

# Melampaui Politik Identitas: Kontekstualisasi Islam Nusantara di Era Teknologi dan Informasi pada Pendidikan SMK di Pesantren Bustanul Falah Genteng Banyuwangi

Imam Wahyono,  
wahyono@iaibrahimy.ac.id  
Fakultas Tarbiyah, IAI Ibrahimy Genteng Banyuwangi

## Abstract

This Research explores the Islam of Archipelago as an idea that is developing in the raising of radical Islam Ideology. Islam leaders assume that Islam Archipelago is an ideology which is appropriate in accommodating the cultural wealth of Indonesia. But, these ideology becomes controversial in relation with the term "Archipelago" used in the context. Through ethnographic approach, this research is done to view Islam of archipelago from the practical perspective in education. The result of this research is the practical formula about Islam of archipelago, appropriate with the development of Indonesia in the middle of information and technology which are developing rapidly.

**Keywords:** *Identity politics, Islam of Archipelago, the era of information technology*

## PENDAHULUAN

Sejak berakhirnya era represif Orde Baru di akhir 1990-an, desentralisasi menjadi arus utama yang tidak hanya terjadi dalam praktik politik kenegaraan tetapi melanda semua aspek kehidupan. Gelombang reformasi 1998 telah membuka kembali keran-keran kebebasan dalam berserikat dan berpendapat yang selama 32 tahun tertutup rapat oleh sensor pemerintah yang totalitarian. Desentralisasi di satu sudut pandang membawa serta semangat relativisme yang menjadi dasar diakuinya tiap-tiap gagasan baik individual maupun kelompok untuk dapat berkembang di Indonesia tanpa memandang latar belakang ekonomi dan sosialnya. Organisasi sipil berbasis Islam di Indonesia juga mengalami desentralisasi. Setelah berada dibawah kontrol ketat rezim Soeharto melalui fusi partai politik Islam dan penerapan Asas Tunggal Pancasila (Hefner, 2000), kini berbagai gerakan sipil Islam kembali muncul ke publik Indonesia.

Di era reformasi ini, gerakan sipil Islam tidak hanya kelompok dominan yang mendapat privilege karena adaptabilitasnya terhadap rezim Orde Baru seperti Nahdlatul Ulama' (NU) dan Muhammadiyah, tetapi juga hadir kelompok-kelompok lain yang embrionya telah berkembang di Indonesia di masa perjuangan kemerdekaan (Van Bruinessen, 2002) maupun di era Orde Baru melalui kegiatan dakwah di kampus-kampus yang diklasifikasikan oleh Hefner (2000) sebagai kelompok Islam modernis. Sejak peristiwa 9/11 2001 di New York, Amerika Serikat, beberapa kelompok modernis ini berkembang menjadi

kelompok radikal yang memiliki perhatian yang sama yang menyebutkan bahwa Islam dan Indonesia telah terjebak pada kiris multi-dimensi baik ekonomi, sosial, politik, dan terutama krisis moral (Fealy, 2004). Dalam studinya, Ahnaf (2006) menyebutkan bahwa gerakan Islam modernis kontemporer cenderung mereproduksi identitas politik dan konflik sebagai alat pembentukan karakter sekaligus sebagai salah satu metode dakwah dalam praktik ber-Islam seperti penolakan terhadap akulturasi budaya, anti-terhadap pemikiran dan produk Barat, dan totalitas penegakan syariah Islam dalam budaya politik negara. Dalam konteks inilah beberapa kalangan mengkhawatirkan keberadaan gerakan purifikasi Islam akan mengancam keberagaman budaya di Indonesia.

Kekhawatiran akan potensi konflik gerakan purifikasi Islam dan kelompok-kelompok kebudayaan di Indonesia direspon oleh beberapa kelompok. Salah satunya adalah NU yang menawarkan solusi jalan tengah untuk menjembatani Islam dan kebudayaan lokal. Melalui forum Muktamar ke-33 di Jombang tahun 2015 lalu, NU mengangkat tema "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia". Topik Islam Nusantara dipilih karena dianggap memiliki dimensi dialogis antara Islam dan warisan kebudayaan yang ada di Indonesia melalui proses akulturasi, seleksi, dan adaptasi dalam proses sejarah tumbuhnya Islam di Indonesia (Sasongko, 2015). Dilansir dalam berita tersebut, Ketua Umum Pengurus Besar (PB) NU, Said Aqil Siradj, menyampaikan bahwa Islam sebagai agama bagi seluruh alam tidak akan menentang tradisi, tetapi justru akan memperkaya tradisi dan budaya secara bertahap. Melalui forum muktamar tersebut NU yang sedari awal berdirinya cenderung 'tradisionalis' (Van Bruinessen, 1996; Hefner, 2000) melembagakan Islam Nusantara sebagai gagasan perjuangan organisasi yang dianggap sesuai dengan konteks sosio-kultural dan sejarah Indonesia sebagai sebuah negara bangsa.

Senada dengan Said Aqil, Presiden Joko Widodo (Jokowi) juga mengamini gagasan Islam Nusantara tersebut untuk diterapkan di Indonesia. Dalam sambutannya pada pembukaan Munas Ulama' NU di Masjid Istiqlal satu bulan sebelum Muktamar, Presiden Jokowi menegaskan dukungannya terhadap Islam Nusantara (Affan, 2015). Menurutnya, Islam di Indonesia sedari awal kedatangannya sangat mengutamakan toleransi, mempertahankan tata krama yang ada dan memperbaruinya dalam bingkai Islam yang santun sebagaimana tertuang dalam gagasan Islam Nusantara. Di forum yang sama Said Aqil juga menambahkan bahwa Islam Nusantara bukanlah aliran baru, tetapi wajah baru bagaimana toleransi dan empati terhadap keberagaman bisa diwujudkan dalam Islam yang jauh berbeda dengan penampakan Islam di Arab yang saat ini cenderung berada dalam konflik berkepanjangan. Namun demikian, simbolisasi pelembagaan Islam Nusantara ini bukanlah tanpa

persolan, justru setelah Presiden Jokowi menyampaikan dukungannya terhadap gagasan Islam Nusantara, polemik dan perdebatan pun muncul.

