

SEJARAH PENDIDIKAN PESANTREN Studi Pesantren Sebagai Pembentuk Tradisi Islam Indonesia

Atin Hasanah

Email: atinhasanah123@gmail.com

SMK Negeri 2 Ponorogo

Abstract: *This paper will reveal the role of pesantren in shaping traditions in Indonesia. it has a distinctive pattern, which is the result of creativity in translating the heritage of two traditions at once, the West and the Middle East. The focus of the problem will be directed at Islamic boarding schools and Kyai. The formulations discussed are First, what are the roots of Islamic boarding schools in Indonesia, which make them cultural brokers? Second, how can pesantren become an established educational institution in the contestation of education in Indonesia in this modern era? Third, what is the form of the Islamic boarding school cultural broker in responding to the phenomenon of modernity in Indonesia? The approach used in discussing the formulation of the problem above is Postcolonial using the concept of Edward Said. From Said's approach and theoretical concept, the formulation of the problem above can be concluded first, the scientific root of pesantren is Islam during the Walisongo period. Second, Islamic boarding school education has become stable and established due to the emergence of the nation-state century. Third, there are two forms of cultural brokers from pesantren, namely pesantren and Kyai figures.*

Keywords: *Islamic Boarding School, Kyai, and Cultural Broker,*

Pendahuluan

Tulisan ini ingin mengungkap tentang peran kyai dalam mengembangkan tradisi pesantren. Pembahasannya akan dibagi menjadi dua, yakni secara umum dan secara khusus. Secara umum, peran kyai yang akan diungkap mencoba menelusuri jejak-jejak sejarah penyebaran pesantren di seluruh Indonesia. Dalam hal ini akan diungkap tentang dua masa: 1) masa penyebaran Islam. Kekuasaan Kerajaan Demak dan Pesantren menjadi titik tekan dalam hal ini. Masa penyebaran ini terjadi pada masa para wali sampai datangnya Belanda, 2) Masa Pemantapan. Masa ini dimulai semenjak Indonesia memperoleh kedaulatan pada 27 Desember 1949. Kemudian untuk yang secara khusus, akan mengungkap tentang pengembangan dua pesantren di Jawa Tengah dan Jawa Timur yakni, Pesantren Tebu Ireng Jombang dan Pesantren tegalsari Sidorejo Salatiga. Dua pesantren ini dipakai sebagai studi kasus dalam menjelaskan tentang peran Kyai dalam pengembangan pesantren melalui tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyyah.

Mengapa pesantren menjadi focus bahasan tulisan ini? salah satu alasannya adalah keunikannya. Meminjam istilah dari Greg Barton, pesantren dan figure kyai merupakan *Cultural broker* (makelar budaya).¹ Dalam istilah Barton itu Pesantren berfungsi ganda. Di satu sisi dia mempertahankan tradisi lama, sementara di posisi yang lain dia akomodasi dan menerjemahkan kemoderenan dalam kultur mereka sendiri. Ini menunjukkan bahwasanya mereka menjadi penerjemah atau penafsir yang aktif, yang hidup di antara persilangan budaya (*cross-roads of cultures*). Di satu sisi, mereka berposisi sebagai penerjemah wacana pesantren ke dalam konteks kebangsaan. Sementara, pada sisi lain, mereka juga menerjemahkan wacana kemodernan-global ke dalam konteks pesantren. Posisi para kiai yang “*bi-directional*”, penerjemah dua-arah ini, menimba inspirasi dari konsep *Cultural broker* dari Barton yang memang memfokuskan pada studi Kyai pesantren.

Dalam konsep *Cultural broker*, sulit untuk melihat Kyai pesantren punya pendapat tunggal dalam menyikapi fenomena modernitas. Hal ini sebagaimana criteria dari tubuh pesantren sendiri yang diklasifikasi secara umum menjadi salaf dan

¹ Greg Barton, *Biografi Gus Dur*. Cet ke VIII (Yogyakarta: LKiS, 2008), 34.

modern.² Namun dalam konsep pesantren salaf sendiri, kalau kita cermati sebenarnya tetap melekat konsep *Cultural broker* juga. Mereka mengambil kurikulum dari Timur Tengah dan menerjemahkan ke dalam tradisi kebangsaan. Sarung, kopyah, terompak, sorogan, bandongan, *mbalah kitab* (kyai membaca dan santri menulis dalam bentuk syarah), dan sebagainya adalah bentuk mereka menerjemahkan tradisi yang ada di tumor tengah sana kedalam kultur kebangsaan Indonesia. Di pihak yang lain, mereka juga mengembangkan tradisi kemodernan, yang berkembang di Eropa dan diterjemahkan dalam kultur Indonesia. Misalnya pengadopsian model pendidikan klasikal di tubuh pesantren pada masa pasca pendudukan Belanda di Indonesia adalah bentuk penerjemahan tradisi Eropa tersebut.³ Dari sini, Pesantren punya cara sendiri dalam membawa diri dalam konteks kemodernan mereka. Mereka mengambil sekaligus memodifikasi.

Dari adanya aspek keunikan ini, maka tulisan ini akan membahas dari Pesantren. Metode pengungkapannya akan menggunakan kualitatif-deskriptif. Adapun focus pembahasan akan diarahkan pada “Pesantren dan Kyai”. Dari focus itu beberapa rumusan masalah yang hendak dibahas antara lain: *Pertama*, apa akar dari lembaga pesantren di Indonesia, yang menjadikan dia punya kemampuan *Cultural broker*? *Kedua*, bagaimana pesantren menjadi Institusi pendidikan yang mapan dalam kontestasi pendidikan di Indonesia di masa modern ini? *Ketiga*, bagaimana bentuk *Cultural broker* pesantren dalam merespon fenomena modernitas di Indonesia? Untuk membahas ini kami akan menggunakan pendekatan studi post-colonial dengan membaca pesantren dalam matrik teorinya Edward Said.

