itu, lulusan Pesantren NW fase ini l banyak terjun langsung di tengah masyarakat sebagai pemuka ag mengajar baca-tulis Al-Qur'an, khatib, imam masjid, dan penghulu Kejelasan deskripsi dinamika kelembagaan Pesantren NW tampak ilustrasi pada Gambar 5 di atas.

Berdasarkan pembabakan sejarah, kelembagaan Pesantren dipetakan dalam tiga babak; fase pendirian dan fase I adalah babak (*genuine*), fase II, III, dan IV adalah babak perubahan (*change*), dan fa hingga saat sampai seterusnya adalah babak pengembangan (*developm* Pembabakan dimaksud, dengan mengakomodasi Bhaskar (Salim, 2 21) dapat digambarkan pada Gambar 6 berikut ini.



Gambar 6
Fase sejarah Pesantren NW

Keterangan: → = Fase sejarah kelembagaan
| = Batas fase sejarah
~ = Proses dinamika

Fase pendirian hingga fase pertama masih merupakan babak s awal karena masih diwarnai oleh keaslian pikiran dan cita-cita pendirian Pesantren NW, yang cenderung mementingkan keber *struktur*, bukan variasinya. Fase II hingga IV masuk babak perubahan k pada ketiga fase ini Pesantren NW mengalami berbagai perubahan maksud penyesuaian dengan dinamika pendidikan yang terjadi konteks yang lebih luas (nasional). Fase V masuk babak pengemb karena Pesantren NW dengan semua komponen *struktur*nya

memiliki bentuk dan pola yang mapan. Yang terpenting pada babak ini adalah peningkatan kualitas dan kapasitas sesuai dengan dinamika yang terjadi dalam konteks lokal-nasional, bahkan global.

Makna penting yang perlu dicatat dalam dinamika kelembagaan ini, bahwa Pesantren NW tidak menunjukkan kesan sebagai lembaga pendidikan yang ekslusif dan tertutup dari segala bentuk perubahan dalam masyarakat, terutama perubahan dan perkembangan pendidikan. Makna ini tidak lain adalah bentuk implementasi dari ide awal pendiriannya dengan sebagai pergerakan kebangsaan atau pergerakan tanah air, yang dipahami melalui nama Nahdlatul Wathan (NW), yang salah satunya melalui *struktur* pendidikan.

Dalam hal modal, pemandu utama dinamika kelembagaan ini adalah modal kultur nilai kompak, utuh, dan bersatu, dan modal sosial sukarela. Apa pun bentuk perubahan yang terjadi, baik karena pengaruh internal maupun eksternal, santri dan keluarganya tetap kompak, utuh, dan bersatu untuk mendukungnya, dan secara sukarela mereka membantu memfasilitasi berbagai kebutuhan untuk maksud perubahan itu. Akumulasi modal ini terbukti ketika pemerintah tidak mengakui ijazah lulusan Pesantren NW fase I hingga III. Mereka tidak melakukan protes agar ijazah mereka diakui, dan tidak pula melakukan gugatan ke pemerintah atas kebijakan tersebut, dan diterima sebagai suatu kejadian yang nantinya akan memperoleh keberkatan, karena "*ngiring*" (mengikuti) *Tuan Guru* Hamzanwadi. Fenomena dinamika kelembagaan yang demikian dapat dimaknai sebagai sikap kemandirian Pesantren NW secara kelembagaan. Perkembangan lembaga pendidikan tentu tidak saja dalam bentuk perubahan institusi tetapi juga berkonsekuensi terhadap berbagai infrastruktur yang dibutuhkan masing-masing lembaga yang berkembang. Faktanya, Pesantren NW dapat memenuhi kebutuhan perkembangan tersebut dengan kemampuan mengimbangi perkembangan lembaga dengan kebutuhan infrastrukturnya, seperti pengadaan gedung, fasilitas pembelajaran, tenaga pengajar, dan kebutuhan lainnya, walaupun dalam standar minimal secara mandiri. Dua hal dapat dipahami melalui kondisi kemandirian ini adalah kompleksitas peran antarmodal yang dikelola Pesantren NW dan keberhasilan elemen internal kepemimpinan.

Pengadaan gedung, fasilitas pembelajaran, tenaga pengajar, dan lainnya disiapkan sendiri oleh Pesantren NW secara mandiri dengan memanfaatkan keberadaan santri, keluarga santri, dan komunitas Pesantren NW secara gotong royong. Dalam hal modal, kondisi ini dimungkinkan terjadi karena kekuatan perilaku sukarela sebagai salah satu modal sosial di antara semua yang merasa memiliki kepentingan terhadap keberadaan Pesantren NW. Karena itu, benarlah bahwa keberadaan modal sosial sebagaimana dikemukakan Putnam, Coleman, Fukuyama, dan Bourdeiu pada awal abad 21 (Hasbullah, 2006: 5) bahwa modal sosial merupakan sumber daya yang dapat dipandang sebagai investasi untuk melahirkan sumber daya baru, termasuk sumber daya ekonomi.

Tentu saja keberadaan modal sosial sebagai investasi bukanlah suatu fenomena yang serta merta terjadi, namun perlu dipahami melalui relasi antarmodal dalam membangun peran masing-masing, seperti terutama modal spiritual. Sikap sukarela sebagai salah satu bentuk modal sosial dalam membangun seluruh fasilitas pendukung Pesantren NW merupakan efek positif dari adanya motivasi dan ekspektasi yang tinggi atas investasi modal spiritual yakin, ikhlas, dan istiqamah. Ada keyakinan seluruh komponen atas apa yang dilakukannya merupakan perbuatan yang berujung pada keridlaan Allah, sebagai bekal mereka pada kehidupan selanjutnya. Semua itu mendorong mereka untuk melakukannya secara ikhlas, tanpa dipaksa, dan dilakukan secara berulang-ulang setiap ada momen yang sama.

Selain relasi antarmodal, terutama modal sosial dan modal spiritual, kemandirian Pesantren NW dalam membangun kebutuhannya secara internal, termasuk tidak tergantung pada pemerintah merupakan fenomena yang dapat dipahami melalui keberhasilan kepemimpinan. Dengan gaya paternalistik, wibawa, dan kharisma *Tuan Guru* Hamzanwadi yang seolah-olah guru sekaligus orang tua mereka, seluruh harapan berada di pundaknya. Dengan demikian, *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan mudah melakukan kontrol terhadap sumber daya yang ada, dengan memanfaatkan berbagai modal yang tersedia. Kemampuan mengontrol sumber daya dan modal yang tersedia ditopang oleh berbagai instrumen dan strategi pengelolaan berbagai modal, seperti keberadaan organisasi yang berjenjang dan bertingkat, dan beberapa instrumen organisasi

disengaja yang seluruhnya berperan aktif dalam menggerakkan seluruh sumber daya dalam membangun kapasitas kelembagaan Pesantren NW.

Keseluruhan fenomena internal dan eksternal dengan merefleksi keseluruhan modal dalam perjalanan sejarah hingga saat ini, keberadaan masing-masing modal pada fase pengembangan dewasa ini tidak lagi menjadi kesatuan utuh dan saling memperkuat yang satu sama lain. Masing-masing modal dewasa ini terkesan *partial* dan saling melemahkan. Dalam pandangan normatif, keseluruhan fenomena yang terjadi dapat dimaklumi sebagai kewajaran mengingat demikian kompleksnya variabel-variabel yang berrelasi dengan Pesantren NW dalam proses dinamika. Kewajaran ini dipahami mengingat kompleksitas relasi akan berpengaruh pada pergeseran ekspektasi atas investasi modal. Namun demikian, keberadaan modal yang demikian akan menggaggu proses dinamika karena mengganggu ekuilibiritas sistem sosial. Peran kepemimpinan menjadi sangat penting dalam merefleksi, memetakan pemaknaan dan pengelolaan berbagai modal sebagai tanggung jawab pemandu perubahan dalam dinamika yang dialami Pesantren NW.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Pemikiran Pendidikan

Dinamika domain pemikiran pendidikan yang mendasari aksi pendidikan Pesantren NW dapat dipahami melalui kausalitas teologis, kausalitas sosiokultural, kausalitas nilai spiritual, kausalitas fungsional, kausalitas dialektika transformatif, *agen* pemikiran, dinamika pemikiran (sumber, *agen*, pola dinamika), dan akumulasi modal. Domain pemikiran dalam sebuah *struktur* merupakan khasanah individual seorang pemimpin. Karena itu, pemimpin berposisi sebagai pemikir (*thinker*) dan menceritakan pemikiran-pemikiran itu (*story teller*). Pemikiran yang menjadi ide dasar didirikannya Pesantren NW tidak lain adalah kesadaran tugas dan tanggung jawab manusia sebagai pemimpin di muka bumi, sebagaimana diajarkan agama Islam. Pemikiran yang didasari nilai Islam sebagaimana disebutkan dalam Al Qur'an merupakan kausalitas teologi Islam dengan fenomena empirik yang berkembang pada masyarakat Sasak

ketika itu. Pemikiran ini muncul dilatarbelakangi oleh kapasitas *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai *agen* pemikiran yang memiliki pengetahuan memadai dalam ajaran dan nilai-nilai Islam. Hegel (Tilaar et.al, 2008: 22) memahaminya sebagai proses idealisme, yakni kemampuan seseorang melahirkan ide secara bertingkat dalam percaturan idealisme menyangkut Tuhan, alam, dan sesama manusia. Sebagai pemimpin di muka bumi menurut *Tuan Guru* Hamzanwadi, manusia, termasuk dirinya bertanggung jawab secara transendental dan sosial. Untuk dua tanggung jawab tersebut setiap manusia harus memimpin dirinya dan orang lain yang menjadi tanggung jawabnya. Inilah yang diharapkan oleh fungsi pendidikan untuk mencapai manusia yang mandiri. Termasuk dalam maksud bertanggung jawab dan menjadi manusia mandiri itu adalah kesadaran akan kondisi yang melingkupi diri dan masyarakatnya.

Sebagai *thinker* dan *story teller*, *Tuan Guru* Hamzanwadi memiliki kekhawatiran bila pikiran ini tidak diapresiasi oleh sebagian besar masyarakat (Sasak) yang sedang dilingkupi oleh suasana sosiokultural dan ekonomi ketika itu. Artinya, tidak semua orang tertindas menyadari ketertindasannya, bahkan kadang-kadang menganggapnya sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Kondisi yang sama dialami oleh sebagian besar masyarakat Sasak ketika itu. Karena itulah terjadi berbagai resistensi atas pemikiran-pemikiran yang ditawarkan oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi.

Berangkat dari kekhawatiran dan kondisi nyata masyarakat Sasak itulah, *Tuan Guru* Hamzanwadi memandang pentingnya sebuah *struktur* atau lembaga pendidikan sebagai media dan sarana untuk membangun kesadaran masyarakat sebagai pemegang tanggung jawab transendental dan sosial, termasuk apresiasi atas kondisi sosiokultural dan ekonomi yang dialami saat itu. Itulah awal diprakarsainya pendirian Pesantren NW. Satu hal penting yang perlu dicatat pada diri *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai tanggung jawab sosialnya ketika itu bahwa ide pendirian *struktur* atau lembaga pendidikan adalah rasa humanisme yang dimilikinya. Rasa humanisme yang dimaksud adalah rasa kasih dan sayang pada masyarakat Sasak dengan kondisi sosiakultural dan ekonomi yang melingkupinya. Terbukti bahwa perasaan ini secara berulang disampaikan oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi, baik secara langsung maupun melalui buah karya

yang sempat ditulisnya. *Tuan Guru* Hamzanwadi berpikir bahwa tidak seorangpun dapat menjalankan tanggung jawabnya sebagai pemimpin secara transendental dan sosial bila dirinya tidak memiliki kemerdekaan dan kebebasan. Di pihak lain, seseorang akan dapat merdeka dan bebas bila pada saat lain memiliki kesadaran akan ketertindasan atas dirinya dan masyarakatnya. Untuk membangun kesadaran itu diperlukan adanya *struktur*, yakni *struktur* pendidikan.

Tidak dapat disangkal bahwa sebuah *struktur* dalam suatu masyarakat hadir untuk maksud perubahan menuju kultur yang lebih baik sebagaimana dicita-citakan oleh masyarakat di mana aksi diperankan. Demikian pula halnya dengan Pesantren NW. Pesantren NW sebagai suatu *struktur* didirikan untuk aksi perubahan kultur menjadi kultur yang lebih baik dari kondisi saat itu, mengingat saat itu masyarakat Sasak dalam kondisi terpuruk dan terbelakang. Melalui Pesantren NW diharapkan masyarakat Sasak memiliki pandangan dunia dan sistem nilai baru, yang disebut Kneller sebagai *a world view and system values* dalam proses relasi dengan dunia eksternal (pendidikan) (Kneller, 1984: 186). Berangkat dari kondisi itu, kehadiran Pesantren NW dihajatkan sebagai instrumen dalam membangun kesadaran masyarakat akan kondisinya. Pesantren NW sebagai sebuah *struktur* tidak lain adalah sebuah alat dalam membangun kesadaran. Maksud ini tidak saja mempertimbangkan kondisi sosiokultural dan ekonomi masyarakat, juga terkait dengan kebijakan pemerintah kolonial ketika itu, yakni tidak diperkenankannya berbagai jenis *struktur* dalam masyarakat pribumi karena dianggap sebagai instrumen untuk membangun dan mengobarkan api kemerdekaan. Di sinilah letak nilai strategis Pesantren NW sebagai *struktur* pendidikan dalam menjalankan fungsinya sebagai instrumen dalam membangun kesadaran karena lembaga pendidikan relatif dianggap netral dan bebas dari nuansa politik, apalagi pengobaran semangat kemerdekaan.

Dinamika berikutnya, terutama setelah Indonesia memproklamirkan kemerdekaan, pemikiran *struktur* pendidikan melalui Pesantren NW sebagai instrumen tidak saja cukup, sehingga perlu diperluas bahwa kehadirannya juga untuk sebuah tujuan. Tujuan dimaksud adalah sejumlah pengetahuan yang ditawarkan melalui berbagai mata pelajaran

merupakan hasanah yang dituju untuk menjadi miliknya. Itulah akhirnya bahwa Pesantren NW tidak saja sebagai alat membangun kesadaran tetapi juga tujuan tercapainya sejumlah pengetahuan yang dengan pengetahuan itulah komunitas Pesantren NW mampu mengelola dirinya untuk menjadi masyarakat mandiri. Demikian pula dinamika tidak saja menyangkut pergeseran dari kehadiran Pesantren NW sebagai instrumen menuju tujuan, tetapi juga sebagai instrumen membangun kesadaran akan pentingnya merdeka sebelum kemerdekaan, bergeser menjadi instrumen membangun kesadaran akan tugas dan tanggung jawab setelah kemerdekaan. Pesantren NW sebagai instrumen dan sebagai tujuan pada tingkat transformasi dialektis diperuntukkan bagi semua kalangan yang mengalami kondisi sosiokultural dan ekonomi yang terjadi. Karena itu keberadaan Pesantren NW dalam konteks ini terbuka bagi semua kalangan tanpa perbedaan; jenis kelamin, etnografi, stratifikasi sosial dan ekonomi. Intinya, pendidikan melalui Pesantren NW adalah pendidikan untuk semua (*education for all*).

Setelah pertimbangan teologis dan pertimbangan kondisi nyata secara sosiokultural, aksi pendidikan melalui Pesantren NW membutuhkan sejumlah nilai (kultur) yang menjadi sandaran etik aksinya. Karena itu paham *Ahl Al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (ASWAJA) dipilih sebagai sandaran etik dimaksud. Paham ini berpandangan pentingnya menegakkan ajaran Islam secara menyeluruh, dengan dipandu oleh satu aliran dalam implementasinya, yakni mazhab Syafi'i R.A. Dengan sandaran etik ini paham sebagai kultur yang akan dibangun membutuhkan aksi nyata yakni menyelenggarakan pendidikan melalui *struktur* pendidikan yang sesuai (Pesantren NW), membangun sikap sosial dalam masyarakat menyemarakkan syi'ar Islam melalui dakwah Islamiyah, dan usaha-usaha lain yang mendukung kultur yang dibangun. Kehadiran Pesantren untuk maksud perubahan tidak dimaknai sebagai proses aksi dalam *struktur* dengan mengubah semua tatanan *struktur* dan kultur masyarakat lokal secara menyeluruh. Kehadiran Pesantren NW bersifat akulturatif dengan melestarikan nilai lama yang bersifat positif (preservatif), dan memberikan sentuhan baru bagi nilai-nilai yang dianggap tidak sesuai dan tidak produktif bagi masyarakat (direktif). Fungsi ini dijalankan mengingat Pesantren

NW hadir di tengah masyarakat Sasak yang memiliki sejarah peradaban dan keberagamaan yang panjang; dari Islam ke Hindu, dan kembali ke Islam. Kedua fungsi ini dijalankan untuk menghindari konflik sosial di tingkat masyarakat Sasak ketika dengan mempertimbangkan sejarah dan budaya terdahulu, serta mempertimbangkan berbagai kemungkinan perubahan-perubahan pada masa yang akan datang. Jadi, terjadi sinergi antara pemikiran sejarah dan pemikiran futuristik bagi masyarakat Sasak dengan dinamika kulturalnya. Pemikiran pendidikan melalui Pesantren NW dengan berbagai dimensinya, bagi *Tuan Guru* Hamzanwadi bukanlah wacana yang membubung tinggi di atas awan. Sejumlah pengetahuan yang diperoleh melalui proses pendidikan merupakan kebutuhan dasar bagi setiap individu. Sebagai kebutuhan dasar, substansinya harus dipenuhi oleh orang lain yang memilikinya, dalam hal ini adalah para ilmuan, termasuk guru dan cendekiawan. Siklus inilah yang menjadikan proses memberikan sejumlah ilmu melalui proses pendidikan, termasuk melalui Pesantren NW menjadi sebuah kewajiban, sehingga *Tuan Guru* Hamzanwadi menyebutnya bersifat *fardlu 'ain*.

Pada saat berikutnya, setelah sejumlah pengetahuan diperoleh melalui proses pendidikan, semuanya tidak akan pernah bermakna bila tidak diimplementasikan dalam kehidupan nyata di tengah-tengah masyarakat. Masyarakat dalam konteks ini merupakan ruang sosial sebagai ranah implementasi sejumlah pengetahuan yang diperoleh melalui proses pendidikan. Relasi antara kewajiban menuntut dan mengajarkan ilmu pengetahuan dalam maksud ini merupakan keberlanjutan tanggung jawab keagamaan (Islam) dan tanggung jawab sosial. Sebagai gambaran dari keberlanjutan kedua tanggung jawab dimaksud, *Tuan Guru* Hamzanwadi menganalogikanya dalam relasi antara "pabrik dan toko". Tidak mungkin ada barang tersedia di dalam toko bila barang tidak diproduksi di pabrik. Kongkretnya adalah, tidak mungkin ada khatib, imam, pemimpin zikir dan doa, serta pemuka agama Islam lainnya bila tidak memiliki pengetahuan agama (Islam) yang memadai. Untuk memperoleh pengetahuan agama (Islam) yang memadai itulah dibutuhkan pendidikan, termasuk melalui Pesantren NW.

Sebagai *thinker* dan *story teller*, *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah *agen* dalam dinamika pemikiran yang dikembangkan di Pesantren NW. Hanya saja dalam dinamikanya hingga saat ini, beberapa segmen dari dinamika pemikiran tersebut mengalami perubahan yang cenderung *partial*. Artinya, beberapa hal yang berkaitan dengan pemikiran di atas tidak lagi sebagaimana perjalanan sejarah awalnya. Pendidikan semakin tidak jelas apakah sebagai alat dan atau tujuan? Pada beberapa segi, oleh sebagian komunitas Pesantren NW tidak lagi menjadi alat membangun kesadaran untuk perubahan (rekonstruksi), tetapi bergeser pada pendidikan sebagai instrumen reproduksi (sosial dan ekonomi). Pendidikan melalui Pesantren NW oleh sebagian komunitas pesantren tidak lagi menjadi tujuan untuk sejumlah pengetahuan, tetapi sebagai atribut sosial di tengah masyarakat (gengsi dan status sosial). Demikian pula pemikiran pemikiran lainnya telah mengalami pergeseran yang lambat laun semakin mengurangi *indigeneus* Pesantren NW sebagai lembaga pendidikan agama berbasis Islam. Tentu dinamika ini dapat dimaklumi mengingat pergeseran masyarakat dalam berbagai aspek sedemikian cepat, yang pada berbagai hal tidak dapat diikuti oleh perubahan-perubahan mendasar secara internal oleh Pesantren NW. Dinamika pemikiran secara *partial* pada tingkat pemikiran di lingkungan Pesantren NW merupakan akibat langsung dari perubahan di tingkat masyarakat yang demikian cepat dan kompleks. Dalam konteks ini, sumber perubahan berasal dari sumber eksternal; peralihan *struktur* ekonomi dari ekonomi agraris ke ekonomi industri, pertumbuhan penduduk yang tinggi, berkembangnya teknologi informasi, dan arus percaturan global yang semakin terbuka. Satu hal yang patut dibanggakan adalah keberadaan modal, terutama modal spiritual yakni keyakinan pada ketinggian keilmuan Islam *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai pendiri dan pengasuh, yang dengan menempuh pendidikan melalui Pesantren NW disebut sebagai *ngiring Tuan Guru*, dan akan memperoleh keberkatan. Modal inilah yang hingga saat ini masih kuat dalam memayungi dinamika pemikiran yang telah ditanamkan dan dikembangkan, sehingga secara *struktur* kelembagaan Pesantren NW masih eksis dengan berbagai dinamikanya hingga saat ini.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Kurikulum

Dinamika domain kurikulum pada analisis ini dipahami melalui komposisi pada masing-masing fase, komponen yang mengalami dinamika, *agen* dinamika, sumber dan pola dinamika, efek dinamika, dan akumulasi modal yang memandu proses dinamika dalam pengembangan kurikulum. Dinamika kurikulum di Pesantren NW sebetulnya pararel dengan perkembangan pendidikan di Indonesia. Mengingat Pesantren NW adalah lembaga pendidikan yang berdiri membangun kesadaran melalui penegakan nilai dan ajaran Islam, kurikulum yang dikembangkan khususnya pada tingkat dasar hingga menengah pada berbagai jenis pendidikan didominasi oleh materi-materi keagamaan (Islam). Fenomena tersebut tampak pada lembaga pendidikan dari fase I hingga III. Pada fase ini, komposisi kurikulum masih 90% keagamaan dan 10% umum. Perubahan terjadi sejalan dengan perubahan kurikulum dalam aras pendidikan nasional, penyeragaman kurikulum madrasah, kesejajaran madrasah dengan sekolah formal, dan eksistensi madrasah sebagai subsistem pendidikan nasional (UUSPN No. 2/1989). Sejak penyeragaman kurikulum madrasah tahun 1973, komposisi kurikulum madrasah Pesantren NW bergeser menjadi komposisi 70 keagamaan dan 30% umum. Kondisi ini sangat dimungkinkan karena rumusan kurikulum madrasah yang ditawarkan sudah mulai dipengaruhi oleh substansi kurikulum 1975.

