



MENCETAK

MUSLIM MODERN

PETA PENDIDIKAN ISLAM
INDONESIA



PENYUNTING:
JATAT BURHANUDIN
DINA AFRIANTY

MENCETAK
**MUSLIM
MODERN**

MENCETAK MUSLIM MODERN

PETA PENDIDIKAN ISLAM
INDONESIA

PENYUNTING:
JAJAT BURHANUDIN
DINA AFRIANTY



Divisi Buku Perguruan Tinggi
PT RajaGrafindo Persada
J A K A R T A

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam terbitan (KDT)

Jajat, Burhanuddin

Mencetak muslim modern: peta pendidikan Islam Indonesia/
Jajat Burhanudin, Dina Afrianty—Ed. 1 — 1—
Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006.
xii, 316 hlm., 21 cm
Termasuk Bibliografi
ISBN 979-769-056-3

I. Pendidikan agama Islam
II. Dina Afrianty

I. Judul

297.73

06-1-3

Hak cipta 2006, pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit

2006. 0873 RAJ

Jajat Burhanudin (Penyunting)

Dina Afrianty (Penyunting)

MENCETAK MUSLIM MODERN

Peta Pendidikan Islam Indonesia

Diterbitkan atas kerja sama PT RajaGrafindo Persada dengan
Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta

Hak penerbitan pada PT RajaGrafindo Persada, Jakarta

Desain cover oleh Heni Nuroni

Dicetak di Kharisma Putra Utama Offset

PT RAJAGRAFINDO PERSADA

Kantor Pusat:

Jl. Pelepah Hijau IV TN.1. No. 14-15, Kelapa Gading Permai, Jakarta 14240

Tel/Fax : (021) 4520951 - 4529409

E-mail : rajapers@indo.net.id [Http://www.rajawalipers.com](http://www.rajawalipers.com)

Perwakilan:

Bandung-40243 Jl.H. Kurdi Timur No. 8 Komplek Kurdi Telp. (022) 5206202. Yogyakarta-Pondok Soragan Indah Blok A-1, Jl. Soragan, Ngestiharjo, Kasihan Bantul, Telp. (0274) 625093. Surabaya-60118, Jl. Manyar Jaya Blok. B 229 A, Komp. Wahana Wisma Permai, Telp. (031) 5949365. Palembang-30137, Jl. Kumbang III No. 4459 Rt. 78, Kel. Demang Lebar Daun Telp. (0711) 445062. Padang-25156, Perum. Palm Griya Indah II No. A. 9, Korong Gadang Taruko, Telp. (0751) 498443. Medan-20215, Jl. Amaliun No. 72, Telp. (061) 7351395. Makasar-90221, Jl. ST. Alauddin Blok A 9/3, Komp. Perum Bumi Permata Hijau, Telp. (0411) 861618. Banjarmasin-70114, Jl. Bali No. 31 Rt. 9, Telp. (0511) 3352060. Denpasar, Jl. Serma Madepil No. 6A, Telp. (0361) 262623

Daftar Isi

Prakata	V
Pendidikan Islam Indonesia dan Tantangan Globalisasi: Perspektif Sosio-Historis	
<i>Azyumardi Azra dan Jamhari</i>	1
• Pendidikan Islam dalam Sejarah	2
• Globalisasi dan Dunia Pendidikan	6
• Respons Pendidikan Islam	12
• Beberapa Trend Baru Pendidikan Islam	16
• Penutup	21
Transformasi Pendidikan Islam di Minangkabau	
<i>Dina Afrianty</i>	23
• Awal Modernisasi Pendidikan Islam Minangkabau: Sumatra Thawalib dan Diniyah Putri	24
• Meneruskan Semangat Mendidik	27
• Pondok Pesantren Prof. Dr. Hamka	32
• Perguruan Serambi Mekkah	34
• Mempertahankan Pendidikan Islam Tradisional: Pesantren Tarbiyah Islamiyah	37
• Sekolah Agama dan Madrasah Negeri	40
• Penutup	42

VIII *Mencetak Muslim Modern*

Pesantren, Madrasah, dan Islam di Lombok

<i>Jajat Burhanudin</i>	45
• Tuan Guru Zainuddin: Akar-akar Intelektual Islam Lombok	46
• Pembaruan Pendidikan	49
• Nahdlatul Wathan: Basis Sosial Gerakan Tuan Guru	50
• Ekspansi Pendidikan Islam	53
• Pondok Darul Muhajirin: Pendidikan Islam untuk Masyarakat yang Berubah	55
• Mempertahankan Pembelajaran Tradisional: Pondok Pesantren Nurul Hakim	60
• Madrasah Negeri: Pendidikan Islam oleh Negara	64

Pendidikan Islam di Jawa Timur:

Kecenderungan dan Variasi

<i>Din Wahid</i>	71
• Pondok Modern Darussalam Gontor	72
• Kurikulum: Menanamkan Nilai-nilai Inklusif	75
• Pesantren Gontor dan Pembaruan Pendidikan	80
• Pesantren Lirboyo Kediri: Memperkuat Islam Tradisional	83
• Pesantren Persatuan Islam (PERSIS) Bangil	86
• Jaringan Pesantren: Memperkuat Kecenderungan Salafi	90
• Yayasan Pesantren Islam (YAPI) Bangil: Pendidikan Kaum Minoritas Syi'ah	92
• Lembaga Pendidikan Islam (LPI) al-Hikmah: Sekolah Islam Modern di Surabaya	97
• Madrasah dan Sekolah Umum	100
• Penutup	103

Prakata

Buku ini adalah hasil penelitian tentang peta pendidikan Islam di Indonesia, yang dilaksanakan atas kerja sama PPIM UIN Jakarta dan CURA (Centre for Culture and Religion), Boston, Amerika Serikat.

Sejumlah individu dan lembaga telah memberi sumbangan sangat berarti bagi terlaksananya penelitian ini. Pertama-tama, kami menyatakan penghargaan sebesar-besarnya kepada Robert W. Heimer dan semua koleganya di CURA. Selanjutnya, ucapan terima kasih kami sampaikan kepada teman-teman di PPIM UIN Jakarta (Sirajuddin Abbas, Mahyudin, Tasman, Heni Nuron, Linda Handasah, Suswini, Yuliana, dan Muhammad Nur) yang telah banyak membantu baik selama persiapan penelitian maupun penulisan laporan sehingga menjadi buku yang kini ada di hadapan pembaca. Begitu juga ucapan terima kasih kami sampaikan kepada para nara sumber di pesantren dan sekolah Islam yang dikunjungi di semua wilayah penelitian ini.

Di atas semua itu, kami bertanggung jawab sepenuhnya atas segala kesalahan dan juga kesempurnaan buku ini.

Ciputat, Medio Februari 2006

**Merumuskan Modernitas: Kecenderungan dan
Perkembangan Pesantren di Jawa Tengah**

<i>Jajang Jahroni</i>	107
• Islam dan Fragmentasi Sosial	108
• Cikal Bakal dan Perkembangan Awal	112
• Mendefinisikan “Pesantren Modern”	113
• Guru, Santri, dan Disiplin Pesantren	116
• <i>Pure</i> Gontor dan <i>Non-Pure</i> Gontor	122
• Kembali ke Kitab Kuning	126
• Ngruki, Prototipe Pondok Radikal	127
• Al-Muayyad, Pesantren NU	130
• Pluralisme, Demokrasi, dan <i>Civic Values</i>	134
• Penutup	139

**Melacak Sifat dan Kecenderungan Pendidikan Islam
di Sulawesi Selatan**

<i>Oman Fathurahman</i>	143
• Madrasatul Arabiyatul Islamiyah (MAI): Cikal Bakal Pesantren As’adiyah	144
• Pesantren As’adiyah: Menabur Benih Pendidikan Islam Inklusif	149
• Darud Dakwah Wal Irsyad (DDI) Mangkoso: Mencitrakan Pesantren “Serambi Kairo”	151
• Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM: <i>Minal Masjid ilal Masjid</i>	154
• Pesantren Darul Istiqomah Maros: Lembaga Pendidikan untuk Dakwah	161
• Penutup	166

Pesantren di Bali: Pendidikan Islam di Daerah Minoritas

<i>Jamhari</i>	171
• Pesantren di Bali: Pendidikan Islam Kaum Minoritas	174
• Islam Pasif: Hidup di Tengah Masyarakat yang Majemuk	181
• Pesantren di Bali: dari Lembaga Agama ke Lembaga Pendidikan	186
• Pesantren Mamba'ul Ulum Loloan: Pesantren di Persimpangan Jalan	189
• Pesantren Bali Bina Insani: Pribumisasi Islam	194
• Penutup: Pesantren Pluralis	199

Pesantren Hidayatullah: Madrasah-Pesantren Independen Bercorak Salafi'

<i>Arief Subhan</i>	203
• Konteks	206
• Sejarah Singkat	210
• Ustadz Abdullah Said: Biografi Ringkas	213
• Pendidikan Formal	215
• Dasar-dasar Gerakan	220
• Ibadah Shalat: Titik Tolak Membentuk Jama'ah	227
• Transformasi Menjadi Ormas	229
• Kompleks Pesantren sebagai Jama'ah	231
• Kaderisasi	233
• Penutup	236

Sekolah Islam untuk Kaum Urban: Pengalaman Jakarta dan Banten

<i>Ismatu Ropi</i>	241
• Format dan Karakteristik	243
• Kelas Menengah dan Fenomena Sekolah Islam Elit	246
• Yayasan Pesantren Islam (YPI) Al-Azhar	248
• Muslim Teknokrat dan SMU/MAN Insan Cendekia	250
• Muslim Modernis dan Sekolah Madania	257

Membangun Pesantren di Ranah Sunda: Belajar dari Darul Arqam

<i>Fuad Jabali</i>	269
• Realitas Baru	279
• DA: Respons terhadap Kritik	282
• Antara Gagasan dan Realitas	287
• Antara Eksklusifisme dan Inklusifisme	297
• Penutup	304

Indeks	307
---------------	-----

Tentang Penulis dan Penyunting	313
---------------------------------------	-----

Pendidikan Islam Indonesia dan Tantangan Globalisasi: Perspektif Sosio-Historis

Azyumardi Azra dan Jamhari

Pembicaraan tentang “tantangan pendidikan agama perguruan tinggi, pesantren, dan madrasah di era globalisasi” harus dilihat dalam konteks pendidikan Islam, dan bahkan pendidikan nasional secara keseluruhan. Baik dalam perjalanan sejarah maupun dinamika pendidikan Islam kontemporer, tantangan-tantangan nasional dan global yang dihadapi pendidikan Islam semakin kompleks. Tantangan yang dihadapi pendidikan Islam—seperti juga pendidikan nasional—tidak sekadar men-transmisikan berbagai pelajaran kepada peserta didik, tetapi tak kurang pentingnya mengembangkan pendidikan Islam yang lebih berkualitas bagi anak-anak bangsa, sehingga mereka dapat memiliki keunggulan kompetitif di era globalisasi kini dan mendatang.

Masa satu dasawarsa terakhir di tanah air sesungguhnya masa yang penuh peluang dan sekaligus tantangan bagi dunia pendidikan Islam khususnya. Peluang, karena dalam masa-masa inilah kita menyaksikan meningkatnya “*new attachment*” kepada Islam di kalangan banyak masyarakat Muslim. Meningkatnya kecintaan kepada Islam ini membuat banyak kalangan orang tua, khususnya kalangan “kelas menengah” Muslim yang tengah tumbuh (*Muslim rising middle class*), semakin berusaha men-

dapatkan pendidikan Islam yang berkualitas bagi anak-anak mereka. Keinginan mereka pada dasarnya adalah mendapatkan pendidikan umum Islam yang berkualitas tinggi, di mana peserta didik tidak hanya bergumul dengan ilmu-ilmu yang penting untuk kehidupan masa kini di dunia ini, tetapi juga ilmu-ilmu dan amal Islam. Atau sebaliknya, pendidikan berbasis agama—dalam hal ini madrasah dan pesantren—tetapi juga unggul dalam ilmu-ilmu umum.

Pendidikan Islam dalam Sejarah

Meski pendidikan Islam merupakan pendidikan yang sesungguhnya universal yang merakyat bagi masyarakat Muslim Indonesia, secara historis bagian terbesar sejarah pendidikan Islam adalah sejarah tentang keterpinggiran dan marginalisasi. Dalam masa penjajahan Belanda, pendidikan Islam yang terpusat pada pesantren, surau, dayah, dan lembaga-lembaga pendidikan lain semacamnya, yang terutama berkembang luas sejak abad ke-19, bahkan sengaja menguziahkan diri dari kekuasaan kolonial. Uzlah ke dalam lembaga pendidikan ini bahkan merupakan bentuk perlawanan secara diam (*silent opposition*) terhadap kolonialisme Belanda.

Sebagai kontras, pada saat yang sama pendidikan missionaris berkembang pesat, yang selain didukung gereja, juga secara langsung maupun tidak langsung juga mendapat berbagai fasilitas dari pemerintah kolonial Belanda. Hasilnya, jika lembaga-lembaga pendidikan Kristen ini kemudian memiliki mutu pendidikan yang lebih baik, maka hal itu tidaklah mengherankan sama sekali. Baik secara kelembagaan maupun tradisi kependidikan, lembaga-lembaga pendidikan Kristen ini telah berusia dan berpengalaman begitu panjang, jika dibandingkan dengan lembaga pendidikan Islam yang memiliki orientasi keunggulan seperti sekolah-sekolah Islam semacam al-Azhar,

al-Izhar, Madania, Insan Cendekia, Muthahhari, dan lain-lain, yang berkembang baik pada dasawarsa 1990-an. Karena itu, sekolah-sekolah Kristen memang memiliki *headstart* yang sangat jauh, dan lembaga-lembaga pendidikan Islam “unggulan” tersebut pada dasarnya merupakan “*very late starter*”, dan dengan demikian harus berusaha mati-matian untuk mengejar mereka yang memiliki *headstart* dan merupakan “*early starter*”.

Kembali kepada sejarah pendidikan Islam, sejak awal kemerdekaan, pendidikan Islam tetap berada di pinggiran. Keadaan ini terus berlanjut sepanjang sisa dasawarsa 1950-an dan bahkan berlanjut dalam dasawarsa 1960-an, Indonesia adalah wilayah yang penuh gejolak, yang pada gilirannya mempengaruhi perkembangan pendidikan Islam. Dasawarsa 1950-an ditandai dengan pertarungan politik dan ideologi sebagai akibat dari sistem multipartai. Dan, partai-partai Islam gagal dalam mewujudkan keunggulannya dalam Pemilu 1955. Selanjutnya adalah meningkatnya kekuasaan dan dominasi Presiden Soekarno, yang dalam banyak hal menimbulkan implikasi yang kurang menguntungkan bagi berbagai aspek kehidupan kaum Muslimin, khususnya dalam bidang pendidikan.

Sekitar 20 tahun pertama masa kekuasaan Orde Baru, hubungan yang kurang mulus antara umat Islam dengan pemerintahan Presiden Soeharto membuat lembaga-lembaga pendidikan Islam sejak dari pesantren, madrasah, sampai kepada sekolah-sekolah Islam tetap berada di pinggir. Meski demikian, sejak 1970-an, sebagai konsekuensi dari *developmentalism* Orde Baru, madrasah dan pesantren juga mulai mengalami modernisasi, tegasnya sejak Mukti Ali menjabat sebagai menteri agama. *Entry point* modernisasi madrasah dan pesantren itu adalah SKB Tiga Menteri (Menteri Agama, Menteri P&K, dan Menteri Dalam Negeri) No. 6 Tahun 1975 yang menggariskan agar madrasah—yang tentu saja terdapat di pesantren umum—

nya—pada semua jenjang sama posisinya dengan sekolah umum; dan untuk itu, kurikulum madrasah haruslah 70 persen pelajaran umum dan 30 persen pelajaran agama.

SKB Tiga Menteri ini merupakan salah satu tonggak terpenting dalam integrasi pendidikan Islam ke dalam *mainstream* pendidikan nasional, dan sekaligus peningkatan kualitas SDM yang belajar pada lembaga-lembaga pendidikan Islam. Lebih jauh lagi, kebijakan Tiga Menteri ini pada hakikatnya merupakan langkah awal bagi “reintegrasi” ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum dalam lembaga-lembaga pendidikan Islam.

Meski kebijakan Tiga Menteri ini semula mendapat tantangan keras dari kalangan pengelola pendidikan Islam—pesantren dan madrasah khususnya—tetapi gelindingan modernisasi madrasah dan pesantren sudah tidak bisa dimundurkan lagi. Dalam gelindingan modernisasi itu, madrasah dan pesantren berhadapan dengan “krisis identitas” yang memang sejak semula sudah dikhawatirkan mereka yang menentang kebijakan tersebut. Bahwa, muatan pelajaran umum yang begitu besar, pada gilirannya dapat menghilangkan misi, substansi, dan karakter pendidikan Islam itu sendiri. Pergulatan identitas ini masih terus berlanjut sampai sekarang ini. Sistem pendidikan Islam sering sekali masih bergulat di antara “*academic expectation*”, harapan untuk keunggulan akademis dan mutu pendidikan sebagai lembaga pendidikan, dengan “*social expectation*”, harapan sosial umat Islam bahwa lembaga-lembaga pendidikan Islam memikul tugas pembinaan anak-anak umat sebagai lembaga dakwah.

Namun, sekali lagi, modernisasi pendidikan Islam—khususnya madrasah dan pesantren—tampaknya sudah menjadi keharusan sejarah. Dan, modernisasi itu akhirnya dikukuhkan dengan UUSPN 1989—dan juga UU Sisdiknas yang baru disahkan—yang selain secara umum mengakui sistem pendidikan Islam, tetapi juga menetapkan bahwa madrasah ekui-

valen dengan sekolah-sekolah umum. Bahkan, madrasah pada dasarnya adalah “sekolah umum” yang memiliki ciri keagamaan (Islam). Tetapi, bagaimana perumusan “ciri”, “nuansa”, atau “karakter” Islam itu, sampai sekarang masih merupakan agenda yang belum terselesaikan secara tuntas.

Dengan perkembangan status yang semakin kuat, situasi sosiologis umat Islam sepanjang dasawarsa 1990-an—seperti diisyaratkan di atas—membukakan peluang yang lebih besar bagi munculnya eksperimen-eksperimen baru dalam pendidikan Islam untuk meningkatkan kualitasnya. Sejak dasawarsa terakhir abad 20 tersebut, muncullah sekolah-sekolah Islam swasta yang dalam perkembangannya disebut sebagai “sekolah Islam plus”, “sekolah Islam unggulan”, dan bahkan “sekolah elite Islam/Muslim”, semacam Sekolah Islam al-Azhar, al-Izhar, Muthahhari, Insan Cendekia, Madania, Dwiwarna, dan banyak lagi.

Sekolah-sekolah Islam ini disebut “elite”, “unggulan” atau “plus” karena beberapa alasan: *pertama*, sekolah-sekolah ini menerima siswa-siswanya secara sangat kompetitif, baik dari segi kemampuan akademis maupun keuangan; *kedua*, guru-guru yang mengajar juga diterima melalui penyaringan dan seleksi yang sangat kompetitif; *ketiga*, sekolah-sekolah ini memiliki berbagai prasarana dan sarana pendidikan yang jauh lebih baik dan lebih lengkap dibandingkan sekolah-sekolah Islam, madrasah dan bahkan sekolah-sekolah negeri lainnya. Dengan berbagai latar belakang seperti ini, tidak heran, kalau kemudian para siswanya juga memiliki kualitas lebih baik dan lebih unggul, meski—sekali lagi—rangking nasional siswa-siswa terbaik masih didominasi sekolah-sekolah Kristen.

Kini, sementara proses modernisasi pendidikan Islam dan kebangkitan sekolah unggulan Islam masih jauh daripada sempurna, tantangan-tantangan baru yang bersifat global telah hadir pula. Tantangan-tantangan global itu—dalam bentuk globalisasi

dan “globalisme”—menyangkut tidak hanya bidang ekonomi, politik dan informasi, tetapi juga dalam bidang pendidikan. Pendidikan Islam, khususnya pesantren—yang sekali lagi bukan hanya merupakan lembaga pendidikan, tetapi juga lembaga dakwah—juga tidak luput dari tantangan globalisasi itu. Karena itu, tampaknya penting bagi kita memahami apa sebenarnya “globalisasi” itu; tantangan apa yang dihadapkannya terhadap dunia pendidikan, khususnya, pendidikan Islam, dan bagaimana lembaga pendidikan Islam seharusnya merespons tantangan globalisasi tersebut.

Globalisasi dan Dunia Pendidikan

Proses “globalisasi” yang terus menemukan momentumnya sejak dua dasawarsa menjelang milenium baru telah memunculkan wacana baru dalam berbagai lapangan kehidupan: literatur akademik, media massa, forum-forum seminar, diskusi, dan pembahasan dalam berbagai lembaga. Penggunaan istilah “globalisasi” semakin meluas termasuk di Indonesia; penggunaan istilah lain seperti “kesejagatan” tidak cukup representatif untuk menampung semua makna dan nuansa yang tercakup dalam istilah “globalisasi” tersebut.

“Globalisasi” adalah kata yang digunakan untuk mengacu kepada “bersatunya” berbagai negara dalam globe menjadi satu entitas. Secara *istilâhi* “globalisasi” berarti “perubahan-perubahan struktural dalam seluruh kehidupan negara bangsa yang mempengaruhi fundamen-fundamen dasar pengaturan hubungan antarmanusia, organisasi-organisasi sosial, dan pandangan-pandangan dunia”.

Perubahan-perubahan struktural dan perkembangan yang mendorong momentum bagi globalisasi tidak ragu lagi bermula dalam lapangan ekonomi dan teknologi, yang segera mengimbas ke dalam bidang politik, sosial, budaya, gaya hidup, dan lain-lain. Sejumlah perubahan struktural dan per-

Susilo Bambang Yudhoyono pada akhir 2005—hanya mengakibatkan rakyat banyak semakin menderita, dan miskin, tidak mampu lagi memenuhi kebutuhan dasar mereka, karena terjadinya kenaikan harga seluruh kebutuhan pokok dan lain-lain.

Keempat, pesatnya kemajuan teknologi telekomunikasi dan transportasi, yang memungkinkan terjadinya penyebaran informasi dan nilai-nilai secara global dengan menciutkan jarak dan waktu. Dalam bidang ekonomi, kemajuan dalam bidang ini tidak hanya mendorong terjadinya percepatan dalam perdagangan global, tetapi juga *knowledge-based economy*. Tetapi hanya negara-negara maju—penguasa teknologi telekomunikasi maju—yang menguasai *knowledge-based economy* karena mereka berbagai fasilitas yang esensial bagi riset dan pengembangan dalam bidang ini. Karena itu, *knowledge and technological gaps* semakin meluas di antara negara-negara maju dan negara-negara berkembang, sehingga kelompok negara-negara terakhir ini tidak dapat mengambil manfaat dari globalisasi.

Dalam hal transmisi informasi dan nilai-nilai, negara-negara berkembang lagi-lagi berada dalam posisi tidak menguntungkan; mereka hanya menjadi *receiving ends* dari penyebaran informasi dan nilai-nilai yang dilakukan negara-negara maju, pemegang dominasi dan hegemoni teknologi informasi cang-gih. Banyak negara Muslim bahkan tidak memiliki akses kepada teknologi telekomunikasi; sebagiannya bahkan menganggap teknologi telekomunikasi sebagai ancaman terhadap keamanan negara, bukan sebagai sarana untuk mengembangkan SDM.

Kelima, berakhirnya perang dingin dan bangkitnya demokrasi liberal. Bangkrutnya sistem ekonomi dan politik komunis yang diikuti dengan disintegrasi politik dan wilayah, membuat semakin banyak orang percaya bahwa demokrasi liberal sebagai satu-satunya alternatif yang *feasible* dan *viable* bagi keberlang-

sungan dan kemajuan kehidupan ekonomi dan politik. Sebagian besar negara Muslim, khususnya di Timur Tengah bukanlah demokrasi, tetapi otokrasi. Bahkan terjadi “defisit demokrasi” di banyak negara Muslim di Timur Tengah.

Pada sebagian negara Muslim lain yang sedang mengembangkan demokrasi—seperti Indonesia—tengah berlangsung “liberalisasi politik” yang gilirannya diikuti dengan “desentralisasi”, “otonomisasi”, “devolusi”, atau “dekonsentrasi”. Sayangnya, negara-negara ini menghadapi kesulitan-kesulitan politik, ekonomi, sosial, budaya dan lain-lain untuk dapat menyelenggarakan program “desentralisasi” secara baik. Akibatnya, negara-negara ini terus mengalami krisis politik, ekonomi, dan sosial-budaya.

Kelima perubahan besar dalam lapangan ekonomi dan politik di atas mau tidak mau menimbulkan perubahan-perubahan besar dalam bidang pendidikan, baik pada tingkat internasional maupun nasional dan lokal. Pada tingkat internasional, terjadi reorientasi pendidikan baik pada tingkat kelembagaan, kurikulum, maupun manajemen sesuai dengan perkembangan-perkembangan baru yang terjadi dalam proses globalisasi. Reorientasi itu mencakup, antara lain; pengembangan kurikulum yang lebih sesuai dengan *knowledge-based economy*, HAM, demokratisasi dan multikulturalisme; kelembagaan yang lebih otonom melalui privatisasi dan penyertaan dunia industri dan masyarakat luas (*community-based education*); dan manajemen yang mengarah kepada sistem, proses, nilai-nilai, dan budaya “*corporate good governance*”.

Pada tingkat nasional, respons dunia pendidikan terhadap globalisasi telah menjadi wacana sejak awal 1990-an, dan menemukan momentum melalui perumusan “paradigma baru” pendidikan nasional selaras dengan reformasi nasional berikutan dengan jatuhnya Presiden Soeharto dari kekuasaannya pada Mei 1998. Dalam rumusan “Arah Pandangan Dasar Pendidikan

negara Muslim—pada pasar keuangan internasional. Ulang luar negeri negara-negara berkembang meningkat dari US\$ 630 milyar pada 1980 menjadi US\$ 2.6 triliun pada 1998, sekitar 40 persen dari total GDP mereka secara keseluruhan. Beban utang yang demikian berat menimbulkan kesulitan-kesulitan yang sangat parah bagi negara-negara tersebut untuk melakukan pembangunan manusia secara berkelanjutan.

Lebih jauh, utang dan kesulitan keuangan itu meningkatkan penanaman modal asing secara langsung (PMA); pada 2001, sekitar 60 persen investasi yang ditanamkan di negara-negara berkembang adalah milik asing, yang berarti bahwa ekonomi dikuasai pihak asing. Pihak asing ini nyaris tidak memiliki tanggung jawab sosial ketika kondisi ekonomi, sosial, politik dan keamanan mengalami kemerosotan, sebaliknya mereka buru-buru memindahkan dana dan investasinya ke luar negeri, seperti dialami Indonesia sejak krisis ekonomi dan politik 1997.

Ketiga, meningkatnya peranan lembaga-lembaga keuangan dan perdagangan internasional seperti IMF, World Bank, WTO, dan lain-lain dalam menentukan kebijakan dan program ekonomi, sosial dan politik negara-negara berkembang. Ini berarti kemerosotan kedaulatan negara-negara berkembang, karena mereka harus tunduk kepada kebijakan dan keputusan lembaga internasional tadi. Lembaga-lembaga internasional ini selain menekankan isu seperti HAM, buruh anak-anak, kekayaan intelektual, dan standar-standar lingkungan hidup, juga memaksakan kebijakan penghapusan subsidi dan pengurangan pemerintahan bagi rakyat banyak. Salah satu tujuan kebijakan ini adalah mengurangi keterlibatan pemerintah dalam ekonomi pasar, sehingga meningkatkan efisiensi pemerintah. Tetapi kebijakan penghapusan subsidi, yang berarti kenaikan harga berbagai komoditas—seperti yang diambil pemerintah Presiden Megawati Soekarnoputri pada awal 2003 dan Presiden

kembangan utama tersebut, antara lain, adalah:

Pertama, pertumbuhan yang cepat dalam perdagangan internasional dan keuangan yang, pada gilirannya meningkatkan ketergantungan antarnegara, yang pada dasarnya dikuasai perusahaan-perusahaan multinasional (Multi-National Corporations/MNCs) yang terus semakin menguat. Dengan kemampuan keuangannya, MNCs mampu melakukan riset dan pengembangan dalam produk-produk baru, sehingga dapat selalu meningkatkan daya saingnya. Pada saat yang sama terjadi pertumbuhan perdagangan internasional dan integrasi pasar yang cepat, yang pada gilirannya mempercepat keuangan secara spekulatif dalam jumlah sangat besar sehingga menciptakan "financial bubble" (buih keuangan). Sekarang ini, sekitar 2 triliun US dollar setiap hari beredar di seluruh dunia; dari jumlah itu hanya 10 persen saja yang ril, selebihnya adalah "uang panas" (*hot money*). Akibatnya, ekonomi negara-negara berkembang, seperti Indonesia, menjadi semakin rawan dan rentan terhadap perubahan langkah-langkah dan permainan spekulasi finansial global, seperti George Soros.

Dalam globalisasi perdagangan dan keuangan ini, singkatnya, tidak ada negara Muslim yang mampu menjadi "pemain". Sebaliknya, negara-negara Muslim terperangkap dalam jaringan ekonomi global, tergantung sepenuhnya pada pasar dunia baik ekspor maupun impor. Lebih jauh, struktur produksi dan produktivitas ekonomi di negara-negara Muslim tidak memenuhi standar internasional. Keputusan dan kebijakan ekonomi sangat sentralistik dengan kebebasan yang sangat terbatas swasta untuk berpartisipasi dalam kehidupan ekonomi. Kebijakan dan praktik-praktik KKN menciptakan "ekonomi biaya tinggi" (*high cost economy*) yang membuat seluruh sektor ekonomi dan industri menjadi tidak kompetitif.

Kedua, peningkatan utang dan ketergantungan negara-negara berkembang—yang sebagian besarnya merupakan negara-

Nasional” yang tercakup dalam Paradigma Baru Pendidikan Nasional itu dikemukakan 10 kerangka acuan, antara lain: “Pendidikan dengan prinsip global. Pendidikan harus mampu berperan dan menyiapkan peserta didik dalam konstalasi masyarakat global. Dalam pendidikan berwawasan global itu ... pada waktu yang sama pendidikan memiliki kewajiban untuk melestarikan karakter nasional. Meski konsep *nation state* sudah diragukan...dan bahkan *global state* yang tidak lagi mengenal tanpa batas (*borderless*), karena kemajuan teknologi informasi, pembinaan karakter nasional tetap relevan dan bahkan harus dilakukan”.

Pada akhirnya berbagai kecenderungan perkembangan baru pendidikan yang muncul sebagai dampak atau konsekuensi globalisasi mesti diadopsi sistem pendidikan nasional. Secara ringkas, kenyataan ini tercermin dalam rumusan paradigma baru pendidikan nasional yang mencakup arah sebagai berikut: desentralistik (otonom); kebijakan yang *bottom up*; orientasi pendidikan holistik untuk pengembangan kesadaran untuk bersatu dalam kemajemukan budaya [multikulturalisme], menjunjung tinggi nilai moral, kemanusiaan dan agama, kesadaran kreatif, produktif; dan kesadaran hukum; peningkatan peran serta masyarakat secara kualitatif dan kuantitatif; dan pemberdayaan institusi masyarakat—keluarga, LSM, pesantren, lembaga-lembaga pendidikan lainnya, dan dunia usaha.

Selanjutnya paradigma baru pendidikan nasional itu menggariskan prinsip-prinsip yang terkandung dalam arah baru pengembangan pendidikan nasional, yaitu: (1) Kesetaraan perlakuan sektor pendidikan dengan sektor lain; (2) Pendidikan berorientasi rekonstruksi sosial; (3) Pendidikan dalam rangka pemberdayaan bangsa; (4) Pemberdayaan infrastruktur sosial untuk kemajuan pendidikan nasional; (5) Pembentukan kemandirian dan keberdayaan untuk mencapai keunggulan; (6)

Penciptaan iklim yang kondusif untuk tumbuhnya toleransi dan konsensus dalam kemajemukan; (7) Perencanaan terpadu secara horizontal (antarsektor) dan vertikal (antarjenjang); (8) Pendidikan berorientasi peserta didik; (9) Pendidikan multi-kultural; (10) Pendidikan dengan perspektif global.

Respons Pendidikan Islam

Tantangan global dan globalisasi yang terus menemukan momentumnya sejak akhir milenium lalu, yang dikemukakan secara singkat di atas, jelas jauh lebih kompleks daripada tantangan-tantangan yang pernah dihadapi lembaga pendidikan Islam di masa silam (cf Hasan, 1988: 114). Kompleksitas tantangan itu menjadi lebih rumit lagi, ketika kita harus mengakui, bahwa secara internal lembaga-lembaga pendidikan Islam umumnya masih menghadapi berbagai masalah yang masih belum terselesaikan sampai sekarang.

Tantangan-tantangan dan masalah-masalah internal pendidikan Islam pascamodernisasi dan tantangan globalisasi pada hari ini dan masa depan, secara umum adalah sebagai berikut: *Pertama*, jenis pendidikan yang dipilih dan dilaksanakan. Dengan terjadinya perubahan-perubahan kebijakan dan politik pendidikan sejak 1970-an dan peluang-peluang baru seperti diisyaratkan dalam paradigma baru pendidikan nasional, seperti yang dikemukakan di atas, kini lembaga-lembaga pendidikan Islam memiliki peluang dan sekaligus tantangan berkenaan dengan jenis pendidikan yang dapat dipilih dan diselenggarakan, yang setidaknya-tidaknya kini menyediakan empat pilihan: 1. Pendidikan yang berpusat pada *tafaquh fi al-din*, seperti yang ada dalam tradisi pesantren pada masa pra-modernisasi (pesantren *salafiyah*), dengan kurikulum yang hampir sepenuhnya ilmu agama. Di tengah arus modernisasi pesantren belakangan terdapat kecenderungan sejumlah pesantren untuk mempertahankan atau bahkan kembali kepada

karakter salafiyahnya. 2. Pendidikan madrasah yang mengikuti kurikulum Diknas dan Depag. Madrasah semula merupakan “pendidikan agama plus umum”, tetapi dengan ekuivalensi seperti digariskan UUSPN 1989 dan UU Sisdiknas 2003 pada dasarnya adalah “sekolah umum berciri agama”. 3. Sekolah Islam “plus” atau “unggulan” yang mengikuti kurikulum Diknas, yang pada dasarnya adalah “pendidikan umum plus agama”. 4. Pendidikan keterampilan (*vocational training*), apakah mengikuti model “STM” atau MA/SMU keterampilan.

Keempat jenis pilihan ini dapat dilaksanakan oleh satu lembaga pendidikan Islam tertentu, atau sebagian besar atau secara keseluruhan dalam satu kelembagaan pesantren tertentu (pesantren menjadi semacam “*holding company*”). Keempat pilihan ini secara implisit mengakomodasi hampir keseluruhan harapan masyarakat secara sekaligus kepada pendidikan Islam. Harapan pertama dan utama adalah agar lembaga-lembaga pendidikan Islam secara keseluruhan tetap menjalankan peran sangat krusialnya dalam tiga hal pokok: *Pertama*, transmisi ilmu-ilmu dan pengetahuan Islam (*transmission of Islamic knowledge*). *Kedua*, pemeliharaan tradisi Islam (*maintenance of Islamic tradition*). *Ketiga*, reproduksi (calon-calon) ulama (*reproduction of ‘ulama’*). Harapan kedua—yang tidak berarti kurang penting—adalah agar para peserta didik tidak hanya mengetahui ilmu agama, tetapi juga ilmu umum—atau sebaliknya tidak hanya menguasai pengetahuan umum, tetapi juga unggul dalam ilmu agama—dan dengan demikian, dapat melakukan mobilitas pendidikan. Dan harapan ketiga, agar para anak didik memiliki keterampilan, keahlian atau *lifeskills*—khususnya dalam bidang-bidang sains dan teknologi yang menjadi karakter dan ciri masa globalisasi—yang pada gilirannya membuat mereka memiliki dasar-dasar “*competitive advantage*” dalam lapangan kerja, sebagaimana dituntut di alam globalisasi.

Pengembangan "*competitive advantage*" atau "*competitive edge*" di dunia pesantren jelas bukanlah hal yang mudah. Pengembangan itu, bukan hanya memerlukan penyediaan SDM guru yang kualified, laboratorium/bengkel kerja dan *hardware* lain, tetapi juga perubahan sikap teologis dan budaya. Bukan rahasia lagi, bahwa paham teologis yang dominan pada kalangan umat Islam masih cenderung meminggirkan ilmu-ilmu yang berkenaan dengan sains dan teknologi, karena secara epistemologis dianggap tidak atau kurang sah, karena sains dan teknologi merupakan produk rasio dan pengujian empiris. Lebih jauh, budaya sains dan teknologi masih kurang mendapat tempat dalam masyarakat kita umumnya; tingkat melek—apalagi budaya—komputer, bisa diduga, masih sangat rendah dalam masyarakat kita umumnya, *wa bi al-khusus* dalam lembaga-lembaga pendidikan Islam umumnya.

Tetapi, sekali lagi, mengambil keseluruhan pilihan jenis pendidikan ini jelas mengandung berbagai kesulitan dan dilema tertentu bagi lembaga pendidikan yang memiliki pretensi ke arah tersebut. Kesulitan itu terletak bukan hanya pada keterbatasan kapasitas kelembagaan institusi-institusi pendidikan Islam umumnya, tetapi juga karena masih lemahnya SDM yang *qualified* dalam proses pembelajaran, dan keterbatasan-keterbatasan lainnya. Karena itu, langkah yang paling realistis adalah mengambil satu atau dua pilihan itu, sementara sedikit banyak berusaha mengakomodasi pilihan-pilihan lainnya.

Kedua, berkaitan dengan masalah pertama di atas adalah persoalan identitas diri lembaga pendidikan Islam tertentu. Pada satu segi, pengakuan atas dan penyetaraan pendidikan terhadap lembaga-lembaga pendidikan Islam telah membuka berbagai peluang bagi penyelenggaraan berbagai jenis pendidikan Islam. Tetapi pengambilan pilihan-pilihan tadi sangat bisa jadi dapat mengorbankan identitas pendidikan Islam itu sendiri sebagaimana telah terpatrit di dalam masyarakat. Di sini terjadi

“perbenturan” antara “*social expectations*” dengan “*academic expectations*” yang disinggung di atas. Dan hal ini, terlihat khususnya di pesantren. Keterlibatan pesantren dalam program-program non-kependidikan seperti pengembangan pesantren sebagai pusat koperasi, pusat pengembangan teknologi tepat guna bagi pedesaan, pusat pengembangan pertanian dan peternakan, pusat penyelamatan lingkungan hidup, pusat pengembangan HAM dan demokrasi, dan sebagainya juga dapat mengaburkan identitas pesantren.

Lebih jauh, paradigma baru pendidikan nasional juga sangat menekankan kenyataan bahwa lembaga-lembaga pendidikan Islam umumnya merupakan “pendidikan berbasis masyarakat” (*community-based education*) selama berabad-abad. Pada satu segi, pengakuan ini merupakan perkembangan yang positif, khususnya menyangkut eksistensi pendidikan Islam itu sendiri. Tetapi, pada segi lain, pengakuan itu secara implisit menuntut peran lebih besar masyarakat dalam pendidikan Islam. Masyarakat kini dituntut tidak hanya mendirikan bangunan fisik dan perangkat-perangkat pokok lembaga pendidikan Islam, tetapi lebih-lebih lagi dalam mengembangkannya menjadi pendidikan yang berkualitas (*quality education*) untuk menyiapkan peserta didik yang memiliki—setidak-tidaknya—dasar-dasar—“keunggulan kompetitif tersebut. Di sini, masyarakat pendukung pendidikan Islam diharapkan dapat menyediakan berbagai prasarana dan sarana pendukung yang lebih memadai bagi terselenggaranya pendidikan yang mampu mendorong penanaman dasar-dasar keunggulan kompetitif tersebut.

Ketiga, penguatan kelembagaan dan manajemen. Perubahan-perubahan kebijakan pendidikan nasional—misalnya yang menekankan pada peran lembaga pendidikan Islam sebagai “*community-based education*”—dan tantangan-tantangan global mengharuskan lembaga pendidikan Islam untuk memperkuat dan memberdayakan kelembagaannya. UU Yayasan juga

menghendaki lembaga-lembaga pendidikan Islam untuk meninjau dan merumuskan kembali kelembagaannya dan hubungannya dengan para pelaksana kependidikan; madrasah dan/atau sekolah. Kelembagaan pendidikan Islam haruslah bertitiktolak pada prinsip-prinsip kemandirian (otonom), profesionalitas, akuntabilitas dan kredibilitas.

Dalam mewujudkan *quality education*, yayasan (atau bahkan Perseroan Terbatas) yang menjadi pemilik lembaga-lembaga pendidikan seyogyanya memberikan ruang gerak lebih besar kepada para pelaksana pendidikan, khususnya kepala madrasah atau kepala sekolah agar: *Pertama*, dapat mengorganisasi dan memberdayakan sumber daya yang ada untuk memberikan dukungan yang memadai bagi terselenggaranya proses belajar mengajar yang maksimal, bahan pengajaran yang cukup, dan pemeliharaan fasilitas yang baik; *kedua*, dapat berkomunikasi secara teratur dengan pemilik lembaga (dan/atau yayasan), guru, staf, orang tua, siswa, masyarakat, dan pemerintah setempat. Selanjutnya, pesantren sudah waktunya dikelola dengan manajemen modern sehingga pendidikan yang diselenggarakannya dapat lebih efisien dan efektif. Prinsip-prinsip manajemen modern seperti "*total quality management*" (TQM) atau "*corporate good governance*" yang sudah mulai diterapkan pada sementara lembaga-lembaga pendidikan lain, agaknya dapat pula mulai dikaji di lingkungan lembaga-lembaga pendidikan Islam.

Beberapa Trend Baru Pendidikan Islam

Berdasarkan perkembangan di atas, sejumlah pertanyaan tentu saja mengemuka. Pertanyaan tersebut terutama mengacu tidak saja pada sejumlah faktor yang membuat pesantren dan madrasah terus bertahan dan bahkan meningkat, tapi juga berhubungan dengan isu sekitar cara mereka merumuskan

perannya di tengah perubahan yang terus berlangsung di bumi Indonesia. Dewasa ini lembaga pendidikan Islam dihadapkan pada tantangan yang jauh lebih kompleks. Di samping berusaha menciptakan Muslim yang memahami ilmu-ilmu keagamaan dan umum sekaligus, lembaga pendidikan Islam juga dihadapkan pada keharusan untuk turut serta dalam pembentukan sistem sosial-politik dan budaya Indonesia baru. Oleh karena itu, menjadi sangat signifikan untuk memahami bagaimana lembaga pendidikan Islam berkembang di tengah perubahan mendasar di tengah Muslim Indonesia.

Di samping untuk memenuhi kebutuhan lokal daerah—sebagaimana tampak dalam pengalaman sejumlah wilayah yang ditampilkan di seluruh bab buku ini—satu poin penting menyangkut perkembangan pendidikan Islam Indonesia bisa ditekankan di sini. Kategori tradisional-modern yang sudah lama digunakan untuk memahami lembaga pendidikan Islam Indonesia tidak lagi memadai. Perkembangan pendidikan Islam berlangsung sedemikian kompleks, dan karenanya pemetaan terhadap dunia pendidikan Islam Indonesia juga membutuhkan pendekatan yang lebih komprehensif, dan tentu saja sikap hati-hati.

Tampilnya model sekolah Islam, seperti telah disinggung di atas, merupakan satu fenomena penting yang berada di luar kategori tradisional-modern sebagaimana kita kenal selama ini. Di satu pihak, sekolah Islam mewakili model pendidikan yang dulu dicitakan kaum Muslim reformis semisal Muhammadiyah, yang menerapkan prinsip-modernitas dalam sistem pembelajaran. Namun, di sisi lain, model sekolah Islam juga mengadopsi sistem asrama yang secara tradisional milik pesantren. Lebih dari itu, sekolah Islam tidak berafiliasi pada ormas-ormas Islam tertentu—khususnya NU dan Muhammadiyah—yang memiliki perhatian besar dalam penyelenggaraan pendidikan Islam. Meski tidak semuanya, sekolah Islam yang

berkembang dewasa ini cenderung memperlihatkan afiliasi ideologis dengan gerakan tarbiyah yang terutama diwakili oleh Partai Keadilan Sejahtera (PKS).

Sebagaimana ditulis Ismatu Ropi dalam buku ini, sekolah Islam semisal Insan Cendikia di Jakarta tampil sebagai satu pusat reproduksi generasi baru kaum Muslim perkotaan, yang dalam banyak segi penting tidak memiliki ikatan ideologis baik dengan NU maupun Muhammadiyah. Mereka dikenal sebagai *newly-reborn Muslims* dan karenanya cenderung mempraktikkan keberagamaan secara menyeluruh (*kāfah*). Mereka sangat menekankan perlunya kembali ke khazanah Islam sesuai Alquran dan Sunnah, yang diyakini memberi pandangan hidup komprehensif dan bersifat total. Dan hal ini dilakukan dalam rangka membendung kecenderungan ideologi Barat yang sekuler dan materialistik. Meskipun, harus digarisbawahi, mereka tidak bersikap anti-Barat atau anti-modernitas. Banyak dari mereka bahkan pernah tinggal dan memiliki pengalaman hidup dengan kultur Barat.

Dalam peta pendidikan Islam di Indonesia dewasa ini, model sekolah Islam ala Insan Cendikia inilah yang semakin memperoleh apresiasi tinggi di kalangan Muslim perkotaan. Memang, berkembangnya sekolah-sekolah Islam memang sejalan dengan pembentukan Muslim baru sebagaimana dijelaskan di atas. Mereka umumnya berasal dari kelas atas yang kemudian mengalami proses intensifikasi dalam keberagamaan. Jadi, mereka tidak berasal dari kultur yang sama dengan misalnya kalangan NU yang rata-rata memiliki pengalaman pesantren. Dengan basis sosiologis seperti demikian, keberadaan sekolah Islam berbeda dari lembaga pendidikan Islam Indonesia pada umumnya, termasuk sekolah-sekolah Islam yang didirikan Muhammadiyah. Bahkan, dalam beberapa segi penting, berdirinya sekolah Islam ini semisal Insan Cendikia atau Serambi Mekkah di Sumatra Barat merupakan koreksi

terhadap lembaga pendidikan Islam modern yang telah dimulai pada awal abad ke-20.

Di samping sekolah Islam, dunia pendidikan Islam Indonesia juga menyaksikan munculnya model baru pesantren yang diasosiasikan dengan gerakan salafi radikal. Ini bisa dilihat pada dua pesantren utama yang belakangan memang menampilkan agenda berbeda dari pesantren pada umumnya. Kedua pesantren tersebut adalah Hidayatullah di Balikpapan, Kalimantan Timur, dan Al-Mukmin, di Ngruki, Solo, Jawa Tengah. Sebagaimana ditulis masing-masing oleh Arief Subhan dan Jajang Jahroni, kedua pesantren tersebut dalam beberapa hal memiliki watak spesifik. Ini antara lain bisa dilihat dari ideologi pengajaran yang diberikan, yang memperlihatkan tingkat kedekatan yang tinggi dengan corak gerakan Islam salafi, yang saat ini memang tengah berkembang di sebagian kalangan Muslim Indonesia.

Kasus Pondok Ngruki bisa memberikan gambaran lebih jauh tentang hal tersebut. Pemimpin pesantren, Ustaz Abu Bakar Ba'asyir, disebut-sebut sebagai amir Jama'ah Islamiyah, sayap Al-Qaida di Asia Tenggara yang dianggap bertanggung jawab atas serangkaian aksi teror di Indonesia. Di samping itu, kecenderungan radikal juga bisa dilihat dari substansi pelajaran yang diberikan Ngruki. Sikap dan pandangan keagamaan yang menekankan pemberlakuan syari'at Islam menjadi satu isu utama dari materi pelajaran yang diberikan. Untuk mata pelajaran aqidah, misalnya, tekanan diberikan tidak hanya pada keesaan Tuhan (*tawhid*), dan penjelasan tentang rukun iman, tapi yang terpenting pada penolakan atas berbagai pandangan dan institusi kenegaraan yang dinilai tidak berdasarkan ajaran Islam.

Sejalan dengan pandangan bahwa Islam adalah satu cara hidup yang total—Islam mengatur tidak hanya masalah hubungan manusia dengan Tuhan, tapi juga masalah sosial-

politik dan kenegaraan—maka penolakan terhadap suatu negara tidak berdasar Islam dan tidak mengamalkan syari'at Islam menjadi dibenarkan. Dan hal itulah yang berlaku pada komunitas pesantren Ngruki. Bagi mereka, sikap mengakui dan juga menerima sistem kenegaraan Indonesia adalah syirik, satu sikap dan perilaku yang menyimpang dari aqidah Islam, bahkan akhirnya dari Islam itu sendiri.

Oleh karena itu, tidak mengherankan ketika masa Orde Baru, Pondok Ngruki berhadapan dengan kebijakan represif pemerintah, yang melihat adanya tindakan subversif oleh pemimpin pondok, khususnya Abu Bakar Ba'asyir. Islam ideal yang dicitakan komunitas Ngruki, sebagaimana tertuang dalam buku-buku yang dipelajari, selanjutnya dipertentangkan dengan sikap dan tindakan politik Orde Baru yang dinilai tidak bersahabat dengan Islam. Oleh karena itu, pemahaman Islam bergaris keras yang ditanamkan di pondok memperoleh akselerasi dan akhirnya artikulasinya secara jelas dalam bentuk perlawanan terhadap pemerintah Orde Baru. Maka, tidak mengherankan bahwa gaya perlawanan *intifadhah* yang dilakukan rakyat Palestina melawan agresi Israel menjadi salah satu cara yang diadopsi—meski dalam batas-batas tertentu—oleh para santri Ngruki ketika mereka berhadapan dengan tindakan militer pemerintah Orde Baru.

Dalam konteks inilah Ngruki kemudian menjadi basis bagi perkembangan tidak saja pemahaman Islam garis keras, tapi juga sikap perlawanan terhadap pemerintahan Indonesia. Dan hal ini kemudian semakin kentara ketika Ngruki, tentu saja atas prakarsa Abu Bakar Ba'asyir, menjadi pusat pertumbuhan kelompok pengajian usrah yang jelas-jelas mengambil haluan radikal dalam memandang pemberlakuan ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat. Bersama dengan tabloid *Ar-Risalah*, sebagaimana telah disebutkan di atas, Ngruki dengan demikian jelas-jelas telah berperan penting bagi perkembangan

pemikiran Islam yang kemudian dikenal dengan Islam radikal di Indonesia.

Tentu saja, pengalaman Ngruki tidak bisa dikatakan mewakili seluruh pesantren di Indonesia. Masih banyak pesantren, khususnya yang berakar dalam tradisi NU, yang justru mempromosikan corak Islam yang terbuka dan toleran. Begitu pula hal yang sama diperankan pesantren lain yang berafiliasi dengan ormas utama dalam Islam Indonesia, yakni As'adiyah di Sulawesi Selatan, Nahdlatul Wathan (NW) di Lombok, Nusa Tenggara Barat, Persatuan Tarbiyah Islam (Perti) di Sumatra Barat, dan al-Wasliyah di Sumatra Utara. Semua lembaga pendidikan di bawah naungan ormas-ormas di atas—baik pesantren, madrasah, maupun sekolah—memperlihatkan corak keberagaman yang telah lama dinilai sebagai ciri utama Islam Indonesia, yakni Islam yang ramah dan terbuka.

Meski demikian, perlu digarisbawahi bahwa pesantren Ngruki dan Hidayatullah sudah memberi corak baru dalam peta pendidikan Islam Indonesia. Ngruki dan juga Hidayatullah telah menambah keragaman dunia pesantren, sejalan dengan dinamika dan perkembangan Muslim Indonesia. Maka, atas dasar itulah pemahaman terhadap dunia pendidikan Islam Indonesia perlu mempertimbangkan sejumlah unsur lain, di samping pola tradisionalis-modernis sebagaimana kita kenal selama ini. Dan dalam kerangka itulah buku ini hadir. Pembahasan buku ini berusaha menyajikan proses perkembangan pendidikan Islam di sejumlah wilayah di Indonesia.

Penutup

Meski lembaga-lembaga pendidikan Islam menghadapi berbagai tantangan, seperti dikemukakan di atas, peluang bagi pendidikan Islam jelas masih tetap besar. Situasi sosiologis umat Islam Indonesia, yang setidak-tidaknya dalam dua dasawarsa terakhir

menemukan "*new attachment*" kepada Islam merupakan modal yang sangat berharga bagi lembaga-lembaga pendidikan Islam. Fenomena kemunculan "sekolah Islam unggulan", "pesantren urban", dan sebagainya merefleksikan, bahwa pendidikan Islam dalam bentuk sekolah Islam, madrasah, pesantren atau yang bermodel pesantren (*pesantren-based Islamic education*) tetap mendapat tempat yang semakin kuat di kalangan Muslim Indonesia.

Karena itu, tidak mengherankan jika lembaga pendidikan Islam pesantren terbukti memiliki daya tahan tinggi untuk tetap eksis di tengah perubahan sosial-keagamaan Muslim Indonesia. Pesantren mengalami pergeseran dan perkembangan peran, sejalan dengan perubahan masyarakat. Data Departemen Agama menunjukkan kondisi demikian. Pada 1977 jumlah pesantren sekitar 4.195 dengan jumlah santri sekitar 677.384 orang. Jumlah tersebut mengalami peningkatan berarti pada 1981, di mana pesantren berjumlah sekitar 5.661 dengan jumlah santri sebanyak 938.397 orang. Pada tahun 1985 jumlah pesantren ini mengalami kenaikan lagi menjadi 6.239 dengan jumlah santri mencapai sekitar 1.084.801 orang. Sementara pada tahun 1997 Departemen Agama sudah mencatat 9.388 buah pesantren dengan santri sebanyak 1.770.768 orang. Kini tinggal bagi pendidikan Islam itu sendiri untuk memberdayakan dirinya untuk mampu benar-benar menjadi "pendidikan alternatif" yang memiliki keunggulan kompetitif dalam menghadapi arus globalisasi.

Transformasi Pendidikan Islam di Minangkabau

Dina Afrianty

Sumatra Barat memiliki kedudukan penting dalam perkembangan pendidikan Islam Indonesia. Sejalan dengan perannya sebagai akar gerakan pembaruan Islam di Indonesia pada awal abad ke-20 (Noer 1980: 37), Sumatra Barat termasuk wilayah pertama di Indonesia yang mengalami proses modernisasi pendidikan Islam. Sebagian didorong politik etis pemerintah Belanda, lembaga pendidikan tradisional surau mengalami transformasi menjadi lembaga pendidikan Islam modern. Dan proses ini dipercepat dengan kepulangan sejumlah ulama pembaru Minangkabau dari al-Azhar di Mesir. Mereka—yang lebih dikenal dengan kaum muda (Abdullah 1971)—menjadikan pendidikan sebagai salah satu agenda pembaruan Islam. Demikianlah, surau berkembang menjadi madrasah, yang memperkenalkan tidak saja sistem baru tapi juga materi pembelajaran di luar ilmu-lmu Islam.

Sistem pendidikan madrasah inilah yang kemudian berkembang kuat di Sumatra Barat. Ia menjadi satu jenis pendidikan Islam yang tersebar luas di hampir seluruh wilayah di Sumatra Barat, yang secara perlahan menggantikan peran tradisional surau. Dan sistem madrasah ini terus berkembang. Baru pada periode belakangan, kita menyaksikan munculnya sekolah-sekolah

Islam yang lebih modern dan dengan tradisi berbeda dari institusi madrasah. Meskipun, lembaga-lembaga pendidikan baru ini tidak bisa dipahami terpisah dari—bahkan dalam beberapa segi tertentu merupakan kritik terhadap—lembaga pendidikan sebelumnya.

Tulisan akan membahas dinamika pendidikan Islam di Sumatra Barat, dengan segala variannya, yang muncul sebagai respons Muslim Minangkabau terhadap perubahan sosial-ekonomi dan budaya seiring proses modernisasi terutama sejak masa Orde Baru. Dengan demikian, tulisan ini bisa mengeksplorasi pergeseran dan perubahan pandangan masyarakat terhadap eksistensi pendidikan Islam. Di samping itu, hubungan lembaga-lembaga pendidikan Islam dengan pemerintah juga akan dikaji. Hal ini penting karena pemerintah bagaimanapun memegang peran berarti dalam perkembangan pendidikan Islam di wilayah tersebut, dan seluruh wilayah di Indonesia para umumnya.

Awal Modernisasi Pendidikan Islam Minangkabau: Sumatra Thawalib dan Diniyah Putri

Sejarah pendidikan Islam di Sumatra Barat sama tuanya dengan sejarah Islam di wilayah ini. Syaikh Burhanuddin Ulakan adalah seorang ulama Minang yang berjasa dalam meletakkan tradisi pembelajaran Islam. Di Ulakan, satu kota kecil di Pariaman, dia mendirikan surau—lembaga pendidikan Islam tradisional semisal pesantren di Jawa atau dayah di Aceh. Ini dilakukan sepulangnya belajar Islam di Aceh di bawah asuhan Abdurrauf Sinkel. Melalui surau inilah, Islam diperkenalkan ke masyarakat Minangkabau terutama di pedalaman (*darek*), sehingga proses Islamisasi berlangsung makin intensif dan menjangkau wilayah lebih luas dari sebelumnya yang lebih terkonsentrasi di wilayah pantai (*rantau*). Dan tradisi surau ini terus berkembang. Apa yang

telah dilakukan Syaikh Burhanuddin diteruskan murid-muridnya. Mereka mendirikan surau-surau baru di daerah mereka masing-masing, dan secara bersamaan menyebarkan Islam ke berbagai pelosok Sumatra Barat (Lihat Dobbin 1983: 117-25; Azra 2003; Yunus 1996).

Surau terus berkembang di Sumatra Barat. Ia menjadi bagian tidak terpisahkan dari dan tentu saja memberi kontribusi sangat berarti bagi perkembangan Islam Minangkabau. Berdasarkan catatan Belanda, pada 1869 terdapat sekitar lima belas surau besar di Sumatra Barat dengan jumlah murid sekitar empat ribu orang. Seperti halnya pesantren di Jawa, surau menjadi pusat proses pembelajaran Islam. Materi utama yang diajarkan meliputi bidang-bidang keilmuan Islam tradisional, yakni tafsir, fikih, tauhid, bahasa (nahwu dan saraf), dan sufisme. Begitu pula sistem pembelajaran dilakukan secara tradisional, yang dikenal sistem halaqah. Semua materi disampaikan seorang guru dan murid dianjurkan untuk menghafal (Daya 1990: 80).

Pada awal abad ke-20, surau mengalami modernisasi sejalan dengan perubahan sosial-budaya menyusul pemberlakuan politik etis oleh pemerintah kolonial Belanda. Menyangkut dunia pendidikan, proses perubahan ini bermula dengan berdirinya sejumlah lembaga pendidikan Islam modern yang mengadopsi sistem sekolah yang diperkenalkan pemerintah Belanda. Beberapa lembaga pendidikan modern yang berdiri pada periode tersebut adalah: Sekolah Adabiyah di Padangpanjang, yang didirikan Abdullah Ahmad—salah seorang pembaru dan pendiri jurnal *al-Munir* pada 1911-1916—Normal School oleh Organisasi Persatuan Guru-guru Agama Islam (PGAI), sekolah Diniyah (Putra) oleh Zainuddin Labay El-Yunusi dan Diniyah Putri oleh Rahmah El-Yunusiyah, Sumatra Thawalib dan sekolah-sekolah yang didirikan Muhammadiyah (Noer 1980: 50-65).

Meski demikian, dari semua lembaga pendidikan Islam di atas, kajian ini akan memberi satu pembahasan khusus tentang

Sumatra Thawalib dan Diniyah Putri. Keduanya memiliki posisi sangat spesifik dalam sejarah pendidikan Islam di Sumatra Barat, dan keduanya masih tetap bertahan hingga saat ini.

Sumatra Thawalib berasal dari Surau Jembatan Besi, Surau Parabek di Bukit Tinggi, Surau Sungayang di Batu Sangkar, dan Surau Panyinggahan di Maninjau. Surau-surau ini dipimpin dan didirikan oleh kaum muda yang memiliki pandangan modern. Sejak 1918, Sumatra Thawalib resmi berdiri sebagai lembaga pendidikan Islam modern. Berbeda dengan surau yang menitikberatkan pada pelajaran fikih, Sumatra Thawalib lebih mengutamakan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan usaha untuk memahami Islam dari sumber aslinya, Alquran dan Hadis (Noer 1980: 54-59; Daya 1990).

Hal penting menyangkut Sumatra Thawalib adalah kontribusinya dalam gerakan pembaruan Islam di Sumatra Barat. Di sini, satu aspek penting yang perlu diperhatikan adalah fakta bahwa sekolah ini menjadikan pembaruan Islam sebagai misi utama. Ini bisa dibuktikan antara lain dari kurikulum yang digunakan. Berbeda dari sistem tradisional surau, di mana materi pembelajaran berbasis pada kitab kuning, Sumatra Thawalib mulai memasukkan karya-karya ulama pembaru Mesir ke dalam kurikulum. Di bidang teologi, Sumatra Thawalib menggunakan *Risalah Tauhid*, satu karya penting Muhammad Abduh. Untuk mata pelajaran fikih, kitab *Bidayah al-Mujtahid* karya Ibn Rusyd menjadi salah satu sumber utama. Sementara bidang akhlak, kitab *Tahdzib al-Akhlaq* karya Abdul Hamid Hakim—salah seorang tokoh pembaru Islam Sumatra Barat—menjadi bacaan utama siswa. Dengan demikian, sejak awal berdirinya, Sumatra Thawalib merupakan bagian dari gerakan pembaruan Islam oleh kaum muda Minangkabau.

Berbeda dengan Sumatra Thawalib, Diniyah Putri Padang Panjang, didirikan Rahmah el-Yunusiyah, lebih terkonsentrasi pada pendidikan untuk kaum perempuan, ketimbang reformasi

Islam. Karya-karya pembaruan semisal *Risalah al-Tauhid*-nya Muhammad Abduh dan *Bidayah al-Mujtahid* oleh Ibn Rusyd tidak termasuk dalam daftar buku yang wajib dibaca siswa. Sebaliknya, Diniyah Putri lebih memilih kitab *Akhlaq li al-Banin* karya al-Zarqawi sebagai bacaan utama. Meskipun, harus dicatat bahwa Diniyah Putri tetap mengusung tema modernisasi, sesuai semangat zaman yang berlaku saat itu. Dalam hal ini, Diniyah Putri memiliki kedekatan ideologis dan cita-cita kemajuan khususnya dengan Muhammadiyah.