Pembahasan

A. Kerangka Teori Edward Said.

Dalam kajian tentang postkolonialis, penting sekali untuk mengungkap tentang bagaimana subyek-subyek yang terpinggirkan itu berbicara atau bagaimana ideologi-ideologi bekerja dan diubah. Said menekankan pentingnya pemahaman terhadap “lokalitas” dari masyarakat yang terpinggirkan yang akan membawa kita

² Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. cet ke VIII (Jakarta: LP3ES, 2011), 47.

³ Disarikan dari artikel Zamakhsari Dhofier yang disajikan dalam seminar departemen Antropologi Universitas Canbera pada 25 Juni 1979. Hal 4-5.

untuk kritis terhadap teks atau produk pengetahuan yang dipakemkan untuk di universalkan.⁴ Kemudian konsep lokalitas itu diturunkan kembali pada konteks dan situasi lokalnya. Sebuah pengetahuan atau teori manapun menurut Said pasti muncul dari lokus tertentu dari konteks lokalitasnya. Ketika teori atau pengetahuan tersebut bermigrasi keluar, maka ia berpotensi untuk menjadi “pakem” dan berlaku hegemonik terhadap diluar dirinya. Dengan adanya pemahaman yang memadai akan pengetahuan lokal, maka Kekuatan dan maknanya bisa melemah. Singkatnya, dalam bentuknya yang sudah melemah ini, maka keberlakuannya ditentukan oleh sejumlah adaptasi, negosiasi, resistensi dan konstruksi baru di luar lokusnya semula. Pandangan seperti inilah yang kemudian dikenal dengan sebutan “*teori travelling*” atau “*kritik sekuler*”⁵.

Dalam pengertian yang lebih mendetail, bahwa dalam konsep “*traveling teori*” nya Said, *lokalitas* bisa bermakna ganda. Di satu sisi, ia bisa dipakai dalam memahami pengetahuan dan teori sebagai bentuk yang terbatas dalam lingkupnya masing-masing, di sisi lainnya ia bisa dipakai sebagai pisau analisis bagi pengetahuan yang telah mengalami pembakuan untuk di migrasikan menjadi Universal.

Dari konsep teoritik Said tentang *Traveling theory*nya, kita mengasumsikan bahwasanya pesantren adalah lokalitas. Lokalitas pesantren itu bukan berhenti pada lokalitas saja. Pada dasarnya ia adalah mekanisme pertahanan. Dia mencoret modernitas barat dan Timur Tengah agar tidak menjadi kolonial dalam budaya bagi masyarakat Indonesia, sementara di sisi lain dia juga mengadopsi dan menjinakkannya agar sesuai dengan lokalitas di Indonesia.

Dari gambaran tersebut, pesantren di Tanah air kita tercinta ini, menganjurkan untuk mengambil sikap mempertahankan sekuat tenaga, bahkan kalau perlu sampai “berdarah-darah”, segenap warisan tradisi “salaf” masa lalu sebelum terjadinya “penyimpangan” di zaman pertengahan dan melakukan

⁴ Dalam kajian Said tentang Orientalisme, mengilhami sebagian ilmuwan postkolonialis untuk meluaskan penulisan tentang “sejarah dari bawah” dan “menggali” pengalaman-pengalaman mereka yang sampai saat itu telah “tersembunyi dari sejarah”. Lihat Ania Loomba, *Colonialism/postcolonialism*; (New York: Routledge, 2000) terj; Hartono Hadi Kusumo, *Kolonialisme/Pascakolonialisme* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2003), hal 298-299.

⁵ Edward Said, “*Traveling theory*”, dalam *The World, The Text, and The Critic* (London: Vintage, 1983), hal 226-247. Teori *traveling* juga disinggung oleh Nyoman Kutha Ratna (cetakan pertama) dalam Buku *Postkolonialisme Indonesia; Relevansi Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

modifikasi-modifikasi serta mengambil hal yang baru dari modernitas, namun mengisinya dengan khas lokalitas yang sesuai dengan bumi tanah air (*al-muhafadlotu 'ala qodimi as-sholih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*).⁶

Alur berfikir seperti Said di atas, berbeda dengan cara membaca modernitas dari kaum modern dan para kelompok salafi fundamentalis. Mereka membaca modernitas dan tradisi Tradisi di Timur Tengah. Ketika konflik terjadi antara “unsur lama” dan “unsur baru”, kaum Islam fundamentalis menganggap keharusan tegaknya “yang baru” di atas “yang lama”. Sementara kelompok modernis bersikap sebaliknya. Kelompok fundamentalis mencari masa lalu, di masa kehidupan Nabi SAW, “prinsip-prinsip dasar” yang mereka tafsirkan dalam bentuk yang sesuai dengan nilai-nilai baru yang mereka perjuangkan itu.⁷ Pembacaan yang mereka lakukan atas “masa lampau yang tampak seakan-akan memberi dasar baru bagi “unsur baru” tersebut.⁸ Sementara masa kini, dengan segenap nilai-nilai dan metode berfikirnya, dibuat seolah-olah tampak sebagai sesuatu yang menyimpang dari “prinsip-prinsip dasar” di atas. Sehingga, “masa kini” tersebut dikritik, dicela, bahkan kalau perlu dikutuki hanya demi membangun sebuah masa depan, tapi atas nama masa lalu. Hal yang sama juga dilakukan oleh kaum modernis. Hanya saja mereka menegakkan masa kini Eropa sebagai unsur baru yang mereka perjuangkan untuk mengutuki masa lalu.

