

**PESANTREN DARUL LUGHO WA DAKWA (DALWA)
DAN STRUKTUR SOSIAL DI ERA GLOBALISASI
(STUDI ANALISIS SOSIOLOGI
PENDIDIKAN DALWA BANGIL PASURUAN)**

Dewi Masita

Abstrak:

Pesantren selama ini dikenal sebagai institusi pengusung utama masalah-masalah keagamaan. Dalam sejarahnya pesantren dianggap sebagai lembaga Islam tradisional dengan 'Trade mark'-nya pengkajian kitab-kitab kuning. Seiring arus globalisasi yang merupakan suatu proses dimana batas-batas negara luluh dan tidak penting lagi dalam kehidupan sosial, lambat laun banyak pesantren yang mengalami perubahan mendasar dalam perjalanannya. Perubahan corak pesantren akibat globalisasi adalah dari tradisional ke modern. Kenyataan itu mendikotomikan pesantren menjadi pesantren tradisional yang dikenal memakai sistem salafi (mengkaji kitab kuning) dan pesantren modern yang tidak lagi mengajarkan kitab-kitab Islam klasik. Ekses globalisasi tidak lantas menjadikan pesantren kehilangan orientasinya. Tetapi pesantren, terutama yang modern melakukan penyesuaian-penyesuaian dengan aturan-aturan modernitas. Pesantren moderen di Pasuruan sangatlah banyak jumlahnya dan bersaing kualitasnya mulai salah satunya Darul Lugho Wa Dakwa Bangil, Dari permasalahan inilah penulis meneliti Pesantren Darul Lugho Wa Dakwah Bangil Pasuruan dan struktur sosial di erah Globalisasi. Karena sangat penting mengungkap apakah Pesantren dengan pendidikan yang agamis, fasilitas bagus bisa sosialis dengan segala struktur lapisan masyarakat bisa nyantri dengan masyarakat ekonomi bawah. Artinya tidak menjadi pesantren profit oriented.

A. PENDAHULUAN

Pesantren¹ berasal dari kata “santri” dengan awalan *pe* dan akhiran *an* berarti tempat tinggal para santri.² Selain istilah pesantren ada beberapa istilah lain yang sering digunakan untuk menunjuk jenis lembaga pendidikan Islam yang kurang lebih memiliki ciri-ciri yang sama. Di Jawa termasuk Sunda dan Madura menggunakan istilah *pondok*³ atau *pondok pesantren*, sementara di Minangkabau menggunakan istilah *surau*, di Aceh *rangkah meunasah*.⁴ Apapun istilahnya jelas kesemuanya tersebut di atas berbeda atau bisa dibedakan dengan lembaga pendidikan milik kaum muslimin yang lain, yaitu madrasah dan sekolah dengan berbagai jenis dan jenjang yang ada.

Tujuan didirikannya pesantren pada dasarnya terbagi menjadi 1) tujuan khusus yaitu mempersiapkan para santri untuk menjadi orang alim dalam ilmu agama yang diajarkan oleh kiai yang bersangkutan dan mengamalkannya dalam kehidupan bermasyarakat, 2) tujuan umum yaitu membimbing anak didik agar menjadi manusia yang berkepribadian Islam yang sanggup mengamalkan ilmunya dan menjadi muballigh bagi masyarakatnya.⁵ melihat tujuan tersebut jelas bahwa pesantren merupakan lembaga yang berusaha mencetak insan yang *bertaqub fi ad-din*, dan menyebarkan misi-misi Islam demi tegaknya nilai-nilai ajaran Islam.

M. Bahri Ghazali, mengklasifikasikan pesantren menjadi tiga kategori. Pengklasifikasian ini didasarkan pada sistem dan kurikulum yang digunakan. Pertama, pesantren tradisional, tipe ini merupakan pesantren yang menggunakan

¹ Para ulama dan cendekiawan berbeda pendapat tentang definisi pesantren. Berdasarkan penelitian Suismanto dalam menelusuri jejak pesantren, ia melakukan generalisasi bahwa pesantren adalah lembaga pendidikan Islam dengan system asrama yang memiliki metode khusus dalam pengajarannya yaitu pendidikan yang terpadu antara pendidikan umum dan agama, dan antara teori dan praktek, yang didalamnya mengandung pendidikan akhlak dengan menanamkan jiwa berdikari, cinta berkorban, ikhlas dalam beramal, kiai merupakan teladan dan masjid sebagai sentral kegiatannya. Lihat Suismanto, *Menelusuri Jejak Pesantren* (Yogyakarta: Alief Press, 2004), 50.

² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1982), 18.

³ Istilah ini secara khusus dipakai di Pasundan. Lihat M Dawam Raharjo, “Dunia Pesantren dalam Peta Pembaharuan” dalam *Pesantren dan Pembaruan* (Jakarta: LP3ES, 1995), 2. Tapi sebenarnya di Jawa juga ada yang mempergunakan istilah *Pondok*. Lihat Soegarda Purbakawaja, *Ensiklopedi Pendidikan* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), 279.

⁴ M Dawam Raharjo, *Dunia Pesantren dalam...*, 2.

⁵ HM Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan* (Jakarta: Bumi Aksara:1991), 248.

sistem dan kurikulum klasik. Model pengajaran yang digunakan pada pesantren tradisional bervariasi, sorogan, bandongan, dan wetonan. Pesantren tradisional banyak mengajarkan ilmu bahasa (nahwu-sharaf; ilmu gramatikal dan balaghah; sastra bahasa Arab), fiqh dan tasauf (moral).

Tipe kedua adalah pesantren modern. Istilah modern merujuk pada model pesantren yang memiliki lembaga pendidikan ala barat (sistem klasikal). Sistem dan kurikulum yang digunakannya pun agak sedikit berbeda dengan pesantren tradisional. Rujukan kitab yang digunakan oleh pesantren tradisional adalah kitab-kitab kuning yang disusun oleh para ulama pada masa keemasan Islam. Sedangkan rujukan kitab yang digunakan oleh pesantren modern adalah kitab-kitab kontemporer yang disusun oleh ulama saat ini. Penerapan sistem belajar klasikal (dengan pengelompokan kelas berdasarkan tingkatan umur dan kemampuan). Pesantren modern memiliki lembaga pendidikan formal yang dikelola secara profesional dibawah Depag ataupun Diknas. Dari pendidikan dasar hingga jenjang tinggi (SMA atau MA) dan bahkan beberapa diantaranya memiliki perguruan tinggi.

Tipe ketiga adalah pesantren komprehensif. Tipe ini merupakan gabungan dari sistem tradisional dan modern. Pesantren tipe ini menerapkan pendidikan dan pengajaran kitab kuning dengan metode sorogan, bandongan dan wetonan, namun juga secara reguler sistem sekolah konvensional dikembangkan. Lebih dari itu, pesantren tipe ini telah mengembangkan sistem pendidikan alternatif melalui kursus dan pelatihan.⁶ Tipologi ini memberikan gambaran bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan yang telah lama berkembang dan telah melakukan akselerasi dan inovasi dalam sistem pembelajaran dan kurikulum. Kenyataan demikian tentu didasarkan pada realitas bahwa pesantren sebagai lembaga sosial keagamaan dituntut untuk menghasilkan *human capital* yang tangguh.

⁶ M. Bahri Ghazali, "*Pesantren Berwawasan Lingkungan*" (Jakarta: Prasasti, 2003), hlm. 14-15. Lihat juga Abdullah Syukri Zarkasyi, "Langkah Pengembangan Pesantren" dalam *Rekonstruksi Pendidikan dan Tradisi Pesantren; Religiusitas Iptek* (Yogyakarta: Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga dan Pustaka Pelajar. 1998), 220.

Pesantren pada awalnya merupakan sebuah lembaga pendidikan yang didirikan oleh seorang kiai⁷ untuk mentransfer ilmu pengetahuannya kepada masyarakat setempat. Kiai adalah seorang alim ulama yang memiliki pengetahuan keagamaan yang mendalam. Zamakhsyari Dhofier menyebutkan setidaknya ada lima elemen terbentuknya sebuah pesantren, yaitu kiai yang menjadi tokoh sentral dalam pelaksanaan pendidikan di pesantren, adanya santri yang bermukim (bertempat tinggal dalam waktu yang relatif lama) untuk mempelajari ilmu-ilmu keagamaan, adanya masjid yang digunakan sebagai pusat kegiatan ibadah dan proses belajar mengajar, adanya pengajaran kitab-kitab klasik atau yang biasa disebut dengan kitab kuning, serta adanya pondokan atau asrama yang dijadikan sebagai tempat bermukim para santri untuk menuntut ilmu.⁸ Kelima elemen tersebut merupakan ciri khusus yang dimiliki pesantren dan membedakan pesantren dengan lembaga pendidikan yang lain. Meskipun kelima elemen tersebut saling mendukung eksistensi pesantren figur kiai nampaknya merupakan elemen yang begitu sentral dalam dunia pesantren.

