


A silhouette of three people wearing traditional Indonesian caps (peci) against a sunset sky. The person on the right is holding an open book.

PENDIDIKAN
ETIKA SOSIAL
BERBASIS **PESANTREN**

Internalisasi Melalui Tradisi Santri

A group of students in white traditional attire and caps, sitting at a table and reading books.

Dr. Firmansyah, M.Pd.I.

PENDIDIKAN

ETIKA SOSIAL

BERBASIS

PESANTREN

Internalisasi Melalui Tradisi Santri

Dr. Firmansyah, M.Pd.I.

 Penerbit
litrus.

**PENDIDIKAN ETIKA SOSIAL BERBASIS
PESANTREN:
Internalisasi Melalui Tradisi Santri**

Ditulis oleh:

Dr. Firmansyah, M.Pd.I.

Diterbitkan, dicetak, dan didistribusikan oleh
PT. Literasi Nusantara Abadi Grup
Perumahan Puncak Joyo Agung Residence Kav. B11 Merjosari
Kecamatan Lowokwaru Kota Malang 65144
Telp : +6285887254603, +6285841411519
Email: literasinusantaraofficial@gmail.com
Web: www.penerbitlitnus.co.id
Anggota IKAPI No. 340/JTI/2022



Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Cetakan I, September 2024

Perancang sampul: Bagus Aji Saputra
Penata letak: An Nuha Zarkasyi

ISBN : 978-623-519-209-3

xiii + 281 hlm. ; 15,5x23 cm.

©September 2024

PRAKATA

Pondok pesantren telah lama dikenal sebagai institusi pendidikan yang tidak hanya membekali santri dengan ilmu agama, tetapi juga membentuk karakter yang kuat melalui pembiasaan nilai-nilai etika sosial. Buku ini, «PENDIDIKAN ETIKA SOSIAL BERBASIS PESANTREN: Internalisasi Melalui Tradisi Santri,» hadir untuk menjawab kebutuhan akan pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana nilai-nilai etika sosial diinternalisasikan dalam kehidupan sehari-hari santri melalui berbagai tradisi yang telah mendarah daging di lingkungan pesantren.

Dalam buku ini, pembaca diajak untuk mengeksplorasi lebih jauh tentang peran penting tradisi pesantren dalam menanamkan nilai-nilai seperti kepedulian sosial, keadilan, ketaatan, dan tanggung jawab. Tradisi-tradisi ini, baik yang bersifat ritual maupun yang berupa pembiasaan sehari-hari, menjadi medium yang efektif dalam membentuk pribadi santri yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga matang secara emosional dan spiritual.

Dengan mengedepankan pendekatan empiris dan kajian literatur yang komprehensif, buku ini menawarkan perspektif baru bagi para pendidik, pengelola pesantren, dan semua pihak yang berkepentingan dengan pendidikan karakter di Indonesia. Harapannya, buku ini dapat menjadi referensi penting dalam upaya memperkuat peran pesantren sebagai pusat pendidikan etika sosial yang mampu menjawab tantangan zaman tanpa meninggalkan akar tradisinya.

Akhir kata, saya ucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam penyusunan buku ini. Semoga karya ini dapat

memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi kemajuan pendidikan pesantren di Indonesia.

Selamat membaca.

KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah Swt atas limpahan rahmat dan *inayah*-Nya penyusunan buku yang berjudul “Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri” ini dapat diselesaikan. Shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad Saw, keluarga, para sahabat, serta seluruh pengikutnya hingga akhir zaman.

Buku ini merupakan hasil saduran dari disertasi penulis pada Program Studi Pendidikan Agama Islam Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang yang berjudul “Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan”. Untuk penyesuaian penerbitan dalam bentuk buku, tulisan tersebut telah melalui proses editing dan revisi oleh penerbit sehingga menjadi buku yang berada di tangan pembaca sekalian.

Kepada Prof. Dr. H. Romli. SA., M.Ag., selaku Promotor Disertasi, Prof. Dr. Munir, M.Ag., selaku Co-Promotor Disertasi, serta semua pihak yang telah berkontribusi dalam proses penyusunan tulisan dan penerbitan buku ini, penulis mengucapkan terima kasih. Harapan penulis, kiranya karya tulis ini dapat bermanfaat bagi yang berkepentingan, terutama para peneliti, pemerhati, dan insan pendidik yang berkonsentrasi dalam bidang Pendidikan Agama Islam.

Palembang, 9 Juli 2024

Penyusun,

Firmansyah

Daftar Isi

Prakata.....	iii
Kata Pengantar	v
Daftar Isi	vii
Daftar Tabel.....	xi
Daftar Bagan	xiii

BAB I

PENDAHULUAN..... 1

Urgensi Pendidikan Etika Sosial Berbasis Pesantren.....	1
Relevansi Kajian	8

BAB II

INTERNALISASI NILAI 15

Definisi Internalisasi Nilai	16
Tujuan Internalisasi Nilai	17
Tahapan Internalisasi Nilai	18
Metode Internalisasi Nilai.....	20
Teori Pendidikan Karakter	23

BAB III

ETIKA SOSIAL 27

Pengertian Etika Sosial.....	28
Prinsip-prinsip Etika Sosial dalam Islam	33
Peranan Etika dalam Kehidupan Sosial.....	35
Teori Tindakan Sosial	40

BAB IV

TRADISI SANTRI..... 47

Definisi Tradisi Santri	48
Proses Pembentukan Tradisi Santri	49
Simbol-simbol dalam Tradisi Santri.....	53
Dialektika dalam Tradisi Santri.....	57
Klasifikasi Tradisi Santri	66
Teori Interaksionisme Simbolik.....	72

BAB V

KONSEP PENDIDIKAN PESANTREN 81

Definisi Pesantren	82
Sejarah Asal Usul Pesantren	86
Tujuan Pendidikan Pesantren	91
Unsur-unsur Pesantren	93
Tipologi Kelembagaan Pendidikan Pesantren	106

BAB VI

PROFIL KELEMBAGAAN PESANTREN MUHAMMADIYAH.....113

Sejarah dan Perkembangan Pesantren Muhammadiyah	116
Tujuan dan Fungsi Pesantren Muhammadiyah	121
Model Kelembagaan Pesantren Muhammadiyah.....	123
Kurikulum Pesantren Muhammadiyah	125

BAB VII

ETIKA SOSIAL DALAM TRADISI SANTRI PESANTREN.....131

Identifikasi Karakteristik Etika Sosial dalam Tradisi Santri Pesantren.....	131
Karakteristik Simbol dan Makna Simbolik	152

BAB VIII

INTERNALISASI NILAI ETIKA SOSIAL DI PESANTREN.....207

Proses Internalisasi Nilai Etika Sosial	207
Tahapan Internalisasi Nilai.....	208
Tahapan transaksi nilai.....	212

BAB VI

PENUTUP	241
Daftar Pustaka	249
Biografi Penulis	279

Daftar Tabel

Tabel 1.1.	Afiliasi Pesantren Kepada Ormas Islam.....	5
Tabel 3.1.	Tipologi Tindakan Sosial	43
Tabel 4.1.	Klasifikasi Tradisi Santri	67
Tabel 5.1.	Tipologi Kategori Pesantren	107
Tabel 5.2.	Tipologi Umum Pesantren di Indonesia.....	109
Tabel 5.3.	Analisis Kelebihan dan Kekurangan Status Kepemilikan Pesantren.....	111
Tabel 6.1.	Peta Sebaran Pesantren Muhammadiyah di Indonesia.....	120
Tabel 7.1.	Karakteristik Etika Sosial dalam Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.....	131
Tabel 7.2.	Kategori Tindakan Sosial Etika Sosial dalam Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.....	151
Tabel 7.3.	Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Santri	153
Tabel 7.4.	Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Ustaz	156
Tabel 7.5.	Tahapan Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.....	220
Tabel 7.6.	Dampak Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri Terhadap Perilaku Etika Sosial Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.....	222



Daftar Bagan

Bagan 2.1.	Hubungan Antar Komponen Karakter	25
Bagan 5.1	Proses Interaksi dalam Masyarakat	78
Bagan 8.1.	Model Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri	238



BAB I

PENDAHULUAN

Urgensi Pendidikan Etika Sosial Berbasis Pesantren

Manusia adalah entitas yang unik, di mana setiap individu memiliki kebutuhan, minat, dan potensi yang berbeda. Keunikan ini menciptakan keragaman dalam cara berpikir, berperilaku, dan bereaksi terhadap lingkungan sekitar. Sebagai makhluk individual, manusia memiliki kecenderungan untuk mengejar kepuasan personal, mengembangkan diri, dan mencapai tujuan-tujuan yang sesuai dengan aspirasi pribadi. Namun, keunikan tersebut tidak berarti manusia dapat hidup terisolasi dari orang lain. Sebagai makhluk sosial, manusia memiliki naluri untuk berhubungan dengan sesama. Naluri ini dikenal dengan istilah “gregariousness,” yaitu kebutuhan untuk hidup dalam kelompok atau komunitas, yang merupakan bagian esensial dari eksistensi manusia (Soekanto, 2010, h. 23).

Aristoteles, seorang filsuf besar Yunani, menekankan bahwa manusia adalah “zoon politikon” atau makhluk yang bermasyarakat. Menurutnya, manusia baru memiliki makna ketika ia berinteraksi dan membentuk hubungan sosial dengan orang lain. Tanpa interaksi sosial, individu tidak dapat mencapai potensi penuh mereka sebagai manusia. Dalam

konteks ini, kehidupan bermasyarakat menjadi esensial, karena di sanalah manusia dapat saling berbagi, berkolaborasi, dan mendukung satu sama lain dalam memenuhi kebutuhan hidup dan mencapai tujuan bersama (Tafsir, 2005, h. 231). Saleh (2002, h. 40) menambahkan bahwa dalam masyarakat, manusia menemukan arti hidupnya, di mana interaksi sosial menjadi landasan bagi pembentukan identitas dan keberlangsungan eksistensi. Oleh karena itu, keberadaan manusia sebagai entitas, tidak dapat dipisahkan dari keberadaan manusia lainnya dalam kehidupan bermasyarakat, yang dengan itu manusia membutuhkan suatu tatanan moralitas agar dapat hidup berdampingan dengan manusia yang lain.

Dalam kaitan itu, Kierkegaard melihat bahwa eksistensi manusia berkaitan dengan tugas dan tanggung jawab yang perlu dipahami sebagai sesuatu yang etis dan religius (Hassan, 1992, h. 30-31), yaitu melalui penghayatan moral. Moralitas merupakan batasan kualitas bagi tindakan manusia sebagai anggota masyarakat. Dengan batasan tersebut, setiap orang dapat membedakan baik dan buruk atau benar dan salahnya suatu perbuatan yang ada (Suraji, 2006, h. 144). Tatanan moralitas inilah yang kemudian membentuk etika sosial dalam pergaulan antar manusia dalam kelompok sosialnya sehingga situasi kehidupan bersama tersebut menjadi harmonis dan teratur. Kelompok sosial yang khas dan memiliki komunitas tersendiri berikut perangkat sosialnya adalah pesantren.

Pesantren adalah institusi pendidikan Islam di Indonesia dengan sejarahnya yang panjang. Institusi pendidikan model pesantren diyakini oleh para sejarawan telah ada di Indonesia jauh sebelum Islam masuk ke Nusantara, yakni pada masa Hindu-Buddha. Pada masa itu, institusi pendidikan model pesantren berfungsi sebagai lembaga pendidikan agama untuk mencetak kaum elit dalam agama Hindu-Buddha (Sunyoto, 2016, h. 154; Firmansyah, 2022). Institusi pesantren terbentuk dan berkembang sampai saat ini sebagai salah satu lembaga pendidikan Islam tradisional di Indonesia yang telah berhasil mempertahankan eksistensinya di tengah arus globalisasi dan modernisasi. Sementara di berbagai negara Muslim lainnya, banyak lembaga pendidikan Islam tradisional yang telah

tergusur dan hilang karena pertumbuhan sistem pendidikan umum. Eksistensi pesantren tidak dapat dilepaskan dari fungsi dan peranannya bagi kehidupan masyarakat. Pesantren, dalam hal ini, menjadi salah satu pusat pembangunan masyarakat, yaitu sebagai insitusi pendidikan Islam yang berfungsi sebagai subkultur dan laboratorium sosial kemasyarakatan untuk memperbaiki secara signifikan kondisi kehidupan sosial masyarakat (Syarif, 2020, h. 102-103).

Dalam kaitan itu, pesantren merupakan suatu komunitas yang berdiri sendiri, dimana kiai, ustaz, santri, dan pengelola pesantren hidup bersama dalam lingkungan pesantren yang kompleks, yang didasarkan pada nilai-nilai Islam. Mereka mengikuti norma-norma dan tradisi khusus yang berbeda secara eksklusif dari masyarakat sekitarnya. Semua aturan yang mengatur perilaku individu di pesantren disesuaikan dengan prinsip-prinsip agama dan dianggap sebagai bagian dari ibadah keagamaan (Mastuhu, 1994, h. 57). Dalam kehidupan pesantren, pandangan hidup kiai menjadi norma yang menjelma sebagai etika sosial dalam pergaulan hidup di pesantren. Etika sosial yang diajarkan di pesantren menjadi bekal yang berharga bagi santri dalam menjalin hubungan sosial antar sesama di lingkungan pesantren dan luar pesantren sehingga merupakan kunci sukses bagi keberhasilan santri dalam bidang-bidang lainnya yang ada dalam kehidupan sosial santri. Pesantren memiliki tradisi yang kokoh dalam memberikan pendidikan etika dan mewariskan pemikiran generasi sebelumnya kepada santrinya.

Kehidupan sosial yang khas di pesantren, oleh Abdurrahman Wahid (1974, h. 39-40) disebut sebagai subkultur. Sebagai sebuah subkultur, pesantren menjadi menarik bagi masyarakat sebagai alternatif yang diidamkan dalam menjalani gaya hidup yang berbeda dari masyarakat umum, melalui pembentukan sistem nilai yang komprehensif dengan simbol-simbolnya. Hal ini menghasilkan proses saling pengaruh yang akhirnya membawa kepada perubahan dan pembentukan nilai-nilai baru yang diterima sebagai suatu etika sosial yang disepakati bersama. Peranan pesantren terhadap perkembangan sosial masyarakat ini menjadikan

pesantren sebagai *agent of change* di tengah masyarakat. Dalam pandangan Azra (2000, h. 105), kedudukan pesantren dengan karakteristiknya yang unik, diharapkan dapat menjadi opsi dalam pembangunan yang berfokus pada masyarakat itu sendiri (*people-centered development*) dan sekaligus sebagai pusat pengembangan pembangunan yang berorientasi pada nilai-nilai (*value-oriented development*). Hal yang demikian itulah yang mendorong pertumbuhan insitusi pesantren di Indonesia.

Pertumbuhan dan perkembangan institusi pesantren menunjukkan jumlah yang sangat besar. Dalam Emis PD-Pontren Kementerian Agama Republik Indonesia (2022) diinformasikan bahwa jumlah lembaga pesantren yang tercatat di Kementerian Agama Republik Indonesia sampai bulan November 2022 sebanyak 37.626 lembaga, yang tersebar di seluruh Indonesia. Pesantren yang ada di Indonesia tersebut memiliki afiliasi dengan beragam Ormas Islam, terutama Nahdlatul Ulama (NU). Umumnya pesantren akan dijalankan sesuai dengan seperangkat selera, preferensi, dan kebiasaan yang melekat pada individu atau kelompok orang tertentu dalam tradisi Ormas Islam yang menjadi afliatornya, baik dalam sistem, manajemen, dan perilaku beragama (Burhani, 2016, h. 85). Afiliasi keagamaan menjadi perhatian yang penting dalam masyarakat muslim, dimana masyarakat muslim secara umum akan sangat setuju dengan pendapat William Rossbry, seperti dikutip Al-Toma (2002, h. 60), bahwa untuk menghilangkan unsur agama dalam suatu komunitas sama halnya dengan menghilangkan seluruh tatanan moralnya.

Jika melihat data pesantren berdasarkan afiliasi Ormas Islam, Ormas NU memiliki jumlah tertinggi dibandingkan dengan Ormas Islam lainnya. Hal ini dapat dimaklumi mengingat akar sejarah pendirian NU yang berangkat dari dunia pesantren sebagai basis utamanya. Dapat dikatakan bahwa kehadiran Ormas NU di masa penjajahan sebagai kebangkitan ulama pesantren untuk merespons gerakan modernisasi pendidikan di Indonesia oleh kolonial Belanda yang dirasakan membahayakan paham keagamaan umat muslim Indonesia, terutama di Jawa (Darwis, 2006, h. 198). Gambaran mengenai afiliasi pesantren kepada Ormas Islam

di Indonesia berdasarkan sudut pandang pengelolaan pesantren secara struktural dan kultural, seperti terdapat dalam tabel 1.1 di bawah ini.

Tabel 1.1. Afiliasi Pesantren Kepada Ormas Islam

No.	Ormas Islam	Jumlah Pesantren
1	Nahdlatul Ulama (NU)	26.107
2	Muhammadiyah	515
3	Nahdlatul Wathan (NW)	291
4	Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII)	167
5	Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI)	157
6	Persatuan Islam (Persis)	111
7	Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah (NWDI)	110
8	Persatuan Umat Islam (PUI)	72
9	Darud Da'wah wal Irsyad (DDI)	65
10	Al Khairaat	47
11	Mathla'ul Anwar	32
12	Al Washliyah	21
13	Gabungan Usaha Pembaruan Pendidikan Islam (GUPPI)	10
14	Tidak berafiliasi	4.455
15	Tidak mengisi	4.368
Total		37.626

Sumber: Maskuri (2022).

Data di atas menunjukkan bagaimana kekuatan Ormas NU sebagai gerakan Islam yang berasal dan berkembang melalui institusi pesantren, yang jumlahnya menjadi yang terbesar di Indonesia jika dibandingkan dengan pesantren yang berafiliasi dengan Ormas Islam lainnya, seperti Muhammadiyah dan NW. Muhammadiyah memiliki perbedaan konsentrasi melalui pengembangan istitusi pendidikan. Dalam hal ini, Muhammadiyah pada masa awal kemunculannya memberikan respons yang berbeda dengan Ormas NU, yaitu mengonter lembaga pendidikan Belanda yang sekularis dengan cara mengadopsi model sekolah Belanda

seperti MULO, HIS, AMS, dan lain-lain dengan memasukkan pendidikan agama di dalam kurikulumnya (Darwis, 2006; Azra, 1999, h. 108). Pola tersebut oleh Muhammadiyah disebut dengan *met de Qur'an*, yang oleh Azra (2000, h. 37) disebut dengan “sekolah umum (Belanda) plus”. Sementara pada Ormas Islam yang lain, perkembangan jumlah pesantren cenderung lebih kecil, hal tersebut disinyalir lantaran Ormas dimaksud hanya berkembang dalam skala lokal di beberapa tempat saja, tidak bersifat nasional.

Data afiliasi pesantren kepada Ormas Islam di atas juga menunjukkan pertumbuhan pesantren di lingkungan Muhammadiyah, yang selama ini lebih berkonsentrasi kepada sekolah umum saja. Pertumbuhan pesantren di dalam sistem pendidikan Muhammadiyah kendatipun belum mencakup seluruh provinsi, namun telah menunjukkan perkembangan yang cukup pesat. Termasuk di Provinsi Sumatera Selatan yang saat ini dinilai mulai menunjukkan pertumbuhan yang cukup signifikan. Berdasarkan data Profil Pesantren Muhammadiyah (Wahab, dkk, 2022, h. 452-453), hasil wawancara dengan Haryadi (2022), Ketua Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah (Dikdasmen) Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumatera Selatan, dan hasil wawancara dengan Ali Azhari (2022), Ketua Lembaga Pengembangan Pesantren (LP2) Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Provinsi Sumatera Selatan, sampai dengan tahun 2022 terdapat 5 (lima) Pesantren Muhammadiyah yang tersebar di beberapa Kabupaten/Kota di Provinsi Sumatera Selatan, yaitu sebagai berikut: 1) Pesantren Muhammadiyah Darussalam Seri Kembang, Ogan Ilir 2) Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, 3) MBS Ahmad Dahlan, Ogan Komering Ulu, 4) Pesantren Modern Al-Kautsar Lempuing, Ogan Komering Ilir (izin operasional terbit pada 18 April 2022), dan 5) Ma'had Sa'ad bin Abi Waqqash Universitas Muhammadiyah Palembang. Di samping itu, terdapat juga 3 (tiga) pesantren yang berafiliasi dengan Muhammadiyah, yaitu: 1) Pondok Pesantren Di'ayatul Islamiyah Seriguna, Ogan Komering Ilir, 2) Pondok Pesantren Thawalib Sriwijaya, Palembang, dan 3) Pondok Pesantren Nurul Qur'an Teluk Gelam, Ogan Komering Ilir.



BAB II

INTERNALISASI NILAI

Internalisasi nilai merupakan konsep yang fundamental dalam pembentukan karakter dan moral individu. Dimana nilai-nilai yang diterapkan dalam kehidupan sehari-hari memiliki peran penting dalam membentuk identitas dan perilaku seorang individu sebagai bagian dari pembentukan karakter. Salah satu teknik yang dapat dilakukan dalam upaya pembentukan karakter adalah melalui internalisasi nilai. Proses internalisasi nilai dalam hal ini merupakan suatu upaya untuk mendorong individu agar tidak hanya memahami nilai-nilai tersebut secara teoretis, tetapi juga mengimplementasikannya secara nyata dalam sikap, perilaku, dan keputusan mereka.

Dalam konteks pendidikan, terutama di lembaga pendidikan Islam seperti pesantren, internalisasi nilai menjadi salah satu teknik yang digunakan dalam pendidikan nilai dan pembentukan karakter santri, yang merupakan pengembangan dari berbagai pendekatan dan metode pembelajaran Pendidikan Agama Islam (Muhaimin, Suti'ah, & Ali, 2012, h. 172-179). Pendidikan nilai dalam konteks ini, bertujuan untuk, tidak hanya menyampaikan nilai-nilai yang dianggap penting dalam

masyarakat, tetapi juga mengajarkan bagaimana menerapkan nilai-nilai tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, internalisasi nilai menjadi tonggak penting dalam proses pendidikan yang holistik di pesantren, yang tidak hanya fokus pada pencapaian aspek akademis, tetapi juga pada pengembangan karakter dan moral santri yang berwujud *akhlaq al-karimah*.

Definisi Internalisasi Nilai

Internalisasi nilai adalah proses di mana individu mengintegrasikan nilai-nilai tertentu ke dalam diri mereka sehingga nilai tersebut menjadi bagian dari sikap, perilaku, dan identitas pribadi. Nilai-nilai ini bisa berasal dari berbagai sumber, seperti keluarga, sekolah, lingkungan sosial, dan budaya. Proses internalisasi ini penting untuk membentuk karakter individu dan mempengaruhi cara mereka berinteraksi dengan dunia di sekitar mereka. Secara etimologis, istilah internalisasi berasal dari bahasa Inggris, dari kata *internalization*. Dalam Kamus Bahasa Indonesia (2008, h. 560), internalisasi diartikan sebagai penghayatan terhadap suatu ajaran, doktrin, atau nilai sehingga merupakan keyakinan dan kesadaran akan kebenaran doktrin atau nilai yang diwujudkan dalam sikap dan perilaku. Sementara J.P. Chaplin, dalam Kamus Lengkap Psikologi (2011, h. 256), mengartikan internalisasi sebagai penggabungan atau penyatuan sikap, standar tingkah laku, pendapat, dan seterusnya di dalam kepribadian individu.

Adapun secara terminologis, menurut Irwan Abdullah (2006, h. 245), internalisasi merupakan proses yang mana nilai-nilai yang umum atau objektif dipelajari kembali oleh individu dan dijadikan sebagai bagian dari hidupnya. Senada dengan itu, menurut Fuad Ihsan (2010, h. 155) dan Jamaluddin (2022), internalisasi merupakan suatu proses memasukkan nilai atau sikap ideal yang sebelumnya dianggap berada di luar, agar tergabung dalam diri seseorang melalui pemikiran, sikap, dan keterampilannya. Adapun menurut Peter L. Berger dan Thomas Luckmann (2012, h. 177), internalisasi merupakan proses pemahaman atau penafsiran langsung terhadap suatu peristiwa objektif sebagai pengungkapan makna.

Internalisasi dalam konteks dimaksud, dapat pula dipahami sebagai upaya pengumpulan nilai atau pengumpulan sikap tertentu agar terbentuk menjadi kepribadian yang utuh pada diri individu (Siswati, 2021, h. 17).

Proses internalisasi ini merupakan rangkaian aktivitas psikologik yang aktif dan terstruktur. Pertama-tama seorang individu akan aktif menginterpretasi makna dari apa-apa yang disampaikan kepadanya melalui sosialisasi atau melalui pemaknaan terhadap apa-apa yang dia saksikan dan dia hayati. Pada langkah berikutnya, dia akan aktif meresapkan dan mengorganisir hasil interpretasinya itu ke dalam ingatan, perasaan, dan batinnya. Seperti itulah, seorang individu akan belajar memahami dan menyesuaikan diri dengan berbagai tingkah laku dan peranan yang dijalankan di lingkungan sekitarnya (Narwoko & Suyanto, 2004, h. 61-63; Idris, 2017, h. 65).

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa proses internalisasi berkaitan erat dengan pendidikan nilai. Dengan demikian, internalisasi nilai dapat dipahami sebagai suatu proses yang dilakukan secara sistematis dan mendalam untuk menjadikan suatu nilai tertentu menjadi bagian dari diri individu yang kemudian membentuk perilakunya. Untuk menjamin terlaksananya internalisasi nilai yang ideal, maka proses tersebut berlangsung dalam dinamika lingkungan pendidikan dan bimbingan yang terstruktur, baik secara formal, informal, dan nonformal dalam lembaga keluarga, sekolah, dan masyarakat.

Tujuan Internalisasi Nilai

Tujuan utama dari internalisasi nilai adalah untuk membentuk individu yang memiliki karakter kuat dan mampu hidup sesuai dengan nilai-nilai moral dan etika yang diterima secara luas dalam masyarakat. Dengan internalisasi nilai, individu dapat mengembangkan pemahaman yang lebih baik tentang apa yang dianggap benar dan salah, yang pada akhirnya memandu perilaku mereka dalam berbagai situasi. Dalam konteks pesantren, internalisasi nilai moral di pesantren berkaitan erat dengan upaya pendidikan akhlak terhadap warga pesantren, terutama santri. Oleh

karena itu, menurut Ahmad Tafsir (2012, h. 224-225), internalisasi nilai memiliki tiga tujuan, yaitu: 1) *knowing* (pengembangan pengetahuan), dimana santri dididik agar mengetahui suatu konsep nilai melalui bantuan kiai, ustaz, dan guru; 2) *doing* (pengembangan keterampilan), yaitu santri melaksanakan pengetahuan terhadap nilai yang diperolehnya melalui bantuan dari kiai, ustaz, dan guru; dan 3) *being* (penanaman nilai), dimana hasil dari pelaksanaan pengetahuan terhadap suatu nilai menjadi karakter santri yang selalu dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam kaitan itu, Ramayulis (2012, h. 517) menyatakan bahwa tujuan dari internalisasi nilai tidak sekadar agar santri mengetahui dan mengamalkan suatu nilai, melainkan juga agar nilai tersebut menyatu dalam perilaku akhlak dan karakternya.

Sementara menurut Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakkir (2010, h. 75-77), terdapat tiga tujuan yang hendak dicapai melalui proses internalisasi nilai, yaitu: 1) *tujuan normatif*, yaitu tujuan yang hendak dicapai berdasarkan norma-norma yang mampu mengkristalisasikan nilai-nilai yang akan diinternalisasikan; 2) *tujuan fungsional*, yaitu tujuan yang sarannya diarahkan kepada kemampuan peserta didik untuk mengaktifkan daya kognisi, afeksi, dan psikomotorik dari hasil yang diperoleh sesuai dengan tujuan pendidikan yang telah ditetapkan, dan 3) *tujuan operasional*, yaitu tujuan yang memiliki sasaran teknis yang terkait dengan sistem nilai.

Tahapan Internalisasi Nilai

Internalisasi nilai berlangsung melalui beberapa tahapan yang melibatkan pemahaman, penerimaan, dan penerapan nilai dalam kehidupan sehari-hari. Menurut Noeng Muhadjir, sebagaimana dikutip Muhaimin, Suti'ah, dan Nur Ali (2012, h. 178), tahapan-tahapan dalam internalisasi nilai, antara lain: *pertama*, tahap transformasi nilai. Pada tahap ini merupakan proses yang dilakukan oleh kiai, ustaz, dan guru untuk menginformasikan nilai-nilai yang baik dan kurang baik kepada santri. Pada tahap ini komunikasi yang dilakukan dalam bentuk verbal dan bersifat satu arah

saja (Muhaimin, Suti'ah, & Ali, 2012, h. 178; Siswati, 2021, h. 17). Dalam tahapan yang demikian itu, santri belum melakukan analisis terhadap informasi yang diperolehnya tersebut dengan kenyataan yang ada dalam kehidupan sehari-hari.

Kedua, tahap transaksi nilai. Pada tahap ini pendidikan nilai dilakukan menggunakan komunikasi dua arah antara kiai, ustaz, dan guru dengan santri yang bersifat interaksi timbal balik. Berbeda dengan tahap sebelumnya, dalam tahap ini, antara kiai, ustaz, dan guru dengan santri sama-sama aktif. Kiai, ustaz, dan guru tidak lagi hanya menyajikan informasi mengenai nilai, tetapi dituntut untuk melaksanakan dan memberikan contoh konkret, sementara santri diminta untuk merespons dan mengamalkan nilai tersebut. Hanya saja, tekanan komunikasi yang terjadi pada tahap ini masih menampilkan aspek fisik ketimbang aspek mentalnya (Muhaimin, Suti'ah, & Ali, 2012, h. 178).

Ketiga, tahap transinternalisasi nilai. Dalam tahap ini, kiai, ustaz, dan guru berhadapan dengan santri, tidak hanya secara fisik saja melainkan sikap mental dan keseluruhan kepribadiannya. Santri juga memberikan respons terhadap apa yang dikehendaki kiai, ustaz, dan guru dengan menggunakan seluruh aspek kepribadiannya. Ringkasnya, pada proses transinternalisasi nilai ini terjadi komunikasi batin antara kiai, ustaz, dan guru dengan santri mulai dari bentuk yang paling sederhana sampai yang paling kompleks, antara lain: 1) menyimak (*receiving*); 2) menanggapi (*responding*); 3) memberi nilai (*valuing*); 4) mengorganisasi nilai (*organization of value*); 5) karakteristik nilai (*characterization by a value or value complex*) (Muhaimin, Suti'ah, & Ali, 2012, h. 178-179). Hasil dari transinternalisasi nilai ini disebut dengan keimanan yang teguh (*istikamah*), yang sulit tergoyahkan oleh situasi apapun.

Tahapan dalam proses internalisasi nilai di atas memiliki relevansi dengan konsep pendidikan Islam dengan tiga macam istilah terminologis yang seringkali dipakai, yaitu: *ta'lim*, *tarbiyah*, dan *ta'dib*.

1. *Ta'lim*, istilah ini menunjuk pada pengertian pendidikan yang berupa proses pemberian pengetahuan, pemahaman, dan pengertian kepada

peserta didik melalui kegiatan pengajaran yang terkonsentrasi pada aspek kognitif (Iqbal, 2020, h. 295-296). Proses ini sejalan dengan tahapan pertama internalisasi nilai, yaitu tahap transformasi nilai. Dimana tahapan ini hanya berfokus pada transfer ilmu pengetahuan berikut nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.

2. *Tarbiyah*, istilah ini dipahami oleh M. Naquib Al-Attas sebagai pendidikan yang mencakup pada kegiatan pembinaan aspek fisik dan emosional peserta didik. Konsep *tarbiyah*, berdasarkan kajian semantik, menurutnya, tidak hanya terbatas pada unsur manusia saja, melainkan juga mencakup pada semua unsur ciptaan Allah Swt (Iqbal, 2020, h. 298-300). Pendidikan dalam konsep ini sejalan dengan tahap kedua dalam internalisasi nilai, yaitu tahap transaksi nilai. Dimana proses pendidikan tidak lagi hanya melibatkan aspek kognitif belaka, melainkan juga melibatkan aspek emosional.
3. *Ta'dib*, istilah ini dimaknai sebagai mendidik, menjadikan beradab atau beretika. M. Naquib Al-Attas memahami *ta'dib* sebagai upaya pendidikan melalui peresapan atau penyemaian (*instilling*) dan penanaman (*inculcation*) adab dalam diri seseorang. Lebih lanjut, menurutnya, adab sendiri telah melebur secara konseptual dengan ilmu dan amal (Iqbal, 2020, h. 296-297). Hal ini berarti, konsep *ta'dib* memiliki relevansi dengan tahap ketiga dalam internalisasi nilai, yaitu tahap transinternalisasi nilai. Dimana aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik secara komprehensif menjadi tujuan akhir dari kegiatan pendidikan yang bermuara pada hasil akhir peserta didik yang berkarakter dan berakhlak mulia, yaitu peserta didik yang memahami dan meresapi secara utuh terhadap nilai-nilai, lalu secara aktif melaksanakan nilai-nilai tersebut dalam kehidupan sehari-hari dalam wujud etika sosial.

Metode Internalisasi Nilai

Metode internalisasi nilai merupakan cara dan upaya yang dilakukan untuk menginternalisasikan nilai menjadi karakter kepada setiap individu. Dalam konteks itu, terdapat banyak metode yang dapat dipilih untuk



BAB III

ETIKA SOSIAL

Keberadaan manusia sebagai makhluk ciptaan Allah Swt selalu menarik untuk dibicarakan. Persoalan eksistensi manusia dalam berbagai dimensinya menarik dibahas mengingat manusia sebagai makhluk yang unik. Keunikan tersebut salah satunya dapat dilihat dari kedudukan manusia sebagai makhluk individual sekaligus sosial. Sebagai makhluk individual, manusia memiliki perbedaan dan kekhasan dibandingkan dengan manusia yang lainnya dalam bentuk fisik dan corak pribadinya. Adapun sebagai makhluk sosial, kehidupan manusia tidak dapat dipisahkan dari keberadaan manusia yang lain. Manusia, dalam konteks ini, membutuhkan keberadaan manusia yang lainnya untuk memenuhi segala kebutuhan dan mengembangkan kehidupannya. Oleh karena itu, kehidupan sosial adalah kenyataan yang tidak bisa dihindari oleh manusia. Dalam kehidupan bersama itu, manusia akan senantiasa melakukan interaksi sosial sebagai konsekuensi dari sebuah kehidupan sosial.

Hubungan interaksi sosial yang terjalin antar individu tidak selalu melahirkan kesepakatan dan kerja sama. Karena perbedaan kepentingan masing-masing individu, adakalanya hubungan sosial berakhir pada

sebuah pertentangan dan konflik. Maka, untuk menjamin kehidupan sosial yang stabil dibutuhkan suatu aturan yang menjadi norma dalam kehidupan bersama (Brouwer, 1981, h. 2). Dalam sosiologi, norma tersebut lazim dikenal sebagai etika sosial. Etika sosial menjadi aturan dan norma yang dipakai dalam hubungan komunikasi dan aktivitas proses sosial dalam setiap segi kehidupan di tengah-tengah masyarakat. Penerimaan anggota masyarakat dalam memahami dan melaksanakan suatu etika dalam kehidupan sosial akan menjadi ukuran penilaian dalam kehidupan bersama, baik dalam lingkup kecil maupun besar.

Pesantren sebagai salah satu komunitas kehidupan bersama juga memiliki tatanan etika sosial, yang memiliki kekhasan tersendiri jika dibandingkan dengan etika sosial dalam komunitas lainnya. Etika merupakan bagian kecil dari peradaban pesantren yang mengatur persoalan perspektif tentang yang baik dan buruk, layak dan tidak layak, serta benar dan salah menurut warga pesantren sesuai dengan standar nilai-nilai pesantren. Standar nilai etis pesantren dapat diterima sebagai suatu norma hidup bersama yang dikembangkan dari nilai-nilai luhur ajaran Islam dan kearifan lokal masyarakat yang dicontohkan oleh kiai kepada para ustaz dan santri dalam tradisi kehidupan sehari-hari di pesantren. Beberapa contoh bentuk etika sosial yang menjadi tradisi pesantren, misalnya mematungkan diri di hadapan orang mulia, membungkukkan badan untuk menghormati orang yang berilmu, mencium tangan sebagai bentuk penghormatan, serta menata sandal kiai. Semua itu adalah bentuk etika sosial yang menjadi tradisi di lingkungan warga pesantren.

Pengertian Etika Sosial

Menurut sejarahnya, istilah etika pertama kali dipakai oleh Montaigne (1533-1592), seorang penyair berkebangsaan Perancis, dalam syair-syairnya yang terkenal pada tahun 1580. Dalam bahasa Perancis, istilah etika disebut dengan *ethique* (Salam, 2012, h. 4). Di samping itu, ada juga pendapat yang mengatakan bahwa Aristoteles, filosof Yunani, merupakan orang yang pertama kali memperkenalkan istilah tersebut (Mansur, 2016,

h. 49-50). Dalam kaitan itu, secara etimologis, istilah etika yang diadaptasi dari bahasa Inggris *ethics*, berasal dari bahasa Yunani, *ethos* dan *ethikos*. Kata *ethos* dalam bentuk tunggal berarti tempat tinggal yang biasa, padang rumput, kandang, kebiasaan, adat, akhlak, perasaan, dan cara berpikir. Adapun dalam bentuk jamaknya, yaitu *ta etha*, berarti adat istiadat atau kebiasaan (Bertens, 2005, h. 4; Sagala, 2013, h. 11). Sementara *ethikos* berarti susila, keadaban, atau kelakuan dan perbuatan yang baik (Rapar, 1996, h. 62; Daldjoeni, 2012, h. 316). Dalam Kamus Bahasa Indonesia (2008, h. 399), etika diartikan sebagai ilmu tentang apa yang baik dan apa yang buruk dan tentang hak serta kewajiban moral. Dalam perspektif tersebut, menurut Ghozali (2012, h. 13), etika merupakan sebuah norma tentang baik dan buruk mengenai perilaku manusia.

Adapun secara terminologis, etika merupakan suatu kajian dalam filsafat, yaitu suatu ilmu tentang sesuatu yang biasa dilakukan atau ilmu tentang adat kebiasaan (Idi, 2015, h. 190), tingkah laku yang merupakan pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran dan pandangan moral (Magnis-Suseno, 1987, h. 14; Prayitno & Trubus, 2004, h. 39; Frankena, 1973, h. 5; Anshari, 1987, h. 95; Leahy, 1984, h. 123; Palmquis, 2007, h. 291; Alma, 2003, h. 54; Salam, 2002, h. 1). Etika sebagai ilmu pengetahuan membahas tentang hal-hal yang seharusnya dikerjakan, yang seharusnya terjadi, dan yang memungkinkan orang untuk menetapkan hal yang bertentangan dengan yang seharusnya terjadi (Zakiyah & Rusdiana, 2014, h. 19; Mansur, 2016, h. 50). Dengan demikian, maka etika memberikan manusia suatu orientasi bagaimana ia menjalani hidup (Sumarna, 2008, h. 211; Sagala, 2013, h. 11) dan lazim disebut sebagai filsafat moral (Kusumohamidjojo, 2017, h. 160; Teichman, 2019, h. 3; Mulyono, 1983, h. 26; Wilardjo, 2007, h. 225) atau filsafat nilai (Kattsof, 1996, h. 349; Al Munawar, 2003, h. 3).

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa terminologi etika berkaitan dengan pemikiran dan sikap kritis terhadap ajaran dan pandangan moral. Selanjutnya, istilah etika dan moral secara epistemologis memiliki kemiripan makna dan seringkali dipakai secara bergantian. Hanya saja,

etika sering kali dianggap sebagai salah satu disiplin dalam bidang filsafat yang mengkaji nilai-nilai baik dan buruk yang berkaitan dengan manusia. Sedangkan moral mencakup faktor-faktor yang mendorong individu untuk melakukan tindakan yang positif sesuai dengan kewajiban atau norma-norma yang berlaku (Yusuf, 2017; Nataatmadja, dkk, 1984, h. 175). Etika lebih bersifat refleksi teoretis-filosofis, sementara moral bersifat pada tataran realistik-praktis (Ismail, 2003, h. 251-252). Etika bersumber pada akal pikiran, sedangkan moral bersumber pada adat kebiasaan (Kamil, 2021, h. 19).