⁶ Qaidah ini telah umum dipakai oleh kelompok Islam tradisional dalam membumikan Islam di Nusantara. Adapun pengambilan Qaidah ini di kutip dari kitab yang menjadi kurikulum penting dalam pengajaran di pesantren. Lihat Imam Jalalu ad-Din ‘abd ar-Rahman Abi Bakr as-Suyuti, *al-Asybah wa an-Nadhoir fi al-Furu'* (Semarang: Toha Putra, tth).

⁷ Untuk lebih jelasnya bagaimana unsur-unsur baru diletakkan di atas unsur-unsur lama dalam beberapa karya penulis Timur tengah lihat beberapa karya, Taqiyudin an-Nabhani, *Nidlom al-Islam*, terjemahan *Peraturan Hidup Dalam Islam* oleh Abu Amin Dkk (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2006). An-Nabhani, *Ajhizah ad-Daulat al-Khilafah* (Beirut Libanon: Dar al-Ummah, 2005). An-Nabhani, *Nidlom al-Ijtima' fi al-Islam* cet ke IV (Beirut: Dar al-Ummah, 2003). Ahmad Da'ur, *Naqd al-Qanun al-Madani* (tpp: Tp, 1990). Hizb Tahrir, *Mafahim Siyasi li Hizbit Tahrir* terj oleh Siddiq al-Jawi cet ke IV (Jakarta: HTI, 2005). Dan lainnya yang tidak kami sebut disini. Beberapa buku tersebut sebagai contoh bagaimana unsur-unsur baru diletakkan di atas unsur lama.

⁸ Misalnya dalam tulisan an-Nabhani, *Nidlom al-Islam...* 9 Dalam buku tersebut dikatakan, “pemecahan yang benar terhadap masalah tidak akan ditempuh kecuali dengan fikr al-mustanir (pemikiran yang cemerlang) tentang alam, manusia dan hidup. Karena itu bagi mereka yang menghendaki kebahagiaan dan menginginkan kehidupan pada jalan yang mulia (Islam) mau tidak mau mereka harus memecahkan problematika pokok tersebut dengan benar, yakni melalui berfikir cemerlang tadi. Pemecahan inilah yang menghasilkan akidah dan menjadi landasan berfikir yang melahirkan setiap pemikiran cabang tentang perilaku manusia di dunia ini serta peraturan-peraturannya”.

Hal ini berbeda dengan pesantren yang akan menjadi pembahasan makalah ini. Masa lalu tetap menjadi masa lalu, namun ia dimodifikasi beberapa unsurnya agar sesuai dengan kekinian kita. Hal itu karena masa lalu adalah bagian dari kita dan akar budaya kita. Maka memodifikasinya adalah sikap yang tepat daripada berpijak dari pengalaman dan budaya orang lain. Dalam konsep seperti inilah pembahasan pesantren yang akan diikuti dalam tulisan ini.

B. Masa Penyebaran: Jejak-Jejak Sejarah Penyebaran Islam Indonesia.

Dalam mengurai sub-tema ini, kami memulai dari pendirian kerajaan Islam Demak. Berdirinya kerajaan ini merupakan titik kulminasi dari proses panjang yang dilakukan oleh Walisongo dalam menyebarkan Islam di Nusantara. Ketika kerajaan Demak ini berdiri tentu saja penyebaran Islam menjadi lebih masif karena ada kekuasaan di tubuh Islam Nusantara.⁹

Namun penyebaran Islam ini mendapat tantangan dari luar. Portugis adalah salah satunya. Dari Portugis ini, peran dari Syekh Nurudin sangat besar sekali dalam hal membendung pengaruhnya di satu sisi, sembari menjadi titik penyebaran Islam di Jawa Barat karena Portugis mendapat kekuasaannya di daerah Jawa Barat.¹⁰ Kemenangan Syekh Nurudin di Jawa Barat ini menjadi sebab tersebarnya Islam di seluruh Jawa Barat. Setelah Jawa Barat terislamkan, anak cucu dari Syekh Nurudin ini melanjutkan perjuangannya untuk menyebarkan Islam di daerah Lampung.¹¹

Selain penaklukan Portugis sebagai sebab utama penyebaran Islam, karya-karya dari guru Syekh Nurullah, yakni Hamzah Fansuri yang dia tulis di Makkah, juga berperan sangat signifikan.¹² Tidak ada yang tahu persis bagaimana karya Hamzah Fansuri ini disebarkan di Nusantara karena adanya kesimpangsiuran masalah penanggalan dalam karya itu. Namun para sarjana banyak mengakui bahwa diantara karya Fansuri dengan corak disiplin tasawuf itu menjadi ikon dalam membentuk Islam di Nusantara. Salah satu pengaruh dari karya Fansuri itu

⁹ Lihat Purwadi. *Sejarah Walisanga*. (Yogyakarta: Ragam Media, 2009), 49.

¹⁰ Franca, A.P. *Pengaruh Portugis di Indoneisa*. Jakarta: PT. Pustaka Sinar Harapan, 2000), 49.