Sejalan dengan perkembangan kurikulum pendidikan dasar dan menengah, dengan lahirnya kurikulum 1984, komposisi berubah lagi menjadi 55% keagamaan dan 45% umum. Puncak dari pergeseran ini adalah ketika lahir kurikulum 1994, di mana seluruh kurikulum dan mata pelajaran madrasah (MI, MTs, dan MA) mengacu pada kurikulum SD, SMP, dan SMU. Kondisi ini merupakan konsekwensi logis dari pengakuan eksistensi madrasah sebagai subsistem pendidikan nasional. Jumlah mata pelajaran dan ekwivalensi waktu belajar, kurikulum madrasah yang hampir seluruhnya mengacu kurikulum pendidikan umum relatif sama dengan jumlah mata pelajaran dan ekwivalensi waktu belajar ketika kurikulum madrasah belum dipengaruhi oleh kurikulum pendidikan umum.

madrasah, akan terjadi pembengkakan menjadi hampir dua kali lipat. Alternatif yang ditempuh para pengelola madrasah ketika itu adalah melakukan simulasi kurikulum untuk mengakomodasi kedua kepentingan dalam konteks ini. Hasilnya, seluruh kurikulum yang bersumber dari pendidikan umum diakomodasi seluruhnya. Untuk kurikulum keagamaan disikapi melalui dua alternatif; beberapa mata pelajaran digabung dan mata pelajaran tetap tetapi jumlah waktu belajarnya yang dikurangi. Sebagai kelanjutan dari penyesuaian tersebut, sejak tahun 1992 madrasah-madrasah di bawah Pesantren NW sudah menjadi bagian yang pembinaan dengan ukuran pemerintah, mengikuti kurikulum nasional, dan menyelenggarakan proses Evaluasi Belajar Tahap Akhir (EBTANAS).

Berbagai bentuk penyesuaian kurikulum pesantren melalui madrasah dengan kutikulum pendidikan nasional sesungguhnya sebagai jawaban atas kekhawatiran akan kemampuan kalangan pesantren dalam menjawab tantangan perubahan dan perkembangan zaman, sebagaimana kekhawatiran Kyai Sahal (Sulthon, 2006: 28). Melalui proses penyesuaian tersebut, pesantren tidak cukup hanya menjadi *agen tafaqquh fi ad dīn* dan *islamic value*, tetapi juga harus mampu menjadi *agen social enginering*. Jika tidak, kemungkinan yang terjadi pesantren tidak memiliki peminat karena tidak mampu menyelesaikan masalah-masalah yang sedang berkembang (Suyata, 1988).

Secara internal perubahan kurikulum terjadi atas inisiatif para pengelola madrasah (pengurus yayasan). Tetapi inisiatif ini muncul secara tidak langsung atas desakan kondisi yang berkembang ketika itu dalam konteks pendidikan nasional. Pilihan untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan kurikulum nasional mengandung dua maksud. *Pertama*, secara normatif maksud penyesuaian ini adalah agar para santri memiliki pengetahuan umum yang memadai selain pengetahuan keagamaan (Islam). *Kedua*, secara politik agar para lulusan diakomodasi oleh kebijakan pemerintah dengan memperoleh pengakuan yang sama untuk masuk dalam berbagai *struktur* pemerintah. Pada tingkat aksi, perubahan terkesan berasal dari sumber internal, tetapi sesungguhnya merupakan desakan eksternal. Sebenarnya madrasah-madrasah Pesantren NW bisa saja mempertahankan keaslian kurikulumnya, dengan tetap didominasi

oleh mata pelajaran keagamaan (Islam). Hanya saja, kondisi sosial dan ekonomi masyarakat yang sudah mulai bergeser menjadi pertimbangan untuk maksud ini. Orientasi lulusan setelah mengikuti pendidikan melalui madrasah tidak seluruhnya berkiprah di bidang agama, tetapi juga bidang bidang lain, seperti birokrasi, atau melanjutkan pendidikan ke sekolah dan perguruan tinggi umum. Inilah salah satu penyebab banyak santri akhirnya tidak menjadi ahli agama (Islam), tetapi justru menjadi teknokrat dan birokrat. Pada tingkat aksi pendidikan dengan memperhatikan relasi dalam sistem pendidikan setelah perubahan-perubahan ini (masuknya kurikulum nasional), terjadi perubahan yang bersifat partial. Perubahan pada *struktur* kurikulum tidak diimbangi dengan perubahan pada *struktur* lain, seperti ketenagaan (ustadz/ustadzah), infrastruktur pembelajaran (seperti laboratorium dan perpustakaan).

Sejak dikenalnya kurikulum nasional, banyak sekali terjadi *mismatch* dalam proses pembelajaran di madrasah. Kondisi ini sangat dimaklumi karena sebagian besar tenaga pengajar selama ini adalah mereka-mereka yang disiapkan untuk memfasilitasi materi keagamaan (Islam). Ketika kurikulum terkait dengan pendidikan umum, seperti sejarah, bahasa, matematika, IPA, dan lainnya, terpaksa harus difasilitasi oleh sebagian di antara mereka dengan bidang ilmu yang tidak sesuai. Bahkan dengan sangat terpaksa, pembelajaran mata pelajaran dimaksud difasilitasi oleh mereka-mereka yang lulus dari pendidikan sejenis; MA diajar oleh lulusan SMA, MTs oleh lulusan MA/SMA. Demikian pula halnya dengan perpusatakaan dan laboratorium. Perpustakaan madrasah Pesantren NW, sebelum ini sebagian besar berisi literatur pendidikan agama, dan hampir tidak ditemukan literatur mata pelajaran umum. Kondisi ini akan mempersulit santri dalam memperoleh sumber belajar, terkait dengan mata pelajaran umum. Hal sama juga terjadi dengan laboratorium, yang dikenal adalah *laboratorium sosial* untuk praktek-praktek keagamaan seperti undangan tahlil, dakwah, dan lomba-lomba keagamaa. Tetapi tidak mengenal laboratorium yang sesuai dengan mata pelajaran umum, seperti laboratorium Biologi, Fisika, Kimia, dan Matematika. Akibatnya adalah santri kesulitan menyesuaikan diri dengan standar pengetahuan umum yang diharapkan.

Jika mengikuti cara berpikir teori sosial, puaskah para santri deng fenomena sebagaimana digambarkan? Serentak mereka mengataka 'puas'. Mereka merasa puas karena mereka tidak memiliki target dala menyelesaikan pendidikan melalui madrasah di Pesantren NW. Yar penting bagi mereka adalah mengikuti pendidikan di madrasah. Orar tua, santri, dan sebagian besar masyarakat, terlebih mereka yang diken sebagai pencinta NW tidak memiliki argumentasi, mengapa anak-ana mereka menempuh pendidikan di madrasah dan Pesantren NW? Kecua karena percaya bahwa pilihannya akan mendatangkan keberkatan. Bahka mereka bangga kalau di antara keluarga mereka menjadi bagian dalar pendidikan madrasah dan Pesantren NW.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Kepemimpinan

Sebelum mendeskripsikaan berbagai hal yang berhubungan dengar domain kepemimpinan dalam *struktur* organisasi Pesantren NW, perlu diklarifikasi keterkaitan antara Pesantren NW dan organisasi NW. Pada deskripsi data posisi Pesantren NW tidak tampak secara eksplisit, dan yang tampak adalah organisasi NW. Sebagaimana dijelaskan pada deskripsi data bahwa dalam kasus Pesantren NW dan organisasi NW terjadi kesulitan membedakan antara keduanya, walaupun fungsinya berbeda. Organisasi menjalankan fungsi sosial kemasyarakatan, dan pesantren menjalankan fungsi pendidikan, namun dalam hal pengurus yang menjalankan fungsi-fungsi kepemimpinan keduanya sulit dipisahkan karena biasanya pengurus organisasi sekaligus pengurus yayasan, terutama pada posisi-posisi strategis. Selain itu, di kalangan masyarakat, termasuk jamaah NW, yang lebih dikenal adalah NW sebagai organisasi dengan berbagai madrasahnya, bukan pesantren yang di dalamnya terdapat berbagai madrasah. Karena itu, deskripsi data pada bagian sebelumnya cukup representatif sebagai dasar analisis domain kepemimpinan Pesantren NW. Beberapa hal penting dideskripsikan pada analisis domain kepeminpinan Pesantren NW berkaitan dengan peralihan kepemimpinan, pararelisme kepemimpinan, gaya kepemimpinan dalam *struktur* organisasi, efek kepemimpinan pada pengelolaan pendidikan, dan akumulasi modal.

Sebagaimana dimaklumi pada sebagian pesantren, kyai adalah pemimpin non formal sekaligus pemimpin spiritual yang sangat dekat dengan kelompok masyarakat, sebagaimana juga halnya *Tuan Guru* Hamzanwadi di lingkungan Pesantren NW, jamaah dan kelompok masyarakat Sasak. Sebagai pemimpin, *Tuan Guru* Hamzanwadi memiliki jamaah dan massa yang diikat oleh keguyuban yang erat dan ikatan budaya paternalistik. Dengan posisi seperti ini, pemimpin sesungguhnya bagi jamaah NW adalah *Tuan Guru* Hamzanwadi. Posisi-posisi lain dalam *struktur* organisasi dan yayasan seperti pengurus Organisasi NW, pengurus Yayasan pendidikan NW, dan kepala sekolah hanyalah pelengkap dan pelaksana teknis sesuai bidang masing-masing. Segala bentuk kebijakan pendidikan menyangkut format kelembagaan dan penjenjangannya, acuan kurikulum, metode pengajaran dan pendidikan yang diterapkan, keterlibatan dalam aktivitas-aktivitas di luar Pesantren NW, penerimaan santri baru, dan kebijakan lain yang terkait dengan pendidikan Pesantren NW mutlak menjadi kewenangan *Tuan Guru* Hamzanwadi. Keberadaannya merupakan elemen yang paling esensial bagi Pesantren NW.

Posisi penting dan esensial *Tuan Guru* Hamzanwadi di lingkungan Pesantren NW tidak menutup peluang bagi organisasi pendidikan ini melakukan perubahan dan penyesuaian pengelolaan, walaupun bersifat sebagai kelengkapan organisasi semata. Sejalan dengan realitas sejarah dan kelembagaannya, Pesantren NW bermula dari Pesantren Al-Mujahidin. Pengelolaan pesantren ini langsung di bawah kendali *Tuan Guru* Hamzanwadi, dan dibantu oleh beberapa orang saudaranya. Otomatis pada masa ini, pengelolaan pesantren masih menggunakan manajemen individual. Corak kepemimpinan dalam manajemen individual ini bersifat alami dan jauh dari kesan formal. Corak ini sangat dimungkinkan mengingat kondisi saat itu, hanya seorang *Tuan Guru* Hamzanwadi yang memiliki habitual untuk membangun kesadaran dan perubahan peradaban melalui pendidikan. Bahkan dalam beberapa catatan sejarah disebutkan terjadi resistensi dari beberapa kelompok yang merasa pengaruhnya di tengah masyarakat akan terganggu.

Sejalan dengan dilakukannya transformasi kelembagaan dari sistem tradisional menuju sistem madrasah (klasikal), penjenjangan

satuan pendidikan, dan transformasi kurikulum, dibentuk kepengurusan yang disebut 'pengurus madrasah'. Namun demikian, kepengurusan ini masih di bawah kendali *Tuan Guru* Hamzanwadi. Sejumlah lain yang duduk dalam *struktur* kepengurusan menjalankan fungsi-fungsi teknis seperti perencanaan, pengorganisasian, pengelola lembaga pendidikan, menyelesaikan administrasi, dan fungsi-fungsi *non policy* lainnya.

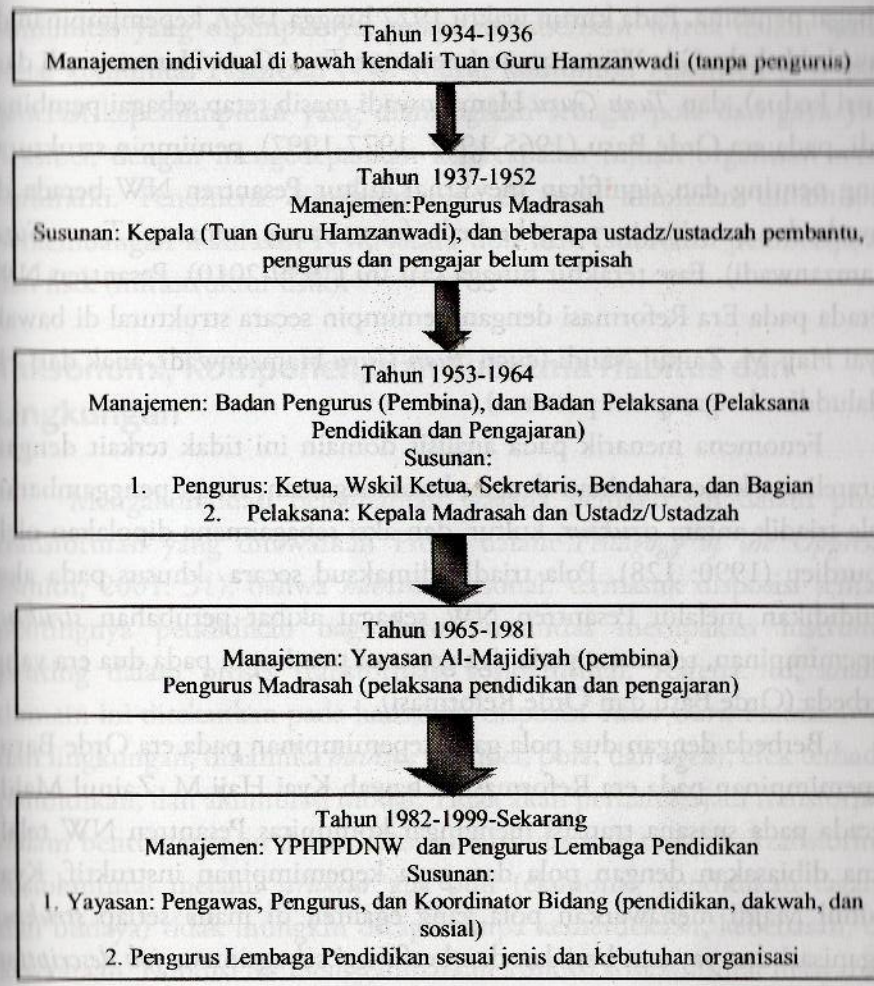
Perkembangan berikutnya, dengan berkembangnya lembaga pendidikan, jumlah santri yang semakin banyak, dan kebutuhan manajerial pendidikan semakin kompleks, dirasakan tidak mungkin dapat diakomodir hanya dengan mengandalkan manajemen individual. Karena itu, pada tahun 1953 dilakukan pemisahan dalam badan pengurus menjadi badan pengurus dan badan pelaksana. Badan pengurus bertanggung jawab atas pembinaan, perencanaan, organisatoris, dan pengawasan. Sedangkan badan pengelola (kepala madrasah, ustadz/ustadzah, pegawai), di bawah koordinasi pimpinan unit masing-masing menjalankan fungsi pendidikan dan pengajaran. Tahun 1953, bertepatan dengan lahirnya organisasi NW dapat dipahami sebagai tahun peralihan dari manajemen individual *Tuan Guru* Hamzanwadi ke manajemen kolektif yayasan. Mulai tahun 1953 pengelolaan lembaga pendidikan yang tersebar dikelola oleh organisasi NW dengan *struktur* organisasinya secara berjenjang (wilayah, daerah, cabang, anak cabang, dan ranting). Sedangkan kegiatan pendidikan di lingkungan Pesantren NW dikelola oleh sebuah yayasan yang dikenal dengan sebutan Yayasan Al-Majidiyah, didirikan tahun 1964.

Dinamika berikutnya terus berjalan sejalan dengan pertambahan usia, tuntutan kebutuhan jamaah di pelosok-pelosok desa agar *Tuan Guru* Hamzanwadi berkesempatan memberikan pengajian langsung, pertambahan lembaga pendidikan yang demikian pesat, dan tuntutan manajemen yang sesuai dengan perkembangan perubahan. *Tuan Guru* Hamzanwadi menyerahkan manajemen Yayasan Al-Majidiyah kepada keluarga dan para santrinya. Karena kebutuhan lembaga pendidikan tidak terbatas pada lembaga pendidikan keagamaan (Islam), pada tahun 1982 Yayasan Al-Majidiyah menjelma menjadi Yayasan Pendidikan Hamzanwadi Pondok Pesantren Darunahdlatain Nahdlatul Wathan (YPHPPDNW), yang lazim dikenal dengan sebutan Pesantren NW, sebagaimana dalam

penelitian ini. Yayasan pendidikan ini memungkinkan dikelolanya lembaga pendidikan umum, yang akhirnya memunculkan sekolah umum dan perguruan tinggi umum di dalamnya. Kata Hamzanwadi yang dilekatkan pada nama yayasan ini, termasuk beberapa lembaga pendidikannya, seperti TK Hamzanwadi, SMP Hamzanwadi, MA Hamzanwadi, STKIP Hamzanwadi, dan IAI Hamzanwadi adalah akronim dari nama formal *Tuan Guru* Hamzanwadi, yakni Hajji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah. Dinamika Kepemimpinan dan Manajemen Pesantren NW dapat digambarkan pada Gambar 7 di bawah ini.

Dengan terjadinya perubahan kepemimpinan dan manajemen dari pola individual menuju pola kolektif yayasan, tidak berarti menghilangkan pengaruh *Tuan Guru* Hamzanwadi atas berbagai kebijakan. Walaupun tanggung jawab kepemimpinan yayasan dan madrasah yang ada diserahkan kepada keluarga (anak, menantu, cucu), dan santri tidak menghilangkan kewenangan *Tuan Guru* Hamzanwadi atas semua kebijakan. Setiap aktivitas akan dapat dilaksanakan bila mendapat restu *Tuan Guru* (*Tuan Guru* Hamzanwadi). Dinamika kepemimpinan Pesantren NW dapat dipararelkan dengan dinamika kepemimpinan dalam ketatanegaraan Republik Indonesia. Kurun waktu 1934-1965 dapat dipararelkan dengan era Orde Lama. Pada kurun waktu ini, secara struktural Pesantren NW masih dibawah kepemimpinan tunggal *Tuan Guru* Hamzanwadi. Kurun waktu 1965-1982 pararel dengan era kepemimpinan Orde Baru, di mana Pesantren NW sudah berada di bawah koordinasi kepemimpinan kolektif melalui Yayasan Al Majidiyah. Kepemimpinan ini berlanjut hingga kurun waktu 1982-1999 yang diawali dengan berdirinya YPHPPDNW. Sejalan dengan runtuhnya Orde Baru dan lahirnya kepemimpinan Era Reformasi, secara struktural kepemimpinan Pesantren NW juga mengalami perubahan.

Secara tidak disadari perubahan-perubahan kepemimpinan Pesantren NW yang pararel dengan perubahan ketatatnegaraan tersebut diikuti dengan perubahan pemimpin secara personalitas. Pada fase awal (Orde Lama), kepemimpinan Pesantren NW masih di bawah koordinasi



Gambar 7
Dinamika Kepemimpinan dan Manajemen Pesantren NW

Tuan Guru Hamzanwadi. Pada fase ini kepemimpinannya masih dal upaya meletakkan pola-pola dasar kepemimpinan mengingat pemerin belum memiliki intervensi signifikan terhadap pesantren dan madrasah. P fase berikutnya, sejalan dengan kepemimpinan kolektif melalui Yayasan Majidiyah, tepatnya pada kurun waktu 1970-an kepemimpinan Pesant NW dipegang secara struktural oleh H. Jalaluddin (menantu *Tuan G* Hamzanwadi dari putri pertama), sementara *Tuan Guru* Hamzanw

sebagai pembina. Pada kurun waktu 1977 hingga 1997, kepemimpinan di bawah H. Lalu Gde Wiresentane (menantu *Tuan Guru* Hamzanwadi dari putri kedua), dan *Tuan Guru* Hamzanwadi masih tetap sebagai pembina. Jadi, pada era Orde Baru (1965-1977, 1977-1997), pemimpin struktural yang penting dan signifikan mewarnai kultur Pesantren NW berada di bawah dua pemimpin yang berbeda (sama-sama menantu *Tuan Guru* Hamzanwadi). Fase terakhir hingga saat ini (1999-2010), Pesantren NW berada pada Era Reformasi dengan pemimpin secara struktural di bawah Kyai Haji M. Zainul Majdi (cucu *Tuan Guru* Hamzanwadi, anak dari H. Jalaluddin dengan putri pertama).

Fenomena menarik pada analisis domain ini tidak terkait dengan pararelisme kepemimpinan dengan ketatanegaraan, tetapi penggambaran pola triadik antara *struktur*, kultur, dan aksi sebagaimana dipolakan oleh Bourdieu (1990: 128). Pola triadik dimaksud secara khusus pada aksi pendidikan melalui Pesantren NW sebagai akibat perubahan *struktur* kepemimpinan, terutama pada tiga generasi pemimpin pada dua era yang berbeda (Orde Baru dan Orde Reformasi).

Berbeda dengan dua pola gaya kepemimpinan pada era Orde Baru, kepemimpinan pada era Reformasi di bawah Kyai Haji M. Zainul Majdi berada pada suasana transisi mengingat komunitas Pesantren NW telah lama dibiasakan dengan pola dan gaya kepemimpinan instruktif. Kyai Zainul Majdi menawarkan pola yang egaliter, di mana setiap *struktur* organisasi dan yayasan berjalan dan berfungsi sebagaimana *job description* masing-masing. Hanya saja sebagian di antaranya masih menganut pola lama, yang diwarnai oleh sikap menunggu instruksi dan melapor langsung ke pimpinan pusat. Umumnya sikap-sikap demikian tampak pada generasi-generasi yang cukup lama dalam lingkungan kepengurusan dan kepemimpinan sebelumnya. Sementara sebagian lainnya sudah menganut pola dan gaya egaliter dengan mengedepankan fungsi *struktur* melalui proses koordinasi dan komunikasi. Sikap dan pola demikian tampak pada generasi yang tidak pernah bersinggungan dengan pola dan gaya kepemimpinan lama.

Pola dan gaya kepemimpinan sebagaimana digambarkan di atas tidak saja berpengaruh pada relasi antara sesama pemimpin dan

komunitas yang dipimpinnya, tetapi memberikan warna dalam kul sosial komunitas Pesantren NW. Kultur komunitas Pesantren NW pa generasi kepemimpinan yang dianalogikan sebagai pola dan gaya ya fleksibel, dengan mengedepankan ketercapaian tujuan organisasi sec berhirarki. Fenomena dimaksud tampak pada demikian dinamik perkembangan madrasah NW, secara non fisik (substansi pembelajar dan fisik (infrastruktur fisik).