Karena sifat dasar etika adalah kritis, maka etika memiliki fungsi sebagai: 1) mengajukan pertanyaan tentang dasar dan justifikasi norma yang berlaku, serta apakah norma-norma tersebut benar-benar dapat menilai ketaatan yang dilakukan; 2) mengevaluasi legitimasi dari norma-norma tersebut; 3) mempertanyakan hak lembaga-lembaga seperti orang tua, sekolah, negara, dan agama dalam memberikan perintah atau larangan yang harus dipatuhi; 4) memberikan pemahaman kepada individu untuk mengambil sikap yang rasional terhadap norma-norma yang ada; dan 5) berfungsi sebagai alat pemikiran yang rasional dan bertanggung jawab bagi mereka yang ingin membuat keputusan etis tanpa terpengaruh oleh tekanan normatif (Sagala, 2013, h. 12).

Adapun Bertens (2001, h. 162-163) melihat makna etika dalam dua perspektif yang berbeda, yaitu etika sebagai praksis dan etika sebagai refleksi. Etika sebagai praksis berkaitan dengan nilai-nilai dan norma-norma moral yang berlaku bagi perilaku manusia. Sedangkan etika sebagai refleksi dipahami sebagai pemikiran moral terkait apa yang harus dilakukan dan apa yang tidak boleh dilakukan oleh seorang individu. Sementara Alasdair Macintyre, seperti dikutip Abdullah (2015, h. 293), melihat adanya hubungan antara etika dan pola berpikir atau sistem yang dianut oleh individu, kelompok, atau masyarakat. Hal ini disebabkan karena masalah etika secara erat terkait dengan analisis konseptual mengenai interaksi yang dinamis antara manusia sebagai subjek yang aktif dengan pemikirannya, dorongan, dan motivasi dasar perilakunya, dengan

tujuan dan aspirasinya dalam hidup, serta dengan semua tindakannya dalam kehidupan individu dan sosial. Berdasarkan uraian tersebut, dapat dikatakan bahwa secara terminologis, etika memiliki tiga posisi yang sangat strategis dalam hubungannya dengan interaksi sosial, yaitu sebagai sistem nilai, kode etik, dan filsafat moral.

Sebagai sistem nilai, etika berarti nilai-nilai dan norma-norma-norma moral yang menjadi panduan bertingkah laku bagi individu dan komunitas tertentu. Adapun sebagai kode etik, etika berarti asas atau nilai moral yang menjadi landasan suatu aturan profesi yang tidak boleh dilanggar oleh para anggotanya. Sedangkan pada posisinya sebagai filsafat moral, etika sebagai disiplin ilmu yang menguraikan konsep kebaikan dan keburukan, yang secara logis menggambarkan esensi dan landasan tindakan, serta menentukan secara benar prinsip-prinsip yang memandu keputusan moral untuk memerintahkan atau melarang suatu perbuatan (Tafsir, Arifin, & Komarudin, 2002, h. 15-17).

Sementara Prayitno dan Trubus (2004, h. 38) melihat etika dalam tataran filsafat praktis yang dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu etika umum dan etika khusus. Etika umum mempertanyakan tentang prinsip-prinsip yang berlaku untuk tindakan manusia secara umum, sementara etika khusus mengeksplorasi prinsip-prinsip ini dalam konteks berbagai aspek kehidupan bersama. Etika khusus dapat dibagi menjadi etika individual, yang mempertimbangkan kewajiban individu terhadap dirinya sendiri, dan etika sosial, yang mengkaji tanggung jawab individu terhadap sesama dalam konteks kehidupan masyarakat. Etika sosial berangkat dari pemahaman bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk sosial sehingga segala tindakan manusia pasti didasarkan pada tindakan kolektif. Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa semua aktivitas manusia selalu terjadi dan akan berdampak pada manusia yang lain.

Secara terminologis, etika sosial dapat dijelaskan sebagai bidang kajian yang membahas tentang kewajiban serta norma-norma sosial yang seharusnya diikuti oleh masyarakat, negara, dan bangsa. Ini mencakup beberapa bagian yang lebih spesifik, seperti etika dalam keluarga, etika

dalam profesi, etika dalam bisnis, etika lingkungan, etika dalam pendidikan, etika medis, etika jurnalistik, dan etika politik. Etika sosial menciptakan kerangka hidup yang digunakan oleh sekelompok orang dalam interaksi sehari-hari dalam konteks sosial, seperti di sekolah, masyarakat, atau dalam lingkungan keluarga, untuk membangun hubungan sosial yang sesuai dengan tujuan yang diinginkan. Istilah “etika sosial” mengacu pada etika yang berhubungan dengan suatu masyarakat dan secara khusus berkaitan dengan tatanan normatif hubungan sosial dalam konteks kehidupan manusia (Idi, 2015, h. 206; Idi & Safarina, 2015, h. 87). Etika sosial dalam hal ini, membicarakan kewajiban manusia sebagai anggota umat manusia (Azizy, 2003, h. 24; Romli, 2024).

Persoalan mengenai etika sosial menjadi penting karena etika sosial merupakan pranata perilaku adalah aturan-aturan tingkah laku yang diikuti oleh individu atau kelompok, yang berasal dari sistem nilai atau norma yang muncul dalam kelompok tersebut. Norma-norma ini biasanya merupakan kesepakatan ‘sementara’ yang diterima oleh anggota kelompok yang menerapkannya. Dengan kata lain, etika adalah konsep yang dinamis dan rentan terhadap perubahan, bergantung pada pengaruh kuat dari pemikir yang menciptakannya serta persetujuan dan pemahaman bersama terhadap nilai-nilai dasar sebagai landasan bagi norma-norma tersebut (Hasan, 2002, h. 4).

Terminologi etika sosial di atas dapat dipahami sebagai garis pemisah yang jelas terhadap makna akhlak, sebagai suatu perilaku yang memiliki standar normatif yang bersifat ilahiyah dari ajaran agama sehingga bersifat tetap dan tidak berubah-ubah seperti etika sosial yang secara normatif berdasarkan pada kesepakatan bersama kelompok masyarakat (Sauri, 2013, h. 160-161; Bertens, 2001, h. 12). Etika sosial yang berlandaskan pada nilai-nilai normatif yang disepakati secara bersama-sama dalam pandangan kelompok masyarakat menjadi pranata dalam kehidupan bersama. Sehingga dengan demikian, menurut Muthahhari (2004, h. 20), perilaku etis yang ditunjukkan dalam suatu tingkah laku patut untuk disanjung dan dipuja. Sebaliknya, perilaku tidak etis oleh masyarakat

akan dipandang sebagai merusak tatanan nilai yang dijunjung tinggi masyarakat.

Prinsip-prinsip Etika Sosial dalam Islam

Etika, moral, dan akhlak memiliki terminologi yang berbeda dalam maknanya. Kendati begitu, ketiga istilah ini memiliki muatan yang sama dalam kaitannya dengan perilaku seorang individu. Istilah akhlak berorientasi pada perilaku yang berlandaskan pada wahyu yang bersifat sakral-transendental. Adapun moral berorientasi pada budaya yang bersifat lokal-individual. Sementara muatan etika lebih berorientasi pada akal yang bersifat umum. Namun demikian, keberadaan moral dan etika sangat dibutuhkan untuk menjabarkan dan mengoperasionalkan ketentuan akhlak yang terkandung di dalam ajaran Islam (Yusuf, dkk, 2005, 123-125).

Ajaran Islam mengandung tiga unsur pokok, yaitu: iman, Islam, dan ihsan. Iman adalah keyakinan kepada Allah Swt, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul utusan-Nya, hari kiamat, *qadha* dan *qadar*. Sedangkan Islam dapat diartikan sebagai penyerahan diri sepenuhnya kepada Allah Swt melalui ikrar *syahadatain*, mendirikan salat, membayar zakat, mengerjakan puasa Ramadan, dan menunaikan haji bagi yang memiliki kemampuan untuk itu. Adapun ihsan adalah berakhlak baik melalui ketaatan beribadah kepada Allah Swt secara sukarela dan berinteraksi dengan sesama makhluk Allah Swt dengan akhlak dan etika yang baik. Ketiga pokok ajaran tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan (Suraji, 2006, h. 32).

Dalam pandangan Islam, manusia dinyatakan sebagai makhluk yang diciptakan Allah Swt dalam sebaik-baik bentuk dan dimuliakan Allah Swt dengan anugerah akal budi untuk memikirkan dan menalar esensi dari kehidupannya sebagai hamba dan *khalifah*-Nya di bumi. Dalam melaksanakan tugas tersebut, manusia tunduk dan patuh terhadap ketentuan nilai-nilai moral yang telah ditentukan oleh Allah Swt melalui petunjuk Al-Qur'an dan sunah. Dengan menekankan pentingnya kekuasaan dan otoritas yang mutlak milik Allah Swt sebagai Sang Maha

Pencipta, yang berhak mengeluarkan aturan-aturan dan perintah-perintah moral, maka terdapat konsistensi dan stabilitas dalam menetapkan standar moralitas dalam Islam (Ismail, 2003, h. 256-257).

Dengan menjadikan wahyu sebagai sumber moralitas mengenai yang baik dan yang buruk, ajaran Islam tentang etika dan moral bersifat mutlak, abadi, dan universal. Ia tidak terikat oleh batasan ruang dan waktu, tetapi justru melampaui batasan tersebut. Nilai-nilai moral dalam Islam berlaku bagi semua individu dan di semua tempat tanpa memandang asal usul etnis, suku, kebangsaan, latar belakang sosial, atau kondisi geografis mereka. Dengan tatanan sosial yang seperti ini maka kehidupan manusia sebagai individu akan mencapai taraf kebahagiaan yang diharapkan. Sementara dalam tatanan kehidupan sosial, akan terbentuk suatu pola kehidupan bersama yang disebut dengan masyarakat Islam. Hal yang demikian itu, menurut Anis Ahmad (2002, h. 130), merupakan visi dan misi dari ajaran Islam bagi kehidupan manusia.

Dalam pemikiran Bahesyti dan Bahonar (2003, h. 448-449), masyarakat Islam adalah masyarakat yang intensional (keterbukaannya direncanakan secara khusus), bukan masyarakat aksidental (keterbukaannya tidak direncanakan secara khusus). Dengan demikian, masyarakat Islam eksis dan terbentuk karena adanya kemauan atau keinginan sekelompok orang yang didasarkan pada pilihan tujuan hidup berdasarkan prinsip moralitas keagamaan. Dengan kata lain, Masyarakat yang diidamkan oleh Islam adalah masyarakat yang beradab, memiliki visi bersama, dan memiliki peraturan bersama untuk mencapai tujuan tertentu dalam bingkai Islam (Jurdi, 2013, h. 173).

Secara sosial, dalam konteks masyarakat Islam, terdapat beberapa konsep mengenai hubungan antara individu dan masyarakat, termasuk hubungan antarindividu, hubungan individu dengan masyarakat, serta hubungan antara masyarakat yang berbeda. Dengan ini, masyarakat Islam membuat jarak pemisah yang tegas dengan konsep masyarakat kapitalis-liberal yang lebih mementingkan hak individu dari pada hak kolektif dan

konsep masyarakat komunis yang lebih mementingkan hak kolektif dari pada hak individu (Abdullah, 2006, h. 124).

Apabila ditinjau dari nilai dasar yang menjadi landasan moralitas etika sosial dalam masyarakat Islam, maka dapat kita jumpai bahwa nilai-nilai dasar moralitas etika sosial tersebut secara tersirat dan tersurat dapat dijumpai dan dipahami melalui Kitab Suci Al-Qur'an yang dapat diterima sebagai suatu nilai yang berlaku secara universal, serta melintasi ruang dan waktu (Azizy, 2003, h. 90-92). Artinya, prinsip-prinsip tersebut akan senantiasa selaras dengan moralitas umat manusia dimana pun dan sampai kapan pun. Beberapa prinsip-prinsip dimaksud, yaitu: 1) persamaan, 2) persaudaraan, 3) penghargaan terhadap hak-hak individu dan perlindungan terhadap hak-hak sosial, 4) *ta'aruf* (saling mengenal), dan 5) *ta'awun* (saling tolong menolong).

Kelima prinsip tersebut merupakan nilai-nilai yang bersifat universal dan umum. Artinya, prinsip-prinsip etika sosial Islam tersebut dapat dijadikan sebagai landasan norma dalam mengukur etika sosial setiap individu dimana pun dan sampai kapan pun juga. Hal ini menunjukkan bahwa prinsip-prinsip tersebut benar-benar berasal dari Allah Swt sebagai suatu ajaran bagi seluruh umat manusia. Dimana ajaran tersebut mengajarkan pentingnya memperlakukan dan memandang semua orang secara adil tanpa memandang suku, agama, jenis kelamin, serta status sosial mereka.

Peranan Etika dalam Kehidupan Sosial

Individu dan masyarakat merupakan dua aspek yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain, dimana keduanya saling memerlukan satu dengan lainnya. Individu merupakan bagian terkecil dari masyarakat. Kumpulan organisme dari individu merupakan struktur yang membentuk organisasi yang disebut dengan masyarakat. Dalam keadaan demikian, dapat disimpulkan bahwa hubungan antara individu dan masyarakat saling berpengaruh. Pola kehidupan individu memengaruhi pola kehidupan masyarakat, dan sebaliknya tata kehidupan individu

akan sangat dipengaruhi oleh tata kehidupan masyarakat dimana seorang individu berada.

Hubungan saling mempengaruhi dalam kehidupan sosial masyarakat di atas, dalam terminologi sosiologi dikenal dengan istilah proses sosial atau lazim juga disebut dengan interaksi sosial. Interaksi sosial memainkan peran sentral dalam kehidupan sosial, tanpa itu kehidupan bersama menjadi tidak mungkin ada (Young & Mack, 1959, h. 137). Interaksi sosial melibatkan hubungan dinamis antara individu-individu, individu-kelompok, dan juga antara kelompok-kelompok manusia (Gillin & Gillin, 1954, h. 489; Walgito, 2003, h. 67). Menurut Soekanto (2010, hal. 64), interaksi sosial dapat mengambil berbagai bentuk, seperti kerja sama (*cooperation*), persaingan (*competition*), serta pertentangan atau konflik (*conflict*). Interaksi sosial yang diharapkan tentu bersifat positif, sehingga untuk menghindari terjadinya konflik dalam interaksi sosial, maka manusia membentuk suatu norma pergaulan yang lazim dikenal sebagai etika sosial.

Etika sosial menjadi salah satu modal sosial yang membuat suatu komunitas masyarakat berfungsi secara efektif untuk mencapai kepentingan bersama. Kualitas modal sosial tercermin melalui jenis relasi yang terbentuk dalam komunitas, tingkat kepercayaan antara individu dan komunitas, serta tingkat keamanan dari tindakan kriminal dalam lingkungan komunitas. Kemampuan dalam modal sosial dipengaruhi oleh kecerdasan emosional, yang meliputi kemampuan untuk memahami dan berempati terhadap perasaan orang lain, kemampuan untuk menginterpretasikan emosi orang dan membaca situasi sosial, serta kemampuan untuk menanggapi dengan tepat (Q-Anees & Hambali, 2011, h. 13).

Etika sosial dalam konteks di atas, menjadi konsep untuk menilai, menentukan, dan menetapkan apakah suatu perbuatan dinilai baik, buruk, mulia, hina, dan terhormat (Hidayat & Rifa'i, 2018, h. 10-11). Dengan demikian, maka kedudukan etika sosial bagi kehidupan bermasyarakat sangatlah penting, dimana etika sosial berperan sebagai panduan bersama



BAB IV

TRADISI SANTRI

Lingkungan pesantren merupakan sebuah kehidupan yang unik dengan lingkungan fisik yang berbeda dengan kehidupan masyarakat pada umumnya. Dalam lingkungan pesantren, terdapat sejumlah bangunan fisik yang berada di kompleks pesantren dan umumnya berdiri terpisah dari kehidupan masyarakat sekitarnya. Di lingkungan fisik demikian, sebuah gaya hidup khas berkembang, dimulai dengan rutinitas sehari-hari yang berbeda dari yang biasa kita temui di masyarakat umum. Contohnya, seringkali santri mencuci pakaian pada waktu yang tidak lazim, seperti sore hari, atau memasak nasi di tengah malam. Konsep waktu pagi, sore, dan malam hari pun memiliki makna yang berbeda di pesantren dibandingkan dengan lingkungan di luar pesantren (Wahid, 1974, h. 40).

Sebagai elemen yang tak terpisahkan dari lingkungan pesantren, hadirnya santri memiliki peran penting dalam membentuk struktur pesantren. Sistem pesantren memiliki nilai-nilai khas yang menjadi pedoman bagi santri dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Rutinitas yang terbentuk dari pelaksanaan nilai-nilai khas pesantren ini selanjutnya membentuk suatu tradisi bagi kehidupan santri yang ada di pesantren.

Tradisi santri dibangun dan diciptakan dari nilai-nilai religius dan etika kelompok. Oleh karena itu, seperangkat selera, preferensi, dan kebiasaan tertentu yang terus dilestarikan sebagai tradisi santri menjadi pranata kehidupan santri di lingkungan pesantren.

Definisi Tradisi Santri

Secara etimologis, istilah tradisi dalam Bahasa Indonesia diadaptasi dari kata dalam Bahasa Inggris, *tradition*. Istilah *tradition* sendiri, menurut *The Encyclopedia of Religion*, berasal dari bahasa Latin, *traditio*, yang berarti *handing over*, yang merupakan turunan dari kata *tradere* yang berarti *hand over, deliver* (menyerahkan, mengirimkan). Kata *traditio* sendiri memiliki makna yang berdekatan dengan istilah dalam bahasa Yunani, *paradosis*, dari kata *paradidomi*, yang juga bermakna *hand over* (Adams, dkk, 1995, h. 1). Dalam Kamus Bahasa Indonesia (2008, h. 1543), kata tradisi diartikan sebagai adat kebiasaan turun-temurun (dari nenek moyang) yang masih dijalankan dalam masyarakat; penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan yang paling baik dan benar. Adapun menurut UNESCO, sebagaimana dikutip Hudaidah (2017, 51) dan Madjid & Saputra (2017, h. 182), tradisi merupakan kata benda yang terkait dengan pengetahuan, kebiasaan, dan sebagainya yang ditransmisikan antar generasi. Tradisi juga dapat dimaknai sebagai kebiasaan yang dilakukan berulang-ulang secara sengaja (Damanhuri, 2012, h. 35). Dalam hal ini, Simuh, dkk (2002, h. 4; Herlina, 2018, h. 50) menyimpulkan bahwa istilah tradisi dalam pengertian yang paling elementer dapat dimaknai sebagai sesuatu yang ditransmisikan atau diwariskan dari masa lalu ke masa kini.

Adapun secara terminologis, Hobsbawm & Ranger (2000, h. 1-2), mengartikan tradisi sebagai sesuatu yang direkayasa dalam konteks *invented tradition*, sehingga tradisi merupakan serangkaian tindakan yang ditujukan untuk menanamkan nilai-nilai dan norma-norma melalui pengulangan (*repetition*), yang secara otomatis mengacu pada kesinambungan dengan masa lalu. Sementara dalam konsep Max Weber seperti dikutip Usman (2012, h. 35), tradisi adalah perasaan (*sentiments*)

dan keyakinan (*beliefs*) yang diwariskan dari generasi ke generasi. Adapun menurut Hanafi (2003, h. 2), tradisi dapat dianggap sebagai hasil dari budaya yang dibentuk oleh masyarakat dan kemudian menjadi bagian yang dinamis dalam kehidupan mereka. Tradisi memiliki pengaruh yang kompleks dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat, termasuk dalam bentuk, efek, aksi, dan interaksi antarindividu. Senada dengan itu, menurut Abdullah dan Siddique (1988, h. 61), tradisi dapat dilihat sebagai paradigma kultural yang membantu masyarakat memberikan makna pada berbagai realitas di sekitarnya. Pembentukan tradisi melibatkan proses seleksi yang dipersepsikan dan disepakati oleh berbagai generasi yang berlangsung secara berkelanjutan. Tradisi ini bersifat permanen dalam hal norma-norma dan struktur sosial yang mendasarinya. Secara keseluruhan, tradisi merupakan kerangka nilai dan pengetahuan yang membentuk karakter dan identitas suatu komunitas, memberikan kesadaran akan identitas kolektif, dan menunjukkan hubungan dengan akar budaya yang lebih lama.

Dalam hubungannya dengan uraian di atas, maka tradisi santri dapat didefinisikan sebagai suatu kebiasaan dari keseluruhan dunia sosial yang mengitari kehidupan santri di lingkungan pesantren dan menjadi sistem nilai dan norma dalam komunitas pesantren. Sebagai sistem nilai dan norma, maka tradisi santri menjadi acuan berperilaku bagi santri agar dapat diterima dalam komunitas pesantren. Tradisi santri bersumber pada nilai-nilai Islam dan budaya yang terdapat di lingkungan pesantren, sehingga setiap pesantren dapat memiliki tradisi umum yang dimiliki oleh pesantren lain, maupun tradisi khas yang hanya dimiliki oleh pesantren tersebut, sehingga nilai dan normanya berlaku secara lokal.

Proses Pembentukan Tradisi Santri

Sebagai suatu realitas, tradisi santri tidak muncul begitu saja di dalam ruang hampa, melainkan dikonstruksi dari rekayasa sosial, yang dalam istilah Berger seperti dikutip Saifuddin (2015, h. 207), disebut sebagai *the social construction of reality*. Tradisi dalam dunia sosial akan melalui

suatu tahapan, yang oleh Kuhn (2012) disebutnya dengan istilah “pre-paradigmatik”, dimana pandangan dan wacana terhadap tradisi lambat laun akan diterima sebagai sebuah keniscayaan. Tradisi santri yang ada di pesantren, terbentuk dan diciptakan dari ragam nilai dan norma Islam yang terus dilestarikan dalam komunitas warga pesantren sebagai sesuatu yang dianggap penting dan memiliki nilai yang berharga. Dalam konteks itu, menurut Harits (2010, h. 5), tradisi dikatakan berharga bila tradisi itu memiliki nilai manfaat sebagai suatu paradigma dalam menyelesaikan permasalahan yang dihadapi oleh suatu komunitas masyarakat tertentu.

Pelestarian tradisi di lingkungan pesantren sebenarnya tidak sekadar hanya dimaknai sebagai artikulasi simbolik dari nilai dan norma Islam saja, melainkan juga sebagai penguatan identitas yang membedakan lembaga pesantren dari lembaga pendidikan lainnya di Indonesia, yang lebih berkonsentrasi pada pendidikan nilai dan keislaman. Dalam konteks inilah, pelestarian tradisi menjadi wahana bagi berlangsungnya pendidikan nilai di pesantren. Tradisi pesantren merupakan struktur yang secara otomatis akan mempengaruhi perilaku kehidupan santri, terutama dalam interaksi sosialnya. Bagi Giddens, sebagaimana dikutip Hadi (2021), struktur merupakan jejak-jejak memori yang berada dalam internal pribadi individu yang muncul dalam bentuk perilaku individu dalam praktik sosial.

Dalam hubungan itu, pembentukan dan penciptaan suatu tradisi pada dasarnya merupakan proses formalisasi dan ritualisasi yang ditandai dengan acuan kepada masa lampau untuk menekankan pada pentingnya suatu tindakan tertentu diulang-ulangi (Pranowo, 1999, h. 6). Dalam pandangan umum, proses terbentuknya tradisi, menurut Madjid & Saputra (2017, h. 183-184), yaitu melalui beberapa cara di bawah ini.

1. Kebutuhan, dimana tradisi terbentuk karena kebutuhan manusia terhadap sesuatu.
2. Secara kebetulan, dimana tradisi terbentuk karena suatu kenahasan yang menimpa seseorang manakala ia melakukan sesuatu.

3. Berasal dari dongeng atau legenda, dimana tradisi terbentuk karena kepercayaan terhadap suatu dongeng atau legenda.

Sementara menurut Sztömpka (2017, h. 69), tradisi dapat muncul melalui dua mekanisme berbeda. *Pertama*, tradisi dapat timbul secara spontan dan tidak terduga, melibatkan partisipasi luas dari masyarakat. Hal ini bisa terjadi ketika orang-orang secara bersama-sama menemukan atau menghidupkan kembali sesuatu yang telah ada dalam masa lalu, dan tindakan ini diadopsi oleh banyak orang. *Kedua*, tradisi juga dapat diciptakan atau diperkenalkan oleh individu yang berpengaruh atau memiliki otoritas yang cukup untuk memaksa orang lain mengikuti tradisi yang mereka tetapkan. Sebagai contoh, seorang raja dapat memaksa rakyatnya untuk mengikuti tradisi kerajaan tertentu, atau seorang perancang mode ternama dapat menginspirasi gaya dari masa lalu dan mengubahnya menjadi tren yang diikuti oleh konsumen sebagai suatu tradisi.

Dalam konteks di atas, istilah tradisi sebenarnya tidak bisa hanya sekedar dipahami sebagai upaya transmisi dari kumpulan kebiasaan, keyakinan, dan praktik-praktik yang berperan dalam mempertahankan dan mewariskan budaya, peradaban, atau kelompok sosial tertentu, yang pada gilirannya membentuk pandangan hidup mereka, seperti dikutip Pranowo (1999, h. 5) dari Ensiklopedi Britanica. Melainkan juga harus dipahami sebagai sesuatu yang baru, yang dibuat-buat (*invented tradition*) sebagai respons terhadap konteks yang baru dengan merujuk pada situasi yang telah berjalan dalam masa yang sangat panjang, atau bahkan referensi tersebut mungkin merupakan hasil kreasi yang benar-benar baru namun masih mengambil inspirasi dari hal-hal yang telah ada sejak lama. Konsep tradisi sebagai suatu warisan dalam hal ini seharusnya dapat juga dipahami sebagai suatu ciptaan, melalui serangkaian tindakan yang bertujuan untuk memperkuat nilai-nilai dan norma-norma melalui pengulangan (*repetition*), yang secara alami menghubungkan dirinya dengan kontinuitas sejarah yang terdapat di masa lalu (Pranowo, 1999, h. 6).

Dengan menggarisbawahi tradisi sebagai sesuatu yang dibentuk dan diciptakan, bukan sekadar sebagai sesuatu yang diwarisi, maka pandangan terhadap tradisi dapat ditinjau sebagai sesuatu yang berdaya guna dan layak untuk dipakai pada masa kini dan juga ditransmisikan sebagai tradisi bagi masa depan. Dalam istilah Shils, seperti dikutip Pranowo (1999, h. 7), bahwa tradisi harus dipertimbangkan tidak hanya sebagai penghambat atau suatu kondisi yang tak terelakkan, pembuangan terhadap suatu tradisi justru menjadi nilai tukar bagi keberangkatan menuju sesuatu yang baru (*a new departure*), sebaliknya pemeliharaan terhadap suatu tradisi haruslah dipandang sebagai sesuatu yang mendatangkan manfaat (*benefit*). Kemanfaatan tradisi dapat dilihat dari fungsi tradisi, yang menurut Shils, seperti dikutip Sztömpka (2017, h. 72-73), memiliki fungsi sebagai berikut.

1. Tradisi adalah kumpulan gagasan dan bahan yang dapat diterapkan dalam tindakan saat ini dan berperan dalam pembangunan masa depan berdasarkan pengalaman yang telah terjadi di masa lalu.
2. Tradisi memberikan validitas pada pandangan hidup, keyakinan, institusi, dan norma-norma yang telah ada.
3. Tradisi juga berfungsi sebagai simbol identitas bersama yang memperkuat ikatan emosional komunitas dan kelompok tertentu.
4. Tradisi dapat berfungsi sebagai tempat untuk melindungi diri dari rasa tidak puas, keluhan, dan kekecewaan terhadap berbagai aspek kehidupan modern.

Dalam kaitan itu, tradisi santri dapat juga dilihat sebagai sebuah realitas yang muncul karena beberapa alasan di atas. Beberapa tradisi santri yang lahir dari faktor-faktor pembentukan tradisi di atas dan masih terus dilestarikan di lingkungan pesantren antara lain: tradisi berbusana kiai dan santri, *sowan* sebelum menuntut ilmu dan *boyong* atau *boyongan* selepas menempuh pendidikan, *kenduri* atau *slametan* dalam acara-acara sakral, mematungkan diri di depan orang-orang mulia, membungkukkan badan untuk menghormati orang-orang yang berilmu, mencium tangan sebagai bentuk penghormatan, hingga tradisi santri menata sandal guru. Tradisi tersebut adalah bentuk ekspresi dari tatanan etika yang berpangkal

dari moralitas sehingga membentuk suatu norma etis yang selayaknya dilakukan oleh santri ketika berada di lingkungan pesantren dalam suatu rangkaian tempat, waktu, dan interaksi dengan lingkungannya.

Simbol-simbol dalam Tradisi Santri

Berbeda dengan binatang yang melihat hubungan sesuatu dengan sesuatu yang lain yang mewakilinya hanya dalam bentuk yang bersifat elementer, seperti makanan dan kekuasaan, manusia memiliki kecenderungan untuk mewakili hal-hal tertentu melalui simbol-simbol. Inilah mengapa manusia sering disebut sebagai *animal symbolicum*, karena kemampuannya dalam menggunakan simbol untuk memahami dunia dan kehidupan sosialnya. (Cassirer, 1944, h. 42-44). Setiap kali dua atau lebih individu dapat berinteraksi satu sama lain menjadikan sesuatu mewakili sesuatu yang lain sesuai dengan kesepakatan mereka. Misalnya, kata X digunakan untuk mewakili bunga mawar dan Y untuk mewakili bunga melati, X mewakili Palembang dan Y Jakarta, dan lain sebagainya. Dengan begitu, manusia secara bebas membuat, mengubah, dan menentukan simbol sesukanya berdasarkan kesepakatan mereka.

Dalam Ensiklopedi Indonesia (1991, h. 3178), dinyatakan bahwa secara etimologis, istilah “simbol” berasal dari bahasa Yunani, *symbolos*, yang berarti ciri, tanda, lambang. Istilah “simbol” sendiri, di dalam Kamus Bahasa Indonesia (2008, h. 802; 1350) dimaknai sebagai lambang, yang berarti: 1) sesuatu seperti tanda berupa lukisan, lengana, dan sebagainya untuk menyatakan suatu hal atau mengandung maksud tertentu, misalnya gambar padi dan kapas adalah lambang sila ke-5 Pancasila, yang bermakna kesejahteraan bagi rakyat, dimana padi melambangkan bahan pangan dan kapas melambangkan bahan sandang (pakaian); 2) tanda pengenal yang tetap (menyatakan sifat, keadaan, dan sebagainya), misalnya warna merah yang melambangkan makna keberanian; dan 3) huruf atau tanda yang digunakan untuk menyatakan unsur, senyawa, sifat atau satuan dalam matematika.

Adapun menurut Charles Sanders Peirce, seperti dikutip Sobur (2006, h. 156), simbol adalah suatu tanda yang merujuk pada objek tertentu di luar dari tanda itu sendiri. Hubungan antara simbol sebagai tanda dan objek yang diacu pada umumnya bersifat konvensional. Para pengguna simbol menafsirkan hubungan ini dan makna dari simbol berdasarkan konvensi yang telah ditetapkan. Sebagai contoh, kata-kata adalah simbol karena hubungan antara kata dan referensinya ditentukan oleh aturan dalam bahasa. Aturan bahasa ini secara buatan disepakati oleh komunitas yang menggunakan bahasa tersebut. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa suatu simbol memiliki kesantunan antara bentuk dan makna yang terdapat di dalamnya.

Dalam terminologi sosiologi, simbol adalah bagian dari objek sosial. Dalam suatu interaksi sosial, simbol memiliki manfaat dan sebuah definisi sesuai dengan kegunaannya. Dalam hal ini, simbol digunakan untuk menggambarkan sesuatu (Syam, 2009, h. 42). Bentuk-bentuk simbol sebagai lambang dalam dunia sosial, menurut Wiryamartana, dikutip Herusatoto (2001, h. 13), berupa bahasa, gerak tubuh, suara atau bunyi, warna, rupa. Contoh yang bisa diamati dalam kehidupan sehari-hari, misalnya kilat, sebagai simbol yang dipahami untuk menggambarkan kemurkaan Tuhan. Kata “kemurkaan” sendiri merupakan sebuah simbolik dari kemarahan yang luar biasa; bulu-bulu unggas yang dipakai di kepala atau strip-strip pada lengan yang dijadikan simbol kepangkatan dalam militer; perhiasan berupa cincin, gelang, dan kalung adalah simbol yang melambangkan kekayaan; kancing, pita, gaya rambut, dan tato dapat menjadi simbol afiliasi sosial tertentu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa proses simbolik telah melingkupi berbagai aspek kehidupan manusia, dari yang paling primitif hingga yang paling modern (Hayakawa, 2005, h. 97).

Sehubungan dengan hal tersebut, sebuah simbol dari setiap objek, kata, maupun kejadian yang terdapat dalam suatu tradisi, terdiri atas arti yang dipertukarkan bersama-sama oleh pengguna atau pelakunya. Oleh karena itu, pemahaman terhadap simbol adalah hasil dari kesepakatan sosial atau

kesepakatan kolektif untuk menjelaskan makna yang terkandung dalam simbol tersebut (Syam, 2009, h. 33). Dalam hal ini, dilekatkannya simbol dalam tradisi berdasarkan pada tiga tujuan. *Pertama*, untuk menyingkat pesan yang ingin ditujukan kepada orang lain. Isi pesan yang akan dikomunikasikan kepada orang lain yang dituturkan secara lisan akan menjadi panjang, namun melalui simbolisasi, pesan yang panjang itu dapat dipersingkat melalui satu bentuk yang maknanya dipahami secara kolektif. *Kedua*, untuk mempertajam makna yang disimbolkan melalui perkembangan ilmu dan budaya. Pemaknaan atas suatu simbol dalam tradisi yang sesuai dengan zamannya dapat dipertajam oleh manusia melalui perkembangan ilmu dan budaya. *Ketiga*, untuk melestarikan pesan agar tidak hilang begitu saja seiring dengan perkembangan zaman. Pesan-pesan yang diartikulasikan dalam simbolisasi tradisi mengandung pesan moral yang kuat sehingga diharapkan dapat dilestarikan oleh generasi berikutnya (Joyokusumo, 2005, h. 41).

Dalam kaitan itu, menurut Susane K. Langer, seorang ahli simbol, dalam buku *Philosophical Sketches*, seperti dikutip Syam (2009, h. 31), secara formal, simbol terbagi menjadi dua macam, yaitu simbolisme diskursif dan simbolisme presentasional. Simbolisme diskursif merujuk pada simbol yang maknanya dapat dipahami melalui analisis intelektual, dan penyampaian maknanya bersifat berurutan. Bahasa adalah contoh utama simbolisme diskursif. Di sisi lain, simbolisme presentasional merujuk pada simbol yang maknanya dapat dipahami tanpa memerlukan analisis intelektual yang mendalam, karena makna tersebut langsung tersirat dalam simbol itu sendiri. Simbol dalam kategori ini sering ditemui dalam bentuk fenomena alam, lukisan, pahatan, dan tarian.

Namun demikian, penting untuk diingat bahwa makna dari suatu simbol tidak selalu bersifat universal; sering kali makna tersebut hanya bersifat lokal atau berlaku dalam situasi tertentu. Nilai dan makna sebuah simbol tergantung pada kesepakatan orang-orang atau kelompok yang menggunakannya. Makna dari suatu simbol dalam proses interaksi sosial tidak dapat langsung diterima dan dipahami oleh semua orang; sebaliknya,

simbol tersebut perlu diinterpretasikan dan disepakati terlebih dahulu (Narwoko & Suyanto, 2004, h. 17-18). Demikian halnya dengan simbol-simbol yang terdapat dalam tradisi santri, juga dibentuk dan diciptakan berdasarkan pemaknaan para penggunanya, yaitu santri dan masyarakat pesantren.

Tradisi santri di pesantren memiliki simbol-simbol yang dapat diidentifikasi sebagai sebuah makna tersirat. Misalnya, dalam berbusana, santri identik dengan peci dan sarung. Peci dan sarung bukan sekadar tradisi berbusana bagi warga pesantren, namun terdapat makna simbolik dalam tradisi tersebut. Begitu juga tradisi ritual keagamaan dalam salat, mulai dari posisi imam, barisan saf, hingga bacaan zikir setelah salat menjadi simbol yang menyiratkan makna tertentu bagi penggunanya. Kadangkala makna simbolik yang ada dapat ditangkap dengan mudah dan terkadang, menurut Arthur Asa Berger dalam Sobur (2006, h. 162), membutuhkan suatu konteks untuk memahaminya. Maka, hal yang harus dipahami bahwa simbolisme dalam tradisi santri dan pesantren mendasarkan diri pada perkembangan emosi manusia. Emosi tradisional sebuah kelompok sangat sulit untuk diterima begitu saja oleh kelompok sosial lainnya. Dalam keadaan biasa penerimaan suatu tradisi kelompok oleh kelompok lain berjalan sangat lambat dan seringkali membutuhkan proses yang dinamis (Herusatoto, 2001, h. 31). Dalam konteks ini, maka dapat dikatakan bahwa tradisi santri di suatu pesantren dapat berbeda satu dengan yang lainnya, terutama dalam simbol dan maknanya.

Pemberian simbol dan pemaknaan atas simbol dalam tradisi santri, menurut Arifin (2000, h. 194), dapat dipahami sebagai suatu kebutuhan untuk menjaga kesinambungan pendidikan di pesantren yang sejalan dengan perkembangan budaya masyarakat dan kemajuan zaman. Sebab, sangat diyakini bahwa pilar utama dalam menjawab tantangan dan peluang perkembangan zaman adalah melalui dunia pendidikan (Schmidt & Cohen, 2014, h. 21; Mayer-Schönberger & Cukier, 2013). Maka, dalam konteks inilah dapat dipahami bahwa sebagai sesuatu yang diwariskan dari generasi sebelumnya kepada generasi berikutnya, tradisi santri akan

senantiasa mengalami hubungan dialektis yang mengitari suatu lingkungan masyarakat dalam berbagai keadaan, situasi, dan perkembangan zaman.

Dialektika dalam Tradisi Santri

Tradisi santri, sebagai bagian dari tradisi pesantren, ialah suatu kebiasaan yang secara turun temurun diwariskan kepada lintas generasi yang lahir melalui dialektika peradaban Islam dan kearifan lokal, *great tradition and little tradition* yang mengitari dunia pesantren. Oleh karena itu, menurut Kuntowijoyo (2006, h. 56), dapat dipastikan bahwa usia tradisi pesantren sama dengan usia masuknya Islam ke Indonesia, sehingga tradisi ini memiliki dasar dari sumber-sumber klasik yang sangat kaya. Lantaran tradisi santri lahir melalui proses dialektika yang panjang dari peradaban Islam dan kearifan lokal Indonesia yang terbentuk dari peradaban sebelum Islam berkembang di Indonesia, maka tradisi yang ada di pesantren menjadi sangat kompleks dan khas. Oleh karena itu, ragam tradisi santri di lingkungan pesantren dapat ditelusuri secara lebih luas dan mendalam melalui perjumpaan dialektis tersebut. Pendek kata, etika sosial yang terdapat di lingkungan pesantren tersebut sangat terkait dengan sejarah yang panjang dengan peradaban di masa lalu.

Tradisi santri yang terkait dengan etika sosial memiliki akar sejarah dari hasil proses inkulturasi dari perjumpaan antara peradaban lama dengan peradaban baru. Peradaban lama yang terkait dengan tradisi santri berupa fakta sejarah bahwa masyarakat Indonesia pada masa lampau, yang telah memiliki peradaban Hindu-Buddha, memiliki nilai-nilai yang menjadi akar kebudayaan dan spirit dari peradaban pesantren, terutama tradisi santri. Nilai-nilai tersebut berupa komitmen masyarakat yang memegang teguh konsep berkah atau *barokah* dan *ijazah*, tradisi berbusana, *boyong* atau *boyongan* sesudah menempuh pendidikan, *kenduri* atau *slametan* pada acara-acara sakral, mematungkan diri di hadapan orang mulia, membungkukkan badan untuk menghormati orang-orang berilmu, mencium tangan sebagai bentuk penghormatan, menata sandal

guru, *sowan* atau berkunjung kepada guru, serta tradisi *tirakatan*, *riyadloh*, *ngrowot*, dan *mutihan* dalam rangka meningkatkan kualitas spiritualitas (Irawan M.N., 2018, h. 84-85).