Perdebatan yang muncul beragam, mulai dari perdebatan etimologis sampai pada epistemologis-substantif konsep Islam Nusantara itu sendiri. Meski sepakat dengan substansi Islam Nusantara yang mengakomodir berbagai keragaman, Azyumardi Azra juga menambahkan bahwa kata Nusantara pun harus dikaji ulang, setidaknya dibatasi cakupan wilayah, muatan nilai, dan temporasi waktunya (Islampos, 2015). Hal ini disebabkan oleh perubahan struktural politik dan kebudayaan yang terjadi secara historis di wilayah yang dulu disebut Nusantara dan sekarang menjadi Indonesia. Ahmad Kholili Hasib (2015) dalam artikelnya yang berjudul "Islam Nusantara: Islamisasi Nusantara atau Menusantarakan Islam?" secara kritis memaparkan ambiguitas istilah Islam Nusantara tersebut. Di satu sisi, Islam Nusantara berpotensi pada liberalisasi Islam yang menuntun pada kebebasan tanpa batas tafsir Islam dan permisif terhadap relativisme yang dikhawatirkan akan mengakomodir aliran-aliran kebatinan yang juga warisan kebudayaan Nusantara yang substansinya berbeda dengan Islam. Di sisi lain, penambahan label Nusantara juga berpotensi mempluralkan Islam dan sekaligus mengkotak-kotakkan Islam berdasarkan tafsir geo-kulturalnya seperti Islam Nusantara, Islam Amerika, Islam India, dan seterusnya..

Terlepas dari benar atau salahnya perdebatan di atas, potensi konflik akibat perdebatan yang meruncing pada politik identitas di atas sebenarnya dapat dihindari. Sebagai sebuah gagasan, Islam Nusantara tentu bukanlah konsep final tetapi masih akan berkembang mencari formulanya sendiri seiring perkembangan zaman. Hal ini berarti Nusantara bukan sebagai konsep yang statis tetapi sebaliknya dinamis. Seringkali kita terjebak pada dua hal dalam memahami Islam Nusantara. Pertama, memahami Nusantara sebagai ruang kebudayaan yang cenderung statis yang selalu diasosiasikan dengan praktik-praktik kebudayaan animisme, dinamisme, Hindu, dan Budha. Sehingga bila terminologi Nusantara disejajarkan dengan Islam, maka citra yang muncul adalah praktik ber-Islam yang penuh dengan ritual-ritual di luar ajaran Qur'an dan Hadist. Pada kenyataannya di era teknologi informasi yang berbasis pendidikan modern ini masyarakat Indonesia sudah banyak berubah. Semakin mudahnya akses informasi memudahkan masyarakat muslim Indonesia untuk belajar dan merasionalisasikan ajaran-ajaran Islam di berbagai aspek kehidupan, baik itu sosial, ekonomi, politik, dan adat istiadat sebagai warisan kebudayaan. Nusantara sebagai kebudayaan bukan lagi tempat pranata-pranata dan perilaku manusia yang statis, tetapi menjadi tempat di mana individu di dalamnya saling bertukar informasi, memaknai dan mengkreasi hal baru sebagai tata cara mereka berkehidupan. Hal ini sebagaimana Wright

(1998) memaknai kebudayaan sebagai proses konsensus makna oleh individu-individu yang saling terikat relasi sosial di tingkat lokal, nasional, dan global.

Keterjebakan kita yang kedua kerap kali terjadi ketika kita selalu memandang secara linear kebudayaan dan ruang geografis. Artinya kita selalu melihat kebudayaan itu memiliki batas sesuai dengan batas teritori satu geo-sosial tertentu. Hal yang sama seringkali diterapkan ketika kita memaknai Nusantara yang selalu kita beda-bedakan dengan batas teritorial geografis lainnya. Tentu apa yang Indonesia warisi dari Nusantara telah banyak berkembang. Perkembangan ini tak akan terlepas dari mobilitas manusia, pengetahuan, dan informasi melintasi batas teritori lokal dan nasional. Terlebih kecanggihan teknologi informasi dan komunikasi bisa menjadikan latar belakang geo-kultural kita menjadi kabur. Manusia Indonesia bisa saja bergaya hidup seperti orang Amerika, menjadi pekerja white-collar, menyantap makanan cepat saji khas Amerika dan sebagainya. Dengan kata lain kesaling-berpengaruhannya antara satu teritori dengan teritori lainnya sekarang ini adalah sebuah keniscayaan. Hal ini disebabkan oleh re-teritorialisasi kebudayaan yang terjadi secara natural akibat perkembangan teknologi di era post-modern (Gupta & Ferguson, 1992). Oleh karenanya Islam di Indonesia secara otomatis tak dapat terlepas dari Islam di Timur Tengah, India, Eropa, China, dan seterusnya.