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Habitus dan Lingkungan

Mengakomodasi pemahaman wacana pembebasan dalam pro transformasi yang ditawarkan Freire dalam *Pedagogy of the Oppres* (Smith, 2001: 31), bahwa *habitus* personal, termasuk disposisi tenta pentingnya pendidikan bagi kaum tertindas merupakan instrum penting dalam proses transformasi sosiokultural. Karena itu, anali domain ini ditekankan pada kausalitas disposisi *Tuan Guru* Hamzanw dan lingkungan, dinamika *habitus* (sumber, pola, dan *agen*), efek terhad pendidikan, dan akumulasi modal. Tidak akan pernah terjadi transform dalam bentuk apapun dalam suasana tertindas dan terjajah. Transform sosiokultural melalui *struktur* apa pun (ekonomi, pendidikan, agan dan budaya) tidak mungkin dicapai tanpa kemerdekaan, kebebasan, d kesetaraan. Kondisi ini menggambarkan kondisi sosiokultural masyaral Sasak ketika *habitus* dengan beberapa disposisi lahir dari *Tuan Gu* Hamzanwadi. Satu-satunya kondisi yang memungkinkan terjadi transformasi sosiokultural adalah kondisi bebas, merdeka, dan seta Bebas menentukan alternatif kehidupan sesuai dengan sumber da yang ada, merdeka dalam mengupayakannya, dan tidak ada perbeda akibat kualifikasi struktural yang diciptakan sesama manusia. Berdasark sumber teologisnya, *Tuan Guru* Hamzanwadi memahami bahwa set manusia adalah sama di hadapan Yang Mahakuasa, dan pembedan adalah keimanan dan ketakwaannya. Menyikapi fenomena yang terj ketika itu, tidak lain yang harus diperjuangkan adalah merdeka. Merde dari kolonialisme asing, dan bebas dari perbedaan stratifikasi so

tradisional yang dianut oleh sebagian masyarakat Sasak. Terjajah adalah fenomena dunia saat itu, dan kemerdekaan adalah tujuan dan cita-cita selanjutnya, sebagaimana dikemukakan Bourdieu (1998: 18). Dan *Tuan Guru* Hamzanwadi memahami kondisi masyarakat Sasak seperti itu.

Disposisi tentang kemerdekaan, kebebasan, dan kesetaraan bukanlah disposisi yang berdiri sendiri secara partial, melainkan membutuhkan instrumen lain yakni pendidikan. Pendidikan menurut *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan instrumen penting dalam membangun kesadaran kritis untuk keluar dari belenggu ketertindasan menuju proses transformasi, sebagaimana ditawarkan Freire. Kultur yang mewarnai *struktur* masyarakat Sasak ketika itu tidak mungkin akan ditransformasikan jika tidak diprakarsai adanya aksi-aksi melalui instrumen pendidikan seperti pendirian lembaga pendidikan dan penyelenggaraan proses pendidikan. Berawal dari disposisi tentang pentingnya pendidikan sebagai instrumen penyadaran atas ketertindasan masyarakat Sasak inilah yang mengawali prakarsa pendirian Pesantren NW sebagai embrio dan ujud fisiknya hingga saat ini.

Melintasi batasan sejarah, setelah kemerdekaan diperoleh dan proses pendidikan berlangsung sebagai maksud rekonstruksi peradaban, di dalam proses pendidikan perlu dikembangkan pemahaman tentang pentingnya keseimbangan relasi vertikal dan relasi horizontal. Relasi vertikal perlu dibangun melalui kekuatan-kekuatan spiritual, sedangkan yang kedua memerlukan kecerdasan sosial. Artinya, *Tuan Guru* Hamzanwadi mengajarkan pentingnya keseimbangan antara keduanya jika bercita-cita menjadi pencipta sejarah dalam perjalanan proses kesejarahannya.

Lintasan sejarah berikutnya adalah manusia Sasak yang merdeka, berkesempatan memperoleh pendidikan melalui Pesantren NW, mampu menyeimbangkan kehidupan spiritual dan materialnya, jangan lupa mereka berada dalam satu tatanan kenegaraan yang bernama Negara Kesatuan Republik Indonesia. Terkait dengan keberadaan itu, sebagai komunitas Pesantren NW tidak dapat menghindarkan diri dari akses aturan ketatanegaraan yang berkembang dalam wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia, sebagaimana dipahami melalui tatanan politik negara. Karena memang salah satu pemahaman tentang politik adalah ilmu mengatur dan

menguasai negara (Miriam Budiardjo, 2008: 43, dan Ramlan Surbakti, (2007: 10). Karena itu, disposisi berikutnya adalah pentingnya afiliasi politik melalui instrumen politik yang ada, sejauh tidak mengganggu keberadaan Pesantren NW. Berpolitik bagi *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah menyiapkan instrumen tambahan dan pagar bagi pendidikan Islam melalui Pesantren dan Madrasah NWDI-NBDI. Menurutnya, dalam sejarah peradaban manusia, tidak ada segmen kehidupan apa pun yang lepas dari intervensi politik. Karena itu, berpolitik menjadi penting sebagai pagar untuk menjaga eksistensi Pesantren NW, berikut madrasah-madrasahnya. Hanya saja dalam prosesnya tidak diharapkan pagar merusak Pesantren NW. Jika demikian, keberadaan politik sebagai pagar tidak diperlukan. Inilah suasana pemikiran yang melahirkan inisiatif politik *Tuan Guru* Hamzanwadi ketika pertama kali menerjuni dunia politik.

Sebagai bagian dalam proses transformasi sosiokultural masyarakat Sasak, *habitus Tuan Guru* Hamzanwadi yang melahirkan berbagai disposisi penting merupakan khazanah individual yang muncul dari pikiran kritis pribadi atas fenomena kontekstual ketika itu. Dalam perspektif triadik ideologis, non ideologis, dan aksi dalam relasi *struktur*, kultur, dan aksi (Bourdieu, 1990: 128), berbagai disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan entitas yang muncul secara gradual sesuai tahapan perjalanan sejarah (merdeka, bersekolah, sadar akan kehidupan, menyeimbangkan kehidupan, dan partisipasi politik). Fenomena ini sangat jelas tampak pada kurun waktu yang berurutan dari masing-masing proses yang menandakan aksi masing-masing disposisi dalam proses transformasi tersebut, dan *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai *agen* langsung dari semua proses itu. Sebagai proses triadik sebagaimana (Bourdieu, 1990: 128), semua *habitus* melalui disposisi-disposisi membutuhkan kultur (ruang pergumulan nilai), dan kultur yang tersedia adalah masyarakat Sasak secara keseluruhan, dan komunitas Pesantren NW sebagai penggeraknya. Pesantren NW dalam kapasitas ini sesungguhnya menjadi pilihan instrumen *homo academicus* untuk proses penyadaran.

Fenomena lain dari domain ini adalah efek penting dari proses transformasi sosiokultural melalui berbagai disposisi dimaksud terhadap keberadaan Pesantren NW. Dalam perjalanan sejarahnya, disadari

maupun tidak kehadiran pesantren dan madrasah dianggap penting dan dibutuhkan. Pada tingkat komunitas Pesantren NW, kebutuhan akan lembaga pendidikan didasari oleh keyakinan bahwa *struktur* pendidikan adalah satu-satunya instrumen penting transformasi. Secara timbal balik (*resiprocity*) mereka percaya pada berbagai disposisi yang dimunculkan *Tuan Guru* Hamzanwadi, dan berikutnya secara sukarela mendukung prakarsa dan ide pendirian lembaga pendidikan dalam bentuk madrasah. Pada konteks ini, modal spiritual yakin dan modal sosial percaya pada disposisi, serta sukarela menjadi dominan mewarnai sejarah awal berdirinya Pesantren NW.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Relasi Agen-Struktur

Agen dalam pemahaman ini terkait dengan figur sentral dalam komunitas Pesantren NW. Secara personal, *agen* berhubungan dengan pembuat kebijakan dan pemandu perubahan, termasuk pengaruh yang muncul dari keduanya. Sedangkan *struktur* terkait dengan entitas objektif yang dibutuhkan untuk keperluan transformasi. Sebagai komunitas yang sedang mengalami proses transformasi, sebagaimana pesantren umumnya, relasi *agen-struktur* dalam komunitas Pesantren NW sangat kental diwarnai oleh pola *patron-client*, sebagaimana Scoott (Mastuhu, 1994: 25), di mana otoritas *Tuan Guru* Hamzanwadi sangat mempengaruhi kebijakan dan tindakan komunitas Pesantren NW. Pola *patron-client* bagi komunitas selain *Tuan Guru* Hamzanwadi menjadi muatan relasi bagi kolektif komunitas, artinya semua memosisikan diri berdasarkan keikhlasan dengan mengharap barokah dan nilai ibadah. Bahkan pola ini tidak saja berlaku dan dipahami secara internal di lingkungan Pesantren NW, bahkan menembus persoalan-persoalan non akademis di luar lingkungan dan komunitas Pesantren NW. Keikhlasan dengan mengharap barokah dan nilai ibadah tidak saja menyangkut sikap, perilaku, dan pilihan atas entitas pendidikan di dalam Pesantren NW, tetapi juga memasuki ranah pribadi dan kolektif di luar Pesantren NW, seperti pilihan atas jenis pekerjaan, pilihan jodoh/pasangan hidup, pilihan karir, dan lainnya, termasuk

afiliasi partai politik dan pemimpin wilayah. Akibat pola hubungan yang demikian, komunitas Pesantren NW diwarnai oleh dua jenis relasi, yakni relasi vertikal antara *Tuan Guru* Hamzanwadi dan komunitas, dan relasi horisontal antara sesama komunitas. Kedua jenis relasi ini dipandu oleh ketentuan-ketentuan dasar yang bersifat normatif untuk mendukung *indegeneus* pesantren. Pola dan jenis relasi dalam komunitas Pesantren NW yang diwarnai oleh pola *patron-client* dan jenis vertikal hingga saat ini masih tampak dominan. Dominasi pola dan jenis itu tidak lepas dari keberadaan modal sosial percaya pada *Tuan Guru* Hamzanwadi, termasuk pada *Tuan Guru* lain sebagai representasinya. Cara berpikir terhadap pola hubungan yang demikian melahirkan sikap penghormatan terhadap *Tuan Guru* Hamzanwadi. Sikap penghormatan ini adalah sikap yang baik dalam seluruh relasi, apalagi salah satu muatan penting pendidikan pesantren adalah relasi antarmanusia.

Domain Relasi Eksternal Pesantren NW

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Akomodasi Politik Lokal-Nasional

Dinamika sebagai proses perubahan dan transformasi masyarakat membutuhkan variabel-variabel yang saling berinteraksi. Pada sejarah awal kelahiran Pesantren NW (*genuine*), kolonial Belanda merupakan satu kelompok elit yang mewarnai *struktur* masyarakat Sasak ketika itu. Variabel penting dari kelompok elit ini adalah diterapkannya kebijakan politik etik dalam hal pendidikan yang membatasi ruang gerak kelompok pribumi untuk memperoleh kesempatan pendidikan. Dengan politik etik inilah, kesempatan masyarakat Sasak yang sedang terjajah menjadi sangat terbatas dalam memperoleh akses pendidikan. Sebagai akibat dari kebijakan tersebut, masyarakat Sasak berada dalam keterpurukan keterbelakangan, dan kebodohan.

Terdapat dua pola relasi antara variabel-variabel yang berdinamik dalam proses perubahan dan transformasi masyarakat, yakni integra

atau adaptasi dan konfrontasi. *Habitus* akan pentingnya pendidikan sebagai instrumen dan tujuan kemerdekaan dari *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan bentuk relasi reaktif terhadap kebijakan politik etik kolonial ketika itu, berikut dampak yang ditimbulkannya. Kedua pola relasi ini, dengan memperhatikan catatan sejarahnya tampak dalam dinamika relasi Pesantren NW dengan konteks politik nasional yang dimainkan pada tingkat lokal waktu itu. Pola adaptasi tampak pada ketaatan *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai *agen* proses transformasi ini pada aturan legal formal yang ditetapkan pemerintah kolonial Belanda, seperti izin pendirian dan akta pendirian, kejelasan aktivitas pembelajaran dan kurikulum. Pola konfrontasi tampak pada keterlibatan beberapa kerabat dekat dan santrinya dalam perlawanan fisik terhadap bala tentara kolonial. Bahkan keterlibatan dalam proses ini mengakibatkan salah seorang adiknya menjadi korban dan dimakamkan di Taman Makam Pahlawan Rinjani Selong. Pola relasi antarvariabel dalam konteks ini sebagai relasi *agen* dan *struktur* sosial dalam sistem sosial (Giddens, 1984: 9). Pola relasi ini bermuatan konsep, fokus, tujuan, dan atributnya. Konsep terbangun melalui disposisi-disposisi, fokus pada cita-cita transformasi melalui proses pendidikan, untuk cita-cita kultur sosial yang lebih baik. Khusus menyangkut pendidikan, Barnadib (1996: 9) menyebutnya sebagai proses dialektika antara konsep pendidikan dan tindakan nyata menyangkut proses dan tujuan pendidikan.

Variabel penting lainnya dalam proses ini adalah keberadaan *agen* tranformasi. *Agen* dalam proses ini adalah *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan berbagai *habitus* dan disposisinya. Dalam proses, *Tuan Guru* Hamzanwadi dibantu oleh kerabat dekat, masyarakat yang bersimpati, dan tentu sekali para santri pada tahap awal berdirinya Pesantren NW. Kekuatan penting dalam membangun sinergitas *Tuan Guru* Hamzanwadi dengan para pengikutnya adalah adanya dua modal penting, yakni modal sosial percaya pada disposisi tentang pentingnya pendidikan, dan modal kultural kebutuhan kolektif akan pentingnya lembaga pendidikan sebagai instrumen transformasi sosiokultural ketika itu.

Fase sejarah berikutnya (*the change*), terutama awal kemerdekaan hingga keseluruhan masa kekuasaan rezim Orde Baru proses relasi berikutnya dipahami bersifat adaptif akomodatif, bahkan sangat

akomodatif terhadap kebijakan politik pemerintah. Signifikansi dari sikap akomodatif ini tampak ketika diperkenalkannya materi umum dalam kurikulum madrasah di Pesantren NW. Walaupun ide ini muncul sebagai khazanah individual *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai bagian dari pikiran atas fungsi preservatif dan direktif pendidikan (Hadisusanto et.al 1995: 57), namun perkembangannya menampakkan adanya dominasi dari kebijakan pendidikan ini. Signifikansi itu mulai tampak ketika penyeragaman kurikulum madrasah rahun 1973, dan SKB 3 Menteri tahun 1975 yang mengakui eksistensi madrasah dalam sistem pendidikan nasional, walaupun belum disebutkan secara formal. Kondisi ini 'memaksa' Pesantren NW untuk melakukan penyesuaian-penyesuaian, tidak saja kurikulum, tetapi kelembagaan madarasah. Puncaknya terjadi pada tahun 1988 dengan dipecahnya Madrasah Tsanawiyah Muallimin NW 6 tahun menjadi dua lembaga, yakni madrasah tsanawiyah dan aliyah dengan lama pendidikan masing-masing 3 tahun.

Pada satu pihak kebijakan pendidikan yang demikian memiliki sumbangan positif terhadap Pesantren NW dengan madrasah-madrasahnya, dengan diakuinya sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional, terutama melalui UUSPN No. 2/1989 dan UU Sisdiknas No. 20/2003. Dengan diakuinya madrasah dan pesantren dalam sistem pendidikan nasional berarti lulusannya memiliki peluang yang sama dalam setiap kebijakan pemerintah dan tata pemerintahan. Secara teknis penyelenggaraan pendidikan, madrasah dapat mengikuti UAN/UN untuk meluluskan para santrinya. Namun demikian, kebijakan demikian secara tidak sadar mengurangi *indegeneus* pesantren dan madrasah, terutama dalam substansi materi pembelajaran. Proporsi materi keagamaan dan umum dalam kurikulum yang awalnya hanya 90%:10% saat ini menjadi sebaliknya, bahkan kurang, karena kurikulum madrasah mengakomodasi kurikulum nasional sebagai konsekwensi pengakuan atas eksistensi madrasah dan pesantren dalam sistem pendidikan nasional.

Sesuai dengan perjalanan sejarah, pada fase *genuine* Pesantren NW berhadapan dengan proses adaptasi politik etik. Pada fase *the development* dihadapkan pada proses adaptasi politik pendidikan melalui kebijakan pendidikan pemerintah, hingga fase *the development* saat ini. Masih

pada fase yang sama (*the change*) hingga fase saat ini (*the development*), selain dihadapkan pada proses adaptasi kebijakan pendidikan, Pesantren NW dihadapkan pada proses adaptasi politik praktis. Walaupun sama-sama merupakan kebijakan pemerintah, adaptasi politik praktis terkesan sebagai domain politik nasional yang dimainkan di tingkat lokal karena menggunakan instrumen partai politik. Pikiran adaptif terhadap politik praktis pun sesungguhnya bukan tanpa pertimbangan secara teologis dan kontekstual. Pentingnya politik merupakan salah satu disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai tanggung jawab sosial mengingat tidak ada satu segmen sosial yang luput dari intervensi politik. Karenanya, berpolitik adalah tuntutan sejarah yang sedang berjalan dengan tetap mengedepankan kepentingan pesantren dan madrasah. Konsep tentang politik secara teologis dan kontekstual, berikut fokus dan tujuannya dalam sistem disposisi politik sebagai *habitus* sebagaimana konsep *habitus* Giddens (1984: 9), bagi *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan instrumen untuk memahami fenomena sosial yang berkembang secara kontekstual. Substansi dari disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi tentang politik bahwa tidak mungkin memperjuangkan pendidikan Islam hanya dengan mengandalkan Pesantren NW dan madrasah-madrasahnya. Karenanya dibutuhkan instrumen lain, yakni instrumen politik.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Adaptasi Sosioekonomi Lokal

Variabel lain dalam proses transformasi melalui Pesantren NW adalah relasi dengan *struktur* ekonomi masyarakat lokal di mana Pesantren NW berada (masyarakat Pancor). Situasi keterpurukan dalam berbagai bidang kehidupan akibat kondisi terjajah cukup menggambarkan kondisi ekonomi masyarakat ketika itu. Dengan kekuatan modal kultural kebutuhan kolektif dan inklusif, sehingga Pesantren NW dianggap menjadi milik bersama masyarakat Pancor. Melalui kekuatan modal ini, pada awalnya masyarakat Pancor secara sukarela menyediakan wadah untuk berdirinya madrasah-madrasah melalui tanah wakaf dan sumbangan untuk membangun infrastruktur, seperti bahan bangunan dan sejenisnya.

Dengan berjalannya dinamika, Pesantren NW lambat laun semaki berkembang dengan bertambahnya kepercayaan masyarakat dan semaki dibutuhkannya lembaga pendidikan, keberadaan infrastruktur pendukun menjadi semakin penting. Santri-santri lain dari luar Pancor membutuhka tempat pemondokan karena tidak disediakan oleh pesantren, kebutuha rumah tangga seperti makanan dan minuman, alat-alat kebersihan, da lainnya. Demikian juga kebutuhan layanan akademik seperti kios da toko buku, layanan foto copy dan pencetakan semakin hari semaki dibutuhkan.

Perjalanan sejarah dari awal berdirinya Pesantren NW hingga sa ini tidak dapat dikatakan secara langsung berpengaruh secara signifika terhadap peningkatan status ekonomi dan sosial masyarakat (Pancor karena tujuan utama pendirian Pesantren NW pada awalnya semata-ma ingin membangun kesadaran sebagai masyarakat terjajah untuk keluar da berbagai bentuk diskriminasi agar bebas dari berbagai keterpurukan. Tida pernah secara khusus pendirian Pesantren NW untuk membangun kualit kehidupan masyarakat melalui peningkatan ekonomi. Peningkatan stat ekonomi masyarakat sesungguhnya merupakan *impact* dari keberada Pesantren NW. *Impact* dalam maksud ini adalah kondisi yang tida pernah direncanakan untuk terjadi, tetapi secara perlahan muncul sebag akibat positif dari keberadaan Pesantren NW, karena proses pendidik di dalamnya tidak secara langsung menjadi instrumen pertumbuh ekonomi. Walaupun sebagai *impact*, fenomena pertumbuhan ekono masyarakat sebagai akibat tidak langsung keberadaan Pesantren NW tet merupakan bagian dari proses dialektika dalam relasi *agen* dan *struk* sebagaimana dikemukakan Giddens (1984: 9) dan Barnadib (1996: karena fenomena tersebut terjadi dalam kurun waktu sejarah yang la (menyejarah, *processual*, dan dinamik).

Dengan kekuatan modal kultural kebutuhan kolektif dan inklus masyarakat sekitar Pesantren NW, yang pada awalnya menyediakan layan dan bantuan secara sukarela, lambat laun menjadi penyedia jasa unt kebutuhan para santri. Proses inilah menyebabkan terjadinya proses ju beli berbagai kebutuhan antara para santri dan masyarakat di sekitarn Secara tidak sadar sesuai permintaan, masyarakat sekitar Pesantren N

menyediakan layanan pemondokan, buka warung makanan dan minuman, buka kios dan toko buku, jasa foto copi dan penjilidan, bahkan sekarang sudah ada layanan cuci pakaian (*laundry*).

Pendidikan dan ekonomi tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Idealnya, pendidikan mendukung tujuan-tujuan ekonomi, dan selanjutnya pendidikan membutuhkan pendanaan dari sumber-sumber ekonomi. Di luar persoalan *impact* ekonomi sebagai akibat positif dan tidak langsung dari keberadaan Pesantren NW, proses sejarah yang panjang, hubungan simbiosis pendidikan dan ekonomi juga dialami oleh Pesantren NW. Ketika fase awal tradisi keislaman cukup kental mewarnai suasana pendidikan di lingkungan Pesantren NW, yang dalam pandangan Azra (Nata, 2001: 112) sebagai fungsi transmisi ilmu-ilmu Islam, pemeliharaan tradisi Islam, dan melahirkan ulama, ternyata berhadapan dengan dinamika sosioekonomi yang membutuhkan fungsi dan produk lain dari pesantren. Akibatnya, pada fase III, IV, hingga V sejarah Pesantren NW, ketiga fungsi tersebut sudah mulai berkurang. Transmisi nilai Islam dan pemeliharaan tradisi Islam secara internal masih ada dominan. Fenomena tersebut tampak melalui semakin bertambahnya jumlah lembaga pendidikan dan santri pada madrasah-madrasah Pesantren NW. Persoalannya, setelah menamatkan pendidikan setingkat madrasah, mereka tidak langsung menjadi ulama dengan kembali ke masyarakat atau melanjutkan pendidikan ke jenjang pendidikan tinggi yang berbasis Islam (di Pesantren NW, ke Pulau Jawa, atau ke Timur Tengah), melainkan mereka memilih pendidikan tinggi di pendidikan tinggi umum. Akibatnya, santri madrasah di Pesantren NW pada fase-fase ini tidak lagi menjadi *Tuan Guru*, melainkan menjadi birokrat dan teknokrat pada lembaga-lembaga pemerintah.

Perubahan orientasi sebagaimana digambarkan di atas sangat wajar mengingat pada fase-fase tersebut terjadi perubahan orientasi bidang ekonomi yang tidak lagi mengandalkan sektor agraris, tetapi beralih pada industri dan teknologi (Barnadib, 2000: 10). Pada pihak lain, sistem pendidikan pesantren (termasuk Pesantren NW) belum mampu mengikuti arus perubahan itu. Walaupun sudah terjadi berbagai perubahan dalam hal kurikulum, dalam beberapa hal sistemik masih bersifat partial dan belum mampu mengakomodasi perubahan orientasi ekonomi tersebut.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Adaptasi Sosiokultur Lokal

Domain adaptasi sosiokultur lokal dipahami dalam perspek kelahiran Pesantren NW sebagai lembaga pendidikan. Pesantren NW lah dalam kancah masyarakat Sasak yang kental dengan pengaruh tradisi Hind walaupun sudah berada di bawah rezim kolonial Belanda. Kekentala tersebut tampak dalam berbagai acara tradisi, seperti perkawinan siste *merariq* (pernikahan tanpa meminang) dengan prosesi *selabar* (konfirmasi *mesejati* (memberi kepastian), *bejanji* (kesepakatan proses adat), *sorong-ser* (menyerahkan sejumlah barang bawaan dan uang yang telah disepakat *songkolan* mengunjungi keluarga pengantin wanita diiringi sanak keluar pengantin pria, dan *bales lampak* (pengantin mengunjungi mertua berd setelah *songkolan*). Di antara prosesi *sorong-serah* dan *songkolan* terdap ritual keagamaan, yakni akad nikah sebagaimana tradisi Islam. Tradi lain tampak pada acara kematian, yang didoakan setelahnya, seperti *ne* (doa tiga hari), *mituq* (hari ketujuh), *nyiwaq* (hari kesembilan), *nyat* (hari keseratus), dan kelipatan ratusan hingga tahunan. Seluruh pros pada kedua tradisi di atas hampir selalu diikuti dengan penyiapan baha makanan dan minuman dalam jumlah berlebihan.

