

KONSEP RUSYANFIKR DAN IMPLIKASINYA BAGI PESANTREN GUNA MENCIPTAKAN KARAKTER REVOLUSIONER

Muhammad Nur Alam Tejo

Fakultas Filsafat UGM

Jl. Olahraga No. 1, Bulaksumur, Caturtunggal, Kec. Depok, Kota Yogyakarta

Email: alamjfa15@gmail.com

Naskah masuk: 31-05-2017

Revisi akhir: 27-10-2017

Disetujui terbit: 06-11-2017

THE CONCEPT OF RUSYANFIKR AND ITS IMPLICATIONS TO CREATE THE REVOLUTIONARY CHARACTER FOR SANTRIS IN THE PESANTREN

Abstract

This article aims to explain Ali Shari'ati's concept about rusyanfikir. It is an idea that through pesantren a Kiai should be able to produce revolutionary Muslim intellectuals and he is supposed to be on the side of the oppressed ummah. This is possible because there is a patronage relation between a Kiai and his santris in which a Kiai has hegemony over the mindset of his santris. With strong patronage it is expected that a Kiai can encourage santris to become rusyanfikrs, that is, those who can find the truth in their community. Using the concept of rusyanfikir, it is expected that there is a new paradigm of how an intellectual should truly behave. As a central figure in the society, a Kiai has the same characteristics with a rusyanfikir, that is, someone who is born and grow in his society so that a Kiai can no longer ignore the problems of his ummah.

Keywords: *rusyanfikir, Kiai-santri, patronage relation, revolutionary Muslim intellectuals*

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menjabarkan pemikiran Dr. Ali Syari'ati tentang rusyanfikir. Konsep rusyanfikir dapat memberikan gambaran bahwa Kiai melalui pesantren seharusnya mampu mencetak intelektual muslim yang revolusioner. Kiai lewat institusi pesantren dapat menunjukkan keberpihakannya kepada umat yang tertindas. Hal tersebut didasarkan kepada keuntungan yang diperoleh Kiai dalam relasi hubungan patronase antara Kiai-santri di mana Kiai telah memberikan hegemoni yang besar terhadap pola pikir santri. Dengan patronase yang kuat antara Kiai-santri diharapkan keberpihakannya Kiai dapat mendorong para santri menjadi seorang rusyanfikir, yaitu seseorang yang berusaha menemukan kebenaran di lingkungan masyarakatnya. Dengan menggunakan konsep rusyanfikir diharapkan dapat memberikan paradigma baru bagaimana seharusnya laku seorang intelektual dalam arti yang sebenar-benarnya. Mengingat Kiai sebagai tokoh sentral dalam kehidupan masyarakat ternyata memiliki ciri-ciri yang sama untuk menjadi seorang rusyanfikir, yaitu seseorang yang lahir dan tumbuh di dalam sanubari masyarakat sehingga Kiai tidak bisa lagi abai terhadap permasalahan umat.

Kata Kunci: *Rusyanfikir, Hubungan Patronase Kiai-santri, Intelektual Muslim Revolusioner.*

I. PENDAHULUAN

Pondok pesantren merupakan sistem pendidikan keagamaan tertua, dan produk lokal asli bangsa Indonesia. Menurut Galba¹ “Salah satu ciri pondok pesantren adalah adanya asrama bagi para santrinya”. Adapun santri menurut Munir Mul Khan² memiliki arti murid atau orang yang belajar di pondok

pesantren. Untuk menggali ilmu dari kyai tersebut secara teratur dalam waktu yang lama, para santri harus meninggalkan kampung halamannya dan menetap di dekat kediaman kyai.

Pendidikan model pesantren memiliki beberapa karakteristik unik bila dibandingkan dengan sistem pendidikan lainnya.

¹ Sindu Galba, *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2004), hlm. 23.

² Abdul Munir Mul Khan, *Moral Politik Santri-Agama dan Pembelaan Kaum Tertindas* (Jakarta: Erlangga, 2003), hlm. 300.

Karakteristik itulah yang banyak berpengaruh dalam membentuk karakter manusia-manusia yang 'berwatak' khas, seperti: populis, *nerimo ananing pandum*, suka berderma, ikhlas serta watak-watak lainnya yang sangat jarang ditemukan dalam masyarakat modern yang cenderung kapitalistik. Karena dasar tujuan didirikannya pesantren adalah menciptakan dan mengembangkan kepribadian muslim, yaitu kepribadian yang beriman dan bertakwa kepada Allah SWT, berakhlak mulia dan bermanfaat bagi masyarakat sekitar, wajar kalau seseorang yang belajar di pesantren disebut dengan istilah santri. Istilah 'santri' menurut Manfred Ziemek,³ terdiri dari kata '*sant*' (manusia baik) dihubungkan dengan kata '*tri*' (suka menolong). Jadi, pesantren adalah tempat pendidikan manusia menuju ke perilaku kehidupan yang baik. Sebetulnya tidak ada tujuan pendidikan pesantren yang secara eksplisit tertera dalam anggaran dasar, seperti yang terjadi pada pendidikan formal. Hal ini diakibatkan oleh sifat kesederhanaan pesantren yang sesuai dengan dasar berdirinya, yaitu semata-mata untuk beribadah dan tidak memfokuskan pada penguasaan hal-hal praktis yang menunjang kehidupan.

Tujuan pesantren tidak semata-mata untuk memperkaya pikiran murid dengan penjelasan-penjelasan, tetapi juga untuk meningkatkan moral, melatih dan mempertinggi semangat, menghargai nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan, mengajarkan sikap dan tingkah laku yang jujur dan bermoral, dan menyiapkan murid untuk hidup sederhana dan bersih hati.⁴ Setiap santri yang ingin memasuki pesantren didorong oleh para kyai agar didasari pada niatan yang mulia dengan fondasi niat yang tulus ikhlas.

Para kyai tampak sangat berpegangan kepada saran Az-Zarnuji dalam kitabnya *Ta'limul Muta'allim*.⁵

"Seyogyanya seorang pencari ilmu ketika mencari ilmu berniat: mencari

rahmat Allah, mencari kebahagiaan akhirat, menghilangkan kebodohan pada dirinya dan orang bodoh lainnya, menghidupkan agama, dan menegakkan agama Islam".

Jadi, para kyai tidak mengarahkan visi para santri untuk sekadar untuk mencari karier, pangkat, dan jabatan, melainkan untuk mencari rahmat Allah, kebahagiaan *ukhrowi*, menghilangkan kebodohan, dan menegakkan agama. Namun, seiring berjalannya waktu, peran pesantren yang tadinya memiliki semangat revolusioner mulai berubah. Hal ini disebabkan oleh perubahan hubungan antara kyai dan santri yang ternyata membentuk pola relasi tertentu.

Adapun pola relasi kyai dan santri dapat dikategorikan sebagai hubungan dialektik. Hubungan dialektik ialah hubungan antara dua belah pihak yang saling memberi pengaruh dan akibat, kemudian interaksi dua pihak itu membuahkan hasil yang lain dari bentuk kedua tindakan sebelumnya. Pola relasi kyai dan santri atau hubungan antara Kyai dan para santrinya di pesantren dapat terdiri menjadi tiga bagian: 1) hubungan guru dan murid, 2) hubungan orangtua dan anak, 3) hubungan *patron-client*. Artikel ini akan sedikit menyinggung hubungan *patron-client* antara kyai selaku *patron* dan santri selaku *client*. Perubahan *patron-client* antara kyai dan santri menimbulkan masalah, salah satunya adalah keterlibatan kyai dalam ajang pertarungan politik yang mendapat kritik dari santri.