Jika ditarik dalam kasus perdebatan Islam Nusantara, maka dua hal di atas sebenarnya dapat dijadikan pijakan untuk bagaimana cara kita memahami Islam Nusantara. Pertama apa dan bagaimana Islam Nusantara itu sendiri sebenarnya belum final dan takkan pernah final karena sebenarnya Islam Nusantara itu adalah bagian dari proses pemaknaan terhadap kebudayaan, bukan pada Islamnya karena Islam pastilah tunggal. Kedua, Nusantara yang digandeng Islam tentu bukanlah Nusantara di masa kerajaan ataupun masa kolonial tetapi Nusantara post-kolonial, yang menjadi bagian dari geo-politik dunia, telah mengalami modernisasi, dan tengah berproses dalam perkembangan teknologi dan informasi. Ketiga, Nusantara sebagai ruang kebudayaan sedang me-re-teritorialisasi dirinya. Dalam proses re-teritorialisasi ini yang terpenting bukan 'kita' ataupun 'mereka', tetapi bagaimana nilai-nilai yang diambil dari lingkup geo-kultural mengalami proses pembauran identitas dengan perkembangan geo-politik di tingkat lokal-nasional dan berdialektika dengan arus pengetahuan yang global.

Berangkat dari tiga cara pandang di atas, penelitian ini berupaya melihat Islam Nusantara sebagai sebuah proses pemaknaan secara holistik yang tidak hanya dilakukan oleh elit agamawan maupun negara, tetapi juga di tingkat grassroot sebagai penerima dan pelaku gagasan ide Islam Nusantara. Lebih penting lagi bahwa memahami Islam Nusantara tidak cukup secara teoritis, tetapi juga melalui praktik untuk menunjukkan bagaimana Islam

Nusantara itu dimaknai, diaplikasikan, dan direproduksi oleh praktisi penganut konsep tersebut sehingga kekhawatiran yang timbul dalam perdebatan teoritis di atas dapat diminimalisir. Dengan memahami Islam Nusantara secara praktis juga menghindarkan perdebatan kearah persoalan identitas yang dapat memicu konflik yang lebih luas.

## **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini tidak hanya melihat adanya persoalan tentang wacana Islam Nusantara yang hanya dilihat dari segi wacana yang telah melahirkan demarkasi antara 'kita' dan 'mereka' yang mengkotakkan Islam dalam ruang-ruang identitas. Tetapi juga ingin mengungkap adanya persoalan psiko-sosial dalam proses transformasi sosial, terlebih di era teknologi dan informasi ini dimana mobilitas individual melampaui batas-batas lokal maupun supra lokal. Untuk memahami reproduksi makna di tengah arus perubahan sosial dan globalisasi dewasa ini, maka penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Pemilihan metode kualitatif ini didasarkan pada pertimbangan tentang perlunya pendalaman terhadap makna dari sebuah fenomena, Sugiyono (2016).

Hal lain yang juga penting untuk dipaparkan mengenai penelitian kualitatif ini adalah bahwa menggali makna dari perspektif pelaku fenomena bukan berarti lebih mengutamakan subjektivitas, tetapi justru mewedahi subjektivitas dan mentransformasikannya ke dalam logika formal ilmu pengetahuan agar menjadi rangkaian objektif pengamatan seorang peneliti.

Dalam mengumpulkan dan mengembangkan data di lapangan, peneliti menggunakan beberapa teknik. Pertama, peneliti melakukan satu observasi. Dalam penelitian sosial, observasi dapat dipahami sebagai sebuah pengamatan intensif tentang subyek yang berhubungan dengan topik yang diteliti. Dalam studi ini peneliti menggunakan metode observasi tak berstruktur. Teknik yang kedua dilakukan melalui wawancara. Wawancara dalam penelitian ini adalah wawancara tak berstruktur, alasan peneliti menggunakan teknik ini karena subyek penelitian yang berada pada lembaga-lembaga yang memiliki dinamika politik internal mengharuskan peneliti untuk lebih berhati-hati dalam berinteraksi dan menggali informasi dengan informan.

Dalam penelitian ini, peneliti tidak membatasi informasi hanya pada satu ruang sosial. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Spradley dalam Sugiyono (2016) yakni dalam penelitian kualitatif, maka yang terpenting adalah satu kondisi atau situasi sosial. Ada tiga aspek penting yang bisa digunakan untuk melihat situasi sosial Pertama adalah tempat atau place. Kedua adalah aktor atau pelaku yang terlibat dalam satu atau lebih interaksi. Dan yang ketiga adalah activity atau aktifitas yang menjadi media terjadinya relasi sosial.

Dalam penentuan aktor-aktor yang terlibat dalam fenomena hal ini peneliti menggunakan teknik non-probability sampling karena teknik ini

mempertimbangkan kedalaman informasi yang mungkin dihasilkan ketika menentukan informan. Penelitian ini tidak hanya berhenti sebatas mengafirmasi dugaan peneliti tentang topik yang diteliti, tetapi juga mengembangkannya sehingga topik yang diteliti dapat diketahui pola dan alurnya. Maka untuk memenuhi tujuan tersebut, peneliti menggunakan teknik snowball sampling sebagai bagaian dari non-probability sampling method.

Pendekatan dalam penelitian ini adalah menggunakan pendekatan model Miles and Huberman dalam analisis data. Hal yang harus dilakukan peneliti, pertama, peneliti harus melakukan check & recheck atas data-data yang sudah didapat di lapangan tau disebut disebut proses data reduction, kedua, setelah melakukan reduksi data dan didapatkan data yang lebih fokus, maka selanjutnya adalah data display yaitu upaya peneliti untuk memaparkan data dalam penelitiannya, ketiga adalah conclusion drawing/verification atau verifikasi dalam rangka penarikan kesimpulan (Sugiyono, 2016).