Dengan fungsi direktif, yakni melestarikan tata nilai tersebut d memberikannya sentuhan nilai baru (Hadisusanto et.al, 1995: 57). Melal fungsi ini, *Tuan Guru* Hamzanwadi tidak melakukan penghapusan seca total bentuk tradisi tersebut, melainkan diberikan nilai dan tradisi Isla seperti pemanjatan doa untuk yang sedang berhajat, dan bagi keluar yang sudah meninggal. Fungsi ini dapat dipahami melalui tradisi *rowa sedekah* (dari kata arwah dan sedekah). Acara makan dan minum dala jumlah besar dan mewah, dialihkan untuk membantu para fakir d miskin yang membutuhkannya dengan harapan imbalannya kemb kepada yang berhajat, berikut keluarga yang telah meninggal. Sela fungsi preservatif, adaptasi sosikultural dilakukan dengan mengedepank fungsi direktif, yakni dengan menanamkan nilai untuk kebutuhan ma depan (Hadisusanto et.al, 1995: 57). Bentuk fungsi ini adalah mela

penanaman kesadaran tentang pentingnya kesadaran dan akibat buruk perilaku boros dan bermewah-mewahan. Karenanya, untuk proses tradisi tidak perlu diwarnai dengan sejumlah makanan yang banyak dan berlimpah, sebaiknya diberikan kepada mereka-mereka yang dalam kondisi sangat membutuhkan. Dalam proses, pemahaman atas fungsi-fungsi tersebut tidak langsung dilakukan sebagaimana *struktur* pemerintah dalam bentuk instrumen aturan (perda atau SK), atau *awig-awig* (kesepakatan tidak tertulis), melainkan melalui proses edukatif, seperti pengajian dan pembelajaran madrasah. Karenanya, fenomena ini dianalogikan oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai "pabrik", sementara penerapannya di masyarakat dianalogikan sebagai "toko".

Secara sosial, sikap akulturasi sosiokultural dengan mengedepankan fungsi preservatif dan direktif sangat beralasan mengingat berbagai resistensi atas disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi. Karena itu semua proses dilakukan secara bertahap (*gradual*), mengingat semua tindakannya merupakan *habitus* yang terjadi dalam kurun sejarah, berproses (*processual*), dan dinamik (Giddens, 1984: 2). Selain karena alasan resistensi, keseluruhan atribut pesantren berikut komunitasnya ketika itu menjadi tradisi baru dan minoritas yang muncul dalam tradisi lama dan mayoritas. Saling bersentuhan secara damai di antara keduanya melalui fungsi preservatif dan direktif, tradisi minoritas Pesantren NW hadir untuk memperkuat tradisi mayoritas masyarakat Sasak. Dalam perjalanan sejarah yang panjang, *processual*, dan dinamik itu, kekuatan modal sosial sangat dibutuhkan. Modal sosial yang berperan dalan relasi ini adalah sikap percaya pada sejumlah diposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi, terutama disposisi yang menyangkut pendidikan dan ajaran Islam. Komunitas meyakini bahwa tawaran-tawaran akulturasi dari *Tuan Guru* Hamzanwadi akan mendatangkan kebaikan bagi semua. Jika demikian, diyakini pula bahwa semuanya akan membawa keberkahan. Namun demikian, fungsi direktif dan preservatif yang diemban oleh Pesantren NW secara mikro belum membawa hasil yang signifikan dalam memandu setiap perubahan sosial dan kultural. Fenomena rendahnya kualitas kehidupan masyarakat NTB, khususnya di Pulau Lombok dengan rendahnya angka indeks pembangunan manusia (IPM) berdasarkan indikator pendidikan, ekonomi, dan kesehatan menjadi salah satu alasan

untuk mengemukakan feneomena tersebut. Pada sisi inilah tempat perbedaan pola pendidikan Muhammadiyah dengan pendidikan Pesantren NW sebagai perbedaan dari kesejajaran yang dikemukakan pada bagian sebelumnya. Persoalan ini dapat ditemukan piranti persoalannya terkait dengan pola pendidikan yang dikembangkan. Kelemahan mendasar pola pendidikan Pesantren NW adalah belum terbentuknya *learning continuing* antara proses pendidikan di pesantren dan madrasah dengan pendidikan dalam keluarga dan masyarakat, sebagaimana disebutkan Goodlad (1985: 134). Kondisi ini sangat beralasan dengan semakin kompleksnya berbagai aspek sosiokultural yang melingkupi santri dan masyarakat. Kondisi ini dapat pula dikatakan sebagai lemahnya inklusivisme, di mana santri tidak memiliki ruang khusus yang memungkinkan terjadinya kontrol secara ketat atas segala tindakan santri di luar proses belajar di lingkungan pesantren dan madrasah. Kondisi ini membutuhkan proses *rethingking* atas pola pengelolaan santri dengan asumsi bahwa aspek kebijakan menjadi sangat berpengaruh dalam mengubah setiap tindakan pendidikan.

Domain Pemikiran dan Aksi Pendidikan

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Ketauladanan

Domain ini dipahami melalui proses dialektika transformatif antara masing-masing variabel dalam disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi berkaitan dengan konsepnya tentang manusia dan tanggung jawab *'ubūdiyah* dan *mu'āmalah*. Sebagaimana dipahami dalam teologi Islam, manusia adalah pemimpin di muka bumi. Sebagai pemimpin, manusia memiliki tanggung jawab sosial sebagai pemimpin, dan kepemimpinannya mengandung dimensi ibadah. Pemahaman atas tanggung jawab ini menurut *Tuan Guru* Hamzanwadi membutuhkan proses pendidikan, terutama pendidikan ketauladanan, dengan harapan dalam proses yang lama akan menjadi sebuah budaya dalam individu pembelajar/santri. Pemahaman teologis ini sejalan dengan pikiran Ki Hajar Dewantara (1977: 20) tentang pentingnya pembumian pendidikan sebagai proses budaya dalam rangka

memaksimalkan kodrat individu agar menjadi manusia dan masyarakat yang dipandu dengan tradisi lokal di mana masyarakat itu berkembang.

Selain konsep dalam dialektika ketauladanan *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah kepastian tujuan. Setiap tindakan harus mengandung nuansa ibadah, tanpa dibayang-bayangi oleh motivasi-motivasi keduniaan. Atribut dari konsep dan tujuan tersebut adalah mengajarkan sesuatu dengan terlebih dahulu mencontohkannya. Contoh yang paling nyata adalah ketika beliau mengatakan semua memiliki tanggung jawab ibadah kepada Allah (*hablun min Allāh*), *Tuan Guru* Hamzanwadi adalah seorang ahli ibadah. Ketika mengatakan semua memiliki tanggung jawab ibadah sosial (*hablun min an nās*), *Tuan Guru* Hamzanwadi selalu menyantuni fakir miskin dan anak-anak yatim melalui kegiatan sosial. Saat mengajarkan perlunya menyumbang untuk baitullah dan sosial, *Tuan Guru* Hamzanwadi selalu pada daftar pertama. Intinya adalah proses pendidikan yang diprakarsai dan dilakukan sebagaimana dipahami dalam relasi konsep dan praktek pendidikan selalu ditunjukkannya melalui pemberian contoh secara langsung. Modal yang memperkuat proses dialektika yang dilakukannya adalah spirit yakin, ikhlas, istiqamah. Yakin bahwa semuanya mengandung dimensi ibadah, ikhlas dilakukan tanpa mengharap imbalan dan pujian, dilakukan secara terus menerus di berbagai tempat dan kesempatan sesuai dengan kemampuannya.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Orientasi Keilmuan Santri

Domain orientasi keilmuan santri di lingkungan Pesantren NW merupakan persoalan sejarah, *processual*, dan dinamik sebagaimana relasi *agen* dan *struktur* menurut Giddens (1984: 9) dan menjalin relasi triadik antara *struktur*, kultur, dan aksi menurut Bourdieu (1990: 128). Sebagai proses sejarah, *processual*, dan dinamik karena orientasi keilmuan mengalami perubahan dalam kurun sejarah yang berbeda. Ketika fase I, II, hingga III, orientasi keilmuan santri masih mendukung tiga fungsi utama pesantren sebagai *agen* transmisi nilai Islam, pelanjut tradisi Islam, dan melahirkan ulama sebagaiman dikemukakan Azra (Nata, 2001:

112). Orientasi tersebut tampak jelas melalui substansi kurikulum y didominasi oleh materi keagamaan. Bukti lain adalah kesediaan para sa dan lulusan untuk kembali menjadi penyiar Islam di masyarakat. Nam orientasi tersebut berubah sejalan dengan peralihan orientasi ekono masyarakat yang sebelumnya mengandalkan pertanian (agraris) men ekonomi berbasis industri dan teknologi. Fenomena dimaksud memberi pengaruh yang signifikan terhadap pendidikan, termasuk pendidi pesantren (Barnadib, 2000: 10). Pada fase sejarah ini (IV dan V), sel karena kurikulum sudah didominasi oleh kurikulum pendidikan nasio para santri tidak lagi mempertimbangkan untuk kembali ke masyara sebagai penyiar agama, atau melanjutkan pendidikan pada perguru tinggi Islam, melainkan memilih menjadi birokrat dan teknokrat deng sebelumnya menempuh pendidikan di perguruan tinggi umum.

Berdasarkan pola triadik, pada fase IV dan V para santri dan lulu sebagai personal di dalam *struktur* pendidikan Pesantren NW melaku aksi dan tindakan sesuai kultur sosioekonomi yang melingkupin Tindakan yang dilakukan semata-mata untuk maksud kesinambung peradaban (hidup), di mana mereka tidak cukup menjalani hidup deng bekal pemahaman keagamaan semata dalam dunia yang demik kompleks. Namun demikian, komunitas Pesantren NW tidak berkura karena perubahan orientasi tersebut bahkan semakin bertambah d waktu ke waktu. Masyarakat masih memberikan kepercayaan ses keyakinan mereka bahwa proses pendidikan melalui Pesantren NW ada proses *ngaji*, tidak semata-mata sekolah. Mereka yakin bahwa proses ya ditempuh melalui Pesantren NW membawa keberkahan pada masa ya akan datang, termasuk ketika para santri melanjutkan pendidikan tempat lain.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Karakteristik Santri

Domain ini dapat dipahami melalui konsep *Ta'līm al Muta'al* yang ditawarkan Az-Zarnubi, bahwa pencari ilmu berniat menc

keridlaan Allah, kebahagiaan akhirat, menghilangkan kebodohan diri dan orang lain, menghidupkan dan menegakkan agama Islam. Keseluruhannya tampak melalui sikap dan perilaku fisik dan non fisik dalam keseharian santri Pesantren NW. Keteguhan pada nilai Islam tidak saja melalui kegiatan intrakurikuler dengan substansi materi keagamaan, tetapi tampak pada kegiatan di luar kurikuler. Memulai proses pembelajaran diawali dengan pembacaan fatihah dan shalawat Nahdlatain, membaca hizib NW di sela waktu belajar, pengijazahan doa dan doa bersama menjelang ujian, dan lainnya. Semua aktivitas dilakukan dengan jiwa pengabdian secara sukarela, seperti melalui para orang tua ikut membantu secara finansial dalam pembangunan infrastruktur fisik pesantren.

Keseharian santri relatif sederhana dalam hal atribut, dengan pakaian yang tidak terkesan mewah. Melakukan segala aktivitas secara kolektif melalui kelompok-kelompok yang terbagi berdasarkan kelas, alamat, dan tempat pemondokan. Mandiri dalam tanggung jawab, seperti memasak dan mencuci sendiri, walaupun masih usia pendidikan dasar. Sangat taat pada guru, dengan penghormatan dengan mengucap salam dan mencium tangan, serta bangga memperoleh restu *Tuan Guru* untuk satu urusan. Keseluruhannya tampak seperti serba otomatis dan membudaya tanpa komando. Dewey (1964: 69) menggambarkan proses pendidikan semacam ini sebagai proses integral antara kesadaran internal individu, kesadaran alamiah, kemanusiaan dan spiritualitas. Pertanyaannya, apakah tindakan-tindakan tersebut adalah cermin kejujuran para santri? Semuanya soal individu masing-masing. Bertolak dari pernyataan Dewey, semuanya menjadi semacam budaya yang berlangsung alamiah. Mereka mengakui dengan menyebutnya sebagai ajaran *Ta'lim al Muta'allim*, dengan harapan ridla dari Allah. Dengan demikian, modal penggerak semua fenomena yang digambarkan adalah modal spiritual yakin, ikhlas, dan istqamah. Mereka melakukannya dengan keyakinan sebagai ibadah, ikhlas tanpa mengharap pujian, dan dilakukan secara terus-menerus.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Pesantren Egalitarianisme Islam

Egaliter dalam domain ini tidak dipahami sebagai suasana bebas berbuat dalam ruang yang disebut Pesantren NW, tetapi ranah Pesantren NW sebagai ranah kolektif tanpa diskriminasi akibat berbagai perbedaan. Dengan pernyataan *si' penting ne mele sekolah* 'yang penting mau sekolah', pada awalnya Pesantren NW membelajarkan siapa saja yang mau belajar agama Islam. Perkembangan berikutnya dilakukan pengelompokan melalui kelas dan tingkat, perbedaan kurikulum, perbedaan jenis kelamin, tetapi semuanya tanpa mempertimbangkan stratifikasi sosial dan ekonomi. Pengelompokan dilakukan dengan pertimbangan perkembangan sosial dan emosional santri. Intinya, melalui proses ini diajarkan bahwa Islam sangat egaliter dan sangat menghargai setiap perbedaan.

Untuk mendukung maksud tidak mengenal perbedaan, pada fase-fase awal santri memberikan iuran pendidikan sesuai kemampuan masing-masing, bahkan beberapa di antaranya tanpa bayar. Keseluruhan operasional pendidikan dibiayai dari sumber masyarakat dalam bentuk sumbangan, termasuk sumbangan alumni. Semuanya dapat berjalan dan eksis hingga saat ini dengan dukungan modal sosial, terutama membantu kepentingan Pesantren NW secara sukarela. Sesuai dinamika sebagaimana kompleksitas kehidupan masyarakat, fenomena saat ini sudah mulai bergeser dengan iuran rutin dalam jumlah tertentu. Jumlah iuran ditentukan berdasarkan kesepakatan bersama karena Pesantren NW dipahami sebagai miliki kolektif (inklusif).

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Pesantren NW dan Pendidikan Rakyat

Melalui domain ini dipahami bahwa pendidikan melalui Pesantren NW adalah pendidikan dari, dan oleh rakyat. Walaupun muncul sebagai ide individual dan tidak disadari sebagai kebutuhan, Pesantren NW pada awalnya lahir dari adanya kebutuhan bersama oleh masyarakat dengan

pengalaman kontekstual yang sama. Karena itu, sebagai *thinker, story teller,* dan *agen* transformasi, *Tuan Guru* Hamzanwadi mewujudkan idealisme pendidikan melalui Pesantren NW sebagai aksi kolektif. Pikiran tentang pendidikan dan pesantren lahir karena situasi ketika itu, lalu diperlukan aksi untuk memperbaikinya. *Struktur* yang berkepentingan terhadap perubahan kultur tersebut adalah masyarakat ketika itu.

Proses triadik seperti tergambar di atas terus berulang pada fase-fase berikutnya hingga saat ini, dalam bentuk yang berbeda. Barnadib (1997: 81) memandang fenomena pendidikan dalam relasinya dengan kebutuhan masyarakat yang demikian sebagai kandungan dimensi universal dan kontekstual dari proses pendidikan. Pendidikan memiliki nilai hakiki untuk masyarakat sesuai kebutuhan masyarakat, selanjutnya kemanfaatannya disesuaikan dengan konteks masyarakat dalam relasi yang terus berkembang. Karena itu, seluruh santri baik individu maupun kelompok diarahkan untuk kembali ke masyarakat untuk mengimplementasikan substansi ilmunya. Aksi pendidikan dalam bentuk seperti ini sebagai bentuk timbal balik pesantren dengan masyarakat karena semua lahir dari masyarakat.

Domain Peran Modal

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Modal Spiritual

Dinamika modal spiritual dalam menopang dinamika Pesantren NW dipahami melalui sumber, unsur pembentuk, posisi, realisasi, dan efek modal spiritual. Dalam perspektif organisasi, termasuk pesantren, modal spiritual lahir dari percaturan kejiwaan dengan kekuatan metafisik yang memiliki konsekwensi transendental dan dimainkan di tingkat horizontal. Sanksi yang ditimbulkannya pun berkaitan dengan kekuatan metafisik sebagaimana kekuatan metafisik yang diyakini sebagai sumber teologis dari modal ini. Berbeda dengan modal sosial yang lahir dari relasi sosial dan dimanfaatkan untuk kepentingan sosial, sanksi yang timbul pun dalam bentuk sanksi sosial.

Modal spiritual yakin, istiqamah, dan ikhlas bagi Pesantren NW muncul sebagai proses yang berhirarki. Secara teologis Islam dipahami bahwa setiap manusia adalah pemimpin, dan akan dimintai pertanggunjawaban atas kepemimpinannya itu. Dalam perspektif ini, *Tuan Guru* Hamzanwadi merasa berkewajiban untuk mengajarkan berbagai ajaran keislaman sebagaimana yang diketahuinya dan diyakininya. Perspektif ini sangat memungkinkan untuk ditawarkan kepada orang lain mengingat secara kontekstual masyarakat Sasak berada dalam kondisi terpuruk. Satu hal yang mereka butuhkan adalah ajaran-ajaran keislaman. Jadi, sumber dari ketiga modal ini adalah sumber-sumber teologi Islam, dan pintu awalnya adalah keyakinan. *Tuan Guru* Hamzanwadi berposisi sebagai penyampai ajaran itu, untuk diyakini, dikembangkan, dan dimantapkan sebagai pilihan spiritual, yang akhirnya pilihan spiritual ini akan mengantarkan pada kehidupan akhirati (Zohar et.al, 2005: 63).

Mengingat sumber utama modal spiritual bagi Pesantren NW adalah dasar teologi keislaman, unsur pembentuk spirit itu adalah adanya kesadaran akan tugas dan fungsi sebagai pemimpin di muka bumi. Kesadaran sebagai pemimpin di bumi akan mendorong setiap manusia untuk melakukan kepemimpinan sebagaimana ketentuan normatif teologis dengan harapan mengantarkannya pada cita-cita ketuhanan. Berangkat dari kesadaran itu, *Tuan Guru* Hamzanwadi menawarkan spirit yakin, istiqamah, dan ikhlas sebagai dasar perjuangannya dalam proses pendidikan melalui Pesantren NW. Tawaran ini berangkat dari pertanyaan; mengapa dan untuk apa pilihan ini dilakukan? Semua dilakukan atas dasar keyakinan bahwa pilihan pendidikan melalui pesantren semata-mata menegakkan kalimat Allah dan agama Islam. Bagaimana pilihan ini dilakukan? Secara ikhlas (sungguh-sungguh) dan istiqamah (disiplin dan konsisten) mengembangkan pendidikan melalui pesantren menyangkut konsep, atribut, dan tujuan-tujuannya.

Dengan memahami sumber dan unsurnya, modal spiritual yakin, ikhlas, dan istiqamah bagi Pesantren NW berposisi sebagai fondasi moral untuk mengemban tanggung jawab pendidikan. Secara moral harus diyakini bahwa apa pun yang dilakukan melalui Pesantren NW semata-mata untuk mengabdi dan bertanggung jawab pada Allah melalu

masyarakat yang membutuhkan pendidikan untuk tegaknya kalimat Allah dan agama Islam, bukan pada *Tuan Guru* Hamzanwadi, atau kepada yang lainnya. Dalam pelaksanaan pengabdian dan tanggung jawab itu, secara moral dilakukan dengan ikhlas (sungguh-sungguh) tanpa mengharap imbalan dunia (material), selain mengharap keridlaan dari Allah. Dan secara moral pula semuanya dilakukan secara terus-menerus dalam spirit *istiqamah*.

Realisasi modal spiritual yakin, istiqamah, dan ikhlas dalam dinamika Pesantren NW tampak melalui empat komponen yang berelasi. Sesama *Tuan Guru* menjadikan yakin, istiqamah, dan ikhlas sebagai wacana pokok dalam semua proses pendidikannya. Demikian pula ustadz/guru mengajarkan substansi yakin sebagai spirit pendidikan, melakukannya dengan ikhlas dan terus menerus (*istiqamah*). Santri terus menelusuri substansi yakin, berlatih mengembangkannya secara ikhlas dan tanpa henti (*istiqamah*). Dan masyarakat menjadikan yakin sebagai ideologi, dikembangkan secara ikhlas, dan terus menerus. Fenomena keseluruhannya tampak ketika terjadi aktivitas yang berhubungan dengan proses pendidikan yang diprakarsai oleh Pesantren NW (pengajian, gotong royong, kegiatan sosial), seluruh komunitas Pesantren NW meyakininya sebagai proses ibadah, tidak menuntut imbalan, dan dilakukan berulang-ulang. Efek positif dari keberadaan modal spiritual yakin, istqamah, dan ikhlas ini adalah terciptanya harmoni secara sosial di antara sesama komunitas Pesantren NW. Suasana harmoni tercipta karena satu sama lain tidak saling membandingkan kiprahnya. Masing-masing komunitas melakukan sesuatu di lingkungan pesantren sesuai dengan kapasitas masing-masing.

Dinamika yang relatif panjang dan kompleks membutuhkan upaya refleksi atas keberadaan modal spiritual Pesantren NW. Keyakinan bahwa perjuangan melalui Pesantren NW adalah menegakkan kalimat Allah dan Agama Islam melupakan aspek modal kultural ketinggian ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi. Fenomena yang tampak adalah kecenderungan tidak istiqamah dalam membangun budaya keilmuan melalui budaya *literacy*. Ikhlas sebagai landasan moral seringkali berbenturan dengan variabel orientasi ekonomi, yang cenderung mengukur aksi dengan sejumlah

imbalan, dan tidak lagi bernuansa pengabdian. Harapan dan kepentingan selalu berjalan beriringan, tetapi tidak dijiwai oleh ajaran moral dengan keyakina metafisik.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Modal Sosial

Analisis modal sosial dalam menopang dinamika sosial terkai dengan pemahaman tentang dinamika interaktif modal sosial aspek aspek internal modal sosial dengan aspek-aspek sosiologis masyaraka yang memanfaatkan aspek-aspek internal tersebut. Domain modal sosia Pesantren NW dalam analisis ini dapat dipahami melalui sumber moda sosial, unsur pembentuk modal sosial, keberadaan atau posisi modal sosial realitas modal sosial dalam dinamika interaksi, tipologi modal sosial, dan dampak modal sosial.