Terlibatnya para kyai dalam ajang pertarungan politik ternyata berimbas terhadap hubungan kyai-santri yang tidak lagi seperti dahulu. Saat ini, santri telah berani mengkritisi apapun yang dilakukan kyainya jika dianggap melenceng. Karisma yang dianggap sebagai senjata ampuh untuk mempengaruhi santri, pada tataran tertentu, sudah tidak lagi menemukan relevansinya. Sehingga praktis, kyai sudah mulai hilang-

³ Manfred Ziemek. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*. (Jakarta: P3M, 1986), hlm. 95.

⁴ Zamachsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai*. (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 18.

⁵ Az Zarnuji. *Ta'lim Muta'allim Thariq at-Ta'allum (Pedoman Belajar Bagi Penuntut Ilmu Secara Islami)*. Terj. Muhammadun Thailuri. (Surabaya: Menara Suci, 2008), hlm. 44.

an pengaruhnya akibat dari perannya dalam politik praktis.

Konflik Gus Dur dengan Muhaimin dalam tubuh PKB bisa dianalogikan sebagai salah satu contoh melenturnya hubungan kyai dan santri sebagai akibat *ratio excess irratio* atau cara berpikir *logis* dalam kerangka rasionalitas. Hal tersebut menjadi faktor determinan dalam memutuskan segala hal dari pada hubungan kekerabatan (*kinship relationship*) yang telah lama mengakar dalam kultur pesantren. Mengeroposnya unsur *irratio* yang dalam beberapa hal mendasari hubungan Kyai-santri ini merupakan sebuah refleksi dari fenomena bahwa hubungan Kyai dan santri sedang mengalami perubahan. Perubahan telah menyentuh institusi ini. Pesantren yang pada dasarnya merupakan subkultur dalam kehidupan bermasyarakat. Pesantren telah bergeser perannya tidak sekadar lembaga yang mencetak kyai atau ulama tetapi juga intelektual muslim yang diharapkan dapat melanjutkan cita-cita para pendahulunya untuk memajukan umat Islam secara keseluruhan.⁶ Oleh karena itu, penting bagi pesantren untuk memperhatikan aspek-aspek revolusioner dalam mendidik para santrinya.

Hal yang menarik bahwa Dr. Ali Syari'ati pernah menjabarkan sebuah konsep yang mampu menumbuhkan karakter revolusioner bagi seorang yang telah tercerahkan. Dalam bukunya yang berjudul *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam*, Syari'ati memperkenalkan konsep *rusyanfikir*, yaitu seseorang yang berusaha menemukan kebenaran. Bagi Syari'ati, *rusyanfikir* adalah kaum intelektual dalam arti yang sebenarnya.⁷ Pandangan Syari'ati menurut penulis perlu dipertimbangkan oleh para kyai sebagai tokoh sentral dalam kehidupan masyarakat. kyai lewat institusi pesantren seharusnya mampu menciptakan karakter *rusyanfikir* di dalam masyarakat, khususnya bagi santri. *Rusyanfikir* adalah kata Persia yang artinya "pemikir yang tercerahkan". Dalam terjemahan Inggris

terkadang disebut *intellectual* atau *enlightened thinkers*. *Rusyanfikir* berbeda dengan ilmuwan. Seorang ilmuwan menemukan kenyataan, seorang *rausyanfikir* menemukan kebenaran. Ilmuwan hanya menampilkan fakta sebagaimana adanya, *rausyanfikir* memberikan penilaian sebagaimana seharusnya. Dengan demikian, para kyai lewat institusi pesantren tidak bisa abai lagi terhadap permasalahan umat, misalnya maraknya korupsi, kasus penggusuran rakyat miskin, kerusakan lingkungan, dsb. Sebab jika kyai abai terhadap permasalahan tersebut, maka pesantren tidak lagi memiliki keberpihakan kepada umat yang lemah dan hal tersebut berdampak pada para sifat para santri yang tidak lagi peduli pada lingkungan sekitar atau tidak revolusioner.

Berdasarkan pemaparan tersebut artikel ini bertujuan untuk menjabarkan konsep *rusyanfikir* Dr. Ali Syari'ati guna memberikan gambaran bahwa pesantren melalui peran kyai seharusnya mampu mencetak intelektual muslim yang revolusioner. Berdasar pada tujuan tersebut, penulis akan membagi tulisan ini ke dalam tiga bagian. *Pertama*, menjelaskan relasi hubungan patronase antara Kyai-santri yang menguntungkan pihak kyai. Hal tersebut menurut penulis menjadi sebuah masalah karena kyai seharusnya menjadi pembimbing masyarakat dan mendidik santri yang revolusioner guna memecahkan permasalahan umat, bukan malah sibuk terjun berpolitik. *Kedua*, menjelaskan bagaimana karakter revolusioner/*rusyanfikir* ala Dr. Ali Syari'ati. *Ketiga*, merefleksikan bagaimana perilaku seharusnya pesantren dapat menumbuhkan karakter revolusioner yang dimaksud Ali Syari'ati dapat muncul di Indonesia.

II. KYAI SEBAGAI RUSYANFIKR

A. Cita-cita Luhur Pesantren

Pesantren ditengarai sebagai tempat yang digunakan para kyai untuk membangun pola relasinya. Dari pola relasi seperti inilah

⁶ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Penerbit Kalimah, 2001), hlm. 27.
⁷ Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 1993), hlm. 15.

pesantren mampu menunjukkan kelebihan-nya sebagai lembaga pendidikan yang tetap *survive*. Sebelum sampai kepada penjelasan tentang relasi kyai-santri, penulis akan menjelaskan dahulu istilah munculnya pesantren ini, untuk menghindari bias pemahaman. Sebenarnya telah banyak peneliti yang menjelaskan dan mendeskripsikan tentang sejarah perkembangan pesantren ini.

Masyarakat Jawa dan Sunda sering menyebutnya dengan istilah '*pesantren*' atau '*pondok*'.⁸ Di Aceh dikenal dengan istilah *dayah* atau *ranggang* atau *meunasah*, sedang di Minangkabau disebut *surau*.⁹ Zamakhsari Dhofier menjelaskan, bahwa secara etimologis pesantren berasal dari kata *pesantrian*, yang berarti 'tempat santri'.¹⁰

Secara terminologis, Abdurrahman Mas'ud mendefinisikan pesantren dari dua kata "... *santri*" which means one who seeks Islamic knowledge. Usually the word pesantren refers to a place where the santri devotes most of his or her time to live in and acquire knowledge".¹¹ Mastuhu menambahkan, pesantren adalah lembaga pendidikan tradisional Islam untuk memahami, menghayati, dan mengamalkan ajaran-ajaran agama Islam (*tafaqquh fi al-din*) dengan menekankan pentingnya moral agama Islam sebagai pedoman hidup bermasyarakat sehari-hari.¹² Dalam lembaga pendidikan pesantren ini, biasanya terdapat lima elemen dasar yang tidak terpisah-pisahkan, yaitu: pondok, masjid, santri, pengajaran kitab-kitab klasik dan kyai.¹³

Adapun pesantren memiliki tiga ciri pokok, mengutip pendapat Ziemek:¹⁴ (1) kyai sebagai pendiri, pelaksana, dan guru; (2) pelajar (santri) secara pribadi diajari berdasarkan naskah-naskah Arab klasik tentang pengajaran, paham, dana kidah

keislaman, (3) Kyai dan santri tinggal bersama-sama untuk masa yang lama, membentuk satu komunitas seperti asrama, yaitu 'pondok'. Dalam mekanisme kerja kelembagaan pondok pesantren, pilar-pilar pondok pesantren (santri, *khadam* dan guru/ustad) merupakan satu kesatuan kekuatan yang saling menguntungkan (simbiosis mutualisme), tetapi tetap mendudukkan peran kyai sebagai pilar utama. Peranan kyai mendinamiskan pilar-pilar tersebut dan mendorong dinamika kelembagaan pondok pesantren sesuai dengan status sosial masing-masing pilar tersebut.