1. Berkah dan ijazah

Nilai-nilai terkait dengan berkah yang dihadirkan oleh seorang guru kepada muridnya, serta signifikansi ijazah yang diberikan oleh guru terhadap ilmu atau mantra yang diajarkan, telah menjadi bagian dari realitas kehidupan masyarakat Indonesia (Nusantara) sejak zaman dahulu. Nilai-nilai ini terwujud dalam tradisi pesantren yang diwariskan dari generasi ke generasi. Pada masa kejayaan agama Hindu di Jawa dan Bali, mayoritas masyarakat menganut ajaran Saiva-Siddharta. Dalam tradisi masyarakat saat itu, keyakinan terhadap hal-hal gaib sangat mendalam. Ini termasuk keyakinan akan kemampuan seorang guru dalam memberikan anugerah kepada muridnya, kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi oleh seorang murid sebelum menerima ilmu dari gurunya, serta berbagai keyakinan lain yang menjadi landasan bagi pemberian ijazah ilmu pengetahuan kepada murid. Masyarakat Jawa-Bali khususnya, dan umat Hindu di Nusantara umumnya, berkeyakinan bahwa seorang brahmana guru mempunyai kemampuan spiritual, yang berbentuk berkah dan otoritas keilmuan yang tinggi dalam bentuk restu atau pemberian ijazah. Dalam keyakinan ini, dapat dipahami bahwa ilmu pengetahuan tidaklah sempurna jika dipelajari secara otodidak dan tekstualis. Seorang murid membutuhkan guru sebagai pembimbingnya, membutuhkan restu, dan ijazah dari gurunya sebelum sang murid mengajarkan ilmu yang diperolehnya dari sang guru kepada orang lain dan masyarakat (Irawan M.N., 2018, h. 85-87).

Para brahmana guru yang diyakini memiliki kesaktian, berkah, dan keutamaan diundang ke kerajaan untuk mengajarkan ilmunya. Kehadirannya tidak hanya sebagai guru agama dan kebatinan saja, melainkan juga sebagai penasihat kerajaan dalam bidang politik dan kenegaraan, yang disebut sebagai *purahita*, kedudukan yang memiliki

otoritas memberi nasihat dalam bidang pemerintahan, peradilan, dan perundang-undangan (Irawan M.N., 2018, h. 87; Coedés, 1975, h. 24). Keterlibatan brahmana guru dalam jabatan publik ini adalah suatu anugerah yang diberikan para raja sebagai ungkapan terima kasih atas pengajaran ilmu yang diberikan dan sekaligus sebagai bukti bahwa sang raja selaku murid selalu berusaha untuk memepersembahkan sesuatu yang terbaik bagi gurunya. Para raja merasa berutang budi kepada para brahmana sebagai gurunya. Maka sebagai balasannya, sang raja memberikan jabatan strategis dalam pemerintahan dan mematuhi semua nasihat yang diberikan oleh gurunya tersebut.

2. Mematungkan diri, membungkukkan badan, dan mencium tangan sebagai bentuk penghormatan kepada guru
Tradisi mematungkan diri, membungkukkan badan, dan mencium tangan sebagai bentuk penghormatan murid kepada kiai dan guru di pesantren adalah sesuatu yang juga memiliki akar yang kuat dan dialektis dengan peradaban lama masyarakat di Nusantara pada era kejayaan Hindu-Buddha. Irawan M.N. (2018, h. 89-90) mengutip fakta tersebut dari naskah Kitab Silakrama yang berasal dari era Majapahit sebagai berikut.

2a. Sang-) –ndriyang dening panon ta sadoha nira kita tumuruna. Yadyan parekaning Sang Guru yan tan katon denta, wênang kita tumuruna, mapam sametaning Sang Hyang Dharma, den waspadan denta ilingilingi, makadi yen wus pwa kita upadeúa, den tuhu denta aguron guron, den lutatenlotange lampah ta ya gigisin, danut siku patiti paramârtha, haywà met sanak ta sandêkan, makadi ya lalawan mari walu walwaning Sang Guru, dahat pàpa patakane ika. Manih anggêlênganing úarira, sakrodha ning úarira. Yan Sang Guru apamakûiha, wênang idêpèn den Sang Séwaka Dharmma. Yen ta-

Artinya, apabila oleh indra penglihatanmu tampak beliau dari kejauhan, engkau sudah harus merunduk dan membungkuk. Jika menghadap sang guru ciumlah tangannya terlebih dahulu. Oleh sebab menerima ajaran Sang Hyang Dharma, engkau harus saksama dan

berhati-hati, seperti halnya apabila engkau baru selesai menerima ajaran, agar kepercayaanmu pada guru senantiasa engkau pertahankan pada saat proses belajar. Pegang kuatlah segala tingkah lakumu, ikuti tata cara dan aturan pertapaan, janganlah perkenankan sanak saudaramu sekalian melawan semua yang diperintahkan oleh guru. Sangatlah besar dosanya itu. Semakin menambah kekotoran pada diri yang diliputi keangkaramurkaan. Jika sang guru memperkenankan, patut untuk dipertimbangkan oleh si murid.

Lebih lanjut lagi, menurut Sunyoto (2016, h. 156), dalam Kitab Silakrama, terdapat panduan tata krama bagi siswa yang berada di dukuh dan menuntut ilmu pengetahuan. Panduan tersebut dikenal sebagai Gurubakti, yang berisi peraturan-peraturan tentang etika, sikap hormat, dan pengabdian siswa kepada guru spiritual mereka. Dalam panduan ini, para siswa diwajibkan untuk menjalankan aturan-aturan seperti tidak duduk berhadapan langsung dengan guru, menghormati waktu bicara guru, patuh terhadap nasihatnya bahkan ketika dalam situasi emosional, berbicara dengan kata-kata yang menyenangkan hati guru, turun dari tempat duduk ketika guru datang, dan mengikuti guru dari belakang ketika berjalan.

Dalam praktik kehidupan sehari-hari masyarakat pada masa itu, menghormati guru adalah suatu etika sosial yang menjadi tradisi, bahkan di kalangan bangsawan dan elit kerajaan, selalu ada tempat terhormat untuk para guru di hati para raja dan jajaran elit keraton. Para raja dari Wangsa Syailendra tidak berani menentang titah atau petuah guru-gurunya dan tidak pernah ada penolakan terhadap seluruh kemauan dan perintah para brahmana guru, apalagi menentanginya. Raja, menteri, dan jenderal perang semuanya akan mematung, berdiri, dan diam, lalu membungkuk sembari mengucapkan salam setiap kali para brahmana guru datang. Di mata para raja Wangsa Syailendra, kedatangan para guru ke keraton seperti kedatangan para dewa, sehingga penghormatan harus diberikan sepenuhnya (Irawan M.N., 2018, h. 90-91).

Salah satu cara lain memuliakan guru yang juga dilakukan oleh raja, seperti yang dilakukan oleh Raja Mulawarman, yaitu dengan mengabdikan kebaikan-kebaikan sang guru, pada prasasti-prasasti peninggalan Raja Mulawarman, selalu tercatat bahwa yupa-yupa yang dibangun untuk memuliakan raja tersebut didirikan oleh para kaum Brahmana. Tindakan ini merupakan ekspresi rasa terima kasih raja terhadap kontribusi positif yang telah diberikan oleh para guru Brahmana. Sementara para raja dari kalangan Wangsa Syailendra menunjukkan penghormatan kepada guru dengan cara mengatasnamakan sang brahmana guru pada setiap kebijakan publik yang dikeluarkan keraton. Para raja rela tidak mencitrakan dirinya sebagai orang yang sukses memimpin dan memakmurkan rakyat demi menghormati para brahmana guru. Semua kebijakan publik yang terkait dengan kehidupan bernegara yang pro terhadap kepentingan rakyat selalu atas nama, saran, dan restu dari para brahmana guru (Irawan M.N., 2018, h. 91).

Perintah etis agar para raja taat dan patuh kepada para guru agama juga dapat ditelusuri dalam naskah Sanghyang Siksakandang Karésian, yang berbunyi: “*mangkubumi bakti di ratu, ratu bakti di dewata, dewata bakti di Hyang*” (mangkubumi berbakti kepada ratu, ratu berbakti kepada dewata, dewata berbakti kepada Hyang). Kata dewata dalam naskah tersebut merujuk pada pemaknaan orang-orang suci yang memiliki tingkat pengetahuan tinggi serta berbudi pekerti luhur, seperti para brahmana, guru pada masa itu. Sementara kata ratu merujuk pada makna raja, aktor politik, yang harus taat dan berbakti kepada para brahmana, selaku guru, yang berstatus dewata (Irawan M.N., 2018, h. 92).

3. Berbusana

Pakaian dan cara berbusana sebagai sesuatu yang etis juga menjadi bagian dari tradisi kehidupan masyarakat Nusantara pada masa kejayaan Hindu-Buddha. Sehingga tradisi tersebut juga megakar dalam tradisi berbusana para kiai dan santri di pesantren. Memakai

destar atau *udeng* sebagai busana dalam sembahyang adalah tradisi berbusana yang diwariskan dari leluhur Hindu Nusantara yang menjadi artefak sosial bagi masyarakat Hindu hingga kini. Para leluhur Hindu memaknai tujuan berbusana itu sebagai simbolisasi pengekangan pikiran, kepala diikat *udeng* agar pikiran manusia tidak kemana-kemana, selain fokus kepada Hyang Widi Wasa (Tuhan Yang Maha Esa). Sementara warna pakaian juga melambangkan simbol dari kesucian dan kebersihan, yaitu putih (Irawan M.N., 2018, h. 94).

Tradisi berbusana ini terekam dalam Kitab Silakrama yang juga menyingung masalah pakaian yang harus dikenakan oleh para *wiku* atau murid. Dalam kitab tersebut, seperti dikutip Irawan M.N. (2018, h. 94-96), dinyatakan:

8b. *kawaúa maweha lalayangan ring Sang anom, ika engêtakêna den umungsi ring kapiódhitan. Nihan luwiring bhawa kehing bhuúaóa, luwirnya, akêtu agung, apopol, akakêtok, apadapa, abêbêda úirah, amutus, amadha, akêtu jada, amutut, agênitri, anggimbal, aju(/ngu) re, angadeko, anamara, amalangka, amêting amrêbu añondho, ambolot, akuris. Yeka bhawa, nga, ikang bhuúaóa, nga, asampêt, angooðhala, agudu, akaópa brana, karóa muya, amawuta, asawit, awêdihan, adodot, asabuk, asoca, asota, akancut, a- (9a -mpok-ampok).*

Artinya, yaitu memberikan nama baru untuk menjalani pertapaan (kependetaan). Adapun busana murid (*bhawa bhusana*), sehari-hari sebaiknya memakai, seperti, *ketu agung, apopol* (sarung), *kaketok, padapa, bebed sirah, putus, madha, ketu jada, putut, genitri, gimbal, ajungure, padeko, namara, palangka, peting, rebu, sonda, bolot, kuris*. Itulah busana murid laki-laki. Adapun busana murid wanita namanya *sampet, gondhala* (daster), *gudu, kanta brana, karna muya, awuta, asawit, awedian, dodot, sabuk, soca, sota, kancut, ampok-ampok*.

9a. *yeka bhawa bhuúaóa, nga, tan hana sang maha tumakitaki, prasiddha lêpasa dening bhuúaóa mwang parab, mwang dukuh, manawi lagi rigêt, ika brêsihana karuhun ring dhalêm. Yan wus brêsih hênging malilang têka ring dalêm, kawaúa kita mentasa alolonan, parab*

iki kewala tumiru tiru, Sang Yogiúwara rumuhun, Yan wus apatihan, ikang ring dalêm, kawaúa kita mêngtas adukuh patapan muwang ring aúrama, tan hana dukuh patapan mawang aurama, angéntasakên úarira, kewala tumiru tiru tingkahikang seda karihin, dukuh puniki petapan, kewala gênah angida- (9b- kên).

Artinya, itulah *bhawa* busana namanya, tidak boleh berpakaian asal seperti orang awam selama menjalani pertapaan atau melepas dari busana itu selama ada di mandala/pedukuhan. Jika pakaian kotor, murid harus menyucikannya. Jika sudah bersih-suci-hening dari dalam, engkau bisa melangkah pelan-pelan. Jadi menjalani laku pertapaan selama menjadi murid harus bersih luar dan dalamnya, bila murid di luar asrama/dukuh/manda, maka diperbolehkan memakai pakaian lain. Meski begitu, selalu memakai pakaian *bhawa* busana diutamakan. Demikian itu untuk membedakan mana murid petapa sejati dan mana yang bukan. Karena sesungguhnya pakaian, selain sebagai tanda, juga mengajarkan budi.

Di samping busana pakaian yang harus dikenakan oleh murid di atas, dalam tradisi Hindu, para murid di lembaga pendidikan agama mengenakan busana berwarna putih yang disebut dengan *dhoti* atau *dhottar*. Istilah *dhoti* dalam tradisi busana saat ini serupa dengan makna sarung, pakaian atau kain yang melilit tubuh separuh badan ke bawah sampai kaki. Adapun busana para pengajar menggunakan *pagri*, semacam kain yang dililitkan di kepala, yang lazim kita dikenal oleh masyarakat kita dengan istilah *serban* atau *turban*. Sejak zaman dulu hingga sekarang, busana *serban* dianggap sebagai simbolisasi dari kehormatan, spiritualitas, dan kemuliaan yang tinggi (Irawan M.N., 2018, h. 97-98).

4. *Tirakatan*

Tradisi bertapa atau bertirakat adalah tradisi pesantren yang juga memiliki akar dialektis dengan kearifan budaya lokal yang telah ada di tengah masyarakat sebelum Islam masuk ke Nusantara. Tradisi *tirakatan* melalui pertapaan dengan maksud untuk lebih dekat kepada

Tuhan dengan cara meninggalkan kesenangan duniawi dan memilih jalan mengasingkan diri adalah kebiasaan yang ditemui dalam masyarakat pada zaman Hindu-Buddha di Nusantara waktu itu.

Dalam sejarah, tercatat bahwa Raja Airlangga memiliki beberapa anak, salah satunya adalah seorang gadis. Putri tersebut bernama Sanggramawijaya, yang berkedudukan sebagai Rakryan Mahamantri I Hino, yaitu suatu jabatan tertinggi setelah raja. Dikatakan bahwa Sanggramawijaya dicalonkan untuk menggantikan ayahnya sebagai raja. Tetapi, ketika tiba masanya untuk dinobatkan sebagai ratu, Sanggramawijaya memutuskan untuk melepaskan jabatan tersebut dan memilih jalan hidup sebagai pertapa. Atas usaha Airlangga, sang putri dibuatkan sebuah tempat pertapaan di Pucangan pada tahun 963 Saka. Sementara sebagian versi pendapat yang lainnya menyatakan bahwa Airlangga sendiri mengundurkan diri sebagai raja dan memilih jalan hidup sebagai petapa dengan menggunakan nama samaran Jatiningrat (Irawan M.N., 2018, h. 99).

Tradisi bertapa telah menjadi bagian integral dari pilihan hidup masyarakat pada masa lalu, mengakar dan menjadi bagian dari budaya mereka, hingga menjadi artefak sosial yang masih bertahan hingga saat ini. Fakta sejarah menunjukkan bahwa bahkan putra mahkota dan beberapa raja secara sukarela memutuskan untuk mengundurkan diri dari jabatan mereka dan memilih untuk menjadi pertapa. Hal ini mencerminkan bahwa masyarakat tidak hanya mengamini ajaran filosofis Hindu-Buddha secara teoretis, tetapi juga mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari mereka.

5. *Sowan* dan *boyongan*

Sowan kepada seseorang yang berilmu sebelum belajar untuk meminta arahan, nasihat, petunjuk, pandangan, dan pendapat mengenai tradisi yang melibatkan pencarian ilmu pengetahuan dan pemberian sesuatu sebagai tanda terima kasih setelah menuntut ilmu telah menjadi praktik yang diwariskan oleh para penuntut ilmu selama berabad-abad di wilayah Nusantara. Adanya praktik *sowan* dan *boyongan* ini



BAB V

KONSEP PENDIDIKAN PESANTREN

Asal mula istilah “konsep” dapat ditelusuri hingga akar kata dari bahasa Latin, yaitu “*concupere*,” yang memiliki makna mencakup, mengambil, menyedot, dan menangkap. Dari kata “*concupere*” ini, lahirlah kata benda “*conceptus*,” yang merujuk pada suatu tangkapan pikiran. Oleh karena itu, ketika akal manusia meraih pemahaman tertentu, ia menciptakan suatu konsep. Dalam pandangan Alex Lanur, istilah “konsep” dapat diinterpretasikan sebagai gambaran pikiran abstrak, yang bersifat batiniah dan tersembunyi dibalik realitas yang tampak, sebagai sebuah esensi yang menggambarkan makna suatu hal. (Kamal, 2006, h. 3-4). Dalam Kamus Bahasa Indonesia, istilah “konsep” memiliki dua makna, *pertama* dimaknai sebagai rancangan atau buram surat dan *kedua* dimaknai sebagai ide atau pengertian yang diabstrakkan dari peristiwa konkret (Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, 2008, h. 748). Dengan demikian, maka pembahasan terkait konsep pendidikan pesantren akan diawali dengan memahami definisi pesantren.

Definisi Pesantren

Walaupun terdapat pemahaman yang berbeda mengenai makna istilah pondok dan pesantren, dalam pemakaian sehari-hari istilah “pesantren” bisa disebut dengan “pondok” saja atau kedua kata ini digabung menjadi “pondok pesantren”. Penyebutan istilah pondok atau pesantren sendiri dapat dipahami sebagai sinonim dari pondok pesantren itu sendiri. Namun, penyebutan istilah “pondok pesantren” dianggap kurang singkat-padat, sehingga orang lebih cenderung meninggalkan istilah yang panjang itu dan menggunakan istilah “pesantren” dengan maksud yang sama (Qomar, 2007, h. 2; Ziemek, 1986, h. 116). Terlepas dari itu, penggunaan istilah pondok pesantren, terutama pesantren, menurut Sunyoto (1974, h. 75) dapat dilihat sebagai suatu pemikiran progresif dalam dunia pendidikan. Terlepas dari praktiknya saat ini, cita pendidikan dalam istilah pesantren menempatkan santri sebagai sentralnya, dimana keberadaan pesantren ditujukan untuk melayani kepentingan para santri ini. Hal ini merupakan suatu kekhasan cita yang tidak dimiliki oleh lembaga pendidikan lainnya yang menempatkan cita untuk mengutamakan siswanya secara eksplisit, seperti penggunaan istilah umum “perguruan”, yang mengandung makna titik sentralnya pada guru.

Secara etimologis, istilah “pondok” dapat dimaknai sebagai tempat menginap (asrama) (Zuhairini, dkk, 2013, h. 212; Dewan Redaksi Ensiklopedi Indonesia, 1991, h. 2745). Adapun Dhofier (2011, h. 41) memaknai istilah “pondok” sebagai tempat tinggal yang dibuat dari bambu atau barangkali istilah itu berasal dari kata Arab, *funduq*, yang artinya hotel atau asrama. Sementara menurut Qomar (2007, h. 1-2), istilah pondok seringkali juga digunakan untuk menyebut perumahan kecil yang didirikan di sawah atau ladang sebagai tempat peristirahatan sementara petani saat mereka bekerja di sawah atau ladang. Dalam kaitan itu, menurut Patrick Olivelle (2004, h. 8), pendidikan model asrama (pondok) ini memiliki kekhasan dengan peradaban di India, yang terambil dari istilah dalam Bahasa Sansekerta, *Āśrama*, yaitu suatu tradisi pendidikan agama Brahma di India.

Sementara kata “pesantren” berasal dari kata “santri” dengan imbuhan “pe” di awal dan akhiran “an”, yang berarti tempat tinggal santri (Mansur & Junaedi, 2005, h. 95). Johns meyakini kata santri berasal dari bahasa Tamil, yang berarti guru mengaji. Adapun C.C. Berg berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari bahasa India, yaitu dari kata “*shastri*”, yang berarti orang atau sarjana yang memahami buku-buku suci Agama Hindu (Dhofier, 2011, h. 41). Dalam Ensiklopedi Islam (1994a, h. 99), dinyatakan bahwa kata *shastri* berasal dari akar kata “*shastra*”, yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama, atau buku-buku tentang ilmu pengetahuan. Adapun Abu Hamid seperti dikutip Misdah (2020, h. 32), berpendapat bahwa istilah santri berasal dari bahasa Sansekerta, “*sant*” yang berarti baik dan “*tra*” yang berarti menolong, sehingga istilah pesantren sendiri bermakna sebagai tempat untuk mendidik, membimbing, dan membina manusia agar menjadi orang baik.

Sedangkan menurut Madjid (2010, h. 21-22), istilah santri yang menjadi suku kata pembentuk kata pesantren dipahami ditemukan dalam dua pendapat, *pertama* berasal dari bahasa Sansekerta, *sastri*, yang artinya melek huruf; dan *kedua*, berasal dari bahasa Jawa, *cantrik*, yang artinya seseorang yang selalu mengikuti seorang guru kemana pun ia menetap. Istilah *cantrik* merupakan kata benda konkret, yang kemudian berubah menjadi kata benda abstrak (Feisal, 1995, h. 194). Adapun Clifford Geertz memahami istilah santri dalam dua makna, sempit dan luas. Dalam arti sempit, menurutnya, istilah santri merujuk pada sebutan bagi murid yang belajar agama di pesantren. Sementara dalam arti yang luas, santri adalah bagian dari penduduk Jawa yang memeluk dan menjalankan Islam secara benar dalam kesehariannya (Yasmadi, 2002, h. 61; Mulkhan, 1994, h. 1; Khaidir, 2006, h. 71-72). Pemaknaan serupa juga terdapat dalam bahasa Melayu, dimana istilah senter atau santri diartikan tidak hanya sebagai orang yang mendalami ilmu agama Islam, melainkan juga dimaknai sebagai orang yang beribadah dengan sungguh-sungguh; orang yang kuat beribadah; orang yang saleh (Haji Buang, 2011, h. 2479).

Adapun secara terminologis, menurut Mastuhu (1994, h. 55), pesantren adalah sebuah institusi pendidikan Islam yang secara tradisional didirikan dengan tujuan memfasilitasi pembelajaran, pemahaman, penghayatan, dan praktik ajaran Islam. Pusat perhatian pesantren adalah pengembangan moralitas keagamaan sebagai pedoman dalam kehidupan sehari-hari. Sementara itu, menurut A. Mukti Ali, pesantren adalah sebuah lembaga pendidikan Islam yang dipimpin oleh seorang kiai, yang bertanggung jawab untuk mengajar dan mendidik para santri. Proses pendidikan ini biasanya dilakukan di masjid, yang berfungsi sebagai tempat utama untuk menyelenggarakan kegiatan pendidikan, dengan dukungan dari pondok sebagai tempat tinggal bagi para santri. (Hasbullah, 2001, h. 24). Senada dengan itu, menurut Taufik Abdullah, pesantren adalah suatu wadah dimana upaya pembentukan karakter individu menjadi pribadi yang berakhlak baik dilakukan. Pendekatan yang digunakan dalam pesantren ini mencakup sistem asrama yang dijalankan dalam lingkungan pendidikan yang sangat terstruktur, dengan penekanan pada tingkat disiplin yang tinggi. (Alam, 2011, h. 4). Adapun Sari, dkk (2016) menyatakan pesantren sebagai institusi bagi *training* teologi tingkat tinggi (*advanced*), yang terdiri dari beberapa bangunan, yang meskipun tidak dibangun terpisah dari suatu pemukiman penduduk, akan tetapi paling tidak berada pada bagian yang terpisah dari pemukiman penduduk.

Dengan memperhatikan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa konsep pesantren sebagai institusi pendidikan Islam tidak dapat dilepaskan dari makna etimologisnya yang mencerminkan unsur-unsur utama yang membentuk lembaga pendidikan pesantren, yaitu keberadaan kiai, santri, pondok, dan pengajaran kitab-kitab Islam klasik. Kesatuan dan keterpaduan antara komponen-komponen ini memberikan pesantren identitas sebagai sebuah institusi pendidikan Islam tradisional yang unik, yang membedakannya dari institusi pendidikan lainnya. Selain itu, perlu dicatat bahwa istilah “pesantren” digunakan untuk merujuk kepada institusi pendidikan Islam tradisional yang berkembang secara khusus di wilayah Jawa. Istilah dengan maksud yang sama disebut dengan Surau di daerah Sumatera Barat, Rangkang di Aceh, dan pondok di

daerah lain. Dalam kaitan itu, istilah tradisional yang dilekatkan pada pesantren, bukan bermakna suatu insitusi yang statis tanpa perubahan, melainkan menunjukkan eksistensinya yang telah berlangsung selama berabad-abad, yang juga menegaskan perannya yang telah mengakar dalam sistem kehidupan sebagian besar umat Islam Indonesia selama ini (Mastuhu, 1994), serta dapat juga dilihat dari sisi metodologi pengajaran yang digunakan yang bersifat klasik, monologis, dan satu arah, seperti *bandongan*, *sorogan*, dan *pasaran* (Murtopo, 2012, h. 15).

Perkembangan dan pertumbuhan pesantren di masa lalu berlangsung cepat dan signifikan, ini dibuktikan dari laporan Pemerintah Kolonial Belanda, dimana pada abad ke-19 jumlah pesantren di Pulau Jawa saja tidak kurang dari 1.853 buah, dengan jumlah santri tidak kurang dari 16.500 orang (Hasbullah, 2001, h. 139). Adapun dalam catatan Berg, seperti dikutip Asrohah (2004, h. 5-6), jumlah yang diajukan oleh Pemerintah Kolonial Belanda tersebut tidak rinci sehingga tidak ada perbedaan antara lembaga pendidikan pesantren dan yang bukan pesantren. Dalam pengamatannya, 4/5 dari jumlah tersebut adalah lembaga pengajian yang mengajarkan pembacaan Al-Qur'an; pendidikan menengah yang mengajarkan dasar-dasar bahasa Arab dan kitab-kitab pengetahuan agama tingkat dasar; dan pendidikan tinggi yang tergolong sebagai pesantren.

Mengingat umurnya yang sudah tua dan luasnya penyebaran lembaga pesantren itu, maka dapat dipahami bagaimana besarnya pengaruh yang dimiliki pesantren terhadap masyarakat yang ada di sekitarnya. Banyak peristiwa sejarah abad ke-19 yang menunjukkan betapa kuatnya pengaruh pesantren dalam memobilisasi masyarakat pedesaan dalam aksi-aksi menentang kekuatan birokrasi kolonial yang masuk ke pedesaan (Kuntowijoyo, 2017, h. 274). Dalam kaitan itu, apresiasi Douwes Dekker terhadap pesantren dengan menyatakan, "jika tidak karena kaum pesantren, maka gerakan patriotisme kita tidak sehebat seperti sekarang", paling tidak dapat menggambarkan bagaimana kuatnya pengaruh pesantren terhadap masyarakat (Kurniawan, 2010, h. 3). Karena alasan itulah juga, lembaga pesantren dinilai oleh kolonial sebagai sarang

pemberontakan Muslim yang harus terus diawasi dan bila mungkin harus ditutup (Nakamura, 1990, h. 131), karena dianggap sebagai ancaman yang serius atas kolonialisme yang terjadi di Indonesia selama ini.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa konsep mengenai institusi pendidikan pesantren sebagai salah satu bentuk pendidikan tradisional dalam Islam, memiliki tujuan untuk meneruskan nilai-nilai ajaran Islam kepada masyarakat melalui berbagai metode seperti proses pendidikan, pengajaran, pembinaan, bimbingan, pelatihan, serta penelitian terhadap nilai-nilai Islam agar dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini oleh Shaykh Abdulqadir Al-Murabit (1995, h. 11) disebut sebagai upaya paling prinsip dan mendasar dari pendidikan Islam (*root Islamic education*). Proses transmisi ajaran Islam melalui pendidikan pesantren itu dilakukan oleh kiai kepada para santrinya dengan mengedepankan aspek moralitas dalam suatu lingkungan pesantren dengan menerapkan kedisiplinan yang tinggi.

Sejarah Asal Usul Pesantren

Terlepas dari persoalan apakah pesantren adalah lembaga pendidikan asli Indonesia (*indigenous*) seperti disebut Zamakhsyari Dhofier (2011, h. 41) dan Nurcholish Madjid (1996, h. 224), ataukah sistem pendidikan yang berasal dari India seperti dinyatakan Herinneringen (Steenbrink, 1994, h. 20) dan Dasuki (Ziemek, 1986, h. 100), lembaga pesantren diyakini oleh Bruinessen (2020, h. 85) sebagai salah satu pendidikan Islam tertua di Indonesia yang berperan sangat besar dalam mentransmisikan ajaran Islam tradisional kepada umat Islam. Untuk alasan itulah, seorang antropolog, Nikki R. Keddie, seperti dikutip Irawan M. N. (2018, h. 344), berpendapat bahwa pesantren adalah tradisi-indigenous, yaitu suatu lembaga yang muncul dan berkembang dari pengalaman sosiologis masyarakat di lingkungan sekitarnya. Hal tersebut mengingat lembaga pesantren memiliki kekhasan secara kultural jika dibandingkan dengan lembaga pendidikan Islam lainnya.

Secara historis, awal kemunculan pesantren di Indonesia diyakini memiliki akar sejarah yang panjang dengan masa lalu. Meskipun di kalangan para ahli sejarah terdapat perdebatan mengenai pendiri pesantren yang pertama kalinya, namun beberapa pendapat sepakat bahwa pesantren memiliki akar dan sejarah dengan keberadaan Wali Songo di Jawa. K.H. Ahmad Sahal Mahfudh misalnya, memperkirakan lembaga pesantren di Nusantara pertama kali didirikan di Gresik, Jawa Timur oleh Sunan Maulana Malik Ibrahim atau yang juga dikenal sebagai Syaikh Maghribi dari Gujarat India (wafat 12 Rabiul Awal 822H/8 April 1419M) (Fananie, 1997, h. 9; Faizin, dkk, 2016, h. 239; Mulyadi, 2013, h. 89; Arnold, 2019, h. 524). Adapun Zuhairini, dkk (2013, h. 213-215) memperkirakan bahwa lembaga pesantren telah ada pada Zaman Sultan Agung Mataram melalui pendirian organisasi pendidikan Islam pertama yang bernama *Bayangkara Islah*, di Bintara Demak pada tahun 1476.

Pendapat terakhir ini masih perlu ditinjau ulang, mengingat dalam catatan sejarah versi umum, masa pemerintahan Sultan Agung Mataram berlangsung pada tahun 1613-1645 (Purnomo, 2017, h. 43). Pendapat yang lainnya menyatakan bahwa Raden Fatah, Sultan Demak, adalah pendiri pesantren pertama sebagai tempat pendidikan agama Islam di Glagah Arum, wilayah sebelah selatan Jepara yang di kemudian hari berubah nama menjadi Kota Bintara, pada tahun 1475, yang kemudian menjadi Bintara dan menjadi pusat pendidikan agama Islam di seluruh Pulau Jawa. Setahun kemudian (tahun 1476), para wali mendirikan organisasi Bayangkara (Bhayangkare) Islah atau Angkatan Pelopor Kebaikan dengan maksud untuk mempergiat upaya pendidikan dan pengajaran agama Islam yang lebih tersistem (Afifuddin, dkk, 2007, h. 52-53; Setiawan, 2022, h. 67; Yunus, 1996, h. 217).

Sementara itu, berdasarkan pendataan yang dilakukan oleh Kementerian Agama seperti dikutip oleh Mastuhu (1994, h. 19), diinformasikan bahwa pesantren tertua di Indonesia bernama Pesantren Jan Tampes II yang didirikan pada tahun 1062 di Pamekasan, Madura. Dalam analisisnya, Mastuhu meragukan pesantren tersebut sebagai

pesantren tertua di Indonesia, mengingat dari sisi penamaan pesantren sendiri memungkinkan sebelumnya telah ada lebih dahulu Pesantren Jan Tapes I. Atau malah dapat dikatakan bahwa terdapat kekeliruan pada penulisan tahun pendirian pesantren tersebut sehingga terkesan berbeda dengan informasi sejarah keberadaan pesantren pertama kali sebagaimana dipaparkan terdahulu. Keraguan itu juga diperkuat dengan informasi mengenai keterangan tahun pendirian beberapa pesantren lainnya yang tidak mencantumkan tahun pendirian, hal ini mengindikasikan suatu kemungkinan bahwa ada pesantren yang telah berdiri sebelum tahun 1062.

Dalam penelitiannya, Bruinessen (2020, h. 93-95), meyakini bahwa pesantren tertua yang ada di Jawa adalah Pesantren Tegalsari, yang didirikan pada tahun 1742. Berdasarkan pengamatannya, tidak ada bukti yang jelas dan dapat dipercaya mengenai keberadaan pesantren di Jawa sebelum adanya Pesantren Tegalsari tersebut. Lembaga pendidikan Islam yang telah ada dan eksis sebelum adanya Pesantren Tegalsari, digolongkan oleh Bruinessen sebagai lembaga pendidikan informal, yang diselenggarakan oleh para ulama atau kiai di rumah-rumah pribadi atau di masjid. Termasuk dalam kategori ini, menurut Bruinessen adalah pendidikan agama khusus yang diberikan oleh Kiai Dukuh atau *qadhi* kesultanan secara privat kepada pribadi putra mahkota atau keluarga kerajaan atas permintaan raja atau sultan.

Silang pendapat itu tentunya dapat dicairkan pada satu kesimpulan yang dapat disepakati secara bersama-sama, bahwa keberadaan pesantren berkaitan erat dan seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan agama Islam di Indonesia atau nusantara di masa lalu, terutama di Pulau Jawa (Daulay, 2009, h. 21). Pertumbuhan pesantren semakin menunjukkan perkembangan yang berarti dari masa ke masa. Pertumbuhan pesantren tersebut dinilai ditopang oleh beberapa hal spesifik berikut ini.

1. Para ulama dan kiai memiliki peran penting dalam struktur pemerintahan dan kehidupan istana, di mana mereka berfungsi sebagai penasihat bagi raja atau sultan. Oleh karena itu, upaya pengembangan pesantren mendapatkan perhatian yang besar dari

pihak kerajaan dan istana. Bahkan, sejarah mencatat beberapa pesantren yang dibangun dengan dukungan langsung dari kerajaan, seperti Pesantren Tegalsari di Jawa Timur yang didirikan atas inisiatif Susuhunan Paku Buwono II.

2. Kebutuhan masyarakat Muslim terhadap lembaga pendidikan yang berlandaskan pada prinsip Islam semakin meningkat. Sementara itu, sekolah-sekolah formal yang awalnya didirikan oleh pemerintah Belanda pada masa itu hanya tersedia untuk segelintir kelompok masyarakat.
3. Hubungan transportasi antara Indonesia dan Makkah semakin lancar sehingga memudahkan pemuda-pemuda Islam dari Indonesia untuk menuntut ilmu ke Makkah. Setelah kembali ke tanah air, mereka seringkali mendirikan pesantren di daerah asal mereka, dengan tujuan meneruskan warisan ilmu dan tradisi keagamaan yang mereka peroleh selama studi di Makkah (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1994a, h. 102).

Dalam hubungan itu, berdirinya pondok pesantren bermula dari seorang kiai yang menetap pada suatu tempat yang diikuti dengan kedatangan para santri yang ingin belajar agama kepadanya dan turut pula bermukim di tempat itu. Karena banyaknya jumlah santri yang terus berdatangan, maka para santri ini mendirikan sendiri pondok-pondok sebagai asrama tempat tinggal di sekitar rumah kiai atau masjid. Tanah tempat didirikannya pondok-pondok santri ini biasanya di atas tanah milik kiai atau keluarga kiai yang umumnya diwakafkan atau tetap berstatus milik pribadi namun dimanfaatkan untuk kepentingan masyarakat, khususnya pesantren (Chirzin, 1974, h. 83; Mansur & Junaedi, 2005, h. 97).

Di samping awal kemunculan pesantren, model pendidikan pesantren sendiri juga menuai banyak perdebatan di kalangan ahli. Setidaknya terdapat tujuh teori mengenai spekulasi yang mengungkap model pendidikan yang diterapkan di pesantren. *Pertama*, teori yang menyatakan bahwa sistem pondok pesantren merupakan bentuk tiruan atau adaptasi

terhadap model pendidikan Hindu dan Buddha yang telah ada di Indonesia sebelum kedatangan Islam. *Kedua*, teori yang mengklaim model pesantren berasal dari India. *Ketiga*, teori yang menyatakan bahwa model pendidikan pesantren berasal dari Baghdad (Islam). *Keempat*, teori yang meyakini bahwa model pesantren bersumber dari perpaduan model pendidikan Hindu-Buddha (pra-Islam di Indonesia) dan India. *Kelima*, teori yang menyatakan model pesantren sebagai perpaduan dari Hindu-Buddha (pra-Islam di Indonesia) dengan Arab. *Keenam*, teori yang menegaskan model pesantren berasal dari perpaduan model pendidikan India dengan Islam di Indonesia. *Ketujuh*, teori yang menilai model pesantren berasal dari perpaduan antara model India, Timur Tengah, dan tradisi lokal di Indonesia yang lebih tua (Qomar, 2007, h. 10; Zaitun, 2007, h. 190).

Dalam menyikapi teori mengenai asal usul pesantren seperti diuraikan di atas, Nizar & Syaifudin (2010, h. 194) dan Haedari (2007, h. 3, 23) lebih memilih jalan kompromi di antara perbedaan itu. Menurut mereka, dalam aspek sistem dan metodologi, pesantren dapat disamakan dengan model pendidikan keagamaan pra-Islam di Indonesia, yaitu model *pawiyatan* dalam agama Hindu-Buddha, dalam hal ini maka dapat dikatakan bahwa Islam telah mengadopsi pola tersebut dalam model pendidikan pesantren. Sementara dalam aspek materi dan substansinya, pendidikan pesantren berbeda, rujukan pesantren pada waktu itu adalah pendidikan Islam yang ada di Timur Tengah.

Sementara, apabila mencermati ketujuh teori asal usul model pesantren di atas, maka paling tidak dapat dipahami bahwa model pendidikan yang diterapkan di pesantren sangat dipengaruhi oleh tiga wilayah sebagai arus utama dalam membangun model pendidikan pesantren. Wilayah Arab, terutama Makkah, yang menjadi awal kelahiran Islam dan pusat tujuan belajar Islam bagi orang-orang Indonesia terutama pada pada ke-19 tentu saja mengilhami segala bentuk model pendidikan yang diterapkan di pesantren yang didirikan atau dikelola para alumninya. Selanjutnya India, yang menjadi asal usul pendiri pesantren pertama dan setidaknya menjadi daerah transit para penyebar Islam di masa awal menuju kawasan

Asia Tenggara, tentu juga turut mewarnai model pendidikan pesantren. Sedangkan Indonesia, sebagai wilayah yang diyakini didominasi oleh Agama Hindu dan Buddha sebelum dakwah Islam dilakukan secara sistematis dan masif, menjadi wahana akulturasi pertemuan budaya sehingga menciptakan suatu model pendidikan khas pesantren seperti yang dapat dijumpai saat ini.

Tujuan Pendidikan Pesantren

Dalam Kamus Bahasa Indonesia (2008, h. 1553), istilah “tujuan” sepadan dan dapat disamakan dengan kata “arah” atau “haluan” atau “sasaran” atau “maksud”. Istilah tersebut, dalam bahasa Arab sepadan dengan makna dalam kata *ghayah* atau *ahdaf* atau *maqasid*. Sedangkan dalam bahasa Inggris, kata “tujuan” sepadan maknanya dengan kata *goal*, *purpose*, *objective*, *aim* (Ramayulis, 2012, h. 209). Dengan demikian, secara umum dapat disimpulkan bahwa istilah tujuan dapat dimaknai sebagai arah atau sesuatu yang hendak dicapai melalui suatu usaha atau aktivitas tertentu yang dilakukan secara terencana dan terukur.

Dalam konteks ini, peran tujuan dalam sistem pendidikan memiliki signifikansi yang sangat penting. Peran-peran penting tersebut terlihat dalam berbagai aspek, termasuk sebagai panduan dan referensi dalam perencanaan kegiatan pembelajaran, perancangan langkah-langkah pengajaran, hingga penilaian atas tingkat keberhasilan proses pengajaran. (Syah, dkk, 2007, h. 101-102). Bahkan menurut Achmadi (2010, h. 93), tujuan pendidikan memiliki potensi untuk memberikan motivasi dalam proses pendidikan, karena pada dasarnya tujuan pendidikan mencerminkan nilai-nilai yang ingin dicapai dan diinternalisasikan oleh peserta didik. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa tujuan pendidikan sangat dipengaruhi oleh pandangan dunia, filosofi hidup, serta paradigma yang dianut oleh individu, masyarakat, lembaga pendidikan, dan bahkan pemerintah di mana lembaga pendidikan tersebut beroperasi.