Diniyah Putri sejak awal berdiri pada 1915 berorientasi mendidik putri-putri remaja. Oleh karena itu, lembaga ini hanya menyediakan pendidikan setingkat MTs dengan nama Diniyah Menengah Pertama. Setelah berjalan lima belas tahun, Rahmah membuka program pendidikan lanjutan setingkat Aliyah dengan nama *Kulliyat al-Mu'alimat al-Islamiyyah* (KMI). Pendidikan KMI ini, yang diselenggarakan dengan sistem asrama (*boarding school*), diarahkan untuk mencetak kader-kader Muslimah yang mampu menjadi ibu pendidik di tengah masyarakat.

Meneruskan Semangat Mendidik

Hingga dewasa ini, Sumatra Thawalib dan Diniyah Putri tetap eksis, tentu saja dengan sejumlah perubahan dan perkembangan yang menyertainya. Khusus untuk kasus Sumatra Thawalib, tampak bahwa persoalan keuangan telah menyebabkan lembaga pendidikan tersebut tidak berkembang sesuai yang diharapkan. Bangunan fisiknya lagi memadai, bahkan bisa dikatakan memprihatinkan.¹ Minimnya anggaran operasional pendidikan untuk mendukung kegiatan belajar-mengajar juga dirasakan para guru. Mereka bekerja lebih didorong semangat beramal bagi kemajuan lembaga pendidikan Islam.²

Memang, keterlibatan Sumatra Thawalib dalam gerakan politik memang telah menjadikan lembaga tersebut bersikap kritis

dan tidak bersedia bekerja sama dengan pemerintah, termasuk periode Orde Baru. Sebagai contoh, banyak siswa enggan untuk memberi hormat kepada bendera merah putih pada peringatan hari-hari besar Indonesia seperti Hari Kemerdekaan pada 17 Agustus. Sikap ini dapat berhubungan dengan tradisi kritis dan independensi yang sudah begitu kuat yang diajarkan oleh para guru di Sumatra Thawalib. Hasilnya, tampak jelas dari orientasi alumni Thawalib yang lebih memilih untuk menjadi pedagang atau ulama daripada mengabdikan kepada negara dengan menjadi pegawai negeri.

Saat ini, meski tidak berafiliasi pada satu partai politik tertentu, kalangan pengajar Sumatra Thawalib tetap berkeinginan untuk mempunyai pemerintahan yang didasarkan kepada syariat Islam. Bagi mereka dasar negara Indonesia seharusnya adalah Islam, bukan Pancasila. Hal ini dimungkinkan karena yang mereka pahami adalah bahwa agama harus menempati posisi sentral dalam kehidupan masyarakat Muslim Indonesia.

Oleh karena itu, tidak mengherankan jika siswa Sumatra Thawalib memiliki kecenderungan anti-Barat. Ketika ditanya ke negara mana mereka ingin melanjutkan studi, hampir 100% menyebut Mesir dan negara-negara Timur Tengah, Arab Saudi, Sudan, dan Maroko. Dan memang tidak sedikit siswa Sumatra Thawalib yang melanjutkan studi di lembaga-lembaga pendidikan di Timur Tengah. Sementara itu mereka menolak sekolah di negara-negara Barat. Apa yang dilakukan negara-negara Barat dinilai banyak merugikan Muslim di berbagai penjuru dunia. Mereka berpikir bahwa tidak ada alasan mengapa harus belajar di Barat.

Meski demikian, unsur-unsur modern dalam pendidikan Sumatra Thawalib tetap bertahan. Misalnya, dalam kegiatan belajar sehari-hari, para siswa diwajibkan untuk berbahasa Inggris atau Arab, bahkan ketika berada di luar jam pelajaran. Dari wawancara yang dilakukan, banyak di antara mereka yang

memahami dengan baik bahasa Inggris. Hal ini memperlihatkan kontradiksi; walaupun membenci negara-negara Barat, mereka tetap mau mempelajari bahasa mereka. Dan ketika ditanyakan tentang hal ini, para siswa menyebut bahwa mereka hanya membenci pemerintahan negara tersebut akibat tindakan-tindakan mereka yang sering kali merugikan Islam, tapi mereka menyadari bahwa dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi mereka harus terus belajar dan mengejar ketertinggalan tersebut. Dan salah satunya adalah dengan mempelajari bahasa mereka.

Mengingat sejarahnya yang panjang, Sumatra Thawalib memang tetap mendapat kepercayaan masyarakat untuk pendidikan anak-anak mereka. Dilihat dari asal siswa, mayoritas dari mereka berasal dari berbagai daerah di Sumatra Barat. Kebanyakan dari siswa juga berasal dari masyarakat dengan latar belakang ekonomi menengah ke bawah dan berprofesi sebagai petani. Alasan bersekolah di Sumatra Thawalib lebih didorong oleh keyakinan para orang tua bahwa pendidikan di Sumatra Thawalib baik bagi anak-anak mereka. Ingatan akan orang-orang besar yang pernah membangun institusi pendidikan ini juga ikut membentuk opini tersebut. Selain itu juga, faktor kedekatan ideologis dengan Muhammadiyah juga turut mempengaruhi keputusan orang tua untuk menyekolahkan anak mereka di Sumatra Thawalib.

Hal yang sama dirasakan oleh para guru. Beberapa kesempatan para guru, terutama dalam bidang keagamaan, tidak dapat menyembunyikan kebanggaannya akan kebesaran Perguruan Sumatra Thawalib, berikut sumbangsinya terhadap pendidikan anak-anak bangsa. Salah satu kitab berbahasa Arab, *Tahdzibu al-Akhlaq* karya Abdul Hamid Hakim—alumni Thawalib dan juga Pimpinan Pondok Periode Kedua—diakui Ustadz Muslim, salah seorang guru Thawalib, sebagai kitab berbahasa Arab yang dikarang orang Melayu pada 1955-an, dengan kandungan yang dalam dan gaya bahasa yang indah. Pengakuan itu juga datang

dari salah seorang ulama dari Universitas al-Azhar Mesir yang datang ke Thawalib dan memborong kitab-kitab karya Abdul Hamid Hakim tersebut. Patut diketahui bahwa Abdul Hamid Hakim mengarang kurang lebih delapan judul karya, sebagian dari karyanya dijadikan referensi di lembaga-lembaga pendidikan pembaru lain. Di lembaga pendidikan milik Persatuan Islam (Persis) Bandung—sebuah gerakan pembaru yang didirikan Ahmad Hassan di Indonesia—karya Abdul Hamid Hakim berjudul *Mabadi al-Awwaliyyah* dijadikan referensi standar pada tingkat tsanawiyah, sementara *Al-Sulam Ushul Fiqih* dan *al-Bayan* dijadikan buku pegangan wajib bagi siswa Persis tingkat Aliyah. Di masa kini pun, Sumatra Thawalib berusaha untuk tetap mempertahankan kebanggaannya itu, antara lain, dengan mengangkat guru lulusan Master Agama untuk siswa Thawalib tingkat Aliyah.

Dewasa ini, Sumatra Thawalib menggunakan kurikulum yang ditetapkan pemerintah, khususnya Departemen Agama. Komposisi kurikulum Sumatra Thawalib, baik putra maupun putri, sekitar 70% bermuatan agama dan 30% umum. Pengambilan sekitar 30% kurikulum Departemen Agama oleh Perguruan Sumatra Thawalib, diakui oleh salah seorang guru, Muslim, sebagai langkah yang sangat terpaksa, untuk mendapat “pengakuan” Departemen Agama sebagai perguruan yang sah. Atas akomodasi 30% dari kurikulum Departemen Agama itu, Sumatra Thawalib diklasifikasikan sebagai Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah Bemuansa Keagamaan (MAK). Beberapa mata pelajaran umum mengikuti kurikulum Depdiknas sebagai syarat minimal diajarkan di lembaga pendidikan ini. Begitu juga dengan nomenklatur mata pelajaran agama yang ditentukan Depag. Hal yang membedakan dari lembaga pendidikan keagamaan lain adalah tingkat kedalaman dan keluasan pembahasannya, karena khusus untuk ilmu-ilmu agama menggunakan kitab kuning. Oleh karena itu, meski telah mentransformasikan diri dalam bentuk

madrasah, karena lembaga pendidikan ini berbentuk *Kulliyat al-Mu'allimin al-Islamiyyah* (KMI) dengan masa studi selama 7 tahun, maka ia lebih kental menunjukkan nuansa pondok pesantren modern ketimbang sebuah madrasah.

Sementara itu, Diniyah Putri tetap konsisten dengan usaha mempersiapkan para wanita menjadi seorang ibu untuk "mencerdaskan generasi Muslim". Untuk itu, kepada siswanya diajarkan ilmu-ilmu kependidikan, seperti metode pembelajaran, psikologi pendidikan dan perkembangan. Tidak hanya itu, melalui pelajaran fikih, mereka juga dibekali nilai-nilai kesederajatan antara pria dan wanita; wanita juga diperbolehkan bekerja di luar rumah jika memang ada tuntutan untuk itu; dan juga diajari secara detail tentang masalah-masalah kewanitaan.

Sejak tahun 2000, konsentrasi Diniyah sudah mulai melebar, misalnya dengan menjadikan muridnya kelak siap menjadi panutan, tidak saja panutan bagi rumah tangga tetapi juga ibu bagi lingkungan masyarakatnya. Ada tiga hal penting, menurut Fauziyah El-Muhammady—pimpinan perguruan ini—yang harus dipertimbangkan untuk membentuk figur seorang ibu yang demikian. *Pertama*, seorang ibu dituntut mendidik anak-anaknya agar menjadi pribadi yang tangguh, dan selanjutnya sebuah generasi unggul pula; *kedua*, mereka juga didorong menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi yang berkembang pesat; dan *ketiga*, didorong terlibat dalam perkembangan dan pembangunan nasional. Untuk tiga tantangan besar itu dibutuhkan kader-kader wanita Muslim yang berkualitas.

Karena itu, jika selama ini para murid telah dibekali berbagai keterampilan seperti memasak, menjahit, dan menenun, ke depan mereka sudah harus dibekali berbagai keterampilan dengan sarat teknologi tinggi: komputer, internet, dan berbagai alat komunikasi lain. Cita-cita pimpinan Diniyah Putri yang ideal itu tertuang dalam motto di Pendopo Diniyah Putri "mempersiapkan seorang wanita, mendidik sebuah generasi".

Artinya, jika wanitanya rusak, maka gagallah pendidikan sebuah generasi itu. Diniyah mendedikasikan diri untuk melahirkan tokoh-tokoh utama Islam sebagai pewaris nabi.

Dalam sejarah, obsesi besar itu telah mendorong lahirnya santri dari Diniyah Putri yang menjadi pejuang wanita Muslim Sumatra Barat. Selain Ramah el-Yunusiyah, lembaga pendidikan ini telah melahirkan wanita pejuang seperti Rasuna Said. Diniyah juga telah melahirkan tokoh-tokoh wanita Nasional sekaliber Aisyah Amini (politisi PPP), Suryani Taher (istri Pimpinan Perguruan Atthahiriyyah Jakarta), Nurhayati Supangat (pendiri dan pemilik alat-alat kosmetika merk "Wardah"), Zahrah, istri beberapa pejabat negara (misalnya, ibunda Yusuf Kalla, dan nyonya Azwar Anas) dan istri beberapa gubernur dan wakil gubernur.

Pondok Pesantren Prof. Dr. Hamka

Lepas dari berbagai kekurangan, baik Sumatra Thawalib dan Diniyah Putri telah meletakkan landasan kuat bagi perkembangan pendidikan Islam modern di Sumatra Barat. Dan salah satunya yang terkemuka adalah Pesantren Prof. Dr. Hamka. Berdiri pada 1990, lembaga pendidikan ini menyelenggarakan pendidikan SMP dan SMA dengan berasrama. Mengambil kesempatan otonomi pendidikan, lembaga ini merancang kurikulum sendiri, dengan memberi bobot lebih antara lain pada penguasaan berbahasa Arab. Begitu pula mata pelajaran kategori agama—fiqih, tarikh, tauhid, akhlak, hadis, bahasa Arab, ushul fiqih—diberikan dengan menambah bobot lebih dengan menggunakan kitab-kitab kuning.

Ditinjau dari namanya, orang mungkin akan langsung menilai bahwa pesantren ini berafiliasi kepada Muhammadiyah. Namun, para pengajar dan pendiri pesantren menyatakan bahwa lembaga ini tidak berafiliasi kepada salah satu organisasi sosial

keagamaan yang ada di Indonesia. Penggunaan nama Prof. Dr. Hamka tidak lebih sebagai “ikon” belaka, karena diyakini bahwa nama tersebut akan memberi inspirasi kepada para siswa untuk dapat menjadi seorang Muslim yang tidak saja memiliki paham keagamaan yang luas, tapi juga keunggulan di bidang ilmu pengetahuan lain seperti halnya Buya Hamka.

Berbeda dengan Sumatra Thawalib, Perguruan Prof. Dr. Hamka sejak awal membuka diri mereka untuk menjalin kerja sama dengan pihak mana pun, tak terkecuali dengan negara-negara Barat seperti Amerika Serikat. Kerja sama ini dibuka demi meningkatkan kualitas lembaga pendidikan dan akses yang lebih terbuka bagi siswa. Selama dua tahun terakhir ini, dua siswa SMU Prof. Dr. Hamka berturut-turut mengikuti program pertukaran pemuda selama satu tahun ke Amerika Serikat yang diadakan oleh AFS (American Foreign Service), salah satu program dari pemerintah Amerika Serikat untuk menjembatani pertukaran budaya antarbangsa di dunia melalui pertukaran pemuda. Pada 2004 dan untuk program berjalan 2005, tiga santri SMU Prof. Dr. Hamka lolos seleksi untuk mengikuti program tersebut. Dalam penguasaan sains, siswa sekolah ini mampu menunjukkan prestasi yang membanggakan dengan menjadi juara dan menduduki rangking yang baik dalam kompetisi sains yang dilakukan di Sumatra Barat.

Dari pengamatan di lapangan, dapat dikatakan bahwa siswa-siswa yang belajar di Perguruan Prof. Dr. Hamka mayoritas berasal dari keluarga dengan latar belakang menengah. Mereka rata-rata adalah pegawai dan hanya sedikit yang berlatar belakang petani. Para siswa memilih sekolah ini karena mereka mendengar animo masyarakat tentang keunggulan sekolah di bidang ilmu pengetahuan, di samping juga sistem pesantren yang menurut mereka akan bisa memberi nilai lebih. Karena itu, tidak sedikit lulusan pesantren ini yang berhasil meneruskan pendidikannya baik di dalam maupun di luar negeri.

Di mata sebagian kalangan masyarakat di Sumatra Barat, keberadaan Pondok Pesantren Prof. Hamka ini seakan memberi jawaban untuk mendapatkan lembaga pendidikan yang mampu memadukan ilmu-ilmu sekular dan ilmu agama sekaligus. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari pandangan masyarakat setempat bahwa lembaga-lembaga pendidikan Islam seperti pesantren yang selama ini ada di Sumatra Barat dinilai sudah tidak mampu memberikan jaminan kepada orang tua akan pendidikan yang baik. Pada dua dekade terakhir, perkembangan kemampuan ekonomi dan sosial masyarakat Minangkabau mempengaruhi pandangan mereka tentang idealnya lembaga pendidikan Islam. Bagi mereka, menyekolahkan anak-anak mereka ke pesantren-pesantren tidak akan mampu memberikan jaminan masa depan yang lebih baik, karena pada umumnya selama ini lulusan pesantren hanya akan menjadi guru, ustadz atau ulama. Padahal mereka mendambakan anak-anak mereka juga akan bisa menguasai bidang-bidang ekonomi, sains, dan teknologi.

Oleh karena itu, harapan akan adanya lembaga pendidikan Islam yang menawarkan tidak saja ilmu agama menjadi sangat dibutuhkan. Agaknya, hal inilah yang ditangkap oleh orang-orang yang mendirikan pesantren Prof. Hamka; yaitu menjadikan institusi ini sebagai tempat yang akan menghasilkan anak-anak Minang menguasai ilmu-ilmu sekular. Sehingga, tidak mengherankan jika pada awal kemunculannya minat orang tua untuk memasukkan anak mereka ke pesantren ini sangat tinggi. Pada perkembangan selanjutnya, institusi ini mampu memenuhi harapan para orang tua, sebagaimana tercermin dari sejumlah prestasi yang berhasil diraih Pesantren Prof. Hamka.

Perguruan Serambi Mekkah

Pada akhir 1990, seiring dengan membaiknya hubungan antara Islam dengan negara, masyarakat Indonesia tidak terkecuali di Sumatra Barat semakin intens dalam mempraktikkan ajaran

agama. Kelas menengah Muslim yang bekerja di sektor industri, perdagangan, dan pemerintah, yang umumnya tinggal di perkotaan, mulai membutuhkan pengajaran tentang Islam yang disajikan secara modern. Dari Muslim kelas ini muncul tuntutan akan adanya lembaga pendidikan Islam modern, mampu memberikan kualitas pendidikan yang baik di bidang sains dan juga bisa membekali murid dengan nilai-nilai keagamaan. Di berbagai daerah muncul sekolah-sekolah Islam unggulan, umumnya di perkotaan, yang berbeda dengan pesantren yang berada di pedesaan. Sekolah-sekolah Islam ini menjalankan sistem pendidikan yang relatif sama dengan sekolah umum lainnya yang dikelola oleh pemerintah di bawah Depdiknas.

Di Sumatra Barat, selain Serambi Mekkah di Padangpanjang, juga berdiri Azkiya dan Citra al-Madina, keduanya di Kota Padang. Akan tetapi, karena tiga lembaga itu memiliki ciri khas dan kecenderungan yang kurang lebih sama, dalam penelitian ini hanya akan diarahkan pada Serambi Mekkah. Pilihan terhadap Serambi Mekkah ini juga didasarkan pada kenyataan bahwa lembaga pendidikan Islam unggul atau elit ini telah ada siswanya yang duduk di bangku SMU, sementara Citra al-Madina dan Azkiya baru pada sekolah dasar.

Dirancang sebagai sekolah berasrama, siswa-siswi Perguruan Serambi Mekkah menjalani aktivitas belajar sehari-hari di dalam kompleks perguruan. Mereka cukup membayar keseluruhan biaya yang dibutuhkan sekitar Rp. 600.000,- setiap bulan, sudah termasuk biaya pendidikan. Sementara itu kurikulum dirancang dengan adopsi baik dari Depdiknas, khususnya untuk pelajaran umum, maupun dari Depag untuk pelajaran agama, yang disesuaikan untuk pondok pesantren. Untuk pelajaran umum, semua kurikulum Depdiknas diajarkan, yang mengisi sekitar 70% dari seluruh kurikulum pesantren, sedangkan selebihnya, yakni 30%, adalah kurikulum Depag. Dan kurikulum Depag diberikan selepas sekolah formal, yakni di

dalam kegiatan asrama. Pimpinan lembaga pendidikan ini memerinci mata pelajaran agama sehingga nuansa pesantrennya menjadi kuat.

Sebagaimana siswa SMU pada umumnya, para siswa SMU Serambi Mekkah mengenakan busana baju putih lengan pendek dengan celana panjang abu-abu. Namun, yang membedakan dari siswi SMU pada umumnya adalah para siswinya mengenakan baju putih lengan panjang, rok panjang semata kaki, dan berkerudung. Meski terlihat agak samar, terdapat atribut-atribut yang berkembang di lembaga pendidikan ini yang biasa diasosiasikan selama ini dengan kelompok "neo-salafi". Misalnya, busana para guru menggunakan baju koko dan gamis. "Kami tidak akan membolehkan seorang ustadz berbusana lengan pendek dan bercelana blue jins", kata seorang ustadz. Para ustadz laki-lakinya berjenggot. Sebutan "ustadz" diberikan untuk guru laki-laki dan "umi" untuk guru perempuan. Atribut lain adalah pemisahan yang tegas antara laki-laki dengan perempuan, baik dalam proses belajar-mengajar, sistem organisasi siswa untuk kegiatan intra dan ekstrakurikuler. Semuanya dirancang sedemikian rupa untuk mencegah kemungkinan adanya kontak dan interaksi langsung antara murid laki dan perempuan.

Pada sore hari sebelum dan setelah maghrib, para santri berada di bawah asuhan guru asrama. Mereka dibimbing untuk melakukan pendalaman materi pelajaran yang diajarkan di sekolah sekaligus memberi pelajaran tambahan dengan mengajari mereka membaca kitab kuning. Untuk membentuk mental keagamaan, semua murid dan guru wajib mengikuti shalat berjamaah lima waktu di masjid. Tidak hanya itu, para murid, baik laki-laki maupun perempuan, dilatih memaksimalkan ritual ibadahnya dengan menambahkan shalat sunnah rawatib sebelum dan setelah shalat fardlu berjamaah. Ketika shalat berjamaah, busana yang dikenakan para murid dan para guru, meski tidak harus mengenakan kain sarung, namun harus dengan pakaian

lengan panjang warna putih. Boleh juga mengenakan baju gamis atau jubah. Para murid dibagi-bagi ke dalam ruang-ruang asrama, dan setiap asrama ada satu guru yang bertugas menjadi bapak atau ibu asrama. Untuk memastikan bahwa nilai-nilai yang mereka ajarkan dapat diterima dengan baik, pihak pimpinan sekolah melarang para santri membawa alat-alat elektronik, seperti TV, radio, tape, walkman, termasuk handphone. Keputusan itu diambil untuk memastikan bahwa penanaman nilai-nilai keimanan dan keagamaan kepada mereka tidak diganggu dan mendapat pengaruh dari dunia luar yang masuk lewat alat-alat elektronik tersebut di atas.

Sebagai lembaga pendidikan yang relatif masih baru berdiri, belum banyak jaringan yang dapat dibangun lembaga ini. Dalam urusan pendanaan, di samping mengelola uang sumbangan dari orang tua murid, sekolah ini memiliki donatur tetap. Dia adalah seorang putra Minangkabau yang berhasil menjadi pengusaha di Jakarta. Dan saudagar ini pula—dewan guru enggan menyebutkan namanya—yang bertindak sebagai penyandang dana utama sekaligus penggagas awal berdirinya lembaga pendidikan ini. Dengan demikian, lembaga ini tidak menghadapi kendala keuangan yang berarti. Akses jaringan yang dibangun hanya untuk mencari perguruan tinggi terbaik di dalam negeri yang mau menerima alumninya melalui jalur PMDK, atau ke al-Azhar, Kairo.

Mempertahankan Pendidikan Islam Tradisional: Pesantren Tarbiyah Islamiyah

Pesantren Tarbiyah Islamiyah Ampek Angkek, Candung, Bukit Tinggi didirikan oleh Angku Mudo Muhammad Rasul pada 1908. Pada saat berdiri, lembaga pendidikan ini bernama Surau Tangah atau banyak juga yang menyebut Surau Baru Candung. Sebagaimana surau-surau pada umumnya, Surau Baru di Candung

ini juga berfungsi sebagai pusat pendidikan Islam. Proses belajar-mengajar berlangsung dengan sistem halaqah. Surau ini juga tidak mengenal jenjang dan kelas, sehingga semua santri dapat belajar secara langsung kepada kiai. Sebelum kemudian sistem pengajarannya berubah menjadi klasikal, Syaikh Sulaiman Arrasuli (1978-1970)—putra Angku Mudo Muhammad Rasul dan pimpinan kedua lembaga ini—sangat kritis terhadap sistem klasikal. Dalam pandangannya sistem klasikal itu memiliki tiga kelemahan utama:

Pertama, yang berjumpa dengan kiai hanya para santri kelas tinggi atau senior, padahal berkah dari nasihat dan petuah kiai sangat penting untuk menaklukkan jiwa para santri dari berbagai tingkatan umur dan ilmu. *Kedua*, sistem bayaran uang sekolah yang ditentukan besarnya seperti dalam sistem klasikal cenderung menghilangkan keikhlasan para guru yang selama ini mengajar karena Allah semata. *Ketiga*, sistem klasikal menimbulkan pemahaman kepada para santri bahwa setelah tamat dari jenjang pendidikan yang lebih tinggi mereka sudah dibolehkan untuk berhenti belajar.

Sikap keras Syaikh Sulaiman Arrasuli melunak berkat saran-saran dari Syaikh Muhammad Abbas, salah seorang tokoh sentral kaum tua dan Sultan Dt. Rajo Sampono, mantan santri Candung dan murid kesayangannya. Syaikh Muhammad Abbas adalah tokoh kaum tua yang memiliki reputasi dalam mengakomodasi cara-cara pembaruan yang dilakukan kaum muda dalam suraunya. Dia mendirikan Sekolah Arabiyah School di Ladang Lawas, Bukit Tinggi, pada 1918 dan Islamiyah School di Aur Tajungkang, Bukit Tinggi pada 1924. Ketika kaum muda mendirikan Perkumpulan Guru Agama Hindia Belanda di Padang pada April 1916 ditandingi oleh kaum tua dengan mendirikan Ittihad Ulama Minangkabau pada Mei 1921. Walhasil, pada 5 Mei 1928 atas saran Syaikh Muhammad Abbas dan Sultan Dt. Rajo Sampono, Syaikh Sulaiman Arrasuli akhirnya

mengubah sistem pendidikan halaqah di Pesantren Candung menjadi madrasah sebagaimana dilakukan kaum muda. Nama madrasah yang didirikannya semula diusulkan bernama *Tarbiyat-u al-thullab*, tetapi karena menggunakan nama yang akar kata dalam bahasa Arabnya sama dengan Sumatra Thawalib, akhirnya diganti namanya menjadi "*Tarbiyah Islamiyyah*" (Alaiddin 1995: 40-48).

Sejak 1928, Syaikh Sulaiman Arrasuli mengambil langkah-langkah penting untuk memperbaiki sistem pendidikan di suraunya. Pembaruan itu misalnya tidak lagi halaqah tetapi menjadi klasikal dengan segala kelengkapannya seperti meja, kursi, dan papan tulis. Kurikulum juga dirancang sedemikian rupa, sehingga ada penjenjangan dalam tingkatan murid. Ada kitab-kitab tertentu yang harus dipelajari oleh murid-murid pemula hingga santri senior. Gedung madrasah dibangun untuk mendukung seluruh proses belajar-mengajar. Dalam waktu tidak terlalu lama, langkah Arrasuli ini juga diikuti ulama kaum tua lain seperti di Surau Syaikh Khatib Muhammad Ali di Parak Gadang, Padang, Surau Syaikh Muhammad Jamil Jaho, Padang Panjang, Surau Syaikh Jalaluddin, Sicincin, Surau Syaikh Abdul Majid, Koto Nan Gadang, Surau Syaikh Arifin Arsyadi, Batu Hampar, dan Surau Syaikh Abdul Wahid, Tabek Gadang (Arrasuli 1979: 3-4; Alaiddin 1995: 46-49).

Demikianlah, sampai 1970, sistem pendidikan yang diterapkan di Ponpes Ampek Angkek Candung di Bukit Tinggi adalah sistem halaqah. Baru setelah itu pesantren ini mulai menerapkan sistem pendidikan klasikal. Sejak 1984, kurikulum yang diberlakukan adalah kurikulum Departemen Agama untuk MTsN dan MAN. Akan tetapi, bagi pondok pesantren salafiyah seperti Candung, materi mata pelajaran MTsN dan MAN dalam Kurikulum Depag terlalu ringan. Karena itu, nomenklatur mata pelajaran agama tetap digunakan, dengan diperluas dan diperdalam. Mata pelajaran untuk bidang-bidang studi agama, tidak

menggunakan buku paket, tetapi disampaikan dengan menggunakan kitab kuning berbahasa Arab, seperti *Matan Ajurumiyah* untuk nahwu, *Matan Bina* untuk sharaf, *Matan Taqrib* untuk fikih, *Jawahir al-Kalamiyah* untuk tauhid, *Tafsir Jalalain* untuk tafsir, dan *Hadis Arbain* untuk bidang hadis. Dengan tetap menggunakan kitab kuning, pesantren ini mempertahankan identitas pesantren salafiyah dalam penguasaan kitab-kitab kuning.

Pondok Pesantren Ampek Angkek, Candung, membuka diri terhadap berbagai kerja sama, baik dengan pemerintah maupun lembaga internasional. Pada 1981/1982 lembaga ini mendapatkan bantuan training motivasi pembelajaran dan kitab kuning untuk pengkayaan koleksi perpustakaan dari Departemen Agama Pusat. Pada 1982/1983, Departemen Agama kembali memberikan bantuan berupa alat-alat pertukangan, mesin jahit, bengkel las, dan bantuan lain untuk menumbuhkan semangat kekaryaannya bagi para santri. Pada saat penelitian berlangsung, pesantren ini mendapatkan bantuan dana pembangunan kelas dari Islamic Development Bank (IDB) melalui Departemen Agama Pusat.

Sekolah Agama dan Madrasah Negeri

Setelah zaman kemerdekaan, pemerintah Indonesia secara berangsur-angsur mendirikan madrasah-madrasah negeri. Madrasah ini terus berkembang mulai dari tingkat dasar (Ibtidaiyah), menengah pertama (Tsanawiyah) dan atas (Aliyah). Madrasah yang dikelola pemerintah sesungguhnya berasal dari lembaga pendidikan Islam yang didirikan para tokoh agama. Status awal mereka adalah swasta. Namun, sejak akhir tahun 1970, status lembaga-lembaga itu dinegerikan, sehingga segala sesuatunya menjadi tanggung jawab pemerintah. Pengubahan status menjadi negeri merupakan titik temu dari kepentingan dua pihak, yakni keinginan pemerintah dalam mengakomodasi keinginan masyarakat Muslim untuk memberikan perhatian kepada pendidikan agama Islam, dan keinginan umat Islam

sendiri untuk ikut merasakan kue pembangunan. Pada 1971, Menteri Agama Prof. Dr. A. Mukti Ali melakukan langkah-langkah strategis untuk modernisasi pendidikan Islam, termasuk madrasah dan pesantren.

Langkah modernisasi itu berarti bahwa madrasah harus mulai mengurangi hal-hal yang tidak sesuai dengan kebutuhan pembangunan Indonesia, dan memperkuat unsur-unsur yang mendukungnya. Departemen Agama kemudian memberi ukuran bahwa madrasah yang berkualitas adalah madrasah yang memberi sumbangan besar pada peningkatan pembangunan. Demi dan atas nama pembangunan, sistem pendidikan madrasah—mulai dari guru, metode, pelajar, orang tua, tokoh masyarakat, kurikulum, dan fasilitas pendidikan—dimodernisasi. Dari saat itu hingga tahap-tahap selanjutnya, Departemen Agama merumuskan kurikulum, untuk menentukan isi pembelajaran di madrasah. Di mulai kurikulum 1984, kemudian kurikulum 1993, terakhir Kurikulum Berbasis Kompetensi (KBK). Dengan kurikulum tersebut, pemerintah secara sistematis mengarahkan institusi pendidikan ini untuk semakin berkiprah dalam program pembangunan.

Lalu, apa masalahnya selesai? Tidak. Problem penting yang muncul adalah di Indonesia hingga mengenal dualisme sistem pendidikan: umum di bawah Depdiknas dan agama di bawah Departemen Agama. Tema serius yang kerap mengemuka adalah rasa tidak puas akan kebijakan pemerintah yang menganaktirikan pendidikan agama, termasuk madrasah. Anggaran yang dialokasikan bagi sekolah umum jauh lebih tinggi dibanding dengan anggaran untuk madrasah. Dengan dana yang terbatas, sangat sulit bagi madrasah untuk bersaing dengan sekolah umum. Kondisi yang lebih sulit dihadapi madrasah swasta. Umat Islam yang mayoritas di Indonesia seakan tidak diberi kesempatan untuk bersaing dalam pembangunan masyarakat yang besar. Sampai dengan UU Sisdiknas 2003, baru pemerintah memberikan ang-

garan yang relatif seimbang pada sekolah dan madrasah. Dan baru pada tahun 2004 anggaran pendidikan bagi para siswa, mulai dari Ibtidaiyah, Tsanawiyah, hingga Aliyah, memperoleh subsidi dan anggaran yang relatif sama dengan sekolah umum di bawah Depdiknas.

Penutup

Dari semua pembahasan di atas, ada beberapa hal penting yang perlu dicatat. *Pertama*, institusi pendidikan Islam yang telah ada sejak sebelum masa kemerdekaan mendapat tantangan berat karena tuntutan masyarakat yang terus berubah, yang semakin menuntut lembaga pendidikan Islam yang berkualitas. Masyarakat Minangkabau saat ini berpandangan bahwa lembaga pendidikan yang baik adalah yang mampu memberi masa depan yang baik bagi anak-anak mereka. Lembaga-lembaga pendidikan Islam yang hanya akan mengantarkan anak-anak mereka menjadi sekadar guru mengaji, ustadz atau ulama tidak lagi dipandang menjanjikan. Jaminan akses untuk masuk dalam dunia ekonomi dan teknologi yang lebih luas dipandang jauh lebih menjanjikan.

Kedua, merespons tuntutan demikian, maka berdiri institusi-institusi pendidikan yang menggabungkan baik aspek pengajaran agama dan ilmu-ilmu umum. Sekolah-sekolah jenis ini semakin mendapatkan tempat di hati masyarakat Minangkabau. Selain memberi pelajaran sekular, sekolah ini memberi jaminan bagi terbentuknya generasi muda yang memiliki moral keagamaan. Walaupun, tidak jarang lembaga-lembaga yang masuk dalam kategori ini cenderung sedikit keras—bahwa pendekatan skripturalis dalam pengajaran agama cenderung menguat. Namun, tuntutan akan kehidupan yang lebih maju tidak membuat para orang tua khawatir dengan sikap keagamaan yang diajarkan lembaga-lembaga ini.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik. 1971. "School and Politics: the Kaum Muda Movement of West Sumatra" (Ph.D Thesis, Cornell University, Ithaca).
- Alaiddin. 1995. "Pemikiran Politik Persatuan Tarbiyah Islamiyah 1945-1970", (Disertasi Pascasarjana IAIN Jakarta).
- Azra, Azyumardi. 2003. *Surau Pendidikan Islam Tradisional Dalam Transisi dan Modernisasi*. Jakarta: Logos.
- Daya, Burhanuddin. 1990. *Pembaharuan Pendidikan Islam: Kasus Sumatra Thawalib*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Dobbin, Cristine. 1983. *Islamic Revivalism in Changing Peasant Economy: Central Sumatra 1784-1847*. London: Curzon Press.
- Noer, Deliar. 1980. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia, 1911-1943*. Jakarta: LP3ES.
- Yunus, Mahmud. 1996. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung.

Catatan

¹Di samping tidak adanya bangunan yang relatif baru, ruang-ruang belajar siswa sangat sederhana. Demikian pula ruang tidur para siswa yang jauh dari memadai. Sebagai gambaran, satu ruang tidur ukuran 6 X 8 M diisi 8 siswa yang masing-masing tidak memiliki ruang untuk belajar. Hal ini terjadi baik di Thawalib Putra dan Putri, yang didirikan belakangan. Bahkan, untuk Thawalib putri keadaannya jauh lebih menyedihkan. Hampir 80 orang siswa harus berada dalam satu ruangan tidur seluas ukuran ruangan kelas.

²Berdasarkan pengamatan di lapangan, diketahui bahwa upah yang mereka terima dari Sumatra Thawalib sebagai balasan kerja keras mereka sangat kecil, untuk menyebut cukup. Sebut saja, seorang guru yang sudah mengajar lebih dari 20 tahun hanya menerima gaji sebesar Rp 800.000,- per bulan.

Pesantren, Madrasah, dan Islam di Lombok

Jajat Burhanudin

Islam di Lombok, Nusa Tenggara Barat (NTB), merupakan satu entitas tersendiri di tengah keragaman wajah Islam Indonesia. Dan proses perkembangan Islam di Lombok sebagian besar merupakan kontribusi penting organisasi Islam terbesar di wilayah tersebut, Nahdlatul Wathan (NW). Organisasi ini telah membentuk suatu landasan bagi proses penerjemahan Islam ke dalam sistem sosial dan budaya masyarakat Lombok. Dalam banyak hal, NW sejajar dengan Nahdlatul Ulama (NU) di Jawa, As'adiyah di Sulawesi, dan Perti di Sumatra Barat. NW menjadi basis utama pembentukan wacana sosial-intelektual Islam, dan selanjutnya perumusan corak keagamaan Muslim di wilayah tersebut. Dalam kerangka ini, lembaga pendidikan menjadi satu sarana utama NW. Seperti akan dibahas dalam artikel ini, institusi pendidikan merupakan salah satu bidang garap utama NW, yang kemudian menyediakan NW sarana efektif untuk terlibat dalam proses pembentukan Islam Lombok, sebagaimana bisa kita saksikan bahkan dalam perkembangannya dewasa ini. Oleh karena itu, kajian tentang Islam di Lombok mensyaratkan satu penjelasan komprehensif tentang peran dan kontribusi organisasi ini. Dan tentang organisasi ini pula pembahasan artikel ini dimulai.

Tuan Guru Zainuddin: Akar-akar Intelektual Islam Lombok

Sejak awal NW hadir lebih sebagai lembaga pendidikan Islam. Tuan Guru Zainuddin Abdul Madjid, ulama terkemuka di Lombok dan pendiri NW, memulai karir ke-ulama-annya dengan membangun lembaga pendidikan sepulangnya belajar di Mekkah. Mengingat pentingnya peran Zainuddin, biografi singkat tentang ulama NW ini penting diberikan berikut ini. Lahir di Pancor, Lombok Timur pada 1908, Zainuddin berasal dari keluarga ulama. Ayahnya, Abdul Madjid, adalah seorang Tuan Guru yang lebih terkenal dengan sebutan Guru Mu'minah. Lahir dengan nama Muhammad Syaggaf, Zainuddin tumbuh di tengah keluarga yang sangat menekankan pendidikan agama.

Zainuddin kecil mengenyam pendidikan dasar di Sekolah Rakyat (SR) 4 tahun di Selong, Lombok Timur, pada 1919. Bersamaan dengan itu, dia juga belajar agama kepada tuan-tuan guru di sekitar Lombok, antara lain Tuan Guru Syarafuddin Pancor dan Tuan Guru Abdullah bin Amaq Dulaji Kelayu Lombok Timur dan Tuan Guru Muhammad Said. Dari situ, Zainuddin kemudian dikirim orang tuanya belajar ke Mekkah guna memperdalam ilmu-ilmu Islam, seperti kalangan ulama Nusantara umumnya saat itu. Di sinilah, Zainuddin memasuki pola kehidupan sebagai seorang Jawi di Mekkah. Dia belajar di bawah asuhan baik ulama Mekkah maupun ulama Jawi.

Lebih penting lagi, Zainuddin juga belajar di Madrasah al-Shaulatiah di bawah bimbingan Syaikh al-Masyayath. Madrasah ini merupakan lembaga pendidikan di kawasan Mekkah yang pertama kali menggunakan sistem klasikal dalam proses belajar mengajar dan sekaligus sebagai cikal bakal pendidikan modern di Mekkah. Dia belajar di madrasah ini selama kurang lebih 6 tahun, dan setelah itu meneruskan pengembaraan intelektualnya berguru di berbagai pusat pembelajaran Islam di sekitar Masjidil Haram selama 12 tahun. Sejumlah ulama terkemuka, baik Arab

maupun Jawi, menjadi gurunya. Mereka antara lain adalah Syaikh 'Ali al-Malīkī, Syaikh Muhammad Sa'id al-Yamānī, Syaikh 'Umar Bajunaid al-Baghdādī al-Shāfi'i, Syaikh Falak Bogor, Syaikh Ahmad Dahlān, Syaikh Marzūqī al-Palimbānī, Syaikh al-Sāliḥ Muḥammad al-Kelantānī, Syaikh Sayyid Muḥsin al-Musawwā, dan Syaikh Yasin al-Fadānī (Masnun 2004: 30-31).

Zainuddin kembali ke Lombok pada 1934. Sebagaimana umumnya para ulama nusantara yang pulang belajar dari Timur Tengah, setibanya di Lombok dia mendirikan pesantren al-Mujahidin. Melalui pesantren ini dia memperkenalkan bentuk baru sistem pembelajaran semi-klasikal, sebagai perubahan dari sistem *halaqah* tradisional yang sudah dikenal luas di dunia pesantren baik di Jawa maupun di Lombok. Dikatakan semi klasikal, Zainuddin tidak membuang sepenuhnya sistem *halaqah*. Dia hanya menambahkannya dengan sistem baru, antara lain dengan menggunakan papan tulis. Sistem semi klasikal ini berhasil menarik masyarakat belajar di pesantren. Mereka mulai mengirimkan anak-anaknya belajar di al-Mujahidin. Selanjutnya, secara perlahan dia mendirikan lembaga pendidikan yang lebih besar dan permanen.

Sejalan dengan meningkatnya minat masyarakat, Zainuddin mendirikan satu lembaga pendidikan lebih besar, Nahdlatul Wathan Diniyyah Islamiyyah (NWDI). Berdiri pada 17 Agustus 1937, NWDI merupakan formalisasi dari pesantren al-Mujahidin. Tidak lama setelah itu, pada 21 April 1943, dia juga mendirikan Madrasah Nahdlatul Banat Diniyyah Islamiyyah (NBDI) khusus untuk kaum perempuan (Hasyim 2003: 181). Kedua lembaga pendidikan tersebut—kerap disebut “dwi tunggal pantang mundur”—tampil sebagai satu langkah pembaruan pendidikan oleh Zainuddin, seperti akan dijelaskan secara rinci nanti. Di sini, hal terpenting untuk ditegaskan adalah bahwa dengan bermula dari madrasah di atas, Zainuddin kemudian mendiri-

kan satu lembaga yang menjadi wadah organisasi lembaga pendidikannya yang terus berkembang.

Demikianlah, pada 1 Maret 1953, secara resmi berdiri organisasi Nahdlatul Wathan (NW) di Pancor, Lombok Timur. Bersamaan dengan itu, karir ke-ulama-an Zainuddin juga berkembang. Dia kemudian dikenal dengan Tuan Guru. Bersama Zainuddin, sejumlah tokoh lain terlibat dalam pembentukan NW. Mereka adalah: Abdul Madjid, ayah Tuan Guru sendiri, Rifa'i Abdul Madjid, Faisal Abdul Madjid, dan istri Tuan Guru, Fathmah binti H. Mahmud. Sementara yang mengasuh NWDI adalah, selain Zainuddin sendiri, adalah Rifa'i, Faisal, Muhibuddin Abdul Aziz, Abdurrahim dan Syahabuddin. Mereka umumnya adalah para ulama yang memiliki sebutan tuan guru (Masnun 2004: 71).

Melalui NW inilah, beserta lembaga pendidikan yang dipimpinnya, karir intelektual Zainuddin berkembang. Dia tampil sebagai ulama terkemuka di NTB pada awal abad ke-20. Di samping mendirikan dan mengembangkan pendidikan—yang akan dibahas secara rinci di bawah—dia juga menulis sejumlah karya tentang berbagai isu keagamaan. Beberapa karya penting Zainuddin adalah: *al-Fawākih al-nahdiyyah fī istishād al-tuhfah al-saniyyah bi nāzhamiha al-nahdah al-zainiyyah* (1939), kitab berbahasa Arab tentang ilmu waris, yang ditulis berbentuk syair dan dalam format soal-jawab; *al-Tuhfah al-fanāniyyah sharh al-nahdah al-zainiyyah*, juga berisi tentang waris; *Sharh mi'rāj al-Sibyān ilā Samā'i 'ilm al-bayān*, berisi tentang tata bahasa Arab; *Nazām Batu Ngumpal Tarjamah Tuhfatul Atfāl* tentang tata baca Alquran (*tajwīd*); *Risālah fī tawhīd* tentang teologi Islam. Juga termasuk dalam daftar karya Zainuddin adalah beberapa risalah pendek berisi wirid dan do'a yang menjadi panduan bagi anggota tarekat yang dia dirikan, *Ḥizb al-Wathān: Tariqa hizb nahdah al-watān*, *ikhtār hizb nahdah al-watān*, *Salāwat nahdah al-watān*, *Salāwat miftah bab rahmah al-Allāh*, dan *Salāwat nab'uthi rahmah li al-'āmin*.

Pembaruan Pendidikan

Seperti telah disinggung di atas, lembaga pendidikan yang didirikan Zainuddin bercorak madrasah, satu wujud modernisasi pendidikan Islam Indonesia (Maksun 1999; Steenbrink 1986). Ini dilandasi tidak saja pengalamannya belajar di Madrasah Saulatiah di Mekkah, tetapi juga tuntutan perubahan menyusul modernisasi pendidikan oleh pemerintah kolonial Belanda di Indonesia. Di sini, karir intelektual Zainuddin mewakili satu periode di mana pembaruan dan modernisasi pendidikan Islam mulai memperoleh tempatnya di Indonesia.

Oleh karena itu, NWDI pada masa-masa awal perkembangannya menerapkan pola pendidikan yang berjenjang. Sistem pendidikan NWDI dibagi ke dalam tiga tingkat: *pertama*, tingkat *iljamiyah*, yaitu tingkat pendahuluan atau persiapan. Tingkat ini biasanya diperuntukkan bagi anak-anak. Lama belajar dalam tingkat ini adalah setahun. *Kedua*, tingkat *tahdliyyah*. Tingkat ini merupakan lanjutan dari *iljamiyah*, di mana anak-anak yang belajar adalah mereka yang telah belajar di tingkat *iljamiyah* atau yang telah lulus dari sekolah formal setingkat SD. Lama belajar pada tingkat ini adalah 3 tahun. Dan *ketiga*, adalah tingkat *ibtidaiyah*. Murid-murid yang diterima di tingkat ini adalah mereka yang lulus dari tingkat sebelumnya, dengan lama pendidikan 4 tahun (Hasyim 2003: 180-181).

Sistem pendidikan berjenjang merupakan hal baru khususnya bagi masyarakat Lombok. Dan tentu saja Zainuddin mendapat kritikan dari para ulama yang telah lama bergerak dalam pola pendidikan tradisional pesantren. Hanya saja, sejalan dengan perubahan masyarakat, secara perlahan madrasah yang didirikan Zainuddin mendapat pengakuan masyarakat. Meski tidak didukung data statistik, bisa dipastikan bahwa murid-murid madrasah semakin bertambah. Sehingga, perkembangan ini kemudian mendorong Zainuddin untuk terus mendirikan lembaga pendidikan dengan model semi-klasikal.

Demikianlah, kedua lembaga pendidikan tersebut mengalami kemajuan pesat. Pada 3 September 1951, gedung madrasah NWDI dibangun menjadi 10 lokal. Setahun kemudian, pada 1952/1953 dibuka sekolah tingkat lanjutan antara lain Madrasah Mu'allimin 4 tahun, Madrasah Mu'allimat 4 tahun, Sekolah Menengah Islam (SMI), dan PGA 4 tahun. Selanjutnya, sejak 1955/1956 dibuka Madrasah Muballighin dan Muballighat, yang disediakan khusus untuk menggodok para calon dai. Tidak hanya itu, Madrasah Muallimin dan Muallimat, yang tadinya hanya 4 tahun ditingkatkan menjadi 6 tahun masa belajar. PGA yang tadinya 4 tahun juga dikembangkan menjadi PGAL (Lanjutan). Di samping itu, pada 1959, didirikan Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah dengan masa tempuh belajar selama 6 tahun (Hasyim 2003: 181).

Setelah lembaga-lembaga pendidikan di atas berjalan lancar dan berhasil mengeluarkan alumni-alumni yang membutuhkan jenjang pendidikan lebih tinggi, Tuan Guru Zainuddin kemudian mendirikan Akademi Paedagogik pada 1964. Tiga tahun kemudian, pada 1967, dia mendirikan pendidikan tinggi agama, Ma'had Dar al-Quran wa al-Hadits al-Madjiyyah al-Syafi'iyah. Pendidikan ini khusus untuk kaum laki-laki. Selanjutnya pada 1974 juga berdiri Ma'hadah lil Banat sebagai sarana pembinaan kader pelaksana pendidikan dan dakwah bagi kaum perempuan (Hasyim 2003: 181).

Nahdlatul Wathan: Basis Sosial Gerakan Tuan Guru

Sebagaimana tertuang dalam Anggaran Dasar, NW secara teologis berasaskan Islam *ahlussunnah waljamaah 'ala madzhab imam al-Syafi'i*. Paham teologi ini merupakan dasar perjuangan, dan sekaligus menjadi basis keagamaan bagi kehidupan sehari-hari anggota NW. Penting ditegaskan, Tuan Guru dalam hal ini

berbeda dengan gurunya ketika di Mekkah, Syaikh Hasan Muhammad al-Masysyat, yang menganut madzhab Maliki. Bagi Tuan Guru, di antara pelbagai mazhab yang ada dalam Islam, hanya mazhab Syafi'i yang memiliki ikatan langsung dengan keluarga Rasulullah (*ahlul bait*). Selain itu, Tuan Guru juga mempertimbangkan kondisi umat Islam Indonesia yang memiliki sejarah panjang dengan mazhab ini. Sementara itu di bidang tasawuf, NW cenderung mengikuti paham tasawuf yang dikembangkan al-Ghazali.

Sebagaimana halnya organisasi sosial-keagamaan lain, NW didirikan dengan tujuan menegakkan agama Allah dan kemenangan Islam dan kaum Muslim (*kalimatullah izzul Islam wal muslimin*), serta kebahagiaan dunia dan akhirat. Untuk mencapai tujuan tersebut, kegiatan NW secara umum difokuskan kepada tiga bidang utama: pendidikan, sosial dan dakwah, yang diatur dalam departemen-departemen. Selain itu, organisasi ini juga memiliki badan-badan otonom dan non-otonom. Badan-badan otonom antara lain adalah Muslimat NW, Pemuda NW, Ikatan Pelajar NW (IPNW), Himpunan Mahasiswa NW, Persatuan Guru NW, Ikatan Sarjana NW dan Ikatan Putri NW. Badan otonom ini tetap di bawah garis koordinatif dengan NW. Sementara badan non-otonom antara lain adalah Badan Pengkajian, Penerangan dan Pengembangan Masyarakat NW (BP3MNW) dan Jam'iyatul Qurra' wal Huffadz NW, Jemaah Hizb, Tarikat Hizib NW, dan wirid-wirid yang sudah diabsahkan oleh pemimpin umum (*Rais Am*) NW. Termasuk dalam badan non-otonom ini adalah Dewan Mustasyar.

Program-program utama NW antara lain, *pertama*, menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran melalui pondok pesantren, pendidikan khusus agama (*Diniyyah*) serta madrasah-madrasah. Dalam hal ini NW menyediakan sarana-sarana pendidikan yang cukup memadai dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi. Selain penyelenggaraan pendidikan formal, organisasi ini juga menye-

lenggarakan pendidikan nonformal, seperti membuka kursus-kursus bahasa dan keterampilan lain.

Kedua, NW juga menyelenggarakan kegiatan-kegiatan sosial seperti *rubath* (asrama untuk siswa maupun santri), Pusat Kesehatan Pondok Pesantren, Balai Pengobatan, Balai Kesehatan Ibu dan Anak (BKIA), Klinik Keluarga Sejahtera dan Rumah Sakit. Pusat Kesehatan Pondok Pesantren dan Balai Pengobatan ini bersifat permanen, dan bisa diakses baik oleh santri maupun masyarakat umum. *Ketiga*, NW juga menyelenggarakan dakwah Islamiyah melalui pengajian, tabligh, penerbitan dan kegiatan dakwah lain. *Keempat*, menyelenggarakan usaha-usaha lain yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan tidak merugikan NW. Empat bidang kegiatan ini merupakan program pokok yang selama ini dilaksanakan NW, meski dalam pelaksanaannya mengalami perluasan sesuai dengan kondisi yang berkembang.

Sisi lain yang juga perlu dijelaskan adalah watak inklusif NW. Organisasi ini memiliki perhatian besar untuk menjalin kerja sama dengan pihak luar, baik secara politik maupun keagamaan. NW misalnya telah lama menjadi mitra yang baik dari pemerintah setempat. Bahkan, hubungan tersebut terlalu baik sehingga terkadang melahirkan kesan bahwa organisasi ini cenderung oportunistik. Dan kemungkinan-kemungkinan oportunistik ini bisa terjadi karena prinsip yang dipegang dalam kerja sama ini adalah sejauh tidak merugikan NW. Hal ini bisa dilihat misalnya pada pola kerja sama yang dijalin dengan Golkar pada masa pemerintahan Orde Baru. Dalam hal ini, NW tidak terlalu mempertimbangkan kritik sejumlah kalangan terhadap pemerintahan Orde Baru. NW menjalin kerja sama karena secara material memang menguntungkan bagi beberapa kegiatan sosial-keagamaan NW.

Hal lain yang juga membuktikan keterbukaan organisasi ini kehidupan politik tokoh-tokoh utama NW, yang memiliki

aspirasi politik berbeda-beda. Dalam Pemilu 1999, misalnya, sebagian mereka mendukung PAN, sementara sebagian lain memilih PBB, PDU, dan PPP. Meskipun—dan ini sedikit agak mengherankan—tidak satu pun dari mereka yang mendukung PKB. Padahal kedua organisasi ini memiliki kedekatan, paling tidak sama-sama penganut teologi *ahlusunnah wa al-jamaah*.

Keterbukaan NW selanjutnya bisa pula dilihat dari kesediaannya bekerja sama dengan pihak non-Islam. Untuk hanya menyebut satu contoh, di antara ratusan pengajar di lingkungan NW terdapat tiga orang yang beragama Hindu Bali. Bahkan keberadaan mereka dipertahankan hingga saat ini, karena memiliki jasa besar terhadap perjalanan dan perkembangan NW. Hal ini setidaknya cukup untuk menunjukkan satu kenyataan bahwa NW memiliki hubungan yang baik dengan penganut agama lain, khususnya Hindu Bali, yang memang dipeluk sebagian masyarakat Lombok.

Ekspansi Pendidikan Islam

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, NW lahir dari sebuah lembaga pendidikan. Karena itu, di atas semua kegiatan sosial-politik yang telah disebutkan, bidang pendidikan tetap menjadi fokus perhatian utama NW. Lembaga ini bahkan telah meletakkan landasan kuat bagi perkembangan pendidikan Islam di wilayah Lombok. Sekolah-sekolah modern yang berdiri kemudian tidak bisa dijelaskan terlepas dari kontribusi NW—dengan kepemimpinan Tuan Guru Zainuddin—mendirikan dan sekaligus memperbaiki lembaga pendidikan di wilayah tersebut. Dan, dengan cara demikian, NW telah berjasa besar dalam penyelenggaraan pendidikan kaum Muslim dan selanjutnya perkembangan Islam Lombok.

Demikianlah, lembaga pendidikan di bawah naungan NW terus berkembang. Tuan Guru Zainuddin dikabarkan sibuk

meresmikan madrasah yang dibangun atas nama atau berafiliasi dengan NW yang berpusat di Pancor. Kabupaten Lombok Timur merupakan wilayah yang memiliki lembaga pendidikan paling banyak dari wilayah lain. Hingga tahun 2000 terdapat 377 buah lembaga pendidikan dari tingkat dasar hingga menengah atas.

Pertumbuhan lembaga pendidikan NW selanjutnya juga berlangsung di wilayah lain Nusa Tenggara Barat. Lombok Tengah menempati urutan terbesar kedua setelah di Lombok Timur, sebanyak 216 lembaga pendidikan. Selanjutnya adalah Lombok Barat dengan jumlah lembaga pendidikan 120 buah. Sementara di Kodya Mataram, NW hanya memiliki 28 lembaga pendidikan (lihat Lampiran). Di samping NTB, lembaga pendidikan NW juga tersebar di sejumlah wilayah di luar pulau Lombok. Tahun 2000, terdapat 11 lembaga pendidikan NW di Sumbawa, dan 7 di Dompu, mulai dari tingkat TK hingga SMU serta pondok pesantren (Masnun 2004: 289).

Juga perlu dimasukkan dalam daftar keberhasilan NW membangun lembaga pendidikan adalah berdirinya pendidikan tinggi. Hingga saat ini terdapat empat (4) pendidikan tinggi: (1) MDQH al-Madjidiyah al-Syafiyah dengan 385 mahasiswa; (2) Institut Agama Islam (IAI) Hamzanwadi dengan 312 mahasiswa; (3) STKIP Hamzanwadi, 754 mahasiswa; dan Universitas NW Mataram dengan jumlah mahasiswa mencapai 987 orang (Masnun 2004: 290).

Secara keseluruhan, hingga perkembangan tahun 2000 lalu NW memiliki 806 lembaga pendidikan dengan perincian sebagai berikut: TK/RA sebanyak 33 buah, MI/SD sebanyak 309, MTs/SLTP berjumlah 216, dan MA/SMU sebanyak 94. Dalam daftar ini juga perlu dimasukkan pondok pesantren sebanyak 54 dan panti asuhan 34 buah. Selain itu, juga perlu disebut adalah empat buah lembaga pendidikan tinggi di atas (Masnun 2004: 73-4).

Konsisten dengan semangat pembaruan pendidikan yang diagendakan sejak awal berdirinya, semua lembaga pendidikan

NW menggunakan kurikulum yang mengadopsi baik mata pelajaran agama maupun umum. Dan dewasa ini, kurikulum yang digunakan mengacu pada Departemen Agama (Depag) untuk madrasah (MI, MTs dan MA) dan Departemen Pendidikan Nasional (Diknas) untuk sekolah umum (SD, SMP, dan SMU). Di samping itu, NW merancang sendiri kurikulum untuk terutama Ma'had Dar Alquran wa al-Hadith (MDQH). Hal ini dikarenakan lembaga tersebut memang dirancang sebagai pusat reproduksi ulama, sehingga pengetahuan keislaman memperoleh tekanan penting.

Berdasarkan semua data di atas, jelas bahwa NW telah memberi kontribusi sangat berarti dalam perkembangan pendidikan Islam di Lombok. Hasilnya, sejumlah lembaga pendidikan modern banyak berdiri di Lombok, yang memberikan Muslim di wilayah tersebut pengetahuan guna menjalani kehidupan mereka di tengah kondisi sosial-budaya dan keagamaan yang terus berkembang. Umumnya lembaga-lembaga pendidikan tersebut (baik madrasah maupun sekolah umum) berada di bawah pondok pesantren tertentu.

Oleh karena itu, penjelasan berikut ini akan melihat secara lebih detail bagaimana hal di atas berlangsung, dengan menampilkan dua profil pesantren: Darul Muhajirin di Praya, Lombok Tengah, dan Nurul Hakim di Lombok Barat.

Pondok Darul Muhajirin: Pendidikan Islam untuk Masyarakat yang Berubah

Dengan menempati areal tanah seluas 31.236 m² dan jumlah santri sebanyak 1.463 orang, Darul Muhajirin merupakan pondok pesantren terbesar di Kabupaten Lombok Tengah, NTB. Dalam bentuk dan tempatnya sekarang pesantren ini masih berusia relatif muda. Didirikan pada hari Rabu 22 Rabiul Awal 1318 H/ 14 Juli 1971, areal tersebut adalah hasil cita-cita Tuan Guru Haji

(TGH) Muhammad Najmuddin Makmun yang bergiat sejak mudanya dalam pendidikan agama. Tetapi sebagai suatu lembaga pendidikan, perintisan pondok sebenarnya telah dimulai sejak 1943. Pada tahun itu cikal-bakal pondok telah diletakkan oleh ayahnya, TGH Makmun, yang pengajian-pengajiannya digemari masyarakat, sehingga akhirnya berkembang menjadi pondok pesantren dan diberi nama Nurul Yakin. Pondok Pesantren Nurul Yakin berlokasi di Karang Lebah sekitar 4 km dari Darul Muhajirin, sekarang masih aktif dan berada di bawah asuhan ranting keluarga TGH M. Najmuddin Makmun.

Perkembangan yang pesat dari perguruan Nurul Yakin membuat areal lama tak lagi mampu menampung aktivitas pondok. Di awal tahun 1970-an, bersamaan dengan datangnya tawaran dari Pemerintah Daerah Kabupaten Lombok Tengah yang menghadiahkan tanah seluas 3,2 ha, pesantren tersebut memasuki babak baru. Pada 1971, di atas lahan yang diberikan segera dirintis upaya pembangunan gedung pondok pesantren yang lebih memadai.

Di tahun itu juga TGH Najmuddin Makmun dan keluarganya berhijrah ke lokasi pondok yang baru, melanjutkan cita-cita ayahanda beliau mengabdikan dan mendidik tunas-tunas muda masyarakat Lombok Tengah. Sah juga kiranya tempat yang menjanjikan itu diberi nama "Darul Muhajirin" (Rumah Orang-orang yang Berhijrah), mengacu secara historis kepada gerak perjuangan Nabi Muhammad yang juga berhijrah (dari Makkah ke Madinah) untuk meluaskan perjuangan agama Islam di wilayah tersebut.

TGH Najmuddin Makmun dan Pondok Pesantren Darul Muhajirin dapat dikatakan milik masyarakat Lombok Tengah. Dilihat dari asal-usul santri saja, misalnya, sebagian besar berasal dari kabupaten di mana pesantren berada. Dari 1.463 orang santri, hanya 53 orang ($\pm 3,6\%$) yang berasal dari luar Lombok Tengah, tanpa satu pun santri dari luar Provinsi Nusa Tenggara Barat

(NTB). Gambaran sekilas di atas menunjukkan bahwa pesantren ini memainkan peranan penting sebagai lembaga pendidikan yang dipercayai masyarakat setempat.

Dewasa ini, di usia 28 tahun, prasarana dan sarana fisik berupa gedung dan perlengkapan sebenarnya belum terlalu memadai. Untuk mendidik 1.463 santri/murid, tersedia 4 unit gedung dengan 35 ruang belajar. Perpustakaan yang merupakan sarana pokok dan strategis untuk mengembangkan pesantren, masih dalam taraf pembangunan, dan sudah setahun ini terhenti karena keterbatasan dana. Selebihnya di kompleks ini tersedia perumahan guru dengan dua rumah berukuran 8 x 10 meter yang baru dapat dibangun, 1 gedung asrama putra dengan 10 kamar tidur (berkapasitas 12 orang/ kamar), dilengkapi dapur serta 3 kamar pengawas. Berikutnya dua gedung asrama putri dengan 16 kamar tidur berkapasitas 10 orang per kamar. Ini semua diperuntukkan bagi sekitar 300-an santri yang mondok di dalam pesantren (selebihnya tinggal di rumah sendiri atau mondok di rumah penduduk sekitar pondok).