Sebagai sistem pendidikan tradisional, pesantren telah banyak memberikan kontribusi positif bagi pembangunan bangsa Indonesia. Pesantren dalam beberapa hal telah memiliki peranan yang cukup berarti. Abdurrahman Wahid, menjelaskan bahwa peranan itu dapat dikategorikan menjadi peranan yang murni keagamaan dan peranan yang tidak hanya bersifat keagamaan belaka. Termasuk peranan yang tidak bersifat keagamaan adalah ada yang bersifat kultural, sosial-ekonomis bahkan politik.¹⁵

1. Pola Patronase Kyai-Santri

Arti penting pesantren tidak hanya terletak pada usahanya menanamkan sistem nilai Islam paling tidak pesantren telah menciptakan masyarakat yang lebih religius tetapi juga karena kyai yang memimpin pesantren sering kali terlibat dalam wilayah politik. Dalam hal ini kyai menjadi media bagi umat Islam dalam meraih kepentingan-kepentingan politik yang mempunyai reputasi nasional. Karena itu, meskipun kebanyakan kyai di Jawa tinggal di pedesaan, mereka merupakan bagian kelompok elite dalam struktur sosial, politik, dan ekonomi masyarakat Jawa. Sebab sebagai suatu

⁸ Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS, 1994), hlm. 6.

⁹ Nurcholis Maqjidi, *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 41.

¹⁰ Zamachsyari Dhofier, *Op. Cit.*, hlm. 18.

¹¹ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi* (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. tidak tertulis jelas.

¹² Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren. Op. Cit.*, hlm. 6.

¹³ Zamachsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai. Op. Cit.*, hlm. 44.

¹⁴ Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial. Op. Cit.*, hlm. tidak terlihat jelas.

¹⁵ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 78.

kelompok, para kyai memiliki pengaruh yang amat kuat di masyarakat Jawa, dan karenanya, para kyai merupakan kekuatan penting dalam kehidupan politik Indonesia. Secara sosiologis, pesantren dapat dikategorikan sebagai sebuah subkultur dalam masyarakat karena ciri-cirinya yang unik, seperti adanya cara hidup yang dianut, pandangan hidup dan tata nilai yang diikuti, serta hierarki kekuasaan tersendiri yang ditaati sepenuhnya.¹⁶

Schubungan dengan hierarki kekuasaan, pesantren memang berkaitan erat dengan struktur masyarakat feodal. Dalam struktur masyarakat feodal, raja keluarga, para bangsawan serta elite birokrasi dan penguasa berkedudukan sebagai tuan, sedangkan rakyat sebagai abdi. Implikasinya, kebanyakan kyai di Jawa memiliki kekuasaan dan kewenangan dalam kehidupan dan lingkungannya. Adapun sebagai sebuah sistem kehidupan yang unik, pesantren ternyata memiliki pola kehidupan berbeda dari pola kehidupan masyarakat pada umumnya. Pesantren terbentuk secara alamiah melalui proses penanaman nilai-nilai lengkap dengan simbol-simbolnya, adanya daya tarik keluar, serta berkembangnya suatu proses pengaruh-mempengaruhi dengan masyarakat di luarnya.

Lebih dari itu, bisa dikatakan, pesantren adalah lembaga penting yang terkait dengan ke-kyaian seseorang. Melalui pesantrenlah, kata Endang Turmudi, “seorang kyai membangun pola patronase yang menghubungkannya dengan para santrinya dan juga masyarakat yang berada di luar desa atau kotanya sendiri”.¹⁷ Pola patronase ini dengan mudah dapat dibangun karena kebanyakan pesantren dimiliki oleh kyai.

Pesantren juga menghubungkan para orang tua santri dengan para kyai. Para orang tua santri secara psikologis merasa berhutang budi kepada kyai dikarenakan anak-anak mereka mendapatkan pendidikan gratis dipesantren”. Melihat peran strategis

pesantren yang memperkuat pengaruh kyai bagi santri dan menghubungkannya dengan masyarakat luar melalui pola patronase, tidak heran jika banyak kyai berani mengeluarkan biaya sendiri untuk memulai dakwahnya di pedesaan dengan memprioritaskan terlebih dahulu membangun 'pesantren'. Pesantren ini tentu saja menyediakan asrama atau *gotakan* bagi para santri walaupun pada perkembangan selanjutnya, banyak pula bantuan yang diberikan masyarakat untuk membangun dan membesarkan pesantren tersebut.

Sebelum mendirikan pesantren, masjid merupakan bangunan utama yang pertama kali didirikan oleh seorang kyai. Masjid merupakan elemen penting yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan pesantren. Kedudukan masjid sebagai pusat pendidikan dalam tradisi pesantren, menurut Zamakhsyari Dhofier, merupakan manifestasi universalisme dari sistem pendidikan Islam tradisional.¹⁸ Di tempat inilah para kyai biasanya mengajarkan etika dan berbagai ilmu pengetahuan, terutama untuk menanamkan disiplin para santri dalam melaksanakan salat lima waktu. Masjid inilah yang memungkinkan kyai pertama kali dapat menggerakkan umatnya demi kepentingan-kepentingan agama, sosial dan politik.

Menurut Zamakhsyari Dhofier, paling tidak ada tiga alasan yang melandasi kyai membangun pesantren; *pertama*, kemaslahatan seorang Kyai dan kedalaman pengetahuannya tentang Islam menarik santri-santri dari jauh. Untuk dapat menggali ilmu dari kyai tersebut, seorang santri harus meninggalkan rumahnya dan kyai harus membangun pesantren sebagai tempat tinggal mereka dan dekat dengannya. *Kedua*, hampir semua pesantren berada dipedesaan di mana tidak tersedia akomodasi yang cukup untuk menampung santri-santri; dengan demikian perlulah adanya suatu asrama khusus bagi para santri. *Ketiga*, ada sikap timbal balik antara kyai dan santri.¹⁹ Sikap ini

¹⁶ Abdurrahman Wahid, *Ibid.*, hlm. 135.

¹⁷ Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*. (Yogyakarta: UKIS, 2003), hlm. 31.

¹⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai*. *Op. Cit.*, hlm. 49.

kemudian menimbulkan perasaan tanggung jawab di pihak kyai untuk dapat menyediakan tempat tinggal bagi para santri. Di samping itu, dari pihak santri tumbuh perasaan pengabdian kepada kyainya sehingga para kyai memperoleh imbalan dari para santri sebagai sumber tenaga bagi kepentingan pesantren dan keluarga kyai. Intinya menurut penulis, pesantren telah memudahkan terjadinya proses belajar-mengajar antara kyai santri, dan semakin mempererat hubungan mereka dengan didasarkan pada prinsip kekerabatan dan kekeluargaan, sekaligus memudahkan Kyai membangun *network* dengan masyarakat luas.

Besar kecilnya seorang kyai bisa ditentukan oleh seberapa banyak jumlah santri dan pengikut dari berbagai tempat yang lebih luas. Dengan begitu, kyai pesantren dapat dipandang sebagai tokoh penting. Oleh karena itu, popularitas menjadi sangat penting. Melalui hubungan kekerabatan dan jaringan transmisi ilmu, para Kyai pesantren membangun hubungan dengan antar-Kyai pesantren di tempat lain. Hubungan ini selain didasari pemeliharaan terhadap nilai dan disiplin dipesantren, juga merupakan bagian dari mekanisme penting untuk mempertahankan *status quo* kedudukan kyai. Otoritas dan kewibawaan kyai dipengaruhi oleh penerimaan dan pengakuan dari lingkungan kesetiakawanan kyai tersebut.