Sebagai salah satu unsur dominan dalam kehidupan pesantren, kiai mengatur irama perkembangan dan kelangsungan kehidupan suatu pesantren dengan keahlian, kedalaman ilmu, karismatik, dan keterampilannya.⁹ Seorang kiai pada umumnya menjadi direktur sekaligus manajer bagi pesantren yang dipimpinnya. Inilah yang seringkali menyebabkan manajerial dalam pesantren terkesan “amburadul”, dikarenakan segala sesuatu terletak pada kebijakan dan keputusan kiai. Seringkali pula kecakapan manajerial secara profesional yang dimiliki seorang kiai kurang memadai.

Pesantren dipandang sebagai sebuah subkultur yang mengembangkan pola kehidupan yang unik. Di samping faktor kepemimpinan Kiai, pengajaran kitab kuning atau kitab-kitab Islam klasik yang ditulis dalam bahasa Arab, baik yang

⁷ Istilah kiai yang digunakan disini merujuk pada seorang alim ulama. Kata kiai kadangkala digunakan untuk menyebut suatu benda keramat, atau pusaka, dan hewan yang dihormati. Seperti halnya penyebutan “Kiai Garuda Kencana” dipakai untuk sebutan kereta emas yang ada di keraton Yogyakarta. Lihat zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 55.

⁸ *Ibid*, 47-49.

⁹ Hasbullah, *“Kapita Selekta Pendidikan Islam”* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 49.

ditulis oleh para tokoh muslim Arab maupun para pemikir muslim Indonesia, merupakan faktor penting yang menjadi karakteristik sub kultur tersebut.¹⁰ Hal ini bisa dilihat dari kurikulum pesantren yang mengedepankan pembelajaran materi kitab-kitab kuning atau karya abad pertengahan.¹¹ Dengan menggunakan metode *sorogan*¹²[C:\Users\WIN8\Downloads\SOSIOLOGI PESANTREN\Pesantren dalam Perspektif Fungsionalisme Struktural \(Menimbang Teori Sosiologi Emile Durkheim\) PASCASARJANA.html](C:\Users\WIN8\Downloads\SOSIOLOGI PESANTREN\Pesantren dalam Perspektif Fungsionalisme Struktural (Menimbang Teori Sosiologi Emile Durkheim) PASCASARJANA.html) - ftn14, *wetonan*¹³ dan *bandongan*¹⁴. Kitab-kitab klasik yang diajarkan mencakup cabang-cabang ilmu; *fiqh*, *tauhid*, *tasawuf* dan *nabwu-sharaf* (ilmu gramatikal bahasa Arab). Menurut Nurcholis Madjid¹⁵, konsentrasi keilmuan yang berkembang di pesantren pada umumnya mencakup tidak kurang 12 macam disiplin keilmuan, antara lain; *nabwu*, *sharaf*, *balaghah* (ilmu sastra Arab), *tauhid* (teologi Islam), *fiqh* (hukum Islam), *ushul fiqh*, *qawaidul fiqhiyyah* (keduanya ilmu metodologi penggalan hukum Islam), *tafsir*, *hadist* (materi hadist rasul), *musthalahul hadits* (ilmu mengenai hadist), *tasawuf* (ahlaq), dan *mantiq* (ilmu logika). Keilmuan tersebut dimaksudkan untuk membekali santri kelak setelah mereka menyelesaikan pendidikannya di pesantren.

Pembelajaran kitab kuning dengan metode *sorogan*, *wetonan* dan *bandongan* menuai berbagai kritik karena dalam proses pembelajaran yang ditekankan adalah selesainya materi bukan penguasaannya dengan metode kritical thinking.

Pada perkembangan selanjutnya sistem pengajaran pesantren berkembang dengan menggunakan sistem klasikal, yakni santri dikelas-kelaskan berdasarkan tingkat kemampuan yang dimilikinya. Kelas dibagi menjadi tiga; *awaliyah* (tingkatan

¹⁰ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi; Esai-esai Pesantren* (Yogyakarta: LKIS, 2001), 3.

¹¹ Istilah kitab kuning ini memang didasarkan pada terbitan kitab yang dicetak dengan menggunakan kertas warna kuning kecoklatan. Istilah kitab kuning kemudian digunakan oleh banyak kalangan untuk menyebut kitab klasik.

¹² *sorogan* adalah belajar kitab dengan langsung *face to face* dengan kiai atau santri senior. Santri membacakan kitab tertentu dihadapan kiai kemudian kiai menanyakan isi dan maksud dari bacaannya tersebut.

¹³ Kiai membacakan suatu kitab dan memberikan keterangan terkait dengan isi kitab.

¹⁴ Metode ini kiai membacakan suatu kitab tertentu, santri datang dan menyimak bacaan dan keterangan kiai. *Wetonan* dilaksanakan dalam kurun waktu tertentu tidak seperti *bandongan* yang biasanya rutin setiap hari.

¹⁵ Nurcholis Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren; Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 28-29

dasar), *wusthâ* (tingkat menengah) dan *ulyâ* (tingkat tinggi). Kurikulum yang diberikan didasarkan pada tingkatan tersebut.

Kondisi pondokan atau asrama tempat tinggal santri, biasanya sangat memprihatinkan. Sebagaimana diungkapkan oleh Imam Bawani, pondok-pondok dan asrama santri adakalanya berjejer laksana kios sebuah pasar. Disanalah terlihat kesan ketidakteraturan, kesemrawutan dan lain sebagainya.¹⁶ Sementara di sisi lain, fenomena ini merupakan gambaran kesederhanaan yang menjadi ciri khas kesederhanaan kehidupan santri di pesantren. Dengan segala keterbatasan fasilitas yang ada tidak mengurangi semangat belajar mereka dalam mempelajari ilmu-ilmu agama.

Pesatnya perkembangan pesantren saat ini, menunjukkan indikasi yang lain bahwa pesantren tidaklah seperti pada awal keberadaannya. Akselerasi dan inovasi kurikulum dan sistem pendidikan yang gunakan dengan mengadopsi sistem “barat” (sistem pendidikan konvensional). Kenyataan ini dikarenakan semakin banyaknya santri dan putra-putri kiai yang mengenyam pendidikan modern barat, di lembaga-lembaga pendidikan umum (SD, SMP, SMA), bahkan tak jarang dari mereka yang mengenyam pendidikan tinggi strata satu hingga strata dua dan tiga. Banyak diantara mereka yang mempelajari manajemen, teknik, pertanian, serta ilmu-ilmu sosial. Tentu hal ini akan berimplikasi pada karakteristik pesantren yang akan dipimpin kelak ketika mereka pulang ke rumah masing-masing.

Pesantren juga memiliki sistem nilai tersendiri yang membuat pesantren mampu mengemban fungsi sebagai alat transformasi kultural bagi masyarakat pesantren maupun masyarakat di luar pesantren.¹⁷ Nilai utama yang pertama adalah cara memandang kehidupan secara keseluruhan sebagai ibadah. Sejak pertama kali memasuki kehidupan pesantren seorang santri sudah diperkenalkan pada dunia tersendiri yaitu dunia yang menganggap peribadatan memiliki kedudukan tertinggi. Mulai dari pemeliharaan cara beribadat ritual yang dilakukan

¹⁶ Imam Bawani, *“Tradisionalisme dalam Pendidikan Islam”* (Surabaya: al-Ikhlâs: 1993), 45.

¹⁷ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 78.

secermat mungkin hingga pada penentuan jalan hidup yang akan dipilih seorang santri.