Untuk memacu perkembangan pondok, Darul Muhajirin mendirikan yayasan yang memegang kendali operasional pesantren sehari-hari, yakni sebuah badan hukum bernama Yayasan Darul Muhajirin dengan Akte Notaris tertanggal 2 Februari 1985, Nomor 87. Di bawah yayasan ini Darul Muhajirin mengelola tiga lembaga pendidikan agama: MTs Putra dengan jumlah murid 317 orang (disamakan), MTs Putri 306 orang murid (disamakan), MA 478 orang murid (224 laki-laki dan 254 perempuan) dengan status yang juga disamakan. Sementara pendidikan umum yang tersedia adalah SLTP 89 murid (50 laki-laki dan 39 perempuan) dan SMU 216 murid (118 laki-laki dan 98 perempuan), keduanya berstatus diakui.

Secara umum jumlah murid dari tahun ke tahun mengalami peningkatan. Tahun ajaran 1995/1996 tercatat 1.342 murid, tahun berikutnya 1996/1997 1.550 murid, dan 1.637 murid

pada 1997/1998. Tahun ajaran 1998/1999 sekarang ini jumlah murid menurun hingga 1.463 orang. Belum diketahui pasti penyebabnya, walaupun krisis ekonomi diduga memberi pengaruh.

Sebagaimana telah disinggung, dari data di atas terlihat minat murid yang jauh lebih besar untuk bersekolah agama (MTs dan MA) daripada mengikuti sekolah umum (SLTP dan SMU). Bila SLTP dimasuki 89 orang dan SMU 216 orang, maka MTs dan MA-nya meraih 623 orang (6 kali lipat) dan 478 orang (lebih dari 2 kali lipat). Soal inilah yang dimintakan perhatian oleh Ustadz Akhmad Zainuri. Dia mengharapkan pemerintah berlaku adil dengan mempertimbangkan kondisi lapangan, karena selama ini sekolah-sekolah yang bernaung di bawah Depdikbud lebih menikmati dana dan perhatian daripada sekolah di bawah naungan Departemen Agama yang nyatanya lebih diminati masyarakat.

Untuk mendidik dan mengajar semua murid ini Darul Muhajirin memiliki 125 orang guru/ustadz (96 laki-laki dan 29 perempuan) yang 53,6% (67 orang) berpendidikan sarjana, 32% (40 orang) Diploma/Sarjana Muda, dan 14,4% (18 orang) non-sarjana. Guru-guru bergelar sarjana berasal dari berbagai bidang studi, dan umumnya mereka adalah alumni IAIN/STAIN dan IKIP/FKIP. Walaupun rasio murid/guru memadai, namun tidak selalu guru mengajar sesuai dengan bidang keahliannya.

Darul Muhajirin akan menjadi sekolah biasa seandainya tidak memiliki kelas khusus yang mempelajari kitab-kitab klasik yang biasa dikaji di pesantren. Kelas ini, *Qismut Takhassus* namanya, adalah kelas di mana TGH Najmuddin Makmun masih aktif menjadi salah satu pengajarnya. Dan mungkin adalah benteng terakhir dari cita-cita historis beliau untuk mempertahankan pola pendidikan yang "murni", tanpa embel-embel pelajaran umum. Yang dipelajari di sini antara lain *Al-Husunul Hamidiyah* (tauhid), *Tafsir Jalalain* (tafsir), *Riyadush*

Shalihin (hadis), *Ta'limul Muta'alim* (akhlak), *Fathul Qarib* dan *Fathul Muin* (fiqih), *Jurumiyah* (nahwu).

Akhmad Zainuri menceritakan, Tuan Guru sebenarnya tidak terlalu nyaman dengan pola pendidikan baru dan sistem klasikal seperti madrasah atau sekolah. Namun zaman berubah; sesuatu yang oleh A. Zainuri disebut *civil effect* dari ijazah dan kesempatan kerja, memaksa pesantren Darul Muhajirin menyesuaikan diri dengan tuntutan baru itu. Zainuri menolak mengatakan sikap ini sebagai menyerah. "Pesantren adalah produk masyarakat," katanya, "kalau masyarakat berubah, maka pesantren juga harus mau berubah."

Secara lebih spesifik Zainuri menunjukkan, masyarakat ingin anaknya ke sekolah umum tapi tetap ingin belajar agama, dan itulah yang diakomodasi oleh pesantren. Upaya yang dilakukan adalah menyuntikkan pelajaran-pelajaran agama seperti fiqih, hadis, bahasa Arab dan lain-lain, di luar beban kurikulum yang dipaketkan. Dengan cara ini, pesantren tetap dalam fungsinya sebagai tempat belajar agama Islam secara mendalam, tetapi sekaligus merupakan madrasah/sekolah bagi santri yang ada di lingkungan pesantren. Tidak ada kesempatan untuk berkelit, karena zaman yang dihadapi semakin menuntut keahlian yang serba terspesialisasi. Dan peluang pesantren justru dengan memainkan fungsi tradisionalnya yang telah teruji oleh sejarah sebagai lembaga yang mumpuni dalam transmisi dan transfer ilmu-ilmu keislaman.

Usaha mempertahankan eksistensi pesantren memang menjadi perhatian ulama di Lombok, dan juga di Indonesia secara umum. Dan usaha ini bahkan jauh lebih kuat di sejumlah pesantren di Lombok, di mana pembelajaran tradisional tampak secara dominan mewarnai proses pembelajaran yang dilakukan. Salah satu pesantren dengan model ini adalah Nurul Hakim, yang dibahas berikut ini.

Mempertahankan Pembelajaran Tradisional: Pondok Pesantren Nurul Hakim

Sejarah dan Profil Singkat

Pesantren ini bermula dari seorang warga setempat bernama Abdul Karim bin H. Abdul Hakim (1901-1980). Ketika berusia 15 tahun, ia rajin mengikuti pengajian kitab-kitab klasik secara *halaqah* atau *bandongan* yang diajarkan para Tuan Guru setempat, seperti Tuan Guru Mukhtar, H. Abdul Hamid. Pada 1919, ia menimba ilmu di Mekkah selama 5 tahun. Ia memperdalam ilmu-ilmu agama kepada para ulama Mekkah saat itu, seperti Said al-Amin, Hasan Maliki, Ali Maliki, di samping juga kepada ulama Indonesia di sana (ulama Jawi), seperti Syaikh Arsyad (Banjar), Al-Bantani, Syaikh Thariq (Bogor), Syaikh Betawi, dan Syaikh Sumbawa. Sekembalinya mukim dari Mekkah (1924), ia merintis pendirian musholla, yang kemudian menjadi pesantren yang terus berkembang hingga kini.

Pada tahun 1969 salah satu putra Tuan Guru Haji Abdul Karim, Shafwan Hakim (sekarang menjadi Tuan Guru Pondok Pesantren Nurul Hakim) sekembalinya menempuh pendidikan di IAIN Yogyakarta (Sarjana Muda) mewarisi pondok pesantren ayahnya. Pada 1972, Shafwan Hakim melakukan sejumlah perubahan terhadap pesantren. Baginya, sistem pengajaran lama (*salafy*) sudah cenderung ketinggalan zaman dan tidak mudah untuk menciptakan ulama-ulama salaf perlu waktu belasan tahun. Di samping itu, adanya tuntutan masyarakat yang semakin kompleks dan variatif, tampaknya harus diantisipasi dan direspons.

Dua hal tersebut yang mendasari untuk menciptakan sistem pengajaran baru. Dalam hal ini, dia berinisiatif mengajarkan ilmu agama dengan sistem klasikal. Maka sejak 1972 dia melakukan sejumlah pembaruan dengan membuka lembaga pendidikan madrasah dan kemudian sekolah umum. Usaha ini terus

berlangsung. Dewasa ini, pesantren tersebut memiliki tanah seluas 18,82 ha; 4,32 ha dipergunakan untuk pesantren dan 14,5 ha berada di luar pesantren yang merupakan tanah pertanian. Jumlah santri menurut data terakhir tahun ajaran 1998/1999 sebanyak 2.248 orang dengan rincian masing-masing jenjang sebagai berikut: TK 57 orang, MI 196 orang, MTs 1.115 orang, MA 850 orang dan Asuhan Keluarga/Panti Asuhan sebanyak 40 orang. Dari jumlah santri tersebut dibagi dalam dua kategori; santri yang tinggal di asrama (mondok) sebanyak 1968 orang; sedangkan santri yang tidak tinggal di asrama sebanyak 37 orang. Di samping itu, yayasan ini memiliki pemancar radio dakwah dan pembangunan "Swara Nurul Hakim" bergema pada frekuensi 1368 KHz, gelombang AM. 219,3 MR. Dan satu bangunan lagi berupa Panti Asuhan "Ashabul Hikam" yang menampung 56 orang santri yatim.

Penting ditegaskan bahwa pengembangan pesantren dilakukan antara lain setelah Tuan Guru Haji Shafwan Hakim melakukan studi banding ke berbagai pondok pesantren besar khususnya di Jawa, seperti Lirboyo, Al-Thahiriyah, Asy-Syafi'iyah, Darun Najah, Pabelan, Suryalaya, Kajen, Gontor, Tebuireng, Al-Cipasang, Ploso, Krapyak, Guluk-guluk, dan Maskumambang. Studi banding tampak telah membawa angin perubahan bagi pondok pesantren yang dipimpinnya, apalagi didorong oleh kesadaran bahwa pondok pesantren harus berperan aktif dalam rangka mengantisipasi perkembangan dan tantangan pada masa yang akan datang, bahwa ia tetap menjadi tuntutan umat.

Sistem Pembelajaran

Pembelajaran pesantren telah lama dikenal menggunakan metode *sorogan* dan bandingan, cara tertua para ulama mentransmisikan ilmunya kepada para santri (Dhofier 1982: 50-51). Dan cara demikian hingga kini masih banyak dipraktikkan

di sejumlah pesantren di Indonesia, khususnya pesantren tradisional. Meski memang memiliki kelemahan, banyak yang terus mempertahankan *sorogan*, terutama didasarkan alasan bahwa sistem ini mampu menciptakan hubungan intensif antara guru dan para santri. Dan Pesantren Nurul Hakim adalah salah satunya. Di samping membuka sekolah madrasah dan umum, pesantren ini tetap mempertahankan sistem pembelajaran lama khusus untuk para santri yang tinggal di asrama pesantren (*mondok*), di mana mereka mengkaji kitab-kitab keagamaan atau kitab kuning (van Bruinessen 1995).

Oleh karena itu, terdapat dua sistem pembelajaran yang berlangsung di pesantren ini. Menyangkut sekolah formal, pesantren ini menerapkan sistem pendidikan modern seperti tampak dalam kurikulum layaknya madrasah sekolah lain di Indonesia. Untuk ibtidaiyah, pesantren memberlakukan kurikulum pemerintah (Departemen Agama) setelah dikembangkan dan diperkaya dengan kurikulum pesantren khususnya bidang keagamaan. Begitu pula untuk Madrasah Tsanawiyah (MTs) dan Madrasah Aliyah (MA). Kurikulum Departemen Agama diperkaya dengan kurikulum pesantren berupa pendidikan kitab-kitab mu'tabarah atau kitab standar mazhab Syafi'i, bahasa Arab dan Inggris dengan mengikuti metode yang dikembangkan di Pondok Modern Gontor dan Lembaga Pengembangan Bahasa Arab (LPBA) di Jakarta.

Sementara untuk Ma'had Ali "Darul Hikmah" (berdiri tahun 1990/1991 dengan masa belajar 6 semester atau 3 tahun) kurikulum telah ditetapkan pesantren dengan bidang kajian: (1) Bahasa Arab dan Ilmu Bahasa Arab, (2) Fiqih Muqarin dan Ushul Fiqih, (3) Tafsir dan Ilmu Tafsir, (4) At-Tauhid, (7) At-Tarbiyah Islamiyah, (8) Metode Dakwah, (9) Gazwul Fikri dan Al-Firaq Al-Haddamah, dan (10) Mantiq.

Sementara itu, untuk para santri yang tinggal di asrama, pesantren memberikan pembelajaran melalui kitab-kitab

sebagaimana digunakan di pesantren di Indonesia, yakni kitab-kitab yang berfaham Asy'ariyah di bidang teologis dan bermazhab Syafi'i di bidang fiqh. Kitab-kitab tersebut antara lain adalah:

- *Fathul Qarib* karya Syaikh Muhammad Ibnu Qasim al-Ghazali
- *Fathul Mu'in* karya Zainuddin Abdul Aziz
- *Fathul Wahhab* karya Abi Yahya Zakaria Al-Anshory
- *Kifayatul Ahyar* karya Taqiyuddin Abu Bakar bin Muhammad Al-'Asyim
- *Ajurumiyah* karya Syaikh Ahmad Zein Dahlan
- *Alfiyah Ibnu 'Aqil* karya Jamaluddin Muhammad Ibnu Abdillah
- *Ta'limul Muta'allim* karya Syaikh Ibrahim bin Ismail az-Zarnudji
- *Riyadlus Shalihin* karya Abu Zakaria Yahya an-Nawawi
- *Al-Arbain an-Nawawiyah* karya Imam an-Nawawi
- *Bulughul Marom* karya Al-Hafidz Ibnu Hajar al-Asqalani
- *Nahwul Wadhiah* karya Ali al-Jarimy dan Musthafa Amin

Kitab-kitab tersebut sebagian diajarkan santri/murid Tsana-wiyah dan Aliyah di kelas dan sebagian lagi diajarkan dengan sistem *halaqah* di musholla atau masjid yang diasuh oleh Tuan Guru Shafwan Hakim sendiri dan dibantu oleh para guru (ustadz) yang ahli di bidangnya yang mirip seperti "kuliah terbuka". Bagi santri *Ma'had Aliy* (pasca-Aliyah) diajarkan kitab-kitab antara lain sebagai berikut.

- *Subulus Salam* Syarakh Bulughul Maram
- *Tafsir Jalalaim* karya Jalaluddin as-Suyuthi dan Jalaluddin al-Mahalli
- *Al-Husun al-Hamidiyah* karya Muhammad Afandi Al-Jisr.
- *Tafsir Ayat Ahkam* karya Muhammad Ali Ash-Shabuny
- *Kitabut Tauhid* karya Muhammad bin Abdul Wahhab
- *Bidayatul Mujtahid* karya Ibnu Rusyd

Madrasah Negeri: Pendidikan Islam oleh Negara

Di samping lembaga-lembaga pendidikan yang dikelola NW dan yasyasan lain yang berdiri kemudian, Lombok dan NTB secara umum—sebagaimana daerah lain di Indonesia—juga memiliki lembaga pendidikan Islam yang dikelola oleh negara, tepatnya Departemen Agama (Depag). Meski jumlahnya masih terbatas, keberadaan lembaga pendidikan ini, yakni madrasah (MI hingga MA) negeri memiliki peran penting dalam penyelenggaraan pendidikan Islam untuk masyarakat Muslim Lombok. Oleh karena itu, madrasah negeri yang dikelola Depag penting untuk memperoleh perhatian di sini.

Sebagaimana diketahui, sejak resmi dibentuk sebagai satu kementerian pada 3 Januari 1946, Departemen Agama (Depag) menjadikan pendidikan Islam sebagai salah satu bidang garap utama. Di sini, Depag terutama dihadapkan pada keharusan manata lembaga pendidikan Islam di bawah ormas-ormas Islam. Bersamaan dengan itu, Depag juga memperjuangkan aspirasi umat Islam untuk memasukkan pendidikan agama ke dalam sekolah-sekolah umum yang berada di bawah Departemen Pendidikan. Penting ditegaskan, pendidikan di Indonesia merdeka memang mewarisi dualisme pendidikan masa kolonial, di mana pendidikan Islam dan umum memang memiliki akar sosiologis berbeda—yakni masing-masing kaum santri dan priyayi—dan selanjutnya juga dikelola dua departemen berlainan, Departemen Agama dan Pendidikan. Oleh karena itu, seperti akan dijelaskan di bawah ini, usaha utama Depag adalah membawa pendidikan Islam makin terintegrasi dan menjadi bagian dari pendidikan nasional.

Langkah pertama yang diambil Depag adalah memperkuat pendidikan madrasah. Pada 1940-an, penanganan bidang pendidikan ini mulai dilakukan secara sistematis melalui Jawatan

Pendidikan (Japenda). Abdullah Sigit—pemimpin Japenda—kemudian merumuskan kebijakan Depag untuk meningkatkan pengetahuan umum guru-guru agama. Dan untuk itu ia mendirikan Sekolah Guru dan Hakim Islam (SGHI) di Solo pada 16 Mei 1948, yang kemudian pindah ke Yogyakarta pada 8 Desember 1948. Juga bersama tokoh lain, khususnya Arifin Temyang dan Mahmud Yunus, Abdullah Sigit hampir bersamaan mengadakan Pendidikan Guru Agama (PGA), selain turut memprakarsai pembentukan Dinas Ilmu Agama (ADIA), cikal bakal IAIN Jakarta.

Sejalan dengan itu, pemerintah Indonesia juga mulai memberi perhatian terhadap lembaga pendidikan Islam. Ini antara lain dilakukan dengan memberikan bantuan bertujuan memodernisasikan madrasah. Pengakuan terhadap lembaga pendidikan Islam ini dituangkan dalam UU Pokok Pendidikan dan Pengajaran No. 4, Th. 1950. Dalam UU tersebut ditegaskan bahwa belajar di madrasah yang telah mendapat pengakuan Menteri Agama dianggap telah memenuhi kewajiban belajar. UU tersebut juga telah mengukuhkan posisi madrasah, hanya saja pemerintah tetap melihat madrasah sebagai lembaga pendidikan khusus yang tidak sederajat dengan sekolah-sekolah yang bernaung di bawah Diknas (Maksun 1999: 132).

Meski demikian, Usaha Depag di atas merupakan langkah awal yang berarti untuk memperkuat proses modernisasi pendidikan Islam, yang sudah dimulai oleh lembaga-lembaga Islam sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Di sini, usaha Depag lebih berorientasi pada pembinaan dan pengembangan lebih lanjut dari madrasah-madrasah yang didirikan Muslim Indonesia. Dan pola kebijakan tersebut berlangsung hingga masa Orde Baru ketika kekuatan politik negara semakin kuat. Pada periode ini, sejalan dengan modernisasi ekonomi dan politik Orde Baru (Ali dan Effendy 1986), Depag kemudian melansir sejumlah langkah berarti dalam modernisasi pendidikan Islam. Dan madrasah

kemudian menjadi sasaran utama kebijakan pendidikan Depag, sehingga ia mengalami satu proses pergseran. Madrasah makin berkembang menjadi sekolah Islam di bawah Depag.

Proses ini terutama bermula ketika Depag, yang saat itu dipimpin Mukti Ali (1923-2004), berusaha secara lebih intensif menjadikan madrasah bagian dari pendidikan nasional. Setelah melalui proses panjang, usaha Depag di bawah Mukti Ali akhirnya melahirkan Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, dan Menteri Dalam Negeri—yang lebih dikenal dengan SKB Tiga Menteri—No. 6 tahun 1975 dan No. 037/U/1975. Melalui SKB Tiga Menteri inilah posisi madrasah mulai diakui sederajat dengan lembaga pendidikan umum di bawah Depdikbud. Perlu dicatat, terutama dengan terbitnya Undang-Undang 1950, tumbuh di kalangan Muslim untuk membuat jenjang pendidikan di madrasah sama dengan sekolah umum: Madrasah Ibtidaiyah (MI) setingkat Sekolah Dasar (SD), Madrasah Tsanawiyah (MTs) setingkat dengan Sekolah Menengah Pertama (SMP), dan Madrasah Aliyah (MA) dengan Sekolah Menengah Umum (SMU).

Tiga jenjang madrasah inilah yang kemudian—melalui SKB Tiga Menteri—diakui sama dengan lembaga pendidikan di bawah Dekdikbud. Dalam SKB Tiga Menteri tersebut digariskan tiga poin berikut: (1) Agar madrasah, dalam semua jenjang, dapat mempunyai nilai yang sama dengan ijazah sekolah umum setingkat; dan (2) agar lulusan madrasah dapat melanjutkan ke sekolah umum setingkat dan lebih atas. Dengan dua poin di atas, madrasah mengalami satu perubahan status yang substansial. Murid-murid madrasah dimungkinkan untuk melanjutkan ke sekolah umum, sebaliknya tamatan sekolah umum tidak tertutup kemungkinan untuk melanjutkan ke madrasah. Hanya saja, persoalannya tidak berhenti di situ. Untuk menciptakan posisi sejajar di atas, poin selanjutnya (3) dari SKB Tiga Menteri menyatakan bahwa kurikulum yang diselenggarakan mad-

rasah harus terdiri dari 70% pelajaran umum dan 30% pelajaran agama.

Proses integrasi madrasah ke dalam sistem pendidikan nasional ini selanjutnya berpuncak pada 1989, ketika pemerintah mengesahkan Undang-Undang No. 2, Th. 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional (UUSPN). Undang-undang ini bersifat monumental bagi perkembangan madrasah. Melalui Undang-undang ini, madrasah dan lembaga pendidikan Islam secara umum ditegaskan kembali posisinya sebagai bagian inheren dari sistem pendidikan nasional. Karena itu, madrasah mempunyai tanggung jawab dalam turut serta menuntaskan wajib belajar sembilan tahun (wajib 9 tahun). Selain itu, undang-undang ini juga mempertegas bahwa agama merupakan mata pelajaran wajib yang harus diajarkan di sekolah-sekolah dari tingkat sekolah dasar sampai ke perguruan tinggi.

Demikianlah, melalui kebijakan di atas, Depag melakukan sejumlah usaha untuk modernisasi madrasah, sehingga ia mencapai standar yang dibutuhkan sebagai satu lembaga pendidikan modern. Di samping mengelola langsung madrasah negeri, Depag juga melakukan berbagai langkah peningkatan mutu untuk madrasah swasta yang dikelola berbagai yayasan pendidikan. Depag, melalui madrasah (negeri dan swasta), memberi kontribusi penting dalam penyelenggaraan pendidikan di Indonesia. Menurut data 1994-1995, di tingkat Sekolah Dasar (SD) Depdikbud mengelola 149.646 sekolah negeri dan swasta yang menyerap 26.200.023 siswa. Dan di tingkat Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP) terdapat 19.442 sekolah negeri dan swasta yang seluruhnya menyerap 6.392.417 siswa. Sementara Depag di tingkat dasar, Madrasah Ibtidaiyah (MI) memiliki 24.232 (607 negeri dan 23.625 swasta) yang menyerap 3.521.836 siswa. Di tingkat menengah pertama, Madrasah Tsanawiyah (MTs) terdapat 8.129 (582 negeri dan 7.547 swasta) yang menyerap 1.353.229 siswa dalam jumlah yang signifikan. Ini membuktikan pentingnya madrasah dan

Depag dalam pendidikan dan dengan sendirinya dalam perkembangan Islam Indonesia.

Kondisi pendidikan Islam di NTB tentu saja mengikuti proses serupa di tingkat nasional. Sejumlah madrasah kemudian berada langsung di bawah Depag, dan dengan demikian menggunakan kurikulum resmi negara sepenuhnya. Sampai kini, di provinsi NTB terdapat 506 Madrasah Ibtidaiyah. Dari jumlah hanya 23 madrasah saja yang berstatus negeri dengan menampung 4.217 siswa. Selebihnya (483 buah) adalah madrasah swasta dengan jumlah siswa 57.904 orang. Sementara itu, dari sejumlah 396 buah MTs yang ada di provinsi NTB, hanya 20 buah di antaranya yang berstatus negeri dengan jumlah siswa 6.547 orang, sedangkan yang 376 buah berstatus swasta dan menampung 47.857 orang siswa.

Sejauh ini, Depag telah mengembangkan Madrasah Model di NTB sebanyak 7 buah. Tiga buah untuk MTsN yaitu MTsN Kuripan, MTsN Praya Lombok Tengah, MTsN Selong Lombok Timur dan empat buah untuk MIN masing masing adalah MIN Seselia Lombok Barat, MIN Tanak Beak Lombok Tengah, MIN Sanggeng Lombok Tengah, MIN Gunung Rajak Lombok Timur. Madrasah model merupakan madrasah yang dikembangkan untuk mencapai keunggulan dalam proses dan hasil pendidikannya. Untuk itu siswa, proses belajar mengajar guru dan tenaga kependidikan diarahkan untuk menunjang tercapainya keunggulan tersebut. Karena itu madrasah model diproyeksikan untuk menjadi pusat keunggulan bagi madrasah-madrasah sekitarnya.

Salah satu strategi pemberdayaan dan peningkatan mutu madrasah adalah dengan membuat standar mutu kelembagaan pendidikan, baik menyangkut fasilitas, tenaga, guru, alat-alat dan bahan pembelajaran, serta manajemennya. Standar tersebut selanjutnya diterjemahkan ke dalam konsep madrasah model.

Sejauh ini, madrasah model telah menunjukkan hasilnya. Hampir semua madrasah model pada tahun ajaran 2001 menghasilkan nilai ujian akhir atau NEM (Nilai Ebtanas Murni) lebih baik dari tahun sebelumnya. Siswa madrasah model menghasilkan NEM yang bisa berkompetisi dengan siswa SLTP. Hasilnya, madrasah model sudah mulai dipercaya oleh masyarakat. Mereka mulai berbondong-bondong memasukkan putra-putrinya ke madrasah model, sehingga diperkirakan dua tahun ke depan madrasah model tidak mampu menampung peminatnya. MTsN model Kuripan yang berada di pelosok desa misalnya pada tahun 1997/1998 jumlah murid 142, tahun 1998/1999 meningkat menjadi 173 siswa. Tahun berikutnya, 1999/2000, berjumlah 237, tahun 2000/2001 menampung 258 siswa, dan tahun 2001/2002 menampung 365 siswa.

Hal yang sama juga terjadi pada Madrasah Ibtidaiyah, seperti MI Sanggeng di Lombok Tengah. Pada 1997/1998, madrasah tersebut menampung 320 siswa, pada tahun 1998/1999 menampung 349 siswa, pada tahun 1999/2000 menampung 330 siswa, pada tahun 2000/2001 menampung 355 siswa, dan pada tahun 2001/2002 menampung 367 siswa. MTsN Model Praya dan MTsN Model Selong sudah mulai menyeleksi secara ketat murid-murid yang mendaftarkan diri ke madrasah tersebut. MTsN Selong dan MTsN Praya sudah menerapkan standar NEM plus diuji dengan kemampuan membaca Alquran untuk memperoleh jaminan *raw input*-nya baik. Data di atas jelas menunjukkan bahwa minat masyarakat terhadap madrasah meningkat. Ini berarti bahwa madrasah model semakin memperoleh kepercayaan masyarakat.

Dengan demikian, madrasah negeri, bersama lembaga pendidikan Islam oleh NW dan yayasan lain, semakin berkembang menjadi satu kategori penting dalam penyelenggaraan pendidikan Islam di Lombok. Dan semuanya berarti telah memberi kontribusi sangat berarti dalam pembentukan Islam Lombok.

Daftar Pustaka

- Ali, Fachry dan Bahtiar Effendy. 1986. *Merambah Jalan Baru Islam*. Bandung: Mizan.
- Van Bruinesen, Martin. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Dhofier, Zamakhsyari . 1982. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Hasyim, Syafiq. 2003. "Mutiara Dari Timur: Biografi Tuan Guru Zainuddin Abdul Madjid" dalam Jajat Burhanudin dan Ahmad Baedowi (ed.), *Transformasi Otoritas Kengamaan: Pengalaman Islam Indonesia*. Jakarta: PPIM-Gramedia.
- Maksun. 1999. *Sejarah Perkembangan Madrasah di Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Masnun. 2004. "Perkembangan Islam di Nusa Tenggara Barat: Studi tentang Pemikiran Tuan Guru Kiai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid". Jakarta: Disertasi UIN Syarif Hidayatullah.

Pendidikan Islam di Jawa Timur: Kecenderungan dan Variasi

Din Wahid

Jawa Timur dikenal sebagai basis pesantren. Di samping jumlahnya sangat besar, bisa dipastikan mencapai ratusan dengan tingkat variasi yang tinggi, pesantren memiliki akar sejarah sangat kuat dalam masyarakat Muslim di wilayah tersebut. Oleh karena itu, satu pembahasan tentang pesantren—dan pendidikan Islam secara umum—di wilayah ini menempatkan pesantren pada posisi sangat penting. Pesantren Tebuireng memberikan satu bukti penting dalam hal ini. Didirikan seorang ulama terkemuka Jawa abad ke-20, Kiai Hasyim Asy'ari (1871-1947), Pesantren Tebuireng merupakan kiblat pesantren dan ulama Jawa. Hampir seluruh pesantren terkemuka di Jawa didirikan murid-murid Kiai Hasyim Asy'ari, dan karenanya mengikuti model Tebuireng (Dhofier 1982: 96, 100). Hal ini memang sejalan dengan posisi kharismatik yang disandang Kiai Hasyim Asy'ari. Bersama lembaga Nahdlatul Ulama (NU) yang dia dirikan pada 1926, Kiai Hasyim Asy'ari memiliki posisi sangat sentral dalam tradisi keulamaan di Jawa. Ia merupakan Hadratus Syaikh (Tuan Guru Besar) untuk para ulama di tanah Jawa (Dhofier 1982: 90-99; Khuluq 2003: 50-53).

Dengan posisinya yang demikian sentral, Pesantren Tebuireng menjadi model sistem pendidikan pesantren yang terus bertahan di tengah arus perubahan Muslim Indonesia, bahkan hingga

dewasa ini. Pembaruan Islam pada awal abad ke-20, yang berdampak langsung pada modernisasi lembaga pendidikan Islam, tidak menggeser peran penting pesantren. Bahkan, pengalaman Jawa Timur justru memperlihatkan bahwa modernisasi pendidikan Islam berawal dari pesantren. Berdirinya Pesantren Modern Gontor pada 1926 adalah satu bukti konkret dalam hal ini. Sebagaimana akan dijelaskan, Pesantren Gontor merupakan perwujudan sangat jelas dari modernisasi pesantren. Sistem pendidikan ala pesantren diadopsi dengan diberi elemen baru modernitas. Dan, seperti halnya Pesantren Tebuireng, Pesantren Gontor juga tampil menjadi model pendidikan Islam modern yang banyak didirikan di berbagai wilayah di Indonesia. Hal ini membuktikan pentingnya Jawa Timur dalam perkembangan dan dinamika pendidikan Islam tidak hanya di Jawa, tapi juga di Indonesia secara umum.

Dalam bab ini, pembahasan akan difokuskan pada sejumlah lembaga pendidikan Islam di beberapa wilayah di Jawa Timur, yang bisa dianggap mewakili kecenderungan dan corak lembaga yang berkembang hingga dewasa ini. Untuk itu, kita mulai dengan menampilkan Pondok Modern Gontor. Ini penting, karena Gontor sejak berdiri pada 1926 turut menstimulasi sejumlah perubahan penting dalam peta lembaga-lembaga pendidikan Islam di Jawa dan selanjutnya Indonesia.

Pondok Modern Darussalam Gontor

Pondok Modern Darussalam Gontor—atau lebih dikenal Pesantren Gontor—sejak awal telah menegaskan dirinya sebagai lembaga pendidikan modern. Sebutan modern terutama mengacu metode pengajarannya dengan sistem klasikal, selain materi-materi pelajaran yang bersifat vokasional, seperti kesenian, keterampilan, olahraga, bela diri, dan pramuka. Dan pada masanya, semua hal di atas memang baru, bahkan kerap disebut satu keanehan, bagi lembaga pendidikan Islam. Muslim

Indonesia, lebih-lebih di Jawa Timur, lebih akrab dengan pola pendidikan tradisional pesantren. Karena itu, sebutan sebagai modern menjadi satu ciri utama Pesantren Gontor.

Pesantren Gontor berawal dari Madrasah Tarbiyatul Athfal. Baru sepuluh tahun kemudian para pengasuh pesantren membuka KMI, sebagai program pendidikan tingkat menengah pertama dan menengah atas. Program KMI inilah yang terus bertahan hingga saat ini, dan menjadi inti proses pembelajaran di Pesantren Gontor. Imam Zarkasyi, salah seorang pendiri pesantren, memiliki peran penting dalam pendirian KMI ini. Dia adalah orang utama di balik program KMI Gontor, yang mengadopsinya dari *Normal Islam School* Padang Panjang, Sumatra Barat—tempat dia belajar setelah tamat pesantren di Solo—serta pengalamannya memimpin *Kweekschool Muhammadiyah* di Padang Sidempuan, juga di Sumatra Barat.

Pada awal berdirinya, sistem KMI ini ditentang masyarakat sekitar. Di samping sistem kelas dalam pembelajaran dan masuknya beberapa mata pelajaran umum (antara lain bahasa Inggris dan Belanda), reaksi masyarakat juga dikarenakan kehidupan santri yang menggunakan celana panjang, dan para guru yang menggunakan dasi—sesuatu yang memang masih asing bagi komunitas pesantren saat itu dan karenanya diasosiasikan dengan pola kehidupan kaum kafir Belanda (Nur Hadi Ihsan dan Muhammad Akrimul Hakim 2004:6). Akibatnya, jumlah santri KMI turun drastis, sehingga pada tahun kedua hanya tinggal 16 orang. Namun, karena ketekunan, keuletan dan dedikasi para pengasuh Pondok Modern Gontor, KMI hingga saat ini tetap eksis dan mengalami perkembangan yang sangat pesat.

Penting ditegaskan, KMI adalah jenjang pendidikan menengah selama enam tahun (setingkat dengan SMP dan SMA). KMI yang dikembangkan Pesantren Gontor adalah perpaduan antara sistem madrasah dan pesantren. Perpaduan ini kurang

lebih merupakan hasil dari pengalaman Imam Zarkasyi belajar di dua jenis lembaga pendidikan Islam: pesantren tradisional dan sekolah modern (madrasah) di Sumatra Barat. Imam Zarkasyi menyadari banyak hal positif bisa diambil dari sistem madrasah, seperti sistem berkelas, kurikulum yang terukur, dan sistem evaluasi belajar. Kelebihan-kelebihan ini tidak dimiliki pesantren yang menggunakan sistem *halaqah*, di mana jenjang pendidikan tidak jelas, dan waktu belajar seorang santri sering kali sangat tergantung kepada kemampuan seorang santri menyerap penjelasan dari kiai atau santri senior. Sementara itu masih banyak kitab yang harus dikuasai. Dengan cara seperti itu, maka masa belajar santri menjadi tidak terbatas.

Namun demikian, sistem madrasah juga mempunyai beberapa kekurangan, terutama menyangkut ruh dan nilai-nilai pendidikan: keikhlasan, kesederhanaan, kemandirian, ukhuwwah Islamiyah dan kebebasan. Jiwa. Nilai-nilai pendidikan seperti itu hanya ada di lingkungan pesantren. Jiwa dan nilai-nilai pendidikan dapat digambarkan sebagai berikut: Semua kegiatan yang dilaksanakan di dalam pesantren didesain sedemikian rupa dengan tujuan menciptakan lingkungan bernuansa pendidikan, santri diajarkan untuk hidup sederhana, mandiri dalam mengurus keperluan mereka sendiri, bebas mengekspresikan kreativitasnya. Semua itu dibangun dengan nilai keikhlasan: kiai dan guru ikhlas mengajar dan mendidik santri, sebaliknya santri ikhlas dididik. Walhasil, proses pendidikan yang terjadi di dalam pesantren berjalan selama dua puluh empat jam. Nilai-nilai inilah yang tidak didapatkan dalam madrasah, karena siswa yang menuntut ilmu di madrasah hanya terbatas ketika mereka berada dalam lingkungan madrasah. Setelah mereka kembali ke rumah, lingkungan sudah berubah, sementara santri tinggal di asrama selalu dikontrol oleh pengasuh.

Dengan mempertimbangkan aspek-aspek positif dan negatif dari masing-masing sistem lembaga pendidikan saat itu, yakni

pesantren dan madrasah, Imam Zarkasyi memilih menerapkan model pendidikan madrasah dengan sistem pesantren. Artinya, KMI adalah madrasah plus pesantren. Di dalam kelas, para santri belajar sebagaimana para siswa belajar dalam madrasah atau sekolah umum, sementara di luar kelas mereka aktif dalam berbagai kegiatan, seperti berorganisasi, mengikuti kursus-kursus keterampilan dan kesenian, dan lain-lain. Proses belajar-mengajar di Pesantren Gontor ini tampak jelas dari kurikulum yang diterapkan, yang akan dibahas berikut ini.

Kurikulum: Menanamkan Nilai-nilai Inklusif

Kurikulum yang diterapkan di Pesantren Gontor awalnya sama dengan kurikulum *Normaal Islam School* Padang Panjang. Namun, sejalan dengan kebutuhan menyusul berbagai perkembangan, kurikulum tersebut mengalami perubahan. Secara garis besar, kurikulum KMI Gontor saat ini terdiri dari: (1) mata pelajaran umum, meliputi bahasa (Inggris dan Indonesia), IPA (Fisika, Kimia, Biologi), IPS (Sejarah, Biografi, Sosiologi), Berhitung, Matematika, Tata Negara; (2) mata pelajaran agama, yang meliputi bahasa Arab (Imla', Tamrin al-Lughah, Insha', Muthala'ah, Nahw, Sharf, Balaghah, Tarikh Adab al-Lughah) dan Dirasah Islamiyyah (Alquran, Tajwid, Tarjamah, Tafsir, Hadis, Musthalah Hadis, Fiqih, Ushul Fiqih, Fara'id, Tauhid, Din a-Islam, Perbandingan Agama, Tarikh Islam; dan (3) komponen lain seperti Mahfudhat, Mantiq, Tarbiyah dan Kaligrafi.¹ Dengan menerapkan kurikulum ini, Pesantren Gontor bertujuan mencetak ulama intelek, artinya ulama yang mempunyai wawasan luas.

Jika dilihat secara lebih spesifik komposisi antara ilmu pengetahuan umum dengan ilmu pengetahuan agama yang diajarkan di KMI di tiap-tiap kelas, maka akan didapatkan perbandingan sebagai berikut. Porsi jumlah jam pelajaran ilmu pengetahuan umum cukup signifikan (rata-rata di atas 30%) untuk masing-

masing kelas, selebihnya adalah untuk mata pelajaran agama. Bagi siswa kelas I Intensif dan III Intensif—kelas yang hanya diperuntukkan bagi siswa yang sudah tamat SMP atau SMA—jumlah jam pelajaran umum memang sangat minim. Mereka diasumsikan sudah mempelajari mata pelajaran umum sewaktu di SMP/SMA, oleh karenanya tidak perlu mengikuti pelajaran-pelajaran umum, kecuali berhitung dan matematika.

Sementara untuk pelajaran umum (IPA dan IPS), terdapat perubahan cukup drastis. Sejak 1994, semua pelajaran umum yang diajarkan di Pesantren Gontor sama persis dengan pelajaran yang diajarkan di SMP/SMA. Begitu pula halnya dengan buku-buku yang dipakai di KMI. Semuanya sama dengan yang dipakai di luar. Hal ini tentu saja merupakan suatu perubahan mendasar. Pesantren Gontor telah lama dikenal menolak perubahan kurikulum sebagaimana diperkenalkan pemerintah. Berdasarkan wawancara dengan sejumlah pengurus dan staf pengajar di Gontor, dikatakan bahwa para pengasuh pondok menyadari perkembangan ilmu pengetahuan, dan karenanya Pesantren Gontor harus mengikuti perkembangan tersebut. Sebab, kalau tidak apa yang diajarkan di dalam pondok tidak *match* dengan perkembangan di luar, dan itu berarti bahwa Gontor akan ketinggalan zaman.²

Di samping kurikulum di atas, Pesantren Gontor juga memiliki kurikulum lain yang lebih diarahkan untuk mengembangkan bakat dan keterampilan siswa, yang dikelola oleh bagian-bagian tersendiri dalam Organisasi Pelajar Pondok Modern (OPPM). Organisasi ini mempunyai 20 bagian. Dan empat bagian secara khusus menangani pengembangan bakat kesenian dan keterampilan siswa, yakni bagian keterampilan, bagian kesenian, bagian olahraga dan bagian fotografi. Bagian Keterampilan mengkoordinir kursus-kursus yang menangani keterampilan seperti sablon, merangkai janur, membuat kecap, dan lain-lain. Bagian Kesenian mengkoordinir menyelenggarakan kursus yang berbau seni,

seperti gitar, teater, kaligrafi, bela diri, dan lain-lain. Sementara semua cabang kegiatan olahraga, seperti badminton, sepak bola, tenis meja, dan lain-lain ditangani oleh Bagian Olahraga. Latihan kepramukaan dikoordinir oleh organisasi tersendiri, yakni Koordinator Gerakan Kepramukaan Pondok Modern Gontor (Wardun Pondok Modern Gontor 1425/2005: 12-18).

Namun demikian, di atas semua poin-poin di atas, aspek yang jauh lebih penting dari kurikulum adalah signifikansinya dalam konteks sosial-politik dan budaya kaum Muslim Indonesia. Untuk hal ini, beberapa mata pelajaran perlu diberi penjelasan khusus, yakni Fiqih, Ushul Fiqih, dan Perbandingan Agama (*al-Adyan*). Pelajaran-pelajaran tersebut mempunyai potensi untuk mengembangkan apa yang disebut sebagai nilai-nilai civic (*civic values*), yang potensial bisa menggiring para santri kepada sikap pluralis, terbuka, dan toleran.

Fiqih diajarkan untuk semua siswa KMI, dari kelas I hingga kelas VI. Namun, yang menjadi penekanan di sini adalah pelajaran Fiqih di kelas V dan VI, yang menggunakan kitab *Bidayah al-Mujtahid* karya Ibn Rusyd. Karya ini menyajikan berbagai pendapat dari para ahli fiqih imam mazhab yang empat (Ahmad, Maliki, Hanbali dan Syafi'i) dan pendapat Imam lain, Daud al-Zhahiri. Hal yang perlu mendapat penekanan di sini adalah cara mengajarkan kitab *Bidayah al-Mujtahid*, yakni tidak sekadar menguasai materi, tetapi juga memberikan pendapat pribadinya berdasarkan berbagai pertimbangan. Itulah makna dari judul kitab ini *Bidayah al-Mujtahid*, yang berarti "awal menjadi seorang mujtahid". Oleh karena itu, dalam mengajarkan atau menguji materi ini, pertanyaan yang ditekankan adalah "*ma ra'yuka*" ("apa pendapatmu"), bukan "*ma ra'yu al-imam*" ("apa pendapat imam"). Pertanyaan yang pertama lebih menuntut seorang santri untuk mengemukakan pendapat pribadinya ketimbang pendapat para imam.³ Tentunya, ketika santri memberikan jawaban yang berupa pendapat pribadinya itu, harus dikejar pula

argumen di balik pendapat tersebut. Dengan cara seperti ini, mempelajari kitab *Bidayah al-Mujtahid*, santri diajarkan untuk berijtihad.

Jauh sebelum diajarkan kitab *Bidayah al-Mujtahid*, sebenarnya para siswa sudah dibekali dengan hadis-hadis yang menjadi rujukan dalam masalah-masalah fiqih. Hal ini terlihat dari kitab yang dipakai oleh siswa kelas IV dalam pelajaran fiqih, yakni *Bulugh al-Maram* karya Ibn Hajr al-'Asqalani. Berbeda dengan kitab-kitab fiqih lain, kitab *Bulugh al-Maram* hanya menyajikan hadis-hadis yang berkaitan dengan fiqih. Dengan cara seperti ini, pesantren memberikan bekal kepada santrinya penguasaan hadis-hadis yang berkaitan dengan masalah-masalah dalam fiqih, dengan cara mengakses langsung kepada kitab-kitab hadis. Di dalam kitab itu, tidak jarang para santri dihadapkan pada hadis-hadis yang bertentangan dalam satu masalah. Dalam kasus seperti ini para santri diajarkan bagaimana cara mengambil kesimpulan dari hadis-hadis yang bertentangan tersebut.

Perangkat untuk memahami perbedaan pendapat tidak saja melalui pelajaran fiqih, tetapi juga dengan perangkat yang lebih metodologis, yakni dengan mengajarkan ushul fiqih (*ushul al-fiqih*). Seperti diketahui ushul fiqih berisikan kaidah-kaidah fiqih yang dijadikan sandaran untuk mengambil suatu keputusan hukum fiqih. Dalam kaitan ini, para santri diajarkan berbagai macam metodologi pengambilan kesimpulan. Karena banyak kaidah yang bisa digunakan dalam menyimpulkan satu persoalan fiqih, maka sangat mungkin bahwa pendapat yang dikemukakan seorang ahli fiqih yang satu berbeda dengan pendapat yang dikemukakan oleh yang lain. Sama seperti metode pengajaran kitab *Bidayah al-Mujtahid*, cara mengajarkan ushul fiqih juga lebih mengutamakan pendapat pribadi siswa. Tentunya, pendapat pribadi tersebut harus didasarkan pada kaidah ushul fiqih yang berlaku.

Melalui kedua pelajaran fiqh dan ushul fiqh, siswa secara tidak langsung dididik untuk mengakui adanya perbedaan pendapat. Perbedaan pendapat adalah sesuatu yang wajar dalam fiqh. Selanjutnya, kalau dalam Islam saja memungkinkan adanya perbedaan pendapat, maka perbedaan pendapat dengan umat lain adalah sesuatu yang harus dinyatakan lebih wajar lagi. Dengan membiasakan adanya perbedaan pendapat seperti ini, maka pada gilirannya para siswa diharapkan mengakui perbedaan tersebut bukan hanya dalam wacana, tetapi juga dalam sikap, yakni sikap toleran terhadap pendapat yang berbeda.

Jika fiqh dan ushul fiqh lebih menekankan pada perbedaan pendapat dalam Islam dan bahkan hanya dalam tingkat wacana, maka pelajaran *al-Adyan* (Perbandingan Agama) lebih menekankan adanya umat lain selain umat Islam. Pelajaran ini diajarkan di kelas V KMI, dengan asumsi bahwa akidah siswa kelas ini sudah cukup kuat. Pelajaran ini meliputi agama-agama yang pernah ada di dunia seperti agama Mesir kuno, agama Sinto, Yahudi, Nasrani, Budha, Hindu dan lain-lain. Tujuan diajarkannya pelajaran ini adalah “memberikan pengetahuan yang lebih luas kepada santri tentang agama-agama yang ada di muka bumi”⁴ sehingga para santri mengetahui ajaran agama-agama tersebut.

Hanya saja, harus ditekankan bahwa dalam praktiknya *al-Adyan* diajarkan dalam rangka memperteguh keimanan para santri, bukan untuk memahami ajaran agama umat lain berdasarkan pemahaman mereka. Oleh karena itu, pengajaran materi ini kerap kali disertai penilaian terhadap ajaran tersebut, bahwa ajaran agama ini benar sementara ajaran agama lain salah. Menyangkut hubungan dengan non-Muslim, para santri diajarkan untuk membedakan secara tegas wilayah yang boleh ditolerir dan yang tidak boleh ditolerir. Dalam wilayah akidah, mereka secara tegas diberi pengajaran bahwa hal tersebut tidak boleh dicampuradukkan, sesuai ayat Alquran “bagimu adalah

agamamu, dan bagiku adalah agamaku". Dengan merujuk kepada ayat di atas, dalam masalah akidah para santri diajarkan untuk tidak bersikap kompromistik. Sebaliknya, dalam masalah *mu'amalah* (hubungan sosial), mereka dibolehkan untuk bekerja sama dengan umat non-Muslim, sebagaimana Nabi Muhammad pernah berdagang dengan orang Yahudi.⁵

Di samping itu, nilai-nilai civic juga dapat ditelusuri dalam aktivitas keseharian santri. Contohnya adalah demokrasi. Meski secara substantif ide demokrasi ditolak oleh sebagian kalangan di Gontor—mereka lebih memilih prinsip ajaran Islam tentang musyawarah mufakat⁶—sejumlah praktik demokrasi bisa ditemukan dalam kehidupan para santri di pesantren. Sebagai misal, para santri Gontor senantiasa menjadikan pemilihan dengan cara suara terbanyak sebagai satu mekanisme untuk pemilihan ketua-ketua di dalam organisasi para santri, seperti pemilihan ketua OPPM (Organisasi Pelajar Pondok Modern), yang mengatur semua kegiatan santri. Begitu pula dengan perumusan program kerja organisasi, yang disusun setahun sekali (sesuai dengan periode kepengurusan) dan melibatkan semua pengurus. Setiap item program kerja dibahas dan didiskusikan, dan diputuskan secara demokratis. Bahkan, pengurus OPPM bukan saja harus mempertahankan program kerja yang mereka canangkan, tetapi juga menuai kritik yang tajam dari peserta Musyawarah Kerja (Muker).⁷

Pesantren Gontor dan Pembaruan Pendidikan

Telah ditegaskan bahwa salah satu kekuatan Pesantren Gontor adalah bahwa ia menjadi *trend setter* perkembangan model pendidikan Islam yang menggabungkan sistem pesantren dan madrasah. Dari sisi kurikulum, kurikulum KMI banyak diadopsi oleh pondok alumni yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia.

Dari sisi pola pembinaan santri, model disiplin dan kegiatan yang ada di Pondok Modern Gontor juga diadopsi oleh banyak pesantren. Untuk menyebut beberapa adalah pola pembinaan bahasa Arab dan Inggris yang dipraktikkan sehari-hari, latihan pramuka, dan latihan berpidato dalam tiga bahasa (Arab, Inggris dan Indonesia).

Hingga saat ini, Pesantren Gontor mempunyai sembilan cabang di beberapa tempat. Berikut ini adalah daftar pondok modern cabang Gontor: (1) Pondok Modern Darussalam Gontor II, Madusari, Siman, Ponorogo, Jawa Timur; (2) Pondok Modern Gontor III "Darul Ma'rifat", Sumbercangkling, Gurah, Kediri, Jawa Timur; (3) Pondok Modern Gontor V "Darul Muttaqin", Kaligung, Rogojampi, Banyuwangi, Jawa Timur; (4) Pondok Modern Gontor VI "Darul Qiyam", Gadingsari, Mangunsari, Sawangan, Magelang, Jawa Tengah; (5) Pondok Modern Gontor VII "Riyadatul Mujahidin", Pudahoa, Landono, Konawe Selatan, Sulawesi Tenggara; (6) Pondok Modern Darussalam Gontor Putri I (Gontor IV), Sambirejo, Mantingan, Ngawi, Jawa Timur; (7) Pondok Modern Darussalam Gontor Putri II, Sambirejo, Mantingan, Ngawi, Jawa Timur; (8) Pondok Modern Darussalam Gontor Putri III, Karangbanyu, Widodaren, Ngawi, Jawa Timur; dan (9) Pondok Modern Darussalam Gontor Putri IV, Lamomea, Konda, Konawe Selatan, Sulawesi Tenggara.

Pesantren Gontor juga mempunyai jaringan kuat dengan pondok-pondok alumni yang tersebar di seluruh wilayah di Indonesia. Perbedaan antara pondok cabang dengan pondok alumni adalah sebagai berikut: Pondok Cabang sepenuhnya di bawah kendali dan administrasi Pondok Modern Gontor Induk. Semua guru-guru dikirim dari Pondok Modern Gontor. Pimpinan Pondok Modern Gontor menempatkan seorang pengasuh yang bertanggung jawab atas kelancaran aktivitas santri di Pondok Cabang. Aktivitas dan kurikulumnya sama persis dengan yang ada di Pondok Modern Gontor. Sementara itu, pondok alumni

adalah pondok pesantren yang didirikan atau dikelola oleh alumni Pondok Modern Gontor. Meskipun tidak selamanya menerapkan sistem KMI, kebanyakan pondok alumni ini mengadopsi sistem KMI, terutama sebagian kurikulum dan kegiatan santri. Saat ini, pondok alumni berjumlah 179 (Nur Hadi Ihsan dan M. Akrimul Hakim 2004: 91-96). Sebagai bentuk dukungan terhadap pondok-pondok alumni tersebut, pimpinan Pondok Modern Gontor biasanya mengirimkan alumni baru untuk menjadi tenaga pengajar di pondok-pondok alumni yang membutuhkan. Masa waktu mengajar di pondok-pondok alumni tersebut dihitung sebagai masa pengabdian alumni.⁸

Demikianlah, berdasarkan data dari sekretariat pondok pada 2004 Pondok Modern Gontor mengirimkan 195 alumni untuk menjadi tenaga pengajar di pondok-pondok alumni. Sebagai wadah silaturahmi guna menyebarkan ide-ide dan gagasan-gagasan, serta sharing pengalaman dan informasi, pimpinan Pondok Modern Gontor mengadakan Silaturahmi Kiai Alumni Pondok Modern Gontor yang diadakan secara reguler. Selain melalui pondok-pondok cabang dan pondok-pondok alumni, Pondok Modern Gontor juga memperkuat jaringannya melalui Ikatan Alumni Pondok Modern (IKPM) yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia. Saat ini, jumlah IKPM mencapai 85 cabang IKPM. IKPM ini menjadi wadah bagi berkumpulnya alumni pondok untuk saling tukar informasi. Tidak jarang juga melalui IKPM masalah-masalah yang dihadapi oleh Pondok Pesantren Gontor dibahas dan dicari solusinya.

Di samping semua poin di atas, hal penting lain dari keberadaan Pesantren Gontor adalah fakta bahwa ia memulai satu proses pembaruan pendidikan Islam. Khusus di Jawa Timur, proses tersebut tampak pada perubahan pesantren dengan mengadopsi sistem klasikal dalam proses pembelajarannya. Salah satunya yang sangat penting untuk dibahas di sini adalah Pesantren Lirboyo. Perlu ditegaskan, pemilihan Pesantren Lirboyo

di sini bukan tanpa alasan kuat. Terutama di kalangan Muslim tradisional yang berbasis di pesantren, Pesantren Lirboyo memiliki posisi sentral seperti halnya Pesantren Tebuireng di Jombang. Sementara itu, pembahasan tentang pesantren ini relatif sedikit dibanding Tebuireng.

Pesantren Lirboyo Kediri: Memperkuat Islam Tradisional

Pesantren Lirboyo, lengkapnya adalah Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadi'in Lirboyo dibangun pada 1910 oleh K.H. Abdul Karim, juga dikenal dengan Kiai Manab. Awalnya, sebagaimana pesantren pada umumnya, Pesantren Lirboyo menyelenggarakan pendidikan dengan sistem sorogan dan bandongan dengan penekanan pada penguasaan kitab-kitab kuning dan bahasa Arab. Dalam perjalanannya, seiring dengan bertambahnya santri, sistem ini mulai berubah. Pada 1925, pesantren mulai menerapkan sistem klasikal. Demikian juga pesantren ini mengembangkan kelembagaan pendidikannya, dengan tidak semata-mata mengajarkan ilmu-ilmu keislaman murni, tetapi mengajarkan apa yang dikenal dengan ilmu-ilmu umum. Tuntutan ini diakomodir dengan membuka lembaga pendidikan yang disebut pesantren unit, yang menyelenggarakan pendidikan sesuai spesialisasinya. Semua pesantren unit tersebut berada di bawah naungan Yayasan Pondok Pesantren Lirboyo (Album Pondok Pesantren Lirboyo 2002: 98-106).⁹

Dewasa ini, Pesantren Lirboyo menyelenggarakan pendidikannya mulai tingkat Ibtida'iyah hingga Aliyah dengan kurikulum salafi, yakni hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama saja yang berdasarkan kitab-kitab kuning. Masing-masing jenjang pendidikan mempunyai penekanan berbeda. Untuk santri Ibtida'iyah, pelajaran ditekankan pada nahwu, sharaf dan fiqh. Demikian juga dengan pelajaran di tingkat Tsanawiyah. Hanya

saja buku yang digunakan adalah buku yang lebih maju. Di kelas III MTs mulai diajarkan ilmu manthiq. Sementara itu, pada tingkat Aliyah, pelajaran ditekankan pada Ushul Fiqih dan Balaghah.¹⁰ Untuk santri Ibtidayah, kelas dilaksanakan pada pagi hari, sementara santri tingkat Tsanawiyah dan Aliyah masuk kelas di malam hari. Di samping itu, pada sore hari, sesuai dengan jadwal masing-masing, mereka harus mengikuti musyawarah, semacam forum diskusi yang membicarakan pelajaran mereka di dalam kelas. Musyawarah dimaksudkan untuk memperluas pemahaman terhadap pelajaran. Dalam praktiknya, dalam kegiatan musyawarah inilah berbagai persoalan kontemporer dibicarakan. Dengan demikian, melalui musyawarah inilah para santri dapat memperluas dan mengembangkan pemikiran keislamannya.¹¹ Para santri dilatih untuk bertukar pikiran seperti yang terjadi dalam forum bahtsul masa'il NU. Untuk memperkuat kegiatan ini, di dalam pesantren Lirboyo dibentuk Lajnah Bahtsul Masa'il yang khusus menangani kegiatan tersebut.

Bahtsul Masa'il sendiri sudah diperkenalkan oleh pesantren Lirboyo sejak dini, dari mulai tingkat Ibtida'iyah hingga Aliyah. Kegiatan ini dilaksanakan setiap minggu secara bergiliran dan diikuti semua perwakilan santri. Untuk siswa tingkat Ibtida'iyah, kegiatan ini dinamakan Musyawarah Kubra mengingat pengetahuan mereka yang masih sangat terbatas. Dalam musyawarah kubra, siswa Ibtidaiyah biasanya mendiskusikan satu buku tertentu. Sementara bagi siswa Tsanawiyah dan Aliyah, mereka sudah dibiasakan untuk melakukan bahtsul masa'il. Kegiatan yang dikoordinir oleh LBM ini biasanya diawali dengan narasumber yang menguasai persoalan yang diangkat dalam bahtsul masa'il. Setelah narasumber menyajikan masalah yang sebenarnya, moderator mempersilakan peserta untuk membahas dan memberikan pendapatnya yang disertai dengan argumennya masing-masing. Setiap pendapat harus dilengkapi dengan argumen yang kuat untuk diadu dengan argumen dari pendapat lain.

Biasanya, argumen yang diutarakan diambil dari kitab-kitab kuning yang mereka pelajari. Di akhir pembahasan, kesimpulan akhir akan dirumuskan oleh tim perumus, untuk kemudian disahkan oleh majlis tashhih (majlis pengesahan).¹²

Materi yang menjadi persoalan dalam bahtsul masa'il bervariasi. Di samping masalah-masalah keagamaan, ia juga mencakup masalah-masalah aktual. Biasanya, dalam masalah-masalah aktual ini, dibahas bagaimana pandangan Islam terhadap masalah tersebut. Salah satu isu yang pernah berkembang adalah memberikan bantuan kepada non-Muslim yang diakibatkan oleh gempa bumi di suatu tempat. Di samping argumen-argumen universal, dalam bahtsul masa'il ditemukan jawaban dengan argumen-argumen keagamaan. Dalam hal ini, bahtsul masa'il memutuskan bahwa hukum memberikan bantuan kepada non-Muslim dalam kasus seperti itu adalah halal. Argumennya diambil dari kitab kuning yang dianggap otoritatif dalam masalah fiqh. Dalam hal ini, argumen diangkat dari kitab *Ihkam al-Ahkam*, juz III, halaman 235-236. Dalam kitab tersebut diterangkan dua buah hadis yang bertentangan tentang memberikan hadiah kepada non-Muslim, yang satu membolehkan dan yang lain tidak membolehkan. Setelah dijabarkan kedua hadis ini, kemudian dilihat maksud masing-masing hadis, sampai akhirnya disimpulkan bahwa memberikan bantuan kepada non-Muslim adalah halal (Majelis Musyawarah Pondok Pesantren Lirboyo 2003: 82-84).

Melalui mekanisme ini, para santri sejak dini dilatih untuk menghargai perbedaan pendapat. Dengan demikian, diharapkan bahwa para santri bisa bersikap toleran terhadap pendapat lain, sejauh didukung dengan argumen-argumen yang kuat. Perbedaan pendapat dalam tingkat wacana ini pada gilirannya diharapkan dapat mempengaruhi sikap dan perilaku santri terhadap perbedaan yang ada di lingkungan mereka.

Sebagai lembaga pendidikan Islam dengan jumlah santri yang banyak, Pesantren Lirboyo tidak dapat melepaskan diri dari keterlibatannya di bidang sosial-politik. Dalam hal ini, sejalan dengan afiliasinya dengan NU, Pesantren Lirboyo aktif mendukung Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) pada pemilu 1999. Mereka juga mendukung Abdurrahman Wahid sebagai Presiden RI. Oleh karena itu, ketika ada usaha-usaha dari kelompok-kelompok tertentu untuk menggulingkan Abdurrahman Wahid, pesantren ini mengajak para santri melakukan *istighatsah* (berdzikir dan berdo'a) setiap malam di masjid pondok. Pada pemilu 2004, setelah Abdurrahman Wahid diputuskan tidak bisa ikut dalam bursa pencalonan presiden, pesantren secara kelembagaan tidak terlibat dalam proses mendukung partai tertentu, dan walaupun ada dukungan ini bersifat individual dan tidak melibatkan lembaga.¹³

Bagaimana pesantren Lirboyo membangun jaringan dalam rangka mengembangkan misi dakwahnya? Alumni pesantren mempunyai andil yang cukup besar dalam hal ini. Selain kembali ke masyarakat dengan memimpin pesantren, sebagian alumni pesantren juga banyak berkiprah di dalam ormas NU. Bahkan sebagian besar pengurus cabang NU alumni pesantren ini. Oleh karena itu, tidak jarang pesantren ini memanfaatkan jaringan alumninya yang duduk di NU untuk mendukung misinya seperti yang terlihat dalam 3 muktamar NU terakhir. Selain pesantren ini juga mempunyai tiga pondok cabang di Malang, Kediri dan Majalengka.

Pesantren Persatuan Islam (PERSIS) Bangil

Bangil atau Kabupaten Pasuruan secara umum dijuluki sebagai kota santri. Menurut data statistik yang dikeluarkan oleh Badan Pusat Statistik Kabupaten Pasuruan, 99% penduduk Kabupaten Pasuruan beragama Islam. Dan secara kultural, paham keagamaan mayoritas masyarakat Muslim ini berafiliasi kepada NU.

Sisanya terbagi ke dalam berbagai ormas, seperti Muhammadiyah, Persis, bahkan Syi'ah. Karena mayoritas berafiliasi kepada NU inilah, maka bertahannya pesantren Persis sejak berdirinya hingga sekarang menjadi menarik untuk ditulis.