Jika diteliti secara mendalam, ada beberapa faktor yang terus melanggengkan hubungan antara kyai dan masyarakatnya. *Pertama*, penting melihat budaya pesantren di mana kyai memberikan kajian Islam pada santrinya. Hubungan antara kyai dan santrinya sangat dekat, bahkan dalam banyak kasus, sangat emosional karena posisi karismatik kyai dalam masyarakatnya dikuatkan oleh budaya sub ordinasi. Karena hubungan dekat ini tidak terbatas dipesantren, tetapi terus berlangsung setelah santri

menjadi anggota masyarakat, maka penyebaran dan kesinambungan budaya seperti itu semakin terjamin. *Kedua*, yang membantu mengikat santri dengan kyainya terkait dengan ritual-ritual keagamaan tertentu yang diadakan oleh para mantan santri, termasuk mereka yang berasal dari daerah lain. Ritual-ritual itu beragam bentuknya, mulai dari peringatan wafatnya pendiri pesantren hingga festival pada akhir masa pembelajaran.²⁰ Faktor-faktor inilah yang semakin mempererat dan melang-gengkan hubungan *patron-client* antara santri-kyai di pesantren, dan selalu menempatkan kyai sebagai faktor yang dominan dan santri dalam posisi sub ordinat.

Lik Arifin Mansurnoor dalam bukunya *Islam in an Indonesian World Ulama of Madura*²¹ juga membenarkan telah terjadi hubungan *patron-client* yang dilakukan kyai dipesantren seperti itu. Lebih lanjut dikatakannya:

"In personal bond, specific features such as subordination, domination and the same time interdependence as well as voluntariness are operative. Since the basis of such interpersonal relationship is centered on the provision of mutual service and offer; they in retrospect maintain and perpetuate mutuality. Despite the superiority of a patron he is in different ways dependent on the loyalty of his followers. In Madurese villages where individuals are proud of egalitarianism and self-reliance, such interdependence, I think, balances the solitariness and isolation of village life. Perhaps the kyai-santri relations will clarify this mutuality. By providing lodging, instruction and guidance the kyai of a pondok has an overwhelming claim over the santris. Under such conditions the santris are perpetuated into a state of indebtedness and obligation to equalize the balance. This can be achieved among other ways by making themselves available for fulfilling the kyai's demands and needs..."

Selain itu, bila kita cermati terdapat nilai-nilai di pesantren yang mengandung tiga unsur yang mengarah pada terbentuknya

¹⁹ Zamakhsyari Dholier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai*. Ibid., hlm. 46.

²⁰ Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*. Op.Cit., hlm. 110.

²¹ Lik Arifin Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World Ulama of Madura*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990).

hubungan patron-klien antara kyai-santri, seperti yang dikatakan James C. Scott, dalam tulisannya yang berjudul "The Erosion of Patron-Client Bonds and Social Change in Rural Southeast Asia". Pertama, hubungan *patron-client* mendasarkan diri pada pertukaran yang tidak seimbang, yang mencerminkan perbedaan status. Seorang *client* (santri) telah menerima banyak jasa dari patron (kyai), sehingga klien terikat dan tergantung pada patron. Kedua, hubungan *patron-client* bersifat personal. Pola resiprokal yang personal antara kyai-santri menciptakan rasa kepercayaan dan ketergantungan di dalam mekanisme hubungan tersebut. Hal ini dapat dilihat pada budaya penghormatan santri ke kyai yang cenderung bersifat kultus individu. Ketiga, hubungan *patron-client* tersebar menyeluruh, fleksibel dan tanpa batas kurun waktunya. Hal ini dimungkinkan karena sosialisasi nilai-nilai yang senantiasa dipegang teguh santri, misalnya tidak adanya keberanian santri berdebat soal apa pun dengan kyai atau membantahnya karena bisa 'kualat'.²²

Dalam proses pembentukan akhlak di pesantren, kitab yang selalu menjadi acuan adalah kitab *Ta'limul Muta'allim*. Kitab ini mengandung dogma dan doktrin tentang perilaku seorang penuntut ilmu (santri) dalam menyikapi ilmunya, hubungan harmonis antara kyai dengan santri, hubungan murid dengan murid. Akhlak dalam perspektif pesantren adalah kehendak (*iradah*) yang terbiasakan yang melahirkan perbuatan-perbuatan tanpa mempertimbangkan pemikiran lebih dahulu.

Pendek kata, pada realitasnya pesantren telah mampu menjadi suatu lembaga yang ampuh untuk melegitimasi otoritas dan kekuasaan kyai. Dengan pesantren itu pula kyai mampu membangun dan mengembangkan jaringan dengan masyarakat luar. Sebab, melalui sistem pendidikan yang diterapkannya, kyai dapat menampilkan hegemoni

sekaligus mengindoktrinasi seperangkat 'nilai-nilai' kepada santri. Akibatnya santri bersikap tergantung, baik secara individual maupun secara sosial terhadap kyai. Pada akhirnya, hubungan kyai-santri di pesantren menciptakan sebuah hubungan *patron-client* yang sangat kuat.

Sampai pada tahap ini peran kyai sebagai patron memiliki keuntungan yang seharusnya dapat dimanfaatkan guna menciptakan karakter revolusioner. Konsep Rusyanfikir Syari'ati dapat memberikan landasan dasar agar Kyai tidak memanfaatkan keuntungan relasi yang dimilikinya, melainkan membarkan karakter revolusioner di dalam lingkungannya.

2. Mengenal Ali Syari'ati

Sebelum mengenal konsep rusyanfikir, penting mengetahui sedikit riwayat Dr. Ali Syari'ati. Ali Syari'ati dilahirkan di Mazinan dekat kota Sabzivar, tepi gurun pasir Dast-I Kavir, dengan nama lengkap Ali Syari'ati Mazinani. Mazinan merupakan salah satu wilayah dalam provinsi Khurasan negeri Iran. Namanya pernah diganti dengan identitas lain, untuk menghindari pencarian pihak intelijen yang mencatat nama Syari'ati sebagai tokoh yang menentang pemerintahan.²³

Ali Syari'ati dilahirkan pada tanggal 24 November 1933. Ayahnya menekuni profesi sebagai seorang guru di sekolah dasar studi keagamaan yang bernama Syerafat. Syari'ati lahir dari keluarga yang taat beragama, terhormat dan selalu menjalankan ritual agama secara baik.²⁴ Bagi keluarga Syari'ati, Islam lebih dari agama yang membahas tentang doktrin sosial dan filsafat yang relevan dengan zaman modern, bukan hanya keyakinan masa lalu yang bersifat personal serta memikirkan diri sendiri.

Masa belajar Syari'ati dilalui dengan penuh kecemerlangan dan prestasi yang luar biasa. Meski Syari'ati kecil tidak suka diatur,

²² James C. Scott, "The Erosion of Patron-Client Bonds and Social Change in Rural Southeast Asia," dalam *The Journal of Asian Studies*, Vol. 32, No. 1, 1972, hlm. 537., doi:10.2307/2053176

²³ Ali Rahmema, *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 202.

²⁴ Ali Syari'ati, *Kemuliaan Mati Syahid*. Terj. Dede Azwar Nurmansyah (Jakarta: Pustaka Zahra, 2003), hlm. 15.

itu tidak berarti ia menjadi anak yang nakal dan malas, sebaliknya sejak masa kanak-kanak waktunya dihabiskan untuk membaca buku-buku dalam berbagai disiplin ilmu, baik sastra, filsafat, sosial, dan keagamaan. Tidak heran ketika menginjak masa remaja Syari'ati telah membaca 2.000 koleksi buku yang ada diperpustakaan pribadi ayahnya.²⁵

Setelah menamatkan sekolahnya, maka pada 1959 Ali Syari'ati memperoleh beasiswa belajar di Universitas di Paris. Di Paris, Syari'ati mulai berkenalan dan belajar dengan tokoh-tokoh intelektual Barat yang kemudian memberi pengaruh yang kuat pada cara berpikirnya. Syari'ati memperoleh gelar Doktor di bidang sosiologi, dan kembali ke Iran pada tahun 1963. Pada tahun 1965, ia mengajar di Universitas Masyhad, Iran. Pertemuan Syari'ati dengan mahasiswa dikelas disambut dengan antusias dan heroik oleh mahasiswa karena Syari'ati datang dengan metode baru yang kritis dan penuh perubahan.