Modal sosial Pesantren NW sesungguhnya merupakan khazanah individu masing-masing komunitas yang lahir dari proses interaksi dan interrelasi dalam lingkungan internal pesantren. Karena ditujukan untuk kepentingan yang dihajatkan bersama, modal sosial ini akhirnya menjad bagian dari seluruh komunitas dan dirasakan sebagai milik kolektif Dengan demikian, sumber utama modal sosial Pesantren NW bersifa internal; lahir dari individu yang sebelumnya bergabung dalam interna pesantren, dan kemanfaatannya dikembalikan pada penciptaan harmon di lingkungan internal pesantren.

Kehadiran modal sosial Pesantren NW sebagai milik individu dan berikutnya dipahami sebagai milik kolektif dapat diidentifikasi melalui keterkaitannya dengan modal lain, dan sekaligus dapat dipahami sebagai unsur pembentuknya. Bentuk modal percaya pada *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai salah modal sosial diidentifikasi lahir dari adanya keyakinan pada diri, perilaku, dan setiap disposisi habitual *Tuan Guru* Hamzanwadi. Diri pribadi, perilaku, dan disposisi habitual *Tuan Guru* Hamzanwadi diyakini sebagai pintu awal untuk memasuki ranah spiritualitas mencari dan memperoleh keridlaan dan keberkatan. Awalnya, bentuk modal sosial ini lahir secara individual pada diri masing-masing

komunitas. Karena rasa percaya (*trust*) tersebut dihajatkan untuk tujuan bersama melalui Pesantren NW, akhirnya bentuk sosial tersebut menjadi milik kolektif komunitas pesantren. Modal sosial sukarela muncul dari kepercayaan, yang secara spiritual mendorong komunitas untuk melakukan sesuatu secara ikhlas. Sanksi sosial lahir dari sumber norma, sedangkan norma merupakan penjelmaan spiritual istiqamah, karena konsistensi melakukan aktivitas dalam jaringan sosial harus dipandu dengan adanya norma-norma. Keberadaan modal sosial badan otonom dan organisasi yang disesuaikan merupakan produk modal yang lahir dari konsistensi (*istiqamah*) memperjuangkan disposisi habitual *Tuan Guru* Hamzanwadi. Kehadiran modal ini menjadi penopang aktivitas memperjuangkan disposisi dimaksud. Demikian pula dengan keberadaan potensi informasi yang muncul dari yakin pada setiap pengetahuan penting yang bersumber dari disposisi *Tuan Guru* Hamzanwadi. Keberadaan modal sosial pentingnya potensi informasi ini bagi komunitas Pesnatren NW menjadi kebutuhan secara timbal balik (*reciprocity*), karena semua komunitas membutuhkannya satu sama lain untuk tujuan yang sama, yakni pemahaman keislaman.

Berdasarkan relasi modal sosial dan modal spiritual dalam bentuk latar bekalang kelahirannya, dapat diidentifikasi bahwa modal sosial Pesantren NW dengan berbagai bentuknya sejalan dengan sumber modal sosial yang dikemukakan oleh Coleman (1990: 368) dan Putnam (1993: 167), bahwa modal sosial dalam komunitas berasal dari tiga sumber, yakni rasa saling percaya (*trust*), saling membutuhkan kebaikan (*reciprocity*), dan pentingnya norma sosial (*norm*). Jika dipetakan, relasi masing-masing bentuk modal sosial dengan sumber dan keterkaitannya dengan modal sebelumnya (modal spiritual), bahwa modal sosial sukarela muncul dari keikhlasan yang dapat dipayungi dengan sumber *trust*, percaya dan pada *Tuan Guru* dan sesama santri merupakan penjelmaan dari spiritual yakin, juga dapat dipayungi dengan sumber *trust* dan *reciprocity*. Modal sosial potensi informasi merupakan penjelmaan sipritual yakin yang dapat dipayungi dengan sumber *trust* dan *reciprocity*, sanksi sosial dan badan otonom, serta organisasi disesuaikan merupakan penjelmaan istiqamah (konsisten), dapat dipayungi dengan sumber *norm*. Keseluruhan relasi

antara bentuk modal, modal sosial dan sumbernya akan menjadi tata nilai bersama dalam bentuk modal kultural.

Posisi modal sosial bagi komunitas Pesantren NW merupakan muatan dalam jaringan sosial komunitas dengan berbagai substansi (Agusyanto, 2007: 13). Dalam pengertian ini, sebagai muatan dalam jaringan sosial, setiap modal sosial mengandung dua substansi, yakni kepentingan (*interest*) dan harapan (*hope*). Kepentingan dimaknai sebagai sesuatu yang dianggap penting secara individu maupun kolektif, sehingga ada harapan untuk meraih apa yang dianggap penting tersebut, atau sebaliknya, ada harapan pada sesuatu sehingga sesuatu yang diharapkan tersebut menjadi sesuatu yang dianggap penting. Ada sesuatu yang diharapkan melalui perilaku sukarela, yakni memperoleh balasan dalam bentuk keridlaan, keberkatan, dan pahala, sehingga perilaku sukarela penting untuk dilakukan dan dikembangkan. Semua komunitas Pesantren NW membutuhkan informasi sebagai pengetahuan, dan selalu berharap untuk memperolehnya dalam bentuk yang utuh dan dalam kurun waktu yang tepat. Karena itu, keberadaannya menjadi penting sebagai milik individu dan kolektif. Tidak ada harapan lain bahwa percaya pada *Tuan Guru* Hamzanwadi akan mendatangkan kebaikan karena dirinya adalah penerus generasi keulamaan. Karena itu, percaya menjadi sikap yang penting untuk dikembangkan secara timbal balik. Seluruh komunitas Pesantren NW tetap berharap diakui kapasitasnya sehingga secara individu menjadi berkepentingan menghindari perilaku yang menyimpang dari tatanan organisasi pesantren. Pada pihak lain Pesantren NW selalu berharap terciptanya konteks yang *equilibrium*, dan menjadi penting untuk menerapkan sanksi-sanksi. Pesantren NW berharap organisasi tetap eksis sehingga diperlukan organisasi lain yang sejalan dengan tujuan pesantren. Pesantren NW merasa penting untuk mendirikan dan mengembangkan, badan otonom dan organisasi sesuai lainnya. Pada pihak lain, komunitas merasa penting menjaga eksistensinya di organisasi pesantren. Salah satu pilihannya adalah bergabung dengan badan otonom dan organisasi sesuai yang ada, dan itu menjadi harapan.

Kemunculan modal sosial yang menjadi muatan dalam jaringan sosial dengan substansi harapan (*hope*) dan kepentingan (*interest*) akan

memungkinkan komunitas Pesantren NW untuk berkoordinasi dan berkomunikasi satu sama lain sebagaimana dikemukakan Putnam (1993: 167). Koordinasi dan komunikasi yang efektif akan melahirkan rasa saling percaya (*mutual trust*), saling percaya akan memperkuat norma, dan kekuatan norma akan memudahkan pencapaian tujuan organisasi. Bagi Pesantren NW, kekuatan norma terletak pada ketakutan untuk menerimanya sehingga cenderung dihindari. Penghindaran pada sanksi menjadikan organisasi pesantren menjadi *equilibrium*, dan konteks *equilibrium* akan memudahkan pencapaian tujuan bersama dalam organisasi.

Kelima bentuk modal sosial Pesantren NW, realitasnya dapat dipahami melalui relasi empat elemen komunitas yang berelasi; sesama *Tuan Guru*, guru/ustadz-santri, sesama santri, dan pesantren-masyarakat. Keempat elemen yang saling berelasi tersebut memahami kelima bentuk modal sosial dalam perspektif yang relatif sama. Modal sosial sukarela dipahami sebagai kolektivitas tindakan dan aksi, potensi informasi dan tanggung jawab moral santri dipahami sebagai acuan sumber pengetahuan, percaya pada *Tuan Guru* dan antarsantri sebagai kesatuan sikap, sanksi sosial dipahami sebagai pengendali tindakan, dan badan otonom dan organisasi sesuai dipahami sebagai penopang institusi. Walaupun kelima bentuk modal sosial dipahami dalam perspektif sama tetapi realisasinya berbeda pada masing masing relasi.

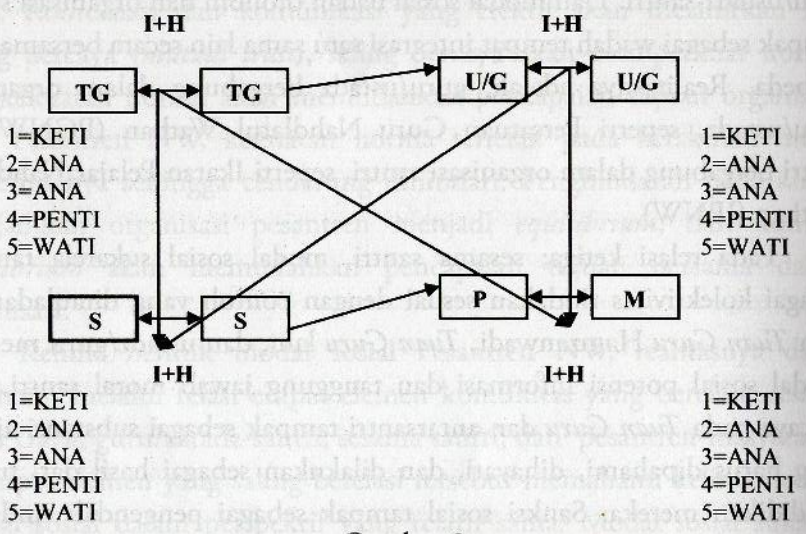
Pada relasi sesama *Tuan Guru*, modal sosial sukarela tampak dalam setiap tindakan nyata, karena kelompok ini berposisi sebagai panutan. Modal sosial potensi informasi dan tanggung jawab moral santri, dan percaya pada *Tuan Guru* dan antarsantri tampak menjadi substansi pembelajaran karena menjadi tanggung jawabnya. Sanksi sosial tampak melalui arahan dan kendali dalam organsiasi. Dan modal sosial badan otonom dan organisasi sesuai tampak sebagai wadah tempat berkiprah dalam upaya menopang eksistensi Pesantren NW. Pada relasi guru/ustadz-santri, modal sosial sukarela juga tampak dalam setiap tindakan nyata, karena selain *Tuan Guru*, kelompok ini juga menjadi panutan santri. Modal sosial potensi informasi dan tanggung jawab moral santri, dan percaya pada *Tuan Guru* dan antarsantri tampak sebagai substansi pembelajaran

yang bersumber dari disposisi habitual *Tuan Guru* Hamzanwadi. Sanksi sosial tampak sebagai pengendali tindakan dalam proses keseharian relasi guru/ustadz-santri. Dan modal sosial badan otonom dan organisasi sesuai tampak sebagai wadah tempat integrasi satu sama lain secara bersama atau berbeda. Realitasnya adalah, guru/ustadz bergabung dalam organisasi guru/ustadz, seperti Persatuan Guru Nahdlatul Wathan (PGNW)dan santri bergabung dalam organisasi santri, seperti Ikatan Pelajar Nahdlatul Wathan (IPNW).

Pada relasi ketiga; sesama santri, modal sosial sukarela tampak sebagai kolektivitas tindakan sesuai dengan contoh yang ditauladankan oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi, *Tuan Guru* lain, dan ustadz/guru mereka. Modal sosial potensi informasi dan tanggung jawab moral santri, dan percaya pada *Tuan Guru* dan antarsantri tampak sebagai substansi ajaran yang harus dipahami, dihayati, dan dilakukan sebagai hasil dari proses pendidikan mereka. Sanksi sosial tampak sebagai pengendali tindakan dalam proses keseharian relasi sesama santri. Modal sosial badan otonom dan organisasi sesuai tampak sebagai wadah tempat integrasi satu sama lain, seperti bergabung dalam IPNW.

Pada relasi keempat; pesantren-masyarakat, modal sosial sukarela tampak pada tindakan kolektif mendukung dalam bentuk berbeda, seperti penyediaan fasilitas dan infrastruktur pendidikan. Modal sosial potensi informasi dan tanggung jawab moral santri, dan percaya pada *Tuan Guru* dan antarsantri tampak sebagai acuan tindakan sosial dalam masyarakat di mana mereka berada, seperti tradisi doa, hiziban, dan ritual keagamaan berikut substansi dalam prosesinya. Sanksi sosial masih menjadi pengendali dalam tindakan sosial, terutama yang terkait dengan kultur Pesantren NW. Dan modal sosial badan otonom dan organisasi sesuai tampak sebagai wadah penyatu untuk membangun kekuatan dan eksistensi pesantren, seperti bergabung dalam hirarki organisasi, kelompok hizib NW, jamaah wirid khusus, kelompok bimbingan ibadah haji (KBIH), kelompok muslimat NW, satuan tugas Hamzanwadi (Satgas Hamzanwadi), Ikatan Sarjana Nahdlatul Wathan (ISNW), dan Ikatan Alumni Nahdlatul Wathan (IANW). Keseluruhan realisasi modal sosial dalam empat elemen yang berelasi di lingkungan Pesantren NW, dengan

mengakomodasi model Coleman (1998) dan Ream (2003), tampak pada Gambar 8 di bawah ini.



Gambar 8
Jaringan Realisasi Modal Sosial Komunitas Pesantren NW

Keterangan:

I	=	Kepentingan (*interest*)
H	=	Harapan (*hope*)
1	=	Modal sosial sukarela
2	=	Modal sosial potensi informasi dan tanggung jawab moral santri
3	=	Modal sosial percaya pada *Tuan Guru* dan antarsantri
4	=	Modal sosial sanksi sosial
5	=	Modal sosial badan otonom dan organisasi sesuai
KETI	=	kolektivitas tindakan
ANA	=	Acuan norma ajaran
PENTI	=	Pengendali tindakan
WATI	=	Wadah tindakan.

Berdasarkan Gambar 8 di atas, dipahami bahwa realisasi modal sosial dalam relasi sesama *Tuan Guru* tampak dalam kapasitas selaku *agen* yang bertanggung jawab atas pengembangan modal sosial. Dalam relasi ustadz/guru-santri tampak melalui konteks tanggung jawab sebagai fasilitator pembelajaran. Relasi santri-santri tampak dalam relasi horizontal dalam posisi yang sama sebagai pancari ilmu. Dan dalam relasi pesantren-

masyarakat tampak dalam bentuk saling membutuhkan satu sama lain.

Dimensi lain dalam keberadaan modal sosial, yakni tipologi dan konsewensinya. Putnam dalam Bowling Alone (2000: 125) mengidentifikasi dua tipologi modal sosial, yakni bentuk *bonding/exlusive* dan *bridging/inclusive*. Bentuk pertama mengarah pada hubungan yang *inward looking*, sementara bentuk kedua sebaliknya; *outward looking*. Berdasarkan kedua bentuk modal sosial ini, modal sosial Pesantren NW menganut bentuk pertama; *bonding/exlusive*. Keseluruhan modal sosial dimainkan di dalam kelompok atau anggota kelompok. Bentuk ini sangat beralasan mengingat komunitas Pesantren NW adalah homogen dalam hal etnik; Sasak. Fokus perhatian modal ini adalah menjaga eksistensi nilai secara turun temurun, khususnya nilai-nilai keislaman yang berakulturasi dengan nilai-nilai tradisi lokal melalui proses preservatif dan direktif. Fenomena tindakan atas pengembangan nilai-nilai cenderung konservatif dan lebih mengutamakan solidaritas internal.

Perjalanan sejarah membuktikan, bentuk modal *sosial bonding* (mengikat) yang dikembangkan dalam lingkungan internal Pesantren NW ternyata memberikan keuntungan atau efek positif terhadap perkembangan dalam relasi internal maupun eksternalnya. Dalam relasi dengan variabel-variabel sepanjang dinamika sejarah sejak fase *genuine* menunjukkan eksistensi Pesantren NW berhadapan dengan politik etik kolonial, dan berbagai resistensi atas disposisi habitual *Tuan Guru* Hamzanwadi. Melalui modal *sosial bonding* ini, Pesantren NW dapat bertahan dalam dinamika kebijakan dan politik pendidikan nasional pada fase *the change*, walaupun masih pada eksistensi kelembagaan. Bahkan dalam relasi dengan variabel eksternal pada fase *the development* saat ini, seperti politik nasional, Pesantren NW dapat membangun kohesivitasnya dalam menggalang dukungan komunitas untuk afiliasi politik dalam kancah politik nasional melalui partai politik.

Keberadaan modal sosial dalam dinamika sebagaimana tergambar di atas tidak dapat dipahami sebagai fenomena 'hitam-putih'. Artinya memerlukan upaya refleksi. Modal sosial sukarela dalam bentuk tindakan sosial sering berbenturan dengan fondasi moral keikhlasan akibat dinamika variabel eksternal bidang ekonomi.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Modal Kultural

Modal kultural memiliki kesamaan dengan modal sosial dalam memandu proses dinamika Pesantren NW mulai fase awal hingga fase pengembangan saat ini. Karena itu, modal kultural juga memiliki sumber, unsur pembentuk, keberadaan atau posisi modal kultural bagi komunitas Pesantren NW, realitas modal kultural dalam dinamika interaksi, dan dampak modal kultural. Perbedaan yang signifikan terletak pada kongkretisasinya yang sulit diidentifikasi karena tampil dalam bentuk nilai dan ideologi, dan rasa (Hofstede, 1991).

Modal kultural Pesantren NW sebagaimana modal sosial merupakan khazanah individual karena merupakan tawaran dari *agen* dalam proses transformasi, dalam konteks ini adalah *Tuan Guru* Hamzanwadi. Individu dalam komunitas Pesantren NW memahami masing-masing modal kultural secara individual. Pemahaman masing-masing atas modal kultural diimplementasikan dalam relasi sosial dalam lingkungan pesantren. Karena modal-modal tersebut dihayati sebagai nilai positif oleh masing-masing dalam kurun waktu yang relatif panjang, jadilah modal tersebut sebagai modal kultural. Fenomena perkembangan modal kultural Pesantren NW dapat diidentifikasi melalui proses tawaran dari *agen* dengan berbagai disposisi, diimplementasikan dalam relasi sosial, dan dihayati sebagai nilai positif yang penting untuk dijaga secara bersama-sama.

Kehadiran semboyan KOMPAK, UTUH, BERSATU pada awalnya tidak menjadi khazanah individual komunitas Pesantren NW melalui pemahaman makna dan tujuannya. Semboyan ini muncul pada awal fase perubahan (*the change*) ketika terjadi persoalan internal santri terkait kepengurusan pesantren dan organisasi. Semboyan dimaksud diperkuat lagi ketika NW sebagai organisai berafiliasi dengan partai politik. Kondisi ini sempat membuat gangguan pada internal organisasi dan memberi pengaruh pada keberadaan pesantren. Beberapa fakta menunjukkan bahwa setiap pengurus organisasi NW ketika itu secara otomatis memperoleh restu untuk menjadi calon wakil rakyat (DPRD I dan DPRD II). Tahapan awal untuk memperoleh restu adalah menjadi pengurus organisasi, karena itu posisi pengurus organisasi menjadi penting dan diperebutkan dengan

harapan memperoleh restu untuk maju menjadi wakil rakyat. Memahami kekisruhan di tingkat internal muncul karena fenomena tersebut, berikutnya *Tuan Guru* Hamzanwadi mengeluarkan semboyan itu sebagai pesan moral dalam berjuang melalui Nahdlatul Wathan. Perkembangan berikutnya, karena semboyan itu selalu disampaikan dalam berbagai kesempatan, menjelmalah pesan itu sebagai untaian kata-kata yang memiliki makna dan nilai kultural bagi komunitas Pesantren NW. Komunitas Pesantren NW menghayati bahwa semboyan itu akan merekatkan satu sama lain dan menghindarkan masing-masing dari berbagai perselisihan.

Sebagaimana halnya modal kultural melalui semboyan KOMPAK, UTUH, BERSATU, kekaguman pada ketinggian ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi merupakan penghayatan individual. Karena masing-masing memiliki apresiasi yang sama, jadilah fenomena tersebut sebagai nilai kolektif dalam kurun sejarah yang panjang. Melihat fenomena demikian, benarlah pernyataan Bourdieu (Kuntowijoyo, 2008: ix), bahwa pengetahuan atas sejumlah ilmu bagi seseorang adalah modal budaya untuk pelestarian posisi sosialnya. Kondisi demikian dialami oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi. Semua disposisinya, ajarannya, dan tradisi keilmuannya selalu menjadi acuan proses pendidikan bagi komunitas Pesantren NW. Pada berbagai kesempatan, dirinya seolah-olah ada dan tetap hidup karena selalu menjadi acuan personal jika berkaitan dengan proses keilmuan melalui pembelajaran.

Keberadaan modal kultural kebutuhan kolektif juga demikian karena pada awalnya tidak serta merta menjadi kesadaran kolektif bahwa pendidikan melalui Pesantren NW dibutuhkan. Secara individual masing-masing merasakan kebutuhan itu, dan berikutnya kebutuhan itu disatukan untuk menjadi kekuatan modal kultural bersama. Kebutuhan kolektif ini muncul sebagai entitas sejarah, bahwa secara individu dan kolektif merek merasa pentingnya instrumen penyadaran atas kondisi kontekstual melalui proses pendidikan. Pada perkembangan berikutnya, nilai kebutuhan kolektif tersebut terus dirasakan, dan akhirnya berdampak pada eksisten Pesantren NW dalam dinamika sejarah yang terus berjalan. Fenomen itu tampak dengan berkembangnya Pesantren NW secara kelembagaan santri, dan infrasturktur. Walaupun disadari pula bahwa perkembang

akibat nilai kebutuhan bersama tersebut tidak sejajar secara keseluruhan akibat berbagai persoalan internal yang melingkupinya.

Akan halnya inklusivisme Pesantren NW muncul sebagai semata-mata pertimbangan pribadi *Tuan Guru* Hamzanwadi. Pikiran yang berkembang adalah bahwa terlalu banyak resistensi pada awal berdirinya pesantren ini. Strategi penting yang dikembangkan adalah menciptakan *sense of belonging* pada masyarakat atas keberadaan pesantren ini. Karena itu, sejak awal hingga saat ini Pesantren NW tidak dilengkapi dengan salah satu elemen pokok, yakni pondok bagi santri. Sebagai penggantinya adalah para santri tinggal bersama masyarakat di sekitar pondok dan menjadi satu kesatuan dengan masyarakat. Pada awalnya, strategi ini tidak dirasakan oleh sebagian komunitas pesantren, termasuk masyarakat. Lambat laun setelah muncul *impact* ekonomi dari pola ini, masyarakat menganggapnya menjadi sangat strategis, dan akhirnya jadilah inklusivitas ini sebagai nilai kolektif.

Unsur penting yang melahirkan modal kultural Pesantren NW adalah kesamaan penghayatan atas nilai yang muncul dari semboyan yang ditawarkan, keilmuan, instrumen kebutuhan, dan inklusivisme yang distrategikan *Tuan Guru* Hamzanwadi. Komunitas menghayati bahwa nilai KOMPAK, UTUH, BERSATU menjadi perekat penting dalam menyatukan berbagai perbedaan akibat perbedaan harapan dan kepentingan. Ketinggian ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi seakan menjadi satu-satunya spirit dan acuan dalam setiap proses pendidikan yang dilakukan. Munculnya instrumen transformasi melalui *habitus* pentingnya pendidikan dirasakan sebagai kebutuhan yang harus segera dipenuhi dalam perjalanan sejarah yang panjang. Dan strategi inklusivisme dianggap sangat tepat untuk menjadikan Pesantren NW sebagai milik kolektif dan menyatu dengan masyarakat.