Pesantren Persis didirikan oleh seorang pembaru Islam dan pendiri Persis, Ahmad Hassan, yang hijrah dari Bandung ke Bangil pada 1931. Dalam perjalanan sejarahnya, pesantren ini terganggu oleh masa pendudukan Jepang hingga proses pendidikannya sempat terhenti pada tahun 1941. Baru setelah kemerdekaan, pesantren Persis ini dibuka kembali pada tahun 1951. Sekarang kepemimpinan pesantren Persis dipegang oleh generasi keempat. Generasi kedua dipimpin oleh Abdul Qadir Hassan (1957-1984), generasi ketiga dipimpin oleh Gazhie Abdul Qadir dan Hud Abdullah Musa (1984-2002) dan sekarang dipimpin oleh Luthfie Abdulah Ismail (2002-sekarang) (Pesantren Persatuan Islam Persis Bangil 2004: 4-6).

Berdirinya pesantren Persis merupakan respons terhadap keprihatinan pendidikan umat Islam pada masa itu. Pada tahun 1930-an, umat Islam menghadapi pilihan pahit dalam bidang pendidikan. Di satu sisi, umat Islam banyak yang menyekolahkan anak-anaknya ke sekolah-sekolah umum (sekular) yang didirikan pemerintah Belanda. Pada kenyataannya, alumni dari sekolah-sekolah sekular inilah yang mengendalikan pemerintahan di kemudian hari. Di sisi lain, lembaga pendidikan Islam tradisional yang ada dalam bentuk pesantren terjebak dalam taklid, fanatisme mazhab, praktik-praktik bid'ah, khurafat dan takhayul. Dalam kondisi demikianlah pesantren Persis muncul. Sejalan dengan gagasan dan agenda pembaruan Islam, alternatif yang ditawarkan oleh Pesantren Persis adalah berpikir bebas, tidak bermazhab, dan kembali kepada Alquran dan Hadis.

Pada awalnya, sistem pendidikan yang berlangsung di pesantren Persis adalah pesantren murni, dengan jenjang pendidikan 6 tahun, setara dengan tingkat MTs dan MA. Bahkan pada

periode awal, program pendidikan menggunakan sistem angkatan, di mana pesantren Persis tidak menerima santri baru sebelum santri dalam satu angkatan ini menamatkan studi mereka. Program ini hanya berjalan beberapa angkatan saja, karena banyaknya minat masyarakat yang ingin menyekolahkan anak-anaknya ke Persis Bangil. Akhirnya, meskipun masih menggunakan pola angkatan, Persis Bangil kemudian menerima santri setiap tahun, tanpa harus menunggu santri satu angkatan tertentu menyelesaikan studinya.

Dalam perkembangan selanjutnya, sistem pendidikan di Persis Bangil juga terus mengalami perubahan, yakni dari pesantren murni menjadi MTs dan MA. Perubahan ini terutama disebabkan karena tuntutan masyarakat yang agar anaknya tidak mendapatkan kesulitan untuk mengikuti pendidikan lanjutan di perguruan tinggi di luar pesantren Persis. Sebelum berubah menjadi MTs dan MA, santri Persis hanya menerima ijazah dari pesantren Bangil, dan ijazah ini dapat dipergunakan untuk melanjutkan studinya di perguruan tinggi. Namun, sejalan dengan perubahan kebijakan pendidikan tinggi di Indonesia, di mana perguruan tinggi (terutama perguruan tinggi negeri) yang tidak lagi menerima lulusan pesantren murni yang tidak mempunyai ijazah persamaan negeri, maka pesantren Persis pun mengubah sistem pendidikannya dari pesantren murni menjadi madrasah.

Meski demikian, pengurus Pesantren Persis berusaha bahwa perubahan sistem kelembagaan di atas tidak menghilangkan ciri khas pesantren. Dan untuk itu mereka memodifikasi kurikulum MTs dan MA. Terhadap pelajaran-pelajaran umum, tidak ada perbedaan antara MTs dan MA di Persis dengan di madrasah-madrasah lain. Perbedaan yang cukup mencolok terdapat dalam muatan pelajaran agama dan bahasa. Memang nomenklatur mata pelajaran sama dengan di madrasah, tetapi muatannya lebih mendalam dan harus memenuhi standard pesantren Persis.

Beberapa mata pelajaran seperti bahasa Arab, nahwu, sharaf, hadis, musthalah al-hadis, fiqih, ushul fiqih, aqidah, akhlak dan lain-lain mendapat perhatian yang besar. Untuk menjamin bahwa pelajaran-pelajaran di atas memenuhi standard pesantren, maka pelajaran-pelajaran tersebut diasuh oleh ustadz-ustadz senior dan berasal dari kalangan Persis. Hal ini berbeda dengan mata pelajaran umum yang boleh saja diasuh oleh guru-guru yang bukan jebolan pesantren Persis.

Cara lainnya adalah matrikulasi yang ditujukan khusus kepada santri lulusan MTs luar Persis dan ingin masuk ke MA di pesantren Persis. Sebagai konsekuensi dari perubahan sistem kelembagaan pendidikan di Persis, MA Persis juga menerima lulusan MTs dari luar. Namun, bagi santri jenis ini, mereka harus mengikuti program matrikulasi selama satu tahun di kelas khusus. Tujuan dari program matrikulasi ini adalah agar santri yang berasal dari luar Persis ini memiliki pengetahuan agama dan kemampuan bahasa setara dengan lulusan MTs Persis. Untuk kepentingan ini, mata pelajaran yang diajarkan di program takhasus hanya pelajaran-pelajaran agama dan kebahasaan.

Jika perubahan kelembagaan di atas dimaksudkan agar pesantren Persis tetap diminati oleh masyarakat, maka bagaimana respons masyarakat terhadap pesantren ini? Atau tepatnya, bagaimana minat masyarakat terhadap pesantren ini? Sebagaimana diakui oleh pimpinan pesantren Persis sendiri, Ustadz Luthfie Abdullah Ismail, minat masyarakat terhadap Persis fluktuatif bahkan cenderung menurun jika dibandingkan dengan kondisi ketika pesantren ini menjalankan program pendidikannya dalam bentuk pesantren murni. Menurunnya jumlah santri ini disebabkan oleh beberapa faktor. Salah satunya adalah ketidak-pahaman orang tua terhadap misi pesantren Persis. Orang tua pada awalnya sering kali tidak memahami misi Persis seperti dijelaskan di atas, yakni berpegang teguh kepada Alquran dan

Hadis. Banyak orang tua baru menyadari hal tersebut ketika anaknya sudah masuk ke dalam pesantren.

Dalam keadaan seperti ini, maka bisa terjadi dua kemungkinan. Pertama adalah orang tua tidak bisa menerima perubahan sikap keberagamaan anaknya yang kaku dan pada gilirannya memaksa anaknya untuk keluar. Kemungkinan kedua adalah anaknya bisa menjelaskan kepada anaknya dan bahkan dapat mempengaruhi orang tuanya.¹⁴ Pada kemungkinan kedua inilah yang mengakibatkan menurunnya minat masyarakat terhadap pesantren ini. Hal ini dimungkinkan karena orang tua yang tidak setuju bisa mempengaruhi orang tua calon santri lain. Faktor lain adalah faktor sosial keagamaan. Seperti telah dijelaskan, mayoritas Muslim Bangil dan Pasuruan secara umum berafiliasi kepada NU. Oleh karena itu, dapat dipahami jika sikap Persis yang kaku dan tanpa kompromi terhadap tradisi-tradisi keagamaan yang dianggapnya sudah menyimpang dari ajaran asli Islam menjadi salah satu penyebab utama dari menurunnya jumlah santri pesantren ini.

Jaringan Pesantren: Memperkuat Kecenderungan Salafi

Pesantren Persis memiliki jaringan sangat kuat khususnya dengan negara Timur Tengah, tempat sebagian guru-guru dan kader-kader pesantren menimba ilmu agama. Tidak kurang dari enam pengajar utama di pesantren ini adalah lulusan perguruan tinggi di Timur Tengah, seperti Jami'ah al-Baghdad Irak, Institut Dakwah Islamiyyah Libya, dan Jami'ah al-Imam, Riyadh, Saudi Arabia dan Jami'ah Ibn Sa'ud, Madinah, Saudi Arabia. Meskipun jaringan ini secara kelembagaan tidak pernah terjalin secara resmi, kerja sama individual masih tetap berjalan, terutama dalam bentuk pengiriman beberapa santri tamatan Persis untuk studi lebih lanjut di sana. Hanya saja, dengan

perguruan tinggi di Saudi Arabia sudah lama terhenti karena Persis dianggap bukan lagi satu aliran dengan *mainstream* Islam di Saudi Arabia, yakni paham Islam salaf. Hal ini terutama karena Persis tidak mengajarkan santrinya untuk memelihara (memanjangkan) jenggot dan tidak mengharamkan rokok.¹⁵

Selain dengan beberapa negara Timur Tengah, Persis juga mempunyai jaringan yang semi resmi dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA), sebuah perguruan tinggi yang didukung sepenuhnya oleh pemerintah Saudi Arabia di Jakarta. Perguruan tinggi yang ini salah satu tempat favorit bagi alumni Persis untuk melanjutkan studi mereka. Tidak kurang dari empat pengajar inti di pesantren Persis adalah lulusan LIPIA. Dan salah satunya adalah Ja'far Umar Thalib, pemimpin dan panglima Lasykar Jihad. Jaringan intelektual ini tampaknya ikut memperkuat citra pesantren Persis yang kaku dan *rigid* dalam memahami ajaran Islam.

Kecenderungan ini tampak terutama dalam respons kalangan Pesantren Persis terhadap isu-isu kontemporer, seperti demokrasi, gender, HAM. Sebagaimana bisa diduga, pandangan pesantren Persis dalam hal ini sangat ekstrem. Pesantren ini berpendapat bahwa semua ide-ide tersebut berasal dari Barat yang bertujuan untuk membuat keimanan seseorang menjadi ragu-ragu (*tasykik al-iman*). Ini sesuai dengan hadis nabi bahwa di dalam diri manusia terdapat bagian yang terpenting, yakni hati. Bila hati ini bersih maka pikiran seseorang juga menjadi bersih. Dalam pandangan Persis, hati inilah yang menjadi bidikan Barat, agar umat Islam menjadi ragu-ragu terhadap kebenaran Islam. Semua itu bertujuan untuk mendangkalkan aqidah Islam¹⁶.

Isu demokrasi adalah satu contoh penting untuk ditampilkan di sini. Demokrasi yang memegang teguh prinsip kekuasaan rakyat ditolak oleh Persis, karena dianggap bertentangan dengan aqidah Islam yang mengajarkan bahwa kekuasaan hanyalah milik Allah semata. Demokrasi dalam pengertian di atas jelas

mengandung unsur syirik, karena menyamakan kekuasaan rakyat dengan kekuasaan Tuhan. Di sinilah letak pendangkalan akidah yang dilakukan oleh Barat melalui gagasan-gagasan yang mereka sosialisasikan dengan mengatasnamakan nilai-nilai universal. Memang, perlu pula ditegaskan bahwa hal ini bukan berarti Persis menolak mentah-mentah ide demokrasi, karena di dalam demokrasi juga ada unsur musyawarah yang diakui-nya sebagai media untuk mencari kesepakatan. Hanya saja, dalam musyawarah ada batasannya. Tidak semua materi dan tidak semua orang bisa diajak musyawarah. Sebagai contoh adalah *hudud*, ketentuan hukum Allah yang sudah ada *nash* di dalam Alquran. *Hudud* tidak bisa dimusyawarahkan, karena hal itu bagian dari wilayah kekuasaan Tuhan. Yang dapat dimusyawarahkan adalah cabang dari *hudud*. Begitu pula hukum waris tidak bisa dijadikan materi musyawarah, karena sudah ada ketentuan *nash* yang tegas di dalamnya.¹⁷

Bukti bahwa Persis tidak menolak demokrasi secara membabi buta adalah kenyataan bahwa Persis juga mengikuti pemilu, salah satu bentuk paling nyata dari ide demokrasi. Meskipun, menurut Persis, pemilu hanyalah teknis pelaksanaan demokrasi. Di samping itu, Persis juga mengikuti pemilu selama masih ada orang-orang yang bisa diharapkan untuk menjadi pemimpin. Ketika harapan itu tidak ada, maka bisa saja Persis tidak mengikuti pemilu, seperti dalam pemilihan presiden pada putaran kedua pada pemilu presiden tahun 2004.

Yayasan Pesantren Islam (YAPI) Bangil: Pendidikan Kaum Minoritas Syi'ah

Ketertarikan penulis mengunjungi pesantren YAPI berasal dari informasi seorang teman yang mengatakan bahwa di kota Bangil, yang mayoritas Sunni dan NU, terdapat pesantren Syi'ah. Ketika hal itu penulis tanyakan kepada pengurus pesantren, pengurus

pesantren tidak membantahnya. Bahkan ia menjelaskan dengan gamblang tentang seluk beluk pesantren ini sebagai pesantren syi'ah. Dengan demikian, Pesantren YAPI menambah gambaran tentang perkembangan lembaga pendidikan Islam di Jawa Timur. Bahkan, melihat kenyataan sosio-demografis keagamaan di Indonesia—di mana syi'ah adalah minoritas—keberadaan pesantren ini menjadi penting dibahas. Satu pertanyaan yang segera muncul adalah bagaimana pesantren ini bisa tetap eksis di tengah-tengah komunitas Sunni?

Pesantren ini didirikan Husein al-Habsyi, seorang keturunan Alawiyyin di Indonesia. Pada awal beririnya pada 1971 pesantren ini terletak di Bondowoso, kemudian pindah ke Bangil pada 18 Juni 1976. Habib Husein al-Habsyi sendiri mulanya berkecimpung dalam dunia politik dan menjadi salah satu tokoh penting Masyumi sampai partai ini dilarang Presiden Soekarno. Setelah malang melintang dalam dunia politik, akhirnya ia memilih menyiapkan generasi muda bangsa melalui pendidikan. Selama hidupnya, Husein al-Habsyi melihat pentingnya persatuan umat, penyamaan langkah dan upaya seluruh umat Islam, toleransi antara semua pengikut mazhab, dan kebebasan berpikir, sehingga umat Islam tidak terbelenggu dengan pemikiran yang sempit (Yayasan YAPI 2001: 8). Harapan seperti yang menginspirasi dirinya mendirikan pesantren YAPI.

Pada awal berdirinya, pendidikan yang diselenggarakan oleh pesantren ini adalah pesantren murni dengan penekanan pada pengetahuan agama dan bahasa Arab, di samping beberapa pelajaran umum, (bahasa Inggris, keterampilan dan perbandingan agama). Dalam perkembangannya, sepeninggal Husein al-Habsyi, generasi penerusnya mengadakan perubahan kelembagaan, dengan mengintegrasikan sistem pendidikan umum ke dalam pesantren. Jenjang pendidikan yang ada sekarang meliputi Sekolah Menengah Pertama (SMP) al-Ma'had al-Islami YAPI, dan Sekolah Menengah Atas (SMA) al-Ma'had al-Islami YAPI.

Perubahan kelembagaan ini diupayakan sedemikian rupa sehingga pendidikan agama tetap mendapatkan perhatian yang memadai.

Untuk tujuan tersebut di atas, pada setiap jenjang pendidikan setiap hari siswa-siswi mengikuti pelajaran diniyah selama 3 jam pelajaran pertama (jam 07. – 09.15). Dengan demikian, jumlah jam pelajaran agama selama seminggu berjumlah 18 jam mata pelajaran, yang terdiri dari 8 jam pelajaran untuk bahasa Arab, 6 jam pelajaran untuk ilmu-ilmu tata bahasa, dan selebihnya diajarkan pelajaran agama lainnya seperti Alquran, fiqih, aqidah dan lain-lain. Sementara itu pelajaran umum mengambil bagian setelah jam 09.15 hingga jam 15.00. Di samping itu, pelajaran agama masih ditambah satu jam pelajaran lagi di malam hari. Dengan demikian, pelajaran agama mengambil porsi 19 jam pelajaran seminggu.¹⁸

Ide perubahan ini disebabkan gagasan untuk membekali santri dengan pengetahuan umum. Memang dengan diintegrasikan sekolah umum pada pesantren, secara kuantitas jumlah pelajaran agama berkurang, karena hanya diajarkan selama 19 jam pelajaran dalam seminggu. Namun, dalam pelajaran agama ada beberapa pelajaran yang dipadatkan materinya sehingga secara kualitas, penguasaan materi agama tidak berkurang. Faktor lain dari perubahan ini dalam rangka memenuhi tuntutan masyarakat agar anak-anak mereka mendapatkan pelajaran umum di samping pelajaran agama.¹⁹ Hal ini juga terkait dengan minat siswa-siswi. Bagi siswa-siswi yang mempunyai minat pada bidang keagamaan, mereka bisa melanjutkan studi mereka di program takhashshus (spesialisasi) selama setahun setamat dari SMA. Dalam program ini, mereka bisa mendalami berbagai pelajaran agama yang tidak mereka dapatkan selama mereka di SMP atau SMA, dengan penekanan pada fiqih dan tafsir.

Pesantren YAPI memang sengaja memilih mendirikan sekolah umum (SMP dan SMA) ketimbang madrasah yang berada di

bawah Departemen Agama. Dalam pandangan YAPI, pengembangan pendidikan Islam yang pas dengan misi YAPI adalah sekolah umum yang dikombinasikan dengan pesantren. Bagi mereka, kurikulum madrasah tidak jelas. Pengetahuan agama yang diajarkan di madrasah tidak tuntas, sementara pengetahuan umum hanya sedikit sekali yang diajarkan di madrasah. Untuk pengetahuan agama, maka kurikulum pesantren yang diajarkan di pesantren YAPI jauh lebih sempurna ketimbang yang diajarkan dalam kurikulum madrasah. Oleh karena itu, yang perlu ditambahkan ke dalam kurikulum pesantren adalah kurikulum sekolah umum yang lebih banyak mengajarkan pengetahuan umum.

Menyangkut Pesantren YAPI ini, seperti telah disinggung di atas, hal menarik adalah bahwa pesantren ini beraliran Syi'ah. Memang, seperti diakui direktur pesantren, paling tidak 50% guru-guru yang mengajar di pesantren YAPI menganut paham Syi'ah. Di pesantren ini juga diajarkan doktrin Syi'ah, di samping Sunni. Dalam bidang teologi, misalnya, di samping diajarkan aliran Asy'ariyah, para siswa-siswi juga diajarkan aliran Syi'ah, dengan segala alirannya. Kedua mazhab teologi ini kerap disajikan dalam bentuk perbandingan. Dalam hal ini, wacana keutamaan Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah yang lebih berhak ketimbang ketiga khalifah sebelumnya juga menjadi satu materi utama yang diajarkan dengan memberikan bukti-bukti teologis. Demikian juga dengan fiqih. Di pesantren ini, mazhab fiqih yang diajarkan bukan saja empat mazhab Sunni (Maliki, Hanafi, Hanbali dan Syafi'i), tetapi juga mazhab Ja'fari sebagai representasi mazhab Syi'ah. Juga di bidang fiqih, perbedaan mazhab diajarkan secara komparatif. Mazhab Syafi'i, misalnya, diajarkan di kelas satu semester I. Pada semester II, para santri diajarkan fiqih mazhab Ja'fari. Isu-isu dalam fiqih, baik hal-hal yang berkaitan dengan wacana maupun praktis, seperti puasa, shalat, zakat, dan lain-lain, diajarkan secara komparatif.²⁰

Penting ditegaskan, menurut pengurus pesantren, semangat di balik pengajaran doktrin-doktrin Syi'ah adalah pembekalan pengetahuan santri tentang doktrin-doktrin agama Islam secara *kaffah*, sehingga santri tidak terbelenggu dalam satu mazhab saja. Dengan bekal pengetahuan yang lebih menyeluruh ini, santri diharapkan dapat berpikir bebas dengan argumen-argumen yang lebih kuat.

Bagaimana respons masyarakat terhadap pesantren YAPI ini? Seperti telah disinggung di atas, sebagian masyarakat Bangil merasa tidak nyaman dengan keberadaan pesantren YAPI yang beraliran Syi'ah ini. Bahkan sebagian mereka menyangsikan keislaman Syi'ah.²¹ Di kalangan masyarakat juga terjadi perdebatan yang cukup hangat tentang praktik-praktik Syi'ah, seperti kawin *mut'ah* dan *taqiyah*.²² Respons ormas Islam yang ada di Bangil, seperti NU, Muhammadiyah, dan Persis, kurang bersahabat dan mereka bersatu untuk mengikis pengaruh pesantren Syi'ah ini, karena mereka khawatir dengan praktik-praktik sosial-keagamaan Syi'ah, terutama kawin *mut'ah*, menyebar di kalangan masyarakat.

Lain hanya dengan pihak pesantren. Terhadap penilaian negatif di atas, pengurus pesantren cenderung tidak memperdulikan. Secara diplomatis, direktur pesantren mengatakan bahwa jika mereka harus merespons tanggapan masyarakat terus-menerus, kapan mereka bisa berbuat untuk memajukan generasi muda? Bagi pihak pesantren, biarlah masyarakat sendiri yang menilai kebenaran ajaran yang mereka berikan kepada anak didiknya. Sikapnya seperti ini tampaknya berpengaruh positif terhadap pesantren. Paling tidak jika dilihat dari minat masyarakat yang menyekolahkan ke pesantren ini cenderung bertahan, meskipun mengalami fluktuatif. Ini mengindikasikan bahwa minat masyarakat terhadap pesantren ini cukup baik. Dalam tiga tahun terakhir, minat masyarakat cenderung meningkat. Penilaian negatif terhadap pesantren ini tampaknya

tidak banyak berpengaruh terhadap perkembangan pesantren ini. Apalagi sebagian besar santri pesantren ini berasal dari luar Bangil.

Lembaga Pendidikan Islam (LPI) al-Hikmah: Sekolah Islam Modern di Surabaya

Seperti kota-kota lain di Indonesia, di Jawa Timur dalam beberapa tahun terakhir ini muncul fenomena baru dalam dunia pendidikan Islam, yakni berdirinya sekolah Islam unggulan. Sekolah ini tumbuh sejalan dengan terbentuknya masyarakat Muslim kelas menengah di perkotaan. Di Jawa Timur, *trend* sekolah Islam ini bisa dilihat antara lain dengan berdirinya Lembaga Pendidikan Islam (LPI) al-Hikmah.

Didirikan sebagai respons terhadap kebutuhan pendidikan Islam di alam modern, LPI al-Hikmah tampil sebagai sekolah elit, dan diarahkan untuk menjaring terutama anak-anak dari kalangan kelas menengah di Surabaya. Menurut kepala SMP al-Hikmah, model pendidikan Islam tradisional dalam bentuk madrasah atau pesantren sudah banyak yang menggarap. Sementara itu, di perkotaan besar seperti Surabaya, semakin banyak kaum Muslim yang ingin memberikan pendidikan terbaik kepada anak-anak mereka, tetapi juga memiliki landasan keagamaan. Selama ini, mereka menyekolahkan anak-anak mereka ke sekolah-sekolah favorit, yang umumnya dimiliki kelompok non-Muslim. Atas dasar itulah konsep sekolah Islam modern lahir.²³ Dan dalam kerangka inilah LPI al-Hikmah di Surabaya berdiri.

LPI al-Hikmah menyelenggarakan pendidikan mulai tingkat Kelompok Bermain, TK, SD dan SMP. Tingkat SMA direncanakan berdiri tahun depan. Secara khusus, tujuan pendidikan LPI al-Hikmah adalah “menyiapkan generasi Muslim yang utuh, yakni generasi yang senantiasa memadukan antara iman, ilmu dan amal

nyata yang mulia dalam seluruh aspek kehidupan sebagai perwujudan hamba Allah yang sekaligus hamba-Nya yang membawa berkah bagi alam semesta" (Pamphlet al-Hikmah). Dalam pengamatan penulis, implementasi dari konsep integrasi antara iman, ilmu dan amal terlihat benar dalam kehidupan siswa dan guru dalam kampus SMP al-Hikmah.

Konsep pendidikan yang dijalankan di SMP al-Hikmah sebenarnya adalah konsep "*effective school*", yakni bagaimana menciptakan lingkungan yang efektif bagi anak didik. Sebagai konsekuensinya, anak-anak didik diberi waktu lebih banyak di lingkungan sekolah. Perpanjangan waktu inilah yang kemudian disebut *full-day school* (sekolah sepanjang hari), karena siswa menghabiskan waktunya di sekolah hampir sepanjang hari, dari pagi hari hingga jam 16.00. Dengan demikian, diharapkan bahwa lingkungan luar sekolah tidak banyak mempengaruhi pada peserta didik. Di samping itu, konsep *full-day school* ini juga menjadikan orang tua tidak merasa khawatir meninggalkan anak-anak mereka selama jam kerja. Pagi hari mereka berangkat bersamaan dengan jam anak masuk sekolah, dan pulang bersamaan dengan waktu mereka pulang kerja.²⁴ Keuntungan lain yang didapatkan oleh keluarga adalah tetap terjaganya komunikasi dalam keluarga, yang justru hilang bila anak-anak mereka sekolah ke pesantren atau sekolah yang menerapkan sistem asrama (*boarding school*).

Bersamaan dengan itu, SMP al-Hikmah juga menawarkan keunggulan tertentu kepada masyarakat, yakni mendidik siswa berakhlakul karimah dan berprestasi akademik secara maksimal. Dari sini, al-Hikmah tampil dengan sejumlah konsep unggulan seperti jaminan mutu (*quality assurance*), yang dirumuskan dalam beberapa poin berikut: *pertama*, siswa-siswi dapat membaca Alquran dengan baik dengan standar Madinah, dan *kedua*, siswa-siswa dapat menghafal Juz 'Amma dengan baik. Keunggulan yang kedua ini merupakan modal untuk berdakwah, seperti

siswa bisa menjadi imam shalat di masjid-masjid, dan lain-lain. *Ketiga*, siswa-siswi menguasai, menerjemahkan dan menafsirkan juz pertama dari Alquran, karena menurut penelitian, juz pertama memuat 70% dari kandungan Alquran. *Keempat*, siswa-siswi mampu menguasai bahasa Arab untuk dapat memahami Alquran dan hadis. *Kelima*, siswa-siswi menguasai bahasa Inggris dengan skor TOEFL minimal 400.

Di samping jaminan mutu, al-Hikmah juga mempunyai keunggulan lain. Dalam bidang kesenian, misalnya, setiap siswa-siswi diharuskan menguasai dan memainkan satu alat musik. Setiap siswa-siswi mampu membuat karya ilmiah dan mempresentasikannya, yang menjadi salah satu syarat kenaikan kelas siswa dari kelas II ke kelas III.

Untuk menjamin pencapaian keunggulan tersebut di atas, al-Hikmah memadukan kurikulum Diknas dan kurikulum al-Hikmah. Penerapan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan sehari-hari dikemas sedemikian rupa sehingga siswa-siswa tidak merasa jenuh. Siswa-siswa memulai pelajarannya dengan membaca Alquran setiap hari yang dibimbing oleh wali kelas. Demikian juga dengan praktik shalat dhuha, shalat Dhuhur dan Ashar berjama'ah dan lain-lain. Nuansa keislaman tidak hanya ditujukan kepada anak didik, tetapi juga kepada seluruh guru, guru dan karyawan al-Hikmah. Setiap pagi, para guru juga diwajibkan membaca Alquran yang kemudian disambung dengan evaluasi kerja selama 10 menit.

Berdasarkan keunggulan-keunggulan yang ditawarkan itulah, SMP al-Hikmah berani menawarkan produknya dengan harga yang cukup mahal. Sebagai gambaran, di samping melalui mekanisme tes yang selektif, orang tua harus membayar Rp 8.000.000,- sebagai uang masuk, dan Rp. 650.000,-/bulan untuk SPP. Biaya-biaya tersebut belum termasuk makan siang siswa. Namun demikian, biaya mahal yang dibebankan kepada orang tua, tampaknya cukup seimbang dengan keunggulan-

keunggulan yang dijamin oleh SMP al-Hikmah. Hal ini terbukti dengan prestasi yang diraih SMP al-Hikmah. Tahun 2004, lulusan SMP al-Hikmah menempati peringkat pertama tingkat Provinsi Jawa Timur untuk kategori sekolah tingkat SMP Swasta. Bila digabungkan antara SMP Swasta dan Negeri di provinsi yang sama, SMP al-Hikmah menempati peringkat ke 7. Ini berarti SMP al-Hikmah Surabaya sudah dapat menyaingi sekolah-sekolah Kristen unggulan seperti SMP St. Maria, SMP Petra, dan lain-lain. Sebuah prestasi yang patut dibanggakan apalagi sebagai pendatang baru.

Madrasah dan Sekolah Umum

Satu pertanyaan penting yang perlu diangkat di sini adalah, bagaimana minat masyarakat terhadap lembaga pendidikan Islam? Kita tidak mempunyai data yang cukup terperinci yang menggambarkan naik-turunnya jumlah santri di Provinsi Jawa Timur. Namun demikian, dapat dipastikan bahwa animo masyarakat untuk memasukkan anak-anaknya menjadi santri di pesantren tetap tinggi. Hampir tidak terdengar bahwa pesantren membubarkan diri karena kekurangan santri. Bagaimana dengan respons masyarakat Jawa Timur terhadap madrasah? Penjelasan berikut ini akan melihat bagaimana kondisi madrasah di provinsi tersebut. Dan untuk itu kita mulai dengan menampilkan data statistik di bawah ini.

Jumlah Madrasah dan Siswa di Jawa Timur
Tahun Ajaran 2002/2003

Jumlah Madrasah dan Siswa	MI		MTs		MA	
	Negeri	Swasta	Negeri	Swasta	Negeri	Swasta
Jumlah Madrasah	138	7.195	178	1.966	82	716
Jumlah Siswa	24.547	990.953	96.060	301.117	53.298	97.841

Sumber: diolah dari, BPS Propinsi Jawa Timur, *Jawa Timur dalam Angka 2003*, h. 74-75.

Jumlah Madrasah dan Siswa di Jawa Timur
Tahun Ajaran 2003/2004

Jumlah Madrasah dan Siswa	MI		MTs		MA	
	Negeri	Swasta	Negeri	Swasta	Negeri	Swasta
Jumlah Madrasah	143	7.497	180	2.123	83	816
Jumlah Siswa	31513	986.129	91.276	309.576	51.990	104.626

Sumber: diolah dari, BPS Propinsi Jawa Timur, *Jawa Timur dalam Angka 2003*, h. 74-76

Berdasarkan dua tabel di atas, tampak bahwa jumlah Madrasah Ibtida'iyah (MI) baik negeri maupun swasta meningkat dari 7.333 pada 2002/2003 menjadi 7.460 pada tahun berikutnya. Peningkatan ini juga diikuti oleh bertambahnya jumlah siswa pada MI, yakni dari 1.015.500 siswa pada 2002/2003 menjadi 1.017.642 pada tahun berikutnya. Ini berarti ada peningkatan siswa MI sebanyak 0.02%. Hal lain yang perlu dicermati dari data di atas adalah kenyataan bahwa jumlah madrasah yang dikelola oleh masyarakat (madrasah swasta) jauh lebih banyak ketimbang jumlah madrasah negeri. Madrasah Ibtida'iyah Negeri (MIN) pada tahun ajaran 2002/2003, misalnya, hanya 138 (2%) jika dibandingkan dengan jumlah Madrasah Ibtida'iyah Swasta (MIS) pada tahun yang sama. Demikian juga yang terjadi pada Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah, dengan perbandingan prosentase yang lebih banyak.

Untuk mengetahui seberapa besar amino masyarakat Jawa Timur terhadap madrasah, maka kita harus membandingkan data madrasah dengan data sekolah umum. Dengan merujuk kepada sumber yang sama, kita mendapatkan data sekolah umum sebagai berikut:

Jumlah Sekolah dan Siswa pada Sekolah Umum
Tahun Ajaran 2002/2003

Jumlah Sekolah dan Siswa	SD	SMP	SMA	SMK
Jumlah Sekolah	21.211	2.916	1.032	807
Jumlah Siswa	3.295.782	1.029.095	423.888	361.771

Sumber: diolah dari, BPS Propinsi Jawa Timur, *Jawa Timur dalam Angka 2002*, h. 70-73

Perbandingan antara data siswa MI dan SD memperlihatkan bahwa jumlah siswa MI pada tahun 2002/2003 hanya sekitar 30% dari jumlah siswa SD. Jumlah ini sebanding dengan jumlah MI dan SD. Sementara itu, pada tingkat Sekolah Menengah Pertama, jumlah siswa Madrasah Tsanawiyah sekitar 38,5% jika dibandingkan dengan jumlah murid Sekolah Menengah Pertama. Berbeda dengan kedua jenjang pendidikan sebelumnya, pada Sekolah Tingkat Menengah Atas, sekolah umum terbagi ke dalam dua kelompok, yakni sekolah menengah umum dan sekolah kejuruan. Sementara itu, pada madrasah pembagian seperti ini tidak ada. Jika dibandingkan jumlah siswa madrasah dan sekolah umum, maka jumlah siswa pada Madrasah Aliyah hanya 19%. Sementara itu data jumlah siswa madrasah dan sekolah umum pada tahun ajaran 2003/2004, didapatkan data sebagai berikut:

Jumlah Sekolah dan Siswa pada Sekolah Umum
Tahun Ajaran 2003/2004

Jumlah Sekolah dan Siswa	SD	SMP	SMA	SMK
Jumlah Sekolah	21.084	2.909	1.064	811
Jumlah Siswa	3.280.783	1.070.262	427.531	416.634

Sumber: diolah dari, BPS Propinsi Jawa Timur, *Jawa Timur dalam Angka 2003*, h. 70-73

Jika dibandingkan jumlah siswa madrasah dan siswa sekolah, data tersebut di atas menunjukkan hal-hal berikut. Pada tahun 2003/2004, jumlah siswa MI sekitar 31% dari jumlah siswa SD; sementara itu jumlah siswa MTs sekitar 34,5% dari jumlah siswa SMP. Pada tingkat sekolah menengah atas, jumlah siswa MA hanya sekitar 18,5% saja dari jumlah siswa SMA dan SMK.

Disayangkan bahwa data-data sekolah umum tidak dirinci dengan status sekolah, apakah negeri atau swasta. Data ini sebenarnya sangat diperlukan untuk mengetahui tingkat partisipasi masyarakat dalam pendidikan umum. Sebab, seperti dapat dilihat dalam data madrasah di atas, madrasah swasta

jauh lebih besar ketimbang madrasah negeri. Ini artinya, tingkat partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pendidikan sangat tinggi. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah apakah partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pendidikan umum juga tinggi seperti yang terjadi dalam madrasah?

Satu hal lagi yang perlu dipertimbangkan dari data-data di atas adalah mengaitkan data di atas dengan tingkat Angka Partisipasi Sekolah (APS). APS adalah "ukuran untuk melihat seberapa banyak penduduk usia sekolah yang sudah memanfaatkan fasilitas pendidikan yang ada dilihat dari penduduk yang masih sekolah pada usia sekolah tertentu".²⁵ Berdasarkan hasil sensus penduduk nasional tahun 2003, APS untuk penduduk usia 7-12 tahun (usia SD) sekitar 97,18%, APS untuk penduduk usia 13-15 tahun (usia SMP) sekitar 81,99%, APS untuk penduduk usia 16-18 tahun (usia SMA) sekitar 52%.²⁶ Jika dikaitkan dengan data siswa madrasah di atas, daya serap madrasah terhadap penduduk usia sekolah pada masing-masing jenjang pendidikan adalah sebagai berikut. Pada usia sekolah dasar, daya serap madrasah mencapai 25% dari jumlah penduduk usia SD yang berjumlah 3.924.135 anak. Sementara itu, pada tingkat MTs, daya serap madrasah mencapai 22% dari jumlah penduduk usia SMP yang berjumlah 1.799.750 anak. Pada tingkat SMA, daya serap MA hanya mencapai 8% dari jumlah penduduk usia SMA yang berjumlah 1.886.224 anak. Mempertimbangkan angka-angka ini, maka pada tingkat SD dan SMP, daya serap madrasah masih cukup signifikan. Sementara pada tingkat SMA, daya serap madrasah sangat kecil.

Penutup

Apa yang telah disajikan di atas hanya menggambarkan beberapa varian dari beberapa lembaga pendidikan Islam di Jawa Timur. Varian-varian ini bisa dijadikan kecenderungan umum

dari lembaga pendidikan yang setiap varian mempunyai ciri khas dan keunggulan masing-masing yang selalu ingin dipertahankan. Permasalahan umum yang dihadapi oleh lembaga pendidikan ini adalah bagaimana mereka bisa beradaptasi dengan perkembangan dan tuntutan zaman seraya tetap mempertahankan keunggulannya selama ini.

Catatan

¹Wawancara dengan Ust. Ali Sarkowi, Wakil Direktur KMI, 24 Februari 2005.

²Wawancara dengan Ust. Ali Sarkowi, 24 Februari 2005.

³Wawancara dengan Ust. Syarif Abadi, pengajar senior fiqih, 24 Februari 2005.

⁴Wawancara dengan Ust. Abdurrahim Ahmad, S.Pd.I., pengajar mata pelajaran *al-Adyan*, 23 Februari 2005.

⁵Wawancara dengan Ust. Abdurrahim Ahmad, S.Pd.I., 23 Februari 2005.

⁶Wawancara dengan Ust. Abdurrahim Ahmad, 23 Februari 2005.

⁷Wawancara dengan Pengurus Harian OPPM (Ketua, Sekretaris dan Bagian Keamanan) periode 2004-2005, 23 Februari 2005.

⁸Salah satu syarat untuk mengambil ijazah KMI adalah pengabdian masyarakat selama minimal 1 tahun. Pengabdian ini bisa mengambil berbagai bentuk, sesuai dengan kondisi di lapangan. Umumnya, alumni Pondok Modern melakukan pengabdian dengan cara mengajar di lembaga-lembaga pendidikan, seperti pondok-pondok alumni.

⁹Beberapa pesantren unit adalah Pondok Pesantren Haji Mahrus, Pondok Pesantren Haji Mahrus Putra, Pondok Pesantren Haji Ya'qub, Pondok Pesantren Putri Hidayatul Mu'tadi'at, Pondok Pesantren Putri Hidayatul Mu'tadi'at Alquraniyyah, Pondok Pesantren Putri Tahfidz Alquran, Pondok Pesantren al-Risalah, Pondok Pesantren Hidayatul Mu'tadi'ien Anak Tahap Remaja.

¹⁰Wawancara dengan Ust. Abdul Muis, pengurus pesantren Lirboyo, Kediri, 26 Februari 2005.

¹¹Wawancara dengan Ust. Sonhaji, pengurus pesantren Lirboyo, Kediri, 26 Februari 2005.

¹²Wawancara dengan Ust. Darul Azka, pengurus Lajnah Bahtsul Masa'il (LBM), Kediri, 26 Februari 2005.

dari lembaga pendidikan yang setiap varian mempunyai ciri khas dan keunggulan masing-masing yang selalu ingin dipertahankan. Permasalahan umum yang dihadapi oleh lembaga pendidikan ini adalah bagaimana mereka bisa beradaptasi dengan perkembangan dan tuntutan zaman seraya tetap mempertahankan keunggulannya selama ini.

Catatan

¹Wawancara dengan Ust. Ali Sarkowi, Wakil Direktur KMI, 24 Februari 2005.

²Wawancara dengan Ust. Ali Sarkowi, 24 Februari 2005.

³Wawancara dengan Ust. Syarif Abadi, pengajar senior fiqih, 24 Februari 2005.

⁴Wawancara dengan Ust. Abdurrahim Ahmad, S.Pd.I., pengajar mata pelajaran *al-Adyan*, 23 Februari 2005.

⁵Wawancara dengan Ust. Abdurrahim Ahmad, S.Pd.I., 23 Februari 2005.

⁶Wawancara dengan Ust. Abdurrahim Ahmad, 23 Februari 2005.

⁷Wawancara dengan Pengurus Harian OPPM (Ketua, Sekretaris dan Bagian Keamanan) periode 2004-2005, 23 Februari 2005.

⁸Salah satu syarat untuk mengambil ijazah KMI adalah pengabdian masyarakat selama minimal 1 tahun. Pengabdian ini bisa mengambil berbagai bentuk, sesuai dengan kondisi di lapangan. Umumnya, alumni Pondok Modern melakukan pengabdian dengan cara mengajar di lembaga-lembaga pendidikan, seperti pondok-pondok alumni.

⁹Beberapa pesantren unit adalah Pondok Pesantren Haji Mahrus, Pondok Pesantren Haji Mahrus Putra, Pondok Pesantren Haji Ya'qub, Pondok Pesantren Putri Hidayatul Mubtadi'at, Pondok Pesantren Putri Hidayatul Mubtadi'at Alquraniyyah, Pondok Pesantren Putri Tahfidz Alquran, Pondok Pesantren al-Risalah, Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadi'ien Anak Tahap Remaja.

¹⁰Wawancara dengan Ust. Abdul Muis, pengurus pesantren Lirboyo, Kediri, 26 Februari 2005.

¹¹Wawancara dengan Ust. Sonhaji, pengurus pesantren Lirboyo, Kediri, 26 Februari 2005.

¹²Wawancara dengan Ust. Darul Azka, pengurus Lajnah Bahtsul Masa'il (LBM), Kediri, 26 Februari 2005.

¹³Wawancara dengan Ust. Khairul Anam, Lirboyo, 26 Februari 2005.

¹⁴Wawancara dengan Ustadz Lutfie Abdullah Ismail, pimpinan Pesantren Persis Bangil, 11 Juni 2005.

¹⁵Wawancara dengan Ust. Luthfie Abdullah Ismail dan Ust. Umar Fanani (Ust. Senior), Bangil, 11 Juni 2005.

¹⁶Wawancara dengan Ust. Umar Fanani, Bangil, 11 Juni 2005.

¹⁷Wawancara dengan Ust. Umar Fanani, Bangil, 11 Juni 2005.

¹⁸Wawancara dengan Ust. Ali Umar, direktur pesantren YAPI, Bangil, 12 Juni 2005.

¹⁹Wawancara dengan Ust. Ali Umar, Bangil, 12 Juni 2005.

²⁰Wawancara dengan Ust. Ali Umar, Bangil, 12 Juni 2005.

²¹Wawancara dengan Bapak H. Chafidzon, tokoh masyarakat Bangil, 11 Juni 2005.

²²Ketika isu ini penulis tanyakan kepada direktur pesantren, Ust. Ali Umar, secara diplomatis ia menyatakan bahwa praktik-praktik itu tidak diajarkan di dalam pesantren. Jika hal itu dilakukan oleh individu-individu di luar pesantren, maka hal itu di luar wewenang. Wawancara dengan Ust. Ali Umar, Bangil, 12 Juni 2005. Jawaban seperti ini dianggap oleh banyak tokoh masyarakat Bangil sebagai taqiyah, salah satu doktrin Syi'ah yang diperbolehkan. Wawancara dengan Bapak H. Chafidzon, Bangil, 11 Juni 2005.

²³Berdasarkan analisis kebutuhan pasar, menurut Drs. Edi Kuntjoro, di Surabaya terdapat sekitar 20.000 Muslim kelas menengah ke atas yang membutuhkan sekolah Islam modern. Sekarang baru ada 7 sekolah Islam sejenis dan baru menyerap sekitar 10% saja. Oleh karena itu, jika muncul lagi 10 sekolah sejenis, kelompok Muslim kelas ini masih bisa terserap. Wawancara dengan Kepala SMP al-Hikmah, Drs. Edi Kuntjoro, Surabaya, 13 Juni 2005.

²⁴Wawancara dengan Drs. Edi Kuntjoro, Surabaya, 13 Juni 2005.

²⁵Badan Pusat Statistik (BPS) Provinsi Jawa Timur, *Hasil Survei Sosial Ekonomi Nasional Tahun 2003 Provinsi Jawa Timur*, hlm. 28.

²⁶Badan Pusat Statistik (BPS) Provinsi Jawa Timur, *Hasil Survei Sosial Ekonomi*, hlm. 28.

Merumuskan Modernitas: Kecenderungan dan Perkembangan Pesantren di Jawa Tengah

Jajang Jahroni

"Mengapa kita harus mengikuti orang linglung, wong kita sendiri yakin dengan kurikulum kita. Mereka kan selalu berubah-ubah, selalu mencari bentuk, pola." (K.H. Imam Zarkasyi, dituturkan oleh K.H. Wahyuddin, pengasuh Pondok al-Mukmin Ngruki, Sukoharjo Jawa Tengah)

Tulisan ini membatasi objek kajiannya pada empat pesantren: dua di Kabupaten Sukoharjo, yaitu Pondok Pesantren Modern Islam (PPMI) Assalam di desa Pabelan, Kartasura, dan Pondok Pesantren Islam Al-Mukmin di Ngruki, Cemani; dua di Kota-madya Surakarta, Pesantren Al-Muayyad di Jl. KH. Samanhudi 64 Mangkuyudan, dan Pesantren Tai'mirul Islam di Jl. KH. Samanhudi 20 Tegalsari. Baik Sukoharjo maupun Surakarta masuk ke dalam bekas wilayah Karesidenan Surakarta. Karesidenan ini meliputi kodya Surakarta sendiri, Sukoharjo, Wonogiri, Karanganyar, Klaten, Boyolali dan Sragen.

Menyangkut kehidupan Islam dan budaya Jawa, Surakarta, juga disebut Solo, adalah kota penting selain Yogyakarta. Di kota ini terletak dua kerajaan, yaitu Kasunanan dan Mangkunegaran. Kedua kerajaan ini adalah pecahan dari Kerajaan Islam Mataram, yang pada 1755—akibat pemberontakan Pangeran Mangkubumi—pecah menjadi dua (Surakarta dan Yogyakarta), dan selanjutnya pada 1757 masing-masing pecah menjadi dua kerajaan.

Dengan demikian, Surakarta merupakan salah satu pusat kebudayaan Jawa yang paling penting di samping Yogyakarta. Hingga saat ini tradisi dan adat istiadat keraton masih dilestarikan dan menjadi identitas budaya masyarakat. Keraton merupakan simbol kota Solo yang paling penting. Bangunan-bangunan bersejarah yang ada di kota Solo sekarang menjadi tempat pariwisata yang didatangi tidak saja oleh turis domestik, namun juga turis mancanegara.

Masyarakat Solo mayoritas beragama Islam. Namun di sini pun jumlah orang Kristen dan Katholik cukup banyak. Sejumlah gereja tampak menghiasi sudut-sudut kota. Setiap saat lonceng gereja terdengar mengalun bersama suara azan. Besarnya jumlah penganut agama Kristen dan Katholik di Solo berhubungan dengan upaya missionaris Belanda yang menjadikan kota ini sebagai basis penyebaran Kristen di Jawa. Solo merupakan kota yang bercirikan multikultural. Di sana ada Islam, Kristen, Katholik, dan juga kejawen. Berbeda dengan daerah-daerah lainnya di Jawa, tradisi kejawen di Solo masih sangat kental. Menurut informasi di kota Solo saja tercatat lebih dari seratus perkumpulan kebatinan dan kejawen. Kentalnya tradisi ini salah satunya disebabkan oleh kenyataan bahwa keraton masih melestarikan tradisi-tradisi tersebut.

Islam dan Fragmentasi Sosial

Islam di Solo memiliki tingkat fragmentasi yang sangat tinggi. Hal ini karena Islam berhadapan dengan tradisi kebatinan yang masih dipegang teguh oleh sebagian masyarakat dengan keraton sebagai pusatnya. Dalam sejarah, pada satu saat kelompok santri dan kelompok abangan bertemu dan bekerja sama, namun pada saat yang lain mereka berpisah bahkan saling bermusuhan. Karena itu, Islam di Solo memiliki sejarah yang relatif berbeda misalnya dengan Yogyakarta, di mana konflik sosial yang terjadi di masyarakat bisa diredam.

Di Solo, konflik yang terjadi di masyarakat sering kali menyebabkan fragmentasi dan friksi sosial yang dalam. Pada masa penjajahan, Solo menjadi pusat gerakan Islam yang cukup penting melawan Belanda. Ini terutama terjadi pada tahun-tahun pertama Sarekat Islam pada awal abad ke-20. Haji Samanhudi sendiri, pendiri Sarekat Dagang Islam (SDI) dan H.O.S. Cokroaminoto, pendiri Sarekat Islam (SI), memiliki pengaruh kuat di tengah masyarakat Solo. Seorang tokoh lainnya yang juga memiliki akar yang kuat di kota ini adalah Raden Mas Tirta Adisuryo, salah seorang tokoh penting dalam pergerakan bumi putra.

Pada saat SI muncul, banyak kalangan Islam, umumnya pedagang batik, mendukung organisasi ini. Mereka seakan menemukan wadah yang dapat menyuarakan dan memperjuangkan aspirasi mereka di tengah himpitan penjajah dan mafia dagang Tionghoa. Namun tidak lama kemudian muncul Darsono, seorang marxis yang menyelinap masuk ke dalam SI dan menyebarkan paham komunis. Akibatnya, SI pecah menjadi dua, SI Merah dan SI Putih. Perpecahan SI pada mulanya terjadi di Semarang, tempat di mana Darsono aktif menjadi anggota SI. Namun SI Solo pun terkena dampaknya sehingga perpecahan di tubuh SI tidak dapat dihindarkan. Anggota SI yang santri masuk ke SI Putih, sedangkan anggota SI yang abangan masuk ke SI Merah.

Mengenai pertemuan atau perkawinan antara komunisme-marxisme dengan Islam, Solo adalah tempatnya. Haji Misbach bisa disebut sebagai orang pertama yang mempertemukan atau mengawinkan Islam dengan komunisme, sebuah ide yang tentu saja mendapat perlawanan dari tokoh Islam lain. Haji Misbach adalah aktivis CSI (Central Sarikat Islam) dan anak buah H.O.S. Cokroaminoto. Ia anak seorang pedagang batik berasal dari Kauman Surakarta. Namanya pertama kali muncul ketika ada polemik antara Martodharsono, seorang guru dan mantan pimpinan SI, dan Cokroaminoto, di mana yang pertama—karena

tulisannya dalam *Djawi Hiswara*—dianggap melecehkan Islam. Untuk menghadapi pelecehan seperti ini, Cokroaminoto bahkan mendirikan kelompok para militer yang bernama Tentara Kanjeng Nabi Muhammad (TKNM) dan menyuruh Misbach menanggapi tulisan tersebut. Dari sinilah, tulisan-tulisannya yang kritis dan tajam, nama Misbach mulai dikenal di pentas pergerakan Indonesia. Misbach percaya bahwa Islam menolak paham kapitalisme yang dianggapnya menyengsarakan rakyat banyak. Karena itu ia memobilisasi masyarakat untuk melakukan perlawanan terhadap Belanda. Menjelang hari peringatan Ratu Wilhelmina pada 1923, Misbach dituduh mendalangi sejumlah aksi radikal. Ia kemudian ditangkap dan diasingkan di Manokwari sampai meninggalnya pada 1926.

Radikalisme tampaknya sudah menjadi bagian dari masyarakat Solo pada saat itu. Konflik antarkelompok masyarakat—Islam versus abangan, santri versus priyai, Islam versus komunis, modernis versus tradisional—merupakan fenomena biasa. Takashi Shiraisi (1990) menyebut masa-masa tersebut “an age in motion” yang pada waktu selanjutnya mengakibatkan masyarakat Solo semakin terfragmentasi.

Pada pascakemerdekaan, Muhammadiyah memiliki pengaruh yang cukup luas di Solo. Pada pemilu 1955, kelompok Muhammadiyah mendukung Masyumi. Mayoritas masyarakat Solo dari kelompok abangan dan priyai memberikan suaranya pada PNI dan sebagian PKI. Kehadiran Masyumi, PNI, dan PKI di Solo semakin memperumit bentuk dan model konflik yang terjadi. Sementara itu, NU dapat dibilang terlambat dalam mendapatkan pengaruh di masyarakat. K.H. Abdul Razak, pimpinan Pesantren Al-Muayyad Mangkuyudan yang berafiliasi ke NU, menuturkan bahwa pada tahun-tersebut, sikap kelompok lain, baik Muhammadiyah maupun PNI apalagi PKI, begitu buruk terhadap orang-orang NU.¹

Kelompok modernis lainnya yang juga hadir di Solo adalah al-Irshad, sebuah organisasi yang didominasi kaum Hadhrami. Mereka bahkan pada awal 1960-an mendirikan sebuah universitas yang diberi nama Universitas al-Irshad. Namun, kemudian universitas ini bubar. Abu Bakar Ba'asyir, pimpinan Pesantren Ngruki, adalah mantan aktivis al-Irshad, sebelum akhirnya membentuk kelompok sendiri bersama Abdullah Sungkar. Jadi, Solo paling tidak diramaikan oleh tiga organisasi besar Islam, yaitu Muhammadiyah, NU, dan al-Irshad. Mereka berupaya melakukan dakwah Islam sesuai dengan cara dan gayanya masing-masing. Muhammadiyah berdakwah lewat pendidikan. Sementara itu dakwah al-Irshad lebih bersifat ke dalam. NU berkuat dengan model pesantrennya.

Dapat dipastikan bahwa tiga kekuatan Islam ini bersaing satu sama lain dan bergerak dari arah pinggir mengepung pusat kota yang masih dikuasai keraton (kejawen), gereja dan lembaga-lembaga pendidikan Kristen dan Katholik. Jadi, ibarat makan bubur panas, orang memulainya dari pinggir lalu ke tengah. Teori "bubur panas" ini dapat menjelaskan mengapa sejumlah pesantren yang ada di Surakarta berada di pinggiran kota. Sejumlah tokoh pesantren yang menjadi objek penelitian ini membenarkan adanya motif persaingan ini, di samping kewajiban untuk mendakwahkan Islam. Mereka beranggapan bahwa kegiatan missionaris yang setiap saat mengancam masyarakat Muslim harus dihadapi dengan membentengi iman mereka. Salah satunya adalah dengan lembaga pendidikan pesantren.

Pertarungan ini sering kali melahirkan ironi tersendiri. Ironi yang paling besar di Solo, menurut Ustadz Samadi, pengajar di Pondok Ta'mirul Islam, adalah ketika begitu banyak orang bicara halal-haram bahkan jihad, sementara sebagian orang lain masih percaya dengan keramatnya Kiai Slamet, kerbau milik keraton yang kotorannya diperebutkan pada peringatan 10 Muharram. Tak satu pun kelompok Islam yang sanggup menembus keraton.

Namun akhir-akhir ini NU tampak semakin dekat dengan keraton. Dengan gaya kulturalnya, para kiai NU sering diundang ke keraton sekadar untuk menyampaikan pengajian agama. Pada saat yang lain mereka diminta pendapatnya tentang berbagai hal yang berkaitan dengan agama. Ini jelas merupakan poin tersen-diri bagi NU.

Cikal Bakal dan Perkembangan Awal

Pesantren bukanlah lembaga pendidikan asing di Solo. Tercatat pesantren pertama yang pernah didirikan di kota ini adalah Pesantren Mambaul Ulum Surakarta. Pesantren ini didirikan oleh R. Adipati Sosrodiningrat pada permulaan abad ke-20. Pada zamannya pesantren ini terkenal dan berpengaruh, melahirkan para ulama dan kiai yang kemudian meneruskan tradisi pendidikan ala pesantren di Solo dan sekitarnya. K.H. Imam Zarkasyi, pendiri Pondok Modern Gontor, pernah menyantri di sini sebelum melanjutkan pelajarannya di Sumatra Thawalib di bawah bimbingan tokoh modernis Islam Mahmud Yunus. Tokoh Islam lain yang juga pernah belajar di Mambaul Ulum adalah Munawwir Syadzali, mantan Menteri Agama RI.

Akan tetapi sayang pesantren yang cukup legendaris tersebut akhirnya merosot bahkan bisa dikatakan hilang. Penyebab hilangnya tidak hanya berkaitan dengan tidak adanya generasi penerus yang siap meneruskan pesantren, namun juga dukungan sosial-budaya yang minim dari masyarakat Surakarta yang memiliki kultur relatif terbelah, santri versus abangan. Pesantren ini tidak berhasil mengembangkan jaringan dan sumber daya yang dapat mendukung keberadaannya. Di area bekas pesantren sekarang berdiri STAIMUS (Sekolah Tinggi Agama Islam Mambaul Ulum Surakarta), sebuah perguruan tinggi yang tidak terlalu berpengaruh.

Perlu diketahui bahwa Pesantren Mambaul Ulum menerapkan sistem pendidikan modern dari sisi kurikulum—meski

pengajian kitab kuning masih dipertahankan—dan penjenjangan formal (klasikal), serta mengajarkan berbagai kecakapan kepada para santri termasuk kecakapan berbahasa Arab. Pada awal abad ke-20, salah satu agenda pendidikan Islam yang sangat penting adalah bagaimana merumuskan modernitas tanpa kehilangan semangat dan moral Islam. Prinsip ini dijewantahkan dalam kurikulum berupa pemberian kecakapan bahasa, ilmu-ilmu umum, dan kependuan, di samping tentu saja ilmu-ilmu Islam tradisional. Dapat dipastikan bahwa Mambaul Ulum banyak mengilhami K.H. Imam Zarkasyi dalam membangun Pesantren Gontor, sebuah model pesantren modern yang mempengaruhi perkembangan pesantren di Tanah Air pada masa kemudian. Dengan demikian Mambaul Ulum sebenarnya telah meletakkan dasar yang sangat penting dalam mengembangkan apa yang disebut “pesantren modern”.

Mendefinisikan “Pesantren Modern”

Pesantren modern merupakan salah satu agenda yang sangat penting dalam sejarah pendidikan Islam Indonesia. Isu ini pertama kali muncul pada permulaan abad ke-20, seiring dengan modernisasi dan perubahan sosial di masyarakat Muslim Indonesia. Pengertian pesantren modern dikontraskan dengan pesantren tradisional yang identik dengan kejumudan berpikir dan sistem pendidikan yang tidak efektif. Salah satu orang yang paling berjasa dalam merumuskan konsep pesantren modern di Indonesia adalah K.H. Imam Zarkasyi, pendiri Pondok Modern Gontor. Dalam pandangannya, pesantren harus menerapkan kebebasan berpikir, manajemen efektif dan efisien, dan pengenalan santri terhadap modernitas.²

Sikap yang tunduk secara membabi buta (taklid) pada mazhab tertentu sering kali mengakibatkan hilangnya kebebasan berpikir. Gontor sejak awal menyatakan tidak terlalu mementingkan mazhab tertentu dalam pelaksanaan ibadah keagamaan.

Meskipun fiqih yang diajarkan kepada para santri adalah fiqih Mazhab Syafi'i, namun santri ditekankan untuk tidak terjebak dalam khilafiyah. Untuk menghindari hal ini, sudah sejak lama Gontor mengajarkan fiqih perbandingan kepada para santrinya. Kitab yang menjadi rujukan untuk pelajaran ini adalah *Bidayatul Mujtahid* karangan Abu al-Walid Muhammad ibn Rusyd, atau yang terkenal dengan sebutan Ibn Rusyd.

Sementara itu, manajemen yang efektif dan efisien diterjemahkan bahwa pesantren harus memiliki sistem administrasi dan keuangan yang baik, transparan, dan dapat dipertanggungjawabkan. Lebih lanjut sistem manajemen pesantren modern diwujudkan dengan mengembangkan sistem kepemimpinan pesantren. Untuk masalah ini, Gontor sejak awal menggagas apa yang disebut 'badan wakaf,' lembaga tertinggi dalam pesantren di mana setiap persoalan dibicarakan dan diputuskan. Di bawah badan wakaf terdapat badan pelaksana yang terlibat dalam urusan hari per hari pesantren. Meski pada umumnya orang yang terlibat dalam lembaga ini berasal dari keluarga tertentu—di Gontor misalnya didominasi oleh Bani Zarkasyi—sistem ini bekerja dengan efektif. Salah satu sebabnya adalah, dalam setiap kepengurusan badan wakaf, sejumlah orang luar, biasanya alumni, dilibatkan sehingga birokrasi menjadi lebih impersonal dan muncul apa yang dalam demokrasi modern disebut "*check and balance*".

Inilah salah satu aspek penting yang membedakan Gontor dengan pesantren tradisional lain yang masih bertahan dengan manajemen keluarga kiai. Memang, penting pula ditegaskan di sini bahwa manajemen keluarga, seperti terlihat dalam pesantren-pesantren tradisional, merupakan "ruh" pesantren yang menggerakkan seluruh unsur pesantren. Hubungan santri-kiai selalu dibungkus dengan bahasa-bahasa pahala dan keberkahan. Bila ditelisik lebih jauh, di dalamnya terdapat apa yang disebut "relasi-kuasa". Sulit mencari sebuah pesantren tanpa adanya

relasi-kuasa ini, bahkan di pesantren Gontor pun. Bedanya adalah, partisipasi orang-orang luar baik di badan wakaf maupun lembaga pelaksana menjadi penyeimbang atas otoritas kiai yang terkadang berlebihan.

Sementara pengenalan santri terhadap modernitas diwujudkan dengan cara membekali santri kecakapan bahasa Inggris dan Arab, kepanduan, keterampilan, musik, dan olahraga—satu hal yang pada waktu itu tidak dilakukan di pesantren. Pengakuan akan pentingnya nilai-nilai modern disimbolkan dengan membiasakan para santri mengenakan jas dan dasi. Mengenai masalah ini sempat muncul di lingkungan Muslim tradisional perdebatan yang cukup hangat mengenai bagaimana hukumnya memakai dasi, jas, dan pantalon (celana panjang); apakah itu tidak termasuk kategori “*tasyabbuh*”. Sebuah hadis menyebutkan “barang siapa meniru-niru sebuah kelompok (*tasyabbaha*), maka ia termasuk kelompok tersebut. Konteks perdebatan ini adalah, pada awal abad ke-20, mengenakan dasi, jas, dan pantalon dianggap kebiasaan orang Belanda yang kafir. Sementara itu kalangan pribumi mengenakan sarung, peci, blangkon, dan sejenisnya (Mobini-Kesheh 1999). Akibatnya, masyarakat Muslim tradisional umumnya menolak mengenakan pakaian-pakaian tersebut. Dengan demikian keputusan Gontor dan kelompok Islam modernis untuk mewajibkan santri dan para muridnya mengenai pakaian-pakaian tersebut merupakan langkah berani.

Sementara itu, untuk memenuhi kebutuhan pengetahuan agama dan umum, Gontor menciptakan kurikulum di mana ilmu agama dan ilmu umum diajarkan kepada santri. Para pendiri Gontor membuat sendiri buku-buku pelajaran yang dibutuhkan, baik pelajaran agama maupun pelajaran umum. Di sini sebenarnya visi integrasi ilmu umum dan ilmu agama mulai dibangun. Dengan kata lain, pesantren bukanlah lembaga pendidikan yang anti ilmu-ilmu umum, namun berkeyakinan

bahwa kedua ilmu itu merupakan satu kesatuan dan sebagai perwujudan dari semangat peradaban Islam.