Sejarah telah mencatat bahwa perjalanan hidup Ali Syari'ati ditumpahkan dalam perjuangan menegakkan keadilan dan nilai-nilai kemanusiaan serta melawan segala bentuk eksploitasi dan penindasan dengan menandakan Islam sebagai basis ideologinya. Perjuangan itu tidak hanya diwujudkan dalam dataran intelektual, melainkan juga melalui perjuangan praksis.²⁶ Ali Syari'ati hidup saat Iran digoncang oleh persoalan yang rumit. Saat itu Iran berada di bawah pemerintahan Syah Pahlavi yang telah menggerogoti budaya religius Islam yang berdampak pada berbagai sektor kehidupan. Upaya pengembosan ini lebih khusus ditujukan kepada generasi muda, para pemuda didorong ke jurang pengasingan diri (*self alienation*). Hal ini mengakibatkan peranan mereka dalam masyarakat sangat

dangkal dan adakalanya menyimpang.²⁷

Sementara itu para cendekiawan Iran yang berpendidikan sekuler yang seharusnya dapat memberikan tuntutan praktis yang diperlukan oleh pemuda Iran malah berpuas diri, egosentris dan asyik dengan materialisme ketimbang menanggapi kesulitan yang ada. Mereka enggan bergaul dengan pemuda dan rakyat Iran yang dianggapnya bertradisi primitif. Umumnya mereka tidak menghargai nilai-nilai tradisi mereka sendiri.²⁸

Syari'ati juga secara terang-terangan mengkritik ulama resmi yang disebutnya sebagai "Borjuasi Kecil" bahkan lebih pedas ia mencemooh mereka "sebagai anjing dan keledai".²⁹ Menurutny, banyak ulama yang berpandangan sangat picik yang hanya bisa mengulang-ulang doktrin fiqh secara bodoh.³⁰ Karena kekritisannya, Syari'ati akhirnya dianggap pemerintah Syah sebagai 'serigala ganas' yang harus disingkirkan dan dimusnahkan. Iapun difitnah sebagai seorang "marxis" dan kemudian dipenjarakan pada tahun 1973.³¹

Sikapnya yang kritis terhadap kebijakan pemerintah, membuat Syari'ati harus menjalani hidup di penjara, apalagi sikap kritisnya mampu membangun semangat pemuda melawan pemerintahan Syah Reza Pahlavi yang dianggap menyimpang dari keadilan. Bukan saja dipenjara, tapi Syari'ati telah ditargetkan untuk dibunuh, maka pada tanggal 16 Mei 1977 ketika Syari'ati menuju London untuk menjauh dari Iran, para inteligen yang telah lebih dulu mencium keberadaan Syari'ati merencanakan pembunuhan. Lalu, pada 19 Juni 1977 Syari'ati dibunuh secara misterius dan jenazahnya ditemukan di lantai tempat ia menginap di Southampton, Inggris.³² Selama hidup Syari'ati tidak hanya melawan tanpa ada

²⁵ Ali Syari'ati, 2003. *Ibid.*, hlm. 15.

²⁶ Ali Syari'ati, *On the Sociology of Islam* (Berkeley: Mizan Press, 1979), hlm. 24.

²⁷ John L. Esposito, *Islam dan Negara; Dinamika Kebangkitan* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 243.

²⁸ John L. Esposito, *Ibid.*, hlm. 235.

²⁹ Ahmad Amrullah, *Karangka Masalah Perguruan Tinggi Islam, Sebuah Ikhtiar Mencari Pula Alternatif Telaah Kasus IAIN dalam Pendidikan Islam di Indonesia Antara Cita dan Fakta* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1991), hlm. 237.

³⁰ Azyumardi Azra, "Akar-akar Ideologi Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati", dalam M. Deden Ridwan (ed.). 1999. *Melawan Hegemoni Barat* (Jakarta: Lentera, 1999), hlm. 65.

³¹ John L. Esposito, *Op. Cit.*, hlm. 119.

basis pengetahuan, buktinya ia mengeluarkan banyak pemikiran, salah satunya ialah konsep rusyanfikir.

3. Rusyanfikir: Intelektual yang Sebenarnya

Di Iran, sejak belahan kedua abad ke-19, dikenal istilah rausyanfikir yang secara harfiah diartikan sebagai “pemikir yang tercerahkan”.³³ Namun, istilah itu secara historis menunjuk pada pengertian umum tentang kaum intelektual sekuler yang tumbuh di Iran. Istilah itu merupakan sebutan bagi kaum terpelajar didikan Barat yang sekaligus mengagumi dan dipengaruhi oleh para filsuf Eropa abad ke-18 yang dikenal sebagai abad pencerahan.

Rausyanfikir pada mulanya terbatas pengertiannya. Di Iran konsep ini ditujukan kepada kaum intelektual yang berpaham modern dan berkecenderungan liberal, yang bekerja dan berpikir secara profesional tetapi terpanggil untuk melakukan perubahan-perubahan politik, sosial maupun kultural. Sehingga dengan sendirinya, kelompok ini berbeda dan membedakan diri dari mereka yang disebut mullah atau ahli-ahli ilmu agama, yang di lingkungan dunia Islam dikenal sebagai ulama. Pembedaan seperti itu juga tidak asing di Indonesia. Kita mengenal kelompok 'kyai' atau 'ulama' di satu pihak dan 'cendekiawan' atau 'intelegensia' di lain pihak.³⁴ Namun, apakah para mullah atau ayatullah yang aktif dalam revolusi dapat disejajarkan dengan pemuka agama pendukung kekuasaan. Kedua kelompok itu malah mengandung ciri yang berkebalikan. Karena itu menjelang tahun 1978, pengertian rausyanfikir telah berubah atau berkembang, mencakup juga para ulama dan ahli-ahli ilmu agama yang terlibat dalam gerakan revolusi. Untuk mereka ini ada predikat tambahan, sehingga menjadi alim-i rausyanfikir.³⁵

Ringkasannya, tidak ada contoh universal untuk menjadi 'yang tercerahkan'. Ada berbagai jenis orang yang tercerahkan. Seseorang mungkin dapat dianggap sebagai orang yang tercerahkan di Prancis atau negara industri Eropa pasca perang, dan ia adalah orang yang sederhana dan jujur yang tercerahkan, yang sangat menonjol di kalangan masyarakatnya sendiri, tetapi orang yang sama di India tidak dapat dan mungkin tidak akan mampu memainkan peran sebagai orang yang tercerahkan di sana.³⁶ Pendeknya, pencerahan secara langsung berkaitan dengan waktu, tempat, lingkungan sosial dan kondisi sejarah.

Rausyanfikir adalah kata Persia yang artinya “pemikir yang tercerahkan”. Dalam terjemahan Inggris terkadang disebut *intellectual* atau *enlightened thinkers*.³⁷ Rausyanfikir berbeda dengan ilmuwan. Seorang ilmuwan menemukan kenyataan, seorang rausyanfikir menemukan kebenaran. Ilmuwan hanya menampilkan fakta sebagaimana adanya, rausyanfikir memberikan penilaian sebagaimana seharusnya. Ilmuwan berbicara dengan bahasa universal, Rausyanfikir seperti para Nabi, berbicara dengan bahasa kaumnya. Ilmuwan bersikap netral dalam menjalankan pekerjaannya, rausyanfikir harus melibatkan diri pada idcologinya.³⁸

Hal yang dimaksud 'tercerahkan' atau rausyanfikir adalah orang yang sadar akan 'keadaan kemanusiaan' (*human condition*) di masanya, serta setting kesejarahan dan kemasyarakatannya yang memunculkan rasa tanggung jawab sosial. Mereka adalah individu-individu yang sadar dan bertanggungjawab, yang tujuan dan tanggung jawab utamanya adalah membangkitkan karunia Tuhan yang mulia, yaitu 'kesadaran

³² Ali Syari'ati, 2003.. *Op.Cit.*, hlm. 18.