Sebagai bagian dari lembaga pendidikan Islam, tujuan pendidikan pesantren dibangun di atas paradigma dan prinsip yang khas. Menurut

Mastuhu sebagaimana dikutip dalam Tafsir (2010, h. 201-202), ada beberapa prinsip yang berlaku dalam pendidikan di pesantren, yang sekaligus menjadikannya sebagai ciri utama tujuannya, yaitu: *pertama*, memiliki kebijaksanaan menurut ajaran Islam. *Kedua*, memiliki kebebasan yang terpimpin. *Ketiga*, memiliki kemampuan mengatur diri sendiri. *Keempat*, memiliki rasa kebersamaan yang tinggi. *Kelima*, menghormati orang tua dan guru. *Keenam*, cinta kepada ilmu. *Ketujuh*, memiliki kemandirian. *Kedelapan*, menerapkan sikap hidup sederhana.

Pendidikan pesantren mencanangkan sedikitnya tiga tujuan pokok, yaitu: 1) mencetak ulama yang menguasai ilmu-ilmu agama yang komprehensif, tidak hanya dalam tataran normatif melainkan juga dalam tata cara implementasi nilai-nilai tersebut dalam suatu mekanisme yang serasi dengan penataan suatu bentuk kultur/peradaban yang Islami; 2) mendidik muslim yang dapat melaksanakan syariat agama Islam; dan 3) mendidik umat agar memiliki keterampilan dasar yang relevan dengan terbentuknya masyarakat yang religius, sehingga akan terbentuk suatu komunitas muslim yang menjadi agen perubahan (*agent of change*) bagi masyarakatnya (Feisal, 1995, h. 183-184). Kesemua tujuan itu, menurut Al-Afendi dan Baloch, sebagaimana dikutip Muhammad Sirozi (2004, h. 70-71), mengarah kepada tujuan akhir (*the ultimate objective*) pendidikan Islam, yaitu membentuk individu-individu yang baik, beriman, dan berbahagia di dunia dan akhirat.

Dalam kaitan itu, sebagai bagian dari pendidikan nasional, tujuan pendidikan pesantren sebagaimana diatur dalam Pasal 3 Undang-undang Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren, antara lain: 1) membentuk individu yang unggul di berbagai bidang yang memahami dan mengamalkan nilai ajaran agamanya dan/atau menjadi ahli ilmu agama yang beriman, bertakwa, berakhlak mulia, berilmu, mandiri, tolong-menolong, seimbang, dan moderat; 2) membentuk pemahaman agama dan keberagaman yang moderat dan cinta tanah air serta membentuk perilaku yang mendorong terciptanya kerukunan hidup beragama; dan 3)

meningkatkan kualitas hidup masyarakat yang berdaya dalam memenuhi kebutuhan pendidikan warga negara dan kesejahteraan sosial masyarakat.

Unsur-unsur Pesantren

Seluruh pesantren berangkat dari sumber yang sama, yaitu ajaran Islam, sehingga dengan itu maka pesantren menjadi wahana transmisi pendidikan ilmu agama dan cara beragama (Daulay, 2009, h. 22). Namun demikian, terdapat perbedaan filosofis dalam memahami dan menerapkan ajaran Islam itu dalam bidang pendidikan di pesantren. Hal ini dipengaruhi oleh pandangan hidup kiai yang memimpin dan menjalankan kelembagaan pesantren, terutama dalam melihat konsep teologi, manusia, kehidupan, tugas dan tanggung jawab manusia terhadap pendidikan, serta sistem pendidikan yang relevan dengan kondisi sosial budaya masyarakat yang melingkarinya (Mastuhu, 1994, h. 19). Kendati demikian, unsur-unsur dalam sistem pesantren, yang terdapat dan menjadi bagian yang tak dapat dipisahkan sebagai unsur pembentuk dari pesantren, secara umum dapat diidentifikasi dan merupakan ciri khas dan keunikan yang tidak terdapat pada institusi pendidikan yang lain.

Zamakhshari Dhofier (2011, h. 79) mengidentifikasi lima unsur yang harus ada pada pesantren, yaitu sebagai berikut: (1) pondok, (2) masjid, (3) santri, (4) pengajaran kitab Islam klasik, dan (5) kiai. Ada juga pendapat yang dikutip Daulay (2009, h. 62), yang menyatakan bahwa unsur-unsur pokok pesantren itu hanya tiga, yaitu: (1) kiai yang mendidik dan mengajar, (2) santri yang belajar, dan (3) masjid tempat mengaji. Sementara Mastuhu (1994, h. 25) membagi unsur-unsur pesantren ke dalam tiga kelompok, yaitu: (1) aktor atau pelaku: kiai, ustaz, santri, dan pengurus; (2) sarana perangkat keras (alat-alat yang bersifat fisik): masjid, rumah kiai, rumah dan asrama ustaz, pondok atau asrama santri, gedung sekolah atau madrasah, lapangan olahraga, pertanian atau peternakan, empang, makam, dan sebagainya; (3) sarana perangkat lunak (alat-alat nonfisik): tujuan, kurikulum, kitab, metode, dan sebagainya.

Dari tiga pendapat di atas, pendapat Dhofier menjadi kesepakatan umum yang bahkan dijadikan sebagai unsur minimal yang harus ada dalam pesantren seperti diatur pada Pasal 5 Ayat 2 Undang-undang Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren, yang dipertegas dalam Pasal 19 Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 30 Tahun 2020 Tentang Pendirian dan Penyelenggaraan Pesantren, serta dinyatakan di dalam Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia Nomor 511 Tahun 2021 Tentang Petunjuk Teknis Pendaftaran Keberadaan Pesantren sebagai *arkanul ma'had*, yang menjadi bagian tak terpisahkan dari persyaratan dalam pendaftaran keberadaan pesantren pada Kementerian Agama Republik Indonesia. Penjelasan unsur-unsur tersebut seperti diuraikan di bawah ini.

1. **Kiai**

Unsur pertama yang harus ada dalam pesantren seperti dinyatakan di dalam peraturan perundang-undangan di atas, yaitu: kiai, sebagai elemen yang paling esensial dan seringkali adalah pendiri pesantren. Istilah kiai ini adalah sebutan khas pada masyarakat Jawa. Istilah kiai disebut dengan Ajengan di Sunda, di Madura disebut Nan atau Bendera yang disingkat 'Ra", di Aceh disebut Tengku, di Sumatera Utara/Tapanuli disebut Syaikh, di Minangkabau disebut Buya, di Nusa Tenggara dan Kalimantan disebut dengan Tuan Guru, sedangkan di Sulawesi disebut Topawrita (Qomar, 2007, h. 20; Tim LPP-SDM, 2010, h. 83). Istilah itu mengacu kepada makna yang sama dengan istilah ulama, yaitu pribadi yang memiliki pemahaman dan pengetahuan yang mendalam terhadap ajaran agama Islam.

Menurut asal usulnya, istilah kiai dipakai untuk tiga jenis gelar yang berbeda, yaitu: *pertama*, gelar kehormatan untuk benda-benda yang dianggap keramat, misalnya "Kiai Garuda Kencana" yang dipakai untuk sebutan Kereta Emas yang ada di Keraton Yogyakarta. *Kedua*, gelar kehormatan bagi orang tua pada umumnya. *Ketiga*, gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada seorang ahli agama Islam atau seseorang yang memiliki atau menjadi pimpinan pesantren dan

mengajarkan kitab-kitab Islam klasik (Dhofier, 2011, h. 93; Madjid, 2010, h. 22).

Menurut Horikoshi seperti dikutip Tafsir (2010, h. 194), Gelar kiai diberikan oleh masyarakat muslim kepada seseorang karena kealimannya dalam ilmu agama Islam dan pelayanan yang mereka berikan kepada masyarakat. Karena itulah, pengaruh seorang kiai terhadap komunitas masyarakat berkaitan dengan dua hal, yaitu: (1) kredibilitas moral yang terkait dengan ajaran agama Islam, dan (2) kemampuan dalam mempertahankan pranata sosial yang diinginkan. Dalam kaitan itu, Tafsir menilai ada unsur ketiga yang juga berpengaruh terutama terhadap kewibawaan seorang kiai, yaitu kemampuan supra rasional (misalnya, karomah) yang dimiliki oleh kiai.

Dengan keutamaan yang dimilikinya, masyarakat berharap agar kiai dapat menyelesaikan persoalan-persoalan keagamaan praktis yang dihadapi masyarakat. Ia juga diharapkan dapat menunjukkan kepemimpinan dan keyakinannya terhadap kemampuan yang dimilikinya, sebab masyarakat sangat tergantung kepada nasihat dan bimbingan dalam banyak hal. Atas dasar itu juga, kiai diharapkan dapat menunjukkan sifat rendah hati, menjadi teladan dalam akhlak dan ketaatannya kepada Tuhan, serta menjalankan kepemimpinan keagamaan dengan baik dalam berbagai ritual keagamaan di tengah masyarakat (Dhofier, 2011, h. 99).

Dalam tradisi pesantren, kiai bukan hanya menjadi sumber pengetahuan agama, melainkan juga sebagai pembimbing spiritual yang tanpa pertolongannya para santri akan hidup dalam “kesesatan”. Ditambah lagi dengan kuatnya keyakinan bahwa kiai adalah pewaris para nabi, sehingga menjadi kewajiban bagi santri untuk selalu menunjukkan kepatuhan dan ketaatan kepadanya (Tim LPP-SDM, 2010, h. 144). Realitas demikian itu menjadikan keberadaan dan kedudukan kiai sebagai patron, yang memiliki kekuasaan dan otoritas (*power and authority*) dalam kehidupan di lingkungan pesantren,

sehingga kepemimpinannya menjadi sumber mutlak terhadap kebijakan yang ada di pesantren. Ustaz, apalagi santri, baru berani melakukan suatu tindakan di luar kebiasaan setelah mendapatkan restu dari kiai (Qomar, 2007, h. 31; Firmansyah, 2021).

Karena dinilai memiliki kelebihan dan penguasaan di bidang agama Islam, kiai seringkali menampakkan dirinya dalam pakaian-pakaian yang merupakan simbol kealiman, yaitu kopiah dan surban, sehingga kesan karismatik dan kewibawaan sangat melekat dengan dirinya (Dhofier, 2011, h. 94). Karisma dan wibawa yang dimiliki oleh seorang kiai ini, tidak sekadar muncul karena simbol pakaiannya, melainkan lahir akibat kedalaman ilmu, akhlak, kepribadian, dan kesalahannya, sehingga pribadinya menjadi contoh dan teladan bagi guru, santri, dan masyarakat (Mislaini, 2013, h. 131).

Karena keunggulan di bidang ilmu dan amal yang menjadi ciri khasnya tersebut, maka untuk menjadi seorang kiai, di samping membutuhkan usaha yang keras juga harus melalui beberapa tahapan. Menurut Dhofier (2011, h. 97-98) calon kiai umumnya merupakan anggota keluarga kiai, setelah menyelesaikan pendidikannya di pesantren calon kiai akan dibimbing dan dilatih oleh kiai pembimbingnya di tempatnya menuntut ilmu, untuk mendirikan pesantrennya sendiri. Bahkan, seringkali kiai pembimbing ini turut serta secara langsung membantu pendirian pesantren muridnya. Campur tangan kiai pembimbing ini biasanya lebih banyak lagi, tidak hanya membimbing dan melatih jiwa kepemimpinannya, bahkan seringkali menyiapkan dan mencarikan jodoh untuk mendampinginya. Pola ini, menurut Dhofier seperti yang dilakukan oleh K.H. Hasyim Asy'ari, Pemimpin Pesantren Tebuireng, kepada santri-santrinya, antara lain: Kiai Manaf Abdul Karim, pendiri pesantren Lirboyo Kediri, K.H. Jazuli, pendiri Pesantren Ploso Kediri, dan Kiai Zuber, pendiri Pesantren Reksosari di Salatiga.

Keberadaan kiai pada lembaga pesantren menjadi figur sentral yang memiliki pengaruh yang besar terhadap pembaharuan dan

pengembangan pendidikan pesantren. Dengan demikian, berjalan tidaknya suatu pesantren akan sangat ditentukan oleh keluasan dan kedalaman ilmu yang dimiliki oleh kiai. Kiai dengan keilmuan yang terbatas dan bersifat konservatif akan menjadi penghambat kemajuan pesantren yang dipimpinnya. Sebaliknya, kiai dengan keilmuan yang dalam, karismatik, dan berpandangan luas akan membawa perubahan yang baik terhadap perkembangan pesantren yang dipimpinnya. Pesantren yang terkenal dan diminati oleh masyarakat biasanya terkait erat dengan sosok kiai yang ada di dalamnya, yang secara bersamaan juga berdampak pada kebanggaan santri yang bisa menimba ilmu langsung kepadanya. Hal tersebut lantaran kiai sebagai daya tarik bagi santri dan menjadi pertimbangan bagi orang tua santri untuk memasukkan anaknya pada lembaga pesantren tertentu.

2. Santri

Santri adalah salah satu unsur utama dalam sistem pesantren. Dalam tradisi pesantren, keberadaan santri menjadi elemen yang penting, sebab seorang alim hanya bisa disebut sebagai kiai manakala ia memiliki pesantren dan santri yang tinggal di lingkungan pesantren untuk belajar kepadanya (Dhofier, 2011, h. 88). Santri adalah orang-orang yang sedang menuntut ilmu di pesantren. Oleh karena itu, istilah santri senantiasa berkonotasi dengan keterkaitan yang tidak dapat dipisahkan dengan pesantren dan kiai. Misalnya, istilah santri Tebuireng adalah sebutan yang melekat bagi murid-murid Pesantren Tebu Ireng, santri K.H. Mustofa Bisri adalah sebutan bagi santri yang menjadi murid K.H. Mustofa Bisri (Tim LPP-SDM, 2010, h. 142).

Secara umum, ada dua kategori santri dalam konteks pesantren, yaitu: santri mukim dan santri kalong. Santri mukim adalah mereka yang tinggal secara permanen di dalam kompleks pesantren, biasanya berasal dari daerah jauh. Sementara itu, santri kalong adalah mereka yang tinggal di luar kompleks pesantren, baik di rumah mereka sendiri atau di tempat-tempat tinggal di sekitar pesantren. (Dhofier, 2011, h. 88; Alam, 2011, h. 11; Tim LPP-SDM, 2010, h. 143). Di



BAB VI

PROFIL KELEMBAGAAN PESANTREN MUHAMMADIYAH

Muhammadiyah adalah salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada tanggal 8 Dzulhijjah 1330H bertepatan dengan 18 November 1912M (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1994b, h. 84; Hambali, 2013, h. 7). Istilah Muhammadiyah sendiri dipakai oleh K.H. Ahmad Dahlan sebagai nama organisasi yang didirikannya, merujuk pada makna umat Muhammad, pengikut Nabi Muhammad saw utusan Tuhan (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 2000, h. 275; Ar-Rusyidhi, Syaifuddin, Sumaridah, & Hakim, 2008, h. 74). Organisasi Muhammadiyah didirikan dengan tujuan untuk menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam, sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya (Dewan Redaksi Ensiklopedi Indonesia, 1991, h. 2306).

Masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, yang diinginkan oleh Muhammadiyah adalah masyarakat Islam yang penuh iman dan takwa kepada Allah Swt. Dengan pondasi ini, mereka diharapkan mampu menciptakan kehidupan yang ditandai oleh perdamaian, keadilan, dan

kemakmuran, yang diberkahi oleh Allah Swt. Masyarakat yang dimaksud juga menggambarkan harmoni antara aspek fisik dan spiritual, antara logika dan spiritualitas, antara keyakinan dan interaksi sosial, serta mencerminkan nilai-nilai seperti keadilan, integritas, kesejahteraan, kerja sama, dedikasi, disiplin, dan keunggulan dalam berbagai aspek kehidupan. (Tolchah, 2015, h. 203).

Kelahiram organisasi Muhammadiyah tidak terlepas dari kondisi internal dan eksternal umat Islam yang mengiringinya waktu itu. Secara internal, kelahiran Muhammadiyah terjadi karena: 1) reaksi terhadap sinkretisasi dalam praktik beragama umat Islam kala itu, dan 2) kebodohan bangsa yang dipicu karena rendahnya mutu pendidikan, terutama pendidikan Islam, yang dinilai sangat konservatif dan terlalu berhati-hati sampai anti terhadap pemikiran-pemikiran baru dalam dunia pendidikan kala itu. Sedangkan secara eksternal, kelahiran Muhammadiyah dipicu karena dua faktor berikut: 1) pengaruh ide-ide pembaharuan Islam dari Timur Tengah, terutama Mesir, dan 2) gencarnya politik Kristenisasi yang dilakukan oleh Kolonial Belanda di Indonesia (Rasyid, Haryadi, & Aziz, 2010, h. 1-2). Dengan latar belakang tersebut, maka Muhammadiyah hadir untuk melanjutkan usaha pembaruan Islam yang bertujuan untuk menggerakkan kemajuan. Tujuan utamanya adalah memberikan pencerahan dalam situasi di mana umat Islam dan Bangsa Indonesia saat itu mengalami penjajahan serta tertinggal dalam banyak aspek kehidupan (Nashir, 2015, h. 13).

Berkaitan dengan faktor-faktor yang menjadi pemicu kelahirannya, maka secara ideologis, Muhammadiyah merupakan gerakan Islam dan dakwah *amar ma'ruf nahi munkar*, berakidah Islam dan bersumber pada Al-Qur'an dan sunah, yang bercita-cita dan bekerja untuk terwujudnya masyarakat utama, adil dan makmur, yang diridai Allah Swt, untuk melaksanakan fungsi dan misi manusia sebagai hamba dan khalifah Allah Swt di muka bumi (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2012, h. 43, 55). Dalam melaksanakan cita-cita tersebut, sejak awal kelahirannya Muhammadiyah telah mengambil peran sosial, keagamaan, dan politik

pendidikan sebelum adanya negara merdeka yang menyayominya (Nashir, dkk, 2018, h. 16).

Dengan mencermati uraian di atas, maka setidaknya terdapat 3 (tiga) ciri-ciri khusus sebagai identitas ideologi yang dimiliki dan melekat dengan Muhammadiyah, yaitu: *pertama*, sebagai gerakan Islam; *kedua*, gerakan dakwah *amar makruf nahi munkar*; dan *ketiga*, gerakan tajdid. Sebagai gerakan Islam, Muhammadiyah berusaha untuk menampilkan wajah Islam dalam wujud yang riil dan konkret, yang dapat dihayati, dirasakan, dan dinikmati oleh umat sebagai “*rahmatan lil ‘alamin*.” Sementara upaya gerakan dakwah Muhammadiyah dilakukan dengan membangun berbagai amal usaha di berbagai bidang yang dapat menyentuh hajat orang banyak. Adapun cirinya sebagai gerakan *tajdid* dapat dipahami sebagai upaya gerakan purifikasi dan sekaligus reformasi terhadap pelaksanaan ajaran Islam (Pasha & Darban 2009, h. 135-138). Di samping ketiga ciri tersebut, ciri khas yang juga melekat pada Persyarikatan Muhammadiyah adalah titik fokusnya dalam pemberdayaan umat melalui jalur pengembangan bidang pendidikan, terutama sekolah dan madrasah, mulai dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi.

Muhammadiyah muncul pada masa peralihan kebijakan kolonial Belanda pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 yang disebut dengan “politik etis.” Kebijakan ini muncul akibat desakan kelompok etis, baik dari kelompok sosialis maupun liberalis, agar mengubah wajah kolonialisasi dari monopoli-eksploitatif menjadi humanis-etis. Salah satu dampak kebijakan tersebut adalah didirikannya sekolah Belanda ala Barat di Indonesia, yang sebenarnya juga memiliki dua agenda, yaitu: untuk memenuhi kebutuhan pegawai sebagai tenaga administrasi yang berpendidikan dan sebagai upaya proses kristenisasi (Dzuhayatin, 2015, h. 45-46). Respons kalangan Islam terhadap kebijakan tersebut sangat beragam, antara lain: reaktif-isolatif, reaktif-konfrontatif, responsif-adaptif, dan responsif-adoptif.

K.H. Ahmad Dahlan menanggapi kebijakan kolonial Belanda tersebut secara responsif-adaptif (Nashir, 2006, h. 89), yaitu dengan mendirikan sekolah umum ala Barat. Moto pendidikan yang dirumuskan oleh K.H.

Ahmad Dahlan dalam mengembangkan lembaga pendidikannya, yaitu: “jadilah guru sekaligus murid,” telah mampu menggerakkan pengikut Muhammadiyah sehingga persyarikatan Muhammadiyah berkembang cepat dan meluas ke seluruh lapisan masyarakat. Dengan menjadi guru, pengikut Muhammadiyah bertugas menyebarkan gagasan perbaikan hidup berdasar Islam kepada masyarakat. Sementara dengan menjadi murid, pengikut Muhammadiyah harus membuka diri untuk meningkatkan pengetahuan dan pemahaman keilmuan kepada siapa pun dan dimana pun (Mulkhan, 2012, h. 153). Dinamika gerak perkembangan pendidikan Pesantren Muhammadiyah juga tak luput dari pemaknaan terhadap semboyan pendidikan K.H. Ahmad Dahlan tersebut.

Secara konseptual, makna pesantren dalam pemahaman Muhammadiyah seperti terdapat dalam Pasal 1 Pedoman Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor: 01/PED/I.0/B/2018 tentang Pendidikan Dasar dan Menengah Muhammadiyah dinyatakan bahwa Pesantren Muhammadiyah adalah lembaga pendidikan keagamaan Islam sebagai satuan pendidikan yang secara integral menyelenggarakan pendidikan umum dan/atau kejuruan (Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2018, h. 26). Pesantren dalam konsep pendidikan Muhammadiyah di atas telah turut membangun cita-cita keberadaan organisasi Muhammadiyah.

Sejarah dan Perkembangan Pesantren Muhammadiyah

Kiprah Muhammadiyah dalam penyelenggaraan pendidikan sekolah formal sudah tidak diragukan lagi, tercatat sebanyak 3.334 lembaga pendidikan tingkat dasar dan menengah milik Persyarikatan Muhammadiyah tersebar di 34 Provinsi di Indonesia, dengan rincian: SD sebanyak 1.094, SMP sebanyak 1.128, SMA sebanyak 558, dan SMK sebanyak 554 (Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2022). Sementara lembaga pendidikan Muhammadiyah di tingkat perguruan tinggi tercatat berjumlah 172 lembaga, yang meliputi: universitas sebanyak 48 lembaga, institut sebanyak 6 lembaga, sekolah tinggi sebanyak 101

lembaga, politeknik sebanyak 5 lembaga dan akademi sebanyak 12 lembaga (Sayuti, dkk, 2018). Jumlah tersebut belum ditambah dengan beberapa lembaga pendidikan Muhammadiyah yang ada di luar negeri, seperti di Malaysia dan Australia. Lembaga pendidikan yang dikelola oleh Muhammadiyah tersebut menjadi salah satu lokomotif gerakan pendidikan di Indonesia (Markus, dkk, 2009, h. 48).

Secara historis, dapat dipahami bahwa kegiatan pendidikan dalam Muhammadiyah berawal dari aktivitas pendidikan yang dilakukan oleh K.H. Ahmad Dahlan di Langgar Kidul, Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah, *Qismul Aqra'*, dan pondok Muhammadiyah. Berdasarkan catatan K.H. Syuja', K.H. Ahmad Dahlan mulai melakukan aktivitas pembelajaran setelah kepulangan beliau dari Makkah untuk berhaji pertama kalinya. K.H. Ahmad Dahlan menggantikan ayahnya, K.H. Abu Bakar, mengajar para santri di Langgar Kidul. Metode yang digunakan oleh K.H. Ahmad Dahlan dalam mengajar adalah *sorogan*, yaitu santri satu persatu maju ke hadapan kiai. Baru setelah kepulangan haji yang kedua, K.H. Ahmad Dahlan mendirikan pondok. Sehingga selain di Langgar Kidul, K.H. Ahmad Dahlan mengajar santri di pondok yang didirikannya itu (Baidhawi & Khoirudin, 2017, h. 254). Dalam konteks itu, unsur dasar dalam tradisi yang membentuk pesantren, yaitu: pondok, masjid, santri, pengajaran kitab Islam klasik (Kitab Kuning), dan kiai menurut Dhofier (2011, h. 79) telah terpenuhi.

Dalam penelitian Steenbrink (1994, h. 55), Pondok Muhammadiyah dimaksud didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan pada tanggal 8 Desember 1921 sebagai sekolah pendidikan bagi guru agama Islam. Sementara menurut Agham (2020), pondok pesantren yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan seperti diuraikan di atas didirikan pada tahun 1918, tujuh tahun setelah beliau mendirikan Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah (*Kweekschool Muhammadiyah*) pada 1 Desember 1911. Lembaga pendidikan ini dinamakan *Qismul Arqa'*, yakni sekolah yang khusus menampung warga pribumi yang *dlu'afa*. Sehingga lembaga ini menjadi bentuk perlawanan terhadap sekolah kolonial yang diskriminatif.

Qismul Arqa' beberapa kali mengalami perubahan nama karena dinamika sosial dan politik yang terjadi kala itu. Tahun 1924, Qismul Arqa' yang awalnya merupakan pesantren diubah menjadi *Kweekschool Muhammadiyah*, kemudian pada tahun 1930 berubah menjadi *Madrasah Mu'allimin Mu'allimaat Muhammadiyah*, yang kemudian dipisahkan menjadi Madrasah Mu'allimin (khusus putra) dan Madrasah Mu'allimat (khusus putri) pada tahun 1931 (Aulia, 2022, h. 2). Dalam perkembangan berikutnya, lembaga pendidikan Qismul Arqa' yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan tersebut selanjutnya menjadi cikal bakal berdirinya tujuh Pesantren Muhammadiyah pelopor yang tersebar di beberapa provinsi di Indonesia, yaitu: 1) Madrasah Mu'allimin, Yogyakarta (1918/1932); 2) Madrasah Mu'allimat, Yogyakarta (1918/1932); 3) Pesantren Muhammadiyah Karang Asem Lamongan, Jawa Timur (1948); 4) Pesantren Muhammadiyah K.H. Ahmad Dahlan, Sipirok Sumatera Utara (1962); 5) Pendidikan Ulama Tarjih Muhammadiyah (PUTM), Yogyakarta (1968); 6) Pesantren Muhammadiyah Gombara, Sulawesi Selatan (1971); dan 7) Pesantren Muhammadiyah Darul Arqam Garut, Jawa Barat (1976) (Santoso, 2020; Rasyidah, 2022, h. 17).

Dinamika gerakan ide pembaharuan pendidikan Islam melalui lembaga pesantren seperti uraian di atas jika dicermati dengan saksama senada dengan ide pembaharuan Muhammad Abduh yang diterapkannya di Universitas Al-Azhar yang kemudian menginspirasi K.H. Ahmad Dahlan, yaitu ingin menggabungkan kurikulum agama dan umum (non agama) dalam satu lembaga pendidikan (Shabir, 1990, h. 225-226). Ziemek (1986, h. 80; 199) menyebut apa yang dilakukan oleh Muhammadiyah tersebut sebagai bentuk gerakan pendidikan reformis Islam melalui model pendidikan kolaboratif, yang memadukan antara pendidikan keagamaan dan sekuler (umum). Yang mana, pada saat itu kedua bentuk pendidikan dipisahkan dalam lembaga khusus.

Dalam kaitan itu, gerak dinamis ide pembaharuan pendidikan Islam ala Muhammadiyah di atas setidaknya dapat diklasifikasikan ke dalam empat paradigma pendidikan Muhammadiyah, yang selama ini telah

menyatu dalam gerak persyarikatan di dalam praktik di lapangan oleh para pengelola pendidikan Muhammadiyah, yaitu: *pertama*, kritis-hermeneutis, dimana semangat metodologi pembaharuan pemikiran keagamaan model Muhammadiyah senantiasa menyatukan dimensi ajaran “kembali kepada Al-Qur’an dan sunah” dengan dimensi “ijtihad dan *tajdid*” dalam bidang sosial keagamaan. *Kedua*, esensial-perennial, dimana tema sentral ideologi perjuangan Muhammadiyah setelah terbentuknya Majelis Tarjih pada tahun 1927 lebih menekankan pada dimensi “purifikasi” aqidah dan ibadah yang mewarnai corak pembaharuan pemikiran Islam dalam model Muhammadiyah. *Ketiga*, rekonstruksionisme, yang mana dalam mengaktualisasikan dan merealisasikan cita-cita perjuangannya, Muhammadiyah menerapkan model organisasi yang membawa perubahan yang cukup substansial dan radikal dalam kehidupan sosial dan pendidikan di Indonesia. *Keempat*, progresif, yang menekankan pada orientasi masa depan (Abdullah, 2003; Setiawan, 2022, h. 14-16; Zainudin, Romli, & Noupal, 2022).

Seiring dengan dinamika perkembangan zaman yang membutuhkan kader ulama yang juga berkualifikasi keilmuan umum, Muhammadiyah mulai melakukan pengembangan pendidikan berbasis pesantren. Pengembangan pendidikan pesantren ini menjadi salah satu prioritas dalam bidang sumber daya manusia melalui pembinaan dan penyiapan kader-kader yang bermutu. Untuk melaksanakan prioritas itu, maka dalam Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47 pada tanggal 3-8 Agustus 2015 di Makassar diputuskan untuk membuat suatu lembaga khusus yang menangani persoalan pengembangan pesantren tersebut. (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2015: 17; 19). Lembaga dimaksud yang belakangan dibentuk kemudian diberi nama Lembaga Pengembangan Pesantren (LP2) yang bernaung di bawah Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah dan diresmikan menjadi lembaga otonom pasca Muktamar Muhammadiyah ke-48 di Surakarta pada bulan November 2023 yang lalu.

Ketua Lembaga Pengembangan Pesantren (LP2) Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Maskuri (2022), menyatakan bahwa saat ini jumlah

Pesantren Muhammadiyah yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia tercatat sebanyak 439 pesantren yang ada di 27 provinsi, selain Provinsi Kepulauan Riau, Bangka Belitung, Kalimantan Tengah, Sulawesi Utara, Maluku, Maluku Utara, dan Papua (Ilham: 2022). Rincian data sebaran Pesantren Muhammadiyah di Indonesia sampai dengan tanggal 20 Oktober 2022 seperti terdapat dalam tabel di bawah ini.

Tabel 6.1. Peta Sebaran Pesantren Muhammadiyah di Indonesia

No.	Provinsi	Jumlah
1	Nanggroe Aceh Darussalam	6
2	Sumatera Utara	3
3	Sumatera Barat	9
4	Riau	3
5	Kepulauan Riau	0
6	Kepulauan Bangka Belitung	0
7	Jambi	1
8	Sumatera Selatan	3
9	Bengkulu	4
10	Lampung	23
11	DKI Jakarta	1
12	Jawa Barat	31
13	Banten	2
14	Jawa Tengah	178
15	DI Yogyakarta	33
16	Jawa Timur	86
17	Bali	1
18	Nusa Tenggara Barat	7
19	Nusa Tenggara Timur	2
20	Kalimantan Barat	1
21	Kalimantan Tengah	0
22	Kalimantan Selatan	4
23	Kalimantan Timur	3
24	Kalimantan Utara	1
25	Sulawesi Utara	0
26	Gorontalo	1



BAB VII

ETIKA SOSIAL DALAM TRADISI SANTRI PESANTREN

Identifikasi Karakteristik Etika Sosial dalam Tradisi Santri Pesantren

Karakteristik etika sosial santri yang terkait dengan penelitian ini ialah ciri khas nilai etis yang terkandung dalam suatu tradisi santri. Sehubungan dengan itu, berdasarkan hasil observasi dan wawancara yang telah dilakukan, gambaran mengenai karakteristik etika sosial dalam tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan seperti terdapat dalam tabel 7.1 berikut ini.

Tabel 7.1. Karakteristik Etika Sosial dalam Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan

No.	Bentuk Tradisi Santri	Karakteristik Etika Sosial
1	Menggunakan songkok atau peci sebagai penutup kepala	Penggunaan songkok sesuai tempat dan waktu

No.	Bentuk Tradisi Santri	Karakteristik Etika Sosial
2	Salat berjamaah	Imam salat adalah ustaz atau santri senior
3	Membaca wirid setelah salat wajib	Wirid dibaca secara mandiri dengan suara lirih
4	Menghafal Al-Qur'an	Kegiatan menghafal dilakukan di dalam masjid dengan sungguh-sungguh dan tertib
5	Setoran hafalan Al-Qur'an	Hafalan disetorkan dengan disiplin dan penuh tanggung jawab
6	Berbahasa Arab atau Inggris	Penggunaan bahasa Arab atau Inggris sesuai jadwal yang telah ditentukan
7	<i>Tahdir</i>	Santri bergegas menuju tempat berkumpul saat mendengar tiupan peluit
8	<i>Iqab</i>	Santri bertanggung jawab terhadap pelanggaran tata tertib yang telah dilakukannya
9	Berpakaian seragam sekolah	Memakai pakaian seragam sesuai jadwal yang telah ditentukan
10	<i>'Amaliyah al-tadris</i>	Mengikuti kegiatan dengan baik dan sungguh-sungguh
11	Belajar malam	Belajar dengan sungguh-sungguh secara mandiri atau berkelompok di dalam atau sekitar lingkungan kelas
12	<i>Muhadlarah</i>	Mengikuti kegiatan dengan baik dan sungguh-sungguh
13	Makan dan minum dengan cara duduk dan menggunakan tangan kanan	Gestur tubuh saat makan dan minum
14	Piket dapur dan ruang makan	Melaksanakan tugas sesuai jadwal piket yang telah ditentukan
15	Rihlah	Tertib mengikuti kegiatan sesuai arahan ustaz atau ustazah
16	Tadabur alam	Tertib mengikuti kegiatan sesuai arahan pembina, ustaz atau ustazah, dan IPM

No.	Bentuk Tradisi Santri	Karakteristik Etika Sosial
17	Puasa sunah Senin Kamis	Melaksanakan puasa dengan ikhlas dan sabar
18	Berbusana baju putih dan <i>sarungan</i> dalam salat Jumat	Berbusana baju putih dan <i>sarungan</i> dalam salat Jumat
19	Gotong royong membersihkan lingkungan pesantren	Melaksanakan kegiatan dengan sungguh-sungguh sesuai arahan ustaz atau ustazah dan IPM
20	Membaca surat Al-Kahfi setiap hari Jumat	Membaca surat Al-Kahfi sebagai bentuk mengikuti sunah Nabi Muhammad saw
21	Pawai Ramadan	Mengikuti kegiatan dengan sungguh-sungguh sesuai arahan ustaz atau ustazah dan IPM
22	Salat tarawih berjamaah	Imam salat adalah ustaz
23	Tadarus dan khataman Al-Qur'an	Melaksanakan kegiatan tadarus dan khataman Al-Quran sesuai jadwal yang telah ditentukan oleh IPM
24	Salat tahajud	Imam salat adalah santri senior
25	Membungkukkan badan dan mencium tangan ustaz, guru, dan orang tua	Membungkukkan badan dan mencium tangan sebagai bentuk penghormatan dan khidmat
26	Panggilan akhi dan ukhti kepada santri senior	Santri junior menyapa santri senior dengan panggilan akhi dan ukhti sebagai bentuk penghormatan
27	<i>Ijtima'</i> santri	Santri bergegas menuju ke titik sumber suara tiupan peluit untuk berkumpul
28	<i>Sambangan</i> santri	Menggunakan pakaian rapi dan mencium tangan orang tua atau keluarga yang berkunjung

No.	Bentuk Tradisi Santri	Karakteristik Etika Sosial
29	Santri pengabdian	Mengikuti kegiatan dengan baik dan sungguh-sungguh sesuai arahan dari ustaz atau ustazah dan pengurus masjid di lokasi kegiatan
30	Mubalig hijrah	Mengikuti kegiatan dengan baik dan sungguh-sungguh sesuai arahan dari ustaz atau ustazah dan Pengurus Muhammadiyah di lokasi kegiatan

Sumber: diolah dari data primer penelitian.

Berdasarkan data di atas, berikut diuraikan deskripsi masing-masing karakteristik etika sosial dalam tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.

1. Tradisi menggunakan songkok atau peci sebagai penutup kepala

Menggunakan penutup kepala dengan songkok atau peci menjadi sebuah tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Songkok atau peci bukan sekadar atribut dalam pakaian santri, melainkan menjadi simbol yang melekat pada diri santri. Menurut M. Tito Rusmanto (2023a), “penggunaan songkok atau peci terkait dengan etika santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan yang terikat dengan tempat dan waktu tertentu. Artinya, seorang santri diwajibkan memakai atau tidak memakai songkok atau peci menyesuaikan waktu dan tempat.”

Menurut Ali Azhari (2023b):

Songkok atau peci menjadi atribut pakaian yang melengkapi etika sosial santri, sehingga peci atau songkok harus dipakai sesuai tempat dan waktu tertentu. Songkok atau peci wajib dipakai oleh santri pada saat berada di masjid atau melakukan kegiatan terkait pendidikan di pesantren, baik di masjid maupun kegiatan belajar mengajar di kelas. Dalam hal ini, songkok dianggap memiliki nilai sakral yang tinggi

dalam atribut peribadatan dan dipandang penting sebagai standar etika dan kepantasan dalam praktik sosial santri, terutama ketika berinteraksi dengan ustaz. Songkok atau peci tidak boleh dipakai oleh santri ketika mengikuti kegiatan olahraga ataupun ekstrakurikuler silat, dan lain sebagainya. Karena penggunaan songkok atau peci merupakan bagian dari etika santri, maka penggunaannya diatur di dalam tata tertib santri.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa penggunaan songkok atau peci bagi santri adalah terkait dengan etika santri, baik yang berkenaan dengan etika pergaulan antar warga pesantren, seperti saat belajar di kelas. Maupun sebagai wujud etika bagi santri saat berada di masjid untuk melaksanakan kegiatan peribadatan kepada Allah Swt.

2. Tradisi salat berjamaah, salat tarawih, dan salat tahajud

Salat berjamaah di masjid merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Santri diwajibkan untuk melaksanakan kegiatan salat secara berjamaah di masjid, baik salat wajib maupun salat sunah, seperti tahajud dan tarawih. Di dalam tradisi salat berjamaah tersebut, yang menjadi karakteristik etika sosial santri ialah imam salat dipilih dari unsur ustaz atau santri senior yang memiliki kemampuan membaca Al-Qur'an di atas rata-rata santri pada umumnya.

Menurut Muhammad Tamim Aufa (2023), “penunjukan imam salat berdasarkan pada kemampuan membaca Al-Qur'an dan senioritas di dalam ibadah salat berjamaah merupakan bagian dari syariat, sehingga menjadi norma sosial di lingkungan santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.” Dalam konteks tersebut, dapat dipahami bahwa posisi imam sebagai pemimpin dalam salat mencerminkan keunggulan imam di antara jamaah yang ada, sehingga imam dari santri telah ditentukan oleh ustaz dengan memperhatikan kriteria tersebut. Dengan demikian, sepatutnya bagi santri tidak mengajukan

diri untuk menjadi imam apabila tidak mendapatkan kepercayaan dari ustaz.

3. Tradisi wirid

Pembacaan wirid, berupa zikir yang dilakukan setelah salat berjamaah di masjid merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut Ali Azhari (2023b), Pembiasaan zikir melalui pembacaan wirid ini dimaksudkan antara lain agar: (1) santri terbiasa melakukan zikir, (2) santri mendapatkan perlindungan dari Allah Swt dalam melaksanakan aktivitas sehari-hari dan bersemangat dalam beribadah kepada Allah Swt, termasuk dalam menuntut ilmu di pesantren, dan (3) santri mendapatkan ketenangan jiwa karena selalu merasa berada dalam pengawasan dan naungan perlindungan Allah Swt.

Dalam tradisi ini, karakteristik etika sosial santri berupa wirid dibaca secara mandiri dengan suara lirih. Menurut M. Ibnu Fadillah (2023):

Pembacaan wirid secara mandiri dimaksudkan agar santri dapat menghayati pembacaan wirid yang dibacanya sehingga meresap ke dalam hati dan pikirannya. Sementara pembacaannya dengan suara yang lirih dimaksudkan agar ibadah zikir yang dilakukan tersebut tidak mengganggu aktivitas ibadah santri lainnya yang ada di dalam masjid. Etika yang seperti itu harus dipahami oleh santri, sehingga dalam melakukan kegiatan ibadah individual santri terbiasa untuk menghormati hak-hak orang lain yang ada di sekitarnya.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa etika yang ditekankan dalam kegiatan pembacaan wirid dengan suara yang lirih ini berkaitan erat dengan keharusan menjaga ketertiban lingkungan sekitar. Artinya, tidak benar apabila atas nama ibadah, lantas seseorang diperbolehkan berbuat semaunya, sehingga mengganggu orang lain di sekitarnya karena suara atau bacaan wiridnya yang keras, terlebih

lagi apabila pembacaan wirid tersebut menggunakan pelantang suara ke luar masjid.