Nilai utama yang kedua adalah kecintaan terhadap ilmu pengetahuan. Kecintaan ini dimanifestasikan dalam berbagai bentuk, seperti penghormatan yang sangat dalam kepada ahli-ahli ilmu agama, kesediaan berkorban dan bekerja keras untuk menguasai ilmu-ilmu tersebut dan kerelaan bekerja untuk nantinya mendirikan pesantrennya sendiri sebagai tempat menyebarkan ilmu-ilmu itu tanpa menghiraukan rintangan yang mungkin akan dihadapi dalam kerja tersebut.

Nilai utama ketiga yang berkembang di pesantren adalah keikhlasan atau ketulusan bekerja untuk tujuan-tujuan bersama. Menjalankan semua perintah kiai dengan tidak ada rasa berat sedikitpun bahkan dengan penuh kerelaan dan ini merupakan bukti nyata yang paling mudah dikemukakan bagi nilai utama ini. Seorang kiai yang harus membuka pintu rumahnya selama dua puluh empat jam haruslah memiliki nilai ini untuk dapat bertahan. Dilihat dari satu segi, hidup kiai dan santrinya larut sepenuhnya dalam irama kehidupan pesantren yang dipimpinnya, tujuan dan pamrih lain menjadi soal sekunder dalam pandangannya.¹⁸

Secara bersama, keseluruhan nilai-nilai utama di atas membentuk sebuah sistem nilai umum yang mampu menopang berkembangnya watak mandiri pesantren dalam mengemban fungsi sosial kemasyarakatannya secara umum.

STRUKTUR SOSIAL

Istilah struktur sosial sebagaimana ungkapan Redcliffe Brown adalah sebagai pengaturan kontinu atas orang-orang dalam kaitan hubungan yang ditentukan atau dikendalikan oleh institusi, yakni norma atau pola perilaku yang dimapankan secara sosial¹⁹. Dalam memberikan pengertiannya Redcliffe Brown²⁰ mengemukakan bahwa

¹⁸ *Ibid*, 97-100.

¹⁹ Kaplan dan Manner. *Teori Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2000, 139.

²⁰ Garna, Judistira K. *Ilmu-Ilmu Sosial: Dasar-Konsep-Posisi*, Bandung: Universitas Padjadjaran. 1996, 150.

struktur sosial adalah suatu rangkaian kompleks dari relasi-relasi sosial yang berwujud dalam suatu masyarakat.

Teori lain telah melakukan konseptualisasi tentang struktur sosial secara berbeda, seperti Evans Pritchard mengemukakan bahwa struktur sosial adalah konfigurasi kelompok-kelompok yang mantap; dan menurut Talcot Parsons, suatu sistem harapan atau ekspektasi normatif (*normative expectations*); Leach mengatakannya sebagai seperangkat norma atau aturan ideal; sedangkan Levi-Strauss berpendapat bahwa struktur sosial adalah model²¹. H. P. Fairchild (1975) mengemukakan bahwa struktur sosial diartikan sebagai pola yang mapan dari organisasi internal setiap kelompok sosial.

Struktur sosial sangat erat kaitannya dengan kebudayaan. Eratnya dua fenomena ini digambarkan J. B. A. F. Mayor Polak (1966) lewat pendapat bahwa antara kebudayaan dan struktur dalam suatu masyarakat terjadi keadaan saling mendukung dan membenarkan. Ini berarti bahwa apabila terjadi perubahan dalam kebudayaan juga akan diikuti oleh perubahan dalam struktur masyarakat, demikian pula sebaliknya.

Beberapa strukturalis-sosial berupaya menjelaskan struktur kemasyarakatan dengan merumuskan beberapa kaidah tertentu yang menjadi landasan organisasi. Redcliffe Brown mengajukan beberapa prinsip struktural untuk menyoroti beberapa hal dalam sistem kekerabatan adalah kaidah ekuivalensi saudara sekandung, kaidah solidaritas garis keturunan, dan seterusnya, Kesemuanya tersebut adalah suatu sistem yang berlaku dalam masyarakat.

Pengertian konsep struktur sosial dapat bersifat kompleks dan abstrak sekali. Namun, dapat pula lebih bersifat sederhana dan konkrit. Mengingat sasaran pembahasan tentang struktur sosial dalam penelitian ini adalah masyarakat desa yang relatif bersahaja, maka konsep yang akan digunakan sebagai instrumen pembahasan adalah yang termasuk bersahaja pula. Betapapun beragamnya pandangan tentang struktur sosial ini, banyak diantara yang disebut sebagai teori struktur sosial dalam kenyataannya mempermasalahkan cara yang bermanfaat dalam membedakan

²¹ Kaplan dan Manner. *Teori Budaya*...., 139 .

serta mengkonseptualisasikan berbagai bagian dari suatu sistem sosial dan hubungan antara bagian-bagian itu. Ide yang mendasar dalam struktur sosial sebagaimana dikemukakan oleh Beattie²² adalah bagian-bagian, atau unsur-unsur dalam masyarakat itu yang tersusun secara teratur guna membentuk suatu kesatuan yang sistematis.

Garna²³ mengemukakan bahwa konsep struktur sosial merupakan dasar atau teras bagi pendekatan struktural-fungsional, yang diajukan oleh para antropolog Inggris. Aliran struktural fungsional dalam antropologi yang dikembangkan oleh A.R. Radcliffe Brown, mengembangkan aliran ini dengan pra anggapan bahwa masyarakat analogi dengan organisme yang bekerja secara mekanik. Menurut Radcliffe Brown²⁴, bahwa masyarakat itu semacam organisme yang bagian-bagiannya tidak hanya saling berhubungan melainkan juga memberikan andil bagi pemeliharaan, stabilitas dan kelestarian hidup organisme itu. Dengan demikian masyarakat itu mempunyai syarat-syarat fungsional tertentu untuk memungkinkan eksistensinya. Syarat-syarat tersebut adalah:

Jaminan adanya hubungan yang memadai dengan lingkungan dan adanya rekrutmen seksual; Diferensiasi peran dan pemberian peran;

- a. Komunikasi;
- b. Perangkat tujuan yang jelas dan disangga bersama;
- c. Pengaturan normatif atas sarana-sarana;
- d. Pengaturan ungkapan efektif;
- e. Sosialisasi; dan
- f. Kontrol efektif atas perilaku disruptif.

Menurut Koentjaraningrat²⁵ bahwa Radcliffe Brown dalam mengembangkan konsep-konsep pendekatan struktural fungsionalnya banyak dipengaruhi oleh pemikiran Emile Durkheim dan Mauss. Salah satu konsep yang dikembangkan oleh

²² Garna, Judistira K.op. cit, 150.

²³ Gama Judistira K.loc.cit, 150.

²⁴ Kaplan dan Manner. *Teori Budaya*, 77-78.

²⁵ Koentjaraningrat. *Sejarah Teori Antropologi Jilid I dan II*. Jakarta: UI-Press. 1987, 172.

Durkheim tentang struktural fungsionalisme yang cukup mewarnai pemikiran Brown adalah dasar berpikir analogi organik, yang melihat masyarakat sebagai satu kesatuan organisme. Durkheim melihat masyarakat sebagai keseluruhan organisme yang memiliki realitas tersendiri, artinya keseluruhan tersebut memiliki seperangkat kebutuhan dan fungsi-fungsi tertentu yang harus dipenuhi oleh bagian-bagian yang menjadi anggotanya agar keadaan tetap normal. Apabila fungsi itu tidak dipenuhi maka akan berkembang keadaan patologis. Konsep Mauss yang mempengaruhi Radcliffe Brown salah satunya adalah konsep tentang morfologi sosial dalam integrasi masyarakat. Mauss dan Beuchat mengembangkan konsep ini berdasarkan deskripsi atas gejala-gejala pengelompokan dan pola aktivitas sosial yang menyertainya dalam masyarakat Eskimo dalam rangka mengikuti siklus dan ritme alam. Pandangan akhir mereka tentang morfologi sosial (pembentukan kelompok dan pola-pola aktivitas secara kebudayaan dalam konteks tuntutan lingkungan alam), adalah pasangan antara alam dan kebudayaan ternyata tidak selamanya berada dalam ritme yang konsisten. Tidak selamanya perubahan dalam unsur-unsur alam atau unsur-unsur yang berkaitan dengan alam mengakibatkan perubahan yang sama pada bentuk- bentuk pengelompokan (morfologi sosial) serta pola-pola aktivitasnya²⁶.