Tak pelak konsep pesantren modern yang digagas oleh K.H. Imam Zarkasyi ini menjadi cetak biru bagi perkembangan pesantren modern selanjutnya. Murid-muridnya yang tersebar di seluruh Nusantara menciptakan pesantren persis seperti yang digagas sang kiai. Pada periode 1970-80-an, beberapa alumni Gontor mendirikan pesantren di tempat masing-masing. Di Banten berdiri Pesantren Daar El-Qalam Gintung Balaraja, di Madura Pesantren Al-Amin Prenduan Sumenep, di Jawa Tengah Pesantren Pabelan, dan banyak lagi. Pesantren-pesantren ini sering kali disebut "pesantren alumni," (maksudnya alumni Gontor), generasi kedua yang juga turut mempengaruhi model pesantren modern pada perkembangan berikutnya.

Guru, Santri, dan Disiplin Pesantren

Ada tiga pesantren alumni Gontor di Surakarta yang menjadi objek kajian penelitian ini: Pondok Pesantren Modern Islam (PPMI) Assalaam terletak di Pabelan Kartasura Sukoharjo, Pondok Pesantren Islam Al-Mukmin di Ngruki Cemani Sukoharjo, dan Pesantren Tai'mirul Islam terletak di Jl. Tegalsari, Surakarta.

Dua pesantren pertama, Assalaam dan Ngruki, memiliki hubungan historis yang cukup erat. Pada mulanya Pesantren Assalaam merupakan bagian dari Ngruki. Pada awal 1980-an, ketika Ngruki baru berdiri, pesantren ini kebanjiran murid yang membuat para pengurus memutuskan untuk mencari lokasi baru agar murid yang ingin belajar dapat tertampung. Dipilihlah sebuah lokasi di desa Pabelan Kartasura, tempat di mana Assalaam sekarang berlokasi. Jadi pada awalnya Assalaam merupakan filial Ngruki. Segala kebutuhan menyangkut tenaga guru disiapkan oleh Ngruki.

Dalam perkembangannya, pesantren yang berdiri pada 7 Agustus 1982 ini berkembang sangat pesat. Sekarang tercatat

sekitar 2000 lebih santri yang belajar di pondok ini. Sementara itu Ngruki sendiri hanya memiliki sekitar 1500 santri. Cikal bakal Assalaam berasal dari MDA (Madrasah Diniyah Awaliyah) yang diselenggarakan pada sore hari. Kemudian pada 1982, atas permintaan masyarakat sekitar, didirikan Madrasah Tsanawiyah yang menggunakan sistem asrama. Pada saat itu sebenarnya sistem pondok pesantren mulai diberlakukan, di mana siswa pada sore dan malam hari diberi pelajaran tambahan yang diambil dari kurikulum pesantren. Tahap yang penting dari perkembangan Assalaam adalah ketika pondok ini menerima tanah wakaf yang cukup luas dari keluarga Bapak Abdullah Marzuki, pengusaha percetakan PT Tiga Serangkai Solo, seluas 2,845 m². Kini areal yang dimiliki Assalaam seluas 10.223 ha, 5,6 merupakan wakaf.

Pada mulanya tenaga guru di Assalaam didatangkan dari Pondok Ngruki dan sebagian alumni Gontor yang ingin mencari pengalaman sebagai ustadz. Namun, setelah Assalaam melahirkan lulusan, tenaga guru dipenuhi secara mandiri. Guru-guru mata pelajaran terutama ilmu-ilmu eksakta berasal dari universitas-universitas yang ada di Surakarta seperti UNS (Universitas Negeri Surakarta). Mereka dapat diterima di sana setelah melewati berbagai prosedur yang intinya mengukur kesiapan dan pemahaman mereka akan misi dan visi pondok. Bila prosedur ini dapat dilewati, guru baru boleh mengajar. Di samping kualitas ilmu, pertimbangan lainnya dalam merekrut guru adalah moral. Sebagai sebuah lembaga pendidikan yang menitikberatkan pada proses, tidak semata-mata input dan output, Assalaam sering kali memilih, bila harus, pertimbangan moral daripada pengetahuan. Ini karena dampaknya sangat besar pada anak didik.

Sementara itu di Ngruki tenaga guru dicukupi oleh para alumni sendiri. Setelah menyelesaikan pendidikannya, para santri diwajibkan melakukan pengabdian (*wiyata bhakti*) selama

satu tahun di pondok-pondok yang telah ditentukan. Ini sebenarnya dimaksudkan, di samping latihan mengamalkan ilmu, untuk melatih kepekaan sosial mereka. Sering kali setelah melakukan wiyata bhakti, santri memutuskan melakukan pengabdian beberapa tahun lagi. Keputusan ini jelas menguntungkan pesantren yang memang membutuhkan tenaga mereka. Sementara untuk guru bidang umum, Ngruki mengambil dari sarjana-sarjana perguruan tinggi umum yang ada di Surakarta. Kebutuhan ini diatasi berkat adanya alumni yang mendalami bidang-bidang tertentu di universitas-universitas tersebut.

Model penerimaan santri baik di Assalaam maupun Ngruki sama, yaitu lewat serangkaian tes, mulai dari tes lisan, tes tertulis, sampai tes kejiwaan. Dalam tes lisan calon santri diuji dalam hal kecakapan membaca Alquran dan menulis Arab. Dalam tes tertulis, calon santri diuji dalam hal penguasaan pengetahuan agama dan umum. Sementara tes kejiwaan menguji motivasi dan kesediaan santri untuk belajar di pesantren tersebut. Santri-santri yang motivasinya tidak terlalu kuat tersingkir dari proses seleksi. Hanya santri yang memiliki motivasi tinggi yang dapat belajar di kedua pesantren tersebut. Untuk urusan penerimaan santri, Ngruki terkesan lebih hati-hati. Mereka tidak mau menerima santri "buangan," santri yang tidak lulus di pesantren lain. Untuk menghindari hal itu, mereka selalu menyelenggarakan penerimaan santri lebih awal dibanding pesantren-pesantren lain yang ada di Surakarta.

Jumlah santri yang diterima di kedua pesantren tersebut tergantung pada tempat yang tersedia. Di Assalaam, santri yang diterima bisa mencapai 500 orang setiap tahun ajarannya. Assalaam memang sedang giat membangun. Daya tampung pesantren ditingkatkan terus dari tahun ke tahun. Sementara itu Ngruki cenderung menerima santri baru dalam jumlah yang tetap. Tidak ada pembangunan fisik baru yang dilaksanakan di pesantren ini. Tampaknya pesantren ini tengah prihatin.

Pemberitaan media massa yang terus memojokkannya membuat jumlah santri secara keseluruhan cenderung merosot, meski tidak terlalu signifikan. Sementara tingkat drop-out di kedua pesantren relatif rendah, antara 5 sampai 10%. Biasanya faktornya adalah ekonomi orang tua dan proses penyesuaian si santri yang lambat sehingga menghadapi masalah lain.

Pondok alumni lainnya yang menjadi objek penelitian adalah Pondok Pesantren Ta'mirul Islam, terletak di K.H. Samanhudi 20 Tegalsari Surakarta. Pimpinan pondok ini, K.H. Naharussurur, adalah seorang alumni Gontor dan kiai yang cukup populer di Surakarta. Menurut penuturan Samadi, seorang pengajar di pesantren tersebut yang juga lulusan Gontor, setiap hari Kiai Nahar berkeliling dari satu majelis ke majelis lain untuk ceramah. Tampak bahwa Ta'mirul Islam sangat bergantung pada sosok Kiai Nahar.

Bila melihat bangunan fisiknya, tampak pesantren ini merupakan kelanjutan dari pesantren lama. Menurut informasi yang diperoleh, sebelum Ta'mirul Islam berdiri, terdapat sejumlah bangunan yang digunakan untuk pengajian yang diasuh oleh Kiai Asy'ari, mertua Kiai Nahar, pedagang batik dan ulama yang cukup disegani. Kiai Nahar menganggap bahwa model pengajian yang dikembangkan oleh mertuanya—mirip dengan pesantren tradisional tersebut—sudah ketinggalan zaman. Apalagi pesantren ini memang terletak di tengah kota. Keterbatasan lahan dan dana membuat pesantren ini sulit berkembang.

Pada 1980-an, Kiai Nahar mengubah sistem pesantren dari sistem pengajian tradisional menjadi sistem KMI. Strategi yang dilakukan Kiai Nahar ini cukup berhasil. Masyarakat Tegalsari dan Laweyan banyak yang bisa bersekolah di SD dan SMP. Sementara itu, perlahan mulai banyak santri yang datang ke pesantren ini. Jumlah santri saat ini tercatat sekitar 600 orang. Dibanding Ngruki dan Assalaam, Ta'mirul Islam terbilang kecil. Santri yang belajar di sini berasal dari masyarakat kelas bawah.

Ta'mirul Islam memadukan sistem KMI dengan sistem Depag dan Diknas sehingga santri dapat melanjutkan ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi tanpa mengalami kesulitan. Pada satu sisi, cara ini bermanfaat dalam menarik para santri untuk belajar. Namun pada sisi lain, beban pelajaran yang harus dipelajari santri menjadi dua kali lipat. Mereka harus mempelajari kurikulum KMI dan kurikulum nasional sekaligus. Hal ini selanjutnya menimbulkan persoalan baru, bagaimana menyediakan guru-guru di bidang umum, dan bagaimana pula menggajinya. Perlu diketahui bahwa pesantren memungut biaya yang sangat rendah dari para santri. Uang masuk pesantren Rp 750.000,-. Sementara itu uang bulanan Rp 180.000,-. Jumlah uang sebesar ini sebenarnya sangat minim, apalagi untuk menggaji guru dengan bayaran yang layak.³

Ustadz Samadi menceritakan, pertama kali datang di pesantren tersebut ia hanya mendapat uang sabun sebesar Rp 7000,- dan uang bulanan Rp 60.000,-. Uang ini jelas sangat kecil. Namun ia pun mengerti bahwa menjadi guru di pesantren artinya ia harus siap melarat. Ia menikmati saja kehidupan pesantren apa adanya, karena di balik semua kekurangan itu ia sebenarnya mendapatkan banyak hal. Salah satunya adalah ia mendapatkan kenikmatan dalam menjalankan ibadah. Sebelumnya perasaan ini tidak pernah ia miliki. Memang pengurus pesantren ini, termasuk Kiai Nahar, adalah para pengamal tasawuf. Samadi sendiri sudah beberapa tahun ini menjadi pengamal tarekat Naqsyabandiyah Qadiriyyah yang berpusat di Pesantren Popongan di Klaten Jawa Tengah.

Sangat menarik bahwa Pesantren Ta'mirul Islam, meski bersifat modern, memiliki kultur keagamaan yang lebih dekat dengan NU. Kedekatannya dengan NU bukan tanpa alasan. NU dianggap paling cocok untuk masyarakat Surakarta yang pluralistik-sinkretik. Ia mencontohkan, agar bisa bertahan pesantren sering kali harus memenuhi undangan tahlilan, selamatan, khataman dari masyarakat. Kalau tidak, hubungan

pesantren dengan masyarakat akan menjauh. Di samping itu, dakwah NU juga dinilai dapat diterima keraton dan masyarakat Surakarta pada umumnya, satu hal yang tidak bisa dilakukan oleh Muhammadiyah atau kelompok Islam lainnya yang cenderung puritan. “Bagaimana mungkin Muhammadiyah atau Persis bisa mendakwahi keraton, datang ke peringatan 10 Suro saja tidak mau.” Sekarang ini di keraton ada kelompok *bahtsul masail*, sebuah kelompok diskusi khas NU yang membahas masalah-masalah aktual di masyarakat.

Di samping itu, Ta’mirul Islam juga menerima guru dan ustadz dengan latar belakang yang berbeda-beda. Umumnya guru pesantren memang berasal dari Gontor. Namun di sana juga ada guru dengan latar belakang pesantren NU, sekolah Muhammadiyah, Persis, Salafi, Ikhwanul Muslimin, dan lain sebagainya. Kebebasan beragama merupakan hal yang terus diupayakan di pesantren ini. Kebebasan ini misalnya terlihat dalam hal tata cara shalat. Ada santri yang membaca qunut, ada juga yang tidak. Pesantren tidak mengurus apalagi mengkritik praktik seperti itu. Dengan *Bidayatul Mujtahid*, orang paham mengapa perbedaan pendapat terjadi.

Lain halnya di Ngruki dan Assalaam, di mana praktik keagamaan cenderung diseragamkan meski tidak berarti kebebasan berpendapat dilarang. Selama hal tersebut dilakukan dengan penuh tanggung jawab dan memiliki pendasarannya dalam Alquran dan al-Sunnah, pihak pesantren tidak pernah keberatan. Penyeragaman dibutuhkan untuk pendidikan. Tanpa penyeragaman, pendidikan sulit dilakukan. Contohnya, dalam hal shalat subuh—di sini setiap waktu santri diwajibkan melaksanakan shalat jama’ah di masjid—mereka tidak mengangkat tangan membaca qunut. Namun di luar pesantren, semua terserah.

Memakai jilbab merupakan kewajiban bagi santriwati, meski praktiknya berbeda. Di Assalaam dan Ta’mirul Islam, jilbab yang dikenakan adalah jilbab pendek, sedikit di bawah dada. Semen-

tara di Ngruki, jilbab lebih panjang dan lebih longgar, sampai di bawah pinggang. Orang menyebutnya jilbab panjang, seperti jilbabnya orang-orang KAMMI. Ketika ditanya mengapa mengenakan jilbab seperti ini, mereka mengatakan bahwa jilbab pendek belum begitu aman, bahkan terkadang memperlihatkan lekuk-lekuk tubuh. Karena itu sejak sepuluh tahun terakhir, para ustadzah memprakarsai jilbab panjang yang dipadu dengan pakaian yang juga longgar.

Baik di Assalaam, Ngruki, maupun Ta'mirul Islam terjadi pemisahan gender. Santri putra dan putri belajar dan bergaul di tempat yang terpisah. Hanya pada waktu-waktu tertentu mereka dipertemukan. Untuk urusan keputrian, Ngruki bahkan memiliki buku khusus yang berjudul *Materi Pelajaran Kewanitaan*. Di situ tertulis bahwa buku itu dikarang pengasuh pondok, meski kemungkinan besar buku tersebut ditulis oleh Ustadz Abu Bakar Ba'asyir sendiri. Buku itu tidak jauh berbeda dengan *Uqud al-Lajin fi Haqiqat al-Zaujain*, kitab yang membahas masalah perempuan yang dipakai di pesantren-pesantren NU.

Pemisahan gender lainnya terjadi pada kesempatan ustadz dan ustadzah dalam hal mengajar. Ustadz boleh mengajar di kelas putri, namun tidak sebaliknya. Ustadzah tidak mengajar di kelas-kelas putra. Ketika ditanya alasan di balik peraturan ini, mereka menjawab bahwa perempuan cenderung emosional dan mengundang fitnah. Karena itu dibuatlah peraturan ini. Di salah satu dinding di pesantren tertulis, "Palingkanlah pandanganmu dari wanita, karena dalam diri wanita terdapat iblis."

Pure Gontor dan Non-Pure Gontor

Assalaam merupakan pesantren yang paling besar di Surakarta. Keberhasilan ini tidak saja disebabkan pesantren ini secara konsisten menerapkan konsep "pondok modern" seperti digagas K.H. Imam Zarkasyi, namun juga berhasil mengembangkan

sejumlah ide untuk memenuhi tuntutan pragmatis. Tuntutan ini antara lain terjadi pada masalah kurikulum dan penjenjangan. Meskipun masih menggunakan kurikulum Gontor, ia juga menerapkan kurikulum nasional buatan Depag dan Diknas. Sementara pada aspek penjenjangan, pesantren ini membuat jenjang tsanawiyah (3 tahun), aliyah (3 tahun), SMU (3 tahun). Lulusan SLTP yang ingin masuk pesantren harus terlebih dahulu mengikuti kelas *takhassusiyyah* (khusus) selama satu tahun sebelum masuk ke-kelas 4. Jadi mereka tidak perlu mengorbankan waktu lebih lama lagi untuk menyelesaikan pendidikannya. Dengan penjenjangan ini, para santri dapat belajar di Assalaam tanpa khawatir tidak bisa melakukan *exit* pada transisi tsanawiyah-aliyah, dan untuk meneruskan jenjang pendidikan selanjutnya di perguruan tinggi.

Penjenjangan ini sebenarnya sudah keluar dari pakem Gontor yang menerapkan sistem KMI (Kulliyat al-Mu'allimin al-Islamiyyah). Dalam sistem KMI, tingkat tsanawiyah dan aliyah merupakan satu kesatuan dan tidak ada transisi pada tahun ke-3 dan 4. Sistem ini masih dipertahankan di Gontor sampai sekarang. Sementara mengenai kurikulum, Gontor masih menerapkan kurikulum yang disusun oleh K.H. Imam Zarkasyi puluhan tahun lalu. Banyak pimpinan pondok alumni yang mengkritik kurikulum Gontor yang dianggapnya sudah ketinggalan zaman. Nurcholish Madjid sendiri, intelektual Indonesia yang paling terkemuka yang juga alumni Gontor, sangat kritis dengan almamaternya. Alih-alih menjadi gerbong modernisasi pesantren, Gontor kini seakan terpenjara dengan konsep "modern"-nya—salah satu aspeknya terlukiskan dalam kurikulum—yang sudah ketinggalan zaman.

Sementara itu, dalam pandangan K.H. Imam Zarkasyi, kurikulum harus baku, standar, kalau perlu tidak perlu diubah-ubah. Ia sering mengkritik kebijakan pemerintah yang sering sekali mengubah dan mengganti kurikulum nasional. Menu-

rutnya, sikap ini—seperti dikutip dalam awal tulisan ini—adalah sikap orang linglung dan tidak perlu diikuti. Bila seorang pendidik yakin bahwa kurikulum yang dibuatnya dapat bekerja dengan baik, maka ia harus pakai kurikulum tersebut. Namun tentu saja ucapan K.H. Imam Zarkasyi ini tidak perlu disalahpahami. Ia menghadapi konteks zaman yang berbeda. Pada waktu itu lang-kahnya untuk memodernisir pesantren sudah tepat. Namun pertanyaannya sekarang, apakah kurikulum yang dulu ia buat masih sesuai dengan situasi sekarang. Pertanyaan ini penting dan sering menjadi bahan perdebatan di lingkungan pesantren alumni. Sebagian menganggap bahwa kurikulum Gontor yang dulu dirumuskan oleh K.H. Imam Zarkasyi harus disesuaikan dengan tuntutan zaman yang terus berubah.

Banyaknya pesantren alumni yang melanggar pakem penjenjangan dan kurikulum sebenarnya sudah menjadi fenomena umum. Mereka beralasan bahwa penerapan kurikulum dan penjenjangan model Gontor menyebabkan minimnya jumlah santri yang masuk. Ijazah pesantren tidak diterima di perguruan tinggi umum. Padahal banyak santri yang ingin melanjutkan ke perguruan tinggi. Faktor ijazah sering kali memaksa Gontor dan pesantren alumni “kucing-kucingan” dengan pemerintah. Pada waktu lalu, ketika Gontor belum disetarakan dengan SMU, masalah ijazah diakali dengan cara si santri yang ingin kuliah di perguruan tinggi mendaftar di aliyah atau SMU selama waktu tertentu agar ia bisa ikut ujian dan punya ijazah.

Tindakan ini jelas tidak jujur karena mengajari anak didik untuk berbohong. Untuk mengatasi masalah ini, sebagian pesantren alumni terang-terangan menerapkan jenjang pendidikan tsanawiyah-aliyah. Mereka berpendapat bahwa ijazah dibutuhkan agar santri dapat melanjutkan ke perguruan tinggi. Pada periode 1980-an, satu persatu pesantren alumni Gontor membuka diri dengan cara mengadopsi kurikulum nasional, di samping kurikulum KMI yang dipertahankan.

Keputusan ini bukan tanpa masalah. Meski mengadopsi kurikulum nasional, penekanan tetap diberikan kepada kurikulum KMI yang merupakan jati diri pesantren. Sering kali pelajaran umum baru diberikan menjelang ujian nasional dan itu pun dipadatkan. Dengan kata lain, meski pesantren menggunakan kurikulum nasional, itu hanya “akal-akalan” agar santri dapat mengikuti ujian persamaan.

Sementara itu sebagian kecil pesantren masih mengikuti pakem Gontor. Karena itu kemudian muncul istilah *pure* Gontor dan *non-pure* Gontor. *Pure* Gontor artinya pesantren tersebut menerapkan pakem dan tradisi Gontor apa adanya. Sementara *non-pure* Gontor, di samping mengadopsi kurikulum Gontor, mereka juga menggunakan kurikulum nasional dan mandiri. Salah satu pesantren yang termasuk kategori *non-pure* Gontor adalah Pondok Islam Al-Mukmin Ngruki. Dalam penjenjangan al-Mukmin menerapkan tsanawiyah, aliyah, dan ma’had ‘aly (tsanawiyah + aliyah + 1 tahun). Tingkat ini dibuat untuk memenuhi tenaga guru di masyarakat. Perlu diketahui bahwa Gontor pada mulanya didirikan untuk memenuhi kebutuhan guru yang ketika itu sangat dibutuhkan masyarakat.

Istilah *pure* Gontor dan *non-pure* Gontor tidak sekadar menunjukkan adanya varian dalam memahami visi dan misi “pondok modern,” namun juga terkadang menunjukkan adanya konflik antara pesantren alumni dan Gontor. Di satu sisi, Gontor ingin agar pesantren alumni berkiblat ke Gontor, sementara di sisi lain pesantren alumni ingin melakukan modifikasi dan penyesuaian dengan tuntutan yang ada di masyarakat. Terkadang konflik yang terjadi lebih rumit dari sekadar masalah kurikulum dan penjenjangan. Pesantren Al-Zaitun yang terletak di Indramayu Jawa Barat dapat dikategorikan pesantren alumni. Panji Gumilang A.S., pimpinan al-Zaitun, adalah murid K.H. Imam Zarkasyi. Baru berdiri beberapa tahun, pesantren ini mengalami perkembangan yang luar biasa sehingga menim-

bulkan berita yang tidak sedap di masyarakat dan kecemburuan dari berbagai pihak. Menurut informasi yang berhasil dihimpun, hubungan Gontor dan Zaitun tidak begitu harmonis, karena keduanya berebut pengaruh.

Pada sisi lain, istilah ini juga menyiratkan kritik tajam yang dilakukan pesantren-pesantren alumni terhadap Gontor. Banyak kiai yang berpendapat bahwa salah satu kelemahan dalam sistem pendidikan Gontor adalah minimnya pendidikan akidah yang ditanamkan kepada para santri, sehingga santri mengalami disorientasi dalam hidupnya. K.H. Khalil Ridwan, pengasuh Pondok Pesantren Al-Husnayain Pasar Rebo Jakarta dan mantan ketua BKSPP (Badan Kerja sama antar-Pondok Pesantren), dalam berbagai kesempatan sering mengemukakan masalah ini. Kritik Ridwan banyak didukung oleh teman-teman sealmunnya. K.H. Naharussurur mendirikan Ta'mirul Islam pada awal 1980-an justru ingin memperbaiki kualitas pendidikan akidah. Karena itu sejak awal ia mengembangkan kurikulum sendiri.

Sementara itu, pondok-pondok lainnya banyak menggunakan buku-buku aqidah Mazhab Wahabi yang diberikan secara cuma-cuma oleh pemerintah Arab Saudi. Ngruki menggunakan buku-buku ini yang dianggapnya lebih mudah dan praktis, namun efektif. Dalam pandangan sejumlah alumni Gontor yang sekarang memimpin berbagai pesantren di tanah air, "kesalahan" Gontor tidak perlu diulangi, karena itu bagi mereka tidak penting apakah masih *pure* Gontor atau tidak.⁴

Kembali ke Kitab Kuning

Dalam dua dekade terakhir, terjadi kecenderungan yang menarik di lingkungan pesantren alumni Gontor. Kecenderungan ini terlihat dalam pemberian pengajian kitab-kitab kuning yang kerap dilakukan di pesantren-pesantren NU. Di Ta'mirul Islam, santri-santri belajar kitab kuning, satu pengajian yang khas NU.

Meskipun kitab-kitab yang dikaji masih terbatas, ini merupakan indikasi adanya kecenderungan yang cukup penting yang terjadi di lingkungan pesantren modern. Setelah sekian lama “mengesampingkan” kitab kuning, sekarang mereka merasa kurang dengan apa yang mereka miliki. Keahlian bahasa yang dulu sering dibanggakan sekarang tidak lagi menjadi sesuatu yang eksklusif. Sekarang keahlian itu dapat didapatkan dengan mudah di luar pesantren, lewat lembaga kursus misalnya. Sementara itu masyarakat masih menganggap bahwa otoritas keagamaan didapatkan sejauhmana orang memiliki pengetahuan agama. Tampaknya kitab kuning yang merupakan khasanah keilmuan Islam tradisional tidak bisa dikesampingkan begitu saja, karena tanpanya sulit seseorang memiliki otoritas keagamaan.

Pesantren Ngruki dan Assalaam memberikan pengajian kitab kuning yang merupakan bagian dari pelajaran pesantren. Di kedua pesantren ini, dikaji sejumlah kitab di antaranya *Tafsir Ibnu Katsir* dan *Tafsir al-Maraghi*. Sementara di bidang hadis, dikaji *Bulughul Maram*. Di bidang fiqh kitab *Bidayatul Mujtahid* karya Ibnu Rusyd merupakan kitab favorit. Kitab ini berisikan fiqh perbandingan antarmazhab dan menjelaskan mengapa perbedaan pendapat terjadi dalam fiqh. Manfaat dari kitab ini diyakini dapat menumbuhkan sikap penghargaan dan penghormatan pada pendapat orang lain. Ke depan, pesantren alumni yang menyelenggarakan kitab kuning diperkirakan semakin banyak. Kitab-kitabnya pun akan semakin beragam. Tidak saja kitab-kitab kuning yang sudah lama mereka kenal seperti *Bidayatul Mujtahid* dan *Bulughul Maram*, namun juga kitab-kitab lainnya di bidang fiqh, tauhid, tafsir, dan hadis.

Ngruki, Prototipe Pondok Radikal

Pondok Al-Mukmin Ngruki memiliki hubungan yang tidak bagus dengan Gontor. Bukan semata Ngruki sudah lama mene-

rapkan pola penjenjangan dan kurikulum sendiri, namun karena pesantren ini dikaitkan dengan isu terorisme yang dalam beberapa tahun terakhir menerpa tanah air. Dalam artikelnya, Sidney Jones tidak hanya menyebut Abu Bakar Ba'asyir, alumni Gontor tahun 1960-an, sebagai amir Jama'ah Islamiyah—sayap Al-Qaida di Asia Tenggara yang dianggap oleh Amerika Serikat bertanggung jawab atas serangkaian aksi teror di wilayah ini—tapi juga merunut jaringan terorisme dengan beberapa tokoh Islam yang kebetulan alumni Gontor. Terlepas dari benar atau tidak teori Jones di atas, yang jelas Gontor terkena getahnya.

Pada dasarnya Ngruki tidak jauh berbeda dengan Assalaam. Namun, sejak awal beberapa tokoh pendiri pondok ini, yaitu Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir, memiliki pandangan keislaman yang radikal. Kedua orang ini, misalnya, menolak Pancasila sebagai satu-satunya asas. Akibatnya mereka harus menghindari kejaran pihak berwajib dengan hujrah ke Malaysia pada awal 1980-an. Pandangan mereka jelas berpengaruh terhadap anak didik mereka. Karena itu, pesantren yang diasuhnya mengalami pasang surut. Pada awal 1990-an, pondok ini lumayan terkenal. Banyak orang tua yang ingin menyantrenkan anak-anaknya di sana.

Pada sisi lain, sering keluar-masuknya penjara sejumlah pimpinan pesantren ini juga memberi efek psikologis tersendiri pada santri Ngruki. Pada tahap tertentu, santri cenderung anti-negara dan menolak budaya-budaya populer terutama yang datang dari Barat. Di lingkungan pondok Ngruki, simbol-simbol negara seperti bendera atau upacara-upacara di mana lagu-lagu nasional dikumandangkan jarang ditemukan. Ini tentu mempengaruhi proses penanaman nilai-nilai kebangsaan pada santri.

Radikalisme Ngruki juga terbentuk lewat alumninya yang belajar di berbagai universitas di Pakistan pada dasawarsa 1980-an, di mana pada saat yang sama Uni Sovyet tengah menginvasi Afghanistan. Hal ini memungkinkan mereka untuk mengalami

“perang sebenarnya” melawan Uni Sovyet. Ini sebenarnya tidak terjadi pada alumni Ngruki saja, namun juga pada pelajar Indonesia yang ketika itu ada di sana. Bumi Afghanistan adalah bumi jihad. Wacana jihad yang sebelumnya sering didiskusikan sekarang di depan mata. Sekarang tinggal tergantung mereka, berani atau tidak. Tidak jelas berapa jumlah pelajar Indonesia yang memanfaatkan “kesempatan emas” ini. Yang jelas, alumni Afghanistan ini—setelah perang usai—menyebar di berbagai negara, mengira perang belum usai dan semangat jihad melawan kekafiran harus terus dikobarkan (Roy 2002). Fathurrahman al-Ghazi adalah santri Ngruki yang kemungkinan besar menyeberang ke Afghanistan. Ia dituduh melakukan serangkaian aksi teror di Filipina sebelum akhirnya tewas.

Ketika dihadapkan dengan fakta-fakta ini, Ustadz Wahyuddin, salah seorang pengasuh Pondok Ngruki, tidak mengelak bahwa ada alumni yang menyeberang ke Afghanistan dan selanjutnya dituduh melakukan tindakan teroris. Namun itu menurutnya adalah tanggung jawab mereka sendiri, tidak perlu dikait-kaitkan dengan Ngruki. Ketika pelajaran mereka di Ngruki usai, ketika itu pula tanggung jawab dikembalikan kepada orang tua masing-masing. Jawaban ini jelas terlalu sederhana dan terkesan menghindari tanggung jawab.

Kalau diteliti lebih jauh, radikalisme Ngruki bersumber pada sejumlah buku pelajaran di pondok tersebut. Perlu diketahui bahwa, di samping menggunakan buku-buku terbitan Gontor, Abu Bakar Ba’asyir menulis beberapa buku yang kemudian dijadikan buku ajar di sana. Buku inilah yang kemudian mentransmisikan ide-ide Islam radikal atau fundamentalis kepada para santri Ngruki.

“Kita harus menyusun barisan tentara yang rapi ... Kita wajib mempersiapkan kekuatan persenjataan... Berjihad melawan setan-setan manusia wajib dilaksanakan dengan sungguh-sungguh dengan kesediaan untuk berkorban baik harta

maupun jiwa. Dalam melaksanakan jihad, seorang mujahid hanya punya tekad dua saja, yaitu menang atau mati syahid.”⁵

Inti fundamentalisme Ba’asyir berlandaskan *al-walaa* (kesetiaan) dan *al-baraa* (membebaskan diri), sebuah doktrin sunni yang dibangun oleh Ibn Taimiyyah. “*Al-Wala* adalah kepada siapa kita harus loyal, dan *al-baraa* adalah kepada siapa kita harus berlepas diri.” Dalam praktik, doktrin ini bisa menjadi kekuatan untuk melawan berbagai bentuk kekuasaan yang dianggap tidak sesuai dengan Islam. “Menerima Pancasila termasuk *amaliyatuttakfir*, pekerjaan yang membawa pada kekufuran.” Santri-santri Ngruki cenderung menolak bentuk-bentuk budaya populer apalagi yang berasal dari Barat. “Saya belum pernah makan di Kentucky Fried Chicken. Dan insya Allah tidak akan pernah”, demikian seorang santri Ngruki berujar.⁶

Al-Muayyad, Pesantren NU

Pesantren al-Muayyad adalah salah satu pesantren NU yang cukup besar di kota Surakarta. Pesantren ini didirikan pada 1930 oleh K.H. Abdul Mannan. Pada awalnya pesantren ini bercorak tasawuf, dalam arti pesantren mengadakan kegiatan amalan tarekat, tidak mengajarkan ilmu-ilmu agama secara teratur. Setelah diserahkan kepada K.H. Ahmad Umar, putra K.H. Abdul Mannan, pesantren al-Muayyad mulai mengadakan pengajian Alquran dan kitab kuning secara teratur. Pada 1939 didirikan Madrasah Diniyah di lingkungan pesantren. Sampai sekarang madrasah tersebut masih ada. Kemudian pada 1975, didirikan lagi Madrasah Tsanawiyah dan SMP Islam al-Muayyad dengan kurikulum Depag dan Diknas.

Seperti pada umumnya pesantren NU, Al-Muayyad mengajarkan kitab kuning kepada para santri di samping pendidikan formal yang diberikan di kelas. Saat ini terdapat sekitar 900 santri yang datang dari berbagai daerah di Indonesia. Al-Muayyad menetapkan peraturan bahwa setiap santri yang belajar di

pesantren harus belajar di salah satu sekolah formal yang ada. Tidak ada santri yang datang ke sana hanya untuk mengaji. Hal ini karena, di samping harus memiliki pengetahuan agama, santri harus memiliki bukti pendidikan formal berupa ijazah untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang lebih tinggi, yang pada gilirannya menyebabkan santri mengalami kesulitan ketika kembali ke masyarakat. Meski demikian, tidak berarti pendidikan harus diidentikkan dengan mencari ijazah. Dalam pandangan K.H. Abdul Razaq, pimpinan al-Muayyad, ijazah hanyalah sekedar wasilah, tanpanya seorang santri tidak bisa kuliah di perguruan tinggi. Tujuan utama pendidikan adalah membentuk manusia yang berilmu pengetahuan dan berakhlakul karimah.

Pilihan untuk membuka sekolah dengan menggunakan kurikulum nasional merupakan satu keharusan yang diambil oleh pesantren. Tanpa keberanian untuk menyesuaikan dengan perubahan dan tuntutan yang ada, menurut kiai yang pernah belajar di Pesantren Krapyak ini, pesantren akan kehilangan relevansinya dan akan ditinggalkan masyarakat. Karena itu, Al-Muayyad sejak awal sudah melakukan pilihan tersebut. Pesantren justru dapat memainkan peran lebih besar bila senantiasa menyesuaikan diri dengan perubahan-perubahan yang ada. Tak dapat dibayangkan saat ini, misalnya, pesantren hanya memberikan pengajian.

Di lingkungan pesantren NU, akomodasi pada tuntutan seperti itu sudah dilakukan sejak tahun 1960 dan 1970-an. Pada saat itu, berbeda dengan Pesantren Gontor yang menolak kurikulum nasional, pesantren-pesantren NU justru bertindak sebaliknya. Mereka menerima kurikulum nasional sebagai upaya untuk mengintegrasikan pesantren ke dalam sistem pendidikan nasional. Memang dengan menggunakan kurikulum nasional beban belajar santri menjadi lebih berat. Namun ini tidak berarti kualitas pendidikan merosot. Masalah kualitas tergantung bagaimana strategi dan metode pembelajaran diberlakukan.

Al-Muayyad menyiasati padatnya kurikulum dengan memberlakukan metode belajar mandiri dan belajar siswa aktif (*student active learning*)—sebuah metode yang sebenarnya sudah lama dipraktikkan di pesantren. Santri mempelajari pelajaran-pelajaran tertentu secara mandiri. Pertemuan atau konsultasi dengan guru dilakukan bila terdapat kesulitan. Pelajaran-pelajaran seperti ini tidak perlu diberikan di kelas. Hanya pelajaran yang membutuhkan bimbingan guru yang diberikan di kelas. Di samping itu, padatnya kurikulum juga bisa diatasi dengan menggabungkan beberapa mata pelajaran yang pada dasarnya membahas masalah yang sama. Dengan demikian, santri dan guru tetap masih punya cukup waktu untuk mempelajari pelajaran-pelajaran yang memerlukan tatap muka. Memang masalah lain muncul. Metode belajar mandiri dan siswa aktif membutuhkan perpustakaan yang memadai. Tanpa perpustakaan metode ini tidak akan mencapai hasil maksimal. Di sinilah masalahnya. Al-Muayyad belum memiliki perpustakaan yang memenuhi standar. Namun, dengan kreativitas santri, seperti pengadaan forum diskusi, bahtsul masail, masalah-masalah seperti ini dapat diatasi.

Al-Muayyad mengajarkan secara formal ideologi NU kepada para santri. Materi ini tercakup dalam pelajaran Ke-NU-an. Pelajaran ini sebenarnya berisikan pengenalan terhadap NU: sejarah, tokoh, tradisi, dan akidah Islamiyah yang dianut. Pemberian materi ini, di samping untuk mencetak kader-kader NU yang handal di masa depan, juga untuk membentuk identitas kelompok. Pembentukan identitas kelompok diperlukan agar NU tetap memiliki dukungan yang solid dari para anggotanya. Tanpa proses ini sering kali kader-kader NU yang telah dipupuk dari bawah digunakan oleh kelompok-kelompok lain yang terkadang justru merugikan NU sendiri. Untuk mengatasi hal ini, tokoh-tokoh NU kemudian menggagas pelajaran ini. Di sini identitas NU ditegaskan kembali dan ditanamkan kepada para santri secara sistematis.

Tidak ada keterangan pasti kapan sebenarnya pelajaran ke-NU-an mulai diberikan kepada para santri NU. Ada yang berpendapat bahwa pelajaran ini diberikan untuk mengimbangi kelompok Muhammadiyah yang getol membentuk kader-kadernya. Di lingkungan sekolah Muhammadiyah, dari SD sampai perguruan tinggi, terdapat pelajaran ke-Muhammadiyah-an. Pelajaran ini adalah pengenalan kepada cita-cita dan perjuangan Muhammadiyah. Menurut sejumlah sumber, dulu sewaktu konflik antara Muhammadiyah dan NU sedang meruncing, sering kali orang Muhammadiyah memancing amarah orang-orang NU dengan mempersoalkan amal ibadah mereka yang dianggap *bid'ah*. Orang NU yang pada waktu itu tidak pandai berdebat setelah mengalami gesekan-gesekan seperti ini kemudian mulai belajar debat. Dari sinilah sebenarnya materi ke-NU-an bermula.

Di samping ke-NU-an, materi lain yang berhubungan dengan pembentukan identitas adalah Aswaja (*Ahlussunnah wal Jama'ah*). Perlu diketahui bahwa NU mengklaim sebagai kelompok *Ahlussunnah wal Jama'ah* atau Sunni. Teologi Sunni versi NU adalah teologi yang dibangun oleh Abu Hasan al-Asy'ari (*Asy'ariyah*) dan Abu Mansur al-Maturidi (*Maturidiyah*). Al-Asy'ari dan al-Maturidi adalah dua teolog Islam yang mencoba mengatasi ekstrimitas Jabbariyah (*predestination*) dan Qaddariyah (*freewill*). Moderasi *Asy'ariyah* dan *Maturidiyah* menyebabkan banyak orang berpendapat bahwa teologi semacam inilah yang dikembangkan oleh nabi dan para sahabat (*Ahlussunnah wal Jama'ah*). Aswaja tidaklah identik dengan NU. Kelompok-kelompok Islam lainnya seperti Muhammadiyah dan Persis pun—kalau ditelusiri—berteologi *Asy'ariyah* dan *Maturidiyah*. Hanya saja, selama ini NU yang paling rajin mengklaim sebagai pengikut *Asy'ariyah* dan *Maturidiyah*.

Pesantren-pesantren NU biasanya dikelola secara kekeluargaan. Manajemen yang digunakan masih tradisional. Tidak

ada pembagian tugas dan pemisahan wewenang antara pimpinan pesantren dan para ustadz. Pimpinan pesantren biasanya dipegang oleh seorang kiai, yang sekaligus pemilik pesantren. Kiai mengendalikan pesantren baik menyangkut masalah keuangan, pengajaran, dan pembinaan. Meskipun terkadang ada yayasan, biasanya personilnya diisi oleh keluarga kiai: anak, menantu, adik, dan seterusnya. Manajemen al-Muayyad tidak jauh dari gambaran di atas. Di sana ada kiai, anak, menantu yang terlibat dalam kepengurusan pesantren. Akibatnya pesantren ini tampak stagnan. Beberapa bangunannya tampak kumuh dan kurang terawat.

Berbeda dengan pesantren NU, pesantren modern memiliki sistem kepemimpinan dan administrasi yang jelas dan rapi. Di pondok modern biasanya ada apa yang disebut yayasan. Yayasan adalah lembaga tertinggi yang menguasai pesantren. Personil yayasan tidak bersifat kekeluargaan seperti halnya di pesantren NU, namun terdiri atas orang-orang yang dianggap sanggup memegang amanat. Di bawah yayasan terdapat badan pelaksana yang mengepalai direktorat-direktorat. Pola kepemimpinan seperti ini membuat kinerja pesantren modern maksimal. Dana yang masuk dikelola sesuai dengan rencana induk. Meski demikian konflik tetap saja terjadi di lingkungan pesantren modern. Sering kali pesantren, meski telah dipagari dengan badan wakaf atau yayasan, hanya dikuasai oleh keluarga dari kiai tertentu saja. Sementara keluarga dari kiai yang lain cenderung disisihkan. Akibatnya konflik terbuka pun sering terjadi.

Pluralisme, Demokrasi, dan *Civic Values*

Pada dasarnya baik Assalaam, Ngruki, Ta'mirul Islam, maupun al-Muayyad memberi kebebasan kepada para ustadz dan santri untuk memiliki cara pandang atau ideologi keagamaan tertentu.

Pesantren tidak peduli apakah seorang ustadz atau santri memiliki latar belakang NU, Muhammadiyah, atau Persis. Yang jelas ustadz dan santri harus memahami visi dan misi pesantren. Di samping itu kebebasan harus dibarengi dengan sikap tanggung jawab dan memiliki pendasaran yang jelas dalam Alquran dan al-Sunnah.

Secara formal perilaku ibadah keagamaan yang dikembangkan di pesantren—seperti masyarakat Muslim Indonesia pada umumnya—banyak dipengaruhi oleh Mazhab Syafi'i. Namun harus dicatat di sini bahwa mereka tidak eksklusif menggunakan Mazhab Syafi'i dalam seluruh perilaku keagamaan. Mereka juga menggunakan pendapat atau *qaul* dari mazhab lain, atau bahkan menggunakan ijtihad mereka sendiri. Pendekatan mazhab tertentu dalam melaksanakan ibadah keagamaan memang sudah tidak populer lagi di kalangan Muslim Indonesia termasuk di pesantren. Beberapa mazhab dapat dicampuradukkan dalam melaksanakan ibadah (*ta'liq*) asal dibarengi dengan niat baik dan tanggung jawab kepada Allah. Bahkan ada kecenderungan sekarang orang tidak lagi berpikir dalam kerangka mazhab. Mereka melaksanakan ibadah begitu saja tanpa mengetahui mazhab apa yang digunakan.

Temuan ini sebenarnya menegaskan pendapat orang selama ini yang menyebutkan bahwa batasan ideologis antara kelompok-kelompok Islam di masyarakat semakin kabur. Sekarang tahlil—tradisi yang biasa dilakukan oleh orang NU—tidak mesti harus dilakukan oleh orang NU. Orang Muhammadiyah pun banyak yang melaksanakan tahlil. Demikian pula dengan kebiasaan melaksanakan shalat tarawih delapan rakaat tidak mesti orang Muhammadiyah. Orang NU pun banyak yang melakukan tarawih delapan rakaat. Ini membuktikan bahwa batasan antar NU dan Muhammadiyah semakin kabur. Demikian pula dengan orang Persis misalnya, banyak orang Persis yang melakukan amaliyah keagamaan seperti orang NU.

Kecenderungan untuk berkelompok berdasarkan kesamaan ideologis masih terlihat di pesantren-pesantren yang dikunjungi. Di Al-Muayyad, misalnya, pesantren ini sebenarnya tidak mensyaratkan guru yang mengajar di sana harus NU. Namun sering kali orang-orang non-NU yang mengajar di sana mengalami kesulitan sendiri, kikuk, dan sebagainya. Akhirnya mereka keluar dari pesantren. Di Ngruki juga berlaku fenomena seperti itu. Orang-orang dengan latar belakang NU yang kental kemungkinan besar tidak bisa menyesuaikan dengan metode pendidikan ala Ngruki yang serba formul. Fenomena ini mungkin sulit terjadi pada tahun 1960 dan 70-an ketika batas-batas antarkelompok Islam begitu tajam. Pada saat itu ada cara khusus untuk mengidentifikasi kelompok dan ideologi seseorang. Ketika seseorang melamar untuk menjadi guru di sebuah sekolah atau pesantren, di belakang pimpinan biasanya bertanya pada orang yang membawanya *minna au minhum* (ia dari kelompok kita atau mereka).

Berdasarkan data-data di atas, pesantren sebenarnya bukan lembaga pendidikan yang eksklusif. Ia dapat berhubungan dengan siapa saja dan dari kelompok mana saja. Memang tingkat inklusivitas antarpesantren berbeda-beda. Namun secara umum mereka dapat menerima perbedaan (pluralisme). Pesantren al-Muayyad dapat dikatakan yang paling inklusif di antara empat pesantren yang dikunjungi. Mereka tidak saja dekat dengan kelompok Ngruki dan Assalaam yang sama-sama Islam, tapi mereka juga berhubungan dengan kelompok Kristen, Katolik, dan kebatinan yang banyak bertebaran di Surakarta. Di samping itu pesantren ini juga cukup dekat dengan keraton.

Inklusivisme dan pluralisme al-Muayyad dapat dilihat dari media yang dibaca di pesantren ini. Sejak tahun 1970-an, K.H. Abdul Razaq sudah berlangganan *Kompas*, harian terbesar di Indonesia yang dimiliki kelompok Kristen. Kiai ini bukan tidak tahu siapa pemilik harian tersebut, namun dibanding media

lainnya, menurutnya, *Kompas* memang yang paling baik. Ia sendiri terkadang membaca harian-harian milik kelompok Islam. Namun lagi-lagi ia beralih ke *Kompas*. Ia sering mengatakan kepada para santrinya, bahwa untuk membaca sebuah koran tidak perlu melihat siapa pemiliknya. Lihat saja apa yang disajikan oleh koran tersebut. Kritiknya terhadap sejumlah media Islam adalah, media-media Islam yang ada terlalu ideologis sehingga mereka hanya bisa dibaca untuk kalangan tertentu. Padahal dalam bisnis, pendekatan ideologis tidak perlu. Inilah kemudian yang menyebabkan media-media Islam kalah bersaing dengan media-media lain.⁷

Berbeda dengan al-Muayyad, Ngruki dan Assalaam tidak memiliki kedekatan dengan keraton, Kristen, dan kelompok kebatinan. Mereka hanya bergaul dengan kelompok-kelompok Islam yang sehaluan. Mereka mengaku dekat dengan HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), Muhammadiyah, dan juga NU. Anak-anak HMI sering mengadakan *daurah* (diskusi) bersama dengan keluarga pondok. Menyikapi sejumlah isu kontemporer seperti inklusivisme dan pluralisme, Ngruki mengaku tidak terlalu pusing. Isu-isu ini dianggap tidak memiliki relevansi dengan proses pendidikan yang ada. "Kalau setiap isu kita tanggapi, habis waktu kita untuk mengurus anak-anak."⁸

Pesantren modern seperti Ngruki, Assalaam, dan Ta'mirul Islam, cenderung menolak kehadiran tenaga sukarela yang berasal dari luar apalagi kalau beragama Kristen. Ini karena dianggap dapat mengganggu sistem kerja pesantren yang sudah tertata rapi. Di samping itu juga ada kekhawatiran bahwa kehadiran mereka sebenarnya tidak ada manfaatnya, dan—pada tingkat tertentu—mengganggu. Dulu pernah ada seorang asing datang ke Ngruki dan bermaksud menjadi sukarelawan di sana. Pesantren secara formil tidak menolak kehadirannya. Namun pesantren mengharuskan yang bersangkutan untuk mentaati peraturan yang berlaku. Sikap pesantren yang dirasakan kaku

tersebut akhirnya membuat si sukarelawan hanya bisa bertahan beberapa hari saja.

Ini berbeda dengan pesantren-pesantren NU. Di lingkungan pesantren NU, kehadiran sukarelawan asing merupakan hal yang biasa. Bahkan mereka dapat berbaur dengan santri. Al-Muayyad sendiri pernah menerima seorang sukarelawan asal Amerika. Ia sebenarnya seorang peneliti. Namun ia menawarkan diri untuk memberikan materi-materi tertentu untuk para santri. Pihak pesantren setuju dengan tawaran tersebut. Menurut K.H. Abdul Razaq, proses pengenalan budaya lain penting, agar santri tahu bahwa mereka hidup di lingkungan yang majemuk.

Demokrasi merupakan isu yang cukup hangat dibicarakan di lingkungan pesantren. Meski demokrasi dipandang sebagai sebuah konsep Barat, namun sebagian kalangan menerima demokrasi sebagai sebuah cara hidup masyarakat modern. Dapat dikatakan bahwa kaum Muslim pada umumnya sedang berada di simpang jalan, antara menerima demokrasi atau mencari rumusan lain yang betul-betul bersumber dari tradisi Islam. Sementara yang lain berpendapat bahwa sebagai sebuah konsep yang meliputi, Islam sebenarnya tidak membutuhkan demokrasi. Namun perkembangan yang menarik adalah ada upaya untuk mempertemukan Islam dengan demokrasi.

Ajaran Islam tentang persamaan (*musawat*), persaudaraan (*ukhuwat*), keadilan (*'adl*), dan musyawarah (*musyawarat*) adalah nilai-nilai Islam yang oleh banyak orang dipandang memiliki semangat yang kurang lebih sama dengan demokrasi. Semangat Islam mungkin tidak persis sama dengan demokrasi, di mana setiap orang memiliki hak suara (*one man one vote*). Ini karena pada dasarnya orang memiliki integritas dan kualitas yang berbeda. "Bagaimana mungkin seorang ulama disamakan dengan seorang pelacur. *Kan* tidak sama. Jadi walaupun demokrasi, kita memilih demokrasi tidak langsung di mana aspirasi masyarakat disuarakan oleh lembaga *ahl al-halli wal 'aqd*."⁹

Penutup

Sebagai sebuah lembaga pendidikan, pesantren telah memainkan peran penting dalam mencetak kader-kader bangsa. Hal ini bisa dilihat dalam banyaknya lulusan pesantren yang berperan aktif di bidang sosial kemasyarakatan. Tak terhitung berapa ulama dan kiai yang lahir dari pesantren. Demikian pula halnya dengan ustadz, ustadzah, muallim, guru, penceramah, dan pimpinan masyarakat yang memiliki latar belakang pesantren. Pada perkembangan terakhir, lulusan pesantren ternyata banyak juga yang berhasil masuk ke dalam jajaran birokrasi, partai politik, dunia akademis, dan militer. Hal ini sekali lagi membuktikan bahwa sistem lembaga pendidikan pesantren cukup handal dan senantiasa mengikuti perkembangan dan tuntutan yang ada di masyarakat.

Pentingnya peran pesantren sebenarnya sebuah kenyataan yang mudah sekali dipahami. Model pendidikan yang ditawarkan pesantren—yang menitikberatkan pada pendidikan agama atau *littafaquh fiddin* (untuk mempelajari ilmu agama), satu hal yang tidak ditemukan di sekolah-sekolah umum—merupakan kebutuhan yang dianggap penting oleh masyarakat. Masyarakat menganggap bahwa pendidikan agama merupakan persoalan mutlak yang tidak bisa ditawar-tawar, sehingga meskipun sekarang sudah banyak pilihan, di mana orang bisa menyekolahkan anak-anak mereka, namun pesantren tetap menjadi pilihan penting. Alasan inilah yang menjadikan pesantren senantiasa memiliki basis sosial budaya yang sangat kuat di masyarakat.

Perkembangan yang paling menarik dari pesantren adalah, visi pesantren modern tengah mengalami tantangan yang luar biasa. Seperti dijelaskan dalam awal tulisan ini, ada kebutuhan di kalangan pesantren modern untuk mendefinisikan kembali visi kemodernan pesantren. Visi dan misi pesantren modern yang dikembangkan K.H. Imam Zarkasyi tampaknya sudah harus

dipikirkan kembali agar pesantren modern dapat meningkatkan terus-menerus perannya di tengah masyarakat. Sementara itu pesantren ala NU, yang dalam hal ini diwakili oleh Al-Muayyad, harus banyak belajar di bidang manajemen dan kepemimpinan pesantren.

Dari pembahasan di atas tampak bahwa pesantren bukanlah tempat yang eksklusif. Malah sebaliknya pesantren merupakan lembaga pendidikan yang inklusif yang dapat menerima ide-ide dari luar selama ide tersebut sejalan dengan misi dan visi pesantren. Memang tingkat inklusivitas pesantren berbeda satu dengan lainnya. Namun satu hal harus dicatat, seperti banyak dibicarakan orang selama ini, bahwa pesantren merupakan tempat persemaian nilai-nilai *civic* Islam. Di dalamnya berkembang ide tentang toleransi, demokrasi, dan *civil society*.

Daftar Pustaka

- Al-Uthaimin, Muhammad Saleh. 1985. *Apakah Yang Dimaksud Aqidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Universitas Imam Muhammad Ibn Suud.
- Djamilun, H.M. Drs., dkk. 1988. *Pelajaran Ke-NU-an, Ahlussunnah wal Jama'ah Jilid I, II, III untuk SMP/MTs Maarif*. Semarang: CV Wicaksana.
- Djamilun, H.M. Drs., dkk. 1988. *Pelajaran Ke-NU-an, Ahlussunnah wal Jama'ah Jilid I, II, III untuk SMA/Aliyah Maarif*. Semarang: CV Wicaksana.
- Hefner, Robert W., 2000. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- Mahmud, Amir. 2004. *Jihad Pesantren Al Mukmin Ngruki*. Kartasura: Yahya Cendekia.
- Nur Hadi Ihsan dan Muhammad Akrimul Hakim. 2004. *Profil Pondok Modern Darussalam Gontor*. Gontor: Dasussalam Press.
- Panitia Penyusunan Riwayat Hidup dan Perjuangan K.H. Imam Zarkasyi. 1996. *Biografi K.H. Imam Zarkasyi: Dari Gontor Merintis Pondok Modern*. Gontor: Gontor Press.
- Pengasuh Pondok. *Aqidah*, Surakarta: Pondok Pesantren Islam Al Mukmin Ngruki, t.t

- . *Materi Pelajaran Kewanitaan*, Surakarta Pondok Pesantren Islam al Mukmin, Ngruki Surakarta, t.t.
- , *Syari'ah*, Surakarta: Pondok Pesantren Islam Al Mukmin Ngruki, 1404 H.
- Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam. 2005. *Buku Panduan Seleksi Penerimaan Siswa Baru (Sipenmaru)*, Assalaam Sukoharjo Jawa Tengah.
- Qadir, Zuli. 2003. *Ada Apa Dengan Pesantren Ngruki*. Yogyakarta: Pondok Edukasi.
- Shiraishi, Takashi. 1990. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926* London: Cornell University Press.
- Panitia Penyusunan Riwayat Hidup dan Perjuangan K.H. Imam Zarkasyi. 1996. *Biografi K.H. Imam Zarkasyi: Dari Gontor Merintis Pondok Modern*. Ponorogo: Gontor Press.
- Mobini-Kesheh, Natalie, The Hadrami Awakening, 1999. *Community and Identity in the Netherlands East Indies, 1900-1942*. Ithaca: Cornell University Press.
- Roy, Olivier, 2002. *Islamic Radicalisme in Afghanistan and Pakistan*. Paris: CNRS.
- Pengasuh Pondok, *Aqidah*, Surakarta: Pondok Pesantren Islam Al Mukmin Ngruki, t.t.
- Sujarwanto, SMP Al Muayyad, *Selayang Pandang*, Surakarta: Pondok Pesantren Al Muayyad, t.t.
- Tim Pondok Al Mukmin Ngruki, *Milik Umat Untuk Umat*, Sukoharjo: Pondok Pesantren Islam Al Mukmin Ngruki Sukoharjo, t.t.

Wawancara

1. Ustadz Faried Makruf, Pengurus Yayasan Pondok Islam Al-Mukmin Ngruki Solo, Solo 3 Februari 2005
2. Ustadz Wahyuddin, Pengasuh Pondok Al-Mukmin Ngruki Solo, Solo 5 Februari 2005
3. Ismail Yusanto, Juru Bicara Hizbuttahrir Indonesia, 7 Februari 2005
4. Badrul Qowim, Santri Pondok Islam Al-Mukmin Ngruki Solo, Solo, 5 Februari 2005
5. Ustadz Samadi, Pengasuh Pondok Pesantren Ta'mirul Islam Surakarta, 6 Februari 2005.

6. K.H. Abdul Razak, Pengasuh Pondok Pesantren Al-Muayyad Mangkuyudan Surakarta, 7 Februari 2005.
7. Ustadz Samadi, pengajar di Pesantren Ta'mirul Islam, Februari 2005.
8. K.H. Jamhari, pimpinan Pondok Pesantren Darunnajah Cipining, Bogor, Jawa Barat, 2003.
9. Badrul Qowim, Santri Pondok Islam Al-Mukmin Ngruki Solo, Solo, 5 Februari 2005
10. Ustadz Faried Ma'ruf, Pimpinan Pondok Al-Mukmin Ngruki, April 2005.

Catatan

¹Wawancara dengan K.H. Abdul Razak, Februari 2005.

²Visi dan misi K.H. Iman Zarkasyi bisa dibaca dalam Panitia Penyusunan Riwayat Hidup dan Perjuangan K.H. Imam Zarkasyi, *Biografi K.H. Imam Zarkasyi: Dari Gontor Merintis Pondok Modern*, (Ponorogo: Gontor Press, 1996).

³Wawancara dengan Ustadz Samadi, pengajar di Pesantren Ta'mirul Islam, Februari 2005.

⁴Wawancara dengan K.H. Jamhari, Pimpinan Pondok Pesantren Darunnajah Cipining, Bogor, Jawa Barat, 2003.

⁵Pengasuh Pondok, *Aqidah*, Surakarta: Pondok Pesantren Islam Al Mukmin Ngruki, t.t. hlm. 14.

⁶Wawancara dengan Badrul Qowim, Santri Pondok Islam Al-Mukmin Ngruki Solo, Solo, 5 Februari 2005

⁷Wawancara dengan K.H. Abdul Razaq, April 2005.

⁸Wawancara dengan Ustadz Faried Ma'ruf, pimpinan Pondok Al-Mukmin Ngruki, April 2005.

⁹Wawancara dengan Ustadz Faried Ma'ruf, Pimpinan Pondok Al-Mukmin Ngruki, April 2005.

Melacak Sifat dan Kecenderungan Pendidikan Islam di Sulawesi Selatan

Oman Fathurahman

Tidak diragukan lagi, Islam sangat mengakar dalam kehidupan masyarakat Sulawesi Selatan. Di Makassar, ibu kota Sulawesi Selatan, misalnya, dari total jumlah penduduk sebanyak 1.067.619 jiwa, sebanyak 921.678 jiwa (86,33%) beragama Islam. Sisanya memeluk agama lain dengan proporsi yang beragam, yakni: Katolik sebanyak 43.830 jiwa (4,10%), Protestan 79.022 (7,40%), Hindu 5.999 jiwa (0,56%), dan Budha 17.090 (1,60%).¹ Proporsi ini dalam beberapa hal menunjukkan bahwa wilayah tersebut sangat kental dengan keislamannya.

Hal ini tidak terlalu mengherankan. Secara historis, tidak kurang dari abad ke- 17 Islam telah masuk ke wilayah ini. Di antara tokoh terkemuka yang dianggap paling berjasa menyebarkan Islam di Sulawesi Selatan adalah Shaikh Yusuf Makassar (Tudjimah 1987; Hamid 1994; Lubis 1999). Selain sebagai pendakwah Islam, Syaikh Yusuf Makassar dikenal sebagai penulis produktif yang telah menghasilkan puluhan kitab keagamaan, baik yang ditulisnya ketika di Makassar, maupun di luar Makassar, termasuk ketika hidup dalam pembuangan di Srilanka dan Cape Town Afrika Selatan (Azra 1994).

Seperti halnya di wilayah-wilayah lain di Indonesia, perkembangan Islam di Sulawesi Selatan tidak bisa dipahami ter-

lepas dari lembaga-lembaga pendidikan Islam, yang berfungsi sebagai pusat transmisi ajaran keislaman. Lembaga pendidikan Islam ini terintegrasi dengan aspek pendidikan tradisional lokal yang sudah sedemikian mengakar dan diwariskan secara turun temurun oleh nenek moyang masyarakat Makassar. Dalam hal ini, orang Makassar memiliki kebiasaan menggunakan cerita rakyat (*folklore*) sebagai alat pendidikan dan pengajaran guna mewariskan sejumlah nilai dan norma sosial kepada generasi berikutnya. Setelah Islam menyebar dan mengakar dalam kehidupan masyarakat, tradisi belajar-mengajar pun semakin terlembagakan melalui lembaga-lembaga pendidikan dan pengajaran seperti pesantren dan madrasah.

Tulisan ini akan memberikan gambaran tentang sejumlah model lembaga pendidikan Islam yang berkembang di Sulawesi Selatan. Pembahasan terutama akan difokuskan pada sejumlah lembaga pendidikan Islam yang memiliki pengaruh kuat di masyarakat. Dengan demikian, pembahasan lembaga-lembaga pendidikan Islam ini akan ditempatkan dalam konteks sifat dan kecenderungan Islam yang berkembang di masyarakat Sulawesi Selatan. Lembaga pendidikan Islam yang akan dibahas adalah Pesantren As'adiyah Sengkang, Pesantren Darud Dakwah Wal Irsyad Mangkoso, Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM Tamalanrea, dan Pesantren Darul Istiqomah Maros.

Madrasatul Arabiyatul Islamiyah (MAI): Cikal Bakal Pesantren As'adiyah

Megahnya Masjid Agung Pesantren As'adiyah di Kota Sengkang, Wajo, membuat imajinasi melayang ke sebuah kota besar dengan kehidupan masyarakatnya yang kosmopolit. Namun, itu ternyata hanya imajinasi. Pesantren As'adiyah, terletak sekitar 200 KM dari pusat kota Makassar, jauh dari bayangan sebagai sebuah kota besar. Jalan menuju ke pesantren yang berdiri pada 1930 ini

juga tergolong tidak ramai, meski tidak dapat dikatakan sepi sama sekali. Bukit-bukit tinggi dengan tumbuh-tumbuhan masih hijau yang dilalui selama perjalanan menuju Kota Sengkang, sedikit menghibur rasa penat dan jenuh ketika menempuh waktu 3,5 jam perjalanan darat dari Kota Makassar ke Sengkang.