¹¹ Graaf, De dan Peageud. *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa: Peralihan Dari Majapahit ke Mataram*. (Jakarta: PT. Grafiti Press, 1985), hal 76.

¹² Shihab. *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar Tasawuf di Indonesia* (Depok: Pustaka Ilmiah, 2009), 56

adalah penulisan karya yang memakai bahasa Melayu sebagai medianya.¹³ Dengan bahasa itu, yang kini telah menjadi bahasa nasional, bangsa Indonesia menetapkan pada tahun 1928 sebagai bahasa nasional.

Karya-karya dari Fansuri ini kemudian disebarkan melalui institusi pesantren. Dari pesantren ini ia menjadi penopang bagi terbangunnya peradaban Melayu Nusantara. Hal ini sebagai ditulis oleh Soebardi dan John, dalam catatannya:

Lembaga-lembaga pesantren itulah yang paling menentukan watak ke-Islaman kerajaan-kerajaan Islam Nusantara dan yang memegang peranan penting bagi penyebaran Islam sampai ke pelosok pedesaan. Dari lembaga-lembaga pesantren itu sejumlah manuskrip pengajaran Islam di Asia Tenggara dikumpulkan oleh pengembara-pengembara pertama perusahaan-perusahaan dagang Belanda dan Inggris sejak abad ke 16. Untuk dapat betul-betul memahami sejarah Islamisasi di wilayah ini kita harus mulai mempelajari lembaga-lembaga pesantren tersebut, karena lembaga-lembaga inilah yang menjadi anak panah penyebaran Islam di wilayah ini.¹⁴

Pada abad 20, pesantren-pesantren itu telah melahirkan tokoh-tokoh budayawan agung, seperti Kyai Wahid, yang setaraf dengan pendiri peradaban Melayu Islam Nusantara. Hal ini juga ditegaskan dalam catatan Belanda bahwa jumlah pesantren pada masa pendudukan pedagang Belanda di Nusantara sangat banyak. Catatan Belanda tahun 1831 menuliskan bahwa jumlah lembaga pesantren yang ada di Nusantara sekitar 1.853 dengan jumlah santri mencapai 16.556. lembaga ini tersebar di berbagai kota antara lain Cirebon, Semarang, Kendal, Demak, Grobogan, Kedu, Surabaya, Mojokerto, Gresik, Bawean, Sumenep, Pamekasan, Besuki, dan Jepara.¹⁵

Kontribusi pesantren yang cukup signifikan dalam hal peradaban, juga mengalami perubahan-perubahan internal di dalamnya. Dalam tulisan Dhofier, perubahan internal pesantren ini berawal dari dua pula. Pola pertama, pemerintah Belanda, dengan adanya jumlah lembaga pesantren yang banyak di atas, Belanda ingin menekan perkembangan pesantren ini melalui pengetatan pengawasan pada pesantren. Hal ini membuat jaringan ulama antara Nusantara dan Timur Tengah merenggang. Dari pengetatan ini, Belanda mulai mendirikan sekolah-sekolah berbasis pelajaran umum. Ilmu-ilmu Teknik, Biologi, Fisika, hukum, dan

¹³ Shihab. *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf...* 69.

¹⁴ Dhofier, *Tradisi Pesantren...* 36.

¹⁵ Lihat Catatan Belanda di buku Dhofier, *Tradisi Pesantren...* 65.

kedokteran mulai diperkenalkan oleh pendidikan Belanda dengan murid dari pribumi. Namun para alumnus dari lembaga pendidikan ini justru berbalik menentang Belanda. Mereka menjadi elit-elit pemimpin pribumi yang menjadi panutan untuk menentang Belanda. Soekarno adalah salah satu contohnya.¹⁶

Pola kedua, setelah pengetatan pendidikan pesantren Belanda mulai gencar, pada tahun 1869 terusan Suez dibuka. Pembukaan terusan Suez ini membuat pemerintah Belanda bagian pusat menginstruksikan Belanda yang ada di Nusantara pada tahun 1920 untuk membuka jalur pengangkutan jamaah haji ke Makkah.¹⁷ Dibukanya jalur angkatan haji ke Makkah ini menjadikan bangsa pribumi berbondong-bondong pergi ke Makkah dan membuat Nusantara banjir haji. Selain itu, banyak pemuda-pemuda dari Nusantara tinggal di Makkah dan mendirikan pemukiman di sana. Factor ini menjadikan jaringan ulama Nusantara Timur Tengah menguat. Dari factor ini, muncullah tokoh-tokoh seperti Syekh Nawawi al-Bantani dan Mahfud at-Turmusi sebagai tokoh baru abad 20 setelah periode Hamzah Fansuri.¹⁸

Kendati jaringan Islam Nusantara dengan Timur Tengah Menguat, bukan berarti Islam di Nusantara ini mengabaikan sama sekali jejak pengetahuan yang telah diwariskan oleh Belanda, yakni ilmu umum. Pada tahun 1920-an, beberapa pesantren juga mulai mengembangkan diri, kendati masih sangat sederhana. Pesantren Darul ulum Jombang, mulai membuka kelas bagi para wanita.¹⁹ Kemudian pesantren Tebuireng, dan Pesantren Singosari Malang membuka ilmu umum untuk diajarkan di pesantrennya, seperti Bahasa Belanda, Ilmu Hitung, Ilmu Bumi, Sejarah, dan Bahasa Indonesia. Jadi selain pesantren ini tetap mempertahankan tradisinya, ia juga mengambil hal baru yang baik. Fenomena seperti inilah yang dibakukan dalam qaidah pesantren yang dikenal dengan, *al-*

¹⁶ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. cet ke VIII ... 49.