## **HASIL ANALISIS DAN PEMBAHASAN**

### **A. Selayang Pandang: Pondok Pesantren dan SMK Bustanul Falah, Genteng, Banyuwangi**

Pondok pesantren Bustanul Falah berdiri di atas tanah seluas kurang lebih dua kali lapangan sepakbola. Di dalam pagar terdapat beberapa bangunan. Di sebelah kiri gerbang masuk terdapat masjid besar yang digunakan para civitas untuk kegiatan peribadatan. Di sebelah kanan gerbang berdiri gedung untuk kegiatan belajar mengajar SMK di SMK Bustanul Falah. Di utara masjid terdapat satu rumah yang disebut ndalem. Ndalem adalah istilah yang digunakan untuk menyebut rumah yang dihuni oleh kyai di pondok pesantren. Di sebelah timur ndalem terdapat gothakan yang terdiri dari kamar-kamar yang digunakan sebagai kamar oleh para santri.

Saat pagi hari menjelang jam belajar di SMK, para guru telah hadir sebelum para siswa ajar tiba. Meskipun SMK Bustanul Falah ini berada di kompleks pesantren, tetapi tidak semua murid SMK tinggal di pondok pesantren. Sebagian besar murid berasal dari desa-desa sekitar di luar pesantren. Menjelang pukul 6 pagi para murid mulai berdatangan. Saat itu juga para guru mulai beranjak berdiri di gerbang untuk menyambut para murid. Murid-murid yang tiba di sekolah bersalaman satu per satu pada guru yang menyambut di gerbang sebelum memasuki ruangan kelas mereka belajar. Meski tiba di kelas, para murid tidak langsung mengikuti kegiatan belajar mengajar di kelas. Tradisi di SMK Bustanul Falah mewajibkan semua murid untuk mengikuti istighosah yang diselenggarakan di Masjid Pesantren. Istighosah dilaksanakan pada pukul 6.15 sampai jam 07.00 pagi yang dipimpin oleh guru pengajar di SMK. Kegiatan istighosah ini diawali dengan bacaan surat yasin, kemudian dilanjutkan dengan dzikir, dan diakhiri oleh ceramah

agama. Sesekali kyai pengasuh pesantren juga andil memimpin istighosah dan memberikan ceramah. Bagi para murid perempuan yang sedang dalam masa menstruasi maka hanya diberikan ceramah oleh para ustadz di kelas.

Secara geografis-administratif, kompleks pendidikan Bustanul Falah terletak di Desa Kembiritan, Kecamatan Genteng, Kabupaten Banyuwangi. SMK Bustanul Falah adalah sekolah baru di kecamatan Genteng. Meski termasuk SMK baru, saat ini SMK Bustanul Falah menjadi SMK model dan menjadi percontohan pengelolaan SMK berbasis IT se-Kabupaten Banyuwangi. Fasilitas teknologi dan komunikasi menjadi media yang digunakan sehari-hari dalam pendidikan di sekolah.

## **B. Memahami Islam Nusantara: Trayektori Individual & Proses Pemaknaan**

Satu hal yang terkadang kita lupa bahwa kebudayaan adalah ruang yang penuh dengan kemungkinan, tidak statis, dan dinamis dalam garis kesejarahannya yang masih terus berjalan. Bourdieu (1983) menyebutnya sebagai the space of possible yang di dalamnya terdapat struktur gagasan atau norma obyektif yang mengatur cara berpikir, bertindak, dan kreasi material dan kemudian diatur ulang oleh individu-individu yang terlibat di dalamnya. Tugas individu di dalam the space of possible tersebut adalah untuk menyerap sistem norma tersebut untuk mengatur mental, watak, dan perilaku individu sebagai bagian dari kebudayaan. Akibatnya individu-individu menjadi individu yang aktif yang disebut social agent. Agen sosial di sini bukan hanya sebagai 'kendaraan' yang ditumpangi gagasan-gagasan kebudayaan, tetapi juga menyerap dan mengkapitalisasi struktur gagasan dan norma yang ia serap ke dalam satu gagasan yang disebut visi. Visi hidup ini tidak diperoleh individu dari satu sumber, tetapi dari berbagai standar norma misal norma keluarga, norma pendidikan, norma agama, norma adat, dan seterusnya. Oleh karenanya, visi ini kemudian menentukan opus operatum atau cita-cita individual terhadap lingkungan disekitar mereka. Dengan demikian maka yang muncul adalah setiap individu akan mempunyai visi tentang dunia yang ideal berbeda satu sama lain. Karena masing-masing individu menginginkan visinya terwujud dan itu merupakan sesuatu yang sangat mustahil, maka diperlukan proses negosiasi antar satu dengan yang lain. Negosiasi ini dilakukan melalui praktik dan ataupun gerakan. Maka di sini ada modus operandi, praktik negosiasi makna untuk mewujudkan dunia yang ideal yang dilakukan dengan mengakumulasi semua pengalaman kultural, pendidikan, ekonomi individual ke dalam satu praktik.

Melalui pendekatan di atas, maka di sini peneliti mencoba memahami bagaimana wacana Islam Nusantara itu direproduksi melalui praktik-praktik sosial. Di sini peneliti berargumen bahwa adalah persepsi yang kurang tepat

jika memahami Islam Nusantara sebagai sebuah gagasan yang statis, terlebih memahami Islam Nusantara dengan membayangkan kondisi Nusantara klasik yang dibalut dengan sinkretisme Hindu-Budha yang kental. Lebih dari itu, Islam Nusantara harus dipahami sebagai proses reproduksi makna yang tiada henti, yang di dalamnya membentuk modus operandi individu muslim pelaku tradisi Islam Nusantara sebagai manifestasi dari gambaran umum norma atau ajaran yang disebut *opus operatum*. Maka makna Islam Nusantara bagi satu individu akan berbeda dengan individu yang lain meski masih dapat diperdebatkan derajat perbedaannya. Begitu pula makna Islam Nusantara saat ini mungkin akan berbeda dengan makna Islam Nusantara sepuluh atau dua puluh tahun yang akan datang. Untuk menjabarkannya, maka di sini peneliti akan melihat bagaimana Islam Nusantara dipahami oleh pengasuh Pondok Pesantren Bustanul Falah.