4. Tradisi menghafal Al-Qur'an

Menghafal Al-Qur'an merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Setiap satu semester, santri diwajibkan menghafal Al-Qur'an sebanyak dua juz yang dilakukan secara terstruktur melalui bantuan *musyrif* atau *musyrifah* dari ustaz atau ustazah yang telah ditentukan. Dalam tradisi ini, terdapat karakteristik etika sosial santri yang terkandung di dalamnya, yaitu kegiatan menghafal dilakukan santri di dalam masjid dengan sungguh-sungguh dan tertib.

Menghafal Al-Qur'an merupakan rutinitas harian yang dilakukan oleh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan setiap hari setelah salat subuh atau magrib di masjid. Menurut Aldo Nur Fuadi (2023), santri kelas XII, "kewajiban menghafal Al-Qur'an bagi santri harus dilaksanakan dengan disiplin dan sungguh-sungguh agar hafalan melekat dengan kuat dalam ingatan santri. Dalam menghafal ini juga, seyogianya dilakukan oleh santri dengan tertib sehingga tidak saling mengganggu satu sama lainnya."

5. Tradisi setoran hafalan Al-Qur'an

Setoran hafalan Al-Qur'an juga merupakan salah satu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Kegiatan ini merupakan satu rangkaian dengan tradisi menghafal Al-Qur'an. Sebagai salah satu kewajiban bagi santri, karakteristik etika sosial santri yang terdapat dalam tradisi ini ialah hafalan disetorkan dengan disiplin dan penuh tanggung jawab.

Menurut Aldo Nur Fuadi (2023), "dalam melaksanakan setoran hafalan kepada *musyrif* atau *musyrifah*, santri dituntut untuk

melaksanakannya secara disiplin dan rutin, sehingga hafalan wajib yang harus disetorkan dalam satu semester dapat tercapai.” Di samping itu, menurut Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b), “santri juga dituntut agar hafalan Al-Qur’an yang disetorkan benar-benar dihafalkan secara lancar dengan kualitas bacaan yang baik dan benar sesuai kaidah tajwid.” Dalam konteks ini dapat dipahami bahwa tanggung jawab santri dalam menjamin kualitas hafalan tersebut menjadi etika yang harus diperhatikan oleh setiap santri pada saat melakukan setoran hafalan.

6. Tradisi berbahasa Arab atau Inggris

Berkomunikasi menggunakan bahasa Arab atau Inggris merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Tradisi berbahasa Arab dan Inggris merupakan salah satu ciri khas yang melekat pada lembaga pesantren modern. Dalam tradisi ini, karakteristik etika sosial santri tergambar pada penggunaan bahasa Arab atau Inggris berdasarkan jadwal yang telah ditentukan oleh ustaz dan ustazah, pengasuh pesantren. Santri yang melanggar ketentuan tersebut akan diberikan hukuman sebagai sanksi atas pelanggarannya tersebut.

Menurut Adzkie Afifah Efendi (2023), “berbahasa asing, Arab dan Inggris, merupakan bagian dari etika sosial santri. Santri dituntut untuk berkomunikasi dalam bahasa asing sesuai dengan jadwalnya pada saat berinteraksi dengan masyarakat di lingkungan pondok.” Khusus untuk santri baru, seperti dinyatakan Hanifah Takril (2023), “toleransi berbahasa Arab dan Inggris diberikan kepada mereka selama dua bulan pertama sejak mereka mulai menjadi santri di pesantren ini. Selama dua bulan pertama tersebut santri baru tidak diperkenankan menggunakan bahasa daerah, bahasa yang diperkenankan adalah bahasa Indonesia.”

7. Tradisi *tahdir*

Tradisi *tahdir* merupakan salah satu tradisi santri yang terkait dengan kegiatan asrama. Menurut Ahmad Mushlih (2023), “*tahdir* adalah kegiatan rutinitas santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, berupa presensi dan evaluasi harian kegiatan santri, yang dilaksanakan setiap pukul 21.30 WIB.” Sebagai penanda kegiatan *tahdir*, menurut M. Tito Rusmanto (2023a), “biasanya *tahdir* akan dimulai dengan tiupan peluit dari ustaz atau santri senior. Sumber tiupan peluit menjadi tempat dilaksanakannya kegiatan *tahdir* bagi santri.” Dalam tradisi ini, karakteristik etika sosial santri ditunjukkan dengan upaya santri bergegas menuju tempat berkumpul saat mendengar tiupan peluit.

Dalam implementasinya, menurut Ahmad Mushlih (2023):

Pada saat peluit selesai ditiup, biasanya akan diikuti dengan hitungan mundur dari peniup peluit sebagai aba-aba bagi santri untuk segera berkumpul. Santri yang terlambat datang sampai dengan hitungan terakhir, biasanya akan diberikan sanksi, mulai dari teguran sampai hukuman. Untuk menghindari terkena hukuman karena terlambat datang, biasanya para santri telah menyiapkan diri terlebih dahulu di sekitar asrama sebelum kegiatan *tahdir* dimulai.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat diketahui bahwa etika sosial santri yang ditunjukkan dalam tradisi *tahdir* tersebut berupa respons santri pada saat mendengar tiupan peluit untuk berkumpul. Santri akan segera bergegas menuju titik lokasi berkumpul.

8. Tradisi ‘*iqab*

Tradisi ‘*iqab* adalah suatu kegiatan pemberian hukuman bagi santri yang melanggar peraturan atau tata tertib santri yang ada di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Di beberapa pesantren lainnya, istilah dengan maksud serupa adalah lazim dikenal dengan tradisi *ta’ziran* atau *tahkim*. Karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri

bertanggung jawab terhadap pelanggaran tata tertib yang telah dilakukannya.

Sehubungan dengan itu, menurut Muhammad Tamim Aufa (2023), “*iqab* diberikan kepada santri berdasarkan jenis pelanggaran yang dilakukannya. Bentuk hukuman yang diberikan kepada santri ada yang bersifat teguran lisan dan ada juga yang bersifat hukuman fisik.” Jadi, *iqab* ini adalah sebagai konsekuensi yang harus dipertanggungjawabkan oleh santri atas pelanggaran yang telah dilakukannya, maka sepatutnya santri menerima hukuman yang diberikan kepadanya sebagai bentuk pendidikan tanggung jawab baginya.

9. Tradisi berpakaian seragam sekolah

Mengenakan pakaian seragam sekolah merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri memakai pakaian seragam sesuai jadwal yang telah ditentukan.

Menurut Ichsan Fakhruddin (2022b):

Pakaian seragam sekolah merupakan lambang keanggotan secara formal dan sosial bagi seorang santri. Santri yang memakai seragam sekolah berarti memiliki kewajiban untuk menjaga nama baik pondok dari perilakunya yang bisa merusak citra pondok. Di samping itu, seragam sekolah juga menjadi sarana pendidikan untuk melatih kedisiplinan santri melalui pemakaian seragam yang terjadwal. Oleh karena itu, santri yang tidak menggunakan seragam sesuai jadwalnya dianggap telah melanggar tata tertib pondok dan karenanya harus diberikan sanksi sebagai hukuman baginya.

10. Tradisi *‘amaliyah al-tadris*

Tradisi *‘amaliyah al-tadris* merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri kelas kelas XII yang ada di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School

Sumatera Selatan. ‘*Amaliyah al-tadris* adalah kegiatan praktik mengajar yang dilakukan oleh santri kelas akhir kepada santri junior. Karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri mengikuti kegiatan dengan baik dan sungguh-sungguh.

11. Menurut Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b):

‘*Amaliyah al-tadris* sangat bermanfaat untuk melatih keterampilan mengajar bagi santri kelas akhir yang sebentar lagi akan menyelesaikan pendidikannya di pondok. Agar kegiatan tersebut efektif dan berjalan sesuai harapan, maka santri diharuskan untuk mengikuti kegiatan dengan baik dan sungguh-sungguh. Sebelum melaksanakan praktik mengajar, santri harus menyusun Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) dan secara sungguh-sungguh menampilkan kemampuan terbaik pada saat *performance* di depan kelas.

12. Tradisi belajar malam

Belajar malam dalam rangka membaca kembali buku atau materi pelajaran yang telah dipelajari di kelas merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Dalam tradisi ini, karakteristik etika sosial santri ditunjukkan dengan santri belajar dengan sungguh-sungguh secara mandiri atau berkelompok di dalam atau sekitar lingkungan kelas. Menurut Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b), “belajar malam penting untuk menguatkan tradisi belajar bagi santri. Santri yang didapati tertidur atau bermain-main pada saat belajar akan diberikan sanksi berupa hukuman langsung, sehingga santri dapat fokus kembali kepada kegiatan belajar.”

13. Tradisi *muhadlarah*

Muhadlarah atau berpidato di depan khalayak, merupakan suatu kegiatan rutin yang wajib diikuti oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Karakteristik etika sosial santri yang ada dalam tradisi ini ialah santri mengikuti kegiatan dengan baik dan sungguh-

sungguh sesuai dengan tugas dan peranan masing-masing. Menurut M. Tito Rusmanto (2023a), “tugas dan peranan santri dalam kegiatan *muhadlarah* ini dibagi menjadi tiga macam, yaitu: (1) petugas dekorasi, (2) petugas acara, dan (3) audiensi.” Santri yang mendapatkan tugas sesuai jadwalnya harus melaksanakan tugas tersebut dengan sungguh-sungguh sebagai wujud etika sosial.

Tradisi makan dan minum menggunakan tangan kanan

Makan dan minum dengan cara duduk dan menggunakan tangan kanan merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan pada saat makan dan minum. Karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah gestur tubuh santri saat makan dan minum, yaitu sambil duduk dan menggunakan tangan kanan.

Gestur tubuh adalah bahasa nonverbal, yang biasanya digunakan untuk melengkapi komunikasi verbal. Sebagai suatu sistem isyarat, bahasa nonverbal dinilai para ahli hampir sekonsisten dan sekomprensif bahasa verbal, dimana gerakan-gerakan tubuh mempunyai makna dalam konteksnya (Davis, 2005, h. 105-106). Menurut Ali Azhari (2023b), “konteks gestur tubuh santri dalam tradisi makan dan minum merupakan salah satu bentuk etika sosial santri,” sehingga santri yang tidak melakukan hal tersebut dianggap telah melanggar norma yang berlaku di pondok.

14. Tradisi piket dapur dan ruang makan

Piket dapur dan ruang makan merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut Ali Azhari (2023b), “karakteristik etika sosial dalam tradisi santri ini ditunjukkan dengan perilaku santri yang melaksanakan tugas sesuai jadwal piket yang telah ditentukan. Santri yang melaksanakan piket dapur dan ruang makan diberikan tugas sesuai dengan kemampuannya, sehingga sepatutnya santri dapat melaksanakan tugas

tersebut dengan baik.” Dalam kaitan itu, menurut Muhammad Tamim Aufa (2023), “santri yang tidak melaksanakan tugas piket tanpa alasan yang dibenarkan dianggap telah menyalahi ketentuan tata tertib santri sehingga harus diberikan sanksi agar dapat berperilaku disiplin dan bertanggung jawab terhadap tugasnya.”

15. Tradisi rihlah

Rihlah dalam rangka kunjungan rekreatif ke tempat wisata merupakan suatu tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Kegiatan rihlah ini dilakukan secara bersama-sama menuju lokasi wisata yang berada di luar lingkungan pondok. Oleh karena itu, karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri tertib mengikuti kegiatan sesuai arahan ustaz atau ustazah.

Menurut M. Tito Rusmanto (2023a):

Ketertiban dan kepatuhan santri terhadap arahan ustaz dan ustazah dalam mengikuti rihlah akan sangat membantu kelancaran dan kesuksesan rihlah, terutama pada saat rihlah ke tempat wisata yang ramai pengunjung atau ke tempat yang rawan terjadi hal-hal yang tidak diharapkan, seperti saat berada di pantai atau di atas perahu. Santri yang dinilai tidak patuh terhadap arahan ustaz dan ustazah dengan melakukan hal-hal yang berpotensi membahayakan akan diberi sanksi secara langsung.

16. Tradisi tadabur alam

Tadabur alam adalah suatu kegiatan dalam rangkaian acara Fortasi santri dan berkemah yang ada di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri tertib mengikuti kegiatan sesuai arahan pembina, ustaz atau ustazah, dan IPM. Kegiatan tadabur alam ini, menurut M. Tito Rusmanto (2023b), “dilaksanakan di luar lingkungan pondok, dengan berkeliling kawasan pedesaan yang ada di sekitar pondok. Agar kegiatan terlaksana dengan baik,

maka santri diharapkan mematuhi seluruh arahan yang diberikan oleh pembina, ustaz, dan pengurus IPM.”

17. Tradisi puasa sunah Senin Kamis

Puasa sunah Senin Kamis merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Kewajiban bagi santri untuk melaksanakan puasa sunah ini dimaksudkan sebagai sarana pendidikan dan pelatihan spiritual dan karakter bagi santri. Karakteristik etika sosial santri yang terdapat dalam tradisi ini ialah santri melaksanakan puasa dengan ikhlas dan sabar.

Menurut Ali Azhari (2023b), “mengerjakan puasa sunah Senin Kamis adalah suatu keharusan bagi seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan yang tidak memiliki uzur.” Dalam kaitan itu, menurut Muhammad Tamim Aufa (2023), “santri yang diketahui tidak mengerjakan puasa sunah Senin Kamis tanpa alasan dianggap melanggar tata tertib sehingga harus diberikan sanksi berupa hukuman.”

18. Tradisi berbusana baju putih dan *sarungan* dalam salat Jumat

Menggunakan baju putih dan *sarungan* dalam momen salat Jumat merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan dan sekaligus sebagai karakteristik etika sosial santri putra di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut Ahmad Mushlih (2023):

Pada saat menunaikan salat Jumat, santri diwajibkan memakai pakaian (baju kemeja, jubah, baju takwa) berwarna putih dan dilengkapi dengan kain sarung. Hal ini sebagai bentuk pelaksanaan sunah Nabi Muhammad saw, yakni menggunakan pakaian terbaik yang dimiliki, diutamakan pakaian berwarna putih dan sarung, pada saat melaksanakan salat Jumat.

19. Tradisi gotong royong membersihkan lingkungan pesantren

Gotong royong membersihkan lingkungan pesantren pada hari Jumat merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Sehubungan dengan itu, menurut Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b), “agar kegiatan gotong royong santri terarah dan efisien, maka santri akan dikoordinir oleh ustaz, ustazah, dan pengurus IPM.” Oleh karena itu, karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri melaksanakan kegiatan dengan sungguh-sungguh sesuai arahan ustaz atau ustazah dan pengurus IPM.

Tradisi membaca surat Al-Kahfi setiap hari Jumat

Membaca Al-Qur’an terutama surat Al-Kahfi setiap hari Jumat merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut Aldo Nur Fuadi (2023), “pembacaan surat Al-Kahfi pada hari Jumat memiliki landasan kuat dari hadis Nabi Muhammad saw.” Oleh karena itu, karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri membaca surat Al-Kahfi sebagai bentuk mengikuti sunah Nabi Muhammad saw.

20. Tradisi pawai Ramadan

Pawai Ramadan adalah kegiatan arak-arakan massa santri untuk menyiarkan momentum kedatangan bulan Ramadan. Tradisi ini merupakan suatu kewajiban yang harus dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut Ali Azhari (2023b), “tradisi pawai Ramadan santri dilaksanakan dengan cara berkeliling kampung menggunakan pakaian tertentu sambil membawa tulisan-tulisan pesan sebagai bentuk syiar menyambut bulan suci Ramadan.” Sehubungan dengan itu, karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri mengikuti kegiatan dengan sungguh-sungguh sesuai arahan ustaz atau ustazah dan IPM.

21. Tradisi tadarus dan khataman Al-Qur'an

Tadarus dan khataman Al-Qur'an merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan pada momen bulan Ramadan. Menurut Aldo Nur Fuadi (2023), "pada bulan Ramadan seluruh santri diwajibkan untuk memperbanyak tadarus Al-Qur'an dan berupaya untuk bisa mengkhatamkannya minimal 1 kali. Hal ini sebagai upaya untuk mengisi bulan Ramadan dengan memperbanyak kegiatan ibadah, sekaligus membiasakan santri untuk meneruskannya di luar bulan Ramadan." Dalam kaitan itu, karakteristik etika sosial santri yang terdapat dalam tradisi ini ialah santri melaksanakan kegiatan tadarus dan khataman Al-Quran sesuai jadwal yang telah ditentukan oleh IPM

22. Tradisi membungkukkan badan dan mencium tangan ustaz, guru, dan orang tua

Membungkukkan badan dan mencium tangan ustaz, guru, dan orang tua merupakan suatu tradisi yang dilakukan oleh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut Ali Azhari (2023b), "tradisi ini merupakan salah satu bentuk etika santri, penghormatan pada saat berinteraksi dengan ustaz, guru, dan orang tua." Karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri membungkukkan badan dan mencium tangan sebagai bentuk penghormatan dan khidmat

23. Tradisi panggilan akhi dan ukhti kepada santri senior

Panggilan akhi dan ukhti kepada santri senior merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut Ali Azhari (2023b), "panggilan kepada santri senior dengan sebutan akhi dan ukhti dimaksudkan agar tercipta interaksi yang akrab dan saling menghargai antar santri." Dalam hal ini, karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri

junior menyapa santri senior dengan panggilan akhi dan ukhti sebagai bentuk penghormatan.

24. Tradisi *ijtima'* santri

Ijtima' santri merupakan suatu tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut M. Tito Rusmanto (2023a), “tradisi ini dimaksudkan untuk mengumpulkan santri dengan menggunakan simbol bunyi peluit. Tiupan peluit sebagai tanda bagi santri untuk berkumpul di lokasi sumber suara peluit.” Karakteristik etika sosial santri dalam tradisi ini ialah santri santri bergegas menuju ke titik sumber suara tiupan peluit untuk berkumpul

25. Tradisi *sambangan* santri

Sambangan santri merupakan tradisi kunjungan orang tua atau keluarga ke pesantren untuk melihat anaknya yang menjadi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut Ali Azhari (2023b), “*sambangan* santri biasanya dilakukan pada hari Jumat setiap awal bulan. Hal ini dimaksudkan karena pada hari Jumat, kegiatan belajar mengajar di pondok libur, sehingga orang tua dan santri memiliki waktu yang banyak untuk bersilaturahmi, melepas kerinduan.” Dalam tradisi ini, karakteristik etika sosial santri ditunjukkan dengan perilaku santri yang menggunakan pakaian rapi dan mencium tangan orang tua atau keluarga yang berkunjung.

26. Tradisi santri pengabdian

Tradisi santri pengabdian wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut M. Tito Rusmanto (2023a), “tradisi ini dilakukan oleh santri di masjid dan lingkungan sekitar rumah santri pada saat liburan sekolah. Dalam kegiatan tersebut, santri diharapkan dapat melibatkan diri secara aktif dalam berbagai kegiatan keagamaan, terutama dalam hal memakmurkan masjid di tempat

santri berdomisili.” Dalam kaitan itu, karakteristik etika sosial santri dalam tradisi santri pengabdian ini ialah santri mengikuti kegiatan dengan baik dan sungguh-sungguh sesuai arahan dari ustaz atau ustazah dan pengurus masjid di lokasi kegiatan.

27. Tradisi mubalig hijrah

Tradisi mubalig hijrah merupakan kegiatan yang wajib dilakukan oleh seluruh santri kelas akhir (kelas XII) yang ada di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Menurut M. Tito Rusmanto (2023a), “tradisi mubalig hijrah adalah pengabdian santri kepada masyarakat untuk melaksanakan kegiatan dakwah dan keagamaan yang dilaksanakan di lokasi yang telah ditentukan.” Menurut Ali Azhari (2023b):

Pemilihan lokasi disesuaikan dengan permintaan dari pengurus Muhammadiyah yang ada di wilayah Provinsi Sumatera Selatan. Kegiatan ini serupa dengan Kuliah Kerja Nyata (KKN) bagi mahasiswa di perguruan tinggi. Selama kegiatan berlangsung, santri yang menjadi peserta mubalig hijrah wajib tinggal di lokasi pengabdian dan melaksanakan berbagai agenda yang telah disusun oleh ustaz, ustazah, dan Pengurus Muhammadiyah di lokasi kegiatan.

Dengan demikian, maka karakteristik etika sosial santri dalam tradisi mubalig hijrah ini ialah santri mengikuti kegiatan dengan baik dan sungguh-sungguh sesuai arahan dari ustaz atau ustazah dan Pengurus Muhammadiyah di lokasi kegiatan.

Berdasarkan uraian di atas, karakteristik etika sosial sebagai tindakan sosial santri dapat diidentifikasi sebagai tindakan rasionalitas instrumental, tindakan rasionalitas yang berorientasi nilai, tindakan tradisional, dan tindakan afektif, sebagaimana pandangan Max Weber dan Talcott Parsons dalam teori tindakan sosial. Teori tindakan sosial sebagai pisau bedah dalam penelitian ini, akan menjelaskan perilaku etika sosial santri dalam paradigma definisi sosial, yang memusatkan perhatian pada proses berfikir santri sebagai individu. Dalam merancang tindakan interaksi sosial, santri sebagai individu, dilihat sebagai pelaku tindakan yang bebas tetapi tetap

bertanggung jawab. Artinya, di dalam bertindak atau berinteraksi, santri tetap berada di bawah pengaruh struktur sosial dan pranata-pranata di lingkungan masyarakat pesantren (Wirawan, 2013, h. 95).

Pertama, karakteristik perilaku etika sosial dalam tradisi santri sebagai tindakan rasionalitas instrumental. Tindakan sosial kategori ini, menurut Weber dalam Johnson (1994, h. 220), sebagai tingkatan rasionalitas tertinggi, yang meliputi pertimbangan dan pilihan yang sadar yang berhubungan dengan tujuan tindakan etika sosial itu dan alat yang dipergunakan untuk mencapai tujuan yang diinginkan. Dalam hal ini, terdapat beberapa etika sosial dalam tradisi santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan yang diidentifikasi berdasarkan hasil wawancara ke dalam kategori tindakan rasionalitas instrumental ini, yaitu: 1) menghafal Al-Qur'an, 2) setoran hafalan Al-Qur'an, 3) *'iqab*, 4) *'amaliyah al-tadris*, 5) *muhadlarah*, 6) berbusana baju putih dan *sarungan* dalam salat Jumat, 7) pawai Ramadan, 8) tadarus dan khataman Al-Qur'an, 9) membungkukkan badan dan mencium tangan ustaz, guru, dan orang tua, 10) panggilan akhi dan ukhti kepada santri senior, 11) santri pengabdian, dan 12) mubalig hijrah.

Kedua, karakteristik perilaku etika sosial dalam tradisi santri sebagai tindakan rasionalitas yang berorientasi nilai. Dibandingkan dengan tindakan rasionalitas instrumental, tindakan rasionalitas yang berorientasi nilai melihat alat hanya sebagai objek pertimbangan dan perhitungan, sementara tujuan-tujuannya sudah ada dalam hubungannya dengan nilai-nilai individu yang bersifat absolut atau merupakan nilai akhir baginya (Johnson, 1994, h. 221). Bagi Weber, seorang individu yang menilai sebuah tujuan yang secara moral baik akan menggunakan alat dan cara yang secara moral juga dinilai baik (Campbell, 1994, h. 209). Dalam hal ini, terdapat beberapa etika sosial dalam tradisi santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan yang diidentifikasi berdasarkan hasil wawancara ke dalam kategori tindakan rasionalitas yang berorientasi nilai ini, yaitu: 1) salat berjamaah, 2) membaca wirid setelah salat wajib, 3) makan dan minum dengan cara

duduk dan menggunakan tangan kanan, 4) puasa sunah Senin Kamis, 5) membaca surat Al-Kahfi setiap hari Jumat, 6) salat tarawih berjamaah, dan 7) salat tahajud.

Ketiga, karakteristik perilaku etika sosial dalam tradisi santri sebagai tindakan tradisional. Tindakan tradisional dalam pandangan Weber seperti dikutip Johnson (1994, h. 221), merupakan tipe tindakan sosial yang bersifat non-rasional. Perilaku yang dilakukan individu dalam kategori ini dinilainya sebagai tindakan yang merupakan kebiasaan baginya, ia akan selalu bertindak dengan cara seperti itu karena mengikuti kebiasaan-kebiasaan yang dilaksanakan oleh orang-orang sebelumnya. Dalam hal ini, terdapat beberapa etika sosial dalam tradisi santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan yang diidentifikasi berdasarkan hasil wawancara ke dalam kategori tindakan tradisional ini, yaitu: 1) menggunakan songkok atau peci sebagai penutup kepala, 2) berbahasa Arab atau Inggris, 3) *tahdir*, 4) berpakaian seragam sekolah, 5) belajar malam, 6) piket dapur dan ruang makan, 7) gotong royong membersihkan lingkungan pesantren, dan 8) *ijtima'* santri.

Keempat, karakteristik perilaku etika sosial dalam tradisi santri sebagai tindakan afektif. Tipe tindakan ini, menurut Weber dalam Johnson (1994, h. 221), ditandai oleh dominasi perasaan atau emosi tanpa refleksi intelektual atau perencanaan yang sadar. Tindakan ini benar-benar tidak rasional karena kurangnya pertimbangan logis, ideologi, atau kriteria rasionalitas lainnya. Dalam hal ini, terdapat beberapa etika sosial dalam tradisi santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan yang diidentifikasi berdasarkan hasil wawancara ke dalam kategori tindakan afektif ini, yaitu: 1) rihlah, 2) tadabur alam, dan 3) *sambangan* santri.

Pembagian kategori tindakan sosial pada etika sosial dalam tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan seperti uraian di atas, digambarkan dalam tabel di bawah ini.

Tabel 7.2. Kategori Tindakan Sosial Etika Sosial dalam Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan

No.	Kategori Tindakan Sosial	Karakteristik Etika Sosial dalam Tradisi Santri
1	Tindakan rasionalitas instrumental	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menghafal Al-Qur'an 2. Setoran hafalan Al-Qur'an 3. <i>Iqab</i> 4. <i>'Amaliyah al-tadris</i> 5. <i>Muhadlarah</i> 6. Berbusana baju putih dan <i>sarungan</i> dalam salat Jumat 7. Pawai Ramadan 8. Tadarus dan khataman Al-Qur'an 9. Membungkukkan badan dan mencium tangan ustaz, guru, dan orang tua 10. Panggilan akhi dan ukhti kepada santri senior 11. Santri pengabdian 12. Mubalig hijrah
2	Tindakan rasionalitas yang berorientasi nilai	<ol style="list-style-type: none"> 1. Salat berjamaah 2. Membaca wirid setelah salat wajib 3. Makan dan minum dengan cara duduk dan menggunakan tangan kanan 4. Puasa sunah Senin Kamis 5. Membaca surat Al-Kahfi setiap hari Jumat 6. Salat tarawih berjamaah 7. Salat tahajud
3	Tindakan tradisional	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menggunakan songkok atau peci sebagai penutup kepala 2. Berbahasa Arab atau Inggris 3. <i>Tahdir</i> 4. Berpakaian seragam sekolah 5. Belajar malam 6. Piket dapur dan ruang makan

No.	Kategori Tindakan Sosial	Karakteristik Etika Sosial dalam Tradisi Santri
		7. Gotong royong membersihkan lingkungan pesantren 8. <i>Ijtima'</i> santri
4	Tindakan afektif	1. Rihlah 2. Tadabur alam 3. <i>Sambangan</i> santri

Sumber: diolah dari data primer penelitian.

Karakteristik Simbol dan Makna Simbolik

Heterogenitas santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan tidak hanya menciptakan suasana lingkungan pesantren menjadi padat dan ramai, melainkan juga menjadi wahana bagi santri untuk dapat beradaptasi dan bersosialisasi secara positif dan beradab. Hal tersebut dikarenakan setiap santri memiliki latar belakang sosial, kebiasaan, dan budaya sendiri yang dibawa dari rumah, yang cenderung berbeda dengan santri yang lain (Abdurrahmasyah, 2017). Etika sosial santri di pesantren menjadi penting untuk menjamin terjalinnya interaksi sosial yang baik. Adanya jalinan interaksi sosial yang intensif dan konsisten dalam suasana harmonis antara santri dengan sesama santri, maupun dengan masyarakat pesantren lainnya menjadikan hubungan sosial yang dibangun menjadi solid.

Tradisi pesantren merupakan rangkaian kegiatan yang secara terus menerus dilakukan oleh santri di lingkungan pesantren. Tradisi santri tersebut memiliki muatan nilai-nilai etika yang terkandung pada simbol-simbol yang ada di dalam tradisi santri. Simbol yang terdapat di dalam tradisi, berupa simbol material, perilaku, dan gagasan (pengetahuan) memiliki makna simbolik yang terkait dengan etika sosial santri. Sementara itu, pemaknaan sebuah simbol tidak melekat atau ada pada simbol itu sendiri, melainkan berasal dari luar simbol, yaitu manusia. Manusia yang dapat memberikan makna yang ada dalam suatu simbol,

yang semula bukan apa-apa. Simbol-simbol yang dimaknai oleh manusia tidak hanya terbatas pada benda-benda hasil buaatannya, tetapi juga kepada unsur-unsur atau gejala-gejala yang ada di alam raya (Ahimsa-Putra, 2005, h. 45; 47).

Dalam tradisi santri, simbol material, perilaku, dan gagasan yang ditunjukkan oleh pelaku tradisi yang termanifestasikan dalam benda, bahasa verbal, dan bahasa nonverbal, seperti bahasa tubuh, merupakan sesuatu yang memiliki makna interpretatif. Dalam bahasa verbal, interpretasi akan lebih mudah dipahami jika dibandingkan dengan bahasa tubuh yang bersifat lebih abstrak. Menurut Nierenberg dan Calero (2009, h. 9), setiap bahasa tubuh seperti kata dalam bahasa yang harus disusun dalam suatu kalimat sehingga bisa dipahami secara utuh makna dan maksudnya. Oleh karena itu, memahami bahasa tubuh sangat sulit jika elemen-elemennya dipisahkan dari konteksnya. Bahwa perilaku yang muncul dalam bahasa tubuh memiliki konteks makna yang berhubungan dengan situasi dan kondisi tertentu.

Dengan mengamati simbol-simbol yang terdapat dalam tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, berikut disajikan interpretasi makna menurut persepsi santri sebagai pelaku dan persepsi ustaz sebagai pembuat tradisi. Persepsi santri terhadap makna simbolik tradisi santri sebagaimana disajikan dalam tabel berikut ini.

Tabel 7.3. Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Santri

No.	Bentuk Tradisi Santri	Simbol Tradisi Santri	Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Santri
1	Menggunakan songkok atau peci sebagai penutup kepala	Songkok atau peci	Teologis dan sosiologis
2	Salat berjamaah	Jamaah, imam-makmum, dan posisi imam dan makmum dalam salat	Teologis dan sosiologis

No.	Bentuk Tradisi Santri	Simbol Tradisi Santri	Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Santri
3	Membaca wirid setelah salat wajib	Bacaan wirid dan gestur tubuh	Teologis dan psikologis
4	Menghafal Al-Qur'an	Al-Qur'an dan menghafal Al-Qur'an	Teologis dan sosiologis
5	Setoran hafalan Al-Qur'an	Setoran hafalan Al-Qur'an	Sosiologis
6	Berbahasa Arab atau Inggris	Bahasa verbal	Sosiologis
7	<i>Tahdir</i>	Barisan santri dan pemberitahuan dari IPM	Sosiologis
8	<i>Iqab</i>	Pemberian hukuman	Sosiologis
9	Berpakaian seragam sekolah	Pakaian seragam	Sosiologis
10	<i>'Amaliyah al-tadris</i>	Praktik mengajar	Sosiologis
11	Belajar malam	Belajar malam	Sosiologis
12	<i>Muhadlarah</i>	Podium, ceramah agama, dan busana santri	Teologis dan sosiologis
13	Makan dan minum dengan cara duduk dan menggunakan tangan kanan	Gestur tubuh saat makan dan minum	Teologis dan sosiologis
14	Piket dapur dan ruang makan	Jadwal piket dan sapu atau sapu lidi	Sosiologis
15	Rihlah	Perjalanan wisata	Psikologis
16	Tadabur alam	Barisan santri, <i>outbound</i>	Psikologis dan sosiologis
17	Puasa sunah Senin Kamis	Sahur, puasa, dan berbuka	Teologis, sosiologis, dan ekonomis
18	Berbusana baju putih dan <i>sarungan</i> dalam salat Jumat	Baju putih, sarung, dan salat Jumat	Teologis dan sosiologis
19	Gotong royong membersihkan lingkungan pesantren	Gotong royong dan sapu atau sapu lidi	Sosiologis

No.	Bentuk Tradisi Santri	Simbol Tradisi Santri	Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Santri
20	Membaca surat Al-Kahfi setiap hari Jumat	Surat Al-Kahfi dan hari Jumat	Teologis dan psikologis
21	Pawai Ramadan	Arak-arakan massa santri, pakaian, dan atribut pawai	Teologis dan sosiologis
22	Salat tarawih berjamaah	Jumlah rakaat salat tarawih, jamaah, imam-makmum, dan posisi imam dan makmum dalam salat tarawih	Teologis dan sosiologis
23	Tadarus dan khataman Al-Qur'an	Al-Qur'an, tata cara tadarus, pelantang suara, masjid, dan bulan Ramadan	Teologis dan sosiologis
24	Salat tahajud	Salat tahajud, jamaah, imam-makmum, dan posisi imam dan makmum dalam salat	Teologis dan sosiologis
25	Membungkukkan badan dan mencium tangan ustaz, guru, dan orang tua	Gestur tubuh saat membungkuk dan mencium tangan	Teologis dan sosiologis
26	Panggilan akhi dan ukhti kepada santri senior	Panggilan akhi dan ukhti sebagai sapaan kepada santri senior	Sosiologis
27	<i>Ijtima'</i> santri	Tiupan peluit dan barisan santri	Filosofis
28	<i>Sambangan</i> santri	Pertemuan dengan orang tua dan bawaan untuk santri	Sosiologis
29	Santri pengabdian	Memakmurkan masjid	Teologis dan sosiologis
30	Mubalig hijrah	Menginap di masjid atau rumah warga, memakmurkan masjid, dan dakwah	Teologis dan sosiologis

Sumber: diolah dari data primer penelitian.

Sementara persepsi ustaz terhadap makna simbolik tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan seperti terdapat dalam tabel 7.4 di bawah ini.

Tabel 7.4. Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Ustaz

No.	Bentuk Tradisi Santri	Simbol Tradisi Santri	Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Ustaz
1	Menggunakan songkok atau peci sebagai penutup kepala	Songkok atau peci	Teologis, filosofis, dan sosiologis
2	Salat berjamaah	Jamaah, imam-makmum, dan posisi imam dan makmum dalam salat	Teologis, politis, dan sosiologis
3	Membaca wirid setelah salat wajib	Bacaan wirid dan gestur tubuh	Teologis, kultural, psikologis, dan sosiologis
4	Menghafal Al-Qur'an	Al-Qur'an dan menghafal Al-Qur'an	Teologis, filosofis, dan sosiologis
5	Setoran hafalan Al-Qur'an	Setoran hafalan Al-Qur'an	Teologis dan sosiologis
6	Berbahasa Arab atau Inggris	Bahasa verbal	Kultural dan sosiologis
7	<i>Tahdir</i>	Barisan santri dan pemberitahuan dari IPM	Politis dan sosiologis
8	<i>Iqab</i>	Pemberian hukuman	Filosofis dan sosiologis
9	Berpakaian seragam sekolah	Pakaian seragam	Kultural dan sosiologis
10	<i>Amaliyah al-tadris</i>	Praktik mengajar	Filosofis dan sosiologis
11	Belajar malam	Belajar malam	Filosofis dan sosiologis
12	<i>Muhadlarah</i>	Podium, ceramah agama, dan busana santri	Teologis, filosofis, kultural, dan sosiologis
13	Makan dan minum dengan duduk dan menggunakan tangan kanan	Gestur tubuh saat makan dan minum	Teologis, kultural, dan sosiologis

No.	Bentuk Tradisi Santri	Simbol Tradisi Santri	Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Ustaz
14	Piket dapur dan ruang makan	Jadwal piket sapu atau sapu lidi	Filosofis dan sosiologis
15	Rihlah	Perjalanan wisata	Psikologis dan sosiologis
16	Tadabur alam	Barisan santri, <i>outbound</i>	Psikologis dan sosiologis
17	Puasa sunah Senin Kamis	Sahur, puasa, dan berbuka	Teologis, ekonomis, dan sosiologis
18	Berbusana baju putih dan <i>sarungan</i> dalam salat Jumat	Baju putih, sarung, dan salat Jumat	Teologis, filosofis, kultural, dan sosiologis
19	Gotong royong membersihkan lingkungan pesantren	Gotong royong dan sapu lidi	Kultural dan sosiologis
20	Membaca surat Al-Kahfi setiap hari Jumat	Surat Al-Kahfi dan hari Jumat	Teologis dan psikologis
21	Pawai Ramadan	Arak-arakan massa santri, pakaian, dan atribut pawai	Teologis, filosofis, kultural, dan sosiologis
22	Salat tarawih berjamaah	Jumlah rakaat salat tarawih, jamaah, dan imam dan makmum dalam salat	Teologis, kultural, dan sosiologis
23	Tadarus dan khataman Al-Qur'an	Al-Qur'an, tata cara tadarus, pelantang suara, masjid, dan bulan Ramadan	Teologis dan kultural
24	Salat tahajud	Salat tahajud, jamaah, imam-makmum, dan imam dan makmum dalam salat	Teologis, filosofis, dan sosiologis
25	Membungkukkan badan dan mencium tangan ustaz, guru, dan orang tua	Gestur tubuh saat membungkuk dan mencium tangan	Teologis, kultural, dan sosiologis
26	Panggilan akhi dan ukhti kepada santri senior	Panggilan akhi dan ukhti sebagai sapaan kepada santri senior	Teologis, politis, dan sosiologis

No.	Bentuk Tradisi Santri	Simbol Tradisi Santri	Makna Simbolik Tradisi Santri Menurut Persepsi Ustaz
27	<i>Ijtima'</i> santri	Tiupan peluit dan barisan santri	Filosofis, politis, dan sosiologis
28	<i>Sambangan</i> santri	Pertemuan dengan orang tua dan bawaan untuk santri	Kultural, psikologis, dan sosiologis
29	Santri pengabdian	Memakmurkan masjid	Teologis dan sosiologis
30	Mubalig hijrah	Menginap di masjid atau rumah warga, memakmurkan masjid, dan dakwah	Teologis, kultural, dan sosiologis

Sumber: diolah dari data primer penelitian.

Berdasarkan tabel di atas, maka dapat disimpulkan bahwa etika sosial dalam tradisi santri yang diterapkan di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan merupakan bentuk ekspresi pemaknaan terhadap Islam sebagai agama, yang dibingkai dalam bentuk budaya dalam ragam tradisi yang ada. Sehingga dalam objek-objek berupa simbol Islam, substansi makna simbolik tradisi santri tidak berubah sedikit pun dari ajaran Islam. Adapun dalam bentuknya, tradisi santri cenderung mengalami harmonisasi dengan tradisi lokal. Penjelasan secara deskriptif mengenai makna simbolik dari tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan seperti diuraikan di bawah ini.

1. Tradisi menggunakan songkok atau peci sebagai penutup kepala

Tradisi menggunakan penutup kepala dengan songkok atau peci ketika berada di masjid untuk melaksanakan salat berjamaah merupakan kebiasaan yang dijadikan sebagai suatu kewajiban bagi warga pesantren, terutama santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Tradisi memakai songkok di kalangan santri, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan memiliki makna simbolis yang mendalam dalam kaitannya dengan etika sosial

santri. Dalam tradisi ini, simbolisasi pada peci atau songkok dipahami oleh santri dan ustaz dengan makna teologis, filosofis, dan sosiologis.

Bagi M. Tito Rusmanto (2023a), “penggunaan peci atau songkok dalam salat dipandang sebagai pengamalan nilai religius, mengikuti sunah Nabi Muhammad Saw.” Yang mana dalam pandangan ulama fiqih mazhab Syafiiyah menganggap sunah untuk menutup kepala bagi laki-laki saat melaksanakan salat karena hal tersebut mencontoh perilaku Rasulullah Saw yang mengenakan penutup kepala saat beliau melaksanakan salat. Adapun ulama dari kalangan mazhab Hanafiyah menghukumi makruh bagi laki-laki yang salat dengan kepala yang terbuka, sebab dapat mengurangi unsur kewibawaan ketika beribadah (Yaqub, 2013, h. 175).