¹⁷ Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga: Penyebaran Agama islam di Jawa Berbasis Kultural* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 70.

¹⁸ Graaf, De dan Peageud, *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa: Peralihan Dari Majapahit ke Mataram...* 75.

¹⁹ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. cet ke VIII ... 89.

muhafadlah 'ala qadim al-Ashlah wa abdzu min jaded al-nafi' (mempertahankan yang lama yang masih baik dan mengambil yang baru yang bermanfaat).

Dari dua pola di atas, maka muncul dua kelompok di Nusantara. Kelompok pertama adalah alumnus dari pendidikan Belanda, seperti Soekarno dan kelompok kedua adalah Islam, yang mendapat pendidikan di Makkah setelah jalur jamaah haji di buka. Kedua kelompok ini melahirkan semangat pergerakan kebangsaan di Nusantara.

C. Masa Pematangan: Pesantren Pada Masa Kedaulatan.

Masa ini adalah masa penyebaran tradisi Islam pada masa pergerakan sampai dengan masa merdeka dan mengisi semangat kebangsaan dengan mempertahankan warisan tradisi pesantren di satu sisi, dan masa baru dengan modernitas di sisi yang lain. Secara waktu, masa ini dimulai semenjak Indonesia mendapatkan kedaulatan teritori dari hasil konferensi meja bundar (KMB) pada 27 Desember 1949. Masa ini adalah masa Indonesia mendapatkan kedaulatan secara sah dan resmi berdiri sebagai negara yang diakui oleh Dunia.

Beridirnya negara Indonesia yang berdaulat, membuat negara mengadopsi orang-orang terdidik dan terpelajar untuk duduk dalam pemerintahan guna menjalankan penyelenggaraan negara. Sarana-sarana modern, seperti adanya infrastruktur demokrasi, partai politik, dan lembaga hukum, menjadi fenomena baru, yang mana sebelumnya belum pernah ada. Fenomena ini tentu berpengaruh terhadap model model pendidikan pesantren, karena mereka menghadapi situasi dan tantangan baru, untuk mengisi kemerdekaan dengan perangkat infrastruktur yang baru dan berbeda dari sebelumnya. Dalam situasi baru ini, di tubuh pesantren terjadi perubahan, yang perubahan itu setidaknya ada dua pola.

Pola pertama, pesantren masih mempertahankan model klasik dengan pengajaran klasik pula dan masih menutup ilmu pelajaran umum. Model pendidikan pada tipe klasik ini seperti tetap mengajarkan kitab-kitab klasik (kitab kuning) dengan model makna *pegon*. Pesantren model seperti ini antara lain adalah Lirboyo Kediri, Ploso Kediri, Maslakul Huda Pati, dan Tremas Pacitan misalnya. Pola kedua, tipe baru. Pesantren dengan tipe baru ini mulai mengembangkan sekolah umum dan madrasah-madrasah (tipe klasikal). Tipe ini mengembangkan

sekolah seperti SMP dan SMA, dengan mata pelajaran yang bobot ilmu umumnya lebih banyak. Selain itu mereka juga mendirikan perguruan tinggi atau universitas. Pesantren jenis ini seperti Tebuireng dan Rejoso Jombang.

Dari dua tipe pesantren ini, bisa disimpulkan bahwa sebagai arsitek kemasyarakatan, kyai masih ingin mempertahankan selera masyarakat yang masih banyak apresiasinya pada zaman Islam pra-kemerdekaan. Namun selain itu, mereka juga responsive terhadap tuntutan modernitas di Indonesia dengan munculnya gejala modern seperti tegaknya republic atau *nation-state*.

Kendati ada dua tipe pesantren sebagaimana telah dijabarkan di atas, masih ada elemen-elemen pokok yang ada di tubuh pesantren, yang masih tetap walaupun ada perubahan tipologi. Elemen-elemen itu antara lain; Pondok, Masjid, Pengajaran kitab klasik, Santri, dan Kyai. Pesantren-pesantren, yang di dalamnya dikembangkan sekolah umum, elemen-elemen di atas tetap masih bertahan di tengah-tengah berdirinya lembaga-lembaga umum, yang tidak berbasis ilmu agama. Hal ini yang membedakan antara sekolah umum yang berbasis pesantren dan sekolah umum yang bukan dari pesantren.

Kuatnya lembaga pesantren bertahan di bumi Indonesia ini juga tidak lepas dari relasi satu pesantren dengan pesantren lainnya. Relasi itu bukan hanya jaringan kelembagaan, tapi satu pesantren dengan pesantren yang lain juga diikat oleh hubungan kekerabatan.²⁰ Kekerabatan itu dijalin dengan proses perkawinan antar putra-putra kyai di satu pesantren dengan pesantren lainnya. Selain itu, kyai juga sering mengawinkan putrinya dengan santri yang dianggap pandai dalam hal pengetahuan agama. Semua itu dilakukan dengan harapan bahwa kelak keturunannya bisa melanjutkan rintisan pesantren yang telah didirikan oleh orang tua mereka. Dalam catatan Dhofier, Hasyim Asy'ari pendiri pesantren Tebuireng mempunyai jalinan kerabat dengan hampir semua pesantren di Jawa.²¹

Jalinan kekerabatan ini selain memperkuat jalinan hubungan antar pesantren dan kesatuan ideology mereka untuk terus mempertahankan tradisinya, juga menjadi pola berbeda dengan lembaga-lembaga pendidikan umum. Kebanyakan

²⁰ Dhofier, *Kinship and Mariage Among the Javanese Kyai*. Artikel yang disajikan di departemen antropologi Universitas Canbera pada 25 Juli 1979.