³³ Jhon J. Donohue dan Jhon L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 554.

³⁴ M. Dawam Raharjo, Ali Syari'ati, *Mujtahid-Intelektual, dalam Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat-Pikir Barat Lainnya* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 7

³⁵ M. Dawam Raharjo, *Ibid.*, hlm. 14.

³⁶ Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan untuk Para Intelektual Muslim* (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 33.

³⁷ Jhon J. Donohue dan Jhon L. Esposito, *Islam in Transition: Muslim Perspective* (New York: Oxford University Press, 1982), hlm. 297.

³⁸ Jalaluddin Rahmat, Ali Syari'ati: *Panggilan untuk Ulil Albab dalam Ideologi Kaum Intelektual Suatu Wawasan Islam* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 14-15.

diri' dari rakyat jelata. Karena hanya kesadaran dirilah yang mampu mengubah rakyat yang statis dan bodoh menjadi kekuatan yang dinamis dan kreatif.

Perubahan-perubahan itu akhirnya melahirkan genius hebat dan menciptakan lompatan-lompatan hebat, yang pada gilirannya menjadi batu loncatan bagi timbulnya peradaban, kebudayaan dan pahlawan-pahlawan yang agung. Mereka mengajarkan pada masyarakat bagaimana caranya 'berubah' dan akan mengarahkan ke mana perubahan itu. Mereka menjalankan misi 'menjadi' (*becoming*) dan merintis jalan dengan memberi jawaban kepada pertanyaan "akan menjadi apakah kita?".³⁹

Peranan yang dimainkan rausyanfikir berbeda dengan peranan filsuf. Seorang filsuf, Aristoteles misalnya, tidak memiliki tipe kesadaran dan keyakinan seperti di atas. Aristoteles bukanlah seorang rausyanfikir, karena ia tidak memprakarsai satu pun gerakan sosial atau revolusi dalam masyarakatnya disamping tidak pernah mencoba membangkitkan kesadaran massa yang menderita terhadap fakta-fakta masyarakat mereka. Plato tidak berbeda dari Aristoteles, sebab Plato tidak dapat mempengaruhi persoalan-persoalan masyarakatnya secara menentukan, meskipun ia memang berhasil membangun suatu mazhab berpikir.

Ptolemy adalah seorang ilmuwan dan dokter dengan pengetahuan yang cukup banyak, tetapi ilmunya tidak berpengaruh sama sekali pada nasib zaman dan masyarakatnya. Andai saja bangsa Yunani mempunyai seribu orang seperti mereka, maka kehidupan bangsa Yunani akan sama saja seperti sebelumnya, malah mungkin lebih buruk. Hal itu karena intelektual-intelektual seperti itu merupakan konsumen-konsumen yang hidup menggantungkan diri pada kekuatan para petani. Seseorang yang dibutuhkan Yunani bukanlah filsuf atau ilmuwan, tetapi intelektual aktif untuk mem-

perbaiki dan mengubah nasib para budak yang malang, walaupun intelektual tersebut mungkin dari kalangan orang biasa atau para hamba. Terbelenggu dalam pemikiran tentang misteri penciptaan sebagai materi utamanya dan esensinya, sang filsuf tidak dapat melibatkan dirinya untuk memecahkan masalah-masalah kemasyarakatan.⁴⁰

Menurut Syari'ati, para Nabi datang bukan sekadar untuk mengajarkan dzikir dan doa. Mereka datang membawa suatu ideologi pembebasan. Para Nabi adalah orang-orang yang lahir di tengah-tengah massa, lalu memperoleh tingkat kesadaran (hikmah) yang sanggup mengubah suatu masyarakat yang korup dan beku menjadi kekuatan yang bergejolak dan kreatif, yang pada gilirannya melahirkan peradaban, kebudayaan, dan pahlawan.⁴¹ Nabi Ibrahim datang untuk membebaskan umat manusia dari penyembahan terhadap berhala dan dari kekajaman Raja Namrud. Nabi Musa juga datang untuk membebaskan kaumnya dari hegemoni Raja Fir'aun yang menganggap dirinya sebagai Tuhan. Demikian pula Nabi Muhammad SAW datang untuk membebaskan umatnya dari kebudayaan Jahiliyyah. Oleh sebab itu, para nabi harus dilihat secara terpisah dari kaum filsuf, ilmuwan, artis, dan manusia biasa.

Dalam masyarakat Islam, seorang intelektual bukan saja seorang yang memahami sejarah bangsanya, dan sanggup melahirkan gagasan-gagasan analitis dan normatif yang cemerlang, melainkan juga menguasai sejarah Islam. Untuk pengertian ini, Al-Quran sebenarnya mempunyai istilah khusus tentang rausyanfikir, yaitu *ulul albab*. Al-Quran dan Terjemahannya terbitan Departemen Agama Republik Indonesia mengartikan *ulul albab* sebagai "orang-orang yang berakal", "orang-orang yang mempunyai pikiran", terjemahan yang kurang tepat. Terjemahan Inggris *men of understanding, men of wisdom*, mungkin lebih tepat.

³⁹ Ekky Malaky, Dari Sayyid Qutb, Ali Syari'ati, *The Lord of the Rings hingga Bollywood* (Jakarta: Lentera, 2004), hlm. 29-30.

⁴⁰ Ali Syari'ati, 1989. *Op. Cit.*, hlm. 223-224.

⁴¹ Jalaluddin Rahmat, Ali Syari'ati: *Panggilan untuk Ulil Albab dalam Ideologi Kaum Intelektual Suatu Wawasan Islam. Op. Cit.*, hlm. 13.

Untuk memahami siapa ulul albab, baik kiranya memahami ayat 190 Surat Ali Imran, yang dapat memberikan gambaran, walaupun secara umum, tentang siapa mereka menurut pandangan Al-Quran, yang berarti:

(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata) Ya Tuhan Kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka. (QS. Ali Imran: 190).⁴²

Dalam ayat tersebut digaris bawahi ciri-ciri atau sifat-sifat berikut: a) berdzikir atau mengingat Tuhan dalam segala situasi dan kondisi, b) memikirkan atau memperhatikan fenomena alam raya, yang pada saatnya memberi manfaat ganda, yaitu memahami tujuan hidup dan kebesaran Tuhan serta memperoleh manfaat dari rahasia alam raya untuk kebahagiaan dan kenyamanan hidup duniawi, dan c) berusaha dan berkreasi dalam bentuk nyata, khususnya dalam kaitan hasil-hasil yang diperoleh dari pemikiran dan perhatian tersebut. Dari sini terlihat jelas, bahwa peran mereka tidak hanya terbatas pada perumusan dan pengarahan tujuan-tujuan, tetapi sekaligus harus memberikan contoh pelaksanaan serta sosialisasinya di tengah masyarakat.⁴³

Sedangkan Jalaluddin Rahmat menyebutkan lima tanda atau ciriulul albab, di antaranya:

1. Bersungguh-sungguh mencari ilmu
2. Mau mempertahankan keyakinannya
3. Kritis dalam mendengarkan pembicaraan
4. Tidak takut kepada siapa pun kecuali kepada Allah SWT., dan
5. Bersedia menyampaikan ilmunya kepada orang lain untuk memperbaiki masyarakatnya, bersedia memberikan peringatan kepada masyarakat kalau terjadi ketimpangan, dan diprotesnya kalau terdapat ketidakadilan. Dia tidak duduk berpangku tangan di laboratorium, dia tidak senang

hanya terbenam dalam buku-buku di perpustakaan, dia tampil di hadapan masyarakat, terpanggil hatinya untuk memperbaiki kekacauan di tengah-tengah masyarakat.⁴⁴

Dengan demikian jelas, bahwa seorang ulul albab tidak jauh berbeda dengan seorang rausyanfikir, apabila kita perhatikan tanda-tanda atau ciri-ciri ulul albab tersebut sama dengan ciri-ciri dari rausyanfikir sebagai mana disebutkan oleh Ali Syari'ati yakni orang yang sadar akan keadaan kemanusiaan (*human condition*) di masanya, serta setting kesejarahan dan kemasyarakatannya yang memberinya rasa tanggung jawab sosial. Mereka adalah individu-individu yang sadar dan bertanggungjawab, yang tujuan dan tanggung jawab utamanya adalah membangkitkan karunia Tuhan yang mulia, yaitu 'kesadaran diri' dari rakyat jelata. Alasannya, hanya kesadaran dirilah yang mampu mengubah rakyat yang statis dan bodoh menjadi kekuatan yang dinamis dan kreatif.