Adapun menurut Ahmad Mushlih (2023):

Penggunaan songkok tidak bisa dipakai sembarangan, karena songkok menjadi atribut pakaian yang melengkapi etika sosial santri, sehingga peci atau songkok harus dipakai sesuai tempat dan waktu. Misalnya, pada saat berada di masjid atau untuk melakukan kegiatan terkait pendidikan di pesantren, baik di masjid maupun kegiatan pembelajaran di kelas.

Dengan demikian, songkok dianggap memiliki nilai sakral yang tinggi dalam atribut peribadatan dan dipandang penting sebagai standar etika dan kepantasan dalam praktik sosial santri, terutama ketika berinteraksi dengan ustaz.

Selain sebagai ciri khas santri, menurut Ali Azhari (2023b):

Peci atau songkok juga memiliki makna filosofis sebagai penjaga sikap dan perilaku santri. Maksudnya, bahwa dengan memosisikan songkok sebagai salah satu atribut yang dipakai santri, maka seorang santri harus menjaga sikap dan perilakunya dari perbuatan-perbuatan yang tercela, dan tidak senonoh. Songkok merupakan simbol pelindung kepala, itu artinya si pemakai songkok harus berusaha melindungi isi kepalanya dari berpikir dan bertindak negatif. Dengan menjaga diri dari pikiran-pikiran negatif dan selalu berpikir positif,

maka akan mengarahkan santri pada perbuatan-perbuatan yang baik dan benar.

Gambaran makna dalam simbol tradisi santri mengenakan songkok seperti yang diuraikan di atas seakan-akan menjadi penguat dari pengertian padanan kata songkok, yaitu kopiah, yang dalam kata serapan bahasa Jawa memiliki arti “*kosong krono dipyah*”. Kata *pyah* dalam kalimat tersebut bermakna “membuang”, sehingga kata kopiah berarti menghilangkan segala sifat duniawi (materialis) dan menggantinya dengan sifat *ilahiah* (Anam & Zulkarnaen, 2021).

2. Tradisi salat berjamaah

Salat adalah suatu ibadah yang terdiri atas ucapan-ucapan dan perbuatan-perbuatan tertentu yang dimulai dengan *takbiratul ihram* (mengucapkan kalimat *Allahu Akbar* seraya mengangkat tangan) dan diakhiri dengan salam (mengucapkan kalimat *assalamu'alaikum wa rahmatullah*) dengan syarat-syarat tertentu (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1994a, h. 207). Salat lebih utama apabila dikerjakan secara berjamaah, sebagaimana dianjurkan oleh Rasulullah saw di dalam hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari, bahwa salat secara berjamaah dua puluh tujuh derajat lebih tinggi keutamaannya dari pada salat sendirian. Dimensi teologis tersebut menjadi pemaknaan penting bagi santri dan ustaz di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Hal tersebut, seperti diungkapkan Ahmad Mushlih (2023), dan Ali Azhari (2023b), “bahwa tradisi salat berjamaah yang dilakukan sebagai pemaknaan teologis dari pelaksanaan anjuran Rasulullah saw dalam hadis di atas.”

Selanjutnya, tradisi salat berjamaah juga dimaknai oleh Ahmad Mushlih (2023) dan Ali Azhari (2023b) sebagai simbolisasi dari makna sosiologis. Dalam keyakinan mereka:

Salat yang dikerjakan secara individual dapat dipandang sebagai hubungan pribadi antara manusia dengan Allah Swt (*hablun minallah*). Adapun salat yang dikerjakan secara berjamaah, selain memiliki makna simbolik hubungan vertikal (*hablun minallah*),

juga memiliki makna hubungan horizontal sesama manusia (*hablun minannas*), jamaah salat. Yang mana, dalam salat, seluruh jamaah akan menggunakan pakaian yang bersih, suci, dan rapi, serta memperhatikan kebersihan dan kesucian badan masing-masing. Sehingga dalam suasana salat berjamaah tercipta lingkungan salat yang refresentatif, jauh dari hal-hal yang dapat mengganggu ritual salat.

Di samping makna teologis dan sosiologis tersebut, tradisi salat berjamaah juga mengandung makna politis. Hal ini seperti disampaikan oleh Ali Azhari (2023b), menurutnya:

Salat jamaah baru terlaksana apabila terdapat seorang imam dan minimal seorang makmum. Istilah “imam” dalam bahasa Arab yang seakar dengan kata “amam” yang berarti “di depan”, memang dikonotasikan sebagai simbol atas kepemimpinan, baik dalam salat maupun hal lainnya, termasuk dalam urusan agama maupun politik. Hanya saja, dalam konotasi politik, istilah “imam” kurang begitu populer dan digantikan dengan istilah “amir” atau “khalifah”, yang tentu saja lebih kental muatan maknanya politisnya. Istilah “Imam” lebih populer disematkan kepada mereka yang ahli dalam bidang agama, sedangkan “amir”, “sultan” atau “khalifah” merupakan gelar politik yang umumnya disematkan kepada para penguasa. Ustaz dan santri senior yang menjadi imam salat berjamaah, dipilih karena memenuhi dua syarat utama imam sehingga perilakunya layak untuk diikuti dan bacaan salatnya mampu meneduhkan hati jamaah.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa dipilihnya ustaz dan santri senior sebagai imam juga mengandung makna politis, bahwa sosok ustaz dan santri senior menjadi panutan dan *role model* dalam etika pesantren yang sejatinya diikuti oleh para jamaah salat. Dalam kaitan itu, memang dalam salat terdapat beberapa kriteria yang merujuk kepada paradigma fikih, yang lekat dengan kecenderungan fisik sebagai prasyarat seseorang dapat dipilih menjadi imam. Paling tidak, terdapat tiga kriteria umum yang dijadikan dasar

boleh atau tidaknya seseorang menjadi imam dalam salat. *Pertama*, sehat jasmani dan rohani, *Kedua*, bacaan yang fasih dan benar. *Ketiga*, dituakan secara umur. Dari kriteria tersebut, jika dua syarat awal telah terpenuhi, maka seseorang sudah cukup layak untuk dipilih menjadi imam. Hanya saja, bagi santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, kriteria ketiga dalam pemilihan imam salat menjadi bagian dari simbolisasi etika sosial kepada ustaz dan santri yang lebih senior.

3. Tradisi wirid

Secara etimologi, istilah wirid berasal dari bahasa Arab, dari kata “*warada-yaridu-wardan*”, yang berarti: datang, sampai, mendatangi atau menyebutkan. Wirid sering diasumsikan sebagai zikir, yang juga berasal dari bahasa Arab, “*dzakara-yadzakuru-dzikran*”, yang berarti menyebut, mengucapkan, mengagungkan, menyucikan, dan mengingat Allah Swt. Wirid dan zikir mempunyai maksud yang sama, yaitu sebagai bentuk ibadah untuk mengingat Allah Swt dan mendekatkan diri kepada-Nya (Syafi’i, 2022, h. 221). Hanya saja, secara konseptual, antara wirid dan zikir memiliki perbedaan di dalam praktiknya.

Secara konseptual, wirid adalah bacaan-bacaan zikir atau doa-doa yang biasa dibaca secara rutin setiap hari, baik di waktu malam atau siang, maupun sebelum atau sesudah salat (Shodiq, 1991, h. 382). Bacaan wirid tersebut ada yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw maupun dikarang atau disusun oleh para ulama. Dalam tradisi tasawuf, bacaan wirid merupakan pelatihan yang menumbuhkan konsentrasi keagamaan sehari-hari. Oleh karena itu, wirid berhubungan dengan istilah *warid*, yaitu hidayah yang diturunkan kepada seseorang tanpa diminta yang berupa pengetahuan intuitif, ilham, taufik, dan lain sebagainya. Orang yang melalaikan wirid, maka ia tidak akan mendapatkan *warid* dimaksud (Jumantoro & Amin, 2012, h. 286-287; Agus, 2011, h. 65; Syukri, 2001, h. 134). Dalam konteks itu, meskipun hukum wirid adalah sunah, namun oleh sebagian

orang yang mengamalkan wirid seringkali dipandang sebagai suatu kewajiban. Dengan demikian, apabila wirid tidak dapat dilakukan pada waktu yang ditentukan karena ada suatu halangan, maka ia harus membayarnya di lain waktu (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1994c, h. 197).

Bagi santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan sendiri, membaca wirid menjadi tradisi yang tak terpisahkan dengan ritual salat, terutama salat fardu. Terdapat dua macam bacaan wirid yang dibaca oleh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan setelah melaksanakan salat fardu, yaitu: (1) zikir setelah salat; dan (2) *Al-Ma'tsurat*. Bagi santri dan ustaz Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, tradisi wirid memiliki simbolisasi dalam bacaannya dan gestur tubuh saat membaca wirid. Pemaknaan santri dan ustaz terkait tradisi wirid berupa makna simbolik secara teologis, kultural, psikologis, dan sosiologis pada bacaan wirid dan gestur tubuh santri.

Secara teologis, menurut M. Ibnu Fadillah (2023), “wirid yang dibaca oleh santri setelah salat fardu, berupa zikir dan doa adalah bagian yang tak terpisahkan dari ritual salat.” Adapun menurut Ali Azhari (2023b):

Bacaan wirid tersebut merupakan bentuk peribadatan kepada Allah Swt dan pelaksanaan dari sunah Nabi Muhammad saw. Karena sejatinya, apa yang terdapat di dalam zikir dan doa yang dibaca oleh santri bersumber dari Al-Qur'an dan hadis, baik dalam bentuk bacaannya maupun dalam bentuk implementasinya.

Sehubungan dengan itu, dalam konteks ini, wirid sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt melalui pembacaan zikir dan doa. Simbolisasi gestur tubuh, berupa menengadahkan tangan ke arah langit saat berdoa mengungkapkan isyarat bahwa kiblat dalam berdoa adalah langit, yang mana doa dimaksudkan kepada zat Yang Maha Mulia dan Maha Tinggi, Allah Swt. Sementara sang

peminta adalah hamba yang rendah dan hina, maka sudah sepatutnya merendahkan diri saat berdoa kepada Allah Swt.

Di samping makna teologis tersebut, tradisi wirid dalam simbolisasi bacaannya, baik secara tekstual dan kontekstual, memiliki makna kultural yang berkaitan dengan kontinuitas tradisi yang ada di pesantren asal pengelola Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, seperti: (1) Pondok Pesantren Raudhatul 'Ulum Sakatiga, Ogan Ilir; (2) Madrasah Mu'allimat, Yogyakarta; dan (3) Pendidikan Ulama Tarjih Muhammadiyah (PUTM), Yogyakarta. Menurut Ali Azhari (2023b):

Bacaan zikir setelah salat itu merujuk pada bacaan zikir yang disusun di dalam Putusan Tarjih Muhammadiyah yang diterapkan di Madrasah Mu'allimat dan Pendidikan Ulama Tarjih Muhammadiyah Yogyakarta. Sementara zikir *Al-Ma'tsurat* adalah tradisi bacaan zikir dari Pesantren Raudhatul 'Ulum Sakatiga, Ogan Ilir, tempat saya dan beberapa ustaz Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan dulu *mondok*.

Karena itu, dapat disimpulkan bahwa tradisi wirid ini merupakan upaya kontinuitas dari tradisi besar dalam Islam dan tradisi kecil yang dilaksanakan di pesantren tempat pada ustaz dan ustazah dahulu pernah mengenyam pendidikan pesantren.

Adapun makna secara psikologis, wirid menjadi media bagi santri untuk mengungkapkan emosi dan keinginannya kepada Allah Swt. Simbolisasi dalam gestur tubuh dalam membaca wirid, terutama saat berdoa, berupa mengangkat dan menengadahkan tangan, serta mengarahkan pandangan ke atas langit membentuk makna etis, adab dalam meminta dan memohon kepada Allah Swt agar harapannya dikabulkan. Doa yang disampaikan kepada Allah Swt seolah-olah mewakili perasaan santri yang sedang berada di pesantren, jauh dari orang tua dan keluarga yang menyayangnya. Sehingga doa tersebut menjadi sarana untuk meluapkan emosinya secara baik dan positif. Dampak psikologis yang dialami santri setelah melakukan tradisi

wirid ini, seperti diungkapkan M. Ibnu Fadillah (2023), “menjadikan hati tenang karena merasa selalu dilindungi oleh Allah Swt.”

Selanjutnya, tradisi wirid ini juga memiliki makna sosiologis, dimana simbolisasi pembacaan wirid yang dibaca secara individual dengan suara yang lirih menyiratkan bentuk perilaku etis dalam peribadatan. Hal tersebut, seperti dinyatakan Ali Azhari (2023b):

Pembacaan wirid dilakukan secara lirih tanpa menggunakan pengeras suara tujuannya adalah agar bacaan wirid yang dilantunkan tidak mengganggu orang lain yang juga sibuk dengan kegiatan wiridnya. Dengan demikian, diharapkan bacaan wirid tersebut dapat merasuk ke dalam hati dan pikiran santri. Setiap santri juga dapat larut dalam kekhusyukan bacaan wiridnya masing-masing.

Ungkapan tersebut menyiratkan pada pesan moral bahwa ibadah individual yang dilakukan tidak perlu diketahui oleh orang lain karena khawatir akan merusak niat ibadah, apalagi jika sampai bacaan wirid yang dilakukan itu justru mengganggu orang lain yang ada di sekitar kita.

4. Tradisi menghafal Al-Qur'an

Menghafal Al-Qur'an adalah kegiatan membaca dan atau mendengarkan bacaan ayat-ayat Al-Qur'an secara berulang dan berkesinambungan sampai melekat dalam ingatan penghafal. Dalam kaitan itu, kegiatan menghafal Al-Qur'an bagi santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan merupakan salah satu rutinitas yang wajib dilakukan setiap hari. Menurut Ali Azhari (2023c), “kegiatan menghafal Al-Qur'an merupakan salah satu program pesantren yang telah ada sejak awal mula pesantren didirikan sehingga menjadi tradisi yang terus dijaga sampai dengan saat ini.” Sebagai suatu tradisi yang terus dilestarikan, terdapat beberapa makna yang mewakili simbolisasi tradisi menghafal Al-Qur'an. Menurut santri dan ustaz di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, makna

simbolik pada tradisi menghafal Al-Qur'an dapat dipahami secara teologis, filosofis, dan sosiologis.

Secara teologis, menurut Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b), Adzkie Afifah Efendi (2023), dan Aldo Nur Fuadi (2023), "menjadi penghafal Al-Qur'an adalah bentuk ibadah dan mengamalkan perintah Allah Swt dan sunah Nabi Muhammad saw." Ungkapan tersebut sangat berkaitan dengan doktrin bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah Swt yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw secara berangsur-angsur melalui perantara malaikat Jibril a.s. sebagai petunjuk bagi seluruh manusia. Sebagai kitab suci yang diturunkan oleh Allah Swt, Al-Qur'an dijaga langsung oleh Allah Swt dari tangan-tangan yang ingin mengubah dan merusak kemurniannya. Hal ini seperti dinyatakan dalam surat Al-Hijr: 9, Allah Swt berfirman yang artinya, "Sesungguhnya, Kami-lah yang menurunkan Alquran dan Kami pula yang menjaganya". Dengan demikian, maka tradisi menghafal Al-Qur'an sesungguhnya adalah bagian skenario Allah Swt seperti dinyatakan dalam ayat tersebut.

Di samping landasan Al-Qur'an tersebut, tradisi menghafal Al-Qur'an juga didasarkan pada hadis Rasulullah saw riwayat Ibnu Majah, yang artinya: "*Barangsiapa membaca Al-Qur'an, menampakkannya, dan menghafalnya, maka Allah Swt akan memasukkannya ke surga dan memberikan syafaat sepuluh penghuni rumahnya sekaligus melindungi mereka dari neraka*". Hadis ini menjadi motivasi tersendiri bagi santri dalam menghafal Al-Qur'an. Dengan demikian, makna teologis dalam tradisi menghafal Al-Qur'an merupakan bagian dari upaya menjaga kemurnian Al-Qur'an dan sekaligus melaksanakan anjuran Rasulullah saw yang terdapat pada hadis tersebut.

Sementara secara filosofis, menurut Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b):

Al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam. Oleh karena itu, kegiatan menghafal Al-Qur'an dapat dipahami sebagai upaya untuk menjaga kesucian dan kemurnian ajaran Islam yang terdapat

di dalam Al-Qur'an. Karena menghafal Al-Qur'an adalah tugas yang mulia, maka dalam mengemban tugas tersebut, santri diharapkan melaksanakannya dengan sungguh-sungguh, sabar, ikhlas, dan disiplin yang tinggi yang dilandasi dengan keimanan kepada Allah Swt. Berbekal kekuatan itu, maka kegiatan menghafal Al-Qur'an akan dilaksanakan dengan penuh tanggung jawab dan kesyukuran karena menjadi bagian dari orang-orang yang berusaha menjaga kemurnian Al-Qur'an.

Sebagai tradisi yang wajib dilakukan oleh seluruh santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, maka secara sosiologis, santri termotivasi untuk saling berlomba meningkatkan kuantitas dan kualitas hafalannya, saling bekerja sama untuk menguatkan hafalan masing-masing dengan cara saling menyimak hafalan, serta memperkuat keteguhan hati untuk senantiasa menjaga diri dari perilaku maksiat dan tercela, seperti sombong, dusta, mengumpat, dan berbagai penyakit hati lainnya. Hal tersebut dikarenakan keyakinan para santri, seperti dinyatakan oleh Aldo Nur Fuadi (2023), "perilaku maksiat dan tercela akan menyebabkan lemahnya kemampuan hafalan Al-Qur'an sehingga mengganggu kelancaran menghafal Al-Qur'an santri."

5. Tradisi setoran hafalan Al-Qur'an

Setoran hafalan adalah suatu rutinitas yang menjadi tradisi wajib bagi santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan yang juga menjadi bagian tak terpisahkan dengan tradisi menghafal Al-Qur'an. Setiap santri menyetorkan hafalannya kepada *musyrif* atau *musyrifah*, yaitu ustaz atau ustazah yang menjadi pengampu setoran hafalan bagi santri, setiap hari dengan memilih antara dua waktu yang ditetapkan oleh pondok, yaitu setelah salat subuh atau setelah salat magrib. Dalam kegiatan ini, secara etis santri wajib menyetorkan hafalan dengan disiplin dan penuh tanggung jawab sesuai dengan jumlah hafalan wajib bagi santri berdasarkan jenjang kelas masing-masing. Dalam

tradisi ini, setoran hafalan menjadi simbol tradisi yang memiliki makna teologis dan sosiologis bagi santri dan ustaz di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.

Menurut Muhammad Syauqi (2023) dan Hanifah Takril (2023), yang dikuatkan dengan pendapat Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b), “hafalan yang disetorkan haruslah dalam kategori baik dan benar, bukan sekadar lancar dan cepat, tanpa memperhatikan kaidah bacaan Al-Qur’an sesuai tajwid.” Lebih lanjut lagi, menurut Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b), “hal tersebut dikarenakan hafalan yang disetorkan tersebut adalah bagian dari ayat-ayat dalam kitab suci Al-Qur’an yang harus dijaga kesuciannya. Maka, hak-hak Al-Qur’an yang terkait dengan adab dan cara memperlakukan Al-Qur’an haruslah diperhatikan.” Pemaknaan teologis ini terkait dengan keyakinan santri terhadap kedudukan Al-Qur’an sebagai kalam Allah Swt dan mukjizat agung dari Nabi Muhammad saw.

Adapun secara sosiologis, tradisi setoran hafalan Al-Qur’an santri kepada *musyrif* dan *musyrifah* pengampu memiliki makna tanggung jawab dan kesadaran pada diri santri untuk menjadi bagian dari para penghafal Al-Qur’an. Hal tersebut merupakan sesuatu yang tidak mudah untuk dilakukan. Menurut Aldo Nur Fuadi (2023), “kesulitan terbesar bagi santri dalam menghafal Al-Qur’an adalah dalam menjaga hafalannya. Setiap hari santri harus melakukan murajaah yang ketat agar hafalan yang sudah dihafalnya tidak lupa, sekaligus di saat yang bersamaan pula santri harus menambah lagi hafalan yang baru.” Oleh karena itu, menurut Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b), “santri harus senantiasa istikamah dalam melakukan murajaah hafalan Al-Qur’an, baik secara mandiri ataupun dibantu oleh temannya untuk menyimak hafalannya tersebut.”

6. Tradisi berbahasa Arab atau Inggris

Bahasa adalah alat komunikasi dalam hubungan interaksi sosial antar manusia dan masyarakat. Bahasa, seperti diungkapkan R. Kunjana



BAB VIII

INTERNALISASI NILAI ETIKA SOSIAL DI PESANTREN

Proses Internalisasi Nilai Etika Sosial

Pondok pesantren telah lama menjadi salah satu pusat pendidikan Islam di Indonesia yang bertahan dengan menghidupkan tradisi Islam yang kaya akan nilai-nilai keagamaan mendalam yang penting bagi para santrinya. Pondok pesantren, dalam hal ini, menjadi pijakan penting dalam pengembangan karakter dan moralitas anak bangsa. Di tengah dinamika perkembangan zaman, pondok pesantren tetap mempertahankan posisinya sebagai lembaga yang tidak hanya mengajarkan agama, tetapi juga berperan penting dalam membentuk nilai-nilai etika santri dengan menanamkan prinsip-prinsip Islam dan menekankan pentingnya tanggung jawab sosial.

Dalam konteks internalisasi nilai etika sosial ini, Peter L. Berger dan Thomas Luckmann (2012, h. 178-181) mengemukakan bahwa individu memperoleh proses internalisasi melalui sosialisasi primer dan sekunder. Sosialisasi primer merupakan tahap awal dalam pengenalan individu

terhadap dunia sosial pada masa kecilnya. Sedangkan sosialisasi sekunder terjadi ketika individu telah dewasa dan terlibat dalam kehidupan masyarakat yang lebih luas, seperti dunia kerja. Sosialisasi primer dianggap lebih signifikan bagi individu, sementara struktur dasar dari proses sosialisasi sekunder seharusnya menyerupai sosialisasi primer untuk mencapai kesinambungan nilai-nilai yang ditanamkan.

Lebih lanjut lagi, menurut Peter L. Berger dan Thomas Luckmann (2012, h. 181-182), dalam proses sosialisasi tersebut terdapat peran penting dari “*significant others*” (individu yang berpengaruh) dan “*generalized others*” (individu secara umum). *Significant others* memiliki peran yang sangat penting dalam mengubah pengetahuan dan persepsi objektif individu. Mereka yang berperan sebagai *significant others* menjadi agen utama yang membentuk persepsi subjektif individu. Dalam hal ini, mereka menjadi tokoh sentral dalam mempertahankan pandangan dunia individu. Di pesantren, peran *significant others* ini dimainkan oleh sosok kiai dan ustaz yang dianggap sebagai orang tua mereka, serta sesama santri yang dianggap sebagai saudara seperjuangan, senasib, dan sepenanggungan.

Sehubungan dengan itu, proses internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri yang dilakukan di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan sendiri, dilakukan dalam berbagai kegiatan yang ada di lingkungan pesantren, dengan menggunakan beberapa metode yang khas dan dimainkan oleh sosok *significant others*.

Tahapan Internalisasi Nilai

Tahapan proses internalisasi nilai menurut Noeng Muhadjir dilakukan melalui tiga tahapan yang bersifat komprehensif dan sistematis, yaitu: transformasi nilai, transaksi nilai, dan transinternalisasi nilai.

Tahapan transformasi nilai

Transformasi nilai merupakan tahap pertama yang harus dilakukan dalam proses internalisasi nilai. Secara teoretis, menurut Lawrence Kohlberg

(1981), transformasi nilai merupakan proses dimana nilai-nilai, prinsip-prinsip, atau keyakinan-keyakinan yang dimiliki oleh seorang individu mengalami perubahan dari satu bentuk atau tingkat ke bentuk atau tingkat lainnya melalui suatu proses kognitif. Proses ini dapat terjadi karena berbagai faktor internal dan eksternal, seperti perubahan budaya, pengalaman hidup, atau terjadinya proses interaksi dengan lingkungan sosial yang baru. Pada tahap awal ini, menurut Muhammad Alim (2006, h. 16). Proses transformasi nilai dilakukan melalui upaya penyampaian nilai baik dan buruk sebagai sebuah pengetahuan kognitif kepada santri.

Berdasarkan hasil wawancara dan dokumentasi lapangan, diketahui bahwa tahapan awal transformasi nilai di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan dilakukan melalui kegiatan sosialisasi tata tertib santri kepada setiap santri baru. Sosialisasi ini dilakukan pada saat orang tua/wali santri baru mengantarnya anaknya pertama kali untuk *mondok*. Hal ini seperti dinyatakan oleh Pembina Santri, Yulian Sahri (2023):

Tata tertib santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan berbentuk tertulis dan diketahui oleh seluruh santri dan orang tua/wali santri. Tata tertib ini menjadi salah satu dokumen yang harus ditandatangani oleh santri dan orang tua/wali santri pada saat mengantarkan santri ke Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Tata tertib tersebut ditandatangani untuk diketahui dan mendapatkan persetujuan dari santri yang bersangkutan dan orang tua/wali santri. Tindakan ini diambil dengan tujuan untuk memastikan bahwa semua pihak yang terlibat dalam proses pendidikan santri di pesantren memberikan dukungan sepenuhnya. Melalui kepercayaan yang telah diberikan oleh orang tua/wali santri tersebut, maka pengelola pesantren dapat mengatur pelaksanaan pendidikan yang efektif.

Artinya, pada tahap awal ini santri diberikan pengetahuan agar mengikuti aturan yang berlaku di pondok pesantren dan sekaligus mengetahui akibat hukum apabila melakukan pelanggaran terhadap

tata tertib santri tersebut. Sosialisasi ini dilakukan dengan memberikan lembaran tata tertib tertulis dan sekaligus surat pernyataan yang harus ditandatangani oleh santri yang bersangkutan dengan diketahui oleh orang tua/wali santri yang mengantarkan ke pondok pesantren.

Upaya transformasi nilai ini selanjutnya dilakukan dalam proses pendidikan dan pembelajaran, serta kegiatan rutin santri di lingkungan Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Ali Azhari (2023c), Mudir Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan:

Internalisasi nilai etika sosial santri di pesantren ini dilakukan melalui kegiatan pembelajaran di kelas, kegiatan keagamaan di masjid, rutinitas sehari-hari di asrama, serta dalam pergaulan sehari-hari bersama warga yang ada di pesantren. Jadi, proses ini berlangsung setiap hari selama 24 jam di lingkungan pesantren.

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, dapat disimpulkan bahwa sosialisasi etika sosial juga dilakukan melalui kegiatan pembelajaran di kelas, ceramah, khutbah Jumat yang dilakukan di masjid, serta melalui komunikasi dalam pelaksanaan tradisi santri sehari-hari di lingkungan pesantren. Pihak yang terlibat dalam proses ini adalah semua unsur pesantren berdasarkan tugas dan fungsinya. Hal ini seperti diungkapkan oleh Ali Azhari (2023c), selaku Mudir Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan:

Semua warga pesantren terlibat dalam proses ini, mulai dari ustaz, guru, dan santri. Keterlibatan masing-masing sesuai dengan perannya di pesantren. Misalnya, dalam kegiatan pembelajaran di kelas, ustaz dan guru menyampaikan ilmu terkait nilai-nilai kebaikan yang harus dilakukan dan menjauhi segala bentuk nilai-nilai keburukan yang dilarang oleh agama. Ustaz dan guru juga berperan sebagai teladan bagi santri dengan menampilkan perilaku etis dalam kehidupan di pesantren. Begitu pun santri, dilatih dan dibiasakan untuk berakhlak mulia melalui pelaksanaan tradisi-tradisi santri yang ada.

Keterlibatan unsur-unsur yang ada di pesantren dalam upaya transformasi nilai ini tidak hanya dilakukan oleh ustaz dan guru saja, melainkan juga dilakukan oleh santri. Peran santri ini, sebagaimana hasil observasi yang telah dilakukan, tampak pada sosialisasi yang dilakukan oleh santri senior kepada santri junior terkait dengan bentuk etika sosial yang harus dipraktekkan maupun nilai-nilai etika sosial yang tersirat dalam suatu tradisi santri. Santri senior dalam hal ini memiliki tugas dan tanggung jawab untuk melakukan transformasi nilai tersebut sehingga santri junior dapat berperilaku sesuai dengan harapan.

Dalam praktiknya, proses transformasi nilai ini dilakukan dengan menggunakan metode ceramah dan *targhib* dan *tarhib* (janji dan ancaman). Metode-metode tersebut diterapkan dalam kegiatan transformasi nilai dalam kegiatan pembelajaran di kelas oleh ustaz dan guru, serta komunikasi verbal yang dilakukan oleh santri senior kepada santri junior. Adapun metode *targhib* dan *tarhib* seringkali digunakan pada saat ustaz menyampaikan khutbah Jumat. Yang mana, ustaz sebagai petugas khotib senantiasa memberikan motivasi kepada santri untuk selalu berbuat baik dan menjauhi perbuatan buruk agar selamat dari murka Allah Swt dan mendapatkan kebahagiaan yang sejati di dunia dan akhirat. Dengan demikian, kemampuan komunikasi verbal ustaz, guru, dan santri senior dalam menyampaikan sosialisasi nilai kebaikan kepada santri ini tentu harus jelas dan tegas, sehingga santri merasa bahwa nilai yang disampaikan tersebut merupakan suatu pengetahuan yang penting baginya.

Tahapan transformasi nilai sebagaimana diuraikan di atas, apabila dikaitkan dengan komponen pendidikan nilai karakter Thomas Lickona, yaitu pengetahuan moral (*moral knowing*), dapat dipahami sebagai langkah awal dalam memberikan informasi kepada santri terkait dengan pengetahuan moral. Unsur-unsur yang berkenaan dengan pengetahuan moral yang perlu ditransformasikan kepada santri, berupa muatan nilai etika sebagai sebuah kesadaran moral, pengetahuan nilai moral, penentuan perspektif, pemikiran moral, pengambilan keputusan, dan pengetahuan pribadi. Keenam hal tersebut, menurut Thomas Lickona (2013, h. 90),

memiliki kontribusi yang penting dalam pembentukan sisi kognitif santri yang diupayakan melalui tahapan transformasi nilai etika sosial tersebut.

Tahapan transaksi nilai

Tahapan kedua dalam proses internalisasi ini adalah transaksi nilai. Tahapan transaksi nilai, menurut Lawrence Kohlberg (1981), merupakan serangkaian langkah atau proses yang dialami individu dalam mengadopsi, memahami, dan menginternalisasi nilai-nilai yang diterima dari lingkungan sosialnya yang telah didapat melalui tahap transformasi nilai sebelumnya. Artinya, sebelum sampai kepada tahap ini, seorang individu harus melalui tahap perubahan pengetahuan mengenai suatu nilai tertentu.

Pada tahap interaksi nilai ini merupakan fase dalam proses internalisasi nilai dimana komunikasi antara ustaz, guru, dan sesama santri dengan santri terjadi secara dua arah, dimana semuanya aktif terlibat. Komunikasi yang terjadi pada tahapan ini lebih menekankan pada aspek fisik daripada mental. Selain menyampaikan informasi tentang nilai-nilai baik dan buruk, ustaz, guru, dan sesama santri juga terlibat dalam penerapan dan memberikan contoh nyata dari nilai-nilai tersebut. Dalam proses ini, santri diharapkan tidak hanya menerima saja pemahaman tentang nilai etika sosial, tetapi juga mengamalkan nilai-nilai tersebut dengan memberikan respons yang sesuai (Alim, 2006, h. 16).

Terkait dengan uraian di atas, berdasarkan hasil wawancara dengan salah satu santri kelas VII, sehubungan dengan tahapan transaksi nilai ini, Muhammad Syauqi (2023) menyatakan:

Internalisasi nilai etika sosial di sini dilakukan melalui kegiatan-kegiatan yang ada di pondok. Waktu belajar di kelas, bergaul dengan ustaz, guru, dan teman-teman di pondok. Di sini ustaz selalu menyuruh kami berlaku baik, ikut aturan pondok, rajin beribadah agar menjadi santri yang sukses di dunia dan akhirat.

Senada dengan itu, santri lainnya, yaitu Hanifah Takril (2023), santri kelas XII, menyatakan:

Internalisasi nilai etika sosial di sini dilakukan melalui kegiatan pendidikan dan rutinitas kehidupan sehari-hari santri. Semua rutinitas itu memberikan pembelajaran yang baik kepada kami. Misalnya, saat berkomunikasi dengan ustaz dan guru, kami terlatih untuk menghormati mereka. Begitu juga dengan rutinitas yang lain, karena ada banyak sekali kegiatan di sini.

Pada tahapan ini, seluruh unsur pesantren terlibat secara aktif dalam upaya pelaksanaan transaksi nilai. Hal ini seperti diungkapkan oleh Ali Azhari (2023c), seperti telah dikutip sebelumnya.

Semua warga pesantren terlibat dalam proses ini, mulai dari ustaz, guru, dan santri. Keterlibatan masing-masing sesuai dengan perannya di pesantren. Misalnya, dalam kegiatan pembelajaran di kelas, ustaz dan guru menyampaikan ilmu terkait nilai-nilai kebaikan yang harus dilakukan dan menjauhi segala bentuk nilai-nilai keburukan yang dilarang oleh agama. Ustaz dan guru juga berperan sebagai teladan bagi santri dengan menampilkan perilaku etis dalam kehidupan di pesantren. Begitu pun santri, dilatih dan dibiasakan untuk berakhlak mulia melalui pelaksanaan tradisi-tradisi santri yang ada.

Berdasarkan hasil wawancara di atas, dapat disimpulkan bahwa proses transaksi nilai dilakukan oleh unsur ustaz, guru, dan santri dalam berbagai aspek rutinitas sehari-hari santri. Kegiatan tersebut meliputi pembelajaran di kelas dan pelaksanaan tradisi santri. Karena proses yang terjadi pada tahapan ini tidak lagi hanya perubahan dalam aspek pengetahuan kognitif saja, tetapi melibatkan aktivitas fisik santri. Maka, metode yang digunakan dalam tahapan ini lebih banyak jika dibandingkan dengan metode pada tahapan transformasi nilai. Beberapa metode yang digunakan, berdasarkan hasil observasi lapangan, yaitu: ceramah, keteladanan, *targhib* dan *tarhib*, serta *reward and punishment* (ganjaran dan hukuman).

Metode ceramah dan *targhib* dan *tarhib* yang diterapkan dalam proses transaksi nilai ini berbeda dengan pada tahapan sebelumnya. Pada tahapan ini, metode tersebut digunakan secara timbal balik, dua arah, antara unsur santri dan pelaksana proses. Misalnya, dalam penerapannya

pada saat kegiatan pembelajaran di kelas, santri tidak lagi hanya sekadar menerima saja suatu pengetahuan etika sosial secara verbal, melainkan juga mempelajarinya melalui metode keteladanan yang ditampilkan oleh ustaz, guru, dan sesama santri.

Di samping penerapan tiga metode tersebut, dalam proses ini juga diterapkan metode *reward and punishment* (ganjaran dan hukuman). Metode ini digunakan untuk menjamin terlaksananya proses transaksi nilai. Sehingga santri memahami betul mana perilaku etika sosial yang harus dilakukan oleh santri dan mana yang harus dihindari oleh santri. Pemberian *reward* dimungkinkan untuk memberikan motivasi kepada santri agar terus berprestasi, sementara hukuman sebagai wahana mendisiplinkan santri yang melanggar tata tertib santri. Hal ini seperti dinyatakan oleh Ali Azhari (2023b): “Pemberian hukuman adalah bentuk pembinaan kepada santri agar santri dapat berperilaku disiplin dan taat terhadap tata tertib pesantren.”

Lebih lanjut lagi, menurut Ali Azhari (2023b): “... Bentuk hukuman yang diberikan kepada santri yang melanggar tata tertib bermacam-macam sesuai dengan pelanggaran yang dilakukan. Apapun hukuman, terutama hukuman fisik yang diberikan di lingkungan pesantren masih berada dalam lingkup kewajaran dan sebagai sarana kegiatan pendidikan bagi santri. Sementara terkait dengan teknis pemberian hukuman ini, menurut Yulian Sahri (2023), selaku Pembina Santri: “Pelaksana pemberi hukuman dilakukan oleh Pembina Santri dan Pengurus IPM. Santri yang melakukan pelanggaran diberikan hukuman sesuai dengan ketentuan yang diatur di dalam tata tertib sesuai dengan tingkat kesalahannya.”

Untuk meningkatkan motivasi dan sebagai efek jera, dalam pemberian hukum diterapkan pola pemberian poin pada setiap jenis pelanggaran. Hal ini seperti diungkapkan oleh Hanifah Takril (2023), “setiap pelanggaran yang dilakukan santri memiliki poin yang akan terus diakumulasikan.” Dalam kaitan itu, menurut Muhammad Tamim Aufa (2023):

Pada batas toleransi poin yang telah ditentukan, santri akan diberikan surat peringatan (SP) 1 sampai SP 3 oleh pesantren. Santri

yang mendapatkan SP 1 dan SP 2 diberikan tiga macam hukuman sekaligus, yaitu: (1) membaca Al-Qur'an minimal dua juz dalam sehari; (2) membersihkan lingkungan pesantren; dan (3) hukuman fisik. Bentuk hukuman yang diberikan kepada santri yang mendapatkan SP 2 diberikan lebih banyak dibandingkan santri yang mendapatkan SP 1. Di samping tiga macam hukuman tersebut, santri yang mendapatkan SP 1 dan SP 2 akan dihukum cukur rambut sampai gundul sebagai simbol bahwa santri tersebut mendapat *'iqab*. Proses cukur rambut sampai gundul dilakukan dengan dua model, pertama dilakukan oleh ustaz dengan cara mencukur habis beberapa bagian rambut dan yang kedua dengan cara mencukur sendiri. Pada model hukuman cukur yang dilakukan sendiri, biasanya diberikan tempo selama 1x24 jam. Sementara untuk santriwati, pelanggar yang telah mendapatkan SP 1 dan SP 2 diharuskan mengenakan jilbab khusus yang berwarna merah. Selanjutnya, bagi santri yang mendapatkan SP 3 akan diberhentikan sebagai santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.

Tahapan transaksi nilai ini memiliki relevansi dengan upaya penanaman komponen perasaan moral (*moral feeling*) dalam pendidikan karakter santri sebagaimana dimaksud oleh Thomas Lickona. Dimana, komponen perasaan moral yang berisi muatan unsur: hati nurani, harga diri, empati, mencintai kebaikan, kendali diri, dan kerendahan hati menjadi sarana bagi santri untuk mempertimbangkan pengetahuan etika sosial yang telah didapatkan pada tahapan sebelumnya dengan melibatkan emosi atau perasaannya. Oleh karena itu penggunaan metode ceramah, keteladanan, *targhib* dan *tarhib* (janji dan ancaman), serta *reward and punishment* (ganjaran dan hukuman) dinilai dapat menggugah perasaan moral santri.

Sehubungan dengan itu, menurut Thomas Lickona (2013, h. 97-98), hati nurani, harga diri, empati, mencintai kebaikan, kendali diri, dan kerendahan hati akan membentuk sisi emosional atau perasaan moral seseorang. Dimana, perasaan tentang diri sendiri, orang lain, dan kebaikan itu akan bergabung dengan pengetahuan moral untuk membentuk sumber

motivasi pada diri seseorang dari mengetahui hal yang baik, berupa etika sosial, kepada menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Di sinilah, peran penting komponen perasaan moral menjadi penting dilibatkan dalam pendidikan karakter melalui internalisasi nilai. Hal inilah yang sejatinya dilakukan oleh ustaz, guru, dan santri pada tahapan transaksi nilai etika sosial melalui tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.

Tahapan Transinternalisasi Nilai

Dalam konteks internalisasi nilai, tahapan transinternalisasi nilai merupakan sebuah proses dimana seorang individu mulai memperoleh pemahaman dan penghayatan yang lebih mendalam terhadap nilai-nilai yang diterimanya dari lingkungan eksternal seperti keluarga, sekolah, dan masyarakat, dan kemudian menginternalisasikannya menjadi bagian yang integral dari diri mereka sendiri (Kohlberg, 1981). Dengan demikian, tahapan transinternalisasi nilai ini sejatinya merupakan suatu perjalanan bagi individu dari menerima nilai-nilai eksternal menjadi menginternalisasikannya dan menjadikannya sebagai bagian tak terpisahkan dari diri mereka sendiri, yang tercermin dalam pandangan dunia, sikap, dan perilaku mereka sehari-hari.