Adalah KH. Kholilur Rahman, seorang pendiri dan sekaligus ketua yayasan dan pengasuh Pondok Pesantren Bustanul Falah Genteng. Dalam kesehariannya KH. Kholilur Rahman aktif sebagai aktivis pendidikan sekaligus termasuk pimpinan di Institut Agama Islam (IAI) Ibrahimy, Genteng, Banyuwangi. Selain menjadi seorang Kyai, beliau juga seorang peneliti yang terus berkarya menghasilkan penelitian di bidang sosial, terutama yang berhubungan dengan tata pemerintahan dan pendidikan.

Sebagai salah seorang tokoh NU di Banyuwangi, tentu KH. Kholilur Rahman memahami dinamika yang saat ini terjadi. Namun ketika berdiskusi tentang wacana Islam Nusantara yang dimunculkan oleh NU, beliau secara sederhana memberikan jawaban bahwa demikianlah Islam. Beliau menyebutkan bahwa menjadi Islam harus bisa peka terhadap lingkungan sekitar karena secara individual, meskipun beliau seorang Kyai, tetapi beliau tetap merasa bagian dari satu masyarakat yang pasti beliau tetap akan membutuhkan yang lain dalam kelangsungan hidupnya.

Dalam satu kesempatan beliau menceritakan bagaimana beliau mendirikan pondok pesantren dengan SMK sebagai lembaga formalnya. Secara singkat beliau menceritakan mengapa beliau memilih SMK daripada bentuk pendidikan formal lainnya. Beliau menceritakan bahwa alasan utama untuk mendirikan SMK adalah karena beliau mengamati apa dan bagaimana kondisi masyarakat di sekitar pesantren.

Di sini kepekaan terhadap lingkungan sekitar dapat dimaknai sebagai upaya untuk memenuhi apa yang masyarakat, terutama kaum muslimin di lingkungan sekitar. Sehingga keberadaannya di satu lingkungan sosial membuat beliau merasa dapat memenuhi apa yang masyarakat butuhkan.

Cerita lain yang dapat diambil dari bagaimana kepekaan ini diejawantahkan dalam kehidupan KH. Kholilur Rahman adalah dari cara beliau mengelola SMK yang berada di bawah yayasan yang ia pimpin. Dalam

mengelola SMK tersebut, KH. Kholilur Rahman menerapkan sistem otonomi terkendali. Otonomi terkendali ini dilakukan dengan mempertimbangkan saran-saran dari yayasan, komite, tim pengembang, dan perwakilan guru dari tiap kelas. Praktik manajemen di atas menunjukkan bahwa di satu sisi KH. Kholilur Rahman adalah sosok elit dalam konteks hierarki kyai dan awam dalam masyarakat Jawa, tetapi di sisi lain menunjukkan bahwa beliau adalah seorang manajer yang harus menerapkan prinsip efektifitas dan akuntabilitas dalam merespon persoalan yang ada.

Pemahaman mengenai jiwa Islam Nusantara yang harus peka terhadap kondisi di sekitar ini bukan pemikiran yang muncul secara tiba-tiba. Pemikiran ini adalah agregasi yang dihasilkan dari pengalaman kumulatif dalam trayektori KH. Kholilur Rahman sebagai individu. Terlahir di keluarga kyai Madura yang fanatik di Kabupaten Banyuwangi beliau mewarisi tata nilai dan ajaran-ajaran yang kental dengan nuansa Islam. Tradisi pesantren juga beliau warisi tidak hanya dari keluarga tetapi juga dari proses beliau mengenyam pendidikannya. Sejak dini beliau selalu berada dan belajar dalam lingkungan pesantren mulai dari pendidikan dasarnya yang beliau habiskan di Pondok Pesantren Nurul Jadid, Probolinggo, Jawa Timur. Maka tak ayal tradisi pesantren kuat mengendap dalam psiko-kultural beliau sebagai putra keluarga kyai maupun sebagai santri yang mengenyam pendidikan pesantren sedari dini. Namun demikian, bukan berarti KH. Kholilur Rahman hanya terkungkung pada tradisi pesantren, tetapi beliau juga mengalami pengalaman trans-kultural dalam hidupnya.

Pengalaman trans-kultural ini didapat saat beliau melanjutkan pendidikannya ke jenjang perguruan tinggi di Universitas Jember di jurusan sastra sejarah. Di lingkungan ini beliau banyak bergaul dengan berbagai macam individu dari berbagai latar belakang sosial dan budaya. Sudah menjadi tradisi di lingkungan ini mahasiswa bebas berekspresi dari segi pemikiran dan penampinal. Kegemaran beliau mendalami Sastra Sejarah adalah untuk menemukan kebebasan dalam mengembangkan pikiran.

Pengalaman belajar di perguruan tinggi dan interaksi lintas budaya inilah yang mengasah pemikiran KH. Kholilur Rahman menjadi sangat luas. Meski kental dengan tradisi pesantren, tetapi KH. Kholilur Rahman sangat terbuka dalam melihat sebuah persoalan, selalu menjunjung tinggi semangat obyektifitas, dan terbuka dan kritis terhadap berbagai perubahan.

