

MASYARAKAT PESANTREN DAN PEMBENTUKAN *CAPITAL RESOURCES*

Oleh: Abid Rohmanu*

Abstract: *Industrial era as an objective reality, which pesantren community have faced so far, is seen as both oppurtunity and threat all at once. In the middle of the democratization and transparancy climate, pesantren's community have the same oppurtunity as others to participate in this field for economic motives or other transcendent motives. On the other hand, the institution and tradition of pesantren have been also challenged to which extent they have sensibility to the realities of this era in order that they are still populist in nature. This paper deals with the strategic steps which should be taken by pesantrens in response of the challenge of both globalization in economy and industrialization.*

Keywords: *pesantren, capital resources.*

PENGANTAR

Pesantren adalah sebuah institusi pendidikan keagamaan tertua yang tumbuh dan berkembang secara swadaya dalam masyarakat muslim Indonesia. Lembaga pendidikan yang khas Indonesia (*indigenous*) ini bisa dilacak sejak awal kehadiran dan da'wah Islam di Indonesia.¹ Penyiaran Islam khususnya di Jawa relatif tidak menimbulkan problem konfliktual karena proses akulturasi, akomodasi, dan transformasi terhadap lembaga semisal yang telah eksis sebelumnya yang dimainkan oleh agama Hindu-Budha.² Pesantren merupakan pioner dan corong sosialisasi Islam di Indonesia, bahkan pada era kolonialisme, pesantren tidak saja bermain dalam wilayah da'wah dan pendidikan akan tetapi juga secara signifikan telah memberikan kontribusi bagi terwujudnya iklim kemerdekaan.

Sejarah menunjukkan bahwa pesantren mempunyai akar tradisi yang sangat kuat di lingkungan masyarakat Indonesia yang merupakan produk budaya orisinil masyarakat Indonesia. Sejak awal kehadirannya pesantren telah menunjukkan watak populisnya dengan memberikan sistem pendidikan yang dapat diakses oleh semua golongan masyarakat.

* Penulis adalah Dosen Fakultas Syari'ah Insuri Ponorogo, Alumni Pondok Pesantren Mamba'ul Ma'arif Denanyar Jombang.

¹ Hasan Muarif Ambari, dalam *Menemukan Peradaban; Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia* (Jakarta: Logos, 2001), 319.

² Husni Rahim, *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos, 2001), 145.

Hal itu merupakan pengejawantahan dari konsep “*ummah*” dalam Islam yang menempatkan harkat dan martabat manusia secara egaliter di hadapan Tuhan. Karena itulah, dalam perjalanan sejarah keindonesiaan, pesantren tidak pernah lekang oleh waktu, bahkan secara kuantitas terus mengalami kenaikan.³ Karena itu masyarakat pesantren sejak awal merupakan komposisi besar kelompok sosial budaya di Indonesia. Hal itu sebagaimana Geertz membagi kategori sosial masyarakat Jawa menjadi santri, priyayi dan abangan, walaupun pilahan sosial ini dewasa ini semakin *absurd*. Selama ini kelompok santri yang terlembagakan dalam masyarakat pesantren identik dengan masyarakat tradisional. Berbeda dengan masyarakat modern, masyarakat tradisional merupakan kelompok terbesar dalam pelapisan sosial di Indonesia.

Belajar dari konteks sejarah, masyarakat pesantren adalah masyarakat yang sejak awal telah mengambil jarak dengan pemerintah bahkan bersifat oposan, terutama pada era kolonialisme Belanda. Karena itu pesantren sejak awal telah mempunyai potensi kemandirian dan kepengusahaan (*entrepreneurship*).⁴ Berdasar penelitian Geertz, di daerah Mojokuto, pasar sebagai pusat bisnis perdagangan, pedagang yang terbanyak dan tergiat di dalamnya adalah hadir dari golongan santri,⁵ bahkan di daerah yang sama, menurut Geertz, lusinan pondok pesantren sudah terlibat dengan industri semisal pabotakan dan produksi sigaret dengan didasarkan pada organisasi kerja yang rasional.⁶