Konsep Durkheim dan Mauss yang lain yang mempengaruhi pemikiran Brown adalah konsep tentang klasifikasi primitif yang menyoroiti cara-cara serta prosedur manusia menggolong-golongkan segala hal dan kejadian serta benda-benda ke dalam kategori tertentu dan logika yang melatarbelakanginya.

Konsep ini didasari oleh sebuah logika berpikir bahwa kondisi atau kategori-kategori sosial, dalam konteks kehidupan masyarakat sehubungan dengan adanya kecenderungan pembawaan manusia untuk selalu membedakan memisahkan mengelompokkan dan kemudian menginterpretasikan. Lebih lanjut Martodirdjo²⁷ mengungkapkan bahwa berdasarkan beberapa konsep dasar dari Durkheim dan Mauss itulah Brown mengembangkan konsep-konsep dan teori-teori struktur sosialnya yang diwarnai oleh prinsip fungsional. Prinsip ini memandang bahwa tiap-

²⁶ Martodirdjo, Haryo S. *Orang Tugutil Di Halmahera Struktur Dan Dinamika Sosial Masyarakat Penghuni Hutan*. Bandung: Disertasi: Program Pascasarjana Unpad. 1991 hal. 41

²⁷ Martodirdjo, Haryo S. *Orang Tugutil Di Halmahera Struktur*hal. 42

tiap bagian atau elemen kehidupan masyarakat ditempatkan berada dalam suatu keseluruhan yang terintegrasi.

Dalam struktural fungsionalisme ada kaidah yang bersifat mendasar bagi suatu antropologi yang berorientasi pada teori, yakni diktum metodologis bahwa kita harus mengeksplorasi ciri sistemik budaya, artinya harus mengetahui bagaimana perkaitan antara institusi-institusi atau struktur-struktur suatu masyarakat sehingga membentuk suatu sistem yang bulat. Karena itu, memahami struktur sosial suatu masyarakat menjadi sangat penting, sebab masyarakat tidak bisa lepas dari keberadaan strukturnya sebagai jaringan kerjasama antar individu yang terorganisasikan secara teratur dan individu-individu tersebut sadar bahwa mereka adalah suatu kesatuan sosial dengan batas-batas yang jelas²⁸.

Struktur sosial memang bersifat abstrak, karena hal tersebut merupakan suatu gagasan atau bentuk pikiran-pikiran dari agregat individu dalam suatu kesatuan sosial. Konsepsi atau pemikiran-pemikiran tersebut terbentuk atas dasar kepentingan bersama anggota masyarakat yang pada gilirannya terorganisir sebagai kesadaran kolektif. Mekanisme kerja dari struktur sosial hanya dapat diabstrasikan berdasarkan kemampuan logika melalui hubungan sebab akibat dari aspek-aspek nyata yang muncul dalam kehidupan sehari-hari. Martodirdjo²⁹ menyatakan bahwa, struktur sosial itu bersifat abstrak, tetapi keberadaannya selalu dirasakan langsung atau tidak langsung oleh warga masyarakat yang bersangkutan, karena struktur sosial merupakan faktor pengarah dan pengendali seluruh kehidupan suatu masyarakat. Sepadan dengan itu, Spencer³⁰ mengatakan bahwa struktur sosial suatu masyarakat dibangun untuk memungkinkan anggota-anggotanya memenuhi kebutuhan individualnya, sebab masyarakat dibentuk sebagai hasil persetujuan kontraktual yang dirembuk oleh orang-orang yang mereka masing-masing berusaha mengejar kebutuhannya sendiri serta kepentingannya sendiri secara rasional. Masyarakat menjadi lebih memikirkan kebutuhan individu masing-masing.

²⁸ Linton, R. *The Study of Man*. New York: Century Company. 1936, 118.

²⁸ Martodirdjo, Haryo S. *op. Cit*, 23.

²⁹ Martodirdjo, Haryo S. *op. Cit*, 23.

³⁰ Dalam Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik Dan Modern Jilid I dan II*. Alih Bahasa: Robert M. Z. Lawang. Jakarta: Gramedia. 1986, 56.

Menurut Garna³¹, dasar penting dalam struktur sosial adalah relasi-relasi sosial yang apabila relasi-relasi tersebut tidak dilakukan maka masyarakat itu tidak akan berwujud lagi. Lebih lanjut Garna menyatakan bahwa struktur sosial juga dapat ditinjau dari segi status, peranan, nilai-nilai, norma-norma dan institusi sosial dalam suatu sistem relasi. Brown³² menyatakan bahwa struktur sosial adalah keseluruhan relasi sosial yang terwujud dalam suatu masyarakat.

Brown menganalogikan struktur sosial dengan organisme biologis yang memiliki kesatuan yang sungguh ada yang dipersatukan oleh seperangkat relasi. Masing-masing dari kesatuan itu mempunyai fungsi membantu agar keseluruhannya tetap terpelihara sebagaimana adanya, seperti alat-alat tubuh yang berfungsi turut memelihara tubuh. Dalam perkembangan lebih lanjut Brown menamakan struktur sosial :

*“an actually existing concrete reality to be directly observed” yang terdiri dari: (1) all social relations of person to person, (2) the differentiations of individual and classes by their social role*³³

Masyarakat adalah suatu kesatuan yang fungsional. Karena itu Fortes memandang struktur sosial sebagai jaringan hubungan antara bagian-bagian dalam suatu masyarakat yang memelihara azas-azasnya untuk jangka waktu yang sekontinyu mungkin, di dalamnya terjadi dinamika kehidupan individu yang konkret dari satu angkatan ke angkatan berikutnya³⁴. Selain itu, Bouman³⁵ mengatakan struktur sosial merupakan jaringan abstrak yang mengatur hubungan orang dengan orang lain dalam kehidupan masyarakat dalam suatu sistem sosial tertentu.

Soekanto³⁶ mengemukakan bahwa struktur sosial adalah suatu jaringan dari pada unsur-unsur yang pokok dalam suatu masyarakat. Unsur-unsur pokok tersebut adalah kelompok sosial, kebudayaan, lembaga sosial, stratifikasi sosial serta wewenang dan kekuasaan. Di dalam tiap-tiap masyarakat ada cara berbuat, merasa dan berpikir

³¹ Garna, Judistira K. *Op. Cit*, 151.

³² Dalam Baal, J. Van. *Sejarah Pertumbuhan Antropologi Budaya Jilid I*. Alih Bahasa: J. Piry, Jakarta: Gramedia. 1988, 91.

³³ Baal, J. Van. *Op. Cit*, 92.

³⁴ Koentjaraningrat. *Op. Cit*, 198.

³⁵ Bouman, B.J. *Sosiologi, Penegertian dan Masalah*. Yogyakarta: Kanisius. 1982, 36.

³⁶ Soekanto, Soerjono. *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali Press. 1987, 230.

yang hidup dalam kesadaran anggota masyarakat itu, sehingga dalam kehidupan bermasyarakat dikenal suatu sistem umum dari aksi manusia yang mencakup empat sub sistem, yaitu organisme, kepribadian, sistem sosial dan kebudayaan. Subsystem tersebut merupakan perangkat mekanisme yang saling berkaitan yang mengendalikan aksi manusia, karena itu, menurut Soekanto bahwa kebutuhan fisiologi, motivasi psikologis, norma-norma sosial dan nilai-nilai budaya membimbing dan mengendalikan aksi manusia.

Dalam upaya memahami struktur sosial suatu masyarakat, maka pengungkapan gejala organisasi sosial merupakan salah satu langkah yang relevan. Antara organisasi sosial dan struktur sosial terdapat hubungan pengertian dan hubungan substansial yang sangat erat, keduanya saling menjelaskan dan saling melengkapi. Struktur merupakan aspek pokok yang statis, organisasi sosial merupakan aspek yang dinamis dalam struktur sosial. Firth³⁷, menjelaskan hubungan anatara struktur sosial dan organisasi sosial adalah sebagai berikut:

Struktur sosial merupakan kontinuitas, perangkat hubungan yang mengukuhkan harapan (ekspektasi), mensahkan pengalaman masa sebelumnya, dalam kaitan dengan pengalaman serupa dalam masa berikut. Organisasi sosial merupakan penataan yang sistematis terhadap hubungan sosial melalui pilihan dan putusan. Bentuk-bentuk struktural memberikan preseden dan membatasi alternatif yang mungkin; bidang yang memungkinkan pelaksanaan sesuatu yang kelihatan sebagai pilihan bebas seringkali sangat sempit. Akan tetapi kemungkinan adanya alternatiflah yang menimbulkan variabilitas. Secara sadar atau kurang sadar orang menjatuhkan pilihan arah yang hendak ditempuhnya. Dan pilihan itu akan mempengaruhi pemihakkan strukturalnya di masa depan. Kaidah kontinuitas masyarakat hendaknya dicari dalam struktur sosial, sedang pada segi organisasi sosial ini memungkinkan adanya evaluasi situasi serta campur tangan individual.