Selain mendapatkan pengalaman trans-kulturalnya, KH. Kholilur Rahman juga mendapatkan pengalaman transendentalnya saat mengenyam pendidikan pesantren di Kediri. Di sinilah KH. Kholilur Rahman memaknai pengalaman belajarnya dalam lingkungan Islam yang dikelompokkan sebagai kaum tradisionalis tersebut.

Deskripsi tentang individual trajectories di atas menggambarkan tentang bagaimana makna tentang Islam yang berkembang di Indonesia ini direproduksi. Modal sosial berupa keluarga dengan kultur pesantren tradisional yang kental, pengalaman pendidikan dalam menimba ilmu 'sekuler' di perguruan tinggi, pengalaman lintas budaya seorang Pengasuh Pondok Pesantren Bustanul Falah tersebut menjadi media munculnya agensi individual pada diri KH. Kholilur Rahman. Ke-agensi-an ini menentukan bagaimana KH. Kholilur Rahman mem-visi-kan dunia (visioning the world) demi terwujudnya tata kehidupan yang ideal menurutnya. Hal ini diterapkan dalam pola manajemen pesantren yang kini diasuhnya yang berbeda dengan pesantren tradisional pada umumnya. Saat semua pesantren menerapkan manajemen sentralistik pada figur kyai, KH. Kholilur Rahman cenderung memilih untuk memanej pesantren dan SMKnya dengan cara yang ter-desentralisasi yang melibatkan kelompok-kelompok eksternal di luar lingkaran ke-kyai-an. Di sinilah dapat dipahami bagaimana seorang kyai memaknai Islam Nusantara.

### **C. *Internalizing the external* dan *Externalizing the internal*: Negosiasi dan diseminasi dalam reproduksi Makna**

Dalam proses produksi dan reproduksi makna, salah satu tahapan yang penting adalah bagaimana negosiasi antar pemikiran dan nilai itu terjadi dan bagaimana sintesis tersebut didiseminasikan. Bourdieu (1983) menyebut arena terjadinya negosiasi ini sebagai the field of struggle. Dalam arena ini berbagai aktor yang terlibat dalam negosiasi ini akan memaksimalkan segala macam modal sosial dan modal kulturalnya untuk memenangkan arena tersebut. Yang terpenting dari proses yang terjadi dalam the field of struggle ini adalah proses internalisasi yang eksternal dan eksternalisasi yang internal. Dalam proses internalisasi yang eksternal, aktor cenderung menginternalisasikan semua tata nilai dan asosiasi-asosiasi kultural yang melekat pada diri aktor sebagai agen sosial ke dalam arena tersebut untuk memenangkan pengaruh dalam proses negosiasi. Ketika memenangkan negosiasi dan memunculkan sintesis pemikiran dan ide, maka si aktor berupaya untuk mengeksternalisasikan hasil negosiasi tersebut melalui segenap aktor-aktor yang terlibat sehingga pemikiran dan perilaku dari aktor-aktor tersebut merepresentasikan gambaran perilaku dan makna yang identik dengan diskursus yang beredar di arena tersebut. Inilah proses kebudayaan dengan wacana dan praktik sosial yang merepresentasikannya.

Dalam kasus Pondok Pesantren dan SMK Bustanul Falah, maka pondok pesantren dan SMK adalah arena di mana negosiasi antar aktor terjadi. Dalam arena tersebut terdapat aktor-aktor yang terlibat dalam relasi-relasi sosial berdasarkan peran dan fungsinya, baik Kyai, yayasan, tim pengembang, komite, guru, dan santri atau murid. Perlu dipahami meski kesemua itu adalah

bagian dari sistem dalam pondok pesantren, tetapi masing-masing individu punya subyektifitasnya masing-masing. Maka dalam satu arena ini, clash antar subyektifitas tak dapat dihindari, tetapi tidak dalam bentuk yang konfrontatif. Masing-masing akan terlibat dalam satu proses negosiasi. Dalam proses negosiasi ini, kyai adalah aktor dengan privilege yang lebih karena modal sosial dan kulturalnya baik dari segi sebagai tokoh yang dihormati secara kultural dalam tradisi Islam, sebagai pendiri pondok pesantren dan yayasan, sebagai pemilik aset-aset yayasan menyebabkan kyai secara hierarkis memiliki pengaruh yang lebih. Dalam proses ini kyai memasukkan nilai-nilai yang ada pada dirinya yang di dapat dari kultur keluarganya, pengalaman belajarnya di kampus atau nyantri di berbagai pondok pesantren, dan pengalaman sebagai aktor politik di DPRD Kabupaten Banyuwangi ke dalam institusi yang ia pimpin. Sehingga arena tersebut penuh dominan oleh pemikiran kyai. Selain itu, SMK sebagai institusi sosial juga memiliki wacananya sendiri sebagai bagian dari kepanjangan tangan negara. Kekuasaan negara hadir dalam pondok pesantren melalui kurikulum sebagai alat infiltrasi kekuasaan negara. Di sinilah proses internalisasi segala sesuatu yang berasal dari eksternal arena dilakukan.

Dalam satu cerita, KH. Kholilur Rahman menceritakan bagaimana negosiasi yang terjadi tatkala pesantren dan SMK ini saling berbeda visi. Misalnya terlihat pada tradisi istighosah di SMK Bustanul Falah. KH. Kholilur Rahman sebagai pimpinan yayasan Bustanul Falah dan sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Bustanul Falah mewajibkan kegiatan istighosah bagi para santri, guru, dan murid SMK. Menurut beliau, istighosah adalah sarana untuk melatih kepekaan batiniah para civitas akademik di SMK. Oleh karenanya, selain belajar menggunakan seperangkat peralatan berteknologi dalam kegiatan belajar-mengajar di SMK, para civitas juga harus membiasakan diri untuk melakukan istighosah agar memiliki pengalaman spiritual dan transendentalnya masing-masing. Sehingga dalam tradisi SMK Bustanul Falah, tidak hanya kepekaan rasio saja yang diajarkan, tetapi juga kepekaan rohaniah. Dalam praktik ini Kyai sebenarnya sedang menginternalisasikan segala pengalaman eksternalnya ke dalam diskursus internal Pondok Pesantren Bustanul Falah yang di dalamnya termasuk SMK. Namun karena tidak semua civitas akademik di SMK ini tinggal di pondok pesantren dan pada pukul 7 pagi SMK harus menyelenggarakan kegiatan belajar-mengajar, maka negosiasi keduanya adalah dengan menyepakati bahwa istighosah dilaksanakan pagi sebelum jam belajar SMK.