Terlepas dari gambaran ideal di atas, sebagian besar masyarakat pesantren era kontemporer ini di pentas perekonomian tetap saja menempati posisi *marginal-sub-ordinat* yang menjadi objek aktivitas ekonomi “kaum borjuis” yang kadang keluar dari nilai keislaman dan menjadi penyedia tenaga buruh (*labour*). Tentu orang masih ingat praktek ekonomi *Gold Quest* yang secara persuasif mengambil pasar masyarakat pesantren dan menjadikannya sebagai sandaran legitimatif terhadap praktek tersebut. *Alhasil*, kemiskinan di tingkat *akar rumput* tetap saja *massive*, kesenjangan kesejahteraan yang tetap lebar dan dampak moralitas dari globalisasi ekonomi yang belum tertangani.

Dalam kerangka demokrasi sosial, masyarakat dapat berperan sebagai subjek sebagaimana pemerintah. Demokrasi sosial dalam hal ini

³ Ibid., 146.

⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Kerakyatan dan keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1994), 223.

⁵ Roland Robertson, (ed.), *Agama Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terj. Achmad Fedyani Saifuddin (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), 204.

⁶ Mukti Ali, “Agama dan Perkembangan Ekonomi di Indonesia”, dalam Muhammad Wahyuni Nafis et. al. (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: IPHI dan Yayasan Wakaf PARAMADINA, 1995), 592.

dimaksudkan sebagai upaya penanggulangan kemiskinan. Jadi, masyarakat sebagai kolektivitas swasta mempunyai peranan penting dalam menghapus kemiskinan dan mewujudkan kesejahteraan. Hal ini paralel dengan misi profetik Islam tentang keberpihakan kepada kaum papa, orientasi pembentukan masyarakat madani dan klaim universalitasnya.

Berdasar paparan di atas, tulisan ini bermaksud untuk menguak *spirit* ekonomi yang dimiliki pesantren dan bagaimana *spirit* tersebut dikelola untuk merespon era industrialisasi. Sebagai sebuah wacana akan digambarkan juga profil struktur sosial masyarakat ekonomi pesantren beserta implikasinya untuk menghindari *cultural shock* menghadapi perubahan sosial yang begitu dahsyat.

PENGELOLAAN ETOS EKONOMI MASYARAKAT PESANTREN

Secara sederhana sumber daya ekonomi masyarakat pesantren dapat dipilah menjadi dua, yaitu modal dan tenaga kerja yang keduanya bersifat *tangible*.⁷ Modal mencakup uang, tanah/sumber daya alam, bangunan, mesin atau peralatan yang dimiliki oleh masyarakat pesantren, sedangkan tenaga kerja merupakan faktor produksi sesudah modal yang kadang disebut dengan modal insani (*human capital*). Modal insani memegang peran yang teramat vital dalam faktor produksi, karenanya dikenal *human investmen* dengan harapan mendapatkan modal insani yang berkualitas.⁸ Ketersediaan faktor modal tidak menjamin suksesnya pengembangan ekonomi bila tidak diiringi dengan kualitas SDM. Contoh konkrit dalam hal ini adalah Indonesia di satu sisi dengan Jepang, Korea Selatan, dan Taiwan di sisi yang lain.

Kualitas sumber daya manusia tidak selalu tercermin dalam ketrampilan dan fisik manusia akan tetapi juga pendidikan, kadar pengetahuan, pengalaman/kematangan dan sikap atau nilai-nilai yang dimiliki. Berkaitan dengan unsur yang terakhir, pakar ekonomi memandang pentingnya "etos" dari *human capital*. Etos dalam pengertian sosiologis adalah "sekumpulan ciri-ciri budaya, yang dengannya suatu kelompok membedakan dirinya dan menunjukkan jati dirinya berbeda dengan kelompok yang lain". Definisi lain menyebutkan sebagai "sikap dasar seseorang atau kelompok orang dalam melakukan kegiatan tertentu". Etos dapat bersumber dari nilai-nilai keagamaan ataupun hasil dari perbincangan, pemikiran/refleksi atau pengalaman

⁷ M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa* (Bandung: Mizan, 1999), 337.