²¹ Lihat daftar diagram penyebaran kekerabatan dari Hasyim Asy'ari ke pesantren di Jawa dalam, Dhofier, *Tradisi Pesantren...* hal 105.

relasi antar lembaga umum satu dengan yang lain relasinya dipermukaan, misalnya ekonomi dan kerjasama pada bidang tertentu. Hal ini berbeda dengan pesantren, mereka lebih dalam dari hal itu, yakni selain ada juga relasi ekonomi juga relasi geneologis. Sehingga satu pesantren dengan pesantren lainnya terikat oleh perasaan bersaudara.²²

D. Pesantren Sebagai *Cultural Broker*: Studi Kasus Pesantren Tegalsari Sidorejo Jawa Tengah.

Dari penjelasan di atas, Penjelasan pada sub ini akan mempotret penyebaran ajaran Islam. dalam studi kasus ini, akan dilihat bentuk watak *Cultural broker* pesantren, dengan berbagai factor penghambat dan pendukungnya. Pesantren Tegalsari Sidorejo Jawa Tengah adalah salah satu contohnya. Tujuan dari studi kasus ini adalah memberi gambaran sekilas tentang bentuk *Cultural broker* di tingkat local pedesaan.²³

Pesantren ini didirikan oleh Kyai Muhammad Razi di desa yang jauh dari perkotaan, yang rata-rata penduduk yang mengelilingi pesantren ini masih belum banyak mengenal Islam. Karena Islam belum banyak dikenal, maka strateginya tidak bisa menerapkan seperti model pesantren yang telah mapan dengan memperdalam dengan mengkaji kitab klasik. Oleh karena itu hal yang dilakukan pertama kali adalah bagaimana menarik simpati orang-orang yang ada di sekitar pesantren untuk mendekat.

Pada masa Kyai Razi, pesantren Tegalsari ini belum berkembang pesat. Baru kemudian meningkat setelah menantunya, Kyai Abdul Jalil, mendirikan tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah. Pada awalnya Kyai Abdul Jalil ini adalah santri dari Kyai Razi. Setelah lama menjadi santri, dia dinikahkan dengan putri dari Kyai Razi dan disekolahkan di Mekkah. Di Mekkah dia mendapat pendidikan ilmu fikih, tasawuf, ushul fikih, dan hadits, dan tafsir. Kemudian di Mekkah sana dia juga mendapat bimbingan tarekat dari Syekh Sulaiman Efendi dan akhirnya diperbolehkan untuk mendirikan cabang di Indonesia.

²² Dhofier, *Kinship and Marriage Among the Javanese Kyai*. Artikel yang disajikan di departemen antropologi Universitas Canberra pada 25 Juli 1979. Hal 4.

²³ Studi tentang pesantren tegalsari Sidorejo ini disarikan dari tulisan Dhofier dalam buku Dhofier, *Tradisi Pesantren...* hal 205.

Masa hidup dari Kyai Abdul Jalil ini bertepatan dengan masa pendudukan Belanda. Namun Kyai ini mengembangkan sikap kooperatif dengan Belanda dengan tidak melakukan aktifitas politik. Berkat saran dari Snouck Hurgronje bahwa pemerintah Belanda hendaknya tidak memushi penduduk pribumi asal tidak melakukan aktifitas politik, maka relasi antara pemerintah Belanda dengan Kyai Jalil ini berlangsung secara kooperatif. Relasi inilah yang memungkinkan Kyai Jalil bisa mengembangkan pesantrennya Tegalsari untuk bisa bertahan dan menarik simpati masyarakat.

Namun ketika pesantren ini mulai berkembang, Kyai Abdul Jalil meninggal dunia. Anak-anaknya ketika dia meninggal masih belum matang untuk meneruskan perjuangan dari kyai Jalil ini. Namun kendati demikian, peran Kyai Jalil ini cukup signifikan. Dari perjuangannya, beberapa keluarah telah menjadi Islam yang taat. Seperti di empat Kelurahan di kecamatan Susukan. Empat kelurahan itu antara lain; Sidorejo, Ketapang, Bakalrejo, dan Gentan. Di luar kecamatan Susukan, pengaruh Tegalsari ini juga cukup kuat, misalnya di Tenganan, Suruh, dan Karanggede.

Pesantren Tegalsari Sidorejo Klaten ini merupakan contoh perbedaan antara pesantren kecil dan besar. Di pesantren Besar, murid bisa mendapat pengajaran agama dari teks-teks berbahasa arab dan dikaji secara langsung. Sementara dipesantren kecil, hal itu tidak memungkinkan karena masyarakat yang mengelilinginya tentu belum siap untuk menerima pengajaran seperti di pesantren besar itu. Tarekat adalah medium rintisan utama bagi pesantren kecil untuk menyebarkan Islam. Masyarakat diajak langsung untuk merasakan Islam melalui tarekat dari pada belajar agama melalui teks. Dengan demikian tarekat adalah pintu awal bagi berdirinya pesantren di Tegalsari ini.

Oleh karena itu, penyebaran Islam yang dilakukan oleh para pendahulu, sebenarnya bukan hanya melalui karya-karya teks agama dengan disiplin fikih, tafsir, dan hadits. Kasus di tegalsari menunjukkan bahwa tarekat punya andil besar juga dalam penyebaran Islam di Nusantara ini.