Hal yang paling esensial dalam organisasi sosial adalah proses pembentukan kelompok sosial serta sistem dan fungsi interelasi yang terkandung didalamnya. Organisasi sosial adalah penyusunan dari aktivitas dari dua orang atau lebih yang

³⁷ Kaplan dan Manner. *Op. Cit*, 142.

disesuaikan untuk menghasilkan kesatuan aktivitas yang merupakan satu kerjasama. Garna³⁸ menjabarkan organisasi sosial sebagai:

- a. Suatu tindakan yang tertata melalui aktivitas sosial, tindakan itu terkait satu sama lainnya;
- b. Susunan kerja suatu masyarakat atau dapat dikatakan proses penyusunan suatu tindakan dan hubungannya menurut tujuan sosial yang dapat diterima oleh umum atau masyarakat; dan
- c. Aspek kerjasama yang mendasar yang menggerakkan tingkah laku individu pada tujuan sosial dan ekonomi tertentu.

Eksperimen tentang pembentukan kelompok ataupun sejarah pembentukan kelompok-kelompok sendiri menunjukkan, bahwa perasaan untuk masuk golongan bersama dan relasi antara peserta suatu kebersamaan yang lebih dari kebetulan tidak dapat dielakkan menjadi interelasi yang teratur antar individu dalam kebersamaan itu. Kebersamaan itu menumbuhkan dirinya menjadi suatu kelompok sosial dengan suatu organisasi dan dengan sendirinya menjadi struktur.

Menurut Alisjahbana³⁹, organisasi sosial yang mengubah kelakuan individu menjadi kelakuan sosial yang tidak saja membatasi, mendesak dan memaksa tetapi juga mengajarkan, mendorong dan membentuk kelakuan anggotanya. Soekanto⁴⁰ menyatakan bahwa setiap kelompok sosial biasanya memiliki pola-pola kelakuan tertentu untuk memenuhi kebutuhannya. Kalau tidak, maka tidak mungkin manusia dapat bertahan dalam kehidupannya. Apabila pola-pola tersebut kurang serasi, maka kelompok sosial akan menghadapi masalah disorganisasi yang mengakibatkan ketimpangan struktur sosial. Pendapat Soekanto tersebut tampaknya semakin memperkuat tesis Kohen yang menyatakan bahwa struktur sosial merupakan cerminan dari pola-pola aksi dan interelasi sosial anggotanya dalam berbagai bidang kehidupan.

Hasil analisa Levis Straus mengenai pola-pola umum tingkah laku suatu masyarakat menunjukkan bahwa sistem pertukaran merupakan unsur dasar terbentuknya struktur sosial. Dalam pertukaran ini setiap anggota masyarakat saling

³⁸ Garna, Judistira K. *Op. Cit*, 149.

³⁹ Johnson, Doyle Paul. *Op. Cit*, 107.

⁴⁰ Soekanto, Soerjono. *Op. Cit*, 231.

memberi dan menerima sesuatu yang berguna bagi mereka. Tujuan pertukaran itu menurut Levis Straus bukanlah semata-mata memenuhi kebutuhan individualnya, tetapi pertukaran itu mengandung makna ungkapan komitmen moral individu terhadap kelompoknya⁴¹. Sejalan dengan itu, Dalton menyatakan bahwa dalam studi antropologi ekonomi, pertukaran dilihat sebagai gejala kebudayaan yang keberadaanya berdimensi luas, tidak sekedar berdimensi ekonomi, tetapi juga agama, teknologi, ekologi, politik dan organisasi sosial⁴²

Pertukaran timbal-balik dalam kehidupan suatu masyarakat dapat berfungsi efektif mengintensifkan hubungan sosial yang ada, sedangkan hubungan sosial menjadi landasan penting bagi keberlangsungan pertukaran sumber daya.

Menurut Malinowski⁴³ sistem tukar-menukar kewajiban dan benda dalam banyak lapangan kehidupan masyarakat, melalui pertukaran tenaga dan benda dalam lapangan produksi dan ekonomi, baik pertukaran mas kawin antara dua pihak keluarga pada waktu perkawinan, maupun penukaran kewajiban pada waktu upacara-upacara keagamaan merupakan daya pengikat dan daya gerak dari masyarakat, demikian pula penukaran dalam melaksanakan pekerjaan seseorang atau suatu keluarga.

Pada umumnya pertukaran timbal-balik mengambil bentuk yang bersifat umum dan seimbang. Morais⁴⁴ mengatakan bahwa bentuk sumber daya yang selalu dipertukarkan dapat berupa uang, barang dan jasa, waktu keahlian atau dukungan emosional. Berkaitan dengan tukar-menukar sumber daya dan hubungan sosial, dalam kehidupan masyarakat tradisional dikenal tiga macam kewajiban yaitu kewajiban memberi, kewajiban menerima dan kewajiban membayar kembali. Ketiga macam kewajiban tersebut dilaksanakan berdasarkan norma-norma dan sanksi sosial budaya yang telah disepakati bersama⁴⁵. Rangkaian pola-pola berpikir dan bertindak laku suatu masyarakat seperti yang telah diuraikan di atas, merupakan suatu jaringan hubungan timbal-balik yang telah terinternalisasi dalam suatu struktur sosial.

⁴¹ Johnson, Doyle Paul. *Op. Cit*, 57-58.

⁴² Sairin, S, dkk. *Pengantar Antropologi Ekonomi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2002, 39.

⁴³ Dalam Koentjaraningrat. *Op. Cit*, 172.

⁴⁴ Kusnadi. *Nelayan: Strategi Adaptasi Dan Jaringan Sosial*. Bandung: HUP. 2000, 23.

⁴⁵ Mauss, Marcel. *Pemberian: Bentuk dan Fungsi Pertukaran di Masyarakat Kuno*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1992, 56.

B. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Profil Pesantren Dalwa Bangil⁴⁶.

Berawal dari keyakinan kuat sang pendiri, Abuya Habib Hasan Baharun kepada bahasa Arab sebagai ibu bahasa Islam dan Dakwah sebagai nadi yang menghidupkan syi'ar Islam, Pondok pesantren Darulughah Wadda'wah lahir sebagai jawaban kebutuhan masyarakat akan pesantren ideal. Dengan usia tak lebih dari 35 tahun, pesantren ini telah menjelma menjadi lembaga pendidikan dengan kemajuan pesat dalam segala lini pendidikan dari awal berdiri pada tahun 1981 baik dalam segi kurikulum, metode pengajaran, jumlah santri maupun kondisi saran serta infrastruktur pendidikan.

Kini Darulughah Wadda'wah dikenal sebagai salah satu pesantren terpandang dan mendapat amanah untuk mendidik 4000 santri dari segala penjuru Nusantara. Pasca wafatnya Muassis, pesanten diasuh keluarga dengan Habib Zain Hasan sebagai mudirul ma'had dibantu sang adik Habib Segaf Baharun yang mengasuh pesantren putri dan Habib Ali Hasan Baharun bertanggung jawab pada pesantren Darullughah Wadda'wah II sebagai wadah bagi santri usia remaja.