⁸ *Ibid.*, 335

yang melalui proses yang mungkin cukup panjang akhirnya diterima oleh individu atau kelompok. Ada yang perlu digaris bawahi: bahwa etos tidak sekedar pengakuan terhadap nilai-nilai tertentu, akan tetapi juga benar-benar diyakini dan diamalkan secara konsekuen yang pada akhirnya menimbulkan dampak sosial secara nyata.⁹

Nilai keagamaan dan nilai tradisional tidak sepenuhnya menghambat modernisasi bahkan nilai-nilai agama. Tokugawa dinilai telah menghantarkan modernisasi Jepang sehingga bisa menjalankan industrialisasi tanpa meninggalkan, bahkan memelihara tradisi. Tentu ini bukan monopoli tradisi Jepang, atau monopoli etika Protestan sebagaimana dinyatakan oleh Weber. Hal itu paling tidak telah dibuktikan oleh Geertz terhadap masyarakat santri di Mojokuto. Karena itu yang diperlukan sebenarnya adalah pengelolaan dan modernisasi tradisi. Tradisi kekeluargaan dan solidaritas bisa dikembangkan menjadi dasar atau model lembaga modern, semisal perusahaan.

Masyarakat pesantren sebagai *sub-culture* mempunyai etos atau karakteristik budaya yang berbeda dengan masyarakat lain. Etos tersebut merupakan aplikasi dari seperangkat nilai yang dijabarkan dari konsep ketaqwaan, yaitu sikap puritan, keikhlasan, kebersamaan (*ukhuwwah*), kemandirian, kesederhanaan, hemat, kesediaan menunda kesenangan sesaat demi peningkatan prestasi dan sebagainya yang bernilai positif bagi pemberdayaan ekonomi. Sayangnya perangkat nilai-nilai tersebut belum dikelola dan diorientasikan kepada etos kerja dan etos ekonomi secara spesifik akan tetapi lebih dikembangkan ke arah etos sosial secara umum. Oleh karena itu banyak terlihat aktivitas kolektif masyarakat pesantren yang bersifat keagamaan atau ritual murni dan jarang sekali yang bernuansa pemberdayaan ekonomi sebagai bagian dari da'wah sosial.

Hal tersebut di atas tidak terlepas dari pandangan teologis masyarakat pesantren. Banyak analisis menyatakan bahwa lemahnya etos kerja masyarakat muslim banyak disebabkan oleh pengaruh yang begitu dominan dari teologi *fiqh* yang hanya berorientasi keakhiratan dan aliran *tashawuf* yang mengambil jarak dengan hal-hal yang profan. Mengacu pada perspektif Muhammad 'Abid Al-Jabiriy, tradisi dan peradaban yang berkembang di masyarakat pesantren adalah tradisi dan peradaban *fiqh*.¹⁰ Tradisi tersebut sangat mewarnai pandangan dunia, moralitas dan etos masyarakat pesantren. Tradisi dimaknai sebagai

⁹ Ibid., 390.

¹⁰ Muhammad Abid Al-Jābirī, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi* (Libanon: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1998), 56.

sebuah kekayaan ilmiah dan metode berpikir yang diwariskan oleh *al-Qudamā* (Scholastik Islam).