Berdasarkan sumber dan posisi modal kultural, keberadaan modal kultural bagi komunitas Pesantren NW sebagai nilai dan rasa yang mengiringi substansi harapan dan kepentingan. Berbeda dengan modal sosial yang merupakan muatan jaringan dengan substansi harapan dan kepentingan dan tampak secara empirik, modal kultural berposisi sebagai pemarka untuk memperjelas aksi dalam konteks kultural pesantren,

dan pemarka ini bersifat abstrak karena tampil dalam bentuk nilai yang dirasakan dan dihayati bersama. Tidak mungkin akan tercapai cita-cita perubahan sebagai harapan tanpa menganggap penting kekompakan, keutuhan, dan kesatuan. Dalam tradisi keilmuan, cita-cita konstruksi ilmu tidak akan pernah lahir tanpa menghargai ilmuan sebelumnya. Harapan akan perubahan akan terpenuhi dan terwujud jika menganggap penting instrumen yang dibutuhkan, salah satunya pendidikan. Tidak akan pernah ada pengakuan dari orang lain dan masyarakat jika tidak menjadikannya sebagai bagian integral dari orang lain dan masyarakat.

Realisasi modal kultural dalam dinamika relasi komunitas Pesantren NW tampak dalam empat relasi, sebagaimana halnya modal sosial. Semboyan KOMPAK, UTUH, BERSATU bagi sesama *Tuan Guru* tampak sebagai nilai kolektif dalam setiap aktivitasnya. Fenomena yang tampak akibat nilai ini, para *Tuan Guru* nyaris tidak memiliki resistensi satu sama lain, baik secara ide maupun aksi. Ketinggian ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi tampak sebagai acuan utama dalam setiap substansi dan proses pendidikan yang menjadi tanggung jawabnya. Nilai inklusivisme tampak melalui menyatunya *Tuan Guru* dengan masyarakat, dan tidak satu pun yang bertempat tinggal terpisah dengan masyarakat. Dan nilai kebutuhan kolektif tampak melalui kesediaan masing-masing untuk hadir di tengah masyarakat untuk menjadi penyiar-penyiar ajaran keislaman.

Modal kultural KOMPAK, UTUH, BERSATU dalam relasi ustadz/guru/santri tampak sebagai subtansi nilai yang penting ditanamkan kepada santri dalam kapasitasnya sebagai fasilitator pembelajaran. Ketinggian ilmu *Tuan Guru* sebagai acuan materi, proses, dan hasil pembelajaran. Nilai inklusivisme ditampakkan melalui tidak disediakannya asrama/pondok bagi santri agar santri menyatu dengan masyarakat. Dan nilai kebutuhan kolektif tampak melalui proses koordinasi dan komunikasi dengan masyarakat tentang berbagai kebutuhan pendidikan melalui Pesantren NW.

Santri Pesantren NW menampakkan nilai semboyan KOMPAK, UTUH, BERSATU melalui sebutan dan panggilan, seperti datuk dan syech kepada *Tuan Guru* Hamzanwadi, ummi kepada istri, anak wanita, dan ustadzahnya. Mereka mengatakannya sebagai penghormatan dan

kebanggaan mereka, dan mereka merasa menjadi satu keluarga. Ada upaya sungguh-sungguh memahami setiap detail keilmuan *Tuan Guru* Hamzanwadi melalui kitab-kitab yang dipelajari berikut rujukan guru dari *Tuan Guru* Hamzanwadi sebagai bentuk penghargaan atas ketinggian ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi. Kembali kepada masyarakat sebagai bentuk penghayatan atas nilai pemenuhan kebutuhan masyarakat akan hasil pendidikan, dan mengikuti pola umum dalam masyarakat sebagai bentuk penghayatan atas nilai inklusivisme.

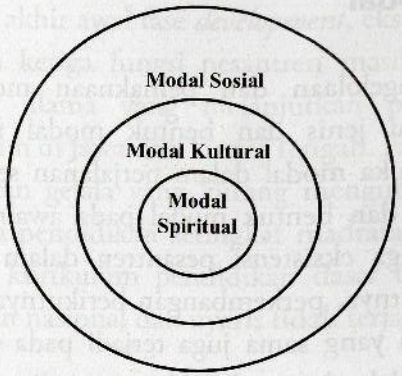
Masyarakat menampakkan nilai KOMPAK, UTUH, BERSATU dalam bentuk tampilan seragam, seperti bangunan dan tradisi pendidikan melalui madrasah di desa-desa relatif sama dengan madrasah induknya (di Pancor). Penghayatan atas ketinggian ilmu *Tuan Guru* Hamzanwadi tampak melalui tanggung jawab mengajarkannya dari generasi ke generasi dan relatif sama dengan pembelajaran di madrasah induk (di Pancor). Aktif dalam setiap aktivitas pesantren sebagai bentuk insklusivisme pesantren dengan masyarakat, dan menyediakan fasilitas yang dibutuhkan sesuai kemampuan masing-masing, seperti sumbangan dana, pikiran, lahan, dan kebutuhan lainnya.

Efek positif dari keberadaan modal kultural bagi Pesantren NW adalah terbentuknya totalitas pengalaman komunitas dengan menjadikan keseluruhan modal kultural sebagai nilai dan rasa yang mengikutinya. Hampir seluruh komunitas mengingat semboyan KOMPAK, UTUH, BERSATU jika terjadi gangguan dalam hal relasi. Secara otomatis, yang menjadi acuan dan contoh adalah romantika sejarah keilmuan *Tuan Guru* Hamzanwadi dalam setiap proses pendidikan. Hingga saat ini, salah satu alternatif pilihan pendidikan adalah melalui Pesantren NW, dan merasa menjadi bagian integral dari Pesantren NW. Keseluruhannya sudah menjadi mekanis dan rutin tanpa disadari terjadi.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Relasi Antarmodal

Berdasarkan sumber, unsur, dan posisi masing-masing modal yang diakumulasi dalam dinamika Pesantren NW, peta relasi antarmodal tampak sebagai proses yang berhirarki. Modal spiritual yakin, istiqamah,

dan ikhlas merupakan fenomena metafisik (ketuhanan) yang bersumb dari rujukan teologi Islam, abstrak dan berposisi sebagai ajaran mor dalam mengemban tugas kepemimpinan di bumi. Salah satunya adala mengemban tanggung jawab mendidik melalui pesantren, sebagaiman dilakukan *Tuan Guru* Hamzanwadi. Modal sosial sukarela, poten informasi, percaya, sanksi sosial, dan badan otonom merupakan fenomen kongkret yang lahir sebagai khazanah individu, lalu menjadi milik kolekti dimanfaatkan dalam relasi kongkret (relasi sosial). Relasi modal ini denga modal spiritual adalah ketika kelima bentuknya juga dipengaruhi ole ketiga modal spiritual, sebagaimana tampak pada bahasan tentang mod sosial di atas. Akhirnya, kelima bentuk modal sosial itu dipayungi ole nilai abstrak yang muncul dari nilai modal kultural (Zamroni, 200 87). Artinya, kelima bentuk modal sosial Pesantren NW tidak mungki dapat dimainkan bila keempat modal kulturalnya tidak terbangun. Rela ketiganya dapat digambarkan pada Gambar 9 di bawah ini.



Gambar 9
Relasi antarmodal Pesantren NW

Modal spiritual pada Gambar 9 berada pada lingkaran terdala karena menyangkut keyakinan hati individu terkait dengan kekuata metafisik. Sedangkan modal kultural sebagai pemberi nilai dari kedu modal (spiritual dan sosial) dalam kurun waktu yang panjang. Asum yang mendasarinya adalah setiap perilaku positif dalam kehidupan sosi yang nyata akan menjelma menjadi sebuah kebiasaan positif dan dilakuka

berulang-ulang, bahkan semakin ditingkatkan. Nilai-nilai positif yang terbangun dari kebiasan positif akan menjadi sebuah kultur yang menjadi karakter komunitas, termasuk komunitas Pesantren NW. Modal sosial pada lingkaran ketiga sebagai gambaran kehidupan sosial yang nyata. Keberadaan modal sosial pada lingkaran terluar merupakan refleksi dari fenomena modal sosial sebagai modal yang kelahirannya relatif lebih cepat dengan kedua modal lainnya. Namun demikian, kelunturan modal ini juga mengikuti kecepatan kelahirannya. Keterkaitan lingkaran satu sama lain dipahami sebagai hubungan atraktif kelahiran masing-masing modal, mulai dari internalisasi nilai-nilai spiritual dalam setiap individu komunitas Pesantren NW, diwujudkan dalam relasi sosial antarkomunitas, dan menjelma menjadi nilai bersama dalam bentuk kultur sebagai karakter dan kekuatan Pesantren NW.

Taksonomi, Komponen, dan Subtema Pengelolaan dan Pemaknaan Modal

Domain pengelolaan dan pemaknaan modal sebagai strategi pelestarian berbagai jenis dan bentuk modal mengalami dinamika sebagaimana dinamika modal dalam perjalanan sejarah Pesantren NW. Jika berbagai jenis dan bentuk modal pada awalnya dihajatkan untuk kepentingan menjaga eksistensi pesantren dalam hal konsep, tujuan, dan berbagai atributnya, perkembangan berikutnya menunjukkan gejala pergeseran. Kondisi yang sama juga terjadi pada pola pengelolaan dan pemaknaannya. Tidak dapat dielakkan terjadi relasi dengan variabel eksternal yang pada akhirnya akan berpengaruh terhadap internal Pesantren NW. Kebijakan pendidikan nasional telah berpengaruh besar terhadap perubahan *struktur* dan kultur pendidikan. Secara kelembagaan, mulai dari nama pesantren, berkembang menjadi madrasah, lalu dipayungi oleh yayasan pendidikan merupakan pengaruh dari adanya relasi dengan faktor eksternal. Demikian pula kurikulum, dengan substansi keislaman, ditambahkan dengan substansi umum dengan maksud penyesuaian, hingga akhirnya substansi umum mendominasi keseluruhan kurikulum. Orientasi keilmuan santri yang awalnya murni mendalami agama Islam

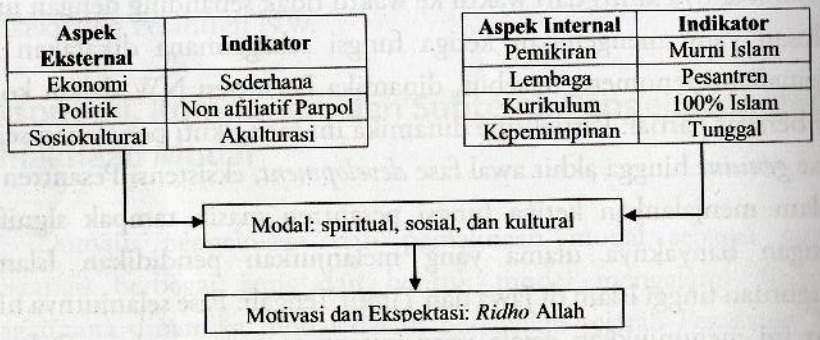
bergeser kepada keilmuan umum akibat perubahan sumber ekonomi.

Sejalan dengan perkembangan sejarah, dinamika yang terjadi pun sangat variatif. Dalam hal kelembagaan dan infrastruktur, Pesantren NW dapat dikatakan sudah menunjukkan perkembangan yang dinamis, bahkan progresif. Hanya saja perkembangan secara kelembagaan tidak diikuti dengan kemampuan mempertahankan eksistensi *indegeneus* pesantren sebagai basis pendidikan Islam, sebagai fungsi utama yang disebutkan Azra (Nata, 2001: 112), transmisi ajaran Islam, pelangsung tradisi Islam, dan produksi ulama. Dengan besarnya pengaruh kurikulum dengan muatan umum dan perubahan orientasi sumber ekonomi, Pesantren NW tidak dapat mempertahankan eksistensi dengan fungsi itu. Dengan semakin bertambahnya santri dari waktu ke waktu tidak sebanding dengan jumlah lulusan yang mengemban ketiga fungsi sebagaimana dikatakan Azra. Memahami fenomena tersebut, dinamika Pesantren NW dalam konteks ini bersifat partial. Partialisme dinamika ini mengikuti perjalanan sejarah. Fase *genuine* hingga akhir awal fase *development*, eksistensi Pesantren NW dalam menjalankan ketiga fungsi pesantren masih tampak signifikan, dengan banyaknya ulama yang melanjutkan pendidikan Islam ke perguruan tinggi Islam di Jawa dan Timur Tengah. Fase selanjutnya hingga saat ini menunjukkan gejala yang kurang menguntungkan. Dalam hal kurikulum, lembaga pendidikan setingkat madrasah hampir seluruhnya terkooptasi dengan kurikulum pendidikan dasar dan menengah sesuai kebijakan pendidikan nasional dan nyaris tidak terjadi proses penyesuaian melalui integrasi.

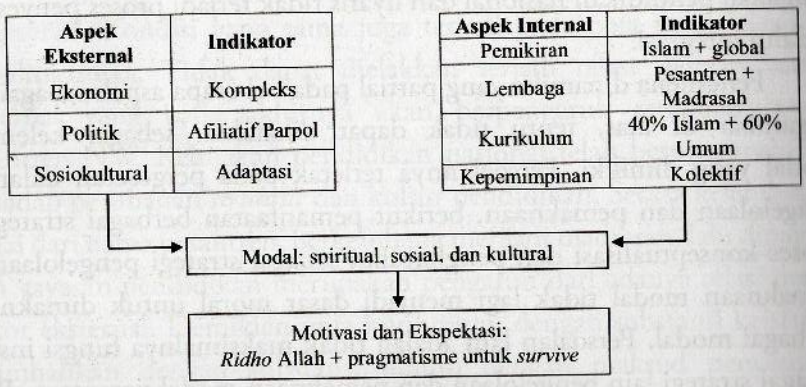
Fenomena dinamika yang partial pada beberapa aspek sebagaimana tergambar di atas, tentu tidak dapat dikatakan sebagai kelemahan modal yang dimiliki. Persoalannya terletak pada pergeseran dalam hal pengelolaan dan pemaknaan, berikut pemanfaatan berbagai strateginya. Proses konseptualisasi dan penghayatan sebagai strategi pengelolaan dan pemaknaan modal tidak lagi menjadi dasar moral untuk dimaknainya berbagai modal. Persoalan lain adalah tidak maksimalnya fungsi institusi sebagai strategi lain pengelolaan dan pemaknaan modal pesantren. Badan otonom dan organisasi sesuai, selain sebagai modal sosial, juga menjadi strategi pengelolaan dan pemaknaan modal.

Role of Conflict Antarmodal dalam Memandu Dinamika

Hubungan interaktif antara aspek internal-eksternal Pesantren NW, apsek insternal-eksternal dengan berbagai modal (spiritual, sosial, dan *cultural*), dan sesama modal memiliki dinamika pasang surut dan saling terkait satu sama lain. Kondisi tersebut tampak pada kualitas dan komposisi modal pada berbagai transaksi sosial yang terjadi, baik secara internal dan eksternal. Keseluruhan kondisi tersebut semata-mata merupakan pengaruh dari keberadaan motivasi dan ekspektasi komunitas dalam relasi sosial yang dialami. Kondisi tersebut dapat digambarkan melalui model simulasi peran masing-masing modal dalam perspektif sejarah sebagai berikut:



Gambar 10
Peran modal pada fase awal



Gambar 11
Peran modal pada fase perubahan dan pengembangan

Peran masing-masing modal dan dinamika pada fase awal menuju fase berikutnya (perubahan dan pengembangan) dapat dijelaskan bahwa pada fase awal, aspek eksternal tuntutan ekonomi belum begitu kompleks, afiliasi politik belum dibutuhkan, dan relasi dengan konteks sosiokultural di tingkat lokal masih bersifat akulturasi (pembauran). Aspek internal pada pemikiran masih murni ajaran Islam, melalui lembaga pesantren, dan kepemimpinan tunggal. Karena itu, motivasi dan ekspektasi atas tindakan dalam proses relasi internal-eksternal masih dipengaruhi oleh kebutuhan memberoleh ridlo Allah. Pada fase ini modal spiritual tampak dominan dalam memandu dinamika dan mengakomodasi keberadaan modal-modal lainnya. Pada fase berikutnya, dengan kompleksitas tuntutan ekonomi, kebutuhan afiliasi politik melalui partai politik, dan proses adaptasi terhadap perkembangan sosiokultural, pada sisi lain menuntut perubahan pada aspek pemikiran dengan masuknya aspek global, evolusi kelembagaan menjadi madrasah, kurikulum ditambah dengan pengetahuan umum, dan dibutuhkannya pola kepemimpinan kolektif menambah muatan pada motivasi dan ekspektasi komunitas yang tidak semata-mata ridlo Allah tetapi juga motivasi dan ekspektasi pragmatisme untuk kebutuhan *survival* dalam proses relasi sosiokultural. Pada kondisi semacam ini tidak serta merta dikatakan bahwa modal spiritual mulai melemah. Fenomena tersebut dapat dijelaskan bahwa terjadi kompleksitas motivasi dan ekspektasi atas berbagai modal yang diinvestasikan. Fenomena tersebut menjadi kondisi yang lumrah dalam sebuah perubahan dan pengembangan sosial.

Persoalan lain yang muncul dalam dinamika Pesantren NW pada fase-fase perubahan dan pengembangan yang ditandai dengan kompleksitas eksternal-internal dan penambahan muatan pada motivasi dan ekspektasi investasi modal terjadi gangguan pada modal sosial dan kultural adalah terjadinya *distrust* dan gangguan *reciprocity* antarsantri akibat perebutan ranah politik, sehingga dapat dikatakan sebagai sumber pelemahan modal. Inklusivisme dalam bentuk penyediaan sarana pendidikan tidak lagi secara sukarela oleh masyarakat sekitarnya. Kondisi ini tidak juga dipahami sebagai melemahnya modal spiritual, bahkan justru modal ini memegang peran penting ketika modal-modal lain mengalami gangguan. *Tuan Guru* Hamzanwadi selalu mengajak pada spirit awal, yakni yakin, ikhlas,

dan istiqamah dalam menjalankan setiap ajaran yang disampaikannya. Dalam proses, selalu didorong untuk tetap kompak, utuh, dan bersatu melalui wacana KOMPAK, UTUH, dan BERSATU. Dua hal menarik dapat dikemukakan melalui gambaran fenomena ini adalah bahwa modal spiritual menjadi *core* atau *ultimate* di antara dua modal lainnya. Keberadaannya dapat menjadi dasar berangkat sekaligus menjadi akhir setiap tindakan sosiokultural komunitas Pesantren NW. Hanya saja pada perkembangan berikutnya, modal spiritual yakin, ikhlas, dan istiqamah membutuhkan redefinisi sehingga dapat disesuaikan dengan muatan dan ekspektasi dalam investasi modal komunitas Pesantren NW.◆

BAB LIMA

PENUTUP

Domain Hasil Kajian

Berdasarkan rumusan pemikiran pada bab-bab sebelumnya, yang keseluruhannya merupakan akomodasi atas berbagai teori, metode, data, dan proses etnografi dan historiografi atas dinamika internal-eksternal Pesantren NW, serta merefleksi fenomena modal, melalui proses kajian ini dihasilkan temuan sebagai berikut:

1. Berdasarkan seluruh variabel yang berelasi dengan Pesantren NW, baik sumber internal (sejarah, pemikiran, kelembagaan, kurikulum, dan kepemimpinan) maupun eksternal (politik, ekonomi, dan sosiokultural), sumber variabel dominan berasal dari variabel eksternal, terutama politik dan ekonomi. Sumber dominan ini dapat diidentifikasi dalam perjalanan sejarah dinamika Pesantren NW pada masing-masing fase. Pada fase awal, kelahiran Pesantren NW karena adanya tekanan kebijakan politik etik kolonial. Kebijakan politik ini 'memaksa' *Tuan Guru* Hamzanwadi untuk memprakarsai pendirian lembaga pendidikan. Fase berikutnya ditandai dengan

kuatnya pengaruh kebijakan pendidikan nasional terutama dalam hal kelembagaan dan kurikulum. Lembaga pendidikan setingkat madrasah dengan lama pendidikan 6 tahun berubah menjadi masing-masing 3 tahun. Kurikulum madrasah dengan proporsi 90% keagamaan:10% umum terus berkurang, bahkan saat ini menjadi sebaliknya. Demikian pula halnya dengan perubahan sumber ekonomi dari ekonomi agraris menuju ekonomi industri dan teknologi menyebabkan perubahan orientasi santri dan lulusan dari fungsi utama pesantren menjadi birokrat dan teknokrat. Sisi-sisi dinamika Pesantren NW dapat dipetakan berdasarkan masing-masing fase. Pada fase awal, terjadi dinamika yang simultan antara pemikiran pendidikan untuk menegakkan kalimat Allah dan agama Islam melalui pesantren dan madrasah dengan menjalankan fungsi pokoknya sebagai transmisi nilai Islam, pelanjut tradisi Islam, dan produk ulama. Simultansi dinamika antara pemikiran dan aksi pendidikan ini tergambar melalui keberadaan lembaga yang *indegeneus*, dan kurikulum yang didominasi substansi keislaman, dan akhirnya melahirkan banyak ulama (*Tuan Guru*). Pada fase perubahan, dengan perubahan kelembagaan dan kurikulum akibat pengaruh kebijakan pendidikan pemerintah, Pesantren NW mampu mengikuti dinamika kelembagaan, tetapi kurang strategis dalam integrasi kurikulum antara substansi keagamaan dan umum. Substansi keagamaan banyak dikurangi, sementara atribut substansi umum tidak disesuaikan melalui fasilitas pendukung dan sumber belajar yang memadai. Dengan berjalannya dinamika hingga fase pengembangan dewasa ini, dinamika pemikiran dan aksi pendidikan menjadi semakin tidak simultan. Dalam hal kelembagaan dan infrastruktur, Pesantren NW sudah cukup memadai, namun semakin jauh dari pikiran dan fungsi awal pesantren. Berdasarkan sisi dinamika, bentuk dinamika Pesantren NW dipahami gradual pada fase awal, yakni terjadi kesesuaian pemikiran pendidikan dan fungsi pendidikan pesantren dengan substansi kurikulum, dan lulusannya. Dipahami partial dalam hubungan antarfase, yaitu terjadi dinamika yang simultan antara pikiran dan aksi, sedangkan fase berikutnya pemikiran pendidikan tidak didukung oleh aksi yang sesuai. Selanjutnya

partial antara pikiran dan aksi pada fase yang sama, yakni kemampuan cukup memadai dalam mengikuti dinamika kelembagaan, tetapi tidak disesuaikan dengan substansi integrasi kurikulum. Modal dominan dalam memandu dinamika Pesantren NW dapat diidentifikasi berdasarkan fase sejarah dan variabel relasi. Pada fase awal, modal spiritual sangat dominan mewarnai dinamika Pesantren NW, sehingga relasi komunitas diwarnai oleh pikiran pengabdian secara ikhlas. Fase perubahan dan pengembangan, modal sosial sangat dominan terutama dalam menjaga eksistensi dan atribut kelembagaan ketika terjadi percaturan dengan konteks eksternal, seperti politik di tingkat lokal maupun nasional. Pemilihan kepala desa dan kepala daerah sangat diwarnai oleh atribut-atribut sosial Pesantren NW. Sedangkan variabel relasi, khususnya kelembagaan sangat didominasi oleh modal kultural, terutama dengan nilai kolektif dan inklusivismenya. Dengan kedua modal ini, eksistensi lembaga pendidikan di bawah Pesantren NW terus berkembang, baik kuantitas maupun kualitasnya.