Di kota inilah, K.H. Muhammad As'ad mendirikan lembaga pendidikan Islam pertama kali pada 1930-an, yang kemudian menjadi Pesantren As'adiyah sebagaimana diketahui saat ini. K.H. Muhammad As'ad memiliki silsilah keluarga dengan para ulama besar Wajo abad ke-19. Ayahnya, Abd. Rasyid, adalah seorang ulama dan putra dari Guru Teru, seorang ulama yang pernah menjadi penasihat agama Raja Akil Ali (1859-1885), Raja Wajo ke-43. Setelah terjadi kekacauan akibat perang saudara di kerajaan Wajo, Guru Teru memilih Mekkah sebagai tempat pelarian diri dan keluarganya. Di Mekkah inilah, Guru Teru bertemu dengan sejawatnya, Abd. Rahman, sesama ulama Bugis yang sudah lama menetap di sana. Untuk mempererat tali persaudaraan, Abd. Rahman kemudian menikahkan putrinya, Sitti Salehah, dengan Abd. Rasyid, putra Guru Teru. Dari pasangan inilah lahir seorang anak yang kelak dikenal sebagai K.H. Muhammad As'ad, anak kedelapan dari sembilan bersaudara.²

Pendidikan awal keagamaan K.H. Muhammad As'ad diperoleh dari ayahnya sendiri, sebelum akhirnya ia melanjutkan pelajaran lanjutan dengan sejumlah ulama di Qarah, sebuah perkampungan orang Bugis di Mekkah. Melalui lingkungan keagamaan yang sangat kondusif inilah K.H. Muhammad As'ad berkembang menjadi seorang alim yang menguasai berbagai bidang keilmuan Islam, dan karenanya memiliki bekal yang cukup untuk merintis sebuah lembaga pendidikan Islam yang berkembang menjadi As'adiyah sekarang ini.

Penting dicatat, Muhammad As'ad mendirikan lembaga pendidikan pertama kali pada 1930-an merupakan respons terhadap sekolah Islam modern yang diperkenalkan Muham-

madiyah, yang mulai berkembang di Sengkang. Muhammadiyah mulai tumbuh di Sulawesi Selatan pada 1926 atas prakarsa H. Mansyur al-Yamani, seorang saudagar Arab Surabaya dan pernah tinggal di Yogyakarta.³ Dua tahun kemudian, pada 1928, pengaruh Muhammadiyah sampai ke Wajo, dan memperoleh dukungan masyarakat. Maka, satu tahun setelah itu, tepatnya pada 1929, konferensi Muhammadiyah pertama se-Sulawesi Selatan diselenggarakan di Sengkang.

Muhammadiyah sendiri memang memberikan perhatian khusus terhadap pola keagamaan masyarakat Wajo saat itu. Sebagai organisasi pembaru, Muhammadiyah menganggap banyak sikap dan perilaku keberagamaan masyarakat Wajo termasuk kategori *bid'ah* dan *khurafat*. Mereka masih mengikuti kepercayaan nenek moyang, seperti memelihara *saukang* (tempat pemujaan roh nenek moyang), atau tradisi *adongkokeng* (kepercayaan bahwa pada waktu-waktu tertentu roh nenek moyang dapat menjelma kepada anak cucu yang menyebabkan anak tersebut sakit). Seperti di wilayah lain di Indonesia, Muhammadiyah cenderung tidak kompromis, dan berusaha, bahkan dengan cara keras, untuk menghapuskan kepercayaan dan praktik keagamaan tersebut.

Demikianlah yang terjadi di Wajo. Akibatnya, seperti halnya di wilayah lain di Indonesia, Muslim di Sengkang terbagi ke dalam dua aliran keagamaan, tradisional dan modernis. Dan tarik menarik dan rebutan pengaruh juga terjadi di antara kedua kelompok tersebut. Ketika pengaruh Islam modernis yang dipropagandakan para tokoh Muhammadiyah mulai menguat, tokoh-tokoh Muslim setempat yang menganut paham tradisional berusaha keras merapatkan barisan dengan mendirikan lembaga pendidikan Islam yang berhaluan tradisional sesuai dengan paham keagamaan yang mereka anut.

Dalam konteks inilah peran Muhammad As'ad menjadi sangat signifikan. Atas dorongan sejumlah ulama di Wajo, Muhammad

As'ad yang sebelumnya mukim dan belajar Islam di Mekkah, pada 1930 merintis lembaga pendidikan Islam tradisional, yang menjadi cikal bakal munculnya Pesantren As'adiyyah. Inisiatif Muhammad As'ad mendapat dukungan dari pihak Matoi Wajo⁴ dan para kerabatnya, yang sejak awal menganggap lembaga pendidikan Muhammadiyah cenderung tidak akomodatif terhadap budaya lokal (Rama 2003: 105). Dalam pandangan Raja Wajo, apa yang dilakukan Muhammad As'ad akan dapat mengimbangi kecenderungan Islam modernis yang dikembangkan Muhammadiyah, dan diharapkan akan dapat lebih akomodatif serta membina secara bertahap kebiasaan masyarakat yang dianggap belum sejalan dengan nilai-nilai agama tersebut.

Maka, pada bulan Mei 1930 berdiri sebuah lembaga pendidikan Islam tradisional atas rintisan Muhammad As'ad, yang diberi nama Madrasatul Arabiyatul Islamiyah (MAI).⁵ Tentu saja, pada awalnya, bentuk lembaga pendidikan MAI ini hanya terdiri dari pendidikan informal, yakni pesantren, dengan 100% kurikulum agama dan sepenuhnya ditentukan Muhammad As'ad, seperti tafsir, hadis, tauhid, fiqh, akhlak, tasawuf, dan bahasa Arab. Jumlah santri yang belajar pun masih sangat terbatas.

Dalam bentuknya sebagai pesantren, metode pembelajaran yang diterapkan di MAI mengadopsi sistem pengajian yang sebelumnya telah diselenggarakan oleh sejumlah ulama lokal, yakni metode *mangaji tudang* (sistem *halaqah*), di mana seorang guru mengadakan pengajian agama di rumahnya, dan diikuti oleh sejumlah orang, baik yang datang dari Sengkang sendiri maupun dari kampung lainnya di daerah Wajo. Begitu pula seperti sebuah pengajian tradisional pada umumnya, dalam *mangaji tudang* tidak ada tanya jawab antara guru dan murid. Guru membacakan dan menjelaskan isi kitab yang dikaji, dan murid mendengarkan. Di pesantren-pesantren di Jawa, model pengajian seperti ini dikenal dengan sebutan *bandongan* (lihat Dhofier 1985).

Demikianlah, melalui Madrasatul Arabiyatul Islamiyah ini, Muhammad As'ad menyelenggarakan pengajian dua kali sehari, yakni setelah shalat Magrib hingga shalat Isya, dan setelah shalat Subuh hingga sekitar pukul 07.00 pagi. Baru pada 1931, Madrasatul Arabiyatul Islamiyah menyelenggarakan pendidikan formal dalam dua jenjang, yakni Madrasah Ibtidaiyah (MI/SD) dan Madrasah Tsanawiyah (MTs/SLTP). Di samping itu, ada juga kelas khusus pengkaderan ulama yang terdiri dari santri-santri senior dan dianggap potensial menjadi penerus pesantren.

Kurikulum yang diajarkan saat itu memang masih terbatas hanya pelajaran agama. Komposisi pelajaran agama yang demikian ini setidaknya dapat dilihat dari dua perspektif; *pertama*, Muhammad As'ad dituntut situasi keberagamaan masyarakat Sengkang saat itu untuk mengajarkan pengetahuan agama seluas-luasnya. Seperti telah dikemukakan, pada masa itu, kehidupan sosial keagamaan masyarakat Sengkang Wajo masih jauh dari norma-norma Islam, sehingga Muhammad As'ad merasa perlu memaksimalkan pengajaran keilmuan keagamaan. *Kedua*, secara umum di Indonesia pada masa itu, lembaga pendidikan Islam tradisional cenderung menolak mata pelajaran yang diajarkan di sekolah umum, khususnya yang didirikan Pemerintah Kolonial (Steenbrink 1986).

Perubahan kurikulum dan orientasi pendidikan di Madrasatul Arabiyatul Islamiyah mulai terjadi pada 1953, setahun setelah Muhammad As'ad wafat. Atas inisiatif pimpinan baru, Daud Ismail, Madrasatul Arabiyatul Islamiyah berubah nama menjadi Pesantren As'adiyah. Jelas, nama ini dinisbatkan kepada Muhammad As'ad, sebagai bentuk penghormatan dan dalam rangka mengenang namanya sebagai pendiri lembaga pendidikan Islam ini.

Pesantren As'adiyah: Menabur Benih Pendidikan Islam Inklusif

Selain mengganti nama MAI menjadi Pesantren As'adiyah, hal pertama yang dilakukan Daud Ismail adalah memodernisasi manajemen organisasi, struktur kelembagaan, dan orientasi kurikulum pesantren. Saat sebagai MAI, lembaga ini bisa dikatakan milik pribadi Muhammad As'ad. Semua kebijakan, termasuk menentukan kurikulum pengajaran, dilakukan sepenuhnya oleh Muhammad As'ad. Memang, hal seperti ini sangat lumrah pada sebuah lembaga pendidikan Islam tradisional, yang lebih berwujud sebagai bentuk pelembagaan dari pendidikan dan pengajaran kiai. Karena itu, kecenderungan sang kiai dengan sendirinya juga menjadi kecenderungan pesantren, dan tetap berpengaruh pada pertumbuhan dan perkembangan pesantren bersangkutan.⁶ Baru setelah figur "kiai sepuh" wafat, mulai terjadi perubahan, meski mungkin tidak secara radikal.

Hal demikian pula yang terjadi pada Pesantren As'adiyah. Di bawah kepemimpinan Daud Ismail, pengelolaan pesantren tidak lagi di bawah monopoli sang kiai, tapi diorganisasi melalui sebuah yayasan yang dibentuk, di mana mekanisme kerjanya diatur melalui Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga (AD/ART) yang ditetapkan dan ditinjau kembali setiap muk-tamar dilaksanakan. Bahkan, berbeda dengan pesantren umumnya, struktur kelembagaan Pesantren As'adiyah terdiri dari Pengurus Besar (PB) yang merupakan pimpinan tertinggi di Pesantren. Di bawah PB ini kemudian ada Yayasan Pesantren As'adiyah yang mengoordinasi mekanisme pembelajaran, baik di sekolah atau madrasah yang ada, maupun di pesantren-pesantren.⁷

Tampaknya, pimpinan Pesantren As'adiyah generasi kedua sangat menyadari bahwa tantangan pendidikan pada era pasca-

Muhammad As'ad berbeda dari tantangan pada awal berdirinya pada 1930-an. Jika pada masa kolonial ada tarik-menarik yang dilandasi dengan semangat ideologis antara sekolah agama dan sekolah umum, yang mengakibatkan adanya pemisahan secara dikotomis kurikulum agama dan umum, maka pada pasca-Kemerdekaan, tantangannya adalah bagaimana memikirkan agar lulusan-lulusan lembaga pendidikan Islam juga dapat berkompetisi dengan lulusan-lulusan sekolah umum, sehingga memiliki akses yang sama terhadap kesempatan pendidikan yang difasilitasi pemerintah.

Untuk itu, pada masa ini Pesantren As'adiyah mulai membuka jenis sekolah baru, yakni Madrasah Menengah Pertama (MMP) pada 1956, dan Madrasah Menengah Atas (MMA) pada 1959. Berbeda dengan Madrasah Ibtidaiyah dan Madrasah Tsanawiyah yang telah berdiri sebelumnya, komposisi kurikulum MMP dan MMA adalah 60% pelajaran agama dan 40% pelajaran umum. Sementara kurikulum MI dan MTs 100% pelajaran agama. Beberapa mata pelajaran umum yang diberikan, antara lain Bahasa Indonesia, Bahasa Inggris, Ekonomi, Geografi, Matematika, Ilmu Pengetahuan Alam, dan lain-lain.⁸

Kecenderungan untuk mengembangkan jenis pesantren yang terbuka dan mengakomodasi kurikulum pengetahuan umum ini berlanjut terus hingga periode kepengurusan Pesantren As'adiyah berikutnya. Pada masa kepemimpinan M. Yunus Martan (1961-1986) misalnya, didirikan Pendidikan Guru Agama 6 tahun dengan komposisi kurikulum 50% agama dan 50% umum, sebuah komposisi yang mengisyaratkan adanya apresiasi dan akomodasi terhadap pengetahuan non-agama. Pada masa ini pula jumlah lembaga pendidikan di Pesantren As'adiyah bertambah dengan dibukanya Sekolah Taman Kanak-kanak (TK), Sekolah Dasar As'adiyah (SDA), dan Perguruan Tinggi Islam As'adiyah (PTIA).⁹

Kecenderungan ini terus berlanjut pada masa-masa kepemimpinan berikutnya, yakni masa Hamzah Badawi (1986-1988), Abdul Malik Muhammad (1988-2000), dan Prof. Dr. H.M. Rafii Yunus, MA (2000-sekarang). Bahkan, di bawah kepemimpinan Rafii Yunus sekarang ini, yang meraih gelar Ph.D-nya dari Michigan University, Pesantren As'adiyah semakin terbuka terhadap dunia luar, terhadap cara pandang baru yang beragam, kendati dengan tetap mempertahankan identitasnya sebagai sebuah lembaga pendidikan Islam.

Dalam hal ini, Pesantren As'adiyah merupakan salah satu representasi jenis pesantren salaf yang bersikap terbuka, dan senantiasa mencoba mengakomodasi perkembangan baru di sekelilingnya yang dianggap positif. Adagium *al-muhafazah 'ala al-qadim al-salih wa al-akhdhu bi al-jadid al-aslah* (memelihara tradisi lama yang baik, seraya mengakomodasi tradisi baru yang dianggap lebih baik), kiranya tepat digunakan untuk menggambarkan sifat dan kecenderungan Pesantren Islam As'adiyah ini.

Darud Dakwah Wal Irsyad (DDI) Mangkoso: Mencitrakan Pesantren "Serambi Kairo"

Keberhasilan Pesantren As'adiyah dalam menggabungkan pendidikan Islam tradisional dan pendidikan umum telah menjadi inspirasi bagi masyarakat Muslim di wilayah lain di Sulawesi Selatan. Mereka mendirikan lembaga pendidikan Islam yang sama. Diawali dari adanya kebutuhan untuk meramaikan kegiatan keagamaan di Masjid (*ta'mir al-masjid*), masyarakat Mangkoso, yang terletak di wilayah Barru, Sulawesi Selatan, pada sekitar 1938 mengundang salah seorang murid terkemuka di Pesantren As'adiyah, yakni Abdurrahman Ambo Dalle, untuk membuka lembaga pendidikan Islam di wilayah ini.

Memang, Abdurrahman Ambo Dalle adalah murid kepercayaan dan bahkan tangan kanan Muhammad As'ad, dalam mengembangkan lembaga pendidikan Madrasatul Arabiyatul Islamiyah (MAI) di Sengkang. Karena itu, awalnya ia tidak mendapat restu dari Muhammad As'ad untuk meninggalkan Pesantren As'adiyah. Namun, setelah melakukan berbagai pendekatan, Abdurrahman Ambo Dalle akhirnya diizinkan pindah ke Mangkoso. Dan pada 21 Desember 1938 dia mendirikan sebuah lembaga pendidikan Islam yang diberi nama Madrasatul Arabiyatul Islamiyah (MAI) Mangkoso.

Sistem pembelajaran di Pesantren MAI Mangkoso mengikuti Pesantren As'adiyah Sengkang, yakni membuka pengajian tradisional dengan sistem halaqah (*mangaji tudang*) dan menggabungkannya dengan sistem pendidikan klasikal modern dalam bentuk madrasah. Dalam perkembangannya, pada 7 Februari 1947, nama MAI Mangkoso diubah menjadi Darud Da'wah Wal Irsyad (DDI). Belakangan, nama Ambo Dalle diimbuhkan di belakang DDI, sehingga lengkapnya menjadi DDI Abdurrahman Ambo Dalle.

Berbeda dengan Muhammad As'ad di Pesantren As'adiyah Sengkang, Abdurrahman Ambo Dalle tidak memimpin pesantren yang didirikannya sampai ia meninggal. Pada tahun 1949, estafet kepemimpinan dipegang oleh A.G.H. M. Amberi Said (1949-1985), sebelum akhirnya dipegang oleh anaknya sendiri, A.G.H. M. Faried Wadjedy, M.A.

Hal yang lain yang membedakan DDI Ambo Dalle dengan As'adiyah adalah bahwa dalam perkembangan berikutnya, khususnya setelah tampuk pimpinan dipegang Faried Wadjedy (1985-sekarang), orientasi pendidikan diarahkan pada sistem pembelajaran model al-Azhar Kairo, yakni dengan memasukkan "kitab putih" (kitab yang ditulis para ulama kontemporer) ke dalam kurikulum pesantren. Hal ini tentu saja merupakan satu terobosan dalam tradisi pesantren, yang umumnya menggunakan kitab kuning sebagai sumber pembelajaran yang diselenggarakan.

Bergesernya orientasi Pesantren DDI Ambo Dalle ini dapat dipahami mengingat Faried Wadjedy mendapatkan pendidikan tingkat sarjana dan magisternya dari Universitas al-Azhar, Kairo.¹⁰ Lebih dari itu, dia juga sempat memperoleh kursus bahasa Prancis, Jerman, dan Inggris, serta memiliki pengalaman internasional karena sering berkunjung ke sejumlah negara di Eropa. Wajar jika Faried Wadjedy menyadari pentingnya menerapkan pengetahuan dan wawasan luas serta terbuka, khususnya juga pengetahuan bahasa asing, kepada para santrinya di Pesantren DDI. Dia mengembangkan jenis pendidikan yang disebutnya "Salafiyah Plus", yakni terdiri dari kajian kitab kuning (klasik), yang digabungkan dengan kitab putih (kontemporer), kurikulum Departemen Agama, Kurikulum Departemen Pendidikan Nasional, bahasa asing (Arab, Inggris), serta berbagai keterampilan ekstra lainnya, seperti pramuka, jurnalistik, kaligrafi, dan lain-lain. Faried Wadjedy berharap bahwa Pesantren DDI Ambo Dalle yang kini dipimpinnya bisa menjadi semacam "Serambi Kairo", dengan mengakomodasi model pendidikan Islam di Kairo, yang menurutnya cukup kompetitif dibanding lembaga-lembaga pendidikan Islam lain.

Kini, dalam usianya yang ke 67, Pesantren DDI Abdurrahman Ambo Dalle memiliki 4 (empat) tingkatan lembaga pendidikan, yakni Raudhatul Athfal (TK), Madrasah Diniyah dan Ibtidaiyah (SD), Madrasah Iddadiyah (tingkat persiapan), Madrasah Tsanawiyah (SLTP), Madrasah Aliyah (SMU), dan Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) sudah terakreditasi, yang membuka Jurusan Syariah (Hukum) dan Tarbiyah (Pendidikan).

Penting pula dijelaskan bahwa dibukanya Madrasah Iddadiyah (tingkat persiapan) di Pesantren DDI dapat dianggap sebagai suatu yang khas, karena jenjang seperti ini umumnya tidak terdapat di sebuah lembaga pendidikan. Madrasah Iddadiyah adalah tingkat persiapan dengan masa belajar selama 1 tahun, dan harus dilalui oleh setiap santri/siswa yang baru masuk ke

pesantren. Tujuannya adalah untuk menjembatani kesenjangan pengetahuan agama yang dimiliki seorang anak sebelum mempelajari berbagai materi keagamaan di tingkat selanjutnya, khususnya yang berkaitan dengan penguasaan kitab-kitab kuning. Oleh karenanya, materi pelajaran yang diberikan di Madrasah Iddadiyah ini umumnya adalah pelajaran agama, seperti Alquran, Tafsir, Hadis, Akidah Akhlaq, dan bahasa Arab, ditambah dengan satu pengetahuan nonagama, yakni bahasa Inggris.

Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM: *Minal Masjid ilal Masjid*

Pada pertengahan tahun 1960-an, tokoh-tokoh komunis berusaha menebarkan benih-benih ideologinya ke berbagai lapisan masyarakat Indonesia. Partai Komunis Indonesia (PKI) berhasil menanamkan pengaruhnya di berbagai wilayah di tanah air, tak terkecuali di Sulawesi Selatan. Aktivitas PKI mendapat tantangan keras dari tokoh-tokoh Muslim Sulawesi Selatan karena dianggap dapat mengganggu keimanan umat Islam.

Konteks sosial politik demikianlah yang antara lain melatarbelakangi lahirnya sebuah lembaga pendidikan Islam di Sulawesi Selatan, yang kelak bernama pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM Tamalanrea, Makassar. Sebelum menjelma sebagai sebuah pesantren, cikal bakal lembaga ini adalah sebuah organisasi kemasjidan yang bernama "Ikatan Masjid Mushalla Indonesia Muttahidah", disingkat IMMIM. Organisasi ini berdiri pada 1 Januari 1964 dan berkedudukan di Ibu Kota Sulawesi Selatan, Makassar.

Organisasi yang digagas oleh tokoh-tokoh Islam lokal seperti H. Fadeli Luran, Mohammad Daeng Patompo dan Andi Baso Amir ini sengaja mengambil nama Masjid dan Mushalla sebagai nama organisasinya. Konon, nama itu terinspirasi oleh strategi dakwah yang menggunakan masjid dan mushalla sebagai

benteng pertahanan iman umat Islam. Menurut mereka, di tengah-tengah tekanan dan rongrongan komunisme, umat Islam harus diajak dan diyakinkan untuk senantiasa dekat dengan masjid, dan beraktivitas dari masjid satu ke masjid yang lain (*minal masjid ilal masjid*).¹¹ Dengan demikian, umat Islam dapat tetap bersatu dalam bingkai iman dan persaudaraan (*ukhuwah Islamiyyah*) yang kokoh, terhindar dari upaya memecah belah yang dilakukan khususnya oleh Komunis.

Sejak 1966, IMMIM mulai lebih giat mengembangkan aktivitas dan wilayah dakwahnya dengan berlandaskan pada tujuan untuk "menghidup-suburkan kemakmuran masjid dan mushalla dalam arti kata yang seluas-luasnya sesuai dengan fungsinya sepanjang ajaran Islam...".¹² Sebagai salah satu upaya pengembangan misi organisasi, pada 1970, H. Fadeli Luran menggagas lahirnya Yayasan Dana Islamic Centre (YASDIC) IMMIM, untuk menaungi dan mendukung berbagai aktivitas IMMIM, khususnya secara finansial.

Di bawah pengelolaan YASDIC inilah lahir pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM Tamalanrea, Makassar, yang menampung siswa dan siswinya secara terpisah, dan membuka sejumlah unit pendidikan tingkat menengah pertama dan menengah atas.

Model Pendidikan Islam Unggulan

Dalam sebuah kesempatan upacara bendera yang rutin diadakan di Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM, semua santri secara serempak mengucapkan rangkaian kalimat menarik yang menjadi motto pesantren: "Bersatu dalam 'aqidah, toleransi dalam masalah *furu'iyah* dan *khilafiyah*". Motto ini menjadi menarik jika ditempatkan dalam konteks wacana pesantren pada umum-nya yang relatif sensitif jika berkaitan dengan persoalan *furu'iyah* dan *khilafiyah*.

Dalam kasus Pesantren As'adiyah, seperti dikemukakan sebelumnya, persoalan perbedaan pendapat dalam hal praktik beragama (*furū'īyyah* dan *khilafīyyah*) antara Muslim modernis dan tradisional menjadi salah satu alasan penting mengapa Pesantren As'adiyah berdiri. Dalam hal ini, sejumlah ulama tradisional merasa "terancam" dengan keberadaan lembaga pendidikan modern Muhammadiyah, karena dianggap mempropagandakan model pemahaman keagamaan berbeda, meski hanya menyangkut persoalan *furū'īyyah* dan *khilafīyyah*.

Dalam konteks yang lebih makro, mulai awal hingga pertengahan paruh kedua abad ke-20, hampir semua wilayah di Indonesia sedang terjadi gesekan antara sesama Muslim akibat perbedaan pendapat dalam hal *furū'īyyah* dan *khilafīyyah*, sehingga sering kali terjadi *clash* antara Muslim tradisional yang berafiliasi ke NU, dengan Muslim modernis yang banyak berafiliasi pada Muhammadiyah. Akibatnya, tidak jarang orang desa menyebut adanya "agama Muhammadiyah" dan "agama NU".

Oleh karenanya, motto Pesantren IMMIM untuk bersikap toleran terhadap sesama Muslim yang berbeda pendapat dalam hal beragama menjadi satu poin penting untuk mengembangkan sebuah lembaga pendidikan Islam di tengah komunitas yang heterogen seperti Indonesia.

Berbeda dengan Pesantren As'adiyah dan Darud Dakwah Wal Irsyad, Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM terletak di pusat kota Makassar. Label "modern" juga sangat melekat pada lembaga pendidikan Islam yang berdiri pada 1975 ini. Sesuai dengan predikat modern yang disandangnya, pesantren IMMIM memperlihatkan sifat dan kecenderungan yang relatif berbeda dengan pesantren tradisional semisal Pesantren As'adiyah dan DDI Mangkoso. Jika di Pesantren As'adiyah kitab kuning menjadi menu utama kurikulumnya, maka tidak demikian halnya di Pesantren IMMIM. Mata

pelajaran agama memang tetap ada, akan tetapi sumber-sumber yang digunakan lebih banyak bersumber pada kitab-kitab putih (kontemporer).

Selain itu, tambahan nama "Pendidikan Alquran" juga mengindikasikan satu kecenderungan umum di kalangan Muslim modernis untuk menjadikan Alquran, dan juga hadis nabi, sebagai sumber otoritatif dalam Islam. Kecenderungan ini antara lain menyebabkan sumber-sumber klasik Islam, atau kitab-kitab kuning, tidak memperoleh apresiasi yang tinggi. Melalui label "Pendidikan Alquran" pula Pesantren IMMIM merumuskan bahwa:

"segala ilmu dan pengajaran yang dikembangkan, diperdalam, dan dikaji di pesantren ini semuanya berpijak dan berdasar pada ajaran dan tuntunan Alquran, sehingga *out put* yang dihasilkan oleh Pesantren IMMIM diharapkan dapat menjadi insan-insan *qur'ani* di tengah-tengah masyarakat di mana pun mereka berada, dan profesi apa pun yang disandangnya".¹³

Kendati demikian, dibanding dengan lembaga-lembaga pendidikan Islam modern semisal Pondok Modern Gontor, Pesantren IMMIM tetap memperlihatkan citranya sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional, khususnya dalam hal kegiatan pengajian di pesantren.

Adanya pengaruh pendidikan Islam tradisional ini dapat dilacak dari sejarah awal berdirinya Pesantren IMMIM. Saat itu, pendiri Pesantren IMMIM, H. Fadeli Luran, merasa prihatin dengan kondisi lembaga pendidikan pesantren. Di satu sisi, pesantren harus tetap dipertahankan, karena sudah teruji sebagai lembaga pendidikan Islam tertua yang efektif mentransmisikan berbagai tradisi keilmuan Islam. Namun, di sisi lain, pesantren kurang siap menghadapi berbagai tantangan dan kemajuan zaman, karena masih dikelola secara tradisional. Oleh karenanya, didasarkan pada keinginan untuk melestarikan sistem pendidikan pesantren di satu sisi, dan membawa pesantren menjadi

lembaga pendidikan yang kompetitif di sisi lain, maka pada 1 Muharram 1395 H/14 Januari 1975 M berdiri "Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM" dengan tujuan "mendidik sumber daya manusia untuk menyiapkan calon ulama intelek atau intelek ulama".¹⁴

Secara kelembagaan, Pesantren IMMIM tidak berafiliasi kepada salah satu ormas keagamaan tertentu, melainkan dikelola sebuah Yayasan Pendidikan bernama YASDIC. Pengurus Yayasan mengangkat seorang Direktur yang membawahi para pimpinan unit pendidikan, seperti Kepala Sekolah, Kepala Kepesantrenan, Kepala Kekampusan, Kepala Urusan Tata Usaha, dan unit penting lain.

Hingga saat ini, lembaga pendidikan yang dikelola Pesantren IMMIM terdiri dari dua jenjang pendidikan, Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP) dan Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA). Santri yang mondok dan belajar di Pesantren IMMIM hanya akan tinggal selama 6 tahun. Ini relatif berbeda dengan model pendidikan di Pesantren As'adiyah Sengkang atau DDI Mangkoso, di mana seorang santri bisa belajar lebih dari 6 tahun, karena jenjang pendidikan lebih banyak, termasuk jenjang pendidikan kader ulama yang tidak ditemukan di model pesantren modern seperti Pesantren IMMIM. Selain itu, Pesantren IMMIM tidak berafiliasi ke Departemen Agama (Depag), tapi ke Departemen Pendidikan Nasional (Diknas). Model ini baru berjalan sejak 1994. Sebelumnya, Pesantren IMMIM berafiliasi ke dua kementerian, dengan menyelenggarakan dua model lembaga pendidikan, SLTP dan MTs serta SLTA dan MA.

Pilihan untuk berafiliasi ke kementerian Diknas diakui pimpinan pesantren sebagai upaya menyiapkan akses pendidikan lanjutan lebih luas bagi santri-santrinya setelah lulus dari Pesantren IMMIM. Menurut A.G.H. Muhammad Ahmad, mantan Direktur Pesantren IMMIM (1975-1977), dengan berafiliasi ke Diknas santri-santri lulusan Pesantren IMMIM lebih diarahkan

untuk masuk ke perguruan tinggi umum, tidak lagi ke perguruan tinggi agama seperti IAIN, karena dasar-dasar pendidikan agama sudah cukup selama belajar di pesantren.

Tentu saja, pilihan itu bukan tanpa kosekuensi. Pesantren IMMIM harus melakukan berbagai pembaruan menyangkut komponen kelembagaan, organisasi, kurikulum, metodologi pengajaran, dan komposisi pengajar. Khusus berkaitan dengan kurikulum, mulai 1997 telah dirumuskan model kurikulum yang mengacu pada kurikulum Diknas, disebut 100% materi umum dan 100% materi agama. Selain itu, juga ada kurikulum kepesantrenan.

Berikut adalah kurikulum Pesantren IMMIM pada tahun ajaran 2000/2001. Kurikulum Kepesantrenan: (1) Pendidikan Agama: (Alquran/Tajwid, Tafsir/Hadis, Akidah/Akhlak, Fiqih, Usul Fiqih, Sejarah Islam; (2) Bahasa Arab (Muhadasah/Hiwar, Mutalaah/Qiraah, Nahwu Sharaf, Insyah, Mahfuzat, Khat/Imla, Balaghah); (3) Muatan Lokal (Komputer, Elektro, Kedinganteran. Sementara kurikulum Diknas adalah: (2) Pendidikan Umum (PPKN, Bahasa Indonesia, Matematika, Fisika, Biologi, Kimia, Geografi, Ekonomi, Sejarah Nasional/Umum, Bahasa Inggris, KTK/Seni, Penjaskes, Sosiologi, Antropologi, Tata Negara).

Penting dikemukakan bahwa Pesantren IMMIM berkeinginan memadukan pesantren tradisional dengan pesantren modern, kendati aspek modernitas lebih menonjol. Hal ini terlihat antara lain dari komposisi tenaga pengajar yang sebagian berasal dari Pondok Modern Gontor dan sebagian lagi berasal dari pesan-tren-pesantren tradisional di Sulawesi Selatan.

Dari segi latarbelakang pendidikan formal, para pengajar sangat heterogen, sehingga hal itu membuat Pesantren IMMIM bersifat terbuka. Beberapa merupakan alumni dari Universitas al-Azhar Kairo, Mesir, sebagian lagi dari UIN Jakarta, IAIN Makassar, IAIN Yogyakarta, Universitas Hasanuddin (Unhas) Makassar, IKIP Makassar, STIEM Makassar, dan sebagian lagi

dari Pesantren IMMIM sendiri. Umumnya, tenaga pengajar ini mengampu mata pelajaran sesuai dengan disiplin keilmuan mereka. Hingga kini, komposisi tenaga pengajar di Pesantren IMMIM terdiri dari 1 orang berlatar pendidikan Doktor (S3), 20 orang magister (S2), 92 orang sarjana (S1), dan 4 orang non-sarjana.

Untuk wilayah Sulawesi Selatan, Pesantren IMMIM tergolong besar dan banyak diminati masyarakat, bahkan di luar Sulawesi, seperti Kalimantan, Maluku, Gorontalo, DKI Jakarta, Papua, dan Nusa Tenggara Barat (NTB).¹⁵ Hal ini menunjukkan bahwa model pendidikan Islam yang diterapkan IMMIM mendapat simpati dan apresiasi dari berbagai kalangan Muslim di Indonesia. Apalagi, dari segi finansial, Pesantren IMMIM tidak hanya mengandalkan pemasukan dari orang tua siswa, tapi juga dari hasil keuntungan sejumlah usaha yang dikelola Pesantren, seperti Koperasi, Wartel, Toko Santri, dan sejumlah usaha lain. Selain itu, Pesantren juga membuka kerja sama dengan sejumlah pengusaha yang umumnya adalah alumni Pesantren IMMIM. Dengan cara demikian, Pesantren IMMIM dapat menekan besarnya biaya pendidikan sehingga dapat terjangkau oleh masyarakat dari berbagai kalangan.¹⁶

Lebih dari itu, animo masyarakat yang demikian besar untuk menyekolahkan anak-anaknya di Pesantren IMMIM juga didorong sejumlah prestasi yang dicapainya. Pada 2004, tidak kurang dari 10 santri mendapatkan fasilitas bebas tes masuk ke Universitas Hasanuddin dan Universitas Negeri Makassar. Sebelumnya, pada 2003, 5 orang santri IMMIM yang berprestasi juga dinyatakan bebas tes Sipenmaru (Seleksi Penerimaan Mahasiswa Baru) nasional. Beberapa alumni Pesantren IMMIM bahkan ada yang berkesempatan kuliah di Amerika Serikat. Dengan berbagai prestasi tersebut, Pesantren IMMIM pada 2003 mendapatkan penghargaan dari Departemen Agama sebagai "Pesantren Berprestasi".¹⁷

Dalam hal penerapan "manajemen modern" untuk mengelola sebuah lembaga pendidikan Islam, Pesantren IMMIM merupakan salah satu yang terdepan di Sulawesi Selatan. Salah satu upaya "*quality control*" terhadap proses belajar-mengajar adalah dengan membentuk sebuah organisasi yang disebut Wali Thalib. Anggota Wali Thalib terdiri dari sejumlah ustadz yang masing-masing diberi tanggung jawab mengasuh, membina, dan memonitor prestasi siswa tertentu sejak mulai masuk pesantren sampai lulus. Khusus untuk mendampingi santri-santri baru, juga disediakan Ibu Asuh yang bertugas membimbing mereka agar dapat segera menyesuaikan dengan sistem pembelajaran di pesantren.

Akhirnya, tentu saja "tidak ada gading yang tak retak", barang kali pepatah itu pun patut dikemukakan dalam konteks Pesantren IMMIM ini. Jika dari satu perspektif Pesantren IMMIM mampu menjadi sebuah contoh pesantren modern unggulan, namun tidak demikian halnya kalau dilihat dari perspektif lain. Dari segi transmisi pengetahuan keilmuan Islam klasik misalnya, jelas Pesantren IMMIM relatif tertinggal dibanding pesantren tradisional semisal Pesantren As'adiyah Sengkang atau Pesantren DDI Mangkoso, karena kurikulumnya memang tidak menyertakan khazanah literatur kitab kuning secara maksimal. Kalau pun ada, hanya seperlunya saja. Ini memang soal pilihan saja. Setiap lembaga pendidikan tentu berhak untuk memilih dan menentukan corak dan model pendidikan apa yang akan dikembangkannya.

Pesantren Darul Istiqomah Maros: Lembaga Pendidikan untuk Dakwah

"Guru yang baik memberi sugesti, bukan dogma,
dan memberi inspirasi kepada siswa didiknya,
agar bisa mengajari dirinya sendiri...
Jika anak diajari dengan kekerasan,

ia belajar menjadi penjahat,
 jika anak diajari dengan kasih sayang,
 ia belajar mencintai dirinya sendiri...
 Jika anak diajari dengan ketakutan,
 ia takkan pernah mandiri,
 jika anak diajari untuk bekerja sama,
 ia belajar menghargai orang lain..."

Demikianlah bait-bait syair yang terpampang di pintu depan Pesantren Darul Istiqomah, yang terletak di Maccopa, Maros, Sulawesi Selatan. Kata "Istiqomah" diambil sebagai nama pesantren tentu bukan tanpa alasan kuat. Menurut pimpinan Pesantren, K.H. Muzakkir Arif, M.A., nama "Istiqomah"— yang berarti "kukuh dalam pendirian" atau "konsisten dalam prinsip yang diyakini kebenarannya"— menjadi visi pesantren yang memegang teguh prinsip-prinsip 'aqidah Islam. Visi inilah yang ditanamkan sejak awal kepada seluruh komunitas pesantren, baik kiai maupun santri, dan disosialisasikan kepada masyarakat.

Visi pesantren di atas dirumuskan sejalan dengan kecenderungan sosio-budaya dan keagamaan masyarakat sekitar pesantren, yang memang membutuhkan model pesantren yang bersikap lurus (*Istiqomah*) terutama dalam menghadapi tantangan dekadensi moral. Dan Pesantren Darul Istiqomah memang dibangun khusus untuk menjadi sarana dakwah Islam kepada masyarakat.

Untuk tujuan itu, Pesantren Darul Istiqomah menjalin kerja sama dengan berbagai pihak, tanpa sekat-sekat organisasi dan kepertaian. Oleh karenanya, beberapa kali pimpinan pesantren menegaskan bahwa Pesantren Darul Istiqomah sama sekali tidak berafiliasi kepada salah satu organisasi kemasyarakatan atau partai politik tertentu, melainkan berdiri di atas semua golongan. Lebih dari itu, Pesantren Darul Istiqomah juga jauh dari mengajarkan kekerasan, seperti tercermin dalam motto pesantren dalam syair.

Jika anak diajari dengan kekerasan,
ia belajar menjadi penjahat,
jika anak diajari dengan kasih sayang,
ia belajar mencintai dirinya sendiri...

Hal lain yang penting dicatat adalah, Pesantren Darul Istiqomah tidak hanya menyelenggarakan pendidikan formal tapi juga mengadakan pembinaan yang melibatkan masyarakat umum, khususnya mereka yang bermukim di dalam kompleks Pesantren. Pembinaan ini dilakukan sendiri oleh pimpinan pesantren, dengan didasari satu keyakinan bahwa pesantren merupakan *community-based Islamic education institution*, sehingga masyarakat dianggap sebagai komponen *stakeholder* terpenting yang dilibatkan dalam proses belajar-mengajar. Sementara materi yang sering kali disampaikan dalam pengajian kepada masyarakat meliputi antara lain pengetahuan dasar keislaman yang didasarkan pada kitab-kitab klasik yang ditulis para ulama. Dalam beberapa segi tertentu, penggunaan kitab-kitab klasik tersebut sesungguhnya mengingatkan pada literatur kitab kuning yang menjadi kurikulum utama pesantren-pesantren tradisional.

Memang, jika dilihat dari tujuan dan bentuk kegiatannya, Pesantren Darul Istiqomah ini mungkin lebih tepat disebut sebagai lembaga pembinaan dan dakwah di bidang keagamaan daripada sebagai lembaga pendidikan formal yang memakai sistem kelas, meskipun sistem pendidikan Madrasi tetap diterapkan. Pesantren ini tidak kaku dalam menerapkan materi dan sumber pengajaran. Semuanya dilihat berdasarkan kebutuhan masyarakat yang akan menerima misi dakwahnya.

Basis Ekonomi Pesantren Darul Istiqomah

Saat Pesantren Darul Istiqomah berdiri pada 1970, pendiri pesantren saat itu K.H. Ahmad Marzuki Hasan, yang juga mantan Menteri Penerangan kelompok Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII), merasakan adanya krisis moral yang

menimpa masyarakat di Maccopa khususnya, dan di Makassar umumnya. Selain itu, K.H. Ahmad Marzuki Hasan juga menganggap bahwa dakwah Islam yang dilakukan para muballig tidak tepat sasaran, bahkan salah arah, sehingga alih-alih membawa manfaat dakwah Islam itu justru mengakibatkan munculnya perpecahan di kalangan Muslim sendiri.

Maka, berbekal pengetahuan keislaman yang diperolehnya semasa mondok di Pesantren Modern Gontor, ditambah dengan belajar kepada sejumlah ulama di Sulawesi Selatan, K.H. Ahmad Marzuki Hasan merintis sebuah lembaga pendidikan Islam yang relatif berbeda dengan lembaga-lembaga pendidikan Islam lain di wilayah Sulawesi Selatan. Itulah Pesantren Darul Istiqomah.

Selain menekankan prinsip-prinsip keimanan (*'aqidah*) dalam keseluruhan pengajaran pesantren, K.H. Ahmad Marzuki Hasan juga sangat menganjurkan kepada semua santri agar mampu menghafal Alquran. Kekhususan menghafal Alquran inilah yang menjadi ciri khas Pesantren Darul Istiqomah, yang terus berlangsung hingga periode-periode berikutnya, ketika estafet kepemimpinan pesantren berpindah kepada anaknya H.M. Arif Marzuki, dan kemudian kepada cucunya Ustadz Muzakkir Arif, M.A.

Hingga usianya yang ke-35 ini, Pesantren Darul Istiqomah kini mengelola pendidikan Islam dalam beberapa jenjang, yakni Raudatul Atfal (TK), Madrasah Ibtidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), Madrasah Aliyah (MA), dan Kelas Takhas-sus, yakni kelas setingkat akademi yang mengajarkan kekhususan menghafal Alquran. Kelas inilah yang membedakan Pesantren Darul Istiqomah dengan pesantren-pesantren lain di Sulawesi Selatan.

Untuk menopang agar pesantren bisa berkembang, pihak Pesantren Darul Istiqomah tidak hanya mengandalkan dari biaya pendidikan santri. Apalagi, tidak jarang santri yang belajar di pesantren ini justru datang dari kalangan tidak mampu. Demikian halnya Pesantren Darul Istiqomah juga tidak mengandalkan

pembiayaan dari sumbangan para donator. Jalan keluar yang ditempuh oleh pimpinan pesantren adalah dengan memperkuat basis ekonominya. Dalam hal ini, Pesantren Darul Istiqomah menyelenggarakan sejumlah usaha kecil yang melibatkan santri dan juga masyarakat sekitar, seperti jahit-menjahit, perkebunan, pertanian, peternakan, wartel, rumah sakit bersalin, mini market, dan lain-lain. Dalam melaksanakan usahanya itu, Pesantren Darul Istiqomah tidak jarang bekerja sama dengan sejumlah departemen, seperti Departemen Perindustrian, Departemen Pertanian, dan pihak-pihak lain yang terkait.

Dalam bidang pertanian, Pesantren Darul Istiqomah memiliki sekitar 100 hektar tanaman kelapa sawit, yang pengelolaan dan pemasarannya bekerja sama dengan mitra-mitra ekonomi di Jakarta. Jaringan ekonomi pesantren ini juga diperkuat dengan mitra-mitra ekonomi pesantren Hidayatullah, sebuah pesantren di Kalimantan yang terkenal dengan kekuatan dan kemandiriannya dalam berbisnis. Kedekatan Pesantren Darul Istiqomah dengan Pesantren Hidayatullah sendiri dapat dilacak dari adanya hubungan pertalian darah pendirinya, K.H. Ahmad Marzuki Hasan, dengan pendiri Pesantren Hidayatullah.

Demikianlah, Pesantren Darul Istiqomah mencoba menekankan kepada santri-santrinya untuk teguh dalam pendirian, berani bersikap, tidak takut berbeda, hidup mandiri, dan tidak tergantung kepada orang lain. Inilah kiranya makna dari bait-bait syair berikut:

Jika anak diajari dengan ketakutan,
ia takkan pernah mandiri,
jika anak diajari untuk bekerja sama,
ia belajar menghargai orang lain..."

Kendati model Pesantren Darul Istiqomah bukan merupakan *mainstream*, khususnya di wilayah Sulawesi Selatan, pesantren ini juga memiliki tidak kurang dari 22 cabang yang tersebar di sebagian daerah Indonesia Timur dan juga di Jakarta. Untuk

menjaga serta menyosialisasikan misi dan visi para pendiri awal Pesantren, pihak pengelola Pesantren Darul Istiqomah membuka usaha penerbitan, khususnya untuk buku-buku yang ditulis para pimpinan pesantren. Buku-buku ini, selain sebagai bacaan bagi para guru dan santri pesantren, juga diperuntukkan sebagai media dakwah kepada khalayak masyarakat luas.

Penutup

Demikianlah beberapa *trend* lembaga pendidikan Islam yang berkembang di Sulawesi Selatan hingga saat ini. Satu hal dapat disimpulkan adalah bahwa umumnya lembaga-lembaga pendidikan Islam di Sulawesi Selatan berafiliasi kepada organisasi kemasyarakatan yang muncul dan bersifat lokal. Pesantren As'adiyah Sengkang misalnya, jelas berafiliasi kepada organisasi kemasyarakatan As'adiyah sendiri, yang secara kultural dapat dikategorikan sebagai Islam tradisional semacam NU di Jawa. Demikian halnya dengan Pesantren Darud Dakwah Wal Irsyad (DDI) Mangkoso, yang bernaung di bawah organisasi kemasyarakatan DDI sendiri, dan juga bercorak Islam tradisional.

Berbeda halnya dengan Pesantren As'adiyah dan Pesantren Darud Dakwah Wal Irsyad (DDI) Mangkoso, Pesantren Modern Pendidikan IMMIM Makassar menyatakan tidak berafiliasi kepada salah satu organisasi kemasyarakatan tertentu, kecuali kalau IMMIM itu sendiri dianggap sebagai ormas. Dari segi sifat dan kecenderungan beragama komunitasnya, Pesantren IMMIM juga menunjukkan sifat heterogen, karena berbaur antara kelompok Muslim tradisional dan modernis.

Lembaga pendidikan Islam yang jelas-jelas tidak berafiliasi kepada salah satu ormas apa pun adalah pesantren Darul Istiqomah, Maccopa Maros. Pesantren ini sepenuhnya didedikasikan untuk mengembangkan amanah dakwah Islam kepada masyarakat Muslim di wilayah sekitar Sulawesi Selatan khususnya, dan masyarakat luas pada umumnya.

Memang, bisa jadi lembaga-lembaga pendidikan yang dikemukakan dalam tulisan ini tidak sepenuhnya mewakili keberadaan lembaga-lembaga pendidikan Islam di Sulawesi Selatan secara keseluruhan. Akan tetapi, model-model pesantren seperti inilah yang banyak berkembang hingga saat ini. *Wallahu a'lam bissawab.*

Daftar Pustaka

- Azra, Azyumardi, 1994, *Jaringan Ulama Timor Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan, cetakan II.
- Baharuddin, H.S. 2004. "Laporan Pendidikan dalam Rangka Penerimaan Santri Baru dan Pembukaan Tahun Pelajaran 2004-2005". Makassar: Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM.
- Damopoli, Muljono. 2005. *Pembaruan Pendidikan Islam di Makassar* (Studi Kasus Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM Tama-lanrea Makassar), disertasi di Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Hamid, Abu, 1994. *Syaikh Yusuf, Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Kanre, Abdul Rahim. 1975 "Studi Empiris tentang Sistem Pendidikan Perguruan As'adiyah, Sengkang", tesis di Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Muhammadiyah, Makassar.
- Lubis, Nabilah. 1996. *Syaikh Yusuf al-Taj al-Makasari: Menyingkap Intisari Segala Rahasia*. Bandung: Mizan bekerja sama dengan FSUI dan EFEO Jakarta.
- Makassar dalam Angka 2001*, Data Badan Pusat Statistik Kota Makassar
- Manguluang, H. Hamzah, t.t. "Riwayatku dan Riwayat Guru Besar Kiai H.M. As'ad". Sengkang (terbitan sendiri).
- Pasanreseng, M. Yunus. 1992. *Sejarah Lahir dan Pertumbuhan Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang*. Sengkang: Pengurus Besar As'adiyah.

- Pimpinan Pusat As'adiyah. 1982. *Buku Setengah Abad As'adiyah 1930-1980*. Sengkang: Pesantren As'adiyah.
- Rahardjo, M. Dawam. 1973. "Kiai, Pesantren, dan Desa", *Prisma*, Juli.
- Rahman, Ahmad. 1996. "Guruta H. Muhammad As'ad Al-Buqisiy (Pelopor Pendidikan di Sulawesi Selatan)", Seminar Hasil Penelitian Rutin (tidak diterbitkan), Badan Litbang Agama, Balai Penelitian Lektur Keagamaan Ujung Pandang.
- Rama, Bahaking. 2000. "Pembaruan Pendidikan Pesantren As'adiyah Sengkang-Wajo Sulawesi Selatan" disertasi di Program Pasca-sarjana UIN Jakarta.
- Said, Ahmad Rasyid A. 2002. *Sejarah Pondok Pesantren Darud Da'wah Wal Irsyad (DDI) Mangkoso Barru, Sulawesi Selatan*, diterbitkan oleh Pondok Pesantren DDI Mangkoso Sulawesi Selatan.
- Steenbrink, Karel A. 1984. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Tudjimah, dkk.. 1987. *Syaikh Yusuf Makassar: Riwayat Hidup, Karya dan Ajarannya*. Jakarta: Depdikbud.

Catatan

¹Makassar dalam Angka 2001, Data Badan Pusat Statistik Kota Makassar, hlm. 113.

²Lihat Rahman 1996.

³Rama, 2000, hlm. 101.

⁴Arung Matoa merupakan sebutan bagi raja yang berkuasa di Wajo, Sulawesi Selatan sebelum terbentuknya pemerintahan RI.

⁵Pimpinan Pusat As'adiyah, *Buku Setengah Abad As'adiyah 1930-1980*, Sengkang: Pesantren As'adiyah, 1982, hlm. 8; lihat juga M. Yusuf Pasanreseng, *Sejarah Lahir dan Pertumbuhan Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang*, Sengkang: Pengurus Besar As'adiyah, 1992, hlm. 23.

⁶M. Dawam Rahardjo, "Kiai, Pesantren, dan Desa", *Prisma*, Juli 1973, hlm. 86.

⁷Penting dikemukakan bahwa, di Pesantren As'adiyah ini, istilah "pesantren" sendiri sesungguhnya mengacu pada aktivitas pengajian yang dilaksanakan oleh seorang kiai di sejumlah masjid yang ada di sekitar pesantren. Dengan demikian, sering kali terdengar ungkapan dari seorang kiai: "sore ini saya ada pesantren di Masjid Agung...". Ini tentu saja sedikit berbeda dengan fenomena pesantren pada umumnya,

seperti di Jawa misalnya, yang memusatkan aktivitas pengajiannya di masjid tertentu saja, atau paling jauh di rumah sang kiai di sekitar pesantren, dan pengajian itu pun tidak disebut sebagai "pesantren", melainkan pengajian (Sunda: pangaosan) saja.

⁸M. Yunus Pasanreseng, "Sejarah Lahir dan Pertumbuhan Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang", Sengkang: Pengurus Besar As'adiyah 1989-1992, hlm. 78.

⁹Abdul Rahim Kanre, "Studi Empiris tentang Sistem Pendidikan Perguruan As'adiyah, Sengkang", tesis di Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Muhammadiyah, Makassar, 1975, hlm. 116.

¹⁰Ahmad Rasyid A. Said, *Sejarah Pondok Pesantren Darud Da'wah Wal Irsyad (DDI) Mangkoso Barro, Sulawesi Selatan*, diterbitkan oleh Pondok Pesantren DDI Mangkoso Sulawesi Selatan, 2002, hlm. 54.

¹¹Muljono Damopolii, *Pembaruan Pendidikan Islam di Makassar* (Studi Kasus Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM Tamalanrea Makassar), disertasi di Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005, hlm. 142-143.

¹²Lihat AD/ART organisasi IMMIM yang dibuat pertama kali pada 30 Juli 1966, dan diperbarui pada 21 April 1972.

¹³Baharuddin, HS, "Laporan Pendidikan dalam Rangka Penerimaan Santri Baru dan Pembukaan Tahun Pelajaran 2004-2005", Makassar: Pesantren Modern Pendidikan Alquran IMMIM, 2004, hlm. 3.

¹⁴Baharuddin, HS, "Laporan Pendidikan.....", hlm. 3.

¹⁵Baharuddin, HS, "Laporan Pendidikan.....", hlm. 17.

¹⁶"Pesantren IMMIM Terapkan Biaya Terjangkau", koran *Makassar Raya*, Oktober 2003.

¹⁷"Santri IMMIM Putra juga Lolos ke AS", koran *Makassar Raya*, Oktober 2003.

Pesantren di Bali: Pendidikan Islam di Daerah Minoritas

Jamhari

Studi tentang pendidikan Islam di Indonesia, terutama mengenai pesantren dan madrasah, telah banyak dilakukan. Umumnya studi-studi tersebut menegaskan fungsi dan peran pesantren dan madrasah yang sangat besar dan kuat dalam pengembangan Islam di Indonesia. Sebagai institusi keagamaan, keberadaan pesantren dan madrasah menjadi lembaga Islam di Indonesia terpenting dalam mencetak ulama-ulama yang menjadi pewaris khazanah pemikiran tradisional Islam. Ulama-ulama lulusan pesantren juga berperan dalam menerjemahkan Islam ke dalam wilayah sosial-budaya yang melingkupinya. Sementara itu sebagai institusi pendidikan, perjalanan panjang pesantren menunjukkan gambar pesantren yang terus berkembang, bahkan berubah, dalam situasi dan kondisi sosial-politik yang selalu berubah. Maka tidak mengherankan jika kemudian bentuk dan warna pesantren dan madrasah di Indonesia sangat beragam.

Beberapa studi menunjukkan betapa pesantren dan madrasah mempunyai mekanisme yang khas dalam merespons modernisasi. Anggapan bahwa pesantren dan madrasah tidak mampu bertarung dengan dunia modern ternyata tidak benar. Benar bahwa pesantren berusaha untuk mempertahankan tradisi-tradisi keagamaan mereka, tetapi hal itu tidak berarti bahwa pesantren tidak mengadopsi perkembangan modern.

Kemauan pesantren untuk mengadopsi pelajaran-pelajaran umum dalam pendidikannya menunjukkan adanya fleksibilitas dalam mengadopsi perkembangan modern.

Sebagai institusi pendidikan, saat ini pesantren dan madrasah di Indonesia mengalami perkembangan sangat besar. Perkembangan pesantren itu dipengaruhi oleh beberapa hal. *Pertama*, dorongan yang muncul dari dalam diri umat Islam Indonesia untuk meningkatkan mutu pendidikan Islam. Jika dibanding dengan sekolah umum milik pemerintah dan sekolah Katolik atau Kristen, mutu pendidikan Islam sangatlah jauh. Hal itu berdampak pada pengembangan kualitas sumber daya manusia orang Islam juga sangat lamban. Oleh karena itu, ada dorongan kuat dalam diri umat Islam Indonesia untuk meningkatkan mutu pendidikan agar dapat mengembangkan sumber daya manusia yang lebih baik.

Kedua, kebijakan pemerintah dan undang-undang baru yang mengatur tentang sistem pendidikan nasional juga menjadi dorongan untuk memperbarui pendidikan Islam di Indonesia. Usaha modernisasi madrasah yang dicanangkan oleh Departemen Agama pada 1970 untuk memperkenalkan kurikulum madrasah yang lebih banyak mengajarkan pengajaran ilmu-ilmu umum membawa perubahan yang besar dalam dunia pendidikan Islam. Usaha modernisasi madrasah diharapkan dapat memperbaiki pendidikan Islam yang kompatibel dengan perkembangan modernisasi yang dimulai di Indonesia pada saat itu. Pemerintah memberikan fasilitas untuk mendirikan madrasah negeri yang mempelopori kurikulum baru.

Pro dan kontra menyambut inisiatif modernisasi madrasah tersebut. Mereka yang mendukung kebijakan pemerintah tersebut menyatakan bahwa sudah saatnya pendidikan Islam dibenahi dan mempunyai standar yang baku sehingga dapat diukur perkembangan dan kemajuannya. Di samping itu, pendidikan Islam yang lebih luas tersebut juga akan membantu memperluas

- mobilitas umat Islam untuk dapat terjun dalam bidang yang lebih luas, tidak terbatas pada urusan agama. Sementara itu mereka yang tidak setuju terhadap modernisasi pendidikan Islam menyatakan bahwa program itu hanya akan menghilangkan identitas pendidikan Islam. Jika pendidikan Islam sama dengan pendidikan yang lain, lalu apa yang menjadi ciri khas dari pendidikan Islam. Modernisasi pendidikan Islam juga akan berakibat pada lemahnya pendidikan Islam untuk melahirkan ulama. Karena pendidikan Islam lebih banyak mengajarkan pendidikan umum, orientasi siswa akan tidak lagi pada pendidikan ulama tetapi pada pendidikan yang lebih umum.

Perdebatan tentang identitas dan ciri khas pendidikan Islam itu pula yang menjadi pemicu diskusi panjang ketika pada akhirnya tahun 2004 pemerintah Indonesia menyetujui undang-undang Sisdiknas yang baru. Dalam Sisdiknas yang baru pesantren dan sekolah agama diakui sebagai bagian yang utuh dari sistem pendidikan nasional Indonesia. Lahirnya Sisdiknas 2004 tersebut dimaknai oleh sebagian umat Islam bahwa pendidikan agama seperti pesantren diakui menjadi bagian dari sistem pendidikan nasional. UU Sisdiknas yang baru juga menjamin status dan kedudukan yang sama antara pendidikan agama dan pendidikan umum. Tetapi bagi sebagian yang lain UU Sisdiknas akan melahirkan pendidikan agama yang homogen dan akan menghilangkan identitas dan karakter keislaman. Akibat dari masuknya pendidikan agama ke dalam kerangka pendidikan nasional, maka pendidikan agama harus mengikuti standar pendidikan nasional.

Ketiga, faktor penting yang menjadi pendorong perkembangan dalam pendidikan nasional adalah modernisasi dan globalisasi. Isu tentang demokrasi, *civic values*, pluralisme dan multikulturalisme juga menjadi faktor pendorong terjadinya dinamika di pendidikan Islam. Misalnya saja tentang nilai-nilai *civic education* baik tentang pandangan terhadap negara

ataupun pendidikan kewarganegaraan (*citizenship*) menjadi diskusi yang penting dalam pendidikan Islam. Beberapa pesantren di Jawa, seperti Pondok Ngruki di Solo, misalnya dengan terang-terangan melarang santrinya untuk menghormati bendera Merah Putih, karena dianggap memberikan penghormatan selain kepada Tuhan yang dikategorikan dosa besar. Bagaimana sikap itu dapat dijelaskan dalam kerangka pendidikan kewarganegaraan.

Isu tentang pendidikan multikultural juga menjadi bagian diskusi dalam pengembangan pendidikan Islam dewasa ini. Gagasan tentang multikultural tersebut bukan saja menyangkut masalah sikap umat Islam terhadap perbedaan, tetapi lebih dari itu bagaimana ide-ide multikultural juga menjadi bagian pendidikan dalam kurikulum di pesantren dan madrasah.

Tulisan ini ingin melihat perkembangan dan trend pendidikan Islam di Indonesia dengan perhatian khusus pada Bali di mana orang Islam menjadi minoritas. Perhatian khusus akan diberikan kepada corak dan tipe pesantren dan madrasah di Bali. Hal ini penting untuk melihat perubahan dan perkembangan pendidikan Islam yang pada mulanya sebagai pusat pencetak ulama. Tulisan ini juga akan melihat bagaimana respons umat Islam merespons, lewat perubahan di kurikulum pendidikan, terhadap munculnya gagasan-gagasan baru seperti pendidikan kewarganegaraan, demokrasi dan pluralisme. Pada bagian akhir akan mencoba melihat pendidikan Islam di Bali dalam perspektif pendidikan Islam di Indonesia dan kecenderungannya di ke depan.

Pesantren di Bali: Pendidikan Islam Kaum Minoritas

Pada awal munculnya, pesantren dibangun sebagai lembaga pendidikan ulama yang akan mengembangkan ilmu-ilmu keislaman dan diharapkan ulama-ulama tersebut menyebarkan

Islam di Indonesia. Studi Dhofier di pesantren Jawa menunjukkan kesuksesan pesantren dalam mencetak ulama-ulama besar di Jawa. Perkembangan pesantren di Jawa didukung dengan ikatan alumni pesantren dan jalinan kekerabatan mereka yang kuat. Dalam perkembangan selanjutnya, pesantren-pesantren dengan tegas menyebut diri mereka sebagai “Lembaga Pendidikan Guru Islam” (Kulliyah al-Mu’allimin al-Islamiyah) sebagian lainnya menyebut dengan (Tarbiyah al-Mu’allimin al-Islamiyah).

Di Bali pesantren juga memainkan peranan yang sama, mencetak kader-kader ulama untuk mengajarkan Islam di masyarakat. Pesantren Mamba’ul Ulum misalnya, pesantren yang dianggap tertua di Bali yang masih ada, mengkhususkan pendidikannya untuk mencetak ulama-ulama yang tangguh dalam ilmu keislaman supaya mereka dapat menyebarkan Islam di Bali. Oleh karena itu, di pesantren Mamba’ul Ulum diajarkan kitab-kitab dasar keislaman dalam berbagai bidang. Di samping itu, Mamba’ul Ulum mewajibkan para santrinya untuk hafal Alquran.

Namun di Bali, pesantren tidak hanya memainkan perannya yang asasi tersebut. Pesantren di Bali juga memainkan peran sebagai institusi pelestarian identitas keislaman yang kental. Di tengah-tengah mayoritas Hindu, orang Islam di Bali merumuskan pendidikan keislaman dalam kaitannya untuk memperkuat identitas keislaman. Motivasi santri sekolah ke pesantren adalah motivasi mempertahankan identitas keislaman. Identitas tersebut salah satunya bersifat nilai moral yang mungkin berbeda dengan masyarakat Hindu. Misalnya alasan santri putri sekolah ke pesantren adalah untuk menjaga moral perempuan Muslim di tengah-tengah kehidupan modern yang dibawa oleh pariwisata.