Nalar *fiqh*, menurut Al-Jabiriy, selama ini masih dominan mengabdikan pada epistem bahasa (*bayani*). Epistem *bayani* adalah sistem pengetahuan yang berasal dari kebudayaan Arab. Berbeda dengan epistem *burhani* yang bercorak rasional, epistem *bayani* ditandai dengan ketundukan pada otoritas teks dan otoritas asal (*salaf*).¹¹ Epistemologi ini pada akhirnya juga berdampak terhadap pengembangan ekonomi masyarakat pesantren. Begitu kuatnya hegemoni epistem *bayani* pada akhirnya melahirkan konservatisme dan paham-paham yang bersifat keagamaan murni, berorientasi regresif, dan membuat jarak terhadap pemikiran rasional. Masyarakat pesantren selama ini dikenal sebagai agen ortodoksi, yaitu masyarakat yang orientasinya lebih diarahkan bagaimana menjaga kesinambungan keaslian tradisi dari tarikan akulturatif kepercayaan dan budaya asing yang terbingkai dalam alam modern, padahal rasionalisasi merupakan salah satu ciri tak terpisahkan dari masyarakat industri. Weber menyatakan bahwa cara berpikir rasional merupakan prasyarat dominan dalam masyarakat industri menggantikan cara berpikir berdasar nilai, perasaan, dan tradisi.¹²

Dalam perspektif sosiologi, struktur kesadaran senantiasa diletakkan dalam konteks sosial yang spesifik. Dalam hingar bingarnya industrialisasi masyarakat pesantren memang bukannya sama sekali tidak ada upaya adaptasi dan transformasi. Bagaimanapun masyarakat pesantren mempunyai kepentingan untuk merelevansikan dirinya dengan kondisi sosial agar tetap *survive*, meski upaya yang dilakukan hanya bersifat *surface*, defensif, dan kurang menyatu dengan struktur kesadaran keimanan terdalam.¹³ Karena itu dibutuhkan upaya transformatif yang menyangkut dimensi secara menyeluruh (*holistic*), termasuk transformasi tata nilai, tingkah laku individu dan struktur kehidupan kolektif masyarakat pesantren, sehingga respon masyarakat pesantren terhadap industrialisasi bukan dengan menyusun proyek-proyek “*dadakan*” atau “tempelan” yang tidak sampai pada kesadaran terdalam. Diperlukan gerakan-gerakan penyadaran dan pemberdayaan (*empowerment*), seperti menciptakan kebersamaan di antara masyarakat sendiri dalam membicarakan dan mempersepsi realitas, mencari peluang, dan memutuskan secara kolektif bagaimana mengubah realitas itu agar lebih bermakna sesuai dengan prinsip kemanusiaan dan kekhilafan

¹¹ Ibid., 157.

¹² Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), 41.

¹³ Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995),

manusia untuk menciptakan kemakmuran dengan sama sekali tidak memutus akar tradisi.

Fiqh sebagai *the king of Islamic sciences* seharusnya dapat menjadi *starting point* untuk mempersepsi realitas secara dinamis dan kontekstual. Kenyataannya pandangan ke-*fiqh*-an masyarakat pesantren masih membelenggu dengan pendekatan yang masih bersifat normatif. *Fiqh* lebih diposisikan sebagai alat legislasi, pemilah antara halal, haram, dan *syubhat* bagi praktek ekonomi yang datang “dari luar”. *Fiqh* tidak pernah dijadikan perangkat keilmuan yang melahirkan kreativitas ekonomi. *Fiqh* sebagai ilmu tentang hukum *syara'* yang bersifat '*amali* (praktis) banyak membahas perilaku ekonomi atau yang disebut dengan *fiqh mu'amalah*. Khazanah tradisi ini, sayangnya, kurang mendapatkan apresiasi dan reaktualisasi yang kontekstual dari masyarakat pesantren. *Fiqh* sebagai refleksi logis sosial budaya era *ta'dwiyin* cenderung dianggap *divine* dan final, sementara kebanyakan bentuk dan substansi lembaga-lembaga perekonomian modern beserta konsepnya bersifat baru yang tidak paralel dengan khazanah klasik.¹⁴ Akibatnya, aset ekonomi masyarakat pesantren yang tidak sedikit, seperti saluran-saluran ekonomi *zakat*, *infaq*, *shadaqah* dan *wakaf* belum dapat didayagunakan secara optimal. Harta *wakaf* misalnya, bisa dipikirkan lebih jauh ke arah harta produktif yang bisa dikem-bangkan lewat saluran-saluran investasi yang sesuai sehingga bisa dioptimalkan kemanfaatannya bagi masyarakat. Hal ini jelas membutuhkan bekal wawasan ke-*fiqh*-an yang progresif.