2. Dinamika dalam bentuk pergeseran pemikiran pendidikan Pesantren NW yang didasari pada tugas dan fungsi pokok mengajarkan Islam, melestarikan nilai-nilai Islam, dan produksi ulama dirasakan terjadi pada fase perubahan hingga pengembangan saat ini. Perubahan pada tingkat pemikiran membawa efek pada perubahan kelembagaan yang awalnya pesantren, berikutnya dibangun madrasah-madrasah. Demikian pula dengan aspek kurikulum, yang tidak lagi murni pendidikan agama Islam tetapi sudah ditambah dengan muatan pendidikan umum. Pada saat bersamaan pola kepemimpinan pada fase ini berubah dari pola kepemimpinan tunggal menjadi kepemimpinan kolektif di bawah organisasi yayasan pendidikan. Kesemuanya merupakan konsekwensi dari sikap adaptif Pesantren NW dalam menyikapi perubahan yang terjadi.
3. Kompleksitas aspek eksternal berpengaruh pada kompleksitas internal menyangkut bertambahnya muatan dan ekspektasi atas investasi modal spiritual, modal sosial, dan modal kultural. Pada fase awal, modal dominan adalah modal spiritual. Pada fase berikutnya modal sosial dan kultural mengalami gangguan akibat kompleksitas dimaksud.

Namur demikian, modal sosial dapat dijadikan sebagai pengendali kedua modal lainnya dalam menjaga eksistensi Pesantren NW.

4. Sedemikian kompleksnya dinamika yang dialami Pesantren NW yang tampak melalui berbagai pergeseran pada aspek internal, satu hal yang patut dibanggakan adalah fenomena ketahanan sikap ketaatan dan penghormatan terhadap guru. Fenomena ini tampak melalui budaya penghormatan terhadap *Tuan Guru* Hamzanwadi dan para pendahulu di lingkungan Pesantren NW melalui ritual doa, pembacaan shalawat dan ritual-ritual lainnya. Keseluruhannya menjadi proses refleksi sejarah dan penghargaan atas peristiwa sejarah dalam proses pembentukan sejarah dewasa ini. Demikian pula fenomena empirik saat ini, ketaatan dan penghormatan terhadap guru masih kental dalam relasi sosial dalam lingkungan Pesantren NW. Fenomena ini merupakan karakter dan kekuatan positif yang diharapkan berimplikasi secara positif terhadap aspek-aspek lain dalam membangun dinamika Pesantren NW sebagai instrumen dan tujuan perjuangan melalui pendidikan sebagaimana yang dicita-citakan oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi. Pada akhirnya, sejarah yang telah dicatat, dicetak, dan dilandasi oleh berbagai pikiran dan habitualitas luhur *Tuan Guru* Hamzanwadi akan menyejarah dalam bentuk yang lain dalam dinamika yang terus berjalan. Kondisi demikian akan menjadikan keseluruhan komunitas Pesantren NW sebagai individu yang membentuk sejarah sendiri-sendiri dengan tetap mewarnai dinamika proses dan produk sejarah itu dengan nilai-luhur sejarah yang dicatat oleh *Tuan Guru* Hamzanwadi.

Simpulan

Berdasarkan fokus kajian, data, proses analisis etnografi, dan historiografi secara internal-eksternal dengan merefleksi fenomena modal disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Secara keseluruhan, fokus kajian menyangkut pemikiran, kelembagaan, kurikulum, dan kepemimpinan Pesantren NW merupakan persoalan

ideologis yang dipengaruhi oleh persoalan non ideologis dalam hal ini aspek ekonomi, politik, dan sosikultural. Pada fase awal, Pesantren NW lahir sebagai instrumen gerakan pembebasan, karena tekanan rezim kolonial dengan politik etik di bidang pendidikan yang diskriminatif. Pikiran dan habitualitas *Tuan Guru* Hamzanwadi yang penting dicatat pada fase ini adalah menjadikan pendidikan sebagai basis gerakan pembebasan dari kondisi kontekstual ketika itu. Berangkat dari kondisi kontekstual itu pula nama Nahdlatul Wathan, disingkat NW dengan terjemahan bebas "pergerakan tanah air" melekat pada madrasah NW yang pertama, yakni Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah, disingkat NBDI. Mengingat politik etik, selain bersikap diskriminatif dalam memperoleh kesempatan pendidikan, kurikulum yang dikembangkan melalui lembaga pendidikan yang didirikan pemerintah kolonial mengabaikan substansi keagamaan, khususnya Islam. Karena itu, pikiran *Tuan Guru* Hamzanwadi melalui madrasah NWDI juga berkaitan dengan upaya purifasi (pemurnian) ajaran Islam. Walaupun pada fase awal berdiri, dengan habitalitasnya, *Tuan Guru* Hamzanwadi sudah berpikir tentang proses modernisasi dalam hal lembaga pendidikan. Pikiran tersebut tampak pada jenis lembaga yang ditawarkan pertama kali adalah madrasah, yakni Madrasah Al Mujahidin, yang berkembang menjadi Madrasah NWDI dan NBDI, dan berikutnya menjelma menjadi Pesantren NW. Melihat fenomena yang demikian, jelas bahwa pikiran-pikiran perubahan sebagai bagian dari dinamika merupakan khasanah internal Pesantren NW yang direpresentasikan melalui pikiran-pikiran *Tuan Guru* Hamzanwadi. Namun demikian, pikiran-pikiran tersebut muncul akibat desakan faktor eksternal yakni tekanan dan sikap diskriminatif pemerintah kolonial. Intinya, dinamika pada fase ini bersifat melahirkan sumber daya untuk kebutuhan instrumen perubahan peradaban.

2. Relasi faktor ideologis dan non ideologis pada fase perubahan dan pengembangan tampak dalam ujud yang berbeda. Pendidikan melalui Pesantren NW menjelma menjadi tidak semata-mata alat pergerakan tanah air, purifikasi Islam, dan tawaran lembaga pendidikan modern dalam bentuk madrasah, tetapi pendidikan sudah menjadi tujuan.

Perubahan makna pendidikan sebagai bagian dari dinamika pada fase ini tidak terlepas dari fenomena kompleksitas sosiokultural dan ekonomi masyarakat. Masyarakat Sasak secara khusus tidak lagi berhadapan dengan diskriminasi pendidikan dan terkikisnya nilai-nilai Islam, tetapi berhadapan dengan persoalan kesiapan penyesuaian dengan dinamika sosiokultural dan ekonomi yang berkembang. Faktor-faktor ideologis menyangkut lembaga pendidikan dan kurikulum harus disesuaikan dengan faktor non ideologis untuk mendukung kesiapan menghadapi dinamika sosiokultural dan ekonomi dimaksud. Perubahan lembaga pendidikan dan kurikulum pada fase ini (perubahan dan pengembangan) ditandai dengan perubahan jenis dan satuan pendidikan, dan kurikulum. Lembaga pendidikan dasar dan menengah disesuaikan dengan jenis dan satuan pendidikan yang dikelola oleh pemerintah melalui Departemen Agama dan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan ketika itu. Kurikulum yang dikembangkan tidak saja didominasi oleh substansi pendidikan agama Islam, tetapi sudah dimasukkan materi dengan substansi pendidikan umum, seperti Ilmu Pengetahuan Alam, Ilmu Pengetahuan Sosial, dan Matematika. Bahkan pada fase pengembangan dewasa ini, materi kurikulum dengan substansi umum tampak lebih dominan. Dinamika yang demikian, tidak saja berpengaruh terhadap jenis dan satuan pendidikan dan substansi kurikulum, tetapi berpengaruh pada pola kepemimpinan pada tingkat *struktur* organisasi Pesantren NW. Pola kepemimpinan yang dikembangkan pada fase ini tidak lagi mutlak menjadi khasanah individual *Tuan Guru* Hamzanwadi, tetapi sudah menganut pola kepemimpinan kolektif melalui *struktur* pengurus yayasan pendidikan dan pesantren. Walaupun pada tataran kebijakan yang mendasar masih menjadi khasanah individual *Tuan Guru* Hamzanwadi. Hal-hal yang berhubungan dengan teknis operasional pendidikan menjadi khasanah kolektif pada tingkat satuan dan jenis pendidikan yang dikelola oleh Pesantren NW. Fenomena yang demikian masih wajar mengingat keberadaan pesantren pada awalnya merupakan khazanah individual yang bersifat terwariskan. Fenomena dinamika pada fase ini (perubahan dan pengembangan) merupakan

proses yang terjadi karena kuatnya desakan ekternal sebagai bagian dari faktor non ideologis. Karena itu, fenomena dinamika pada fase ini dominan bersumber dari faktor eksternal, dan pada tingkat internal bertanggung jawab melahirkan sumber daya untuk kepentingan adaptasi dengan faktor eksternal itu. Kewajaran lain dapat dipahami dalam konteks Pesantren NW sebagai sistem sosial berada dalam lingkungan yang selalu mengalami perubahan. Dinamika semacam ini dimaknai sebagai bagian dari proses mengakomodasi perubahan yang terjadi.

3. Relasi antara faktor ideologis dan non ideologis yang berpengaruh pada dinamika internal dan eksternal Pesantren NW secara kongkret tampak pada relasi antara pemikiran dan aksi pendidikannya. Pikiran melahirkan Pesantren NW sebagai instrumen perubahan peradaban tidak lepas dari substansi gerakan perubahan peradaban itu sendiri, yakni dari kondisi diskriminatif dan tertekan akibat kolonialisme menuju kemerdekaan dan kesetaraan dalam segala aspek kehidupan dan purifikasi ajaran Islam sebagai bagian dari fungsi pokok pesantren. Pikiran pendidikan melalui Pesantren NW dengan maksud tersebut pada fase awal tampak sejajar dengan aksi pendidikan yang dikembangkan. Jenis dan satuan pendidikan yang dikembangkan masih murni bernuansa Islam. Lembaga pendidikan dalam bentuk madrasah masih kental dengan sebutan dan nama-nama Islam. Demikian pula kurikulum yang dikembangkan masih didominasi dengan subtansi ajaran Islam. Dengan demikian, dinamika fase awal masih bersifat simultan dan gradual. Artinya, pikiran pendidikan yang tampak melalui makna, fungsi, dan tujuan pendidikan melalui Pesantren NW masih sejajar dan berkembang bertahap dengan perubahan lembaga dan substansi kurikulum yang dikembangkan. Dengan alasan penyiapan sumber daya yang dibutuhkan untuk kepentingan adaptif terhadap perubahan sosiokultural dan ekonomi, dinamika pada fase perubahan dan pengembangan bergeser pada dinamika yang bersifat partial. Kemampuan adaptasi dengan kurikulum dan kelembagaan yang berasal dari sumber eksternal seringkali tidak dapat diikuti dengan penyiapan sumber daya lain, seperti ketenagaan dan

sumber belajar. Fenomena demikian dapat dibuktikan melalui masih terbatasnya inovasi dalam sistem pendidikan dan pembelajaran, terbatasnya sumber referensi perpustakaan dan laboratorium, dan upaya-upaya peningkatan kompetensi tenaga kependidikan. Partialisme yang lain juga tampak pada fase pengembangan adalah kuatnya pengaruh eksternal dalam hal substansi kurikulum. Kebijakan pemerintah dalam hal pengakuan madrasah dan pesantren menjadikan madrasah-madrasah di lingkungan Pesantren NW lebih fokus pada aksi-aksi pendidikan yang mengarah pada pembentukan pribadi yang cerdas dan terkesan mengabaikan aksi pendidikan pada pembentukan pribadi yang baik sebagaimana tujuan dan fungsi awal madrasah dan pesantren.

4. Keseluruhan proses dinamika Pesantren NW berpengaruh signifikan terhadap keberadaan modal dalam bentuk orientasi modal dan pola relasi antarmodal. Pada fase awal, modal spiritual menjadi menonjol di antara kedua modal lainnya mengingat motivasi dan ekspektasi atas investasi modal masih diwarnai dengan motivasi dan ekspektasi ridlo Allah. Kondisi ini sangat wajar mengingat seluruh aspek internal-eksternal yang berrelasi dalam proses dinamika Pesantren NW belum begitu kompleks. Pikiran melahirkan sumber daya untuk kebutuhan perubahan peradaban melalui gerakan pemerdekaan dan purifikasi Islam dirasakan sebagai kebutuhan kolektif dan secara kelembagaan harus menyatu dengan komunitas Pesantren NW ketika itu. Nilai kolektivitas dan inklusivitas (modal kultural) yang terbangun melalui proses saling percaya, keteguhan pada norma, dan saling tergantung satu sama lain (modal sosial) didasari pada keyakinan bahwa semuanya mengandung nilai ibadah, sehingga perlu dilakukan secara ikhlas dan konsisten. Fase berikutnya (perubahan dan pengembangan), keberadaan modal sosial menjadi sangat penting dan tampak signifikan. Berdirinya lembaga pendidikan berbentuk madrasah pada berbagai satuan di berbagai pelosok asal santri menjadi pembuktian peran modal sosial. Hampir keseluruhannya berdiri atas prakarsa mandiri masyarakat, terutama yang sebelumnya pernah menjadi santri di Pesantren NW. Fenomena demikian sangat dimungkinkan mengingat dengan semakin banyaknya santri dan alumni dan berikutnya menyebar kembali ke tempat asal masing-masing berakibat pada berdiri dan bertebarannya instrumen pengelolaan modal sosial dalam bentuk organisasi. Keberadaan instrumen pengelolaan modal sosial ini, tidak saja semakin memperkuat jaringan antarmereka, tetapi semakin memperluas jangkauan penyebaran informasi menyangkut kebutuhan pengembangan Pesantren NW. Sejalan dengan kompleksitas kehidupan masyarakat menyangkut politik, sosiokultural, dan ekonomi, motivasi dan ekspektasi atas investasi modal semakin bertambah, yakni motivasi dan ekspektasi pragmatis untuk kebutuhan bertahan hidup. Perubahan pada kelembagaan pendidikan dan kurikulum menandai fenomena dimaksud. Kebutuhan utnuk bertahan hidup tidak saja hanya digantungkan pada substansi keagamaan (Islam) dan jenis lembaga pendidikan berbasis Islam, tetapi juga diperlukan substansi pengetahuan umum dan lembaga pendidikan yang dapat menyandingkan pengetahuan agama dan pengetahuan umum. Fenomena ini tidak serta-merta dimaknai sebagai pergeseran modal dari kekuatan modal spiritual menuju kekuatan modal sosial dan modal kultural, tetapi terjadi penambahan muatan pada investasi atas keseluruhan modal, sehingga terjadi peran antarmodal semakin rumit dan agak sulit diidentifikasi. Kongkretnya, terjadi percaturan antara kepentingan-kepentingan yang bersifat mencari ridlo Allah semata, mencari ridlo Allah dan bertahan hidup, atau yang hanya bertahan hidup saja. Kondisi demikian masih pada tahap wajar mengingat setiap perubahan pada satu aspek akan berpengaruh pada perubahan aspek lain, dan perubahan-perubahan yang tampak menjadi semakin kompleks sejalan dengan kompleksitas peran antarmodal di lingkungan Pesantren NW.

5. Relasi faktor ideologis dan non idelogis yang tampak melalui relasi internal-eksternal Pesantren NW dan relasi pemikiran dan aksi pendidikannya menunjukkan adanya dinamika simultan dan gradual pada fase awal dan dinamika partial pada fase perubahan dan pengembangan dengan sumber dinamika eksternal. Pada ketiga fase itu juga tampak dinamika dalam hal motivasi dan ekspektasi atas

investasi keseluruhan modal, yang hanya semata-mata mencari ridlo Allah bertambah untuk maksud pragmatis. Fenomena yang penting dalam proses dinamika tersebut adalah sentralnya peran modal spiritual. Modal spiritual menjadi penting dalam dinamika Pesantren NW mengingat keberadaannya dapat menjadi *core capital* atau *ultimate capital* karena dapat menjembatani konsensus ketika terjadi gangguan pada kedua modal lainnya. Dalam beberapa kasus terganggunya modal sosial dalam bentuk menipisnya rasa percaya sesama santri sehingga terjadi konflik personal di antara sebagian kecil komunitas santri, dan terganggunya rasa kolektivitas dan inklusivisme di antara sebagian kecil santri, *Tuan Guru* Hamzanwadi selalu meneguhkan keberadaan modal spiritual yakin, ikhlas, dan istiqamah sebagai acuan pokok untuk memperbaiki situasi dimaksud. Bahkan sejak wafatnya *Tuan Guru* Hamzanwadi hingga saat ini dan seterusnya, oleh penerusnya substansi modal spiritual tersebut terus dikuatkan melalui berbagai aktivitas pendidikan sebagai dasar pokok mengembangkan modal sosial dan modal kultural yang ada.

Implikasi Kajian

Temuan dan simpulan penelitian ini berimplikasi terhadap fenomena teoritik dan empirik. Teori-teori sosial yang berkaitan dengan sebutan pesantren sebagai tradisi sub-kultur sebagaimana dikemukakan Abdurrahman Wahid (1999:145) tidak sepenuhnya dapat digunakan untuk memotret fenomena Pesantren NW, terutama dengan modal kultural inklusivismenya, walaupun inkulisvisme dimaksud terbatas pada aspek keberadaan kelembagaan. Pemahaman pesantren sebagai tradisi sub-kultur yang ekslusif (Buchari, 1994:53) tidak dapat digunakan untuk memotret keberadaan Pesantren NW. Pada tingkat empirik, berbagai teori modal sosial seperti *trust*, *reciprocity*, dan *norm* dalam dinamika yang sangat panjang dan menyangkut komunitas yang besar dan kompleks tidak dapat dipahami sebagai variabel yang alamiah, karena kadang-kadang muncul secara temporal.

Implikasi empirik terkait dengan relasi antara pemikiran dan ak pendidikan Pesantren NW dan pengelolaan serta pemaknaan moda Dinamika yang komplek dalam kurun sejarah yang panjang menyebabka daya dukung aksi pendidikan terhadap pemikiran menjadi semaki berkurang. Kondisi ini menyebabkan terputusnya transformasi dialekti antara pemikiran pendidikan pada tahap awal pendirian Pesantren NW dengan aksi pendidikan dalam perjalanan sejarah. Pergeseran terjadi akib kuatnya pengaruh eksternal dan bertambahnya ekspektasi dan motiva investasi modal, yang berpengaruh pula pada kompleksitas pengelolaa dan pemaknaan modal yang ada. Sebagai unit organisasi sosial, keseluruha fenomena dinamika merupakan proses pembentukan kultur melalu aksi-aksi pendidikan Pesantren NW. Mengacu pada relasi triadik dalam relasi aspek ideologis dan non ideologis, pembentukan kultur pesantre melalui aksi-aksi pendidikan Pesantren NW dipengaruhi oleh *struktu* kepemimpinan yang ada, karena keseluruhannya merupakan khazana kepemimpinan. Proses kepemimpinan baik pada *struktur* kepemimpina yang bertanggung jawab pada kebijakan maupun kepemimpinan pad tingkat teknis pengelolaan pendidikan melalui lembaga pendidikan secara individual dan kolektif merupakan proses memandu dinamik dalam proses pengembangan pada fase ketika ini. Fase ketiga dalam sejara Pesantren NW saat ini merupakan fase dinamika yang sangat transisiona karena berada pada era lintas batas peradaban dunia (globalisasi) yan menuntut proses perubahan dan pengembangan sekaligus dalam waktu bersamaan. Pada sisi lain, kepemimpinan Pesantren NW berhadapan dengan tanggung jawab memandu perubahan dan pengembangan sesua perkembangan pada berbagai aspek dan kemampuan menjaga nilai nilai dasar yang menjadi pemikiran awal (*indegeneusitas*) dilahirkanny Pesantren NW.

Saran-Saran

Berdasarkan temuan dan simpulan kajian, kepada beberap pihak yang memiliki kepentingan, kepedulian, dan tanggung jawab ata eksistensi Pesantren NW disarankan hal-hal sebagai berikut:

1. Menyadari terjadinya pergeseran dinamika dari dinamika simultan dan gradual pada fase awal ditandai dengan kesejajaran antara pemikiran pendidikan sebagaimana fungsi dan tujuan pokok pesantren dan madrasah menuju dinamika partial pada fase perubahan dan pengembangan, diperlukan adanya pembaharuan pemikiran menyangkut relasi internal-eksternal Pesantren NW dalam menjaga eksistensinya pada fase berikutnya. Pembaharuan dimaksud menyangkut perubahan-perubahan mendasar pada kejelasan pemikiran pendidikan, penataan lembaga, pemutakhiran kurikulum, dan ketajaman visi kepemimpinan. Keseluruhannya diharapkan sebagai bagian dari upaya menjaga keaslian tugas dan fungsi Pesantren NW dan kemampuan menyesuaikan diri dengan perubahan yang demikian cepat dan kompleks. Saran ini mengandung perspektif kebijakan mengingat kebijakan merupakan entitas ideologis yang memiliki pengaruh dalam proses perubahan, termasuk perubahan pesantren sebagai sistem sosial.
2. Diperlukan adanya proses definisi ulang atas keberadaan berbagai modal yang memandu proses dinamika Pesantren NW sesuai dengan perkembangan dan perubahan yang terjadi. Penghayatan dan pelembagaan modal dengan instrumen-instrumen yang ada sudah dirasakan tidak cukup mengingat semakin melemahnya rasa takut pada sanksi moral dan menguatnya rasa takut pada sanksi sosial. Karena itu, pesan *Tuan Guru* Hamzanwadi, "*Berikan manfaat sebanyak-banyaknya pada perjuangan NW, dan jangan merusak perjuangan NW*" harus dipegang teguh sebagai sandaran lain dalam investasi modal.
3. Dinamika pada berbagai sisi, sumber, dan bentuknya merupakan entitas sosiokultural yang terjadi melalui berbagai aksi sosiokultural. Dalam kurun waktu yang lama aksi sosiokultural dimaksud akan membentuk kultur yang mewarnai setiap proses relasi sosiokultural. Keseluruhannya tidak terlepas dari proses struktural yang memandunya, terutama pada *struktur* kepemimpinan. Karena itu, proses perubahan untuk maksud melahirkan sumber daya untuk kebutuhan perubahan peradaban pada fase awal merupakan persoalan kepemimpinan sebagaimana tergambar melalui pemikiran dan habitualitas *Tuan Guru* Hamzanwadi. Pada saat berikutnya, dinamika pada fase perubahan dan pengembangan yang berperan melahirkan sumber daya untuk kebutuhan adaptasi atas perubahan sosiokultural tidak juga dapat dilepaskan dari *struktur* kepemimpinan pada saat ini. Dengan kata lain, kemampuan untuk melahirkan sumber daya untuk kebutuhan adaptasi saat ini sangat ditentukan oleh *struktur* kepemimpinan Pesantren NW. *Struktur* kepemimpinan yang dimaksud menyangkut kebijakan-kebijakan mendasar pemikiran pendidikan melalui rumusan visi, misi, dan strategi, dan kepemimpinan dalam aspek manajerial dalam mengemban aksi pendidikan melalui proses perencanaan dan pelaksanaan pendidikan.
4. Pemerintah, khususnya pemerintah daerah sebagai perpanjangan tangan pemerintah pusat hendaknya membantu Pesantren NW dalam proses dinamika yang terjadi. Sepintas tampak Pesantren NW berkembang sangat pesat dan dinamis. Namun perkembangan tersebut diikuti dengan ketidaksadaran menyangkut kesesuaian pikiran dan aksi pendidikan, serta ekspektasi dan motivasi investasi modal. Dengan memahami sejarah, pemerintah daerah mestinya harus banyak belajar dari pikiran dan habitualitas *Tuan Guru* Hamzanwadi dalam melahirkan instrumen gerakan perubahan peradaban melalui pendidikan. Pada saat yang sama, pemerintah, khususnya pemerintah daerah tidak menganggap Pesantren NW sebagai kompetitor dalam pengelolaan pendidikan, sebagaimana yang terjadi pada fase perubahan, tetapi sebagai mitra di daerah mengingat Pesantren NW merupakan aset bangsa dengan kiprah yang teruji dalam pengembangan pendidikan. ♦

DAFTAR PUSTAKA

Abdalla, Ulil Abshar. (1999). Humanisasi kitab kuning: refleksi dan kr
atas tradisi intelektual pesantren (dalam pesantren masa dep
wacana pemberdayaan dan transformasi pesantren). Bandu
Pustaka Hidayah.