Pada tahap transinternalisasi nilai ini menjadi tahapan akhir dan merupakan tahapan yang lebih mendalam daripada sekadar proses transaksi nilai pada tahapan sebelumnya. Pada tahap ini, perhatian tidak lagi hanya pada penampilan fisik ustaz, guru, dan santri, tetapi pada aspek mental dan kepribadian mereka. Santri sebagai objek dan subjek pendidikan merespons bukan hanya terhadap gerakan fisik yang ditampilkan oleh ustaz, guru, dan sesama santri, tetapi juga sikap menghadirkan mental dan kepribadian yang terlibat aktif dalam proses ini (Alim, 2006, h. 16).

Terkait dengan proses internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri pada tahapan transinternalisasi nilai ini, berdasarkan hasil

wawancara dengan Pembina Santri, Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b) menyatakan:

Mengenai internalisasi nilai etika sosial santri di pesantren ini dilakukan secara inheren dengan tradisi santri. Jadi, di dalam tradisi santri terdapat muatan etika sosial yang diharapkan menjadi kepribadian santri. Jadi begini, tradisi santri ini kan berlangsung dalam kehidupan santri selama 24 jam di pesantren sebagai sebuah rutinitas. Kegiatan rutin ini dilakukan dalam rangkaian belajar mengajar di kelas, kegiatan keagamaan dan ibadah di masjid, pergaulan sehari-hari santri di asrama, dapur, dan lingkungan pesantren secara umum. Dalam kelas, misalnya santri diajarkan oleh ustaz dan guru berperilaku baik dalam kehidupan sehari-hari. Selanjutnya, ustaz dan guru ini menjadi *role model* atau teladan bagi santri dalam berperilaku. Santri juga dituntut untuk berlatih dan membiasakan diri untuk berperilaku sesuai dengan apa yang diajarkan oleh ustaz dan guru.

Berdasarkan hasil wawancara tersebut, dapat disimpulkan bahwa proses transinternalisasi nilai dilakukan secara mendalam dan terus-menerus melalui kegiatan rutin dalam tradisi santri yang berlangsung setiap hari di lingkungan pesantren. Adapun pihak-pihak yang aktif terlibat dalam tahapan ini, berdasarkan hasil wawancara dengan Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b), yaitu:

Sebenarnya semua warga pesantren harus terlibat dalam proses internalisasi nilai ini. Termasuk santri, juga terlibat. Terutama santri senior, memberikan contoh teladan kepada juniornya. Sesama santri juga saling mengingatkan apabila ada temannya yang berperilaku tidak baik hingga bisa dilaporkan kepada ustaz dan pengurus IPM untuk diberikan peringatan hingga dihukum sesuai peraturan yang berlaku yang ada di dalam tata tertib santri.

Sehubungan dengan uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa upaya transinternalisasi nilai ini dilakukan secara komprehensif oleh semua unsur terkait yang ada di dalam pesantren. Kemampuan pihak terkait dalam menginternalisasikan nilai etika sosial sesuai dengan perannya

masing-masing ini sangat berpengaruh terhadap hasil internalisasi nilai ini. Tentu saja hal tersebut sangat beralasan, mengingat pada tahapan akhir ini ialah tahap penyemaian daripada proses internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Pada tahap ini santri diharapkan memiliki kepribadian atau karakter yang menampilkan perilaku akhlak mulia atau tindakan moral sebagai hasil dari proses internalisasi nilai yang telah dilakukan.

Dengan mengacu pada data observasi lapangan dan hasil wawancara yang telah dilakukan, diketahui bahwa upaya transinternalisasi nilai etika sosial melalui pelaksanaan tradisi santri dilakukan dengan dua metode yang khas, yaitu: 1) metode keteladanan dan 2) metode latihan dan pembiasaan. Ustaz, guru, dan sesama santri yang menjadi *role model* dalam keteladanan haruslah memiliki kemampuan untuk mengajak santri melakukan nilai etika sosial yang dicontohkannya. Begitu juga dengan praktiknya sendiri melalui latihan dan pembiasaan oleh santri, harus senantiasa diawasi dan diperhatikan dengan sepenuh hati oleh pengelola pesantren. Apabila kedua metode tersebut dapat diterapkan dengan baik, dimana metode keteladanan sebagai tahap awal proses pembentukan karakter, yang kemudian disempurnakan dengan metode latihan dan pembiasaan, maka tahapan ini dapat terlaksana dengan baik. Dengan pola ini, maka diyakini akan terbentuk suatu kesadaran moral dalam benak santri untuk menampilkan perilaku akhlak yang mulia atau tindakan moral berupaka etika sosial dalam interaksi sosial sehari-hari.

Dengan menerapkan pola di atas, maka faktor yang dapat mendukung pelaksanaan transinternalisasi ini adalah kemampuan dari figur ustaz, guru, dan santri sebagai pelaksana metode dan sekaligus *role model* bagi santri sehingga dapat memikat perasaan moral santri untuk menjadi karakter yang baik. Adapun faktor internal santri yang tidak memiliki motivasi intrinsik dalam jiwanya, yang lebih mengandalkan pada kontrol disiplin dari pengelola pesantren untuk mengatur perilakunya dapat disinyalir sebagai penghambat dari proses transinternalisasi nilai secara

khusus dan internalisasi nilai secara umumnya. Hal ini dapat dilihat dari perilaku santri yang tidak konsisten antara saat berada di lingkungan pesantren dengan saat ia berada di luar pesantren.

Dalam kaitannya dengan konsep pendidikan karakter Thomas Lickona, tahapan transinternalisasi nilai mengacu kepada komponen tindakan moral (*moral action*) sebagai hasil dari hasil hubungan antara pengetahuan moral (*moral knowing*) dengan perasaan moral (*moral feeling*). Ketika seorang santri telah memiliki komponen pengetahuan moral dan perasaan moral sebagai hasil dari proses transformasi nilai dan transaksi nilai yang telah dilaluinya, maka mereka sangat mungkin akan melakukan perilaku etika sosial yang mereka ketahui dan mereka rasa benar.

Meskipun demikian, menurut Thomas Lickona (2013, h.98-100), akan ada suatu masa dimana seorang yang mengetahui dan merasakan apa yang harus ia lakukan, lantas gagal menerjemahkan pikiran dan perasaan tersebut ke dalam suatu tindakan moral. Hal ini, menurutnya karena komponen tindakan moral sangat dipengaruhi oleh tiga aspek karakter berikut, yaitu: kompetensi, keinginan, dan kebiasaan. Dimana kompetensi memiliki kemampuan untuk mengubah penilaian dan perasaan moral menjadi suatu tindakan moral yang efektif. Sementara keinginan berada pada inti dorongan moral dan kebiasaan akan membentuk suatu sikap yang kokoh untuk senantiasa konsisten dalam suatu tindakan moral tertentu meskipun berada dalam suatu tekanan atau situasi yang berat. Oleh karena itu, kepribadian yang mantap atau dalam Islam disebut dengan keimanan yang teguh (*istikamah*), inilah sesungguhnya yang diharapkan sebagai hasil akhir dari transinternalisasi nilai ini. Yaitu suatu sikap yang menampilkan perilaku akhlak yang mulia, yang sulit tergoyahkan oleh situasi apapun juga.

Berdasarkan uraian pembahasan di atas, maka gambaran mengenai tahapan proses internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan seperti terdapat dalam tabel 7.5 di bawah ini.

Tabel 7.5. Tahapan Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan

No.	Tahapan Internalisasi Nilai	Bentuk Kegiatan	Metode yang Digunakan	Pelaksana Teknis
1	Transformasi nilai	<ol style="list-style-type: none"> 1. Sosialisasi tata tertib santri 2. Pembelajaran di kelas 3. Khutbah Jumat 4. Sosialisasi oleh santri senior kepada santri junior 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ceramah 2. Targhib dan tarhib 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ustaz dan Guru 2. Santri senior
2	Transaksi nilai	<ol style="list-style-type: none"> 1. Pembelajaran di kelas 2. Pelaksanaan tradisi santri 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ceramah 2. Keteladanan 3. Targhib dan tarhib 4. Reward and punishment 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ustaz dan Guru 2. Santri senior
3	Transinternalisasi nilai	Pelaksanaan tradisi santri	<ol style="list-style-type: none"> 1. Keteladanan 2. Latihan dan pembiasaan 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ustaz dan Guru 2. Santri senior

Sumber: diolah dari data primer penelitian.

Dampak Internalisasi Nilai Etika Sosial

Proses internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan adalah suatu fenomena yang kaya akan makna dan memiliki dampak yang sangat besar terhadap proses pendidikan nilai yang dilaksanakan di sana. Menurut Ali Azhari (2023c), dampak internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri ini, yaitu: "... santri menampilkan perilaku yang baik dalam kehidupan sehari-hari di pesantren, seperti sopan santun dalam pergaulan dengan warga pesantren, hormat kepada ustaz,

guru, orang tua, dan sesama santri, suka menolong, disiplin, sederhana dalam berpakaian, mandiri, dan lain sebagainya.”

Hal serupa juga dinyatakan oleh Pembina Santri, Hajar Istia Rahmi Azzahra (2023b):

Alhamdulillah ada dampak baik dari upaya internalisasi yang telah kita lakukan sejauh ini, dimana santri menampilkan akhlak yang baik dalam perilaku sehari-hari di pesantren. Hal ini nampak dalam perilaku dan tutur kata yang sopan dan santun, saling menghormati dan menyayangi, terbiasa untuk disiplin, mandiri, sabar, hidup sederhana, gemar bergotong royong dan saling membantu, hidup hemat, dan banyak lagi perilaku baik yang ditampilkan oleh para santri kita di sini.

Hasil wawancara tersebut mengindikasikan pada dampak positif yang didapat sebagai hasil dari proses internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan. Hasil positif serupa juga didapatkan berdasarkan pada wawancara terhadap santri sebagai objek dan pelaku dari kegiatan internalisasi nilai tersebut. Dalam hal ini, Muhammad Syauqi (2023) menyatakan:

Dampak yang saya rasakan dari pelaksanaan tradisi santri ini adalah saya terbiasa dan terlatih untuk berlaku sopan dan santun dalam bertutur kata dan berperilaku kepada siapa pun, saya juga terbiasa untuk menghormati orang yang lebih tua dari saya, saya juga terbiasa untuk melaksanakan salat berjamaah dan membaca Al-Qur'an, berdisiplin dalam segala hal, bersikap sabar, hemat, jujur, mandiri, saling bergotong royong, dan banyak lagi.

Sementara sebagai pendapat alternatif dari santri yang lain, juga didapatkan hasil yang positif sebagai dampak yang dirasakan oleh santri putri, yaitu Hanifah Takril (2023), yang menyatakan: “Dampaknya kepada saya, saya terbiasa untuk berperilaku disiplin, jujur, taat kepada perintah Allah Swt dan peraturan pondok, sopan, mandiri, bertanggung jawab

terhadap tugas dan kewajiban saya, rendah hati, percaya diri, bersimpati dan menolong teman yang susah, dan hidup sederhana.”

Dampak positif yang ditampilkan dalam sikap dan perilaku santri sebagaimana dinyatakan oleh Muhammad Syauqi dan Hanifah Takril di atas apabila dikaitkan dengan muatan nilai yang diperoleh dari pelaksanaan tradisi santri merupakan suatu perolehan atau hasil dari proses belajar, mempraktikkan, dan membiasakannya dalam kehidupan sehari-hari santri. Atau dengan kata lain, bahwa dalam pelaksanaan suatu tradisi santri terkandung aspek nilai karakter yang akan diperoleh oleh santri.

Kontekstualisasi uraian di atas dengan pembahasan karakteristik simbol dan makna simbolik etika sosial dalam tradisi santri terdahulu, maka dampak internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri terhadap perilaku sosial santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan seperti digambarkan dalam tabel 7.6 di bawah ini.

Tabel 7.6. Dampak Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri Terhadap Perilaku Etika Sosial Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan

No.	Bentuk Tradisi Santri	Karakteristik Etika Sosial	Dampak Perilaku Etika Sosial Santri
1	Menggunakan songkok atau peci sebagai penutup kepala	Penggunaan songkok sesuai tempat dan waktu	1. Sopan santun dalam pergaulan sehari-hari 2. Disiplin diri 3. Sederhana
2	Salat berjamaah	Imam salat adalah ustaz atau santri senior	1. Religius 2. Bertanggung jawab
3	Membaca wirid setelah salat wajib	Wirid dibaca secara mandiri dengan suara liris	1. Religius 2. Sopan santun dalam pergaulan sehari-hari 3. Bertanggung jawab

BAB VI

PENUTUP

Karakteristik etika sosial dalam tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan dibangun atas dasar nilai-nilai agama, kearifan lokal, dan kepatuhan santri terhadap peraturan yang ada di lingkungan pesantren. Karakteristik etika sosial dalam tradisi santri tersebut dapat diidentifikasi ke dalam empat bentuk tindakan sosial. *Pertama*, tindakan rasionalitas instrumental, yaitu: 1) menghafal Al-Qur'an, 2) setoran hafalan Al-Qur'an, 3) 'iqab, 4) 'amaliyah al-tadris, 5) muhadlarah, 6) berbusana baju putih dan sarungan dalam salat Jumat, 7) pawai Ramadan, 8) tadarus dan khataman Al-Qur'an, 9) membungkukkan badan dan mencium tangan ustaz, guru, dan orang tua, 10) panggilan akhi dan ukhti kepada santri senior, 11) santri pengabdian, dan 12) mubalig hijrah. *Kedua*, tindakan rasionalitas yang berorientasi nilai, yaitu: 1) salat berjamaah, 2) membaca wirid setelah salat wajib, 3) makan dan minum dengan cara duduk dan menggunakan tangan kanan, 4) puasa sunah Senin Kamis, 5) membaca surat Al-Kahfi setiap hari Jumat, 6) salat tarawih berjamaah, dan 7) salat tahajud. *Ketiga*, tindakan tradisional, yaitu: 1) menggunakan songkok atau peci sebagai penutup kepala, 2) berbahasa Arab atau Inggris, 3) tahdir, 4)

berpakaian seragam sekolah, 5) belajar malam, 6) piket dapur dan ruang makan, 7) gotong royong membersihkan lingkungan pesantren, dan 8) *ijtima'* santri. *Keempat*, tindakan afektif, yaitu: 1) rihlah, 2) tadabur alam, dan 3) *sambangan* santri.

Karakteristik simbol dan makna simbolik etika sosial dalam tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan dapat dilihat menggunakan teori interaksionisme simbolik sesuai dengan pemaknaan penggunaannya. Sebagai pelaku tradisi, santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan hanya memahami tradisi santri dalam dua makna, teologis dan sosiologis. Dalam makna teologis, tradisi dipahami sebagai bagian dari ritual ibadah kepada Allah Swt. Sedangkan dalam makna sosiologis, santri memahami tradisi yang ada sebagai bentuk etika sosial di pesantren. Sementara oleh ustaz, selaku pembentuk tradisi santri, pemaknaan tradisi dipahami dalam konteks yang beragam, yaitu: teologis, filosofis, sosiologis, psikologis, politis, ekonomis, dan kultural. Eksistensi tradisi santri tersebut sangat ditentukan oleh urgensi makna yang tersirat dalam simbol yang melekat pada tradisi santri. Pemberian simbol dan pemaknaan atas simbol dalam tradisi santri menjadi suatu kebutuhan untuk menjaga kesinambungan pendidikan Islam di pesantren yang sejalan dengan perkembangan budaya masyarakat dan kemajuan zaman.

Proses internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan dilakukan dalam tiga tahapan, yaitu: transformasi nilai, transaksi nilai, dan transinternalisasi nilai dengan menggunakan metode ceramah, *targhib* dan *tarhib*, keteladanan, latihan dan pembiasaan, serta *reward and punishment*. Dalam pelaksanaannya pada setiap tahapan tersebut didukung oleh keterlibatan seluruh unsur yang ada di pesantren, yaitu: ustaz, guru, dan santri secara aktif berdasarkan perannya masing-masing. Adapun faktor internal santri yang tidak memiliki motivasi intrinsik dalam jiwanya, yang lebih mengandalkan pada kontrol disiplin dari pengelola pesantren untuk mengatur perilakunya disinyalir sebagai penghambat

dari proses internalisasi nilai ini. Sebagai sarana evaluasi tahapan proses internalisasi nilai, kontrol disiplin yang diterapkan untuk memotivasi dan sekaligus memberikan efek jera kepada santri menggunakan sistem poin pada saat pemberian hukuman, dimana setiap pelanggaran yang dilakukan santri memiliki poin yang akan diakumulasikan terus menerus sampai santri yang bersangkutan menyelesaikan pendidikannya di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan.

Dampak internalisasi nilai etika sosial melalui tradisi santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan dapat diidentifikasi ke dalam 15 macam bentuk karakter, yaitu: (1) religius, (2) sopan santun, (3) hormat, (4) tolong menolong, (5) disiplin diri, (6) sederhana, (7) percaya diri, (8) mandiri, (9) sabar, (10) gotong royong, (11) hemat, (12) jujur, (13) tanggung jawab, (14) peduli, dan (15) rendah hati. Karakter yang berupa sifat dan perilaku yang diharapkan melekat dalam pribadi santri tersebut dibentuk secara kumulatif melalui pelaksanaan tradisi santri dengan prosesnya yang panjang. Oleh karena itulah, tradisi santri dapat menjadi efek pengiring (*nurturant effect*) atau sebagai kurikulum tersembunyi (*hidden curriculum*) yang disisipkan dalam kegiatan pembelajaran yang utama (*core curriculum*) dalam upaya pendidikan karakter santri.

Berdasarkan simpulan di atas, dapat diajukan implikasi kajian secara teoretis dan praktis seperti diuraikan di bawah ini.

1. Implikasi teoretis:

- a. Hasil kajian mengindikasikan bahwa karakteristik etika sosial dalam tradisi santri dapat dianalisis dan dijelaskan dengan menggunakan teori tindakan sosial. Implikasinya, kajian ini memberikan kontribusi pada pemahaman tentang bagaimana tindakan-tindakan sosial dalam lingkungan pendidikan dapat diklasifikasikan sesuai dengan teori tindakan sosial. Selanjutnya, pola-pola tindakan sosial dalam lingkungan pendidikan tersebut dapat dipahami sebagai bagian dari struktur sosial yang berfungsi

untuk mencapai tujuan Pendidikan Agama Islam dan menjaga keseimbangan di lingkungan pendidikan tertentu.

- b. Kajian ini memberikan kontribusi pada pemahaman tentang simbol dan makna simbolik etika sosial dalam tradisi santri dengan menggunakan teori interaksionisme simbolik. Implikasinya, kajian ini dapat memperluas penerapan teori ini ke dalam pemahaman tentang bagaimana simbol-simbol memainkan peran penting dalam membentuk nilai, identitas, dan akhlak santri dan peserta didik melalui kegiatan Pendidikan Agama Islam.
- c. Hasil kajian ini memberikan kontribusi terhadap pemahaman tentang penerapan integratif antara tahapan internalisasi nilai Noeng Muhadjir dan komponen pendidikan karakter Thomas Lickona dalam proses internalisasi nilai di lembaga pendidikan pesantren khususnya dan lembaga pendidikan pada umumnya.
- d. Kajian ini menyoroti bahwa dalam proses internalisasi nilai, metode pembelajaran yang beragam digunakan untuk memberikan pengalaman pembelajaran yang holistik dan mendalam kepada santri. Hal ini menunjukkan bahwa pendekatan yang beragam sangat diperlukan untuk mencapai pemahaman dan penerimaan yang mendalam terhadap nilai-nilai etika sosial di lembaga pesantren, yang juga berlaku di lembaga pendidikan pada umumnya.
- e. Pembentukan etika sosial melalui tradisi santri yang terbentuk secara kumulatif sebagai sebuah temuan penting dalam kajian ini menegaskan bahwa tradisi santri yang dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari di pesantren memiliki peran yang signifikan dalam upaya pendidikan karakter santri, yang dapat berfungsi sebagai efek pengiring (*nurturant effect*) atau kurikulum tersembunyi (*hidden curriculum*) yang disisipkan dalam kegiatan pembelajaran yang utama (*core curriculum*). Hal ini menunjukkan pentingnya integrasi antara kurikulum tersembunyi dengan kurikulum utama dalam pelaksanaan Pendidikan Agama Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, I., (2006). *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. A. (2003). Filosofi dan Paradigma Pendidikan Muhammadiyah. Dalam Tuhuleley, S. (Ed.). *Reformasi Pendidikan Muhammadiyah: Suatu Keniscayaan* (h. 35-45). Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah.
- Abdullah, M. A. (2015). *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Cet. 6). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Y. (2006). *Studi Islam Kontemporer*. Jakarta: Amzah.
- Abdullah, T. & Siddique, S. (1988). *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.
- Abdurrahmansyah, A. (2017). Pendidikan Multikultural dalam Desain Kurikulum dan Pembelajaran Keagamaan Islam. *Madania: Jurnal Kajian Keislaman*, 21(1), 79-88.
- Achmadi. (2010). *Ideologi Pendidikan Islam Paradigma Humanisme Teosentris* (Cet. 2). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Adams, C. J., dkk. (1995). *The Encyclopedia of Religion* (Vol. 15). New York: MacMillan.
- Adisusilo, S. (2014). *Pembelajaran Nilai-Karakter: Konstruktivisme dan VCT sebagai Inovasi Pendekatan Pembelajaran Afektif* (Cet. 3). Jakarta: Rajawali Pers.
- Affuddin, Sutikno, S., & Rukiati, E. K. (2007). *Sejarah Pendidikan* (Cet. 2). Bandung: Prospect.

- Agham, N. C. (2020). *Meluruskan Sejarah, "Pendidikan dan Pesantren" Muhammadiyah*. Diakses pada 31 Juli 2022, dari <https://kalimahsawa.id/meluruskan-sejarah-pendidikan-dan-pesantren-muhammadiyah/>
- Agus, M. (2011). *Energi Dzikir Alam Bawah Sadar: Serial ke-32 Diskusi Tasawuf Modern*. Surabaya: Padma Press.
- Ahimsa-Putra, H. S. (2005). Budaya Lokal dan Islam di Indonesia. Dalam Tiratnawati, A. & Amini, M. (Ed.). *Ekspresi Islam dalam Simbol-simbol Budaya di Indonesia* (h. 42-74). Yogyakarta: Lembaga Kebudayaan Pimpinan Pusat 'Aisyiyah bekerja sama dengan Adicita Karya Nusa.
- Ahmad, A. (2002). Compatibility of Science and Religion. Dalam Ilyas, M. (Ed.). *The Unity of Science & Religion* (h. 130-136). Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.
- Ahmad, N. (2020). *Wajah Islam Nusantara: Jejak Tradisi Santri, Aksara Pegon, dan Keberislaman dalam Manuskrip Kuno*. Tangerang: Pustaka Compass.
- Aini, N., Kurniawan, A. D., Andriani, A., Susanti, M., & Widowati, A. (2023). Literature Review: Karakter Sikap Peduli Sosial. *Jurnal Basicedu*, 7(6), 3816-3827.
- Al-Mas'udi, H. H. (n.d.). *Taysir Al-Khallaq fi Al-'Ilm Al-Akhlaq*. Kediri: Al-Ma'had Al-Islami Lirboyo Kediri.
- Al Munawar, S. A. H. (2003). *Aktualisasi Nilai-Nilai Qur'ani dalam Sistem Pendidikan Islam*. Jakarta: Ciputat Press.
- Alam, M. (2011). *Model Pesantren Modern sebagai Alternatif Pendidikan Masa Kini dan Mendatang*. Jakarta: Gaung Persada (GP) Press.
- Ali, M. (2016). Membedah Tujuan Pendidikan Muhammadiyah. *Profetika: Jurnal Studi Islam*, 17(01), 43-56.
- Alim, M. (2006). *Pendidikan Agama Islam Upaya Pembentukan Pemikiran dan Kepribadian Muslim*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

- Alma, B. (2003). *Dasar-Dasar Etika Bisnis Islami* (Cet. 3). Bandung: Alfabeta.
- Al-Murabit, S. A. (1995). *Root Islamic Education*. Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co.
- Al-Syaibany, O. M. A. (1979). *Falsafah Pendidikan Islam*. (Langulung, H., Terjemahan). Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Toma, B. (2002). Menyimak Kehidupan Remaja Inggris. Dalam Antoni, R. J. (Ed.). *Living Together in Plural Societies Pengalaman Indonesia-Inggris* (h. 56-69). Yogyakarta: Pemuda Muhammadiyah bekerja sama dengan British Council dan Pustaka Pelajar.
- Anam, S., & Zulkarnaen, I. (2021). Tradisi Berkopiah dalam Etika Santri (Studi Kasus di Pondok Pesantren Mathlabul Ulum Desa Jadding). *AHSANA MEDIA: Jurnal Pemikiran, Pendidikan dan Kajian Ke-Islaman*, 7(1), 51-62.
- An-Nahlawi, A. (1995). *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah, dan Masyarakat* (Shihabuddin, Terjemahan). Jakarta: Gema Insani Press.
- Annur, S. (2023). Pelaksanaan Kegiatan Muhadarah Dalam Membentuk Karakter Kepercayaan Diri Santri Di Pondok Pesantren: Karakter, Muhadharah, Percaya Diri. *EDU MANAGE-Journal of STAI Nurul Ilmi Tanjungbalai*, 2(2).
- Anshari, E. S. (1987). *Ilmu, Filsafat dan Agama* (Cet. 7). Surabaya: Bina Ilmu.
- Arbangi & Umiarso. (2022). *Interaksionisme Simbolik Transendental: Menuju ke Basis Teori Integralistik*. Malang: Literasi Nusantara Abadi.
- Arifin, S. & Anisah. (2019). Dinamika Pendidikan Pesantren. *Fikrotuna: Jurnal Pendidikan dan Manajemen Islam*, 10(2), 1271-1291.
- Arifin, S. (2000). *Merambah Jalan Baru dalam Beragama*. Yogyakarta: Ittaqa Press.
- Arnold, T. W. (2019). *Sejarah Lengkap Penyebaran Islam di Dunia*. (Qowim, M., Terjemahan). Yogyakarta: IRCiShoD.

- Ar-Rusydhi, N. C., Syaifuddin, M., Sumaridah, S., & Hakim, N. (2008). *Menggali Nilai-Nilai Islami*. Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PDM Kulon Progo dan Qoryah Thoyibah Giripeni Wates Yogyakarta.
- Asrohah, H. (2004). *Pelembagaan Pesantren, Asal Usul dan Perkembangan Pesantren di Jawa*. Jakarta: Bagian Proyek Peningkatan Informasi Kajian dan Diklat Keagamaan.
- Aufa, M. T. (2023). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 26 Februari 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Aulia, A. (2022). *Mua'llimin Muhammadiyah Yogyakarta: Pencetak Anak Panah Muhammadiyah*. Dalam Wahab, M. A. (Ed.). *Menuju PesantrenMu Berkemajuan: Best Practice Pesantren Unggulan & Rujukan* (h. 1-16). Jakarta: Lembaga Pengembangan Pesantren Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Azhari, A. (2022). "Sejarah Pendirian Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 5 Agustus 2022, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Azhari, A. (2023a). "Profil Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 16 April 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Azhari, A. (2023b). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 28 Juni 2023, Rumah Dakwah Muhammadiyah Ogan Komering Ilir, Kayuagung.
- Azhari, A. (2023c). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 2 Juli 2023, Pondok

Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.

- Aziz, A. (2019). Pendidikan Etika Sosial Berbasis Argumentasi Qur'anik. *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam*, 1(3), 466-489.
- Aziz, E. (2003). *Prinsip-Prinsip Pendidikan Islam*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri.
- Azizy, A. Q. A. (2003). *Pendidikan [Agama] untuk Membangun Etika Sosial (Mendidik Anak Sukses Masa Depan: Pandai dan Bermanfaat)* (Cet. 2). Semarang: Aneka Ilmu.
- Azra, A. (1999). *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Azra, A. (2000). *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi menuju Menuju Milenium Baru* (Cet. 2). Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Azzahra, H. I. R. (2023a). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 2 Juli 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Azzahra, H. I. R. (2023b). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 14 Juli 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Bahesyti, M. H. & Bahonar, J. (2003). *Intisari Islam: Kajian Komprehensif Tentang Ajaran Islam*. (Hasan, I., Terjemahan). Jakarta: Lentera Basritama.
- Baidhawi, Z., & Khoirudin, A. (2017). *Etika Muhammadiyah dan Spirit Peradaban*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2012). *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Sebuah Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan* (Cet. 9) (Basari, H., Terjemahan). Jakarta: LP3ES.

- Bertens, K. (2001). *Perspektif Etika*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bertens, K. (2005). *Etika* (Cet. 9). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Brouwer, M. A. W. (1981). *Pergaulan*. Jakarta: Gramedia.
- Bruinessen, M. V. (2020). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Cet. 3). Yogyakarta: Gading Publishing.
- Burhani, A. N. (2016). *Muhammadiyah Jawa* (Cet. 2). (Nahrowi, I. R., Terjemahan). Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Campbell, T. (1994). *Tujuh Teori Sosial*. (Hardiman, F. B., Terjemahan). Yogyakarta: Kanisius.
- Cassirer, E. (1944). *An Essay on Man; The Myth of the States, The Problem of Knowledge, The Philosophy of Symbolic Forms*. London: Yale University Press.
- Chaplin, J. P. (2011). *Kamus Lengkap Psikologi* (Cet. 15) (Kartono, K., Terjemahan). Jakarta: Rajawali Pers.
- Charon, J. M. (1979). *Symbolic Interactionism: an Introduction, an Interpretation, an Integration*. New York: Prentice Hall, Inc.
- Chirzin, M. H. (1974). Agama dan Ilmu dalam Pesantren. Dalam Rahardjo, M. D. (Ed.). *Pesantren dan Pembaharuan* (h. 77-94). Jakarta: LP3ES.
- Coedés, G. (1975). *The Indianized States of Southeast Asia*. Canberra: Australian National University Press.
- Creswell, J. (2015). *Riset Pendidikan: Perencanaan, Pelaksanaan, dan Evaluasi Riset Kualitatif dan Kuantitatif* (Edisi Kelima). (Soetjipto, H. P. & Sri Mulyantini Soetjipto, S. M., Terjemahan). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Daldjoeni, N. (2012). Hubungan Etika dengan Ilmu. Dalam Suriasumantri, J. S. (Ed.). *Ilmu dalam Perspektif, Sebuah Kumpulan Karangan Tentang Hakikat Ilmu* (h. 313-317). Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Damanhuri. (2012). *Akidah Kaum Santri: Dalil Ritual dan Tradisi yang Dibid'ahkan*. Yogyakarta: Assalafiyah Press.

- Daradjat, Z., dkk, (2004). *Metodik Khusus Pengajaran Agama Islam* (Cet. 3). Jakarta: Bumi Aksara.
- Darwis, D. (2006). *Dinamika Pendidikan Islam, Sejarah, Ragam, dan Kelembagaan*. Semarang: RaSAIL.
- Data Kelembagaan Madrasah Direktorat Kurikulum, Sarana Prasarana, Kelembagaan, dan Kesiswaan Madrasah Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. (2023). *Profil RA Al-Manar*. Diakses pada 2 Juni 2023, dari <https://madrasah.kemenag.go.id/kelembagaan/web/profile?nsm=101216020011&provinsi=16&kota=1602&status=&akreditasi=B>
- Data Kelembagaan Madrasah Direktorat Kurikulum, Sarana Prasarana, Kelembagaan, dan Kesiswaan Madrasah Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. (2023). *Profil MI Al-Manar*. Diakses pada 2 Juni 2023, dari <https://madrasah.kemenag.go.id/kelembagaan/web/profile?nsm=111216020026&provinsi=16&kota=1602&status=&akreditasi=B>
- Data Kelembagaan Madrasah Direktorat Kurikulum, Sarana Prasarana, Kelembagaan, dan Kesiswaan Madrasah Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. (2023). *Profil MAS Al-Manar*. Diakses pada 2 Juni 2023, dari <https://madrasah.kemenag.go.id/kelembagaan/web/profile?nsm=131216020033&provinsi=16&kota=1602&status=&akreditasi=B>
- Data Pokok Pendidikan Direktorat Jenderal Pendidikan Anak Usia Dini, Pendidikan Dasar dan Pendidikan Menengah Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi. (2023). *Data Pokok Pendidikan SMPS Islam Al-Manar Semester 2022/2023 Genap*. Diakses pada 2 Juni 2023, dari <https://dapo.kemdikbud.go.id/sekolah/10E69BC0E3DE70170BAB>
- Daulay, H. P. (2009). *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia* (Cet. 2). Jakarta: Kencana.
- Davis, D. (2005). Mengapa dan untuk Apa Kita Mempelajari Komunikasi Antarbudaya? Suatu Pengantar. Dalam Mulyana, D. & Rakhmat, J.

- (Ed.). *Komunikasi Antarbudaya; Panduan Berkomunikasi dengan Orang-orang Berbeda Budaya* (Cet. 9) (h. 105-115). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Indonesia. (1991). *Ensiklopedi Indonesia Edisi Khusus (Jilid 4, 5, & 6)*. Jakarta: Ichtiar Baru-van Hoeve bekerja sama dengan Elsevier Publishing Projects.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. (1994a). *Ensiklopedi Islam (Jilid 4)* (Cet. 3). Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. (1994b). *Ensiklopedi Islam (Jilid 1)* (Cet. 3). Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. (1994c). *Ensiklopedi Islam (Jilid 5)* (Cet. 3). Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. (2000). *Ensiklopedi Islam (Jilid 3)* (Cet. 7). Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.
- Dhofier, Z. (2011). *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Cet. 9). Jakarta: LP3ES.
- Dzuhayatin, S. R. (2015). *Rezim Gender Muhammadiyah: Kontestasi Gender, Identitas, dan Eksistensi*. Yogyakarta: Suka Press bekerja sama dengan Pustaka Pelajar.
- Efendi, A. F. (2023). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 1 September 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Emis PD-Pontren Kementerian Agama Republik Indonesia. (2022). *Rekap Lembaga Progres Pendataan Periode 2022/2023-Ganjil*. Diakses pada 26 Juli 2022, dari http://emispendis.kemenag.go.id/emis_pdpontren/#
- Emis PD-Pontren Kementerian Agama Republik Indonesia. (2022). *Sebaran Pondok Pesantren 2021/2022 Genap*. Diakses pada 26 Juli

2022, dari <http://emispendis.kemenag.go.id/pdpontrenv2/Sebaran/Pp#>

- Fadillah, M. I. (2023). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 14 Juli 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Faisol. (2011). *Gus Dur & Pendidikan Islam: Upaya Mengembalikan Esensi Pendidikan di Era Global*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Faizah, R. N., Fajrie, N., & Rahayu, R. (2021). Sikap Sopan Santun Anak Dilihat Dari Pola Asuh Orang Tua Tunggal. *Jurnal Prasasti Ilmu*, 1(1), 13-18.
- Faizin, H., Mujib, A., Nasir, M., Muslimat, Y., Ad-Damaki, A., & Saifuddin. (2016). *Ensiklopedia Madrasah*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Madrasah Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia.
- Fakhrudin, I. (2022a). "Profil Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 5 Agustus 2022, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Fakhrudin, I. (2022b). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 9 September 2022, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Fananie, H. B. (1997). *Modernism in Islamic Education in Indonesia and India a Case Study of The Pondok Modern Gontor and Aligarh* (Tesis Master, Faculties of Art and Theology Leiden University, 1997).
- Fathiha, A. R. (2022). Analisis Tindakan Sosial Max Weber Terhadap Tradisi Siraman Sedudo. *AL MA'ARIEF: Jurnal Pendidikan Sosial dan Budaya*, 4(2), 68-76.

- Fathurahman, O. (2009). Penulis dan Penerjemah Ulama Palembang: Menghubungkan Dua Dunia. Dalam Chambert-Loir, H. (Ed.). *Sadur, Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (h. 1045-1056). Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia) bekerja sama dengan École française-d'Extrême-Orient, Forum Jakarta-Paris, Pusat Bahasa, dan Universitas Padjadjaran.
- Fattah, M. A. (2007). *Tradisi Orang-orang NU* (Cet. 3). Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Fauzi, A. (2017). Persepsi Barakah di Pondok Pesantren Zainul Hasan Genggong: Studi Interaksionalisme Simbolik. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 17(1), 105-132.
- Feisal, J. A. (1995). *Reorientasi Pendidikan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Firmansyah, F. (2022). Telaah Historis dan Dinamika Perkembangan Pesantren Modern di Indonesia. *EL-TA'DIB (Journal of Islamic Education)*, 2(1), 203-213.
- Firmansyah. (2021). Dinamika Perkembangan Pesantren Dan Tantangan Abad 21. *Symfonia: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 1(1), 49-60. <https://doi.org/10.53649/symfonia.v1i1.5>
- Frankena, W. K. (1973). *Ethics*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Fuadi, A. N. (2023). "Etika Sosial dalam Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 14 Juli 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Gadamer, H. G. (2010). *Kebenaran dan Metode; Pengantar Filsafat Hermeneutika* (Cet. 2) (Sahidah, A., Terjemahan). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ghozali, U. C. (2012). *Etiket Pergaulan dan Pandangan Islam* (Cet. 2). Yogyakarta: Niru Design Alam.

- Gillin, J. L. & Gillin, J. P. (1954). *Cultural Sociology*. New York: The Macmillan Company.
- Habibi, I. (2017). Muhammadiyah Boarding School (MBS) Sebagai Alternatif Model Pesantren (Potret Pendidikan Islam di Era Kontemporer). *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, No. Seri 2, 740-746. DOI: <https://doi.org/10.36835/ancoms.v0iSeri%202.75>
- Hadi, S. (2021). Tradisi Pesantren dan Kosmopolitanisme Islam di Masyarakat Pesisir Utara Jawa. *Muqoddima Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi*, 2(1), 79-98.
- Haedari, A. (2007). *Transformasi Pesantren; Pengembangan Aspek Pendidikan, Keagamaan, dan Sosial* (Cet. 2). Jakarta: LekDis & Media Nusantara.
- Hamalik, O. (2012). *Kurikulum dan Pembelajaran* (Cet. 12). Jakarta: Bumi Aksara.
- Hambali, H. (2013). *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* (Cet. 8). Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Hanafi, H. (2003). *Oposisi Pasca Tradisi*. Yogyakarta: Syarikat Indonesia.
- Haris, A., & Amalia, A. (2018). Makna Dan Simbol Dalam Proses Interaksi Sosial (Sebuah Tinjauan Komunikasi). *Jurnal Dakwah Risalah*, 29(1), 16-19.
- Harits, A. B. (2010). *Islam NU; Pengawal Tradisi Sunni Indonesia*. Surabaya: Khalista.
- Haryadi. (2022). "Profil Pesantren Muhammadiyah di Provinsi Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 11 Oktober 2022, Gedung Dakwah Muhammadiyah Sumatera Selatan, Palembang.
- Hasan, M. (2002). *Membentuk Pribadi Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Nabawi.
- Hasbullah. (2001). *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan* (Cet. 4). Jakarta: RajaGrafindo Persada.

- Hassan, F. (1992). *Berkenalan dengan Eksistensialisme* (Cet. 5). Jakarta: Pustaka Jaya.
- Hatnan, A. (2011) *Kamus Bahasa Melayu Nusantara* (Edisi Kedua). Bandar Seri Begawan: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Kebudayaan, Belia, dan Sukan Brunei Darussalam.
- Hayakawa, S. I. (2005). Simbol-simbol. Dalam Mulyana, D. & Rakhmat, J. (Ed.). *Komunikasi Antarbudaya; Panduan Berkomunikasi dengan Orang-orang Berbeda Budaya* (Cet. 9) (h. 96-104). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Herlina. (2018). *Tradisi dan Warisan Intelektual Ulama Palembang Abad ke-18 Hingga Awal Abad ke-20* (Disertasi Doktoral, Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, 2018).
- Herusatoto, B. (2001). *Simbolisme dalam Budaya Jawa* (Cet. 4). Yogyakarta: Hanindita Graha Widia.
- Hidayat, R. & Rifa'i, M. (2018). *Etika Manajemen Perspektif Islam*. Medan: Lembaga Peduli Pengembangan Pendidikan Indonesia (LPPPI).
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (Ed.). (2000). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hudaidah. (2017). *Perkembangan Tradisi Intelektual Kesultanan Palembang Darussalam (Studi Historis Tentang Warisan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi Melayu Abad ke-XVIII-XIX Masehi dan Pelesatariannya)* (Disertasi Doktoral, Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, 2017).
- Idi, A. & Safarina Hd. (2015). *Etika Pendidikan: Keluarga, Sekolah, dan Masyarakat*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Idi, A. (2015). *Dinamika Sosiologis Indonesia: Agama dan Pendidikan dalam Perubahan Sosial*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara.
- Idris, S. (2017). *Internalisasi Nilai dalam Pendidikan (Konsep dan Kerangka Pembelajaran dalam Pendidikan Islam)*. Yogyakarta: Darussalam Publishing.