Selain pendekatan yang sifatnya dogmatis, kajian *fiqh* yang dilakukan masyarakat pesantren lebih dititikberatkan pada ke-*salih*-an yang sifatnya individual (baca : *ibadah mahdalah*) dari pada kesalihan yang sifatnya sosial dan hal-hal yang bersifat '*amaliyah* dari pada pemikiran. Hal ini merupakan pengaruh dari paham sufisme yang menggelayuti pesantren yang bersenyawa dengan tradisi *fiqh*-nya. Barangkali perlu disosialisasikan pemaknaan *tashawuf* yang lebih membumi (*worldly asceticism*), yakni sikap hidup kesufian tetapi tetap memperhatikan masalah dunia, atau kadang disebut dengan “sufi borjuis”.¹⁵ Kuntowijoyo memilah periodisasi perkembangan Islam ke dalam tiga jaman; jaman mitos, jaman ideologi dan jaman ide/ilmu. Masyarakat pesantren kelihatannya belum memasuki jaman ide, karena

¹⁴ Abid Rohmanu, “Fiqh dan Tantangan Global”, dalam *Aula*, No. 05 (Mei, 2003), 81.

¹⁵ Sebagaimana dikutip oleh Mahmud Arif dalam “Tradisi Keilmuan dan Moralitas Pesantren”, *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, No. 1 (Juli 2001), 102.

kesadarannya intelektualnya masih didominasi kepercayaan mistis-religius dan ideologis.

Sebagai catatan tambahan dalam sub bab ini adalah bahwa potensi etos ekonomi masyarakat pesantren juga harus terwadahi dalam iklim yang kondusif dan lingkungan yang mampu memfasilitasi bukan sebaliknya. Itu artinya transendensi kerja bagi masyarakat pesantren, dalam artian kerja sebagai “panggilan keagamaan” (*religious calling*) dan upaya untuk mencari “keselamatan” (*salvation*) atau keinginan menjadi orang *shalih* melalui kerja keras belum cukup, akan tetapi juga sekaligus bagaimana lingkungan dan sistem kerja mencegah dari alienasi dan dehumanisasi dalam bentuk eksploitasi tenaga kerja misalnya. Hal ini karena kerja juga merupakan proses sosialisasi dan aktualisasi diri selaras dengan peningkatan harkat dan martabat kemanusiaan.

STRUKTUR SOSIAL MASYARAKAT EKONOMI PESANTREN

Dalam masyarakat industri, pelapisan sosial berdasarkan kelas adalah hal yang tak terelakkan. Pelapisan tersebut didasarkan pada kontribusi seseorang atau kelompok pada *market*. Sebagaimana sosiologi non-Marxis membagi kelas menjadi tiga; atas, menengah dan bawah sedang sosiologi Marxis menjadi dua; borjuis (kapitalis) dan proletar. Islam pada dasarnya tidak mengenal sistem kelas, kecuali yang bersifat eskatologis berdasar kualitas ketaqwaan. Sosiologi Islam, menurut Kuntowijoyo, hanya mengakui kelas sebagai sebuah kepentingan (*class in itself*) dan menolak konsep pertentangan kelas (*class for itself*) sebagaimana dalam sosiologi Marxis.¹⁶