Mungkin banyak orang terkejut, bahkan orang Islam sendiri, jika mendengar bahwa ternyata di Bali terdapat 114 pesantren. Terkejut karena selama ini orang lebih mengenal Bali sebagai

pulaunya orang Hindu. Julukan “pulau dewata” mengisyaratkan bahwa Hindu telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari identitas budaya orang Bali. Ritual dan perayaan agama Hindu seperti perayaan Nyepi, Galungan, Kuningan dan Tarian Barongsai menjadi sajian pariwisata yang menarik di Bali. Bangunan Pura dan patung-patungnya menjadi ciri khas bangunan rumah Bali. Tidak dinyana ternyata di Bali terdapat pesantren yang tergolong banyak, lebih dari seratus buah. Suatu fenomena yang menarik untuk dilihat mengingat jumlah orang Muslim di Bali yang relatif sedikit.

Menurut data statistik resmi BPS Bali, jumlah orang Islam di Bali 5,26 % dari jumlah orang Bali yang 10 jt jiwa. Prosentasi itu dikritik oleh orang Islam yang katanya mustahil jumlah itu terus-menerus seperti itu tidak pernah berubah sejak dahulu kala. Setiap ada sensus di Bali jumlah prosentase Bali tidak pernah beranjak dari angka 5%. Padahal jika melihat kenyataan, orang Islam di Bali sangat mungkin jumlahnya lebih banyak, utamanya apabila melihat arus deras kedatangan orang Jawa dan Madura, bahkan Bugis ke Bali. Kebanyakan orang-orang pendatang itu umumnya beragama Islam yang sangat kental. Jadi menurut keyakinan orang Islam, mungkin saja jumlah nyata orang Islam di Bali lebih banyak dari yang terekam sensus BPS. Selama ini memang pendatang tidak dihitung menjadi bagian dari penduduk Bali.

Tidak dihitungnya pendatang Muslim ini memang beralasan. Banyak dari mereka yang hanya tinggal sementara saja di Bali. Sebagian mereka setiap bulan pulang ke kampung halamannya. Bis-bis yang mengangkut pendatang dari Banyuwangi ke Gilimanuk selalu dipenuhi. Mereka datang ke Bali untuk mengais rezeki dari perekonomian Bali yang lebih baik ketimbang daerah-daerah pedesaan di Jawa dan Madura. Para pendatang dari Jawa dan Madura ini kebanyakan mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang ditinggalkan orang Bali yang lebih tertarik melirik hijaunya

dolar di pantai-pantai maupun perkotaan. Sementara itu, sawah, ladang dan laut tidak banyak dilirik oleh orang Bali sendiri. Memang secara ekonomi, dengan duduk di pantai sambil memijat atau mengkepang rambut turis mereka mendapat imbalan dolar yang menggiurkan yang jauh lebih banyak ketimbang berpanas-panasan di tengah persawahan atau laut. Di lahan-lahan yang ditinggalkan inilah orang pendatang mendapat pekerjaan dengan mudah.

Maka tidak mengherankan jika di pedesaan kedatangan para pendatang dari Jawa dan Madura ini lebih terlihat. Walaupun tidak sedikit pendatang yang berada di tengah kota untuk ikut meramaikan sektor informal kota sebagai pedagang keliling. Di daerah Tabanan misalnya yang menjadi lumbung padi bagi Bali, keberadaan orang Jawa dan Madura di persawahan jelas terlihat. Sementara itu di Negara dan sekitar Gilimanuk di mana kehidupan melaut sangat ramai, terlihat banyak nelayan yang datang dari Jawa dan Bugis yang memang sangat berpengalaman dalam urusan laut dan ikan.

Karena pendatang yang terus berdatangan fungsi sosial lembaga Islam seperti masjid dan pesantren menjadi tempat persinggahan yang sangat penting. Seperti halnya fungsi lembaga al-Junaid dan al-Kaff di Singapura yang menjadi tempat singgah bagi orang-orang Yaman yang datang ke Asia Tenggara, banyak masjid dan pesantren di Bali menjadi tempat singgah para pendatang dari Jawa dan Madura. Sambil belajar di pesantren mereka melirik peluang untuk mendapat kerja di Bali. Sebagian ada yang sambil mengajar di pesantren atau menjadi petugas masjid untuk menunggu pekerjaan di tempat lain.

Memang akhirnya masjid dan pesantren menjadi tempat sosialisasi maupun pertemuan antarkaum pendatang. Pada hari Jum'at, masjid menjadi tempat penting untuk saling tukar pengalaman dan informasi kerja bagi orang Islam. Sementara itu pesantren juga menjadi tempat yang aman bagi para pendatang

untuk membiasakan diri dengan budaya Bali sambil melihat peluang pekerjaan yang mungkin dapat dikerjakan. Akibatnya orang Islam di Bali cenderung taat melakukan ibadah di masjid, karena ritual dijadikan sebagai media untuk memperkuat ikatan sosial di antara mereka.

Ada satu fenomena menarik dari banyaknya kaum imigran Muslim ke Bali. Salah satunya adalah maraknya masjid-masjid dan pesantren menyewakan ambulan. Penyewaan ambulance tersebut tidak ada kaitannya dengan rumah sakit yang dimiliki masjid atau pesantren, tetapi mereka menyewakan ambulance seperti car rental menyewakan mobil. Ambulan tersebut dapat disewa oleh orang Muslim di Bali untuk mengangkut mayat jika orang pendatang dari Jawa dan Madura meninggal di Bali. Di luar wilayah Bali usaha itu mungkin yang tidak lazim, namun di Bali usaha penyewaan ambulan usaha yang menjanjikan. Penyewaan ambulan di Bali diminati karena orang Islam di Bali, utamanya kaum pendatang, tidak dapat menguburkan mayat di Bali. Ada beberapa alasan tentang hal itu baik secara ekonomis, politis maupun agama. Secara ekonomis, orang Islam pendatang tidak mungkin menguburkan mayat orang Islam di Bali karena harga tanah di Bali yang sangat mahal. Sehingga dilihat dari sudut ekonomi, orang Bali lebih memilih menjual tanahnya untuk kepentingan ekonomi daripada untuk kuburan. Sementara itu secara politis, tidak gampang bagi orang Islam untuk meminta Pemda menyediakan tanah kuburan, karena berbagai pertimbangan politis yang tidak memudahkan Pemda mengizinkan pembukaan lahan pekuburan. Secara agama, kepercayaan Hindu menganggap bahwa orang mati adalah ruh jahat yang segera harus dikuburkan. Orang mati dianggap sebagai makhluk kotor yang dapat mengganggu ketentraman manusia dengan merasuki ruh manusia yang hidup. Karena sifat jahat dan kotor itu mayat tidak diperbolehkan melewati depan Pura. Oleh karena itu bagi orang Islam yang hendak membawa mayat, harus

memilih jalan agar tidak melewati depan Pura Suci Hindu. Tidak mengherankan jika kemudian bisnis ambulan merupakan masukan yang penting bagi masjid dan pesantren di Bali.

Tetapi keberadaan orang Islam di Bali bukan saja karena pendatang pada abad modern ini setelah pariwisata menjadi primadona di Bali. Orang Islam Bali sesungguhnya mempunyai asal usul yang sama dengan orang Bali Hindu. Sejarah mencatat bahwa baik orang Hindu maupun Islam datang pada waktu yang hampir bersamaan. Mereka juga datang dari asal yang sama yaitu Jawa. Jadi secara sejarah, begitu orang Islam mengklaim, mereka juga bagian dari Bali yang lama. Banyak juga orang Islam yang memakai nama-nama seperti Gde, Nyoman maupun Ketut. Kiai Pesantren Bali Bina Insani misalnya, dengan bangga menggunakan nama aslinya Ketut Jamal. "Banyak sih yang bertanya tentang asal-usul nama Ketut saya, baik orang Islam maupun orang Bali," begitu ungkap Pak Ketut Jamal. Bagi orang Hindu yang awam merasa terkejut ternyata ada Ketut yang haji dan menjadi kiai.

Di wilayah Negara, hampir sepanjang jalan terlihat masjid-masjid besar. Memang di Negara, sebagai Ibukota Jembrana, terdapat banyak masjid. Salah satu perguruan tinggi Islam juga ada di wilayah Negara ini. Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah, menjadi satu-satunya perguruan tinggi Islam yang ada di Bali. Perguruan Tinggi ini menyumbang banyak guru-guru madrasah dan guru pesantren di Bali. Perguruan Tinggi ini milik Departemen Agama. Pada mulanya hanya memiliki satu fakultas saja fakultas tarbiyah (pendidikan) yang dikhususkan untuk mendidik guru-guru madrasah di Bali. Di Jembrana pula partai Islam (PAN, PKS, PKB dan PPP) mendapat suara di DPR. PKS mendapat wakil yang tertinggi di Bali.

Dalam bidang pendidikan Islam, kiblat pendidikan di Bali mengalami perubahan. Dulu pesantren-pesantren di Lombok menjadi tujuan utamanya. Hal itu mungkin karena faktor jarak

yang relatif dekat dan budaya yang relatif sama. Tetapi pesantren tradisional Jawa, utamanya yang berada dalam naungan NU juga menjadi kiblat utama pendidikan di Bali. Seperti pesantren Mambaul Ulum di Loloan Timur Negara adalah contoh dari model pesantren di Bali yang meniru tradisi Jawa.

Namun seiring dengan perubahan zaman akibat modernisasi dan globalisasi, pendidikan Islam di Bali juga mengalami perubahan orientasinya. Sekarang ini banyak orang Islam di Bali yang mengirimkan anaknya ke pesantren di Jawa yang menggunakan kurikulum modern seperti Pesantren Gontor Ponorogo. Saat ini pesantren modern model Gontor menjadi salah satu pesantren favorit bagi orang Islam di Bali. Tidak mengherankan jika pesantren Bali Bina Insani ingin membangun "pondok Gontor Kecil" di Bali.

Modernisasi pendidikan yang diusung oleh Depag dengan mengenalkan pendidikan umum ala Tsanawiyah dan Aliyah terasa sekali mempengaruhi pola pikir masyarakat dan juga pengelola pesantren di Bali. Banyak sekarang orang Islam Bali yang menyekolahkan anak mereka ke lembaga yang dibuat oleh Depag tersebut. Bagi orang Islam di Bali pendidikan Tsanawiyah dan Aliyah memberikan alternatif yang lebih luas ketimbang pesantren. Akibatnya banyak sekali pesantren di Bali yang mengubah orientasi kurikulumnya sesuai dengan rekomendasi Depag.

Walaupun pesantren mengikuti perubahan dan modernisasi pendidikan Islam itu, pesantren mengeluh takut akan kehilangan jati dirinya. Tetapi para kiai sadar mereka tidak akan kuat menghadapi perubahan masyarakat yang sangat pesat. Makanya pesantren di Bali berada pada pilihan yang sulit; menjaga tradisi dan pendidikan yang sesuai dengan karakter ke Baliannya, atau ikut arus global modernisasi pendidikan Islam.

Islam Pasif: Hidup di Tengah Masyarakat yang Majemuk

Bagi orang Islam di Bali, mereka sering kali merasa serba salah. Kenyataan nasional bahwa Islam sebagai agama mayoritas di Indonesia, menempatkan mereka pada posisi yang sulit. Sering kali orang Bali menjadi "ajang balas dendam" terhadap perilaku mayoritas orang Islam di Jawa. Misalnya saja, kesulitan agama lain membangun rumah ibadah di tengah-tengah mayoritas orang Islam, hal yang sama diberlakukan kepada umat Islam di Bali. Misalnya saja jika orang Islam ingin mendirikan masjid, mereka diwajibkan mempunyai 40 kepala keluarga di wilayah itu. Tentu saja syarat itu bukanlah hal yang mudah bagi orang Islam di Bali. Apalagi tidak gampang orang Islam membeli tanah di Bali.

Begitu juga adanya kecenderungan sebagian wilayah Indonesia yang ingin menerapkan syariat Islam, mendorong orang Hindu di Bali ingin menerapkan aturan agama di Bali. Walaupun masih sebatas wacana, di Bali sudah banyak orang mewacanakan untuk merumuskan "siapa" orang asli Bali. Wacana yang berkembang adalah menjadikan Hindu sebagai kriteria untuk menetapkan orang asli Bali. Jadi walaupun orang Islam yang juga memakai hukum-hukum adat lokal Bali, dianggap sebagai orang bukan Bali, karena tidak beragama Hindu.

"Kami memang serba salah. Sebagai orang Muslim minoritas di Bali, orang Bali memperlakukannya sebagai kelompok mayoritas. Apa yang terjadi di tempat lain, dijadikan alasan untuk memperlakukannya kepada kita di Bali. Saya sering kali menyampaikan hal ini kepada orang Islam di daerah lain yang menjadi mayoritas, agar mereka juga mempertimbangkan kami ini jika mereka melakukan sesuatu. Kami sering kali menjadi kesakitan dari kedua belah pihak; dari umat Islam yang mayoritas tak mendapat begitu perhatian, sementara di Bali kami menjadi kelompok minoritas."

Ketika era reformasi datang menyusul jatuhnya kekuasaan Orde Baru, muncullah euphoria kedaerahan yang kental. Banyak daerah yang menyatakan ketidakpuasannya terhadap cara Orde Baru memperlakukan daerah. Maka dalam era reformasi banyak daerah yang menuntut diberikan otonomi daerah yang besar untuk mengelola hasil ekonomi daerah mereka. Tuntutan otonomi ini begitu kuat dan bahkan ada beberapa daerah kaya seperti Riau, Aceh, Papua dan Bali yang menyuarakan otonomi yang luas, merdeka dari wilayah kesatuan Negara Republik Indonesia.

Memang sangat beralasan daerah-daerah kaya tersebut kesal dengan perilaku pemerintahan Orde Baru yang sangat sentralistik. Orde Baru menggunakan dukungan militer yang kuat untuk memaksakan kehendaknya. Daerah-daerah kaya hanya menjadi sapi perahan Orde Baru; kekayaan dikuras dan daerah tak pernah diperhatikan. Walaupun ada uang yang mengalir ke daerah hanyalah bagian kecil saja. Oleh karena itu, tuntutan mereka adalah merevisi kebijakan yang tak adil itu.

Di samping itu dalam urusan politik, tuntutan otonomi politik juga muncul. Daerah menuntut diberikannya wewenang daerah yang lebih banyak untuk menentukan politik daerahnya, terutama dalam menentukan kepala daerah mereka sendiri. Selama Orde Baru penentuan kepala daerah ditentukan oleh pemerintah pusat tanpa meminta persetujuan daerah. Akibatnya muncullah isu primordial kedaerahan yang sangat kental. Wacana tentang perlunya "putra daerah" sebagai syarat utama untuk memimpin daerah bermunculan. Tidak dapat dielakkan kemudian muncullah isu agama, etnis dan bahasa menjadi salah satu kriteria menentukan putra daerah.

Bali juga tidak lepas dari wacana putra daerah itu, walaupun sesungguhnya Orde Baru sudah mengakomodasi isu etnis dalam menentukan Gubernur Bali. Barang kali hanya Bali yang Gubernurnya selalu datang dari orang Bali sendiri dan selalu mem-

punyai latar belakang etnis dan agama yang kental. Tetapi itu saja tidak cukup, orang Bali juga mulai mempertanyakan pegawai-pegawai di tingkat yang lebih rendah juga harus menjadi hak putra daerah. Lalu siapa yang berhak disebut sebagai putra daerah Bali? Orang Hindu Bali tentu menjadi salah satu kriterianya.

“Walaupun kriteria itu tidak mungkin ditulis secara eksplisit dalam keputusan daerah, tetapi wacana itu berkembang di masyarakat. Hal itu mungkin sudah menjadi hukum tak tertulis. Tidak mungkinlah orang Islam menjadi gubernur di Bali. Kami tidak usah bermimpi, kami realistis saja menyikapinya. Namun hal itu jangan sampai juga berimbas pada pegawai-pegawai kecil. Akan terlalu berat bagi kami yang minoritas ini.”

Kenyataan pahit itu diperburuk dengan peristiwa Bom Bali 12 Oktober 2001. Peristiwa itu mendapat sorotan dunia, bukan saja karena mayoritas korban dari pengeboman itu orang-orang asing, tetapi peristiwa bom Bali terjadi setahun setelah terjadi pesawat bunuh diri di New York. Ketika pelaku pengeboman ternyata kelompok-kelompok militan Islam, posisi orang Bali semakin terjepit. Sebelum pelaku tertangkap, lembaga-lembaga pendidikan Islam terutama pesantren selalu disatroni intel-intel militer untuk menyelidiki kemungkinan adanya keterlibatan orang Islam lokal.

Banyak orang Hindu Bali yang mulai terang-terangan menunjukkan sikap yang kurang ramah kepada orang Islam. Orang Bali mulai dengan terang-terangan menunjukkan keberatannya dengan orang Islam di Bali. Oleh karena itu, banyak perempuan Islam yang terpaksa menanggalkan jilbabnya agar terhindar dari sindiran ataupun sikap yang tak ramah. Bahkan pesantren Bali Bina Insani yang berada di tengah-tengah komunitas masyarakat Hindu melarang santrinya untuk memakai sarung maupun kopiah jika mereka keluar pesantren. Demikian penuturan Kiai Ketut Jamal:

"Saya memang sengaja melarang santri saya untuk memakai sarung dan kopiah jika mereka keluar pondok. Larangan ini saya berikan untuk menghindari konflik dengan masyarakat Hindu di sekitar pesantren. Larangan saya itu diperketat setelah terjadi bom di Bali itu. Saya memang tidak begitu sreg dengan pendekatan yang simbolistik Islam. Bagi saya bukan sarung atau kopiah nya, tetapi perilaku santri yang baik itu yang lebih penting. Makanya, saya memerintahkan kepada santri-santri untuk menunjukkan nilai-nilai keislaman dalam perilaku bukan simbol-simbol saja."

Pernyataan Kiai Ketut Jamal seakan memberikan penegasan ketidaksetujuannya pada sikap dan aksi Imam Samudra dan kawan-kawannya untuk membunuh orang yang dianggap musuh Islam. Bagi Kiai Ketut sekarang yang lebih diperlukan adalah bukti nyata bahwa sikap orang Muslim itu menyejukkan dan memberikan rahmat kepada siapa saja. Peristiwa bom Bali menyakitkan orang Bali; membuat orang Islam di Bali mendapat dua kesulitan sekaligus, sebagai minoritas dan dicap sebagai teroris.

Secara statistik, umat Islam di Bali tercatat sebanyak 5,5%. Jumlah itu hampir tidak pernah berubah dari tahun ke tahun. Walaupun ada sedikit keraguan dari umat Islam di Bali yang memperkirakan jumlahnya terus meningkat, tetapi statistik yang statis itu memberikan gambaran yang lain dari umat Islam di Bali. Umat Islam menerapkan Islam pasif. Salah satu tokoh penting umat Islam Bali Ustadz Haji Habib Adnan menuturkan:

"Dapat dikatakan Islam di Bali adalah Islam yang pasif. Karakter agresif dengan berdakwah yang menonjol di wilayah lain tidak tampak di Bali. Sikap yang pasif itu merupakan tuntutan karena umat Islam hidup di kalangan orang Hindu. Orang Islam harus toleran dan menghargai orang Hindu dengan cara memahami Islam secara pasif. Jadi toleransi umat Islam di Bali diwujudkan dengan tidak menonjolkan sikap misionarisnya."

Barang kali statistik itu benar bahwa jumlah umat Islam di Bali selalu lima persen karena memang aktivitas dakwah di Bali

berkurang. Umat Islam di Bali juga mengungkapkan bahwa tingkat konversi (pindah agama) ke agama Islam dapat dikatakan hampir nol. Konversi yang kadang terjadi biasanya karena proses perkawinan, selain itu nampaknya konversi agama tidak terjadi. Inilah yang menurut Ustadz Adnan sebagai keunikan Islam di Bali yang mungkin tidak ditemui di tempat lain.

Karena sikap pasif tersebut, peristiwa konflik agama dapat ditekan. Misalnya saja kasus perayaan Hari Raya Nyepi tahun 2005 yang kebetulan jatuh pada hari Jum'at tidak memunculkan konflik walaupun sempat ada ketegangan di beberapa daerah. Bagi orang Hindu, Hari Nyepi adalah saatnya mereka di rumah tanpa menyalakan lampu maupun bepergian. Sementara itu, orang Islam pada hari Jum'at harus melakukan kewajiban shalat Jum'at secara berjamaah di masjid. Dengan demikian, umat Islam harus keluar rumah untuk menunaikan shalat jum'at di masjid.

Kiai Ketut menuturkan pengalamannya waktu peristiwa barengnya Hari Raya Nyepi dengan Hari Jum'at.

"Dua hari menjelang hari raya Nyepi, beberapa tokoh umat Hindu datang ke pesantren. Mereka menanyakan bagaimana sebaiknya Hari Raya Nyepi yang kebetulan jatuh hari Jum'at. Saya menyadari bahwa pesantren saya berada di tengah-tengah masyarakat Hindu, jadi saya juga harus tahu masalah itu. Lalu saya katakan kepada mereka bahwa pesantren diliburkan, sehingga pada hari Jum'at tidak ada aktivitas di pesantren."

Tetapi lain dengan sikap K.H. Faturrahim dari Mamba'ul Ulum. Pada waktu nyepi itu di daerahnya yang kebetulan mayoritas orang Islam tetap melaksanakan shalat Jum'at seperti biasa. Menurut K.H. Faturrahim tidak terjadi apa-apa.

Walaupun sikap sebagian umat Hindu ada yang berubah sejak kasus Bom Bali, umat Islam di Bali berbangga bahwa mereka dapat mengembangkan Islam yang sesuai dengan situasi di Bali. Bagi umat Islam di Bali, pesantren dan institusi keagamaan Islam mereka kembangkan untuk melestarikan tradisi itu, tanpa berpretensi mendakwahi orang lain.

Pesantren di Bali: dari Lembaga Agama ke Lembaga Pendidikan

Bagi orang Islam Bali, belajar di pesantren adalah satu kewajiban. Hal itu karena belajar di pesantren dianggap sebagai sesuatu kebutuhan untuk meningkatkan pemahaman mereka tentang Islam. Pesantren yang menjadi kiblat mereka adalah pesantren-pesantren tua di Lombok, seperti Pesantren Nahdatul Wathan. Sementara itu belakangan kiblat pesantren mereka bergeser ke wilayah Jawa Timur, baik pesantren yang tradisional maupun yang modern seperti Pesantren Gontor di Ponorogo.

Menurut data dari Departemen Agama, bahwa terdapat lebih dari seratus pesantren di Bali. Suatu jumlah yang sangat mengagumkan. Namun jangan dibayangkan bahwa pesantren-pesantren di Bali itu seperti pesantren di Jawa. Dari sudut jumlah, pesantren di Bali yang terbesar mempunyai santri 200 santri. Bahkan beberapa pesantren hanya memiliki santri puluhan saja. Lalu mengapa banyak pesantren bermunculan di Bali?

Awalnya pesantren di Bali hanyalah tempat belajar mengaji Alquran para anak dan remaja. Lalu pelajaran ditambah dengan ilmu-ilmu Islam yang lain seperti fiqih, tauhid dan lainnya. Kiai Fathurrahim menuturkan:

"Sesungguhnya banyak pesantren di Bali yang tidak layak disebut sebagai pesantren, karena memang tidak memiliki ciri-ciri pesantren. Kebanyakan mereka lebih pantas disebut sekolah diniyah (sekolah agama) sebagai tempat belajar mengaji Alquran. Mungkin Departemen Agama perlu mendata kembali pesantren di Bali, supaya jumlah dan kriterianya lebih jelas. Menurut saya perlu adanya rasionalisasi pesantren, walaupun itu mungkin hampir mustahil dilakukan."

Perkembangan pesantren di Bali tidak begitu menggemirakan. Pesantren tua seperti Mamba'ul Ulum ternyata harus jatuh bangun dalam mempertahankan keberadaannya. Hal itu karena jumlah umat Islam yang sedikit dan kebanyakan dari

kalangan menengah bawah sangat susah untuk dijadikan tumpuan ekonomis pesantren. Sementara itu dukungan usaha untuk menghidupi pesantren tidak sebesar pesantren-pesantren di tempat lainnya. Misalnya usaha menyewakan ambulance tidak menjanjikan uang yang berlebih, hanya cukup untuk ikut menambah membayar listrik. Pesantren Mamba'ul Ulum mencoba membuka toko grosir sebagai usaha menambah pemasukan bagi pesantren yang hasilnya hanya lumayan, tidak berlebih untuk menopang pesantren.

Akibatnya pesantren di Bali sangat menggantungkan diri dengan bantuan dari pihak luar, utamanya bantuan dari Departemen Agama, Departemen Pendidikan, Departemen Sosial dan Pemerintah setempat. Wajar jika Kiai-kiai di Bali membandingkan pada waktu kekuasaan sentralistik Orde Baru dengan era otonomi sekarang. Bagi mereka, pemerintahan sentralistik Orde Baru menguntungkan mereka, karena dengan dukungan pusat mereka bisa mendapatkan bantuan. Namun dalam era otonomi mereka harus berjuang untuk menjelaskan ke pemerintah daerah yang mayoritas Hindu tentang pesantren yang tak semuanya mengerti dan dapat diberikan penjelasan dengan mudah.

Kasus bagaimana pesantren mendapat bantuan dari departemen sosial mungkin menarik untuk disimak. Mulai pada pemerintahan Presiden Megawati, departemen sosial dibuka kembali setelah ditutup oleh Presiden Abdurrahman Wahid. Kemudian Presiden Megawati memberikan tugas baru kepada Departemen Sosial untuk menyalurkan dana subsidi BBM (bahan bakar minyak) yang dipangkas. Jadi sebagai kompensasi kenaikan harga BBM, pemerintah menyalurkan subsidiya sebagian lewat departemen sosial. Salah satu yang dikelola oleh DepSos adalah penyaluran bantuan pendidikan untuk anak yatim dan kurang mampu. Tentu saja pesantren yang menampung banyak orang yatim dan kurang mampu sangat layak untuk mene-

rima bantuan tersebut.

Namun apa yang terjadi, ketika mereka menjelaskan posisi santri pesantren yang yatim dan miskin ternyata tidaklah gampang. Departemen Sosial tidak mengenal istilah pesantren dalam kamus kegiatan mereka, walaupun secara nyata pesantren menampung orang yatim dan tidak mampu. Departemen sosial akan dapat membantu pesantren jika mereka membuka atau mengganti dengan Panti Asuhan, kosa kata lembaga yang selama ini mereka kenal. Lalu banyak pesantren yang menambahkan kata "panti asuhan" di pesantren mereka demi mendapat bantuan dari departemen sosial.

Tetapi penambahan status panti asuhan ternyata tidak menolong banyak secara pendidikan, walaupun secara finansial pesantren mendapat tambahan yang cukup berarti. Banyak santri yang kemudian keluar dari pesantren karena tidak nyaman dengan status barunya itu. Demikian penuturan K.H. Faturahim tentang hal itu:

"Memang pencantuman Panti Asuhan menjadi menyulitkan kita. Di satu sisi kita butuh bantuan itu, tetapi di sisi lain pencantuman panti asuhan menyulitkan pesantren untuk dapat santri yang mampu membayar. Selama ini santri di pesantren terdiri dari tiga kelompok. Kelompok pertama adalah santri mandiri yang mampu membayar karena orang tuanya cukup mapan. Kelompok kedua adalah santri subsidi, mereka santri yang hanya mampu bayar sebagian. Ketiga kelompok santri yatim dan tidak mampu, merekalah yang seratus persen ditanggung oleh pesantren. Nah, begitu papan Panti Asuhan ditempel di pesantren, santri mandiri tidak mau lagi sekolah di pesantren, karena malu dengan status itu. Padahal santri mandiri adalah sumber ekonomi pesantren."

Memang pilihan yang sulit bagi pesantren. Tetapi hal itu tidak akan sulit jika iklim di Bali seperti di Jawa yang kosa kata pesantren telah dimengerti dengan baik. Sekarang ini di Bali hampir semua pesantren mencantumkan Panti Asuhan entah sebagai

anak cabang, atau institusi anak di bawah pesantren. Mereka sekarang mulai gamang, jika pengalaman pesantren Mamba'ul Ulum juga akan merambat ke pesantren yang lain.

Kenyataan itu semakin memberatkan pesantren di Bali mengingat kecenderungan umat Islam menyekolahkan anak mereka di pesantren menurun. Bagi umat Islam Bali yang mampu mereka lebih memilih menyekolahkan anaknya ke pesantren di Jawa ketimbang pesantren di Bali. Sementara yang lain lebih memilih menyekolahkan anaknya ke sekolah Tsanawiyah yang telah mapan dan mengajarkan pengajaran yang lebih luas. Tinggallah pesantren di Bali sendirian dengan masa depan yang tidak menentu, selalu berubah karena strategi survival, untuk bisa mempertahankan hidup.

Tidak mengherankan jika pesantren menjadi tempat singgah sementara bagi mereka yang tidak tertampung di sekolah. Pesantren juga menjadi kursus untuk mempersiapkan diri agar dapat lolos seleksi di pesantren Jawa ataupun sekolah di luar pesantren. Makanya tidak mengherankan jika pesantren selalu mendapat santri yang lumayan di tahun pertama, kemudian akan menyurut secara drastis di tahun kedua. Santri-santri terbaik meninggalkan pesantren dan mencari pesantren atau sekolah yang lebih baik.

Pesantren Mamba'ul Ulum Loloan: Pesantren di Persimpangan Jalan

Awalnya Pesantren Mamba'ul Ulum digagas oleh para alumni pesantren Mamba'ul Ulum yang merantau ke Bali. Dengan meminjam rumah salah satu warga Muslim di Negara, para alumni Mamba'ul Ulum tersebut mendirikan pesantren. Sekarang rumah tersebut menjadi Madrasah Aliyah Negara. Baru kemudian ada orang yang mewakafkan tanahnya untuk pesantren di Loloan Timur. Mamba'ul Ulum sekarang ini dianggap

sebagai pesantren tertua di Bali yang masih ada. Barang kali ada pesantren-pesantren yang lebih tua dari Mambaul Ulum, tetapi tidak ada satu pun yang mampu bertahan hingga kini.

Ulama-ulama Bali yang kemudian mendirikan pesantren-pesantren di Bali mempunyai hubungan yang dekat dengan pesantren di Lombok. Hal itu terlihat dari banyaknya santri-santri yang belajar ke Lombok. Bahkan Sebutan Tuanku, sebutan ulama di Lombok, juga dipakai di Bali. Dapat dikatakan bahwa ulama-ulama pesantren di Bali pada periode awal mendapat gelar Tuanku Guru. Baru kemudian ketika banyak lulusan pesantren Jawa mendirikan pesantren sebutan Kiai mulai dipakai. Faktor kedekatan geografis rupanya menjadikan Lombok sebagai tempat tujuan belajar Islam bagi orang Bali. Kiai Ketut Jamal misalnya, yang sekarang menjadi Kiai di Pesantren Bali Bina Insani, adalah lulusan pesantren Nahdlatul Wathan di Pancor Lombok. Alasan utama orang tua mereka mengirim ke Lombok karena faktor geografis juga faktor budaya yang dilihat lebih dekat jika dibandingkan dengan Jawa.

Peran ulama Lombok juga kentara di Pesantren Mamba'ul Ulum. Walaupun Pesantren Mamba'ul Ulum di Loloan Timur Jembrana Negara yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan yang berasal dari Semarang, tetapi pendirian pesantren tidak akan terwujud tanpa dukungan Tuanku Guru Haji Muhammad. Adalah K.H. Kholil Bangkalan, Guru dari K.H. Ahmad Dahlan, yang memintanya untuk menemui Tuanku Guru Haji Muhammad. Dua tahun lamanya K.H. Ahmad Dahlan belajar dengan Haji Muhammad dan kemudian melanjutkan belajar di Mekkah. Sepulang dari Mekkah, K.H. Ahmad Dahlan kembali ke Bali dan tahun 1933 ia mendirikan Pesantren Mamba'ul Ulum.

Sambil belajar dengan Tuanku Guru Haji Muhammad, K.H. Ahmad Dahlan juga mengajar Islam di musholla dan masjid-masjid di sekitar Negara. Dengan bekal ilmu yang diperoleh dari beberapa pesantren seperti Mamba'ul Ulum di Solo, Tremas di

Tuban, Bangkalan dan lain-lainnya, K.H. Ahmad Dahlan sebetulnya tidak perlu belajar dengan Tuanku Guru Haji Muhammad. Namun karena tradisi pesantren yang menjunjung tinggi senioritas, maka K.H. Ahmad Dahlan rela belajar kembali.

Nama Mamba'ul Ulum sengaja dipakai oleh K.H. Ahmad Dahlan untuk mengingat pesantren pertama tempat K.H. Ahmad Dahlan menimba ilmu keislaman. K.H. Ahmad Dahlan secara sengaja memberikan asosiasi dengan Mamba'ul Ulum di Solo untuk memberikan penegasan kepada santri-santrinya tentang kiblat pendidikan yang diarahkannya.

Khas pesantren di Jawa, Pesantren Mamba'ul Ulum mengikuti pola pesantren tradisional Jawa. Misalnya keberadaan pesantren di tengah-tengah perumahan penduduk yang tidak teratur, dan santri yang tinggal di sekitar perumahan penduduk itu. Melihat betapa rapat dan padatnya penduduk di sekitar pesantren menggambarkan hubungan yang dekat antara pesantren dan santri-santrinya. Buku-buku yang diajarkan pun sama dengan pesantren tradisional Jawa seperti Taklimul Muta'allim, Alfiah dan seterusnya.

Metode pengajaran di pesantren juga mengikuti pola pengajaran yang dipakai di Jawa. Pengajaran Bandongan, belajar secara bersama dalam pengajian umum yang dihadiri banyak orang, ataupun sorogan, belajar perorangan dengan buku tertentu di hadapan seorang guru dan kiai.

K.H. Ahmad Dahlan juga dikenal sebagai seorang guru tarekat. Amalan-amalan yang dilakukan di Mamba'ul Ulum juga mempraktikkan tarekat. Mamba'ul Ulum justru mendapat pengikut yang cukup banyak dari tarekat ini. Setiap Kamis malam, Muslim di sekitar Negara yang cukup banyak datang ke Mamba'ul Ulum untuk bertarekat.

Tetapi pesantren Mamba'ul Ulum harus tutup diri ketika partai komunis menguat di Indonesia, termasuk Bali, yang ke-

mudian pecah peristiwa 1965. Banyak orang Islam yang harus mengungsi dari Bali, atau harus menutup sekolah dan pesantren. Mamba'ul Ulum harus tutup pula, bahkan K.H. Ahmad Dahlan harus kembali ke Jawa untuk sementara waktu. Tetapi begitu peristiwa 1965 selesai, masyarakat di sekitar Negara meminta kembali K.H. Ahmad Dahlan untuk membuka pesantrennya kembali.

Tidak seperti pesantren yang pertama, Mamba'ul Ulum mulai memperkenalkan Metode yang berbeda. K.H. Ahmad Dahlan menambah kurikulum pesantren dengan hafalan Alquran bagi siswa yang ingin naik ke kelas yang lebih tinggi. Entah karena hafalan Alquran tersebut atau adanya saingan dari pesantren lain yang mulai buka di sekitar negara, respons terhadap pesantren Mamba'ul Ulum berkurang. Pesantren Mamba'ul Ulum hanya dapat menarik puluhan santri saja. Tetapi justru sedikitnya santri malah memotivasi K.H. Ahmad Dahlan untuk memperbaiki pendidikan di pesantren.

Begitu K.H. Ahmad Dahlan meninggal tahun 1970-an, Pesantren Mamba'ul Ulum mengalami masa yang paling kritis. Tidak ada satu yang tertarik untuk belajar di Mamba'ul Ulum, karena K.H. Ahmad Dahlan sudah tidak ada lagi. Ini adalah penyakit utama sistem pesantren yang mengandalkan Kharisma pribadi kiai besar. Sering kali begitu kiai besar itu meninggal, pesantrennya juga ikut meninggal.

Untuk beberapa tahun, pesantren Mamba'ul Ulum tutup, tidak mempunyai kegiatan apa-apa. Baru setelah menantu K.H. Ahmad Dahlan, K.H. Rozi telah menyelesaikan pendidikannya di beberapa pesantren di Jawa, pesantren Mamba'ul Ulum dibuka kembali tahun 1980-an. Karena situasi umat Islam dan trend pendidikan yang berubah, pesantren Mamba'ul Ulum membukan kelas sebagaimana yang didukung oleh pemerintah pada waktu itu. Menteri Agama Mukti Ali pada akhir 1970-an mempunyai program untuk memodernisasi pendidikan Islam

melalui pembukaan madrasah. Berbeda dengan pesantren tradisional yang tidak mengenal kelas dan jenjang serta lama pendidikan, madrasah mengenalkan sistem kelas dan jenjang yang harus ditempuh oleh seorang santri. Pesantren Mamba'ul Ulum mengikuti pola itu.

Memang tidak mendapat respons yang langsung besar, namun pembukaan pesantren Mamba'ul Ulum dinikmati oleh cukup banyak santri. Dibantu oleh K.H. Faturruhim, salah satu putra K.H. Ahmad Dahlan, K.H. Rozi memimpin Mamba'ul Ulum dengan menggunakan sistem madrasah. K.H. Rozi menuturkan:

“Kecenderungan santri sekarang masuk ke pesantren itu berbeda-beda. Dulu para santri tidak memikirkan tentang ijazah kelulusan, yang mereka pentingkan adalah penguasaannya. Hal itu karena mereka tidak memikirkan untuk melanjutkan sekolah, mereka langsung terjun ke masyarakat untuk menjadi guru mengaji di Pondok. Kalau pun mereka melanjutkan sekolah, biasanya ke pesantren lain yang tak juga memerlukan ijazah. Kalau tidak terjun ke masyarakat, mereka melanjutkan studi di Mekkah, Madinah atau Mesir yang tidak memerlukan ijazah formal. Tetapi sekarang mereka menuntut adanya ijazah, karena mereka berkeinginan untuk melanjutkan ke perguruan tinggi atau untuk melamar pekerjaan.”

Adanya perubahan dari keinginan masyarakat ini, tentu saja banyak mengubah pendidikan di pesantren. Urusan administrasi yang selama ini tidak begitu dipentingkan, mulai harus dipikirkan. Kurikulum yang diajarkan pun harus disesuaikan dengan kecenderungan ke kinian. Mamba'ul Ulum selama ini tidak mengenal pelajaran umum, seperti matematika, fisika dan sains lainnya, sekarang mereka harus menyediakannya. Jenjang kelas juga mulai dipraktikkan. Akibatnya perubahan tersebut mengubah tatanan besar pesantren secara umum.

Lagi-lagi ketika ijazah diperkenalkan di pesantren, muncul tantangan baru. Pesantren Mambaul Ulum membuka program

dari kelas 1 hingga kelas 6 (setara dengan Aliyah atau sekolah menengah umum atas). Banyak santri yang menuntut untuk diberikan ijazah ketika mereka lulus di kelas tiga (sejajar dengan Tsanawiyah atau menengah pertama). Tetapi celakanya ketika ijazah itu diberikan di kelas 3, banyak santri yang kemudian keluar dari pesantren dan masuk ke sekolah umum. Namun jika ijazah tidak diberikan, banyak santri yang tidak mau bersekolah di pesantren.

Banyak alasan mengapa santri menuntut ijazah. *Pertama*, mereka menilai pesantren sebagai lembaga pendidikan yang juga harus memberikan nilai lebih dari sudut pendidikan. Jadi sekolah di pesantren harus pula dapat dijadikan batu loncatan untuk mendapat pendidikan yang lebih tinggi. *Kedua*, santri menilai pendidikan selama 6 tahun terlalu lama. Kebosanan akan muncul karena hidup dalam lingkungan yang sama selama bertahun-tahun. *Ketiga*, pesantren dinilai sebagai "berat" karena harus menghafal Alquran untuk dapat naik kelas, sementara ilmu yang didapat tak menjanjikan untuk mereka bergaul di luar lingkungan pesantren. "Ini tantangan berat bagi pesantren di Bali," tutur K.H. Rozi. Jika tidak dapat mengatasinya, pesantren di Bali hanya akan tinggal kenangan.

Pesantren Bali Bina Insani: Pribumisasi Islam

Dari sudut namanya Pesantren Bali Bina Insani menyalahi pakem pesantren. Biasanya pesantren selalu menggunakan nama-nama Arab sehingga begitu disebut orang mengenalnya sebagai pesantren. Nama Bali Bina Insani tidak memberikan tanda-tanda bahwa itu nama pesantren. Mungkin orang yang tidak tahu mengira Bali Bina Insani sebagai lembaga pendidikan biasa atau bahkan nama LSM. Walaupun pesantren Bali Bina Insani dibawah Yayasan La Raiba, yang sesungguhnya bahasa Arab

penggalan dari satu ayat Alquran, tetap saja nama itu asing dalam kosa kata pesantren. Bagi telinga kebanyakan, tentu yang tak tahu bahasa Arab, nama La Raiba itu terasa aneh. Apakah sang pendiri sengaja mengaburkan nama itu, karena tinggal di Bali?

“Memang terus terang nama pesantren dan yayasan kami bikin seperti itu, supaya orang Bali gampang menerimanya,” begitu jelas Ketut Jamal tentang nama yang agak unik tersebut. Pesantren Bali Bina Insani terletak di desa meliling Tabanan. Tidak seperti Pesantren Mambaul Ulum yang memang berada di tengah-tengah komunitas orang Islam (desa Loloan di mana Pesantren Mambaul Ulum berada, hampir 100% penduduknya Muslim), Pesantren Bali Bina Insani berada di tengah-tengah komunitas Hindu. Di sepanjang jalan menuju pesantren banyak terlihat banyak pura, dan rumah-rumah yang syarat dengan ciri khas kehinduan tampak jelas terlihat. Lalu mengapa Pesantren Bali Bina Insani bisa berada di tengah-tengah masyarakat Hindu? Bagaimana sejarahnya?

Pesantren yang berdiri di atas tanah 3000 M2 ini berlokasi di desa Melingling, di tengah-tengah masyarakat Hindu. Tahun 1990 Ketut Jamal, yang kemudian menjadi Ketua Yayasan dan Kiainya, membeli tanah tersebut, dan baru tahun 1994 bangunan pesantren mulai dibangun. Usaha Ketut Jamal mendirikan pesantren di tengah-tengah warga Hindu itu tergolong berani. Kiai Ketut berterima kasih pada Departemen Agama Pusat yang ikut melindungi pesantrennya saat mendapat reaksi dari masyarakat Hindu di sekitarnya.

Tetapi keberanian Kiai Ketut Jamal mendirikan pesantren itu karena didorong niat yang tulus untuk memberikan pendidikan bagi masyarakat yang kurang mampu. Dari sekitar 160 santri yang belajar di Pesantren Bina Insani, hampir semuanya anak yatim atau mereka yang orang tuanya tidak mampu. Ada sebagian kecil dari santri yang mempunyai masalah di sekolah umum dan dititipkan di pesantren. Santri di Pesantren Bali Bina Insani

datang dari sekitar Bali dan Lombok, bahkan ada yang datang dari Jawa ikut orang tua mereka yang bekerja di Bali.

Kiai Ketut mempunyai cara untuk menghilangkan konflik dengan masyarakat Hindu di sekitarnya. Tentu saja faktor pertama yang digunakan oleh Kiai Ketut adalah nama serta latar belakang dirinya yang memang asli Bali. Kiai Ketut selalu berbicara dengan memakai bahasa Bali jika bertemu dengan masyarakat sekitar. Walaupun pertama mereka heran ada Ketut yang haji, tetapi lama kelamaan orang Hindu dapat mengerti sejarah panjang orang Bali yang sebagian memang orang Islam.

Kiai Ketut dengan sangat keras melarang santrinya untuk memakai sarung atau kopiah jika keluar lingkungan pesantren. Tidak ada gunanya memamerkan simbol-simbol yang demikian itu, hal itu hanya akan memperpanjang buruk sangka antara orang Islam dan Hindu. Kiai Ketut selalu menekankan kepada santri-santrinya untuk lebih menghayati keislamannya lewat perilaku dari pada simbol-simbol. Makanya Kiai Ketut menomorsatukan faktor kebersihan di pesantrennya. Tak segan-segan ia keliling dari satu kamar mandi ke kamar mandi yang lainnya untuk memastikan kebersihan. Kiai Ketut ingin mengajarkan pada santri untuk memberikan contoh secara nyata bahwa menjadi Islam itu berarti menjadi lebih baik. Tidak perlu lagi berceramah atau mengajak debat orang lain, tetapi tunjukkan dengan perilaku.

Tampak jelas bahwa Pesantren Bali Bina Insani ingin menumbuhkan kesadaran bahwa umat Islam di Bali hidup di tengah-tengah masyarakat yang berbeda. Dalam suasana yang rawan ketegangan, maka sebisa mungkin pesantren menghindarinya. Termasuk Kiai Ketut menawarkan jasa pendidikannya bagi anak-anak di sekitar pesantren untuk sekolah di pesantren dengan janji tidak akan dijadikan Muslim.

Di samping itu, Kiai Ketut juga rajin untuk mengajak guru-guru yang beragama Hindu mengajar di pesantren. Saat ini ada 7 guru yang beragama Hindu mengajar di Pesantren Bali Bina

Insani. Umumnya mereka mengajar pelajaran-pelajaran umum seperti Matematika, bahasa Inggris ataupun bahasa Bali. Bahkan ada seorang guru perempuan Hindu yang ketika mengajar memakai jilbab. "Saya dengan sukarela memakai jilbab ini," begitu jawabannya ketika ditanya alasannya memakai jilbab. Pesantren tidak mengharuskan memakai jilbab, tetapi guru Hindu tersebut ingin mengormati Muslim sebagaimana mereka telah menghormati dirinya.

"Santri-santri dan pengurus di sini tidak mempermasalahkan asal usul yang Hindu. Sementara saya sendiri sudah sejak kecil bergaul dengan lingkungan Islam. Tidak jauh dari rumah saya tinggal, ada masjid yang cukup besar. Makanya saya sudah terbiasa dengan jilbab bahkan suara azan yang dikumandangkan dari masjid. Sering kali saya mengambil positifnya saja, misalnya azan subuh, saya syukuri karena dapat membangunkan saya tanpa harus menggunakan jam."¹

Kiai Ketut juga tak segan-segan ikut berpartisipasi dalam perayaan Hindu tanpa harus ikut ritual keagamaannya. Misalnya Kiai Ketut menuturkan kisahnya ketika warga Meliling ingin merayakan ritual di kampung. Sesepuh desa Meliling mendatangi Kiai Ketut untuk menyumbangkan seekor anjing hitam sebagai syarat utama ritual tersebut. Dengan senang hati Kiai Ketut meminta tolong warga setempat untuk mencarikan anjing tersebut. Kiai Ketut mengartikan partisipasinya itu sebagai hal yang harus dilakukan sebagai konsekuensi tinggal di tengah masyarakat Hindu, selagi hal itu tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Bahkan untuk menonjolkan ciri Khas Islam di Bali yang unik, Kiai Ketut mulai merancang mengajari santrinya tentang gamelan dan tarian Bali. Walaupun untuk ini, Kiai Ketut hati-hati betul untuk memulainya. Hal itu karena bagi sebagian umat Hindu menari dan memainkan gamelan sebagai bagian ritual agama Hindu. Kiai Ketut mulai bertanya kepada umat Hindu apakah mereka keberatan jika pesantren mengajarkannya. Bagi Kiai Ketut, yang bisa menari beberapa tarian Bali, ia ingin orang

Islam juga mewarisi tradisi kesenian Bali.

Anehnya, inisiatif untuk memulai mengajarkan tradisi Bali di Pesantren mendapat reaksi dari luar Bali, karena itu tradisi Hindu. Padahal menurut Kiai Ketut, tradisi itu sudah ada sejak lama, dan itu menjadi bagian tradisi lokal Bali. Walaupun harus diakui ada unsur agama Hindu di situ. Tetapi yang ingin ditekankan adalah bagaimana pesantren mengajarkan sesuatu yang tidak lepas dari konteks budaya sekitarnya. Orang Islam Bali tidak boleh kehilangan jati dirinya sebagai orang Bali.

Kiai Ketut sadar betul tentang hal itu. Masjid yang menjadi pusat dari kegiatan belajar mengajar maupun keagamaan di pesantren dibentuk sesuai dengan tradisi Bali. Bangunan masjid itu dibangun persis dengan desain *bake bengong* yang banyak terdapat di rumah penduduk orang Bali. Pasti orang tak mengira bahwa bangunan sentral di tengah itu adalah masjid. Pengeras suara yang selalu ada di masjid, ditiadakan. Mereka lebih memilih suara alami manusia. Bukan karena mereka mengharamkan pengeras suara. Tetapi karena mereka ingin menghormati ketenangan masyarakat Hindu di sekitar pesantren.

Kiai Ketut juga bercita-cita bahwa nanti kalau bisa, Pesantren Bali Bina Insani menjadi "Pesantren Gontor Kecil" di Bali. Santri-santri di Bali harus mempunyai keunggulan bahasa agar mereka dapat bekerja setelah lulus di pesantren. "Saya ingin nanti orang Islam Bali yang punya uang tak perlu lagi menyekolahkan anaknya ke pesantren di Jawa." Pesantren di Bali akan mempunyai nilai lebih karena diperkaya dengan pemahaman tradisi lokal yang baik. Kiai Ketut juga mulai merintis menafsirkan Alquran dengan bahasa Bali.

Di samping itu, pesantren Bali Bina Insani juga mengajarkan pendidikan kewarganegaraan. Pesantren Bali Bina Insani tidak sependapat dengan pesantren di Jawa yang mengharamkan penghormatan terhadap bendera. Pendidikan kewarganegaraan sangat penting diajarkan, agar santri-santri tidak mempunyai

loyalitas ganda; antara loyal terhadap agama dengan loyal terhadap negara. Bagi Kiai Ketut seharusnya loyalitas ganda tidak perlu terjadi, bahkan seharusnya Islam dapat memperkuat rasa kebangsaan. Makanya ajaran kewarganegaraan menjadi bagian yang wajib.

Penutup: Pesantren Pluralis

Perkembangan pesantren di Bali tidak dapat lepas dari perkembangan pesantren dan madrasah di Indonesia secara umum. Proses modernisasi pesantren dan madrasah yang diperkenalkan pemerintah tahun 1970-an melalui Departemen Agama, banyak mempengaruhi perkembangan madrasah di Bali. Perlahan-lahan pesantren di Bali mulai memakai kurikulum yang diperkenalkan oleh Depag. Awalnya memang pesantren di Bali agak enggan untuk menerima kurikulum Depag karena dianggap akan mengerdilkan pesantren dan madrasah. Dengan pengurangan pendidikan agama, maka pesantren dan madrasah tidak akan dapat mencetak ulama. Di samping itu, modernisasi yang diperkenalkan oleh Departemen Agama akan menyeragamkan pesantren dan madrasah. Hal itu akan menghancurkan ciri khas pesantren dan madrasah di Indonesia.

Tetapi dengan hadirnya madrasah model Departemen Agama di Bali yang secara fasilitas dan ketenagaan lebih baik, banyak orang yang memilih sekolah di madrasah model Depag ketimbang pesantren tradisional. Bahkan ada pesantren yang harus tutup karena tidak ada santri yang mau mendaftar ke pesantren yang tradisional, misalnya pesantren Mamba'ul Ulum. Kenyataan inilah yang membuat pesantren di Bali kemudian ikut memakai sistem yang diperkenalkan pemerintah.

Seiring dengan perubahan pesantren dan madrasah itu, orientasi pendidikan orang Islam di Bali juga berubah. Selama ini orientasi pendidikan orang Islam Bali adalah menjadi santri di pesantren tradisional Jawa yang besar, seperti Tebu Ireng di

Jawa Timur, Bangkalan di Madura, Mamba'ul Ulum di Solo dan lain sebagainya. Begitu muncul pesantren modern model Gontor muncul, banyak orang Islam di Bali beralih ke pesantren modern model Gontor. Kalau pesantren Mamba'ul Ulum mengilhami pendirian pesantren Mamba'ul Ulum di Bali, pesantren Gontor mengilhami pesantren Bali Bina Insani. Sekarang ini impian pendidikan Islam di Bali adalah sekolah Islam modern seperti al-Azhar di Jakarta atau Sekolah Islam Terpadu yang dipelopori oleh kelompok anak muda Islam yang bergabung di Partai Keadilan Sejahtera.

Saat ini pesantren tradisional kalah pamor jika dibandingkan dengan pesantren modern apalagi dengan sekolah Islam terpadu model PKS (Partai Keadilan Sosial). Sekolah model PKS diminati oleh orang Islam Bali karena beberapa hal. *Pertama*, sekolah Islam Terpadu PKS dapat memberikan pendidikan umum yang baik dengan tambahan pendidikan Islam yang kuat. Gerakan anak muda PKS yang militan ternyata model yang diminati oleh orang Islam di Bali. *Kedua*, sekolah Islam Terpadu dapat mengimbangi sekolah-sekolah Katolik dan Kristen yang banyak berkembang di Indonesia. *Ketiga*, sekolah Islam Terpadu memberikan mobilitas yang luas kepada lulusannya. Sehingga siswa mempunyai alternatif pilihan jika mereka lulus dari sekolah.

Namun demikian, pesantren dan madrasah di Bali tidak bakal hidup tanpa dukungan pemerintah. Bantuan dari masyarakat Muslim Bali untuk pendidikan tidak dapat maksimal. Hal itu dikarenakan kebanyakan orang Islam kaya di Bali lebih suka menyekolahkan anaknya di sekolah Islam atau pesantren yang baik di kota-kota besar seperti Jakarta, Yogyakarta ataupun Surabaya. Makanya, tanpa dukungan kuat dari pemerintah pendidikan Islam tidak dapat berkembang dengan baik. Karena itu pulalah modernisasi pendidikan Islam yang dirancang oleh pemerintah diterima dengan baik di Bali.

Perkembangan pesantren dan madrasah di Bali juga terjadi saat lembaga-lembaga pendidikan tradisional pesantren berhadapan dengan globalisasi. Tampaknya respons pesantren dan madrasah di Bali terhadap ide-ide kontemporer seperti *civic values* ataupun pluralisme lebih cair dan mudah. Hal itu karena secara riil, orang Bali sudah bergaul dengan masyarakat yang majemuk. Tidak hanya mereka sudah bergaul dengan masyarakat Hindu, tetapi juga bergaul dengan masyarakat internasional yang luas. Pesantren Bali Bina Insani misalnya dengan sadar membuka wawasan pendidikan kewarganegaraan dan pendidikan pluralisme. Misalnya usaha pesantren untuk memperkenalkan pendidikan kewarganegaraan di pesantren dengan bantuan guru-guru Hindu Bali adalah upaya yang riil untuk mengadopsi perkembangan ide-ide baru ke dalam pendidikan pesantren.

Perkembangan pendidikan pesantren dan madrasah di Bali yang adaptif dan cenderung menggantungkan pada negara adalah karena faktor minoritas. Tetapi perkembangan pendidikan pesantren dan madrasah di Bali juga akibat dari bergesernya orientasi pendidikan umat Islam. Salah satu sebab dari perkembangan itu adalah bertemunya Islam dengan ide-ide kontemporer seperti pluralisme. Namun demikian harus dicatat bahwa respons pesantren dan madrasah tidak satu. Ada variasi dalam merespons. Misalnya saja satu pesantren menerima ide tentang pendidikan kewarganegaraan, tetapi kurang responsif terhadap isu penyediaan gender.

Catatan

¹Wawancara dengan Wartini, seorang pengajar Matematika di Pesantren Bali Bina Insani.

Pesantren Hidayatullah: Madrasah-Pesantren Independen Bercorak Salafi*

Arief Subhan

Kedaulatan Organisasi di tangan Allah dan dilaksanakan oleh Pimpinan Umum melalui Musyawarah.
(Pedoman Organisasi Hidayatullah 2002)

Tujuan Hidayatullah adalah ridha Allah Swt. yang dicapai melalui: (1) tegaknya kalimat tauhid dengan lahirnya "masyarakat qurani"; (2) terlaksananya syariah Islam oleh segenap kaum Muslimin; (3) terwujudnya kekuatan Islam dalam berbagai bidang kehidupan; (4) lahirnya kader-kader da'i untuk gerakan "amar ma'ruf nahi munkar;" (5) meningkatnya harkat, derajat dan martabat kaum dhu'afa (lemah), mustadh'afin (tertindas).
(Pedoman Organisasi Hidayatullah 2002).

Kalau seorang mengamalkan Islam secara *kaffah*, maka akan memiliki budaya *civic culture* di dalam dirinya (Chusnul Chuluk, Ketua DPP Hidayatullah).¹

Karakter dasar Hidayatullah, sebagai organisasi pendidikan dan ormas keagamaan, tercermin secara jelas di dalam kutipan-kutipan di atas. Meletakkan kedaulatan Tuhan secara eksplisit

¹Tulisan ini merupakan bagian dari riset penulis untuk penulisan disertasi di Program Pascasarjana UIN Jakarta-IIAS Universitas Leiden. Terima kasih kepada Prof. Dr. Azyumardi Azra, Prof. Dr. Johan Meuleman, Dr. WAL Stokhof, Dr. Nico Kaptein, dan Jajat Burhanudin.

dalam pedoman organisasi mengingatkan orang kepada pandangan Abu al-'A'la al-Mawdûdî, pendiri Jama'ât-i-Islâmî di Pakitan. Bagi Mawdûdî kedaulatan Tuhan harus di atas kedaulatan manusia; demokrasi harus digantikan dengan "teo-demokrasi", yaitu praktik demokrasi yang berada di dalam koridor teks-teks suci. Kutipan berikutnya, yang juga dipetik dari pedoman organisasi, memiliki kemiripan dengan tujuan dasar Jama'ât-i-Islâmî Pakistan, yaitu "menegakkan kedaulatan Tuhan di muka bumi" dan "menjadikan Islam sebagai sistem dan jalan hidup di atas dunia" (Mahendra 1999: 97). Sementara pernyataan salah seorang pengurus yang dikutip mencerminkan sikap bahwa Islam merupakan alternatif tunggal untuk memecahkan setiap masalah yang muncul. Sebuah sikap "penegasan diri" (*self assertion*) yang seringkali dijumpai di kalangan kelompok-kelompok salafi.

Dalam konteks pesantren di Indonesia, Pesantren Hidayatullah termasuk unik, terutama dilihat dari kecepatannya berkembang. Bersamaan dengan semakin "besarnya" Pesantren Hidayatullah di Balikpapan, berdiri pesantren-pesantren cabang Hidayatullah di berbagai kota di Indonesia. Pendirian pesantren cabang itu diprakarsai kader-kader Hidayatullah yang sengaja dikirim pimpinan pesantren untuk membangun pesantren cabang. Keberhasilan Hidayatullah membangun pesantren cabang menjadikannya sebagai pesantren yang memiliki "network" di seluruh Indonesia.

Pandangan keagamaan salafi dan didukung network yang kuat ternyata menguntungkan dan merugikan sekaligus. Menguntungkan karena network yang dimiliki sangat bermanfaat bagi kegiatan-kegiatan institusi. Merugikan karena kemudian menumbuhkan persepsi di beberapa kalangan bahwa Hidayatullah memiliki hubungan yang dekat kelompok-kelompok salafi radikal di Indonesia. Sebagai contoh, pada 2003 Internasional Crisis Group (ICG), sebuah lembaga riset yang berpusat

di Brussel dan memiliki basis di Jakarta, menerbitkan laporan *Jemaah Islamiyah in Southeast Asia: Damage but Still Dangerous*.² Laporan itu antara lain menyebutkan bahwa "Hidayatullah Network", terdiri dari 127 pesantren yang tersebar di Indonesia, beberapa kali menjadi *shelter* atau tempat transit para anggota JI (Jema'ah Islamiyah). Tiga orang yang disebut-sebut sebagai anggota JI dilaporkan pernah menginap di Pesantren Hidayatullah. Ali Imran, aktor Bom Bali, pernah tinggal empat hari di Pesantren Hidayatullah di Melak, Kutai Barat, Kalimantan Timur untuk menghindari kejaran polisi; Farihin, ditangkap karena menyelundupkan amunisi dalam konflik di Palu, pernah tinggal di Pesantren Hidayatullah di Tondo, Palu; dan Suryadi, tersangka bom Makassar, pernah menginap di Pesantren Hidayatullah di Tomohon, Sulawesi Utara (ICG 3003: 26-27).

Pemberitaan tersebut secara langsung telah merugikan pesantren. Salah satu buktinya, semenjak pencitraan itu perusahaan asing di Balikpapan tidak bersedia lagi memberikan bantuan finansial kepada pesantren. Padahal setelah Indonesia dilanda krisis ekonomi menjelang keruntuhan rezim Soeharto pada 1998, bidang-bidang usaha pesantren juga terkena imbasnya sehingga pesantren bukan hanya mengalami kerugian, tetapi juga kehilangan pemasukan rutin. Ketika penelitian ini dilakukan, para pengurus Pesantren Hidayatullah Balikpapan, yang biasanya mendapatkan subsidi dari pesantren, terpaksa harus mencari pekerjaan tambahan untuk memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga.

Dalam konteks ini, terbitnya buku berjudul *Hidayatullah Sarang Teroris?* (Utomo 2004), yang berisi bantahan-bantahan dari berbagai kalangan Muslim terhadap pencitraan tersebut disambut baik pihak pesantren. Di satu sisi penerbitan buku itu menguntungkan karena dapat mengembalikan citra pesantren sebagai lembaga pendidikan dan dakwah, tetapi di sisi lain penerbitan buku itu juga sekaligus menunjukkan bahwa

Hidayatullah telah menjadi salah satu pesantren kontroversial di Indonesia. Tidak heran jika pimpinan Hidayatullah sendiri merasa khawatir terhadap publikasi hasil penelitian ini. “Terkadang publikasi hasil penelitian cenderung menyudutkan kami. Padahal kami sudah menerima dan melayani peneliti dengan baik.” Demikian diungkapkan salah seorang pimpinan Hidayatullah kepada penulis.

Konteks

Balikpapan, yang secara administratif termasuk daerah kotamadya, terletak di wilayah Kalimantan Timur dengan Samarinda sebagai ibukota provinsi. Wilayah seluas 503,35 km² dengan jumlah penduduk 407,804 jiwa itu sangat strategis dalam konteks perkembangan perekonomian karena menjadi pintu masuk wilayah Kalimantan Timur. Di kota ini terdapat Pelabuhan Peti Kemas Semayang dan Bandar Udara Internasional Sepinggian. Keberadaan perusahaan minyak Belanda *Bataafsche Petroleum Maatschappij* lebih seabad lalu—setelah kemerdekaan berubah menjadi Pertamina—menjadikan Balikpapan sebagai kota tujuan para perantau yang ingin mencari peruntungan ekonomi. Hadirnya perusahaan-perusahaan asing rekanan Pertamina—seperti Vico, Total Elf E&P dan Unocal—semakin menambah daya tarik ekonomi wilayah ini (*Kompas* 23/11/2002).