4. Peran Kyai dalam Menciptakan Karakter Revolusioner

Pada era pasca reformasi sulit sekali menemukan para akademisi dan aktivis Islam yang mau bersuara melihat persoalan-persoalan sosial yang hadir di masyarakat. Terutama kalangan yang selama ini asyik berimajinasi di pesantren tentang wacana kesalehan ritualisme ibadah, tapi tidak berusaha menyelesaikan konflik-konflik sosial di masyarakat dengan kesalehannya tersebut. Sederet konflik mulai dari konflik agraria di Rembang Jawa Tengah, yaitu melawan pabrik Semen; konflik Urut Sewu di Kebumen; Reklamasi Teluk Benoa Bali dan Jakarta Utara' Konflik register 45 di Mesuji; dan sejumlah konflik yang banyak terjadi tetapi media tidak tertarik mengangkutnya. Di sinilah peranan Kyai melalui pesantren menunjukkan keberpihakannya kepada umat yang tertindas. Dalam hal ini peranan Kyai yang aktif membela kepentingan umat yang tertindas dapat dijadikan

⁴² Soenarjo, *Al-Quran dan Terjemahnya* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 105.

⁴³ Quraish Shihab, *Membunikan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 389.

⁴⁴ Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif Ceramah-Ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 214.

contoh bagi para santrinya. Ketika Kyai sudah menunjukkan keberpihakan pada umat secara tidak langsung telah memberikan stimulus bagi santri untuk ikut juga membela ketidakadilan tersebut. Para Kyai lewat institusi pesantren seharusnya membela rakyat dan menjadi rusyanfikir bukan malah berebut kekuasaan politik.

Ada contoh menarik yang dapat dicontoh oleh pesantren lainnya. Di tengah runtuhnya kepercayaan umat terhadap para kyai, berita tentang Halaqoh Kebangsaan (Kompas, 30 Maret 2015)⁴⁵ dengan tema pesantren dan pemberantasan korupsi bisa menjadi salah satu contoh pola relasi Kyai-santri yang progresif. Acara yang diselenggarakan di Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang, dengan peserta para pengasuh pondok pesantren Kyai se-Jawa Timur, membangkitkan rasa optimisme bagi gerakan masyarakat sipil di Indonesia. Ternyata para kyai masih tetap mengambil bagian dalam mengawal konsolidasi demokrasi di daerah maupun nasional.

Ada lima catatan hasil Halaqoh Kebangsaan di Tebuireng tersebut yang patut dipertimbangkan pemerintah dalam menjalankan roda pemerintahan. Pertama, seluruh penyelenggara negara di semua tingkatan harus menunjukkan komitmennya sebagai pelopor pemberantasan korupsi. Kedua, presiden harus bersikap tegas dalam penanganan urusan korupsi dengan melakukan upaya-upaya politik nyata yang mengarah pada penyamaan persepsi dan penguatan institusi-institusi hukum, seperti Polri, KPK, MA, Kejaksaan, dan penegak hukum lainnya. Ketiga, presiden harus menolak segala bentuk intervensi politik pihak manapun yang mengarah pada pelemahan dan kriminalisasi (mencari-cari kesalahan) terhadap lembaga maupun pegiat anti korupsi yang berpihak dan memperhatikan aspirasi rakyat. Keempat, mengusulkan hukuman seberat-beratnya, pemiskinan, sanksi sosial bagi koruptor serta menolak pemberian remisi dan pembebasan bersyarat

bagi mereka. Kelima, mendorong pemerintah dan parlemen untuk memberikan dukungan politik bagi penguatan lembaga anti korupsi.

Lima poin hasil Halaqoh di atas, yang telah dirumuskan oleh para Kyai, tentu tidak berangkat dari realitas sosial yang semu. Rumusan rekomendasi di atas muncul atas dasar bahwa oligarki politik dan ekonomi tengah menguat dan memperluas dominasi baik di level daerah maupun nasional. Akibatnya, umat tidak menjadi prioritas dalam menentukan kebijakan dan hukum hanya menjadi alat untuk kepentingan mempertahankan kekuasaan. Jika ditelaah lebih jauh kegiatan inilah yang seharusnya diperbanyak diadakan di pesantren. Kyai sebagai motor penggerak seharusnya memiliki ciri-ciri ulul albab atau rausyanfikir sebagaimana disebutkan oleh Ali Syari'ati. Kyai haruslah seorang yang sadar akan keadaan kemanusiaan (*human condition*) di masanya, serta *setting* kesejarahan dan kemasyarakatannya yang memberinya rasa tanggung jawab sosial. Kyai lewat institusi pesantren harus mampu menyadari peranannya yaitu bertanggungjawab membangkitkan 'kesadaran diri' dari rakyat jelata. Karena hanya kesadaran dirilah yang mampu mengubah rakyat yang statis dan bodoh menjadi kekuatan yang dinamis dan kreatif.

Hal serupa pernah ditunjukkan oleh sosok alm. KH. Ach. Fawaid As'ad, pengasuh Pondok Pesantren Salafiyah-Syafi'iyah Asembagus Situbondo dan seorang putra mediator NU K. II. As'ad Syamsul Arifin yang melakukan aksi blokade jalur pantura Situbondo-Banyuwangi atas kasus korupsi Kasdagate senilai Rp. 45,750 miliar yang dilakukan oleh Bupati Situbondo, Ismunarso.⁴⁶ Aksi yang terjadi selama tiga hari itu berhasil mendesak Presiden Susilo Bambang Yudoyono (SBY) untuk segera mengeluarkan surat izin pemeriksaan Bupati Situbondo sebagai tersangka.

Kisah lain yang hari ini masih terus bergulir dan diperjuangkan di Jawa Tengah

⁴⁵ Ono, *Liputan Khusus: Jalur Pantura Diblokade, Penyeberangan Ketapang Lumpuh*. Kompas, 28-30 Maret 2008.

⁴⁶ Ono, *Ibid*.

adalah kasus penolakan pembangunan pabrik semen di Rembang. Penolakan ini pula, salah satunya dimotori oleh K.H. Ach. Mustofa Bisri, nama lengkap Gus Mus. Gus Mus sebagai sosok kyai yang punya pengaruh kuat di kalangan nahdhiyyin pun angkat suara tentang pentingnya penyelamatan lingkungan dan penolakan terhadap pertambangan semen di kawasan Kendeng. Penolakan yang dilakukan oleh Gus Mus ini tentu tidak hanya dibaca sebagai penolakan terhadap pembangunan pabrik semen, akan tetapi secara mendasar merupakan perlawanan terhadap bentuk oligarki ekonomi dan politik penguasa yang tidak berpihak pada umatnya.