Sebagai sebuah kolektivitas, masyarakat ekonomi pesantren mempunyai struktur. Masyarakat pesantren pada era industri mempunyai pilahan sosial yang berbeda dengan era agraris. Pada awalnya *sub culture* masyarakat pesantren hanya mengenal figur Kiai, santri dan masyarakat dan pihak lain yang mempunyai jalinan dengan kiai dan santri. Seiring berkumandangnya modernisasi, muncul kelompok-kelompok sosial yang sebelumnya tidak ada, seperti kelompok profesional, akademisi, politisi dan lainnya¹⁷ yang pernah mengenyam pendidikan pesantren atau yang hanya mengafiliasikan atau mengklaim dirinya sebagai bagian dari masyarakat santri karena merasa mempunyai kesamaan budaya.

¹⁶ Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), 44.

¹⁷ Gregory John Fealy, *Ijtihad Politik Ulama ; Sejarah NU 1952-1967 (Ulama and Politics in Indonesia a History of Nahdlatul Ulama 1952-1967)*, terj. Farid Wajidi dan Mulni Adelina Bachtar (Yogyakarta: LKiS, 2003).

Di alam modern, banyak terlihat keluarga santri atau kiai justru menyekolahkan anak-anaknya ke sekolah atau pendidikan tinggi umum bahkan pendidikan Barat, asalkan mereka sudah dianggap punya bekal nilai keagamaan. Inilah sebagian cikal bakal terjadinya perubahan formasi sosial masyarakat pesantren. Implikasinya adalah semakin banyak elit terpelajar dari komunitas dan budaya pesantren berbasis pendidikan umum yang harus ditampung oleh lembaga-lembaga masyarakat pesantren kalau mereka tidak bisa memulai usaha dan aktualisasi secara mandiri. Kenyataannya, mereka belum terserap secara optimal, karena terbatasnya lembaga-lembaga masyarakat yang bisa menampung atau mungkin masih bercokolnya generasi tua yang enggan melibatkan partisipasi elit terpelajar baru.

Perubahan formasi sosial dengan hadirnya terutama kaum terpelajar dan profesional lambat laun akan membawa perubahan tata nilai masyarakat pesantren, termasuk dalam aktivitas ekonomi yang dikembangkannya. Merujuk pada teori Marxis, fakta material *substructure* masyarakat bersifat determinan terhadap *superstructure* (kesadaran sosial).¹⁸ Terlepas dari gugatan terhadap teori ini, era industri telah menawarkan tata nilai yang kontradiksi dengan alam pikiran masyarakat pesantren yang masih begitu setia dengan tradisi, ke-*shalihan* vertikal dan *charisma*. Era industri merupakan fase sejarah kemanusiaan, suatu fase tempat tradisi mulai dipertanyakan, hubungan sosial mulai disetarakan dan *charisma* mulai dicairkan. Perubahan sosial yang begitu deras ini membuat bangunan-bangunan nilai komunal masyarakat pesantren mulai kehilangan *clan vital*-nya. Upaya-upaya defensif dan protektif untuk mempertahankan tata nilai klasik sungguh sudah kehilangan momentum, sehingga yang diperlukan adalah upaya transformatif, yaitu mobilitas budaya yang bisa menyebabkan lembaga dan pranata sosial masyarakat pesantren menjadi tetap relevan.¹⁹

Era industrialisasi dan kemajuan masyarakat menumbuhkan lingkaran ketergantungan. Relasi dan ketergantungan antar elemen sosial semakin intensif disebabkan oleh semakin tingginya spesialisasi dan pembedaan kerja. Sebagian membutuhkan bagian yang lain (*mutual relationship*) untuk *survive*. Karenanya dibutuhkan kontrol dan koordinasi terhadap elemen-elemen sosial tersebut dalam wadah organisasi. Emile Durkheim menyebut wadah organisasi ini dengan *organic solidarity*²⁰ artinya bahwa kepentingan-kepentingan elemen

¹⁸ Robert Hagedorn, (ed.), *Essentials of Sociology* (Canada: Holt, Rinehart and Winston of Canada, Limited Toronto, 1981).