Berbicara tentang Darullughah yang terus berkembang mengharum, tidak lepas dari peran besar pendirinya dalam membangun dasar yang kuat sebagai pesantren modern yang sangat lekat dengan manhaj salafnya. Beliau adalah Habib Hasan bin Ahmad Baharun, ayahanda dari mudirul ma'had Darulughah saat ini, Habib Zain bin Hasan Baharun. Habib Hasan lahir di Sumenep, 11 Juni 1934 sebagai putra pertama dari empat bersaudara. Orang tua beliau, Al Habib Ahmad bin Husein dan Ibunda Fatmah binti Ahmad Bachabazy, berjasa besar dalam membentuk karakter dan kepribadian luhur sehingga beliau tumbuh sebagai figur yang berakhlak dan memiliki sifat terpuji. Pendidikan agama selain diperoleh dari bimbingan orang tua, juga beliau dapatkan dari Madrasah Makarimul Akhlaq, Sumenep, dan dari kakek beliau dari pihak ibu yang dikenal sebagai ulama besar dan disegani di Kabupaten Sumenep yaitu Ustadz Achmad bin Muhammad Bachabazy. Beliau sering diajak untuk mendampingi dalam berbagai undangan dakwah. Sepeninggal kakek beliau, dilanjutkan dengan belajar ilmu agama dari

⁴⁶ Hasil dari dokumentasi dan wawancara.

Ustadz Usman bin Ahmad Bachabazy, paman beliau. Sewaktu menetap di Surabaya, beliau menjadi murid kesayangan seorang ulama yang faqih (ahli fikih), Habib Umar Baagil. Kepada guru inilah beliau banyak memperdalam ilmu fikih.

Semasa remaja beliau senang berorganisasi, baik remja masjid ataupun organisasi lainnya, seperti Persatuan Pelajar Islam (PII), bahkan beliau pernah diutus untuk mengikuti Mukhtamar I PII seluruh Indonesia yang diselenggarakan di Semarang. Pernah menjabat ketua Pandu Fatah Al Islam di Sumenep. Beliau aktif pula di partai politik yaitu Partai NU (Nahdlatul Ulama) dan menjadi juru kampanye yang dikenal berani dan tegas menyampaikan kebenaran. Dan di Pasuruan menjabat sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) sampai akhir hayat beliau.

Pada tahun 1966 beliau merantau ke Pontianak, Kalimantan Barat. Satu hal unik yang beliau lakukan semasa berdakwah di Pontianak adalah, beliau senantiasa membawa seperangkat peralatan pengeras suara. Beliau juga membawa satir/tabir sebagai kain pemisah untuk menghindari terjadinya "ikhtilat" (percampuran) antara laki-laki dan perempuan. Beliau berkeyakinan, jika di tempat tersebut terjadi perbuatan maksiat atau dosa, sudah tentu beliau turut berdosa, sudah tentu beliau turut berdosa. Alasan lainnya adalah hal tersebut akan menghalangi masuknya hidayah Allah Subhanahu wa ta'ala, sedangkan pahala dakwah itu sendiri belum tentu diterima Allah.

Saat beliau aktif di partai politik yaitu Partai NU dan menjadi juru kampanye, karena keberanian dan ketegasan beliau dalam menyampaikan kebenaran, beliau sempat diperiksa dan ditahan oleh pemerintahan order baru yang sedang berkuasa saat itu. Namun masyarakat yang mengetahui hal itu mengultimatum akan melakukan demonstrasi besar-besaran apabila beliau tidak segera dikeluarkan, kemudian atas bantuan paman beliaulah akhirnya pemerintah membebaskan dari tahanan. (Biografi, 2011).

Pada tahun 1972 beliau mengajar di pondok pesantren Gondanglegi Malang, mengembangkan Bahas Arab, sehingga pondok pesantren Gondanglegi pada saat itu terkenal maju dalam bidang Bahas Arab. Kemudian beliau melanjutkan

mengajar dan mengabdikan diri di pondok pesantren Al-Khairiyah Bondowoso, bersama Ustadz Abdullah Abdun dan Habib Husein Al-Habsy. Pada masa itu beliau juga diminta oleh Habib Husein Al-Habsy untuk mengajar di pondok pesantren Yayasan Pendidikan Islam (YAPI) yang baru dirintis Habi Husein. Selain itu beliau juga pernah mengajar di pondok pesantren Sigogiri di Pasuruan, Pondok pesantren Salafiyah Syafi'iyah Asembagus di Situbondo dan pondok pesantren Langitan di Tuban. Pada tahun 1975 sampai 80-an beliau mulai menulis buah karya yang berciri pengembangan bahasa arab. Diantaranya Kitab Muhawaroh jilid satu dan dua, serta kamus modern Ashriyah.

Berbekal latar belakang pengalaman dan kualitas pribadi yang matang serta kepercayaan masyarakat, Habib Hasan memutuskan untuk membuka pesantren pada tahun 1981. Pada awal pembukaan pondok pesantren tersebut beliau menerima 6 orang santri. Saat itu para santri tersebut tinggal bersama beliau di Kota Bangil, Kabupaten Pasuruan. Di masa-masa awal, pesantren ini masih menggunakan fasilitas rumah kontrakan sebagai tempat pembinaan santri. Keadaan ini mengakibatkan lokasi pesantren berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lainnya. Sejak 1981 hingga 1984, pesantren tercatat telah berpindah sebanyak 13 kali. Hingga tahun 1985, pengasuh atas petunjuk Sayyid Muhammad Al-Maliki Makkah mendirikan bangunan permanen sebagai pusat pesantren di Desa Raci, Bangil. Ketika itu Raci merupakan desa terpencil yang minim penerangan dan belum terjangkau oleh listrik. Jumlah santri waktu itu mencapai 186 orang. Terdiri dari 142 santri putra dan 44 santri putri. Sayyid Muhammad bin Alawi Al Maliki Al Hasani selaku musyrif pondok ini, selalu memberikan dukungan dan bantuan demi kelangsungan dan kemajuan pondok ini.

2. Sistem Pembelajaran

Pondok Pesantren Darullugah Wadda'wah diakui banyak pihak merupakan contoh ideal konsep pesantren. Sistem yang diterapkan memungkinkan pesantren fokus pada pemantapan pendidikan diniyah berbasis salaf. Selain itu, pesantren menyediakan pendidikan formal untuk menunjang dakwah santri ketika terjun di masyarakat.

Keputusan untuk membuka pendidikan formal terbuksti menjadi salah satu pertimbangan utama kepercayaan masyarakat karena darullughah tidak mengubah orientasi utama kepada nilai utama ajaran salaf serta mengakomodasi kebutuhan masyarakat kepada pendidikan formal. Dari rahim pendidikan inilah lahir banyak sekali kader dakwah ilam sebagaimana dipelopori para pengasuh pesantren, Habib Zain, Habib Segaf, Habib Ali serta para alumni yang tersebar dengan ratusan pesantren di penjuru Indonesia.

Mengenai pengajaran yang diberikan kepada santri yaitu materi yang terdapat dalam kitab kuning salaf yang diakui bobot dan sanadnya oleh pondok-pondok salaf Indonesia. Alokasi waktu yang diberikan untuk materi diniyah mulai dari jam 07.30 hingga jam 12.00 BBWI terbagi dalam 4 jam pelajaran.

Selain pengajaran diniyah pokok, terdapat beberapa kegiatan tambahan antara lain: kegiatan olah raga dan senam pagi dari jam 06.00 hingga 06.30 BBWI, kegiatan belajar tambahan (Halaqah Hadramiyyah) setelah shalat subuh jam 05.00 hingga 06.00 dan setelah shalat Maghrib jam 18.30 s/d 19.30 serta latihan pidato Bahasa Arab dan Bahasa Inggris setiap malam Senin setelah shalat Isya (wajib untuk setiap santri, mulai dari kelas IV Ibtida'iyah ke atas). Ditambah lagi program tahfidz qur'an, tahfidz mutun, bahtsul masail fihiyyah, munaqosyah nahwiyyah, dan banyak program pengembangan lain dengan orientasi peningkatan kualitas santri.

Jenjang pendidikan madrasah diniyah di Darulugoh Wadda'wah tersedia mulai dari tingkat madrasah Ibtidaiah sampai madrasah Aliyah, setelah menamatkan jenjang madrasah Aliyah maka santri diwajibkan mengabdikan atau mengajar di Pondok Pesantren Darullughah Wadda'wah Bangil Pasuruan selama dua tahun atau dapat meneruskan keluar negeri seperti Makkah Almuqarramah, Madinah atau Hadramaut (Yaman).