III. PENUTUP

Narasi kisah tentang perjuangan dua kyai di atas lebih dari cukup memberikan inspirasi bagi para Kyai atau resi lainnya untuk berbuat pada umatnya. Kyai, sebagai tokoh *panutan* umat, tidak hanya lagi sibuk duduk berkhotbah di atas mimbar dan bersolek di depan layar kamera dengan mengajarkan umatnya tentang dalil-dalil 'kesabaran'. Umat sebagai pengikut para kyai sudah sangat sabar menghadapi kehidupan yang tak berpihak kepadanya.

Untuk itu, sudah seharusnya para kyai melalui institusi pesantren mendatangi umatnya untuk melakukan misi-misi pembebasan, transformasi sosial, dan mengawasi pemerintah yang dzalim terhadap umatnya. Kyai melalui pesantren harus dapat mencetak santri-santri yang memiliki karakter rusyanfikir sehingga dapat lebur di dalam masyarakat dan memecahkan masalah yang ada secara dinamis. Sebagaimana yang dikatakan oleh seorang resi Lao Tse abad keenam SM, datanglah kepada rakyat (umat-pen), hiduplah bersama mereka, belajarliah dari mereka, cintailah mereka, mulailah dari apa yang mereka tahu, dan bangunlah dari apa yang mereka punya. Apabila umat sudah bisa melakukannya dengan mandiri, maka tugas seorang resi sudah cukup saja mengantarkan. Di titik ini diharapkan memunculkan para Kyai rusyanfikir, dalam

istilah Ali Syari'ati, sebagai oase *panutan* gerakan di saat umatnya hidup di antara gurun kemiskinan dan ketidakadilan.

Di era sekarang sudah muncul pesimisme di kalangan para aktivis dan akademisi akan orientasi gerakan masyarakat sipil. Penyebabnya adalah demokrasi yang disabotase oligarki, birokratisme dan teknokratisme politik, korupsi partai politik dan politisinya, politik transaksional nir-ideologi, mahasiswa pragmatis, korporasi membeli negara, 'kongkalingkong' dengan korporasi asing, tunduknya kedaulatan di hadapan kapital dan negara besar, serta akademisi yang sibuk dengan aktivitas proyek masing-masing. Di hadapan problem tersebut cerita perjuangan dua kyai dan hasil rumusan kegiatan Halaqoh Kebangsaan di Pondok Pesantren pimpinan K.H. Sholaduddin Wahid di atas, penting untuk dijadikan peluang oleh pesantren dan kelompok masyarakat sipil lainnya untuk membangun gerakan bersama dan berkelanjutan.

Kyai yang mempunyai modal sosial dan menjadi *panutan* umat bisa dilibatkan oleh para aktivis anti korupsi, demokrasi, penyelamatan lingkungan, dan isu sosial lainnya untuk membangun suatu peta jalan (*road map*) dalam mengawal kebijakan pemerintah baik di level nasional maupun daerah. Sinergi gerakan ini sebagai salah satu momentum untuk memperkuat gerakan masyarakat sipil yang mengalami kebuntuan dalam mendobrak sistem ekonomi, hukum, dan politik yang korup. Misalnya, salah satunya membangun forum bersama dengan memaksimalkan peran Kyai dan pesantrennya untuk mengawal kebijakan DPRD di masing-masing daerah, mengadvokasi petani yang terlibat dalam kasus agraria, dan berbagai kegiatan revolusioner lainnya.

Dengan demikian, ini menjadi peluang bagi para kyai dan pesantrennya untuk menjadi motor penggerak dalam mempercepat rencana aksi gerakan. Sebaliknya, ini pula menjadi tantangan bagi para kyai sebagai salah satu tulang punggung gerakan masyarakat sipil di Indonesia, untuk tidak

menjadi bagian dari perilaku politik koruptif yang tidak membebaskan bagi umatnya. Penting bagi para kyai untuk segera mentransformasikan gerakan moral menjadi gerakan sosial sehingga betul-betul terwujud kyai sebagai rusyanfikir atau ulil albab. Pada akhirnya, gerakan inilah yang menjadi ladang jihad yang umat di Indonesia untuk

melawan arus menguatnya dominasi oligarki ekonomi dan politik yang terjadi di nasional maupun daerah.

DAFTAR PUSTAKA

- Amrullah, A., 1991. *Kerangka Masalah Perguruan Tinggi Islam, Sebuah Ikhtiar Mencari Pula Alternatif*
- Telaah Kasus IAIN dalam Pendidikan Islam di Indonesia Antara Cita dan Fakta.* Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Zarnuji, A., t.t. *Ta'lim Muta'allim Thariq at-Ta'allum (Pedoman Belajar Bagi Penuntut Ilmu Secara Islami)*. Terj. Muhammadun Thaifuri. 2008. Surabaya: Menara Suci.
- Azra, A., "Akar-akar Ideologi Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati". dalam M. Deden Ridwan (ed.). 1999. *Melawan Hegemoni Barat*. Jakarta: Lentera.
- Azra, A., 2001. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Pencerbit Kalimah.
- Dhofier, Z., 1982. *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Galba, S., 2004. *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Donohue, J. J., dan Jhon L. Esposito. 1982. *Islam in Transition: Muslim Perspective*. New York: Oxford University Press.
- Donohue, J.J., dan Jhon L. E., 1995. *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Esposito, J.L., 1996. *Islam dan Negara; Dinamika Kebangkitan*. Bandung: Mizan.
- Madjid, N., 1997. *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.
- Malaky, E., 2004. *Dari Sayyid Qutb, Ali Syari'ati, The Lord of the Rings hingga Bollywood*. Jakarta: Lentera.
- Mansurnoor, L. A., 1990. *Islam in an Indonesian World Ulama of Madura*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Mas'ud, A., 2004. *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LKiS.
- Mastuhu, 1994. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS.
- Mulkhan, A. M., 2003. *Moral Politik Santri-Agama dan Pembelaan Kaum Tertindas*. Jakarta: Erlangga.
- Ono, 2008. *Liputan Khusus: Jalur Pantura Diblokade, Penyeberangan Ketapang Lumpuh*. Kompas, 28-30 Maret 2008.
- Raharjo, M. D., 1998. *Ali Syari'ati; Mujtahid-Intelektual, dalam Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat-Pikir Barat Lainnya*. Bandung: Mizan.
- Rahmat, J., 1992. *Ali Syari'ati: Panggilan untuk Ulil Albab dalam Ideologi Kaum Intelektual Suatu Wawasan Islam*. Bandung: Mizan.
- Rahmat, J., 1998. *Islam Alternatif Ceramah-Ceramah di Kampus*. Bandung: Mizan.
- Rahmna, A., 1996. *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan.
- Scott, J. C., 1972. "The Erosion of Patron-Client Bonds and Social Change in Rural Southeast Asia." *The Journal of Asian Studies*, vol. 32, no. 1, pp. 5-37., doi:10.2307/2053176.
- Sechedina, A. A., 1987. "Ali Syari'ati Ideolog Revolusi Iran", dalam John L. Esposito (ed.). *Dinamika Kebangunan Islam*. Jakarta: Rajawali.
- Shihab, Q., 2004. *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan.
- Soenarjo, 1994. *Al-Quran dan Terjemahnya*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Syari'ati, A., 1979. *On the Sociology of Islam*. Berkeley: Mizan Press.

- Syari'ati, A., 1989. *Membangun Masa Depan Islam; Pesan untuk Para Intelektual Muslim*. Bandung: Mizan.
- Syari'ati, A., 1993. *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Syari'ati, A., 2003. *Kemuliaan Mati Syahid*, Terj, Dede Azwar Nurmansyah, Jakarta : Pustaka Zahra.
- Turmudi, E., 2003. *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS.
- Wahid, A., 2001. *Menggerakkan Tradisi Esai-esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS.
- Ziemek, M., 1986. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.