¹⁹ Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 56.

²⁰ Robert Hagedorn, (ed.), *Essentials of Sociology*, 165.

sosial hanya akan tersalurkan bila tergabung secara organisatoris. Karenanya, umat tetap saja membutuhkan pimpinan-pimpinan organisasi yang mempunyai akseptibilitas, akuntabilitas, dan kredibilitas yang tidak saja didasarkan pada keahlian dalam bidang agama secara sempit akan tetapi juga yang mempunyai otoritas dalam bidang pengetahuan yang lebih luas. Begitu halnya dengan masyarakat pesantren, pluralitas spesialisasi kerja dan keahlian dari anggota masyarakat perlu dikelola dalam wadah organisasi-organisasi kerja, dan kiai atau ulama bukanlah aktor dominan dalam organisasi-organisasi kemasyarakatan tersebut. Kenyataannya pada masyarakat tradisional, kiai sering kali sebagai pemilik usaha, manager usaha, figur politik dan sosial. Dalam lingkungan masyarakat ekonomi pesantren, kiai lebih banyak memainkan fungsi *exemplary center*, sebagai panutan dan penasihat bagi aktivitas perekonomian yang sehat, jujur dan sesuai dengan nilai-nilai keagamaan. Sementara tugas politisi dari masyarakat santri, misalnya, menjaga agar rasionalitas dan sistemasi aktivitas perekonomian tetap terjaga sebagai ciri universal dari industrialisasi. Hal tersebut dilakukan dengan cara bagaimana mencegah KKN untuk menghindarkan ekonomi biaya tinggi. Sistemasi adalah ciri yang menunjukkan bahwa masyarakat industri bersifat anonim, tanpa nama, karena orang tidak di atur dengan orang, tapi oleh sistem yang abstrak.²¹ Pembagian kerja pada masyarakat industri juga diatur oleh sistem yang abstrak. Sebagai misal seorang dosen tidak bisa mewariskan pekerjaannya pada anak dengan cara apapun tanpa melalui sistem, yakni lolos sistem rekrutmen, pendidikan yang memadahi dan sebagainya.

Masyarakat benar-benar berhadapan dengan sistem, bukan otoritas. Penerapan sistem manajemen ilmiah dan profesionalisme sudah menjadi tuntutan. Manajemen ilmiah dan rasional akan menjadi *counter* terhadap tradisi masyarakat pesantren yang cenderung mengikuti kesadaran hati dari pada kesadaran akal. Manajemen tradisional yang biasanya “misterius” dan tidak transparan dalam masyarakat pesantren yang bertumpu pada figur kharismatik dianggap tidak relevan lagi. Penerapan sistem manajemen ilmiah dan profesionalisme merupakan garapan kaum manajer dan kaum profesional. Dengan bekal wawasan sosial dan etika bisnis yang diperoleh di bangku perkuliahan, dan basis nilai kepesantrenan yang adiluhung diharapkan akan membawa kultur baru dalam aktivitas perekonomian masyarakat pesantren, yakni terutama penumbuhan tanggung jawab sosial dan demokrasi sosial yang selaras dengan nilai keislaman. Mereka akan menyadari bahwa tanggung jawab sosial dan akuntabilitas sosial/publik merupakan pengejawantahan

²¹ Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, 40.

dari nilai *amanah* (melaksanakan tanggung jawab). Sebuah kegiatan ekonomi harus mempunyai tanggung jawab yang bersifat publik/sosial. Hal ini selaras dengan teori akuntansi modern bahwa akuntansi bukanlah media pertanggungjawaban manajer kepada pemilik modal saja. Pemilik modal/saham perusahaan atau badan usaha lainnya bukan satu-satunya yang berkepentingan terhadap aktivitas ekonomi tersebut, karena aktivitas tersebut telah melibatkan berbagai pihak (*stake holder*); pemerintah, karyawan, konsumen, produsen, masyarakat, dan pemilik. Ini merupakan turunan dari konsep teori “*enterprise theory*”, yakni sebuah konsep teori yang menekankan pada distribusi kemakmuran yang adil di antara *stake holder*.²²