Program pendidikan di pesantren ini terkait dengan cita-citanya mewujudkan figur ulama profesional yang intelektual dan menjawab berbagai problem pendidikan saat ini. Lebih dari itu, pesantren berupaya tampil terpadu sebagai lembaga pendidikan islam untuk menciptakan masyarakat ilmiah yang selalu disinari oleh ajaran Islam, sehingga santri alumni memiliki kemantapan akidah dan kedalaman spiritual. Santri diharapkan menjadi pemimpin, ulama serta kader

muslim yang tangguh dan berwawasan luas, kritis dan mempunyai kepribadian yang paripurna. Atas dasar tersebut Abuya Habib Hasan Baharun mewajibkan santrinya untuk berpartisipasi dalam pendidikan formal yang beliau dirikan.

Berangkat dari semangat dan cita-cita luhur tersebut Abuya Habib Hasan Baharun mendirikan

- MI (Madrasah Ibtida'iyah)
- MTs (Madrasah Tsanawiyah)
- MA (Madrasah Aliyah)

Pada tanggal 17 Juli 1992. Kemudian pada tahun 1995, Abuya mendirikan sebuah perguruan tinggi swasta dengan nama STAI Darullughah Wadda'wah. Dalam perkembangannya pendidikan formal berhasil menjaga kualitas dan mencapai prestasi sambil melakukan pengembangan. Saat ini, STAI Darullughah Wadda'wah telah memiliki program pendidikan Pasca Sarjana (S2) dan sekarang sudah meningkatkan statusnya menjadi Institut. Secara umum, terdapat tiga keunggulan utama yang dimiliki pesantren ini dalam spesifikasi pengembangan pendidikan.

1. Penguasaan dan pengajaran Bahasa Arab secara intensif, Darullughah Wadda'wah diakui sebagai induk pesantren yang menghidupkan bahasa arab di Indonesia.
2. Memiliki jaringan dengan lembaga-lembaga pendidikan Islam dan perguruan tinggi luar negeri khususnya dari Timur Tengah
3. Melaksanakan program terpadu antara kurikulum pondok pesantren dan kurikulum pendidikan nasional. Semoga Darullughah Wadda'wah terus bersinar sejalan dengan cita-cita mulia Izzul Islam wal Muslimin.

Visi Pondok Pesantren Darullughah Wadda'wah⁴⁷

⁴⁷ Dokumentasi kantor PP dalwa putri.

1. Menjadi lembaga pendidikan Islam/pondok pesantren sebagai pusat pemantapan akidah, pengembangan ilmu, amal dan akhlaq yang mulia dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat.
2. Menjadi lembaga pendidikan Islam/pondok pesantren yang dibangun atas dasar komitmen yang kokoh dalam upaya mengembangkan kehidupan yang disinari oleh ajaran Islam dengan faham Ahlussunnah Waljamaah.
3. Menjadi lembaga pendidikan Islam/pondok pesantren alternatif dalam pembinaan generasi muda dan ummat Islam dengan system pendidikan terpadu.

Misi/Tujuan Pondok Pesantren Darullughah Wadda'wah

1. Membina dan mengantarkan generasi muda Islam (santri) memiliki keimanan yang kuat/tangguh, berilmu tinggi (faqih fiddin) serta berkepribadian yang baik dan mulia (berakhlaqul karimah)
2. Memberikan keteladanan dalam kehidupan atas dasar nilai Islam dan budaya luhur bangsa Indonesia.
3. Membekali santri dengan berbagai disiplin ilmu pengetahuan/teknologi, dan keterampilan sehingga mampu menghadapi/mengatasi perkembangan global.
4. Mengantarkan santri/generasi muda Islam menjadi kader-kader da'wah yang mampu menyelesaikan problematika ummat dan dapat membawa masyarakat sekitarnya ke arah yang lebih baik dan maju.
5. Mempersiapkan generasi muda Islam (santri) menjadi generasi penerus estafet kepemimpinan ummat dan bangsa yang berwawasan luas, kritis dan menjadi SDM yang berkualitas.
6. Tujuan dari segala tujuan adalah semata-mata melaksanakan perintah Allah SWT dengan senantiasa mengharap hidayah dan ridha-Nya.

3. Persyaratan Masuk Pesantren Dalwa antara lain sebagai berikut:

- a. Persyaratan Formal
 1. Murid baru harus diantar orang tuanya sendiri/walinya (dengan membawa surat izin dari walinya).

2. Benar-benar atas kemauan calon santri sendiri dan mendapat persetujuan orang tua/walinya.
3. Surat keterangan sehat dari dokter.
4. Mendapat restu dari pengasuh pondok pesantren/madrasah sebelumnya (bagi santri pindahan) disertai dengan surat keterangan pindah.
5. Bisa membaca dan menulis huruf hijaiyah/Al Qur'an.
6. Minimal telah tamat/lulus dari sekolah dasar (MI/SD).
7. Menyerahkan photo copy ijazah 3 lembar dan raport asli.
8. Melengkapi kebutuhan berupa: Perlengkapan ibadah (rukuk, dll), Seprei, Busana muslimah maksimal 7 helai, dan Perlengkapan makan dan minum, dll.

b. **Persyaratan Finansial** Total biaya pendaftaran sebesar Rp. 2.730.000,- (*dua juta tujuh ratus tiga puluh ribu rupiah*) dengan rincian sebagai berikut:

1. Uang pangkal sebesar Rp. 1.700.000,- dengan fasilitas yang disediakan: ranjang, kasur, bantal, almari dan 2 (dua) setel seragam sekolah.
2. 1 (satu) gamis hitam dan 2 (dua) potong jilbab Rp. 150.000,-
3. Uang syahriyah (bulanan) pemondokan Rp. 300.000,-
4. Biaya administrasi sebesar Rp. 50.000,-
5. Iuran BP3 sebesar (1 tahun) Rp. 12.000,-
6. Iuran kesehatan (1 tahun) Rp. 18.000,-
7. Uang gedung Rp. 500.000,-

c. **Catatan**

1. Syahriyah bagi santri yang pulang (karena sakit, izin, dll) selama tidak menyatakan berhenti, uang syahriyah (bulanan) tetap dibayar seperti biasanya.
2. Syahriyah bagi santri yang berhenti/diberhentikan namun masih memiliki tanggungan/ hutang maka tetap menjadi tanggungannya dan wajib melunasinya.
3. Syahriyah bagi santri yang pulang liburan bulan Ramadhan tetap dibayar seperti biasanya.

4. Bagi santri yang tidak berada di pondok/izin pulang:
 - a. Jika kembali dalam waktu/sampai 3 bulan maka syahriyahnya selama (tidak ada di pondok) tetap menjadi tanggungannya dan wajib dilunasi.
 - b. Jika tidak kembali sampai lebih dari 3 (tiga) bulan, dianggap telah mengundurkan diri/berhenti.
 - c. Dan jika ingin kembali lagi setelah/diatas 3 (tiga) bulan, wajib mendaftar kembali. Kecuali Sebelumnya telah mendapatkan surat izin dari mudiratul ma'had.
5. Bagi santri yang menetap di pondok selama bulan Ramadhan (mengikuti ta'lim) tidak ditarik biaya tambahan.
6. Setiap santri harus menitipkan uangnya pada pengurus dan tidak diperbolehkan menyimpan uang sendiri lebih dari Rp. 10.000,-
7. Apabila santri baru yang telah mendaftar dan kemudian memutuskan untuk mengundurkan diri, jika telah menginap, maka uang pangkalnya:
 - a. Menginap 1 s/d 5 hari, dikembalikan Rp. 1.500.000,-
 - b. Menginap 6 s/d 10 hari, dikembalikan Rp. 1.000.000,-
 - c. Menginap 11 s/d 15 hari dikembalikan Rp. 500.000,-
 - d. Menginap 16 hari ke atas, tidak dikembalikan dan dijadikan sumbangan/amal jariyah untuk pondok pesantren.
8. Uang syahriyah/pemondokan pada bulan pertama (yang harus dibayar bersamaan dengan pendaftaran) adalah sebagai berikut:
 - a. Dari tanggal 1 s/d 09 sebesar Rp. 300.000,-
 - b. Dari tanggal 10 s/d 14 sebesar Rp. 200.000,-
 - c. Dari tanggal 15 s/d 19 sebesar Rp. 150.000,-
 - d. Dari tanggal 20 s/d 27 sebesar Rp. 100.000,-
 - e. Dari tanggal 28 s/d 31 tidak ditarik biaya.