Abdullah, Amin. (1995). Falsafah Kalam di era postmodernis
Yogyakarta. Pustaka Pelajar.

Abdullah, Masykuri. (2002). Pesantren dalam konteks pendidikan nasio
dan pengembangan masyarakat, dalam pendidikan untuk masyara
indonesia baru: 70 tahun H.A.R. Tilaar (ed: Ikhwanuddin Sy
dkk). Jakarta. Grasindo.

Abdullah, Taufiq. (1991). Pemikiran islam di nusantara dalam perspe
sejarah: sebuah sketsa, dalam Prisma No. III tahun 1991. Jakart

Agusyanto, Ruddy. (2007). Jaringan sosial dalam organisasi. Jaka
Rajawali Press.

Ali, Mukti. (1987). Beberapa persoalan agama dewasa ini. Jakarta. Raja
Press.

Arifin, M. (1995). Kapita selekta pendidikan islam dan umum. Jaka
Bina aksara.

Ankersmit, F.R. (1991). Refleksi tentang sejarah: pendapat-pendapat modern tentang filsafat sejarah. (Terjemahan Dick Hartoko). Jakarta. Gramedia. (Buku asli terbit tahun 1990).

Archer, Margaret S. (1982). "Morphogenesis versus structuratio: On combining structure and action", British journal of sociology 334:455-483.

Atkinson, Paul dan Martyn Hammersley. (1994). Ethnography and participant observation. Dalam Norman K Denzin dan Yvona S. Lincoln (Eds.), Handbook of qualitative research. London. Sage Publication.

Azra, Azyumardi. (1994). Jaringan ulama timur tengah dan kepulauan nusantara abad XVII dan XVIII. Bandung. Mizan.

Barnadib, Imam. (1996). Dasar-dasar kependidikan: Memahami makna dan perspektif beberapa teori pendidikan. Jakarta. Ghalia Indonesia.

_____, (1997). Filsafat pendidikan: Sistem dan metode (Cetakan IX). Yogyakarta. Andi Offset.

_____. (2000). Pendidikan, demokrasi, otonomi, civil society, dan globalisasi. Yogyakarta. Kanisius.

Barowne, Kevin O. (1999). Landscape of desire and violence, storied selves and mental affliction in central java indonesia (Disertasi University of Wisconsin Madison, USA).

Bartholomew, John Ryan. (2001). Alif lam mim: Kearifan masyarakat sasak (terjemahan: Reconciling Islam, Modernity, and Tradition in an Indonesian Kampong, oleh Imron Rosyadi, terbitan pertama tahun 1999). Yogyakarta. Tiara Wacana.

Bernstein, Richard J. (1989). "Social theory as critique", in D. Held and J.B. Thompson (Eds.), Social theory of modern society: Anthony Giddens and his critics. Cambridge, Eng: Cambridge University Press.

Bourdeu, Piere. (1986). "The Form of capital", In J. Richardson (ed). Handbook of theory and research for sociology of education. New York. Greenwood Press.

_____. (1990). An introduction to the work of Piere Bourdieu: The practice theory. London. The Macmillan Press Ltd.

_____. (1986). "The forms of capital", in J. Richardson (ed), Handboo of theory and research of education. New York. Greenword Press.

_____. (1998). Practical Reason. Stanford California. Stanfor Universit Press.

Brikman, William. (1949). Guide to research educational history. Nev York. New York University Bookstore.

Bruinessen, Martin van.(1999). "Konjungtur sosial politik di jagat NU pasca hittah 26: Pergulatan NU dekade 90-an", dalam Ellyasa K.H Dharwis (ed.), Gus Dur, NU, dan masyarakat sipil. Yogyakarta LKiS.

Brubacher, John S. (1978). Modern philosophies of education. New Delhi McGraw-Hill Company Ltd.

Bohannan, P. , M. Glazer (ed.). (1988). High points in anthropology. Nev York. Alfred-Knopf.

Buchari, Mochtar. (1994). Spektrum problematika pendidikan d Indonesia. Yogyakarta. Tiara Wacana.

_____. 2001. Pendidikan antisipatoris. Yogyakarta. Kanisius.

Budiardjo, Miriam. (2008). Dasar-dasar ilmu politik. Jakarta. Gramedia.

Budiningsih, Asri C. (2005). Belajar dan pembelajaran. Jakarta. Rineka Cipta.

Burns, Tom R. (1986). "Actors, transactions, and social structure: An instruduction to social rule system theory", in U. Himmelstran (ed), Sociology: The aftermath of crisis. London. Sage.

Cohen, D. & Prusak, L. (2001). In good company: How social capita makes organizations work. Harvard Business Press.

Coleman, James. (1990). The foundation of social theory. Cambride Belknap Press of Harvard University Press.

_____. (1988)."Social capital in the creation of human capital" (Journal o Sociology, 94:S95-S120).

Collin, Randal. (1979). The credential society: An historical sociology o education and stratification. New York. Academic Press.

Coombs, Philip H. (1985). The world crisis in education. The view fron the eighties. New York. Oxford University Press.

Cook, Eva. (1995). A truly civil society. Sydney. ABC Books.

Dasgupta, Partha. (1997). "Economic development and the idea of social capital" (Paper), University of Cambridge.

David, Fred. (1997). Manajemen strategis (Konsep) (Terjemahan Ihsan Setiyo Budi), Terbitan asli pertama tahun 1997. Jakarta. Salemba Raya.

Depdikbud, (1989). Undang-undang sistem pendidikan nasional (UUSPN). Jakarta. Depdikbud.

_____. (1993). Kamus besar bahasa indonesia. Jakarta. Balai Pustaka.

Depdinkas. (2003). Undang-undang sistem pendidikan nasional (UU Sisdiknas). Jakarta. Depdiknas.

Delfgaauw, Bernard. (1987). Filsafat abad 20 (terjemahan Soejono Soemargono, 2001. Jogjakarta. Tiara Wacana.

Departemen Agama RI. (2001). Pola pengembangan pondok pesantren. Jakarta. Depag RI.

Dewantara, Ki Hadjar. (1977). Karya Ki Hadjar Dewantara Bagian Pertama Pendidikan. Yogyakarta. MLTS.

Dewey, John. (1959). "Historical judgment", in Hans Meyerhof (ed), The philosophy of history in our time: An anthology : New York. Doubleday Anchor Book.

_____. (1964). Democracy and education: an introduction to the philosophie of education. New York: MacMillan.

Dhofier. Zamakhsyari. (1978). Tradisi pesantren: Studi tentang pandangan hidup kyai. Jakarta. LP3ES.

Elias, Norbert. (1982). The civilizing process. Part 2, Power an civilty. New York. Pantheon.

Ellis, Arthur, K. et al. (1986). Introduction to the foundations of education. New Jersey. Prentice Hall.

Fagerlind, Ingemar and Lawrence J. Saha. (1983). Education and national development. Oxford. Pergamon Press.

Fukuyama, Francis. (1995). Trust: The social virtues and the creation of prosperity. New York. Free Press.

_____. (1999). Social capital and civil society. Institute of Public Policy. George Mason Uniersity.

_____. (2002). Social capital and development: The coming *agen*da. SAIS Review XXII (1):23-37.

Giddens, Anthony and Jonathan H. Turner. (1987). Social theory today. California. Stanford University Press.

Giddens, Anthony. (1984).The constitutions of society: Outline of the theory of struction. Berkeley. University of California Press.

Good, Carter V. Good (ed) (1945). Dictionary of education. New York. McGraw-Hill Book Company. Inc.

Goodlad, John. (1985). "A place called school", in Beatrice and Ronald Gross (eds.), The great school debate. New York. A Thousand Book Published by Simon & Schuster. Inc.

Habermas, Jurgen. (1984). The theory of communicative action. Vol. 1, Reason and the rationalization of society. Boston. Beacon Press.

Haedari, Amin dkk. (2005). Masa depan pesantren: dalam tantangan modernitas dan tantangan komplesitas global. Jakarta. IRD Press.

Hadisusanto, Dirto. (1995). Pengantar ilmu pendidikan. Yogyakarta. IKIK Yogyakarta.

Harapandi. (1999). Pemikiran pembaharuan TGKH Muhammad Zainuddin Abdul Majid. Thesis, tidak diterbitkan. PPs IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Hardiman, Budi F. (2003). Melampaui positivisme dan modernitas. Yogyakarta. Kanisius.

Harker, Richard (eds). (1990). (*Habitus* x modal) + ranah = praktek: Pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu (Terjemahan oleh Pipit Maizer): The Macmillan Press Ltd, terbit pertama rahun 1990.

Habullah, Jousairi. (2006). Social capital: menuju keunggulan budaya masyarakat Indonesia. Jakarta. MR-United Press.

Henry L. Tosi and Corral Stephen J. (1977). Organization behaviour. New York. John Willey.

Hofstede, Geert dan Gert J. Hofstede. (2005). Cultures and organizations: Software of the mind. New York. McGrow-Hill.

Horikoshi, H. (1987). Kyai dan perubahan sosial (terjemahan oleh Umar Basalain dkk). Jakarta. P3M.

Irtanto. (2008). Dinamika politik lokal era otonomi daerah. Yogyakarta.

Pustaka Pelajar.

Ismail, SM. (2002). "Pengembangan pesantren tradisional: Sebuah hipotesis mengantisipasi perubahan sosial", dalam Dinamika pesantren dan madrasah (Ismail SM dkk, ed). Yogyakarta. Pustaka Pelajar.

Joni, Raka. (1984). Wawasan kependidikan guru. Jakarta. PPLPTK.

Junaidi. (2000). Dinamika kehidupan beragama di pesantren NW. Thesis, tidak diterbitkan. PPs UNY, Yogyakarta.

Keesing, R.M. (1981). Cultural anthropology: A contemporary perspective. New York. Holt Reinhart and Winston.

Kneller, George F. (1967). "Philosophy and education", in George F Kneller (ed), Foundations of education. New York. John Wiley and Sons, Inc.

Kneller, George F. (1984). Movements of thought in modern education. New York. John Wiley and Sons, Inc.

Kuntowijoyo. (2003). Metodologi sejarah. Yogyakarta. Tiara Wacana.

Madjid, Nurcholis. (1997). Bilik-bilik pesantren: sebuah potret perjalanan. Jakarta. Paramadina.

Masnun. (2004). TGKH Muhammad Zainuddin Abdul Madjid: gagasan dan gerakan pembaharuan islam di NTB. (Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Diterbitkan oleh Pustakan Al Miqdad, Jakarta).

Mastuhu. (1994). Dinamika sistem pendidikan pesantren: Suatu kajian tentang unsur dan nilai sistem pendidikan pesantren. Jakarta. INIS.

Mas'ud, Abdurrahman. (1997). The pesantren architects and their socio-religious teachings. US. UCLA.

Merton, Robert K. (1968). Social theory and social structure. New York. Free Press.

Miles, Matthew B. dan Huberman, Michel A. (2007). Analisis data kualitatif: Buku sumber tentang metode-metode baru (Terjemahan Tjetep Rohendi Rohidi, terbitan asli pertama tahun 1992). Jakarta. UI Press.

Mochtar, Hilmy. (2005). Politik lokal dan pembangunan. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.

Muhadjir, Noeng. (2003). Ilmu pendidikan dan perubahan sosial: Teori pendidikan pelaku sosial kreatif. Yogyakarta. Rake Sarasin.

Muhtarom. (2002) . "Urgensi pesantren dalam pembentukan kepribadian muslim", dalam Ismail SM, dkk (ed), Dinamika pesantren dan madrasah. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.

Nahapiet, J. & Ghoshal, S. (1998). "Social Capital, intellectual capital, and the organizational advantage" dalam Academy of Management Review, 23/2, 1998.

Nashir, Haedar. (2006). Dinamika politik muhammadiyah. Malang. UMM Press.

Nasikun. (1992). Sistem sosial indonesia. Yogyakarta. FISIPOL UGM.

Nata, A. (ed) (2001). Sejarah pertumbuhan dan perkembangan lembaga-lembaga pendidikan islam di indonesia. Jakarta. Grasindo.

Natsir, Ridwan. (2005). Mencari tipologi format pendidikan ideal pondok pesantren di tengah arus perubahan. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.

Osborne, David dan Peter Plastrik. (1997). Memangkas birokrasi: Lima strategi menuju pemerintahan wirausaha (Terjemahan Abdul Rosyid dan Ramelan), terbitan asli pertama tahun 1994. Jakarta. PPM.

Paasch, J Teachman and Carver, K. (1996). Social capital and dropping out of school early. Journal of Marriage and the Family, 58, 73-783.

Parsons, Talcott and Edward A Shils. (1951). Toward a general theory of action. Cambridge Mass. Harvard University Press.

Partanto, Pius A. dan M Dahlan Al Barry. (1994). Kamus populer. Surabaya. Arkola.

Pickles, Dorothy. (1991). Pengantar ilmu politik (terjemahan Sahat Simamora, terbitan pertama tahun 1991). Jakarta. Rineka Cipta.

Portes, A. (1998). Social capital: Its origins and aplications in modern sociology. Annual Review of Sociology, 24: 1-24.

PPs UNY. (2008). Pedoman tesis dan disertasi. Yogyakarta. PPs.

Putnam, Robert. D. 1993. The prosperous community: Social capital and public life. TAP 4 (13).

_____. (1993). Making democracy work: Civic traditions in modern italy. Princeton: PrincetonUniversity Press.

_____. (2001). Bowling alone: The collapse and revival of American

community. New York. Simon and Schuster.
Q.S ar-Ra'd. Semarang. Karya Toha Putra.
Rahardjo, Dawam. M. (1985). Pesantren dan pembaharuan. Jakarta. LP3ES.
Ratu Prawiranegara, Alamsyah. (1982). Pembinaan pendidikan agama. Jakarta. Depag RI.
Ream, Robert. K. (2003). Counterfeit social capital and Mexican-American underachievement. Educational Evaluation and Policy Analysis (Fall 2003, Vol. 25, No. 3, pp. 237-262.
Recee, Barry L. (1987). Business. Boston. Houghton Mifflin Co.
Ritzer, George. (2004). Sosiologi ilmu pengetahuan berparadigma ganda. Jakarta. Rajawali Press.
Ritzer, George and Douglas J. Goodman. (2003). Teori sosiologi modern (Terjemahan Alimandan). McGraw-Hill. (Buku asli terbit tahun 2003).
Rivai. 2003. Organisasi dan kepemimpinan. Jakarta. Rajawali Press.
Rohman, Arif. (2009). Memahami pendidikan dan ilmu pendidikan. Yogyakarta. LaksBang Mediatama.
Salazar, Stanton, R. (1997). A social capital framework for understanding the socialization af racial minority children and youth. Harvard Educational Review, 67, 1-40. Harvard University.
Salim, Agus. (2002). Perubahan sosial: sketsa teori dan refleksi metodologi kasus indonesia. Yogyakarta. Tiara Wacana.
Saifuddin, Ahmad Fedyani. (2006). Antropologi kontemporer: Suatu pengantar Kritis Mengenai Paradigma. Jakarta. Kencana.
Sholeh, Badrus. (2007). "Menyorot dinamika kelembagaan pesantren", dalam Badrus Sholeh (ed.), Budaya damai komunitas pesantren. Jakarta. LP3ES- LSAF-The Asia Foundation.
Slameto. (2007). Ilmu pendidikan. Salatiga. UKSW.
Smith, A. William. (2001). Conscientizacao tujuan pendidikan paulo freire (terjemahan Agung Prihantoro, 2001). Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
Spradley, James P. (2007). Metode etnografi (Terjemahan Misbach Zulfa Elizabeth, terbitan asli pertama tahun 1979). Yogyakarta. Tiara Wacana.

Sternbrink, Karl. (1986). Pesantren, madrasah, dan sekolah. Jakarta. LP3ES.
Stogdill, Ralph M. (1974). Handbook of leadership, survey of theory and research. New York. Free Press.
Sugiyono. (2008). Metode penelitian kuantitatif, kualitatif, dan R & D. Bandung. Alfabeta.
Sulaksana, Uyung. (2004). Managemen perubahan. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
Sulthon, M dan M. Khusnurridlo. (2006). Manajemen pondok pesantren dalam perspektif global. Yogyakarta. LaksBang.
Surbakti, Ramlan. (1992). Memahami ilmu politik. Jakarta. Gramedia.
Suyata. (1985). Pesantren sebagai lembaga sosial yang hidup, dalam pergulatan dunia pesantren: Membangun dari bawah.
Tilaar, H.A.R. (2005). Perubahan sosial dan pendidikan: Pengantar pedagogik transformatif untuk indonesia. Jakarta. Grasindo.
Tilaar, H.A.R. dan Riant Nugroho. (2008). Kebijakan pendidikan: pengantar untuk memahami kebijakan pendidikan dan kebijakan pendidikan sebagai kebijakan publik. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
Tim P3M LP3ES. (2005). Budaya damai komunitas pesantren (Badrus Sholeh, ed). Jakarta. LP3ES.
Tourine, Allain. (1977). The self-production of society. Chicago. Chicago Uniersity Press.
Tuan Guru Hamzanwadi. (2007). Hizib nahdlatul wathan dan nahdlatul banat (kenang-kenangan hultah ke-72 NWDI tahun 2007). Pancor. YPHPPDNW.
_____. (1981). Wasiat renungan masa-pengalaman baru. Pancor. YPHPPDNW.
Tylor, E.B. (1971). Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosphy, relegion, language, art, custom. London. J Murray.
Wahid, Abdurrahman. (2001). Menggerakkan tradisi: Esei-esei pesantren. Yogyakarta. LKiS.
Weber, Max. (1966). The theory of social and economic organization

(terjemahan Abdul Qadir Soleh, terbitan pertama tahun 1966). New York Free Press.

Yusuf. (1976). Sejarah ringkas perguruan NWDI, NBDI dan NW. Garuda. Selong-Lombok Timur NTB.

Ziemek, M. (1986). Pesantren dalam perubahan sosial, (terjemahan Butche B. Soedjojo). Jakarta. P3M.

Zohar, Danah dan Ian Marshal. (2005). Spiritual Capital: memberdayakan SQ di dunia Bisnis. (Terjemahan Hermawan Kartajaya). Jakarta. Mizan. (Buku asli terbit tahun 2004).

Zuhri, Saefuddin. (1999). "Pendidikan pesantren di persimpangan jalan", dalam Marzuki Wahid, dkk (ed.), Pesantren masa depan: Wacana pemberdayaan dan transformasi pesantren. Bandung. Pustaka Hidayah.

Indeks

Symbols

41, 43, 46, 285

A

Abdalla 52, 283
Abdullah 49, 50, 52, 54, 55, 209, 210, 283
Abdullah ibn Mas'ud 49
Abdul Qadir Ma'arif 113
Abdurrahman 50, 106, 278, 288, 291
abu al-madāris wal masājid 91
administrator 64
Afifuddin Adnan 115, 116, 129, 130
agama 1, 2, 3, 4, 5, 10, 24, 33, 34, 40, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 54, 55, 59, 74, 83, 85, 87, 89, 90, 94, 95, 97, 105, 106, 108, 110, 111, 112, 122, 123, 124, 126, 128, 131, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 148, 149, 151, 154, 155, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 167, 168, 170, 175, 178, 194, 202, 204, 205, 207, 209, 210, 213, 216, 220, 221, 224, 231, 245, 246, 247, 249, 250, 264, 270, 271, 274, 277, 283, 290
agama Islam 1, 2, 5, 48, 59, 85, 112, 148, 155, 159, 160, 161, 168, 170, 205, 216, 220, 246, 247, 249, 250, 264, 270, 271, 274
agen 16, 19, 28, 32, 51, 53, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 81, 93, 133, 134, 136, 146, 148, 201, 205, 206, 216, 217, 221, 222, 223, 231, 233, 234, 236, 239, 244, 248, 256, 258
agency 61
agregasi 70
agregat 70
Akademi Paedagogik Nahdlatul Wathan 88
akidah 43, 167
akomodatif 10, 140, 202, 236, 237
aksiologis 10
aksi pendidikan 10, 12, 13, 26, 27, 28, 92, 98, 146, 167, 216, 219, 224, 270, 275, 276, 279, 281
aktivisme 86
aktor 16, 47, 50, 59, 61, 62, 63, 64, 67, 71, 146
akulturasi 10, 47, 69, 70, 242, 267
akulturasi sosiokultural 70, 242
akumulasi 10, 11, 12, 201, 216, 222, 225, 231
alam 33, 34, 39, 61, 93, 102, 217
alam mikro 34
Al-Azhar 41
Al Baqarah 92, 93
Ali 52, 106, 115, 116, 283
alokasi anggaran 119

Nahdlatul Wathan & Peran Modal

Keberadaan pesantren dan kyai merupakan dua elemen pokok pesantren, selain elemen-elemen pokok lainnya, masih meramaikan diskusi dan tulisan berbagai literatur, baik sebagai literatur populer dan hasil kajian dalam berbagai persepektif. Diskusi dan *literacy* tentang pesantren, tidak dapat dilepaskan dari kapasitasnya sebagai lembaga pendidikan Islam dengan berbagai relasi internal-eksternalnya. Relasi dengan kedua variabel itulah sesungguhnya yang mewarnai dinamika dan eksistensi pesantren. Kemampuan pesantren dalam menjaga eksistensi dari waktu ke waktu tidak terlepas dari keberadaan modal manusia (*human capital*), yakni kyai, pengelola, dan santri. Selain modal manusia, modal lain yang tidak kalah penting namun seringkali kurang disadari perannya adalah modal spiritual, sosial, dan kultural. Ketiga modal selain manusia itulah yang menjadi bagian penting kajian dalam buku ini.

Selamat membaca!

Insyira
Jl. Wonosari Km. 20 Patuk
Gunungkidul Yogyakarta 55862
Telp. (0274) 694 9198
E-mail: insyira@live.com

ISBN : 978-602-8830-25-6

Kode
Nahdlatu