PENUTUP

Globalisasi ekonomi dan industrialisasi merupakan realitas objektif yang menghadang masyarakat pesantren. Untuk bisa terlibat secara aktif di era ini, kualitas sumber daya manusia merupakan kata kunci. Di antara kualitas tersebut tercermin dalam kesadaran, etos kerja dan etos ekonomi. Selama ini masyarakat pesantren dinilai lemah dalam bidang ini. Karenanya dibutuhkan tidak saja pengelolaan terhadap potensi ini, akan tetapi juga reaktualisasi pola nalar dan pola keberagamaan yang lebih tanggap terhadap semangat jaman.

Kalau masyarakat pesantren benar-benar melaksanakan prinsip yang selama ini didengungkan, *al-muhāfazah ‘ala al-qadīm al-sāliḥ wa al-akhdu bi al-jadīd al-aṣlah*, maka sudah barang tentu mereka tidak akan alergi dengan globalisasi ekonomi atau industrialisasi. Banyak manfaat yang bisa dipetik dengan proaktif terlibat dalam proses tersebut. Implikasi negatif dari era Industrialisasi, semisal paham individualisme dan hedonisme, bukan jadi alasan masyarakat pesantren untuk menjauhinya. Dengan tetap berpegang pada nilai-nilai luhur tradisi dan agama, peran masyarakat pesantren dalam industrialisasi akan lebih bermakna bagi eksistensi masyarakat pesantren sendiri atau pihak-pihak lain, tentu akan lebih *rahmatan lī al-‘alamīn*. *Wallāh A ‘lam*.]

DAFTAR RUJUKAN

Abid Rohmanu, “Fiqh dan Tantangan Global”, dalam *Aula*, No. 05 Mei, 2003.

Ahmad Juanda, ”Pengembangan Akuntansi dalam Perspektif Politik-Ekonomi”, *Salam*, No. 1 Vol. 3, 2000.

²² Ahmad Juanda, ”Pengembangan Akuntansi dalam Perspektif Politik-Ekonomi”, *Salam*, No. 1 Vol. 3, (2000), 81..

- Gregory John Fealy, *Ijtihad Politik Ulama ; Sejarah NU 1952-1967 (Ulama and Politics in Indonesia a History of Nahdlatul Ulama 1952-1967)*, terj. Farid Wajidi dan Mulni Adelina Bachtar, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Hasan Muarif Ambari, dalam *Menemukan Peradaban; Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Jakarta: Logos, 2001.
- Husni Rahim, *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos, 2001.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa*. Bandung: Mizan, 1999.
- Mahmud Arif, dalam “Tradisi Keilmuan dan Moralitas Pesantren”, *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*. No. 1 Juli, 2001.
- Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Muhammad Abid Al-Jābirī, *Al-Dīn wa al-Dawlah wa Taṭbīq al-Sharī’ah*. Libanon: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyah, 1996.
- Muhammad Abid Al-Jābirī, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi*. Libanon: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyah, 1998.
- Mukti Ali, “Agama dan Perkembangan Ekonomi di Indonesia”, dalam Muhammad Wahyuni Nafis et. al. (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: IPHI dan Yayasan Wakaf PARAMADINA, 1995.
- Nurcholish Madjid, *Islam Kerakyatan dan keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1994.
- Robert Hagedorn, (ed.), *Essentials of Sociology*. Canada: Holt, Rinehart and Winston of Canada, Limited Toronto, 1981.
- Roland Robertson, (ed.), *Agama Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*. Terj. Achmad Fedyani Saifuddin, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995.