- Ihsan, F. (2010). *Dasar-dasar Kependidikan: Komponen MKDK* (Cet. 6). Jakarta: Rineka Cipta.
- Ilham. (2022). *Muhammadiyah Perlu Perbanyak Jumlah Pesantren*. Diakses pada 24 Juli 2022, dari <https://muhammadiyah.or.id/muhammadiyah-perlu-perbanyak-jumlah-pesantren/>.
- Imron, D. Z. (2013). *Membangun Visi Kepemimpinan Madrasah: Pendidikan Menghidupkan Nilai* (Cet. 3). Jakarta: Paramadina.
- Iqbal, A. M. (2020). *Pemikiran Pendidikan Islam: Gagasan-gagasan Besar Para Ilmuwan Muslim* (Cet. 2). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Irawan M.N., A. (2018). *Akar Sejarah Etika Pesantren di Nusantara, Dari Era Sriwijaya Sampai Pesantren Tebu Ireng dan Ploso*. Tangerang: Pustaka IIMaN.
- Irianto, A. M. (2017). *Interaksionisme Simbolik: Fenomena Keseharian*. Semarang: Gigih Pustaka Mandiri.
- Ismail, F. (2003). *Pijar-Pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur* (Cet. 2). Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam (LESFI).
- Jalaluddin. (2011). *Filsafat Pendidikan Islam: Telaah Sejarah dan Pemikirannya*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Jamal, G. (2013). Pesantren Modern: Kasus Gontor. Dalam Nizar, S., et al. *Sejarah Sosial & Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara* (h. 283-302). Jakarta: Kencana.
- Jamaluddin. (2022). Strategi Internalisasi Nilai-Nilai Sipakatau' dan Implikasinya Terhadap Perilaku Belajar Peserta Didik MTs Nuhiyah Pambusuang Kecamatan Balanipa Kab. Polewali Mandar. *Al-Ishlah: Jurnal Pendidikan Islam*, 19(2), 231-260. <https://doi.org/10.35905/alishlah.v19i2.2140>
- Jamaludin, Komarudin, A., & Khoerudin, K. (2015). *Pembelajaran Perspektif Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Joas, H. (2015). Interaksionisme Simbolik. Dalam Giddens, A. & Turner, J. H. (Ed.). *Social Theory Today: Panduan Sistematis Tradisi dan*

- Tren Terdepan Teori Sosial* (h. 133-194). (Santoso, Y., Terjemahan). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Johnson, D. P. (1986). *Teori Sosiologi Klasik dan Modern Jilid II*. (Lawang, R. M. Z., Terjemahan). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Johnson, D. P. (1994). *Teori Sosiologi Klasik dan Modern Jilid II* (Cet. 3). (Lawang, R. M. Z., Terjemahan). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Jones, P. (2003). *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Teori Fungsionalisme Hingga Post Modernisme* (Saifuddin, Terjemahan). Jakarta: Pustaka Obor.
- Joyokusumo. (2005). Wanita Jawa sebagai Wanita Utama Seperti dalam Al-Qur'an. Dalam Triratnawati, A. & Amini, M. (Ed.). *Ekspresi Islam dalam Simbol-simbol Budaya di Indonesia* (h. 29-41). Yogyakarta: Lembaga Kebudayaan Pimpinan Pusat 'Aisyiyah bekerja sama dengan Adicita Karya Nusa.
- Juanda, S. (2019). Pendidikan Moral Melalui Tradisi Kesantrian Di Pondok Pesantren Salafiyah Al-Fathaniyah Kota Serang. *Hermeneutika: Jurnal Hermeneutika*, 5(2), 79-88.
- Jumantoro, T. & Amin, S. M. (2012). *Kamus Ilmu Tasawuf* (Cet. 2). Jakarta: Amzah.
- Jurdi, S. (2013). *Sosiologi Nusantara: Memahami Sosiologi Integralistik*. Jakarta: Kencana.
- Kahmad, D. (2009). *Sosiologi Agama* (Cet. 5). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Kamal, Z. (2006). *Ibn Taimiyah Versus Para Filosof Polemik Logika*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Kamil, S. (2021). *Etika Islam Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup*. Jakarta: Kencana.
- Kattsof, L. O. (1996). *Pengantar Filsafat*. (Soemargono, S., Terjemahan) Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kesuma, D., Triatna, C., & Permana, J. (2011). *Pendidikan Karakter; Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

- Khaidir, P. H. (2006). *Nalar Kemanusiaan Nalar Perubahan Sosial*. Jakarta: Teraju.
- Kinloch, G. C. (2009). *Perkembangan dan Paradigma Utama Teori Sosiologi* (Cet. 2). Bandung: Pustaka Setia.
- Kohlberg, L. (1971). Stages of Moral Development as Basis for Moral Education. Dalam Beck, L. (Ed.). *Moral Education: Interdisciplinary Approaches* (h. 23-92). New York: Newman Press.
- Kohlberg, L. (1981). *Essays on Moral Development: Vol. 1. The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice*. New York: Harper & Row.
- Kuhn, T. S. (2012). *The Structure of Scientific Revolutions, Peran Paradigma dalam Revolusi Sains* (Cet. 7). (Surjaman, T., Terjemahan). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Kuntowijoyo. (2006). *Budaya dan Masyarakat* (Edisi Paripurna). Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kuntowijoyo. (2017). *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kurniawan, H. D. (2010). Menguak Kontribusi Pesantren. Dalam Ma'arif, A. S. (Ed.). *Menggugat Sejarah* (h. 3-7). Bandung: Segi Arsy.
- Kusumohamidjojo, B. (2017). *Filsafat Kebudayaan: Proses Realisasi Manusia*. Bandung: Yrama Widya.
- Kuswandi, I. (2020). Dinamika Pendidikan Pesantren di Muhammadiyah. *SHAHIH: Journal of Islamicate Multidisciplinary*, 5(1), 65-78. DOI: <https://doi.org/10.22515/shahih.v5i1.2513>
- Leahy, L. (1984). *Manusia, Sebuah Misteri: Sintesa Filosofis Tentang Makhhluk Paradoksal*. Jakarta: Gramedia.
- Lickona, T. (2004). *Character Matters: How to Help Our Children Develop Good Judgment, Integrity, and Other Essential Virtues*. New York: Touchstone.

- Lickona, T. (1991). *Educating for Character, How Our School can Teach Respect and Responsibility*. New York: Bantam Book.
- Lickona, T. (1993). The Return of Character Education. *Educational Leadership*, 51(3), 6-11.
- Lickona, T. (2013). *Mendidik untuk Membentuk Karakter: Bagaimana Sekolah Dapat Memberikan Pendidikan tentang Sikap Hormat dan Bertanggung Jawab* (Cet. 2) (Wamaungo, J. A., Terjemahan). Jakarta: Bumi Aksara.
- Madjid, N. (1996). *Islam, Kerakyatan, dan Keindonesiaan: Pikiran-pikiran Nurchlisch "Muda"* (Cet. 3). Bandung: Mizan.
- Madjid, N. (2010). *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Madjid, U. & Saputra, R. (2017). *Ilmu Filsafat: Teori dan Empirik Perkembangannya*. Sumedang: Institut Pemerintahan Dalam Negeri Jatinangor.
- Magnis-Suseno, F. (1987). *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius.
- Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Pusat Muhammadiyah. (2022). *Jumlah Sekolah Muhammadiyah*. Diakses pada 24 Juli 2022, dari <https://dikdasmenppmuhammadiyah.org/dapodikmu-jumlah-sekolah/#:~:text=Jumlah%20Sekolah%20Muhammadiyah%20adalah%203334,detail%20jumlah%20perwilayah%20Sekolah%20Muhammadiyah%20>
- Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Pusat Muhammadiyah. (2018). *Peraturan dan Pedoman Pimpinan Pusat Muhammadiyah dan Ketentuan Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Pusat Muhammadiyah*. Jakarta: Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Mansur & Junaedi, M. (2005). *Rekonstruksi Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama Republik Indonesia.

- Mansur, A. (2016). *Pendidikan Karakter Berbasis Wahyu*. Jakarta: Gaung Persada Press.
- Markus, S., Wibisono, K. A. F., Permata, A. N., Baidhawry, Z., Boy, P., Bahtiar, A. P., et. al. (2009). *Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya: Sumbangan Pemikiran*. Jakarta: Civil Islamic Institute bekerja sama dengan Universitas Prof. Dr. Hamka (UHAMKA) dan Universitas Muhammadiyah Malang (UMM).
- Maskuri. (2019). *Ke Mana Arah Pembinaan Pondok Pesantren Muhammadiyah?* Diakses pada 10 Juli 2023, dari <https://suaramuhammadiyah.id/2019/12/27/ke-mana-arrah-pembinaan-pondok-pesantren-muhammadiyah/#:~:text=Pondok%20Pesantren%20integral%20adalah%20Pondok,bidang%20tertentu%20yang%20menghasilkan%20calon>
- Maskuri. (2022, September). *Rencana Pembangunan Jangka Panjang (RPJP) Pesantren Muhammadiyah 2021-2045* [powerpoint slides]. Paper dipresentasikan dalam Rapat Koordinasi Nasional Pesantren Muhammadiyah V di Universitas Muhammadiyah Malang.
- Mastuhu. (1994). *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS.
- Maunah, B. (2009a). *Tradisi Intelektual Santri dalam Tantangan dan Hambatan Pendidikan Pesantren di Masa Depan*. Yogyakarta: Teras.
- Maunah, B. (2009b). *Metodologi Pengajaran Agama Islam; Metode Penyusunan dan Desain Pembelajaran*. Yogyakarta: Teras.
- Mayer-Schönberger, V. & Cukier, K. (2013). *Big Data: A Revolution That Will Transform How We Live, Work, and Think*. London: John Murray.
- McNeil, J. D. (1977). *Curriculum; A Comprehensive Introduction* (2nd ed.). Canada: Little, Brown and Company (Inc.).
- Mead, G. H. (1972). *Mind, Self, and Society; From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Miles, M. B. & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook* (2nd ed.). Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications, Inc.
- Misdah. (2020). *Manajemen Sistem Pesantren: Sebuah Kajian tentang Profil, Dinamika, Lulusan dan Apresiasi Masyarakat Pondok Pesantren dengan Basis Sosial Berbeda*. Pontianak: IAIN Pontianak Press.
- Mislaini. (2013). Pesantren: Karakteristik Pendidikan dan Unsur-unsur Kelembagaan. Dalam Nizar, S. (Ed.). *Sejarah Sosial & Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara* (h. 105-140). Jakarta: Kencana.
- Moleong, L. J. (2001). *Metodologi Kajian Kualitatif* (Cet. 14). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- MPK PP Muhammadiyah. (2016). *Sistem Perkaderan Muhammadiyah*. Yogyakarta: MPK PP Muhammadiyah.
- Mu'ti, A., & Haq, F. R. U. (2009). *Kristen Muhammadiyah; Konvergensi Muslim dan Kristen dalam Pendidikan*. Jakarta: Al-Wasat Publishing House.
- Muhaimin, Suti'ah, & Ali, N. (2012). *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah* (Cet. 5). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Mujib, A. & Mudzakkir, J. (2010). *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana.
- Mulkhan, A. M. (1994). *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Dakwah Islam*. Yogyakarta: Sypress.
- Mulkhan, A. M. (2012). *Islam Kultural Kiai Dahlan: Mengembangkan Dakwah dan Muhammadiyah secara Cerdas dan Maju Bersama Kiai Ahmad Dahlan*. Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu.
- Mulyadi. (2013). Pesantren: Asal Usul dan Pertumbuhan Kelembagaan. Dalam Nizar, S. (Ed.). *Sejarah Sosial & Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara* (h. 85-103). Jakarta: Kencana.
- Mulyana, R. (2013). *Model Pembelajaran N-I-L-A-I Melalui Pendidikan Agama Islam (PAI)*. Jakarta: Saadah Pustaka Mandiri.

- Mulyono, S. (1983). *Simbolisme dan Mistikisme dalam Wayang* (Cet. 2). Jakarta: Gunung Agung.
- Munawar-Rachman, B. (2015). *Pendidikan Karakter: Pendidikan Menghidupkan Nilai untuk Pesantren, Madrasah, dan Sekolah* (Buku III). Jakarta: The Asia Foundation, Yayasan Paramadina, dan ALIVE Indonesia.
- Munir, M. (2016). The Continuity and The Culture Change of Pesantren in South Sumatra. *Tadib: Jurnal Pendidikan Islam*, 21(1), 87-100.
- Murtopo, A. (2012). *Paradigma Baru Pesantren Masa Depan*. Palembang: Aulia Cendekia Press.
- Mushlih, A. (2023). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara: 2 Juli 2023*, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Mustofa, I. (2019). *Pendidikan Nilai di Pesantren (Studi tentang Internalisasi Pancasila di Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo)* (Disertasi Doktoral, Program Studi Pendidikan Agama Islam Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019).
- Muthahhari, M. (2004). *Filsafat Moral Islam: Kritik atas Berbagai Pandangan Moral*. (Ulum, M. B. & Hendri M., E. Terjemahan). Jakarta: Al-Huda.
- Nakamura, M. (1990). Muhammadiyah sebagai Gejala Perkotaan: Observasi Tentang Perkotaan-Pedesaan dalam Gerakan Sosial Islam. Dalam Syamsuddin, M. D. (Ed.). *Muhammadiyah Kini dan Esok* (h. 123-141). Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Narwoko, J. D. & Suyanto, B. (Ed.). (2004). *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan*. Jakarta: Kencana.
- Nashir, H. (2006). *Dinamika Politik Muhammadiyah*. Malang: UMM Press.

- Nashir, H. (2015). Prolog Islam Berkemajuan dan Aktualisasi Gerakan Muhammadiyah. Dalam Amirrachman, A., Nubowo, A., & Khoirudin, A. (Ed.). *Islam Berkemajuan untuk Peradaban Dunia: Refleksi dan Agenda Muhammadiyah ke Depan* (h. 11-26). Bandung: Mizan Pustaka.
- Nashir, H., Kahmad, D., Muchlas, Widiyastuti, Lasa Hs., Tabroni, R., et. al. (2018). *Percikan Pemikiran Tokoh Muhammadiyah untuk Indonesia*. Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Nataatmadja, H., Ali, A. M., Noorsyam, M., Salim, E., et.al. (1984). *Dialog Manusia Falsafah, Budaya, dan Pembangunan*. Surabaya: Usaha Nasional bekerja sama dengan YP2LPM.
- Nawawi. (2020). *Rasionalitas Tradisi Islam Nusantara*. Malang: Literasi Nusantara.
- Nierenberg, G. I. & Calero, H. H. (2009). *Membaca Bahasa Tubuh Seperti Membaca Buku*. Yogyakarta: Ragam Media.
- Nizar, S. & Syaifudin, M. (2010). *Isu-isu Kontemporer Tentang Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Nurdin, A. (2015). Tradisi Komunikasi di Pesantren. *Karsa: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman*, 23(2), 276-295.
- Octavia, L., Syatibi, I., Ali, M., Gunawan, R., & Hilmi. A. (2014). *Pendidikan Karakter Berbasis Tradisi Pesantren*. Jakarta: Rene Book bekerja sama dengan Rumah Kitab dan UiO: Norwegian Centre for Human Rights.
- Olivelle, P. (2004). *The Āśrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution*. New Delhi: Munshiram Manoharial Publishers Pvt. Ltd.
- Palmquis, S. (2007). *Pohon Filsafat Teks Kuliah Pengantar Filsafat* (Cet. 2). (Shodiq, M. Terjemahan). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pasha, M. K. & Darban, A. A. (2009). *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam* (Cet. 2). Yogyakarta: Surya Mediatama.

- Pemerintah Republik Indonesia. (2005). *Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan*.
- Pemerintah Republik Indonesia. (2019). *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren*.
- Pemerintah Republik Indonesia. (2020). *Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 30 Tahun 2020 Tentang Pendirian dan Penyelenggaraan Pesantren*.
- Pemerintah Republik Indonesia. (2021). *Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia Nomor 511 Tahun 2021 Tentang Petunjuk Teknis Pendaftaran Keberadaan Pesantren*.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah. (2009). *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah. (2012). *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah, dan Langkah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah. (2015). *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47*. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Plummer, K. (2011). *Sosiologi The Basic* (Martono, N. & Sisworo. Terjemahan). Jakarta: Rajawali Pers.
- Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Kepayang. (2023). Diakses pada 9 Juni 2023, dari: <https://earth.google.com/web/search/al-manar+kepayang/@-3.84347739,104.93471901,27.60236346a,1053.43329428d,35y,0h,0t,0r/data=CigiJgokCb0kGuidUgvAEXz9g8dcVQvAGVndYu2iNFpAIQuBXRWFNFpA>
- Pranowo, M. B. (1999). *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa* (Cet. 2). Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.

- Prasetyowati, A., Ulfa, M., Fendyanto, Sulaiman, & Hakim, S. M. (2022). *Kecamatan Lempuing dalam Angka Lempuing Subdistrict in Figures 2022*. Kayuagung: BPS Kabupaten Ogan Komering Ilir.
- Prayitno, H. A. & Trubus. (2004). *Etika Kemajemukan* (Cet. 2). Jakarta: Universitas Trisakti.
- Purnomo, M. H. (2017). *Manajemen Pendidikan Pondok Pesantren*. Yogyakarta: Bildung Pustaka Utama.
- Q-Anees, B. & Hambali, A. (2011). *Pendidikan Karakter Berbasis Al-Qur'an*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Qomar, M. (2007). *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga.
- Quthb, M. (1988). *Sistem Pendidikan Islam* (Harun, S., Terjemahan). Bandung Alma'arif.
- Rachman, E. (2006). *The Boss is Always Right?*. Jakarta: Kompas.
- Rahardi, R. K. (2009). *Bahasa Prévoir Budaya*. Yogyakarta: Pinus Book Publisher.
- Raho, B. (2014). *Sosiologi* (Cet. 3). Maumere: Penerbit Ledalero.
- Raho, B. (2021). *Teori Sosiologi Modern* (Edisi Revisi, Cet. 2). Maumere: Penerbit Ledalero.
- Ramayulis. (2012). *Ilmu Pendidikan Islam* (Cet. 9). Jakarta: Kalam Mulia.
- Rapar, J. H. (1996). *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Raraswati, P. (2016). *Mengembangkan Tanggung Jawab Pada Anak*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Rasyid, A., Haryadi, & Aziz, M. Z. (2010). *Sejarah Muhammadiyah di Sumatera Selatan*. Palembang: Tunas Gemilang Press.
- Rasyidah, U. (2022). Mu'allimat: Madrasah Calon Pemimpin Putri Islam. Dalam Wahab, M. A. *Menuju PesantrenMu Berkemajuan: Best Practice Pesantren Unggulan & Rujukan* (h. 17-33). Jakarta: Lembaga Pengembangan Pesantren Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

- Razak, Y. (Ed.). (2010). *Sosiologi Sebuah Pengantar: Tinjauan Pemikiran Sosiologi Perspektif Islam* (Edisi Revisi). Ciputat: Laboratorium Sosiologi Agama.
- Redaksi IB. (2020). *Abdul Fattah Santoso: Eksistensi, Model, dan Mutu Pesantren Muhammadiyah*. Diakses pada 24 Juli 2022, dari <https://ibtimes.id/abdul-fattah-santoso-eksistensi-model-dan-mutu-pesantren-muhammadiyah/>
- Ritzer, G. (2011). *Sociological Theory* (8th ed.). New York: The McGraw-Hill Companies, Inc.
- Romli, S. A. (2024). The Urgency of Social Ethics in Santri Tradition at Muhammadiyah's Pesantren. *Tafkir: Interdisciplinary Journal of Islamic Education*, 5(1), 153-170.
- Rosana, D. (2022). *TNI Bentuk Kampung Pancasila di Desa Kepahyang Kabupaten OKI*. Diakses pada 2 Juni 2023, dari <https://sumsel.antaranews.com/berita/630113/tni-bentuk-kampung-pancasila-di-desa-kepahyang-kabupaten-oki>
- Roston III, H. (2006). *Ilmu & Agama, Sebuah Survei Kritis*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press.
- Rusmanto, M. T. (2023a). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 2 Juli 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Rusmanto, M. T. (2023b). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 14 Juli 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Sagala, S. (2013). *Etika dan Moralitas Pendidikan; Peluang dan Tantangan*. Jakarta: Kencana.

- Sahri, Y. (2022). "Profil Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 5 Agustus 2022, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Sahri, Y. (2023). "Kegiatan dan Tata Tertib Santri Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 1 Februari 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Saifuddin, A. F. (2015). *Logika Antropologi: Suatu Percakapan (Imajiner) Mengenai Dasar Paradigma*. Jakarta: Kencana.
- Salam, B. (2002). *Etika Sosial: Asas Moral dalam Kehidupan Manusia*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Salam, B. (2012). *Etika Individual: Pola Dasar Filsafat Moral (Cet. 2)*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Saleh, A. M. J. (2002). *Educational Administration: An Islamic Perspective*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.
- Sari, Z., Bunyamin, Rasyid A., Ramadan, H., Dzaljad, R. G., Fajri, M. D. et al. (2016). *Studi Kemuhammadiyahan untuk Perguruan Tinggi (Cet. 3)*. Jakarta: UHAMKA Press.
- Saunders, L. F. (2015). What is Moral Reasoning?. *Philosophical Psychology*, 28(1), 1-20.
- Sauri, S. (2013). *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Islam (Cet. 2)*. Bandung: Rizqi Press.
- Sayuti, M., Muttaqin, A., Prihantoro, A., Nurdia, W. P., Sari, A. S., Wulandari, D. et al. (2018). *Direktori Perguruan Tinggi Muhammadiyah & Aisyiyah 2019; 48 Universitas, 6 Institut, 101 Sekolah Tinggi, 5 Politeknik, 12 Akademi*. Yogyakarta: Majelis Pendidikan Tinggi, Kajian, dan Pengembangan Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Schmidt, E. & Cohen, J. (2014). *The New Digital Age: Reshaping the Future of People, Nations, and Business*. London: John Murray.

- Setiawan, F. (2022). *Kebijakan Pendidikan Muhammadiyah: 1911-1942*. Yogyakarta: UAD Press.
- Setiawan, P. (2014). *Siapa Takut Tampil Percaya Diri?*. Yogyakarta: Parasmu.
- Shabir, M. (1990). Pembaharuan Pendidikan Islam: Perbandingan Antara Abduh dan Muhammadiyah. Dalam Syamsuddin, M. D. (Ed.). *Muhammadiyah Kini dan Esok* (h. 225-226). Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Shodiq, M. (1991). *Kamus Istilah Agama*. Jakarta: Bonafida Cipta Pratama.
- Sholikhin, M. (2010). *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Simuh, dkk. (2002). Islam Tradisional dan Perubahan Sosial. Dalam Khaeroni, dkk (Ed.). *Islam dan Hegemoni Sosial* (Cet. 2, h. 3-22). Jakarta: Mediacita.
- Sirozi, M. (2004). *Agenda Strategis Pendidikan Islam*. Yogyakarta: AK Group.
- Siswati, V. (2021). *Tradisi Pendidikan Nilai di Perguruan Tinggi Berbasis Pesantren*. Malang: Literasi Nusantara Abadi.
- Sobur, A. (2006). *Semiotika Komunikasi* (Cet. 3). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Soekanto, S. (2010). *Sosiologi Suatu Pengantar* (Cet. 43). Jakarta: Rajawali Pers.
- Soeprapto, H. R. R. (2002). *Interaksionisme Simbolik Perspektif Sosiologi Modern*. Malang-Yogyakarta: Averroes Press bekerja sama dengan Pustaka Pelajar.
- Soyomukti, N. (2010). *Pengantar Sosiologi: Dasar Analisis, Teori, dan Pendekatan Menuju Analisis Masalah-Masalah Sosial, Perubahan Sosial, dan Kajian-Kajian Strategis*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Steenbrink, K. A. (1994). *Pesantren, Madrasah, Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen* (Cet. 2). (Steenbrink, K. A. dan Abdurrahman, Terjemahan). Jakarta: LP3ES.

- Subur. (2015). *Pembelajaran Nilai Moral Berbasis Kisah*. Yogyakarta: Kalimedia.
- Sugiyono. (2014). *Metode Kajian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Cet. 20). Bandung: Alfabeta.
- Sumarna, C. (2008). *Filsafat Ilmu* (Cet. 3). Bandung: Mulia Press.
- Sunyoto, A. (2016). *Atlas Wali Songo; Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah*. Depok: Pustaka IIMaN berkerja sama dengan LESBUMI PBNU.
- Sunyoto. (1974). Pondok Pesantren dalam Alam Pendidikan Nasional. Dalam Rahardjo, M. D. (Ed.). *Pesantren dan Pembaharuan* (h. 59-76). Jakarta: LP3ES.
- Suraji, I. (2006). *Etika dalam Perspektif Al-Qur'an dan Al-Hadits*. Jakarta: Pustaka Al Husna Baru.
- Syafii, M. (2022). Fungsi Hizb Sulaiman dan Isim Petak: Kajian Filologi Atas Serat Wirid Kagem Dal(e)m Nata. *Sutasoma: Jurnal Sastra Jawa*, 10(2), 218-227.
- Syah, D., Supardi, Nurdin, A. & Hasibuan, A. A. (2007). *Perencanaan Sistem Pengajaran Pendidikan Agama Islam* (Cet. 2). Jakarta: Gaung Persada Press.
- Syam, N. W. (2009). *Sosiologi Komunikasi*. Bandung: Humaniora.
- Syarif, M. Z. H. (2020). *Pendidikan Islam dan Moralitas Sosial; Upaya Preventif-Kuratif Dekadensi Moral dan Kehampaan Spritual Manusia Modernis*. Jakarta: Kencana.
- Syauqi, M. (2023). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara: 26 Februari 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing*.
- Syukri, M. Z. (2001). *Santapan Jiwa (Qutul Qalbi)* (Cet. 4). Palembang: Universitas Sriwijaya.

- Sztömpka, P. (2017). *Sosiologi Perubahan Sosial* (Cet. 8). (Alimandan, Terjemahan). Jakarta: Kencana.
- Tafsir, A. (2005). *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Chapra* (Cet. 14). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Tafsir, A. (2010). *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Cet. 9). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Tafsir, A. (2012). *Filsafat Pendidikan Islami; Integrasi Jasmani, Rohani, dan Kalbu Memanusiakan Manusia* (Cet. 5). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Tafsir, Arifin, Z., & Komarudin. (2002). *Moralitas Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas (Telaah atas Pemikiran Fazlur Rahman, Al-Ghazali, dan Isma'il Raji Al-Faruqi)*. Yogyakarta: Gama Media bekerja sama dengan Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang.
- Takril, H. (2023). "Internalisasi Nilai Etika Sosial Melalui Tradisi Santri di Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan". *Hasil Wawancara*: 1 September 2023, Pondok Pesantren Modern Al-Manar Muhammadiyah Boarding School Sumatera Selatan, Lempuing.
- Tampubolon, I. (2019). Trilogi Sistem Pendidikan Pesantren Muhammadiyah: Suatu Pengantar. *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman*, 4(1), 116-135. DOI: <http://dx.doi.org/10.31604/muaddib.v1i1.797>
- Teichman, J. (2019). *Etika Sosial*. (Sudiarja, A., Terjemahan). Yogyakarta: Kanisius.
- Tim Direktorat Pembinaan Sekolah Dasar. (2012). *Panduan Pengembangan Pendidikan Karakter Melalui Pembelajaran Aktif, Kreatif, Efektif dan Menyenangkan (PAKEM) di Sekolah Dasar*. Jakarta: Direktorat Pembinaan Sekolah Dasar Direktorat Jenderal Pendidikan Dasar Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Tim LPP-SDM. (2010). *Ensiklopedi Pendidikan Islam, Pendidik dan Peserta Didik*. Depok: Binamuda Ciptakreasi.

- Tim Pengembang Standar Pendidikan Pesantren Muhammadiyah. (2017a). *Standar Pendidikan Pesantren Muhammadiyah Tahun 2017 Kelas I-III (Kelas VII-IX SMP/MTs) Pesantren Muhammadiyah se-Indonesia*. Jakarta: Lembaga Pengembangan Pesantren (LP2) Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Tim Pengembang Standar Pendidikan Pesantren Muhammadiyah. (2017b). *Standar Pendidikan Pesantren Muhammadiyah Tahun 2017 Kelas IV-VI (Kelas X-XII SMA/MA) Pesantren Muhammadiyah se-Indonesia*. Jakarta: Lembaga Pengembangan Pesantren (LP2) Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Tim PPK. (2017). *Konsep dan Pedoman Penguatan Pendidikan Karakter*. Jakarta: Pusat Analisis dan Sinkronisasi Kebijakan Sekretariat Jenderal Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Tolchah, M. (2015). *Dinamika Pendidikan Islam Pasca Orde Baru*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara.
- Uhbiyati, N. (1999). *Ilmu Pendidikan Islam (Cet. 2)*. Bandung: Pustaka Setia.
- Usman, S. (2012). *Sosiologi: Sejarah, Teori, dan Metodologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Viney, W. & King, D. B. (2003). *A History of Psychology: Ideas and Context*. Boston: Pearson.
- Wahab, M. A. (2021). *Pengembangan Pesantren by Design (Kultur Muhammadiyah)*. Diakses pada 3 September 2022, dari <https://p2i.ponpes.id/?tag=lp2m>
- Wahab, M. A., Qawaid, Nurchlish, H., Mulyana H., I., Soermanto, Jali, T. A., et al. (2022). *Profil Pesantren Muhammadiyah*. Jakarta: Lembaga Pengembangan Pesantren (LP2) Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Wahid, A. (1974). Pesantren sebagai Subkultur. Dalam Rahardjo, M. D. (Ed.). *Pesantren dan Pembaharuan* (h. 39-60). Jakarta: LP3ES.

- Walgito, B. (2003). *Psikologi Sosial (Suatu Pengantar)* (Ed. IV). Yogyakarta: Andi.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. California: University of California Press.
- Wibowo, A. (2012). *Pendidikan Karakter: Strategi Membangun Karakter Bangsa Berperadaban*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Widiasworo, E. (2018). *Mahir Kajian Pendidikan Modern; Metode Praktis Kajian Guru, Dosen, dan Mahasiswa Keguruan*. Yogyakarta: Araska.
- Wilardjo, L. (2007). Bioetika dan Etika di Bidang Informasi dan Pangan. Dalam Bagir, Z. A., Wilardjo, L., Kuswanjono, A., & Yusuf, M. (Ed.). *Ilmu, Etika, dan Agama; Menyingkap Tabir Alam dan Manusia* (h. 223-257). Yogyakarta: Program Studi Agama dan Lintas-Budaya Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.
- Wirawan, I. B. (2013). *Teori-Teori Sosial dalam Tiga Paradigma (Fakta Sosial, Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial)* (Cet. 2). Jakarta: Kencana.
- Yaqub, M. A. (2013). *Hadis-hadis Bermasalah*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Yasmadi. (2002). *Modernisasi Pesantren, Kritik Nuscholish Madjid Terhadap Pendidikan Islam Tradisional*. Jakarta: Ciputat Press.
- Yaumi, M. (2014). *Pendidikan Karakter: Landasan, Pilar, dan Implementasi*. Jakarta: Kencana.
- Young, K. & Mack, R. W. (1959). *Sociology and Social Life*. New York: American Book Company.
- Yunus, M. (1996). *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung.
- Yusuf, A. N., Nawawi, M. I., Aziz, M. M. A., Djamil, M. M., Yani, E. A., Setiaputra, Z., et al. (2005). "Afeksi" Islam; Menjelajah Nilai-Rasa Transendental Bersama Alquran. Bandung: Tafakur.
- Yusuf, I. M. (2017). Etika Vs Etiket (Suatu Telaah Tentang Tuntutan dan Tuntunan dalam Penyelenggaraan Pelayanan Publik). *Moderat: Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan*, 3(2), 60-78. DOI: <http://dx.doi.org/10.25147/moderat.v3i2.686>

- Zainudin, Z., Romli, S. A., & Noupal, M. (2022). Islam Progressive: Studying the Concept of Progressive Islam of Muhammadiyah. *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, 8(11), 692-695.
- Zaitun. (2007). Rekonstruksi Sistem Pendidikan Pesantren Tradisional di Indonesia: Telaah Filosofis Historis Kurikulum Pondok Pesantren Menuju Arah Baru Pendidikan Islam di Era Globalisasi. Dalam Muhmidayeli, et al. *Membangun Paradigma Pendidikan Islam*. Pekanbaru: Program Pascasarjana UIN Suska Riau.
- Zakiah, Q. Y. & Rusdiana, A. (2014). *Pendidikan Nilai Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*. Bandung: Pustaka Setia.
- Ziemek, M. (1986). *Pesantren dalam Perubahan Sosial*. (Soendjojo, B. B., Terjemahan). Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M).
- Zubaedi. (2011). *Desain Pendidikan Karakter: Konsep dan Aplikasinya dalam Lembaga Pendidikan*. Jakarta: Kencana.
- Zuhairini, Kasiram, M., Ghofir, A., Tadjab, Fadjar, A. M., & Umar, M. (2013). *Sejarah Pendidikan Islam* (Cet. 12). Jakarta: Bumi Aksara.

BIOGRAFI PENULIS



Firmansyah, dilahirkan di Perigi Kecamatan Kayuagung Kabupaten Ogan Komering Ilir Provinsi Sumatera Selatan pada hari Ahad, 9 Februari 1986M. Ia merupakan anak kedua dari lima bersaudara pasangan Yunani Usman dan Maimunah, S.Pd. Ia menikah dengan Dr. Erisa Ardika Prasada, S.H., M.H. dan telah dikaruniai tiga orang putra: Muhammad Tamim Aufa, Muhammad Syauiqi, dan Muhammad Barra At-Taqi.

Pendidikan formalnya diselesaikan di SD Negeri 17 Kayuagung tahun 1997, Madrasah Tsanawiyah di Pondok Pesantren Ar-Riyadh Palembang tahun 2000, Madrasah 'Aliyah di Pondok Pesantren Darul Muttaqien Al-Islamiyah Kayuagung tahun 2003, setelah sebelumnya sempat menempuh pendidikan di Pondok Modern Ar-Risalah Ponorogo tahun 2000-2001 dan Pondok Pesantren Ar-Riyadh Palembang tahun 2002. Selanjutnya, Pendidikan S1 diselesaikannya pada Program Studi Pendidikan Agama Islam Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Palembang tahun 2007, Pendidikan S2 pada Program Studi Pendidikan Agama Islam Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang pada tahun 2015, dan Pendidikan S3 pada Program Studi Pendidikan Agama Islam Program Pascasarjana UIN Raden Fatah Palembang tahun 2024.

Sejak menjadi santri sampai dengan saat ini, ia aktif dalam kegiatan organisasi, yaitu sebagai berikut:

1. Ketua Aliansi Keluarga Besar Ar-Riyadh (AKBAR) Pondok Pesantren Ar-Riyadh Palembang tahun 2002.
2. Pengurus Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Palembang periode 2005-2006.
3. Ketua Dewan Perwakilan Mahasiswa (DPM) Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Palembang periode 2006-2007.
4. Ketua Ikatan Remaja Masjid (IRMA) Darussalam Kelurahan Perigi Kecamatan Kayuagung tahun 2007-2009.
5. Wakil Sekretaris Pimpinan Daerah Pemuda Muhammadiyah Ogan Komering Ilir periode 2010-2014.
6. Sekretaris Pimpinan Cabang Muhammadiyah Kayuagung periode 2010-2015.
7. Ketua Majelis Tabligh Pimpinan Daerah Muhammadiyah Ogan Komering Ilir periode 2010-2022.
8. Wakil Sekretaris Pimpinan Daerah Muhammadiyah Ogan Komering Ilir tahun 2015-2020.
9. Sekretaris Pimpinan Daerah Muhammadiyah Ogan Komering Ilir tahun 2020-2022.
10. Wakil Ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah Ogan Komering Ilir periode 2022-sekarang.
11. Anggota Majelis Tabligh dan Dakwah Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumatera Selatan periode 2022-sekarang.

Dalam karir pekerjaannya, ia memiliki pengalaman kerja dalam beberapa bidang, yaitu sebagai berikut:

1. Sekretaris Pusat Pembinaan, Pembimbingan, Pengkajian, dan Pengembangan Al-Islam (P5I) Universitas Islam Ogan Komering Ilir Kayuagung tahun 2007-2014.
2. Dosen Tetap Yayasan pada Program Studi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Islam Ogan Komering Ilir Kayuagung pengampu mata kuliah Pendidikan Agama Islam, Ilmu Kewarganegaraan, Sosiologi

Indonesia, Profesi Kependidikan, Pendidikan Pancasila, serta Pendidikan Kewarganegaraan tahun 2007-2019.

3. Penyuluh Agama Islam Non PNS pada Kantor Kementerian Agama Kabupaten Ogan Komering Ilir tahun 2012.
4. Kepala SMP Muhammadiyah Tanjung Raja Kabupaten Ogan Ilir tahun 2016-2018.
5. Bendahara Umum Yayasan Agung Husada Kayuagung tahun 2016-2019.
6. Tenaga Ahli Pelayanan Sosial Dasar Program Pembangunan dan Pemberdayaan Masyarakat Desa (P3MD) Kementerian Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi Republik Indonesia pada Satuan Kerja Dinas Pemberdayaan Masyarakat dan Desa Provinsi Sumatera Selatan tahun 2017-2019.
7. Dosen CPNS pada Program Studi S1 Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Raden Fatah Palembang tahun 2019-2020.
8. Dosen PNS pada Program Studi S1 Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Raden Fatah Palembang tahun 2020-sekarang dengan pangkat Penata III/c dan jabatan fungsional Lektor, pengampu mata kuliah Perencanaan dan Desain Pembelajaran, Pembelajaran PAI di Sekolah/Madrasah, dan Ilmu Kalam.

Dalam aktivitas penulisan karya ilmiah, ia aktif menulis buku ajar, buku referensi hasil kajian, dan artikel pada jurnal nasional dan internasional. Ia juga aktif menjadi editor dan reviewer pada jurnal ilmiah di beberapa perguruan tinggi dan lembaga penerbitan profesional. Untuk korespondensi, penulis dapat dihubungi melalui email: firmsyah_uin@radenfatah.ac.id.



PENDIDIKAN ETIKA SOSIAL BERBASIS PESANTREN

Internalisasi Melalui Tradisi Santri

Pondok pesantren telah lama dikenal sebagai institusi pendidikan yang tidak hanya membekali santri dengan ilmu agama, tetapi juga membentuk karakter yang kuat melalui pembiasaan nilai-nilai etika sosial. Buku ini, "PENDIDIKAN ETIKA SOSIAL BERBASIS PESANTREN: Internalisasi Melalui Tradisi Santri," hadir untuk menjawab kebutuhan akan pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana nilai-nilai etika sosial diinternalisasikan dalam kehidupan sehari-hari santri melalui berbagai tradisi yang telah mendarah daging di lingkungan pesantren.

Dalam buku ini, pembaca diajak untuk mengeksplorasi lebih jauh tentang peran penting tradisi pesantren dalam menanamkan nilai-nilai seperti kepedulian sosial, keadilan, ketaatan, dan tanggung jawab. Tradisi-tradisi ini, baik yang bersifat ritual maupun yang berupa pembiasaan sehari-hari, menjadi medium yang efektif dalam membentuk pribadi santri yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga matang secara emosional dan spiritual.

Dengan mengedepankan pendekatan empiris dan kajian literatur yang komprehensif, buku ini menawarkan perspektif baru bagi para pendidik, pengelola pesantren, dan semua pihak yang berkepentingan dengan pendidikan karakter di Indonesia. Harapannya, buku ini dapat menjadi referensi penting dalam upaya memperkuat peran pesantren sebagai pusat pendidikan etika sosial yang mampu menjawab tantangan zaman tanpa meninggalkan akar tradisinya.

Akhir kata, saya ucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam penyusunan buku ini. Semoga karya ini dapat memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi kemajuan pendidikan pesantren di Indonesia.

litrus. Penerbit



✉ literasinusantaraofficial@gmail.com
🌐 www.penerbitlitrus.co.id
📱 @litruspenerbit
📞 literasinusantara_
☎ 085755971589

Pendidikan

+17

ISBN 978-623-519-209-3



9 786235 192093