Penting untuk dipahami bahwa seluruh proses belajar-mengajar di SMK termasuk kegiatan istighosah di dalamnya ini adalah proses dimana transmisi kebudayaan berlangsung. Dalam transmisi kebudayaan ini terjadi proses transfer pengetahuan dari satu aktor ke aktor yang lain, baik itu Kyai, Guru, dan Murid. Kyai mungkin tidak memiliki pengalaman menggunakan teknologi

informasi atau pengalaman belajar kurikulum pendidikan nasional secara mendetail, tetapi dari proses transfer pengetahuan ini, Kyai dapat mengetahui bagaimana bentuk kurikulum belajar standar nasional terkini atau bagaimana teknologi informasi dapat diintroduksikan dalam kehidupan SMK dan pondok pesantren. Begitu juga dengan para civitas SMK, mereka menerima transfer pengetahuan berupa pengalaman spiritualitas kyai yang tertuang dalam praktik-praktik religious di SMK Bustanul Falah. Sekali proses transfer pengetahuan ini berlangsung, maka seketika itu juga semua aktor menjadi agen sosial budaya Bustanul Falah yang akan mendiseminasikannya ke ruang lain yang lebih luas, yakni di masyarakat.

Sampai di sini, maka dapat disimpulkan bahwa negosiasi yang terjadi di sini adalah juga bagian dari adaptasi kebudayaan terhadap unsur-unsur kebudayaan yang lain yang mempengaruhi adanya perubahan sosial di masyarakat, termasuk di dalamnya ada perubahan makna ke'nusantara'an jika dikaitkan dengan terminologi Islam Nusantara. Maka di sini Islam Nusantara tidak lagi dapat dilihat sebagai sinkretisme Islam dan ajaran-ajaran spiritual di Nusantara seperti praktik-praktik animisme-dinamisme atau asimilasi ajaran Islam dan Hindu-Budha dalam kerangka identitas Islam di Indonesia. Tetapi Islam Nusantara adalah proses reproduksi makna yang terus berlangsung, satu proses sejarah yang belum dan tidak akan berhenti, satu proses transmisi kebudayaan yang terus akan berulang dan berulang kembali dengan makna yang memungkinkan untuk terus berubah. Dan akhirnya, Islam Nusantara bukanlah fix term yang menjadi dogma dalam praktik Islam di Indonesia, tetapi proses kultural yang dihadapi oleh Islam dalam merespon segala bentuk perubahan sosial dan teknologi yang sedang terjadi di Indonesia dewasa ini.

## **SIMPULAN**

Dari lahirnya bangsa ini, keberagaman adalah keniscayaan yang tak dapat dihindarkan. Maka sudah menjadi fitrah bagi bangsa Indonesia bahwa terdapat berbagai identitas budaya di dalamnya. Keberagaman ini kemudian bagai pisau bermata dua, di satu sisi dapat memberikan keuntungan bagi Indonesia, di sisi yang lain menjadi kerugian luar biasa jika tidak dikelola secara proporsional.

Begitu juga dengan Islam di Indonesia. Seperti halnya keragaman budaya yang ada, Islam di Indonesia juga tampil dengan ekspresi yang beragam. Keberagaman Islam di Indonesia pun juga memiliki dua sisi. Di satu sisi, keberagaman Islam tersebut menunjukkan ke universal-an Islam itu sendiri di tengah praktik kultural yang berwarna-warni ini. Di sisi lain, keberagaman tersebut seperti bom waktu yang dapat meledak kapanpun juga. Terlebih dewasa ini kelompok Islam radikal mulai menemukan ruanganya di Indonesia yang tidak permisif terhadap ekspresi Islam yang dianggap tidak sesuai dengan syariat yang secara literal telah digariskan dalam panduan Islam, Al-

Qur'an dan Al-hadist. Tentu momok ini menghantui bagi kalangan umat muslim di Indonesia.

Dewasa ini salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia, NU, memproklamasikan Islam Nusantara. Satu konsep tentang Islam yang toleran terhadap keragaman budaya sehingga memungkinkan untuk munculnya kesalingpahaman Islam terhadap tradisi lokal. Namun dewasa ini, pengertian konsep Islam Nusantara cukup rentan apabila dikaitkan dengan identitas. Pemahaman Islam Nusantara sebagai satu identitas tentu berpotensi meruncingkan perbedaan antar aliran dalam Islam yang ada di Indonesia. Tentu konsep yang baik itupun bisa memicu konflik yang lebih luas apabila dipahami hanya sebagai identitas belaka.