Catatan: a. Rincian keuangan sewaktu-waktu dapat berubah.
 b. Santriwati yang menunggak selama 3 bulan dikenakan sanksi

BIAYA MASUK MI / MTs. / MA / INI DALWA

No.	Uraian	MI	MTs.	MA	INI Dalwa**
-----	--------	----	------	----	-------------

1	Administrasi Pendaftaran	50.000,-	30.000,-	30.000,-	50.000,-
2	Tes Masuk				100.000,-
3	Herregistrasi				150.000,-
4	Infaq*/SPP	20.000,-	30.000,-	40.000,-	
5	Raport/Jurnal-smt	50.000,-	50.000,-	50.000,-	50.000,-
6	Perpustakaan				250.000,-
7	TASMA/MOS		50.000,-	60.000,-	150.000,-
8	Jaket Almamater				250.000,-
9	KTM / KTS.	20.000,-	20.000,-	20.000,-	20.000,-
10	Pembinaan Mahasiswa				200.000,-
11	Sumb. Media Pendidikan	100.000,-	100.000,-	100.000,-	500.000,-
12	UAS / NIMKO	30.000,-	50.000,-	50.000,-	30.000,-
13	Panduan Pendidikan				50.000,-
J u m l a h		270.000,-	330.000,-	350.000,-	1.800.000,-

* Infaq untuk MTs/MA = 2 bulan (Juli dan Agustus)

** Biaya Pendaftaran INI Dalwa Gelombang II Rp. 1.900.000,-

4. Pesantren Dalwa Dan Struktur Sosial.

Setelah memperhatikan serta menganalisa data hasil wawancara dan dokumentasi sesuai kata Alisjahbana bahwa pesantren Dalwa merupakan organisasi sosial yang mengubah kelakuan individu santri dari rumah menjadi kelakuan sosial yang bermasyarakat di Pesantren tersebut. Pesantren Dalwa tidak saja membatasi, mendesak dan memaksa santri tetapi juga mengajarkan, mendorong dan membentuk kelakuan Santri menjadi lebih berakhlak dan berpendidikan tinggi tanpa membedakan laki-laki dan perempuan. Mereka mempunyai kesempatan sama untuk belajar mencari ilmu dari MI sampai Perguruan Tinggi

Pesantren Dalwa ini memiliki aturan pola-pola kelakuan tertentu untuk memenuhi kebutuhan santrinya. Kalau tidak, maka tidak mungkin santri dapat bertahan dalam kehidupan Pesantren. Pola-pola tersebut sudah serasi dan ada ketaatan dari santri seperti halnya di wajibkannya santri perempuan memakai

cadar. Dan aturan ini sudah melekat dan setiap santri melaksanakannya sehingga menjadi sebuah kebiasaan untuk santri wati memakai cadar.

Pesantren Dalwa meski tergolong mahal dan elit namun ada nilai sistem yang dipertukarkarkan mulai dari fasilitas, pembelajaran dan usaha pengasuh yang luar biasa mengedepankan kualitas dan syariatnya. Semua santri ada dalam pengawasan pengurus. Mulai ketertiban mengaji, sekolah, keamanan pesantren, kesehatan santri dan semuanya sangat teratur. Sistem pertukaran yang diberikan pesantren Dalwa kepada santri dan santri membayar dengan mahal adalah unsur dasar terbentuknya struktur sosial. Sebagaimana menurut pendapat Levis Straus mengenai pola-pola umum tingkah laku suatu masyarakat menunjukkan bahwa sistem pertukaran merupakan unsur dasar terbentuknya struktur sosial.

Pesantren Dalwa ini juga merawat beberapa anak yatim dan beberapa santri dari kalangan ekonomi bawah. Sistem yang dipakai untuk merawat anak yatim dan santri ekonomi bawah adalah mendatangkan donatur tetap guna membiayai pendidikan mereka.⁴⁸

Dalam pertukaran ini antara pengasuh atau Pesantren Dalwa secara umumnya dan setiap Santri Dalwa saling memberi dan menerima sesuatu yang berguna bagi mereka. Pertukaran Antara pihak Pesantren Dalwa dan Santri dalam hal ini wali santri itu menurut Levis Straus bukanlah semata-mata memenuhi kebutuhan Santrinyanya atau Pesantrennya saja, tetapi pertukaran itu mengandung makna ungkapan komitmen moral Pengasuh Pesantren terhadap Santrinyanya. Sejalan dengan itu, Pertukaran ini tidak hanya sekup ekonomi artinya pembayaran santri terhadap pesantren Dalwa saja tetapi sebuah kebudayaan santri yang melekat antara lain solat berjamaah, mengaji bareng, sekolah sesuai kelasnya masing, diadakannya acara mukhadoroh bersama, lomba dan tidakan sosial saling menolong saat santri lain sakit. Lingkungan Pesantren Dalwa yang berbeda dengan pesantren lain selain bersih dan indah seperti layaknya taman. Di pesantren Dalwa selain diajari sosial keagamaan juga diajari politik santri dalam berorganisasi memenag pesantren dalam hal ini pergantian pengurus Pesantren.

⁴⁸ Hasil wawancara dengan pak Basori salah satu donatur tetap santri ekonomi bawah Dalwa

Pertukaran timbal-balik dalam kehidupan Pesantren Dalwa dan santri dapat berfungsi efektif mengintensifkan hubungan sosial yang ada, sedangkan hubungan sosial menjadi landasan penting bagi keberlangsungan pertukaran sumber daya.

Menurut Malinowski sistem tukar-menukar kewajiban dan benda dalam banyak lapangan kehidupan masyarakat, melalui pertukaran tenaga dan benda dalam lapangan produksi dan ekonomi, baik pertukaran biaya mondok dan fasilitas yang diberikan Pesantren terhadap santri merupakan daya pengikat dan daya gerak dari masyarakat.

Masyarakat percaya dan merasa puas anaknya mondok di Pesantren Dalwa dan meras seimbang dengan pembayarannya dan fasilitas yang didapat serta pembelajarannya. Fasilitas seperti ranjang dan kasur setiap santri, jubah dan jilbab dan pembelajarannya serta aturan-aturan sangatlah seimbang dengan harga yang dikeluarkan orang tua santri.

C. DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*.

Abdullah Syukri Zarkasyi, "Langkah Pengembangan Pesantren" dalam *Rekonstruksi Pendidikan dan Tradisi*.

Baal, J. Van. *Sejarah Pertumbuhan Antropologi Budaya Jilid I*. Alih Bahasa: J. Piry, Jakarta: Gamedia. 1988 .

Bahri Ghazali, "*Pesantren Berwawasan Lingkungan*", Jakarta: Prasasti, 2003.

Bouman, B.J. *Sosiologi, Penegertian dan Masalah*. Yogyakarta: Kanisius. 1982.

Dawam Raharjo, "Dunia Pesantren dalam Peta Pembaharuan" dalam *Pesantren dan Pembaruan*, Jakarta: LP3ES, 1995.

Garna, Judistira K. *Ilmu-Ilmu Sosial: Dasar-Konsep-Posisi*, Bandung: Universitas Padjadjaran. 1996.

Heddyshri Ahimsa Putra 2012. Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama.

HM Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara:1991.

Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik Dan Modern Jilid I dan II*. Alih Bahasa: Robert M. Z. Lawang. Jakarta: Gramedia. 1986.

Kaplan dan Manner. *Teori Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2000.

Koentjaraningrat. *Sejarah Teori Antropologi Jilid I dan II*. Jakarta: UI-Press. 1987.

Kusnadi. *Nelayan: Strategi Adaptasi Dan Jaringan Sosial*. Bandung: HUP. 2000.

Linton, R. *The Study of Man*. New York: Century Company. 1936

Martodirdjo, Haryo S. *Orang Tugutil Di Halmahera Struktur Dan Dinamika Sosial*

Masyarakat Penghuni Hutan. Bandung: Disertasi: Program Pascasarjana Unpad. 1991.

Mauss, Marcel. *Pemberian: Bentuk dan Fungsi Pertukaran di Masyarakat Kuno*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1992

Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln 2009 *Hand book of Qualitative Research* ...Penj Dari yanto dkk Yogyakarta. Pustaka Pelajar

Soekanto, Soerjono. *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali Press. 1987.

Sairin, S, dkk. *Pengantar Antropologi Ekonomi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2002.

Soegarda Purbakawatja, *Ensiklopedi Pendidikan*, Jakarta: Gunung Agung, 1982.

Walisongo *Volume 20 Nomor 2, November 2012*