Dengan pentingnya tarekat menjadi alat penyebaran Islam di atas, di kemudian hari kelompok tarekat ini juga berkembang di Nusantara. Beberapa tarekat yang berkembang itu antara lain; Sidiqiyah, Wahidiyah, selain Qadiriyyah dan

Naqsabandiyah. Perkembangan tarekat ini kemudian diorganisasikan oleh Nahdlatul Ulama melalui organisasi bernama Jamiah 'Tarikat mu'tabaratnya pada oktober 1957. Dari pengorganisasian ini menunjukkan bahwa tarekat punya andil besar dalam penyebaran Islam selain karya-karya para tokoh penyebar Islam di Nusantara.

Dari deskripsi singkat di atas, tarekat qadiriyyah dan teks-teks kitab kuning adalah tradisi yang berasal dari Timur Tengah. Namun dengan *Cultural broker*nya, tegalsari tidak lantas menjadi orang Timur Tengah. Ia memodifikasi agar warisan tradisi Timur Tengah berfungsi dalam matrik lokalnya untuk menyebarkan Islam melalui pesantren yang dirintisnya.

Dalam banyak pesantren, masih banyak yang enggan kooperatif dengan kolonial, seperti Belanda. Mereka punya warisan memori buruk tentang mereka. Oleh karena masih menggunakan salafi, non-pelajaran umum, dalam kurikulum mereka. Namun di zaman sekarang, tepatnya di tahun 2021 ini, banyak yang tidak berkembang dan justru mati. Hal ini karena tuntutan zaman yang mengharuskan untuk melakukan banyak adaptasi. Namun kendati pesantren salaf itu enggan mengadopsi kurikulum modern, seperti pelajaran umum dan total mengadopsi mata pelajaran tuntas Islam klasik, mereka kalau dicermati sebenarnya juga melakukan modifikasi juga. Hal itu seperti ungkapan Mark Woodward ketika melakukan penelitian tentang Islam di Jawa. Dalam bukunya *Islam Jawa*,²⁴ dia mengungkapkan bahwa Islam yang otentik seperti di Arab tidak ditemukan lagi di Jawa, melainkan sudah berubah dari pusatnya. Dalam penelitian Woodward ini menjadi bukti bahwa, kelompok pesantren salaf di Indonesia, kendati mereka tidak mengadopsi pelajaran umum, mereka melakukan adaptasi dan modifikasi juga, yakni menjadikan warisan tradisi Timur tengah ke Indonesia. Hanya saja mereka bersikap protektif atas diri mereka dalam hal modernitas.

Bentuk konkret yang lain dalam bingkai *Cultural broker* tampak dari sejumlah kiai yang ada di berbagai pesantren di segala penjuru bumi Indonesia. Kebesaran mereka tidak dilahirkan dari rahim perguruan tinggi atau lembaga pendidikan formal. Mereka adalah murid dari para kyai pendahulu dan berasal dari pesantren.

²⁴ Mark Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (Yogyakarta: Ircisod, 1999), hal XII-XIII.

Kebesaran mereka muncul dari hasil interaksi dengan masyarakat lokal dan hidup ditengah-tengah berbagai problem yang mengitarinya. Para kyai itu adalah “produk pribumi” yang diciptakan oleh masyarakat itu sendiri. Sikap dan gayanya yang khas adalah corak asli dari wajah Islam yang telah bertaut dengan kultur lokal. Cara hidup yang bersahaja, seperti memakai sarung, kopyah dan cara baca kitab kuning yang khas ala pribumi, polos dan apa adanya, kadang dianggap sebagai keluar dari normalitas dan batas-batas norma yang ada pada masyarakat modern.

Dengan karakter khas kyai itu, ia menjadi penerjemah ke-Islaman yang sudah “dipakemkan” di Timur tengah untuk “diracik” agar sesuai dengan selera penduduk pribumi. Pada sisi yang lain mereka juga menjadi benteng bagi masuknya modernitas untuk “dimodifikasi” ulang agar modern tapi modernitas itu ala budaya pribumi. Jadi posisinya di tengah-tengah antara ke-Islaman ala Timur tengah dan ke-modernan ala bangsa Barat, dalam kenyataan hidup masyarakat pribumi.

Dari posisi dua arah ini, kiai merupakan hasil yang lahir dari rahim interaksi dengan masyarakat pribumi. Posisinya sebagai penerjemah dua arus, yakni Barat dan Islam yang ada di Timur Tengah. Misalnya cara kiai memberi makna demokrasi, dalam arus kemodernan yang dipakemkan di dunia Barat, dan mengisinya dengan praktek ritual istighosah akbar di senayan ala pribumi, yang merupakan jenis ritual dan ibadah yang telah mengalami pengawinan antara ke-Islaman Timur Tengah dan pribumi, sesuai dengan pemahaman yang mereka miliki.

Seperti halnya muncul dalam pergulatan krisis politik Indonesia dalam rangka reformasi menuju proses demokrasi, menjamurnya sejumlah elemen *civil society* yang menggerogoti otoritas negara, perebutan makna untuk tampil menjadi sang reformis dan demokratis antar kelompok sosial di masyarakat, semua orang menjadi mendadak kritis terhadap negara, Abdurrahman Wahid dengan gaya politik dan manuver yang sering dilakukannya melakukan aksi yang justru berlawanan arus dengan gelombang besar reformasi tersebut. Dia melakukan rekonsiliasi dan komunikasi kultural pada elit politik yang jadi sasaran

kritik semua elemen masyarakat.²⁵ Apa maknanya? Ketika negara sangat represif terhadap kebebasan masyarakat untuk berpendapat, dan semua elemen bangsa takut untuk berbicara kritis, Wahid membentuk forum demokrasi sebagai pendakwah kebebasan. Namun ketika kran politik dibuka dan kebebasan berpendapat diberi ruang, Wahid justru mendampingi presiden Soeharto yang menjadi sasaran kritik semua orang. Dalam gerak manuver itu seolah ada makna yang disampaikan bahwa “orang lemah harus didampingi walaupun dia memusuhi kita saat dia sedang berkuasa”.