Pemahaman yang lebih dari sekedar identitas perlu ditonjolkan dalam mengkampanyekan Islam yang damai ala Nusantara ini. Dalam pada itu, diperlukan cara pandang yang lain dalam melihat Islam Nusantara. Islam Nusantara tidak hanya dilihat sebagai bentuk ekspresi Islam dalam berdamai dengan kebudayaan yang ada di Indonesia. Tidak juga dipahami sesempit melihat Islam Nusantara sebagai sikretisme antara Islam dan budaya lokal dalam historisitas Islam di Indonesia. Alih-alih, Islam Nusantara haruslah dipahami sebagai sebuah proses pemaknaan yang belum berakhir. Satu proses dalam memaknai Islam dalam konteks keberagaman yang ada di Indonesia. Oleh karenanya akan sangat keliru apabila memahami Islam sebagai sebuah ajaran apalagi sebagai sebuah madzhab. Melihat Islam Nusantara haruslah dilihat dalam konteks praktis yang menekankan pada proses reproduksi makna yang tak akan pernah usai. Dengan demikian maka dapat dipahami bahwa Islam Nusantara bukanlah satu konsep dogmatis, bukan pula terminologi yang statis. Tetapi Islam Nusantara akan terus berubah, proses pencarian akan satu bentuk ekspresi sosial-budaya Islam yang menekankan pada semangat untuk hablumminallah dan hablumminannas.

## DAFTAR RUJUKAN

- Abdullah, T. 1966. *Adat and Islam: An Examination of Conflict in Minangkabau. Indonesia*, 2: 1-24
- Affan, H. 2015. *Polemik di Balik Istilah 'Islam Nusantara'*. BBC Indonesia, 15 Juni. Diunduh dari [www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2015/06/150614\\_indonesia\\_islam\\_nusantara](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara)
- Ahnaf, M. I. 2006. *The Image of the Other as Enemy: Radical Discourse in Indonesia*. Chiang Mai: Silkworm Books

- Asrohah, H. 2011. *The Dynamics of Pesantren: Response towards Modernity and Mechanism in Organizing Transformation*. *Journal of Indonesian Islam*, 5 (1) pp. 66-90
- Augusta, C & Sahrasad, H. 2016. Indonesian Civil Society under Threat: The Case Study of Nahdlatul Ulama as 'Civil Islam' versus Transnational Islamist. *Journal of Alternative Perspectives in the Social Science*, 8 (1): 23-53
- Azra, A. 2002. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Mizan
- Baso, A. 2015. *Islam Nusantara: Ijtihad Jenisu & Ijma' Ulama' Nusantara. Jilid I*. Jakarta: Pustaka Afid
- Bourdieu, P. 1983. *The Field of Cultural Production, or: The Economic World Reversed*. *Poetics*, 12 (4) pp. 311-356
- . 2009. *Outline of A Theory of Practice*. Translated by Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press
- Dhofier, Z. 1980. *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of Kyai in the Maintenance of Traditional Ideology of Islam in Java*. PhD Thesis in the Australian National University
- Fealy, G. 2004. *Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival?* *Southeast Asian Affairs*, pp. 104-121
- Federspiel, H. M. 1970. *The Muhammadiyah: A Study of an Orthodox Islamic Movement in Indonesia*. *Indonesia*, 10: 57-79
- Geertz, C. 1971. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: University of Chicago Press
- Gibson, T. 2000. *Islam and the Spirit Cults in New Order Indonesia: Global Flows vs. Local Knowledge*. *Indonesia*, 69: 41-70
- Gupta, A & Ferguson, J. 1992. *Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference*. *Cultural Anthropology*, 7 (1) pp. 6-23
- Hasib, A. K. 2015. *Islam Nusantara: Islamisasi Nusantara atau Menusantarakan Islam?*. Hidayatullah, 26 Mei. Didunduh dari <http://www.hidayatullah.com/artikel/ghazwul-fikr/read/2015/05/26/70339/islam-nusantara-islamisasi-nusantara-atau-menusantarakan-islam-1.html>
- Hefner, R. W. 1997. *Print Islam: Mass Media and Ideological Rivalries among Indonesian Moslems*. *Indonesia*, 64: 77-103

- 2000. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press
- Howell, J. D. 2001. *Sufism and the Indonesian Islamic Revival*. *The Journal of Asian Studies*, 60 (3): 701-729
- Islampos. 2015. *Istilah Islam Nusantara Tidak Valid*. Islampos, 8 Juli. Diunduh dari <https://www.islampos.com/azyumardi-azra-istilah-islam-nusantara-tidak-valid-195725/>
- Sasongko, J. P. 2015. *Muktamar NU Angkat Tema Tentang Islam Nusantara*. CNN Indonesia, 24 Juli. Diunduh dari <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20150724191138-20-68055/muktamar-nu-angkat-tema-tentang-islam-nusantara/>
- Tauhidi, P. N. 2015. *Islam Nusantara dan Tantangan Persatuan Ahlussunnah*. Islampos, 1 Agustus. Diunduh dari <https://bocahbancar.files.wordpress.com/2015/08/01-agust-2015-islampos-islam-nusantara-islamisasi-nusantara-atau-menusantarakan-islam.pdf>
- Van Bruinessen, M. 1996. *Tradition for the Future: The Reconstruction of Traditionalist Discourse within NU*. Dalam Barton, Greg & Greg Fealy (eds), *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*. Clayton, VIC: Monash Asia Institute
- 1999. *Global and Local in Indonesian Islam*. *Southeast Asian Studies*, 37 (2): 46-63
- 2002. *Genealogies of Islamic Radicalism in post-Soeharto Indonesia*. *Southeast Asia Research*, 10 (2) pp. 117-154
- 2004. *'Traditionalist' and 'Islamist' Pesantren in Contemporary Indonesia. Working Paper at the Workshop "Madrasa in Asia, transnational linkages and alleged or real political activities"* ISIM, Leiden
- Wright, S. 1998. *The Politicization of 'Culture'*. *Anthropology Today*, 14 (1) pp. 7-15