Inti dari tradisi keilmuan kiai yang disebut dimuka sebagai “identitas etnis pribumi” adalah perpautan antara Tauhid, Fiqh, dan Tasawuf secara tidak berkeputusan. Dalam jangka panjangnya, akan mengikat antara dimensi duniawi dan ukhrowi. Yang paling sering diperdengarkan dari ungkapan para Kiai adalah “hidup di dunia adalah sarana untuk mencapai kehidupan akhirat, dan akan kehilangan maknanya bila tidak diperlakukan seperti itu”. Pertautan antara dimensi dunia dan akhirat dalam tradisi keilmuan Kiai ini merupakan basis pertahanan untuk menghadapi tantangan sekularisme yang sudah terang-terangan yang ditimbulkan dari modernisasi. Pertautan dimensi duniawi-ukhrowi ini tidak memungkinkan pandangan dunia yang hitam putih dan penolakan mutlak pada kehidupan dunia. Dengan kata lain, seburuk-buruk kehidupan duniawi haruslah dijalani dengan penuh kesungguhan dan ketulusan. Pada figur Kiai inilah, “identitas etnis” budaya lokal itu ditemukan konsepnya. Sesuatu yang khas yang ada di tanah air kita.

Kesimpulan.

Dari penjelasan singkat tentang Kyai dan Pesantren di atas, dapat disimpulkan: *Pertama*, akar pesantren dan tradisinya adalah walisongo. Walisongo sendiri sebenarnya secara etnis bukanlah pribumi. Namun cara mereka ber-Islam berbeda dari Islam yang ada di pusatnya, Timur Tengah. Kreatifitas budaya ini menjadi inspirasi bagi pengembangan pesantren di kemudian hari. *Kedua*, pendidikan pesantren menjadi stabil dan mapan karena munculnya abad nation-state. Masa

²⁵ . Zainal Arifin Thoha, *Jagadnya Gus Dur: Demokrasi, Pluralisme, dan Pribumisasi Islam* (Yogyakarta: Kutub, 2010), hal 40-42.

nation-state ini merata di semua negara. Kendati ada yang berubah dari kerajaan menjadi republic atau tetap menjadi kerajaan (Inggris, Arab, dan Belanda dan seterusnya). Namun kendati berbeda, adanya nation-state melarang setiap negara melakukan ekspansi ke wilayah lain. Masa nation-state ini menjadi faktor mapannya pesantren untuk lebih eksis kendati tidak mudah. Namun ini lebih mudah daripada masa kolonial. Oleh karena itu masa nation-state menjadi faktor tumbuh dan mapannya pesantren di Indonesia. *Ketiga*, Bentuk *Cultural broker* dari pesantren ada dua, yakni pesantren dan figure Kyai. Pesantren Tegalsari Sidorejo, adalah tipe rintisan pesantren. *Figure* pendirinya adalah alumni Makkah dengan kenang mengenyam tradisi di sana. Namun kendati dia pernah hidup di negeri orang dengan segenap warisan tradisinya tidak lantas menjadikannya menjadi Arab. Malah sebaliknya. Mereka menggunakan Arab untuk pengembangan pesantren dan memodifikasi warisan tradisi di sana.

Daftar Rujukan

- An-Nabhani. *Nidlom al-Ijtima' fi al-Islam* cet ke IV. Beirut: Dar al-Ummah, 2003
- Dhofier. *Kinship and Mariage Among the Javanese Kyai*. Artikel yang disajikan di departemen antropologi Universitas Canberra pada 25 Juli 1979
- A.P, Franca. *Pengaruh Portugis di Indoneisa*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2000.
- De, Graaf. dan Peageud. *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa: Peralihan Dari Majapahit ke Mataram*. Jakarta: Grafiti Press, 1985.
- Barton, Greg. *Biografi Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Kusumo, Hartono Hadi. *Kolonialisme/ Pascakolonialisme*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2003.
- Imam Jalalu ad-Din 'abd ar-Rahman Abi Bakr as-Suyuti, *al-Asybah wa an-Nadloir fi al-Furu'*. Semarang: Toha Putra, tth.
- Woodward, Mark. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* Yogyakarta: Ircisod, 1999.
- Nyoman Kutha Ratna, *Buku Postkolonialisme Indonesia; Relevansi Sastra* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

- Purwadi. Dakwah Sunan Kalijaga: Penyebaran Agama islam di Jawa Berbasis Kultural. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Purwadi. Sejarah Walisanga. Yogyakarta: Ragam Media, 2009.
- Shihab. Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar Tasawuf di Indonesia. Depok: Pustaka Ilmiah, 2009.
- Thoha, Zainal Arifin. Jagadnya Gus Dur: Demokrasi, Pluralisme, dan Pribumisasi Islam. Yogyakarta: Kutub, 2010.
- Dhofier, Zamakhsari. Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia. Jakarta: LP3ES, 2011.