Mayoritas penduduk Balikpapan adalah pendatang. Bugis merupakan kelompok terbesar masyarakat Balikpapan. Hal ini wajar, bukan hanya karena masyarakat Bugis dikenal memiliki tradisi merantau—sehingga dikenal istilah “Bugis Diaspora”—lebih dari itu jarak geografis antara Makassar dan Kalimantan Timur relatif dekat. Dalam konteks Pesantren Hidayatullah, Komunitas Bugis di Balikpapan memiliki andil besar. Kelompok inilah yang memberikan dukungan kepada Abdullah Said untuk mendirikan pesantren.

Dalam konteks sejarah perkembangan pendidikan Islam di Indonesia, Balikpapan termasuk wilayah baru. Pesantren Hidayatullah sendiri, yang berdiri pada 1976, merupakan pesantren pertama di Balikpapan. Sampai dengan 2004, menurut data Kantor Departemen Agama (Kandepag) Kodya Balikpapan, terdapat tidak lebih dari 13 buah pesantren di seluruh Balikpapan dan 10 Madrasah Diniyah—madrasah yang hanya menawarkan pelajaran agama Islam dan biasanya masuk pada sore hari. Data itu juga menyebutkan 20 buah Madrasah Ibtidaiyah (MI); 8 buah Madrasah Tsanawiyah (MTs); dan 7 buah Madrasah Aliyah (MA). Dari jumlah itu hanya 4 buah yang berstatus negeri, masing-masing 1 buah MI Negeri, 2 MTs Negeri, dan 1 buah MA Negeri.³

Keberadaan Pesantren Hidayatullah tidak dapat dibaca dalam konteks sosiologis Balikpapan semata-mata, meskipun Hidayatullah kemudian menjadi perintis perkembangan pesantren di wilayah ini. Sejak pertama kali dirintis, Hidayatullah mencaangkan diri untuk meluaskan pengaruhnya pada level nasional. Balikpapan hanya dijadikan sebagai basis pengkaderan dan pusat kegiatan yang mengirimkan para da'i ke seluruh wilayah Indonesia. Sampai dengan penelitian ini, Pesantren Hidayatullah tidak hanya dijumpai di Balikpapan, tetapi juga di kota-kota lain di Indonesia seperti Aceh, Medan, Padang, Jakarta, Surabaya, sampai Fakfak di Papua. Fenomena ini menandai munculnya sebuah trend perkembangan pendidikan Islam di Indonesia. Sebuah trend pesantren yang perkembangannya tidak dibatasi wilayah geografis, tetapi tersebar luas ke seluruh Indonesia. Pesantren Hidayatullah memang telah melampaui lokasi geografisnya, yaitu Balikpapan dan Kalimantan Timur. Kekuatan Hidayatullah dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia terletak pada jaringan (*networking*).

Oleh karena itu, dalam konteks perkembangan pesantren, Hidayatullah merupakan fenomena baru. Hidayatullah bukan hanya tipe pesantren independen, tetapi juga tipe pesantren

yang secara sengaja mengembangkan jaringan. Hidayatullah selalu mengutus kadernya untuk membangun pesantren yang sama di kota lain. Menurut sumber Depag, di Indonesia terdapat tidak kurang dari 10.830 pesantren di seluruh Indonesia yang dilihat dari sudut paham keagamaan dan organisasi memiliki afiliasi dengan ormas-ormas seperti NU Muhammadiyah, Persis, al-Wasliyah, PUI, Mathlaul Anwar (MA), al-Khairat, Nahdlatul Wathan (NW), DDI, Perti, GUPPI, dan LDII. Juga disebutkan bahwa terdapat sekitar 1.937 pesantren yang bercorak independen (*Statistik Pondok Pesantren* 2003). Dari jumlah tersebut, 140 di antaranya adalah jaringan Pesantren Hidayatullah, sebuah jaringan yang cukup besar untuk menanamkan pengaruh.

Ekspansi Pesantren Hidayatullah sendiri tidak dapat dipisahkan dari semakin tersebar dan menguatnya paham keagamaan salafiyah di Indonesia pada pertengahan dekade 1980-an. Pada masa itu, ekspansi dan pengaruh paham keagamaan salafiyah ditandai dengan munculnya kelompok-kelompok Islam yang dikenal dengan kelompok *usrah*. Dari segi doktrin, kelompok tersebut mengikuti kelompok-kelompok salaf terdahulu seperti Ibn Hanbal, Ibn Taymiyah yang telah diserap dan dikembangkan tokoh-tokoh yang lebih belakangan seperti Hasan al-Banna dan Sayyid Quthb melalui Ikhwān al-Muslimīn di Mesir dan Abu al-A'lā al-Mawdūdī dengan Jemā'at-i-Islāmī di Anak Benua-India. Doktrin salafiyah yang dikembangkan tokoh-tokoh itu menjadi rujukan utama gerakan *usrah* tersebut (Azra 1996: 114-123; Damanik 2002).

Salah satu ciri terpenting kelompok ini adalah model interpretasi literal terhadap teks-teks suci yang mereka terapkan. Sebagai implikasi, secara fisik kelompok ini kemudian memiliki ciri penampilan yang dapat dikatakan khas. Misalnya, dari segi penampilan kaum laki-laki berjubah dan kebanyakan memelihara jenggot, sementara kaum perempuan berjubah dan

berjilbab—model cadar—yang menutup seluruh tubuhnya kecuali mata dan telapak tangan.

Di Indonesia, kelompok-kelompok tersebut justru muncul dan berkembang di kampus-kampus sekular terkemuka—seperti Universitas Indonesia (UI), Institut Pertanian Bogor (IPB), Universitas Gadjah Mada (UGM) dan Institut Teknologi Bandung (ITB) (Damanik 2002: 68-89). Di kampus-kampus Islam, seperti Institut Agama Islam Negeri (IAIN), kelompok-kelompok tersebut justru tidak muncul. Baru belakangan ini saja, setelah peme-rintahan Soeharto jatuh, kelompok yang menamakan dirinya Lembaga Dakwah Kampus (LDK) mulai muncul di kampus-kampus Islam. Gerakan kelompok ini menjadi gerakan sosial dan keagamaan yang penting dan berpengaruh di Indonesia. Pada level politik, untuk menyebut sebuah contoh, basis dukungan Partai Keadilan Sejahtera (PKS), sebuah partai Islam yang semakin menguat, datang dari kelompok-kelompok tersebut (Damanik 2002).

Kelompok-kelompok tersebut pada mulanya berjuang melalui payung gerakan yang dikenal dengan sebutan ‘gerakan tarbiyah’. Ini merupakan sebuah konsep gerakan Islamisasi masyarakat yang melibatkan sebuah proses jangka panjang dan meliputi segala aspek kehidupan. ‘Tarbiyah’ memang tidak semata-mata dimengerti sebagai lembaga pendidikan, tetapi meliputi seluruh perjuangan yang mengarah kepada terbentuknya masyarakat Muslim (Anne Sofie Roald 1994: 14; Damanik 2002). Di dalam gerakan tersebut, purifikasi *tawhīd* dan perjuangan menegakkan *syari’ah* Islam mendapat penekanan khusus. *Syari’ah* Islam di mata kelompok-kelompok ini bukan semata-mata dalam pengertian penerapan *syari’ah* Islam sebagai hukum positif, lebih dari itu adalah terlaksananya ajaran-ajaran Islam secara *kaffah*. Di atas segalanya, kelompok-kelompok ini berkeyakinan bahwa Islam menyediakan sistem sosial, politik, pendidikan, dan sebagainya yang lengkap dan sempurna.

Dalam konteks seperti itu, Pesantren Hidayatullah dapat dikatakan sebagai salah satu kontekstualisasi paham keagamaan salafiyah. Hal ini, seperti akan diperlihatkan, tampak dalam pandangan keagamaan dan ajaran-ajaran Ustadz Abdullah Said yang bercita-cita membangun *jamā'ah Islāmiyah*, sebuah konsep yang mengandung arti komunitas di mana ajaran dan nilai-nilai Islam diterapkan secara *kaffah*. Konsep *jamā'ah* sendiri, di dalam konteks gerakan Islam, merupakan sebuah konsep yang tidak asing karena seringkali disejajarkan dengan konsep *hizb* (partai) dan *haraka* (gerakan). Istilah *jamā'ah* dipergunakan lebih luas dibandingkan dengan keduanya. Seringkali istilah itu dimengerti sebagai sebuah kelompok Islam yang lebih unggul dibandingkan dengan yang lain. Istilah itu seringkali juga dimengerti sebagai sebuah kelompok yang mengklaim bahwa hanya solusi yang datang dari kelompoknya yang benar (Anne Sofie Roald 1994: 32). Meskipun konsep *jamā'ah* yang ditawarkan Abdullah Said tidak serta-merta dapat dimaknai sesuai dengan makna-makna di atas, jelas bahwa terdapat saling pengaruh antara gerakan-gerakan Islam di dunia Islam lain dengan ajaran-ajaran Abdullah Said. Tokoh ini jelas mengkonstruksi sebuah khas dengan menjadikan sejarah Nabi Muhammad sebagai strategi dan model perjuangan. Tahapan-tahapan kehidupan Nabi Muhammad merupakan sumber inspirasi utama untuk menyusun langkah-langkah pembentukan masyarakat Muslim yang dicita-citakan. Jelas sudah bahwa Abdullah Said—beserta Pesantren Hidayatullah—berada di dalam barisan kelompok salafi.

Sejarah Singkat

Terletak di sebuah area seluas 120 hektar di pinggiran kota Balikpapan, Pesantren Hidayatullah telah menyedot perhatian masyarakat sejak diresmikan oleh Menteri Agama, Prof. Dr. Mukti Ali, pada 5 Agustus 1976. Pada 1984, setelah hampir satu dekade, pesantren ini membuat kejutan dengan menyabet Kalpataru,

sebuah penghargaan bidang lingkungan hidup—yang langsung diserahkan Presiden Soeharto. Tidak heran jika dekade 1980-an merupakan periode yang oleh pimpinan Pesantren Hidayatullah sendiri disebut sebagai periode “kebangkitan, promosi, dan pengembangan” (*20 Tahun Hidayatullah* 1992: 20-1). Sejak itu, banyak pejabat negara, dari Jakarta dan Kalimantan Timur berkunjung ke pesantren. Ini menunjukkan bahwa Hidayatullah menjalin hubungan baik dengan pemerintah.

Di dalam buku *20 Tahun Pondok Pesantren Hidayatullah Pusat Balikpapan 1972-1992*, (1992), sumber penulisan sejarah pesantren, disebutkan tentang periodisasi perkembangan pesantren. Buku persembahkan ulang tahun ke kedua puluh itu penulisannya langsung di bawah koordinasi Ustadz Abdullah Said sehingga dapat dianggap mewakili suara resmi pesantren. Buku tersebut secara terperinci menguraikan perkembangan pesantren per tahun selama dua dekade terakhir.⁴ Meskipun demikian, secara garis besar, Hidayatullah sebenarnya terdiri dari dua periode besar, yaitu periode Abdullah Said dan periode sesudah Abdullah Said wafat.

Pesantren Hidayatullah terletak Desa Teritip, Balikpapan. Jarak Hidayatullah dengan kota Balikpapan sekitar 32 ke arah timur. Pesantren ini didirikan Ustadz Abdullah Said, tokoh asal Makassar, dengan dukungan beberapa kawan dekatnya yang sekaligus merupakan tenaga pengajar pertama. Mereka antara lain Hasan Ibrahim (Pesantren Krapyak Yogyakarta); Usman Palese (Pesantren Persis, Bangil); Hasyim (Pesantren Modern Darussalam, Gontor); dan Nasir Hasan (aktivis *Majlis Tarjih* Muhammadiyah, Yogyakarta). Keempat orang tersebut, bersama Abdullah Said yang memimpin pesantren sampai wafat pada 1998, kemudian dikenal sebagai para pendiri pesantren. Latar belakang pendidikan yang berbeda ditambah semangat independensi masing-masing menjadi dorongan kuat untuk tidak mengikatkan diri kepada ormas-ormas mapan di Indonesia.

Pendirian Hidayatullah dimulai dari pelatihan-pelatihan kader dakwah, sebuah kegiatan yang sudah sejak di Makassar digeluti Abdullah Said. Pelatihan kader dakwah, populer disebut *Training Centre* (TC), awalnya diselenggarakan di bawah payung Pemuda Muhammadiyah Balikpapan. Haji Mohammad Rasyid, tokoh masyarakat asal Sinjai, Sulawesi Selatan, menyediakan rumahnya sebagai tempat TC. Dari TC kegiatan itu kemudian berkembang menjadi *Kulliyatul Muballighin*, di mana materi yang diajarkan juga lebih luas. Ketika peminat TC dan *Kulliyatul Muballighin* semakin banyak, muncul perbedaan pendapat antara Abdullah Said dan Haji Mohammad Rasyid soal biaya training.⁵ Karena tidak ada titik temu, keduanya kemudian berpisah jalan.

Dengan dukungan Mukhtar Pae, seorang jaksa setempat asal Makassar, kegiatan TC dan *Kulliyatul Muballighin* terus berlanjut. Beberapa tokoh penting Muhammadiyah, seperti AR. Fakhruddin, Hamka, dan Abdul Kahar Muzakkir, sempat berkunjung, menyampaikan ceramah, dan memberikan dukungan kepada Abdullah Said (20 *Tahun Pesantren Hidayatullah* 1992: 10). Pada 1975, setelah melewati periode yang disebut dengan “tahun duka cita ... tahun yang banjir dengan air mata” (20 *Tahun Pesantren Hidayatullah* 1992: 11), Abdullah Said menerima wakaf tanah seluas setengah hektar di daerah Karang Bugis, sebuah lokasi strategis karena terletak di tengah kota Balikpapan dan bersebelahan dengan komunitas Bugis.

Setelah setahun di Karang Bugis, pimpinan pesantren mencari lokasi yang lebih luas lagi untuk merealisasikan gagasannya membentuk komunitas Islam (*jama'ah*). Dengan bantuan Walikota Balikpapan, Asnawi Arbain, diperoleh tanah wakaf—dari Haji Darmawan—di Gunung Tembak, Teritip, Balikpapan, seluas 5 hektar. Pada 1976, meskipun sarana fisik belum seluruhnya dibangun, Pesantren Hidayatullah—seperti disebutkan—diresmikan Menteri Agama.⁶

Menurut catatan, sampai dengan 1997, terdapat 130 cabang Hidayatullah yang tersebar di beberapa kota di Indonesia, antara lain Jakarta, Surabaya, Manado, Dumai, Mamuju, Toli-toli, Sorong, Manokwari, Fakfak, Jayapura, Gebe-Maluku Utara, Ambon, Bontang, Samarinda, Berau, Pasir, Pontianak, Ujung Pandang, Palu, Adonara-NTT, Nunukan, Palembang, Merauke, Bandung, Mataram, Yogyakarta, Jember, dan Semarang) (*20 Tahun Pesantren Hidayatullah* 1992: 20-21). Jumlah itu pada 2000 bertambah menjadi 140 cabang yang tersebar di berbagai kota (DPP Hidayatullah 2000).

Ustadz Abdullah Said: Biografi Ringkas

Abdullah Said lahir di Sinjai, Sulawesi Selatan, pada 17 Agustus 1945, bertepatan dengan proklamasi kemerdekaan RI. Nama kecilnya adalah Mukhsin Qahar. Nama Abdullah Said dipergunakan sejak tinggal di Balikpapan. Ayahnya, Abdul Qahar Muzakir, adalah tokoh Muhamadiyah setempat. Sedangkan ibunya, Aisyah, adalah ibu rumah tangga biasa.

Pendidikan dasar (SD) dijalani di Sinjai selama tiga tahun. Selanjutnya, ia mengikuti orang tuanya yang pindah ke Makassar pada 1952, dan menyelesaikan pendidikan dasarnya di kota ini. Kemudian, ia meneruskan ke PGA (Pendidikan Guru Agama) 6 tahun, dengan status ikatan dinas, dan selesai pada 1964. Di samping sekolah, Abdullah Said juga sering diajak ayahnya berdakwah. Konon, pada usia 11 tahun, ia sudah memukau masyarakat dengan ceramah-ceramahnya. Banyak orang yang bergabung dengan Hidayatullah hanya karena mendengar ceramah Abdullah Said (Hasan Ibrahim, wawancara, Balikpapan, 26 Februari 2005). Abdullah Said juga aktif di Pelajar Islam Indonesia (PII) dan Pemuda Muhamadiyah. Pengalamannya di kedua organisasi itu kelak membawanya pada kesadaran akan pentingnya pengkaderan yang dijiwai sikap militansi ke-

islaman. Di PII sendiri ia pernah duduk sebagai pengurus tingkat provinsi dan dikenal sebagai seorang instruktur pengkaderan yang cukup berpengaruh.

Pada 1967, ketika masih di Makassar, ia pernah membentuk TC untuk mencetak muballigh. TC bentukan Abdullah Said ini sempat menjalin kerja sama dengan PT Aneka Tambang—yaitu Unit Pertambangan Nikel Pomalaa—Sulawesi Tenggara dalam bentuk penyelenggaraan training bagi karyawan perusahaan tersebut. Meskipun TC itu tidak berjalan sesuai dengan cita-citanya, TC ini merupakan langkah awal Abdullah Said untuk membangun TC muballigh serupa ketika ia sudah pindah di Balikpapan kelak. Dapat dikatakan bahwa pelatihan pengkaderan telah menjadi minat Abdullah Said sejak muda.

Tentang konsep *jama'ah* diceritakan bahwa Abdullah Said terpengaruh tulisan Kiai Mas Mansoer, seorang tokoh Muhammadiyah, berjudul *Rangkaian Mutu Manikam* yang mengisahkan perkampungan Muslim di Libya. Perkampungan bernama *Syanggit* itu, dipimpin seorang ulama bernama Sidi Abdullah, memiliki kemandirian dalam bidang ekonomi sehingga dapat mencetak banyak kader ulama. Mereka memiliki pengetahuan keislaman dan keterampilan yang memadai (Utomo 2004: 33).⁷ Di Makassar, Abdullah Said, dengan dukungan tokoh-tokoh Muhammadiyah setempat, pernah merintis perkampungan Muslim seperti *Syanggit* itu. Akan tetapi, rintisan itu tidak berkembang, bahkan akhirnya gagal.

Abdullah Said pernah belajar di beberapa pesantren di Jawa, di antaranya ke Pondok Modern Gontor (tidak selesai) dan Pesantren Persis Bangil (tidak selesai). Di Bangil ia mendapatkan pengaruh dari Ustadz Mansur Hasan, saudara kandung Ustadz Abdul Qadir Hasan, anak kandung A. Hassan (pendiri Persis), yang saat itu memimpin pesantren. Dari Bangil ia menuju Pekalongan untuk belajar kepada Kiai Abdul Ghaffar Ismail. Selanjutnya, ia menuju Yogyakarta untuk belajar di pusat

pendidikan ulama Tarjih Muhammadiyah. Setelah itu, ia kembali ke Makassar (Ali Athwa 1998: 74).

Cerita kepindahan Abdullah Said ke Balikpapan dimulai peristiwa pengganyangan perjudian lotto (semacam lotre) pada 28 Agustus 1969 di Makassar. Rumah-rumah perjudian dirusak dan dibakar masyarakat. Dalam peristiwa ini Abdullah Said, yang saat itu masih bernama Muhsin Kahar, dicurigai sebagai aktor penggerak dan dicari polisi. Menghindari kejaran polisi, ia bersembunyi di beberapa kota di Sulawesi Selatan sebelum akhirnya, pada 25 Desember 1969, menumpang kapal barang menuju Balikpapan (Ali Athwa 1998: 74).⁸

Di Balikpapan, Abdullah Said mendapat perlindungan dari komunitas suku Bugis Sinjai. Salah satunya adalah Haji Muhammad Rasyid, tokoh yang—seperti disebutkan—memberikan fasilitas pelatihan-pelatihan. Di sinilah ia mengubah namanya menjadi Abdullah Said (Ali Athwa 1998: 74). Di Balikpapan pula Abdullah Said mulai dikenal sebagai orator. Dengan pidatonya yang memukau, ia menarik banyak generasi muda untuk bergabung dalam gerakan Islam yang ia canangkan. Beberapa tahun kemudian, dimulai dari kursus bahasa dan training muballigh, akhirnya terbangun sebuah komunitas Muslim Hidayatullah berbentuk pesantren yang dapat melebarkan cabang dan perwakilannya ke seluruh Indonesia.

Pada Mei 1996, Ustadz Abdullah Said terserang *stroke*. Setelah menjalani perawatan intensif hampir selama dua tahun, akhirnya ia wafat pada tanggal 4 Maret 1998, dalam usia 52 tahun. Ia meninggalkan seorang istri yang bernama Aida Chered, dengan empat orang putra dan tiga orang putri (Ali Athwa 1998: 74). Ia dimakamkan di kompleks pemakaman pesantren.

Pendidikan Formal

Seperti disebutkan, Hidayatullah menaruh perhatian khusus terhadap pelatihan kader-kader dakwah. Sejak semula, mencetak

kader-kader dakwah dan membentuk sebuah komunitas di mana nilai-nilai Islam menjadi landasan dalam berinteraksi merupakan cita-cita Abdullah Said. Inilah yang dimaksud Abdullah Said dengan *jama'ah*. Tidak heran jika pada masa-masa awal perkembangannya, aktivitas pendidikan yang diselenggarakan di Hidayatullah terpusat pada pelatihan-pelatihan dan ceramah agama—yang diberikan secara berkala (mingguan dan bulanan).

Aktivitas lain yang sangat ditekankan adalah bekerja fisik membangun pesantren. Di samping untuk tujuan praktis pembangunan, kerja fisik juga memiliki tujuan ideologis. Sebagaimana dikatakan salah seorang santri pertama, kerja fisik dimaksudkan untuk mengikis sifat *thagha*, yaitu sifat angkuh yang seringkali melekat dalam diri manusia. Menurut Abdullah Said sifat ini berbahaya bagi *tawhîd*. Seorang pengurus pesantren jebolan ITB mengakui bahwa ketika pertama kali bergabung dan disuruh bekerja membangun pesantren, ia merasa diperlakukan tidak semestinya. Akan tetapi, ketika mendapat penjelasan dari pimpinan, ia menerima pekerjaan itu dengan senang hati dan memandangnya sebagai bagian dari pengkaderan (Arief Sofyan, wawancara, Balikpapan, 24 Februari 2005).

Pendidikan formal Madrasah Ibtidaiyah (MI) dibuka pada 1984, sedangkan Madrasah Tsanawiyah (MTs) dibuka pada 1987, selanjutnya untuk Madrasah Aliyah (MA) dibuka pada 1990.⁹ Madrasah-madrasah di lingkungan pesantren ini sepenuhnya mengikuti kurikulum Departemen Agama (Depag). Para siswanya juga mengikuti ujian persamaan dengan madrasah-madrasah negeri setingkat yang diselenggarakan kantor Depag setempat. Kenyataan ini mengindikasikan bahwa dari segi kurikulum madrasah, pimpinan pesantren ini tidak lagi melibatkan diri dalam perdebatan tentang seberapa besar porsi mata pelajaran umum dan agama di madrasah. Daripada terlibat perdebatan itu, pimpinan pesantren tampaknya memilih jalan untuk menerapkan kurikulum Depag dan menambahkan mata pelajaran

Islam di luar kurikulum madrasah. Satu jalan kompromi yang juga ditempuh banyak pesantren lain.

Berkenaan dengan kurikulum, pesantren Hidayatullah mengintrodusir apa yang mereka sebut dengan “kurikulum integral” (Chusnul Chuluk, wawancara, Jakarta 21 Pebruari 2005). Di dalam “kurikulum integral” tidak terdapat perbedaan ilmu pengetahuan umum dan agama. Tidak hanya itu, seluruh unsur pendidikan—lembaga maupun kegiatan-kegiatan—diletakkan sebagai satu kesatuan yang saling menunjang tujuan pesantren.¹⁰ Dengan demikian, meskipun secara formal di madrasah siswa mempelajari kurikulum Depag, yang memberikan porsi besar terhadap pengetahuan umum, secara informal di dalam lingkungan pesantren mereka mendapatkan pelajaran keagamaan yang sejalan dengan paham keagamaan pesantren.

Keberadaan Pesantren Hidayatullah sendiri menarik minat banyak generasi muda Islam, terutama kalangan aktivis masjid-masjid kampus untuk bergabung. Pada tingkat ajaran, tampaknya antara pandangan-pandangan keagamaan Abdullah Said memiliki titik temu dengan pandangan-pandangan keagamaan kalangan intelektual Muslim seperti Imaduddin Abbdurrahim—seorang tokoh penting gerakan pengkajian Islam di Masjid Salman ITB. Bedanya, Abdullah Said membangun gerakannya melalui lembaga pesantren sementara Bang Imad (demikian panggilan akrabnya) membangun gerakannya melalui kegiatan-kegiatan dakwah di masjid-masjid kampus. Dalam pelatihan-pelatihan, mereka menyinggung konsep-konsep seperti *jahiliyyah modern*—sebuah konsep yang diintrodusir al-Mawdûdî dan diperkuat Sayyid Quthb—, upaya membersihkan *thagut* dari dalam hati, pembentukan *jama'ah Islam* dan sebagainya, sebagai titik tolak untuk membangun gerakan. Seorang ustadz jebolan ITB dan mantan aktivis Masjid Salman yang kini aktif di Hidayatullah menyebutkan bahwa ketertarikannya terhadap lembaga ini terutama disebabkan oleh konsep-konsep keagamaan Ustadz

Abdullah Said sejalan dengan apa yang selama ini dia cari, terutama melalui aktivitasnya di Masjid Salman (Arief Sofyan, wawancara, Balikpapan, 24 Februari 2005). Pertemuan gagasan itulah kiranya yang mengakselerasi ekspansi Pesantren Hidayatullah.

Karena lebih memusatkan perhatian kepada pelatihan-pelatihan kader dakwah, khususnya pada periode awal, Hidayatullah tampak kurang memberi perhatian kepada pendidikan formal. Tidak sedikit kader Hidayatullah yang kemudian meninggalkan bangku kuliahnya. Keputusan berhenti kuliah itu kebanyakan terjadi setelah yang bersangkutan sudah bergabung dengan Hidayatullah dan bersentuhan dengan pandangan-pandangan Abdullah Said.¹¹ Alasan yang sering dikemukakan adalah kekhawatiran dihindangi sikap *thaghut* (tentang konsep ini akan dijelaskan kemudian). Menurut Hasan Ibrahim (wawancara, Balikpapan, 26 Februari 2005), masalah pendidikan formal waktu itu tidak dianggap penting. Katanya, “waktu itu rasanya lebih utama berjuang dan berdakwah di daerah-daerah terpencil daripada menyelesaikan pendidikan formal untuk mengejar gelar”. Hasan Ibrahim sendiri kini sedang menyelesaikan jenjang S1 yang dulu tertunda.

Tekanan kepada upaya mencetak kader dakwah itu membawa implikasi kepada model pendidikan yang dipilih. Karena kader yang hendak “dicetak” terutama bukan kader yang diharapkan menguasai ilmu-ilmu keislaman—seperti ilmu kalâm, fiqh dengan segala perangkatnya, tafsîr, hadîts dan sebagainya—tetapi kader yang memiliki disiplin dan siap—lebih tepat memiliki keberanian—untuk diterjunkan dalam berdakwah, maka kajian-kajian keislaman yang diselenggarakan, baik di konteks pesantren maupun madrasah, lebih diorientasikan kepada kepentingan praktis berdakwah. Di lingkungan Hidayatullah, termasuk di madrasah, tidak dilakukan kajian-kajian ‘kitab-kitab kuning’, atau literatur klasik Islam. Pembelajaran lebih diorientasikan kepada

latihan-latihan disiplin dan kajian metode-metode dakwah. Boleh kiranya dikatakan bahwa pada periode awal, Hidayatullah cenderung “anti-sekolah” (pendidikan formal), atau minimal kurang memberikan dorongan kepada santri untuk mengikuti pendidikan formal. Beberapa kader Hidayatullah yang berasal dari perguruan tinggi, baik IAIN maupun universitas, akhirnya tidak menyelesaikan pendidikannya.

Kecenderungan tersebut mulai berkurang pada akhir 1990-an, terutama setelah pembukaan Madrasah Aliyah. Apalagi ketika pesantren membuka perguruan tinggi Islam, Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (STIS), kebutuhan akan sumber daya manusia yang memiliki gelar akademis, baik untuk staf pengajar maupun tenaga administratif, semakin besar. Dalam konteks ini pimpinan pesantren kemudian mendorong kader-kader yang dulu tidak menyelesaikan kuliahnya—rata-rata hanya tinggal skripsi—untuk melanjutkan pendidikannya kembali. Sekolah Tinggi Agama Islam Lukmanul Hakim (STAIL) Surabaya, milik Hidayatullah cabang Jawa Timur, kemudian menjadi pilihan beberapa kader untuk menyelesaikan pendidikan sarjananya. Beberapa kader yang menekuni bidang-bidang non-agama juga melanjutkan ke beberapa perguruan tinggi umum. Pimpinan Hidayatullah sendiri sampai sekarang sebenarnya masih mencari sebuah model pengembangan pendidikan formal yang ideal untuk Hidayatullah Balikpapan (Manshur Salbu, wawancara, 26 Februari 2005).

Pesantren Hidayatullah Balikpapan tidak membebankan seluruh biaya pendidikan kepada para santri. Madrasah Hidayatullah menetapkan iuran yang relatif ringan bagi santri. Untuk TK, iuran per bulan ditetapkan sebesar 5 ribu rupiah, untuk MI sebesar 10 ribu rupiah, untuk MTs sebesar 15 ribu rupiah, dan untuk MA 20 ribu rupiah. Sementara untuk makan santri membayar 60 ribu rupiah dan uang asrama sebesar 10 ribu rupiah. Jadi total yang harus dibayar seorang santri tingkat MA adalah sebesar 90 ribu rupiah setiap bulan. Hidayatullah

Balikpapan memang dijadikan sebagai eksperimen oleh pimpinan pusat. Oleh karena itu, di samping mengandalkan beberapa kegiatan ekonominya, Hidayatullah Balikpapan juga mendapat subsidi dari pimpinan pusat. Hidayatullah Balikpapan diarahkan untuk lebih bersifat sosial (Chusnul Chuluk, wawancara, 21 Februari 2005).

Cabang-cabang Hidayatullah menerapkan pola yang berbeda-beda tergantung kebijakan pengurus Hidayatullah setempat. Cabang-cabang juga diperbolehkan merumuskan kebijakan tentang kurikulum, biaya pendidikan, dan jenis-jenis lembaga pendidikan yang didirikan (apakah madrasah atau sekolah) sesuai dengan kebutuhan lokal. Sebagai contoh, adalah Sekolah Dasar Islam (SDI) Lukmanul Hakim yang didirikan Hidayatullah Surabaya. Dengan menerapkan "kurikulum integral", SD ini termasuk favorit di Surabaya. Dengan uang pangkal sebesar 5 juta rupiah, dan iuran bulanan sebesar 350 ribu rupiah per bulan, SD ini masuk dalam daftar sekolah papan atas di Surabaya. Sudah dapat diduga bahwa hanya anak-anak masyarakat kelas menengah Muslim yang dapat menyekolahkan anaknya di SD tersebut (Chusnul Chuluk, wawancara, 21 Februari 2005).

Dasar-dasar Gerakan

Saya tertarik menelusuri sejarah Nabi Muhammad Saw. yang hanya 5 pelita kurang dua tahun, beliau telah berhasil merampungkan pembangunan di segala sektor di tanah Arab, dengan menggunakan Alquran ini. Teknokrat-teknokrat yang mendampingi beliau bukan tamatan dari Universitas di Jerman, bukan tamatan dari Nederland, bukan tamatan dari luar negeri: sama sekali bukan. Sahabat-sahabat teknokrat yang mendampingi beliau adalah budak-budak belian seperti Bilal bin Rabah, Amar bin Yasir, penggembala-penggembala kambing, anak-anak kecil seperti Ali bin Abi Thalib, bajingan tengik seperti Umar bin Khatab ... Saya mencari, kelebihan apa yang ada pada diri Nabi Muhammad Saw. dan sahabat-sahabat beliau. Saya cari dalam Alquran, saya cari lewat

sejarah hidup beliau. Alhamdulillah, inilah yang saya coba di Balikpapan. Dengan segala kekurangannya, saya telah merasa yakin (Abdullah Said 1995: 10).

Kutipan di atas menjelaskan dengan baik bagaimana Abdullah Said, pimpinan dan perumus konsep-konsep dasar Hidayatullah, memandang dan memberlakukan sejarah Nabi Saw. (*sirah Muhammad*). Bagi Abdullah Said sejarah Nabi Saw. merupakan basis penyusunan strategi perjuangan pembentukan *jama'ah*, sebuah kelompok masyarakat Muslim yang hidup dengan penuh disiplin dalam menjalankan ajaran Islam dan menyebarkannya (dakwah). Di samping itu, sistem pengkajian dan substansi pengajaran juga mengikuti tahapan-tahapan turunnya wahyu pertama. Dalam konteks gerakan Islam, strategi perjuangan dan konsep-konsep Abdullah Said, merupakan sebuah perpaduan yang khas. Dalam konteks gerakan Islam di Indonesia, gagasan-gagasan yang dikemukakan Abdullah Said tampak tidak memiliki preseden. Beberapa konsep dasar Abdullah Said—yang sekaligus menjadi substansi pendidikan Hidayatullah—dapat diuraikan sebagai berikut:

Sejarah Nabi sebagai Strategi Pembentukan Jamaah

Abdullah Said membagi sejarah Nabi Muhammad itu menjadi dua periode, yaitu periode pra-kenabian dan periode pasca-kenabian. Dalam konteks pembinaan santri dan komunitas pesantren Hidayatullah, periode pra-kenabian merupakan rujukan utama. Periode ini disebut sebagai “proses bersyahadat” atau “perjalanan menuju iman”. Kehidupan Muhammad pra-kenabian dibagi lagi ke dalam lima tahap, yakni tahap sebagai anak yatim, tahap sebagai penggembala, tahap sebagai pedagang atau karyawan, tahap ber-Khadijah (menikah dengan Khadijah), dan tahap bergua Hira (Abdullah Said, *Sistematika Wahyu*, 32-33). Periode pra-kenabian juga disebut sebagai semacam prakondisi bagi turunnya wahyu dan iman sebab semua tahap itu merupa-

kan bagian dari proses pensucian jiwa dan hati Nabi Muhammad dari segala kotoran yang akan menghalangi datangnya hidayah dan karunia dari Allah.

Di sinilah sifat *thagha* itu dihapuskan. *Thagha* menurut Abdullah Said merupakan,

... suatu sifat yang membawa orang kepada perasaan som-bong, angkuh, takabur, bangga, dan sebagainya, yaitu: menganggap dirinya lebih hebat dan lebih mampu dari orang lain, lebih pandai dari orang lain, dan berbagai perasaan "lebih" lainnya. *Thagha* ini selalu tampil dalam diri manusia dalam berbagai bentuknya. Ada yang penampilannya nyata, demonstratif, ada pula yang terselubung. Sering kali penampilannya sangat halus, sehingga seakan-akan bukan *thagha*. Misalnya, seseorang berpakaian sederhana dan lusuh, karena takut disebut *thagha* bila ia tampil dengan pakaian gemerlapan. Tetapi dalam kesederhanaannya itu, terselubung perasaan ingin mendapat penghargaan dari orang lantaran ia bisa hidup sederhana. Ini pun *thagha*, yang tampil dalam bentuk *thagha* terselebung (Abdullah Said, *Manusia Iman*, 32-33).

Sifat *thagha* tidak dapat bersanding dengan iman. Apabila dalam diri seseorang yang mengaku beriman masih menyimpan *thagha* walaupun sebesar atom, maka imannya itu tidak lebih dari apa yang ia sebut "imanologi" dan keislamannya sekadar "islamologi" (Abdullah Said, *Manusia Iman*, 32-33). Oleh karena itu, seluruh warga pesantren Hidayatullah harus mengalami fase-fase pra kenabian dan menghilangkan sifat *thagha* sebagai upaya pensucian rohani agar siap menerima syahadat dan Islam secara keseluruhan (*kaffah*). Ikut terlibat dalam pekerjaan pembangunan pesantren pada hakikatnya merupakan salah satu sarana menghapus *thagha* dari dalam hati setiap santri atau kader.

Selanjutnya, tahap sebagai "yatim" diterjemahkan dalam bentuk pelepasan seluruh atribut sosial yang pernah disandang sebelum masuk ke dalam *jama'ah*. Fase ini merujuk kepada pengalaman Nabi Muhammad sebagai yatim-piatu. Setiap santri

harus melepaskan diri dari ketergantungan terhadap orang tua, sanak saudara, atau teman yang berada di luar lingkungan Hidayatullah. Ia harus hidup dengan anggota *jama'ah* lainnya sebagai anak yatim yang tidak memiliki apa-apa dan memiliki sandaran siapa pun. Selanjutnya ia dituntun untuk bekerja dengan tekun tanpa keluhan, dan memperbanyak ibadah seperti puasa, berdzikir, membaca Alquran, dan melaksanakan shalat malam secara konsisten. Dalam tahap ini kemandirian, ketekunan, dan keikhlasan merupakan sikap mental yang hendak ditumbuhkan.

Selanjutnya adalah tahap penggembala. Dalam tahap ini, santri diberi tugas mengelola dan melaksanakan kegiatan-kegiatan tertentu. "Menggembala" di sini mengandung arti mengelola lahan pertanian, mengelola kebersihan sarana pesantren, hingga memasak untuk konsumsi santri. Penanaman rasa tanggung jawab untuk menunaikan tugas dan menuntaskannya merupakan tujuan utama tahap ini.

Berikutnya adalah tahap karyawan atau pedagang. Di sini santri diberi tanggung jawab lebih besar untuk mengurus orang lain. Tahap ini mengambil contoh pada perjalanan Muhammad menjadi pedagang yang menjual dagangan orang lain (Khadijah). Menjadi guru pembimbing, atau bekerja pada unit-unit usaha yang dimiliki pesantren merupakan bentuk riil dari tahap ini. Komunikasi dan berinteraksi dengan dunia luas, mengembangkan pengalaman, sambil pada saat yang sama mengerjakan sesuatu yang bermanfaat bagi jamaahnya merupakan kualitas-kualitas yang diharapkan dapat dipetik dari tahap ini. Jujur dan mampu bekerja dalam kelompok menjadi kekuatan fase ini.

Tahap keempat, tahap ber-Khadijah, yaitu merupakan tahap di mana seorang kader memperoleh tanggung jawab sebagai pemimpin (khalifah) bagi diri dan keluarganya. Fase ini merujuk kepada masa ketika Nabi Muhammad menikah dengan Khadijah. Dalam tahap ini para santri Hidayatullah yang sudah dinilai

berhasil melewati tahap-tahap sebelumnya, sehingga memiliki kesiapan mental dan spiritual yang memadai, akan dinikahkan dengan santri lain yang sudah mencapai tahapan yang sama. Semua proses persiapan hingga pelaksanaan pernikahan diatur sedemikian rupa oleh dewan pembina. Para santri yang akan dinikahkan tinggal menyetujuinya. Santri tidak bisa menentukan pasangannya karena memang tidak melalui proses pengenalan terlebih dahulu. Santri (laki-laki dan perempuan) dianjurkan berdoa agar mendapat pasangan yang baik. Selanjutnya, setelah melewati proses seleksi oleh panitia yang ditunjuk pimpinan pesantren dan mendapatkan persetujuan dari wali santri putri, mereka dinikahkan secara massal. Wali santri putri biasanya diundang, tetapi juga dipersilahkan mewakilkan hak perwaliannya jika memang tidak bisa hadir. Tahap ini bertujuan untuk memberikan keseimbangan ruhaniah bagi para santri sekaligus memulai membangun unit terkecil sebuah *jama'ah*. Bagi Abdullah Said, tahap ber-Khadijah dipandang sebagai awal penugasan seorang kader menjadi pemimpin (khalifah) dalam bidangnya masing-masing di kemudian hari (Ustadz Sujaib, wawancara, 25 Februari 2005).

Tahap terakhir dari periode pra-kenabian adalah tahap “Bergua Hira”. Dalam tahap ini, seseorang harus berani keluar rumah untuk menghadapi tantangan kehidupan guna ikut memberikan solusi bagi permasalahan yang dihadapi masyarakat. Tahap ini meneladani perjalanan Nabi menembus tantangan, rintangan, dan ketakutan untuk bertafakur mencari petunjuk Allah. Secara konkret, pada tahap ini santri atau anggota *jama'ah* Hidayatullah yang sudah melewati tahap ber-Khadijah diberi tugas untuk berdakwah di daerah-daerah lain di luar Balikpapan. Pada mulanya, kader-kader itu hanya terbatas “ditugaskan” di seluruh provinsi Kalimantan Timur, tetapi pada perkembangannya kemudian—seperti tercermin dari banyaknya cabang Hidayatullah—mereka tersebar ke hampir seluruh pelo-

sok Indonesia (*Sistem Pengkaderan* 2001: 23). Di daerah-daerah tersebut para kader itu hanya dibekali sedikit biaya hidup untuk beberapa minggu. Selanjutnya, mereka diharapkan mampu memecahkan masalah secara mandiri. Selanjutnya secara perlahan mereka mendirikan cabang Hidayatullah. "Tuhan di Balikpapan juga adalah Tuhan di Papua", merupakan sebuah ungkapan populer yang seringkali disampaikan para kader untuk memperkuat keyakinan bahwa Tuhan akan menolong umatnya yang berjuang di jalan-Nya. Melalui proses seperti itulah jaringan Hidayatullah terbentuk.

Syahadat sebagai Identitas

Syahadat (bersaksi tiada Tuhan selain Allah, dan bersaksi bahwa Muhammad Saw. rasul Allah) harus dijadikan sebagai landasan pembebasan. Syahadat mengandung arti hanya bergantung dan mengabdikan seluruh hidup kepada Allah dan Rasul-Nya. Di balik syahadat, dengan demikian, tersimpan kekuatan luar biasa dahsyat yang mendorong manusia berjuang di jalan Allah. Menjadikan syahadat sebagai identitas mengandung arti berjuang merealisasikan keimanan dalam kehidupan nyata (Abdullah Said, *Syahadat*: 22) karena, dalam konsepsi Abdullah Said, syahadat memiliki "tiga dimensi", yaitu dimensi pernyataan-pengakuan-penerimaan, dimensi pengamalan-pelaksanaan-pemanfaatan, dan dimensi peragaan-pembuktian-percontohan (Abdullah Said, *Syahadat*: 17-32). Abdulah Said melihat bahwa persoalan-persoalan umat Islam dewasa ini bermuara kepada rendahnya penghayatan dan pengalaman syahadat dalam kehidupan sehari-harinya. Syahadat mengalami pendangkalan makna dan hanya tinggal ucapan semata-mata. Jika umat Islam sudah bersyahadat dengan baik, mestinya mereka mampu membangun sebuah *jama'ah* yang solid, bersatu, dan memiliki kekuatan besar.

Ini tampaknya memang seperti menyederhanakan persoalan, tetapi—bagi Abdullah Said—jika umat Islam tidak menjadikan syahadat sebagai identitas, maka kaum Muslim tidak memiliki dorongan untuk melaksanakan ajaran-ajaran Islam. Untuk memberdayakan umat Islam dan menjadikannya sebagai umat berkualitas, pemaknaan terhadap syahadat harus menjadi titik tolak dalam setiap gerakan Islam. Oleh sebab itulah langkah pertama yang dilakukan Abdullah Said di lingkungan pesantren Hidayatullah adalah memperbaiki syahadat. Perbaikan syahadat diyakini mampu melahirkan satu kesatuan umat yang menjadi pemegang amanat kekhalifahan Allah di muka bumi.

Materi Pembinaan Jama'ah

Seluruh jama'ah Pesantren Hidayatullah memiliki kewajiban pokok untuk terus mendalami makna lima surat (Alquran) yang pertama kali turun. Materi-materi lima wahyu Alquran tersebut merupakan bahan pokok bagi santri dan seluruh jama'ah pesantren Hidayatullah sekaligus pedoman hidup di dalam jama'ah. Menurut periode turunnya wahyu, kelima surat tersebut adalah: (1) surat *al-'Alaq* sebanyak 5 ayat; (2) *al-Qalam* sebanyak 7 ayat; (3) *al-Muzammil* sebanyak 10 ayat; (4) *al-Muddatsir* sebanyak 7 ayat; dan (5) *al-Fâtihah* sebanyak 7 ayat (Sistem Pengkaderan 2001). Wahyu pertama sampai keempat diibaratkan sebagai pendahuluan dan pengenalan awal tentang maksud dan tujuan Allah menurunkan Alquran. Sementara surat *al-Fâtihah* merupakan kesimpulan dari seluruh Alquran—karena itu juga disebut *Umm Alquran*. Namun, yang dibutuhkan bukan hanya pemahaman, tetapi juga implementasi. Jika nilai-nilai yang tumbuh dari proses wahyu pertama hingga keempat telah dimiliki, maka setiap orang akan memasuki dan siap menerima seluruh nilai yang terkandung di dalam Alquran.

Ibadah Shalat: Titik Tolak Membentuk Jama'ah

Shalat berjamaah di masjid Pesantren Hidayatullah, baik yang Gunung Tembak maupun Karang Bugis—dan di cabang-cabang Hidayatullah—terasa lebih lama dibandingkan dengan shalat di masjid-masjid lain. Lebih terasa lama jika shalat berjamaah itu dilakukan untuk shalat shubuh. Bagi Hidayatullah, shalat berjamaah merupakan basis terbentuknya sebuah *jama'ah*. Oleh karena itu, bagi setiap warga laki-laki Hidayatullah, baik keluarga ustadz maupun santri, diwajibkan mengikuti shalat berjamaah. Hanya karena alasan sakit dan dalam perjalanan, seorang warga Hidayatullah diizinkan tidak mengikuti shalat berjamaah. Di Pesantren Hidayatullah Balikpapan, shalat berjamaah diselenggarakan di Masjid Agung al-Riyadh yang sekaligus menjadi pusat kegiatan.

Meskipun lama, tidak ada tambahan bacaan—atau bacaan berbeda—di dalam shalat di lingkungan Hidayatullah. Hanya saja, bacaan itu dibaca secara perlahan dengan penuh penghayatan. Shalat merupakan sarana kontak spiritual antara manusia dengan Allah. Karenanya seluruh bacaan harus dibaca dengan penuh penghayatan. Dalam kerangka inilah jama'ah Hidayatullah ingin berlama-lama dalam shalat seakan-akan tidak ingin mengakhirinya. Lebih-lebih pada saat sujud terakhir di mana dikatakan bahwa ini merupakan saat hubungan paling dekat antara hamba dan Tuhannya terjadi. Mengutip sebuah hadis, seorang ustadz mengatakan bahwa barangsiapa meminta sesuatu kepada Allah pada saat sujud terakhir dalam shalat, niscaya Allah akan mengabulkan. Inilah yang menyebabkan shalat berjamaah di lingkungan Pesantren Hidayatullah terasa lebih lama (Ustadz Arifuddin, wawancara, 25 Februari 2005).

Shalat *sunnah qabliyyah*, mendapat penekanan di Hidayatullah. Jika terdapat *makmum masbuk* (makmum yang terlambat), dan jumlah mereka cukup banyak, maka pimpinan akan menegur jama'ah. Sebab *makmum masbuk* sudah dapat dipastikan tidak menunaikan *shalat sunnah*.¹² Setelah shalat selalu diadakan ceramah pendek, sekitar lima menit, yang disampaikan secara bergantian. Penceramah bisa dari ustadz, pengurus yayasan, dan santri. Terkadang ceramah itu hanya membacakan sebuah hadis disertai dengan terjemahannya. Tampaknya, yang mendapat penekanan adalah ceramah adalah saling mengingatkan antarsesama Muslim, di samping latihan memberikan ceramah agama. Setelah ceramah pendek itu, para jama'ah kemudian menunaikan *shalat sunnah ba'diyah* yang dilanjutkan dengan *halaqah* yang terdiri dari lima orang per kelompok. Masing-masing *halaqah* melakukan kajian sesuai dengan minat dan kecenderungan peserta, atau tidak jarang juga membahas masalah-masalah kehidupan sehari-hari. Terdapat juga *halaqah* yang membaca ayat-ayat tertentu dari Alquran secara bergiliran dan mencoba memahami makna yang dikandungnya.

Kegiatan shalat berjama'ah tampaknya merupakan *center* bagi kegiatan-kegiatan lain. Biasanya setelah shalat berjamaah usai ditunaikan, dan setelah ceramah pendek disampaikan, pimpinan pesantren menyampaikan "berita-berita" tentang perkembangan pesantren Hidayatullah di tempat-tempat lain. Pemberitahuan tentang penugasan seorang ustadz ke suatu wilayah juga disampaikan sesuai menunaikan shalat berjama'ah. Kegiatan shalat berjama'ah, dengan demikian, tidak hanya dimengerti sebagai melaksanakan kewajiban agama, lebih dari itu juga dijadikan sebagai jembatan komunikasi antaranggota jama'ah yang di dalamnya di sampaikan pesan-pesan agama, berita-berita sekitar perkembangan pesantren, maupun penugasan-penugasan. Dengan demikian, fungsi shalat berjama'ah tidak semata-mata ritual.

Transformasi Menjadi Ormas

Abdullah Said merupakan penggagas, pendiri, dan penggerak utama Pesantren Hidayatullah. Tidak hanya itu, ia juga perumus konsep-konsep Hidayatullah sebagai sebuah gerakan Islam. Oleh karena itu, tidak mengejutkan, ia dipandang sebagai pemimpin kharismatis oleh para pengikutnya. Meskipun Hidayatullah sangat menekankan pentingnya nilai-nilai egalitarianisme Islam, yaitu konsep bahwa semua manusia memiliki kedudukan sama di hadapan Allah dan hanya dibedakan menurut ketaqwaannya, tetap diterapkan dalam kehidupan sosial di lingkungan Hidayatullah, ketika Abdullah Said wafat, terasa sekali bahwa Pesantren Hidayatullah kehilangan figurnya yang sangat penting dan berpengaruh.

Pesantren Hidayatullah sendiri menganut sistem kepemimpinan dengan mengadopsi "konsep imamah". Penting ditegaskan bahwa "konsep imamah" di sini tidak seperti konsep imamah di dalam kelompok Muslim Syi'ah di mana imam dipandang sebagai figur yang tidak mungkin salah. Konsep imamah di sini lebih menekankan kepada kenyataan bahwa sebuah jama'ah itu membutuhkan pemimpin, dan karena corak kepemimpinan itu tidak hanya bersifat sosial, tetapi juga keagamaan, maka ia disebut imam. "Konsep imamah" sengaja tidak dipopulerkan sebagai sebuah pola kepemimpinan mengingat konsep ini seringkali dikaitkan dengan gerakan-gerakan keagamaan radikal di Indonesia. Meskipun demikian, setiap santri, ustadz, dan pengurus Hidayatullah akan menjawab dengan tegas jika ditanya tentang siapa imam di Hidayatullah.

Corak kepemimpinan seperti itu semakin membuat kepemimpinan Abdullah Said semakin tak tergantikan. Kenyataan itu, ditambah perkembangan Hidayatullah yang demikian pesat, dan kebutuhan terhadap sebuah manajemen organisasi modern, mendorong pengurus untuk mentransformasikan pola kepemimpinan Hidayatullah. Sebenarnya, model kepemimpinan

kolektif itu sudah mulai diterapkan sejak 1997, ketika Abdullah Said sakit. Tampaknya kalangan pengurus sudah menyadari bahwa kepemimpinan Abdullah Said tidak tergantikan. Pada acara Silaturahmi Nasional (Silatnas) di Pesantren Hidayatullah Pusat Balikpapan, model kepemimpinan kolektif Dewan Pimpinan Hidayatullah (DPH) yang dibentuk sejak sakitnya Ustadz Abdullah Said mulai disosialisasikan. Kepemimpinan kolektif itu beranggotakan 15 orang, dengan Ustadz Abdurrahman Muhammad sebagai ketua (Ali Athwa 1997: 86).

Pada Juni 2000, melalui Munas (Musyawarah Nasional) I di Balikpapan, Hidayatullah mentransformasikan diri menjadi ormas keagamaan. Sejak itu Hidayatullah resmi berubah menjadi ormas gerakan perjuangan Islam (*al-Harakah al-Jihadiyah al-Islamiyah*) yang tidak berafiliasi dengan organisasi politik mana pun. Dalam Munas I itu juga ditetapkan struktur organisasi yang terdiri dari Dewan Syariah, Dewan Syuro, dan Dewan Pimpinan Pusat. Untuk Dewan Syariah dipimpin Ustadz Abdurrahman Muhammad, yang sekaligus berperan sebagai pemimpin umum, atau imam. Sedangkan Dewan Syuro diketuai Ustadz Abdul Qadir Jaelani, dan berperan sebagai lembaga pengawas Dewan Pimpinan Pusat (DPP). Sedangkan Ustadz Abdurrahman al-Kindy terpilih sebagai Ketua umum Dewan Pimpinan Pusat (DPP) Hidayatullah (periode 2000-2005). Munas tersebut juga membentuk wadah organisasi kepemudaan 'Syabab Hidayatullah', dan organisasi perempuan 'Muslimah Hidayatullah' (Mushida) (Utomo 2000: 74).

Kepengurusan DPP (Dewan Pimpinan Pusat) Hidayatullah, berkedudukan di Jakarta, didominasi oleh generasi muda. Fenomena ini tidak mengejutkan mengingat sejak awal, Hidayatullah mendapat dukungan besar dari kelompok generasi muda, terutama mereka yang berlatar belakang aktivis masjid-masjid kampus seperti Masjid Salman di Bandung dan Masjid Salahuddin di Yogyakarta.

Meskipun tidak secara langsung menjadi organ organisasi, peran mass media sangat penting sebagai jembatan komunikasi antarcabang-cabang. Hidayatullah sendiri memiliki majalah *Suara Hidayatullah* yang sudah terbit sejak masa kepemimpinan Abdullah Said. Ketika internet semakin mudah diakses di Indonesia, *Suara Hidayatullah* juga menerbitkan versi elektroniknya.¹³ Partisipasi terhadap mass media menunjukkan bahwa Hidayatullah memahami arti penting komunikasi, tidak hanya untuk memperkuat network, tetapi juga untuk menjelaskan kepada publik tentang diri dan aktivitasnya. *Suara Hidayatullah* bahkan dapat dikatakan sebagai mass media Islam yang relatif mampu bertahan berhadapan dengan semakin kerasnya persaingan mass media pasca-reformasi. Melalui *Suara Hidayatullah* inilah lembaga ini memelihara dan menyebarluaskan gagasan-gagasan tentang pentingnya membentuk *cluster* jama'ah Islam. Melalui mass media ini Hidayatullah melontarkan kritik-kritiknya terhadap kehidupan masyarakat modern yang bercorak materialistik.

Kompleks Pesantren sebagai Jama'ah

Arsitektur Pesantren Hidayatullah mengambil bentuk sebuah perkampungan. Bangunan utama sebuah pesantren, yaitu rumah kiai, masjid, dan asrama santri, tetap ada, tetapi itu merupakan bagian dari sebuah kompleks perkampungan yang luas. Di dalam lingkungan pesantren tidak hanya tinggal santri dan keluarga kiai, tetapi juga ustadz dan pengurus pesantren beserta keluarganya. Menurut data, sekarang ini terdapat sekitar 170 KK (Kepala Keluarga) yang tinggal di kompleks Pesantren Hidayatullah di Balikpapan. Sebagian besar mereka yang tinggal adalah ustadz dan pengurus pesantren. Sebagian besar mereka merupakan "peserta" nikah massal yang diselenggarakan Hidayatullah.

Pembangunan kompleks perumahan ini merupakan realisasi dari cita-cita membentuk sebuah jama'ah Islam. Atmosfir sebuah

masyarakat Islam sungguh sangat terasa, lebih-lebih ketika waktu shalat tiba. Seluruh penghuni kompleks perumahan di dalam lingkungan pesantren berduyun-duyun keluar rumah menuju ke masjid. Baju putih (model jubah) yang rata-rata dikenakan para anggota jama'ah semakin mempertebal atmosfir itu. Eksperimen pembentukan jama'ah di kompleks pesantren Hidayatullah Balikpapan ini diyakini dapat dijadikan sebagai model pembentukan masyarakat Muslim di tempat lain.

Keyakinan itu juga mendorong Hidayatullah untuk memperluas kompleks perumahan itu. Pesantren berencana membuka perumahan seperti itu di luar kompleks pesantren yang ditawarkan kepada masyarakat umum. Terdapat sekitar 100 unit lahan siap bangun yang ditawarkan kepada masyarakat. Luas setiap kapling rata-rata sekitar 600 m² dengan harga berkisar antara 10 juta sampai dengan 20 juta rupiah. Ustadz Ruhyadi, salah seorang pengurus, bercerita bahwa orang tuanya di Bandung berencana pindah dan tinggal di kompleks tersebut. Ketika ditanyakan alasannya, Ustadz Ruhyadi menjelaskan bahwa orang tuanya tertarik kepada nuansa Islam yang ditawarkan. Sambil mengenang, Ustadz Ruhyadi mengatakan bahwa dulu orang tuanya kurang setuju ketika ia memutuskan untuk bergabung dengan Hidayatullah (Ustadz Ruhyadi, wawancara, Balikpapan, 26 Februari 2005).

Tidak sembarang orang dapat memiliki tanah kapling tersebut. Kalangan masyarakat yang berminat memiliki tanah kapling itu harus bersedia memenuhi beberapa persyaratan yang ditetapkan pengurus Hidayatullah. Selain harus Islam, yang tidak kalah pentingnya, adalah bersedia melaksanakan shalat berjama'ah di masjid pada setiap waktu shalat—kecuali karena sakit dan dalam perjalanan. Di samping itu juga bersedia mengikuti pembinaan ala Pesantren Hidayatullah, dan bersedia mengikuti ajaran Islam secara benar. Persyaratan tersebut ditetapkan karena pembukaan lahan baru dan penawaran kepada

masyarakat itu semata-mata dimaksudkan agar niat untuk membangun sebuah *jama'ah* atau masyarakat Muslim dapat lebih cepat terwujud (Ustadz Ruhyadi, wawancara, Balikpapan, 26 Februari 2005).

Kaderisasi

Konsep sentral pesantren Hidayatullah adalah *jama'ah*. Konsep *jama'ah* dimengerti sebagai 'sebuah komunitas Islam yang menjalankan seluruh ajaran Islam secara *kaffah* dalam kehidupan sehari-hari'. Dalam istilah Hidayatullah, lembaga ini merupakan "wadah berhimpunnya umat Islam dalam ikatan tauhid demi terwujudnya 'masyarakat Qurani' di muka bumi" (Pedoman Dasar Organisasi 2000: 4-5). Oleh karena itulah sejak awal berdirinya, Hidayatullah menekankan pentingnya kaderisasi. Hidayatullah bermaksud mencetak kader-kader Islam yang siap diterjunkan untuk berdakwah di seluruh Indonesia. Perjalanan risalah kenabian tidak akan berkelanjutan tanpa adanya pengkaderan (*Sistem Pengkaderan* 2001).

Seperti disebutkan, Hidayatullah lebih menekankan bentuk-bentuk training dalam mencetak kader-kadernya sehingga terkesan pendidikan formal agar kurang mendapat perhatian. Pada periode 1971-1990, untuk kepentingan pembinaan yang lebih sistematis, kader Hidayatullah dibagi ke dalam dua kelompok besar, yaitu "kelompok *jama'ah* formal" dan "kelompok *jama'ah* informal". Kelompok *jama'ah* formal adalah orang-orang yang menyatakan bergabung secara penuh dan bersedia tinggal di perkampungan Islami (*jama'ah*) yang dibangun Hidayatullah di dalam lingkungan pesantren. Sedangkan kelompok *jama'ah* informal adalah mereka yang menyatakan bergabung dan siap menjadi keluarga besar Hidayatullah, tetapi tinggal di luar lingkungan *jama'ah*. Pembinaan *jama'ah* itu langsung dilakukan Ustadz Abdullah Said melalui pengajian-pengajian dan ceramah-ceramah agama yang dilakukan secara rutin.

Setelah Ustadz Abdullah Said wafat (1998), pengkaderan seperti itu dirasakan kurang efektif. Karena itu sejak 2000 disusun sebuah sistem pengkaderan berjenjang, yaitu tahap pembinaan *marhalah ula* (basic training), *marhalah wustha* (intermediate training), dan *marhalah âli* (advanced training). Penyusunan sistem pengkaderan ini sekaligus menghapus dan menggantikan kategori jama'ah formal dan informal. Untuk kepentingan pengkaderan ini, Hidayatullah merumuskan kurikulum dan silabus yang terbit dalam buku *Sistem Pengkaderan dan Dakwah Hidayatullah* (Jakarta: DPP Hidayatullah, 2001).

Selain berisi materi dan silabus, buku itu juga menguraikan secara detil jenjang-jenjang pengkaderan yang harus diikuti. Secara umum sistem pengkaderan Hidayatullah dikemas per paket dengan model kajian yang bersifat praktis. Materi pengkajian terutama difokuskan kepada lima surat Alquran yang pertama kali turun—seperti disebutkan di atas. Hal itu dikaji dari segi *manhaj* dan substansinya. Paket berjenjang itu semakin lama semakin kompleks dan berjuang kepada metode berdakwah yang merupakan implementasi penting dari sistem pengkaderan (*Sistem Pengkaderan* 2001). Di dalam “Marhalah ‘Ali”, yang merupakan jenjang tertinggi, peserta diajak menganalisis perbedaan antara “syura” dengan “demokrasi”, menganalisis sistem pemerintahan Indonesia, mengkaji gerakan Zionis internasional, mengkaji sistem ekonomi Islam, bersikap kritis terhadap lembaga-lembaga keuangan internasional seperti IMF dan ADB, dan mempelajari Daulah Islamiyah (*Sistem Pengkaderan* 2001: 78). Dilihat dari materi-materi pengkaderan yang disajikan, tampak bahwa terdapat semangat yang luar biasa besar di kalangan Hidayatullah untuk menjadikan Islam sebagai satu-satunya alternatif penyelesaian masalah sebagaimana disebutkan di atas.

Selain pengkaderan yang bersifat pelatihan dan kajian, Hidayatullah memiliki sistem pengkaderan yang tergolong unik dan

kontroversial, yaitu “nikah massal” (yang merupakan pemenuhan tahap “ber-khadjah”). Dengan menyatukan sesama kader (laki-laki dan perempuan) dalam ikatan pernikahan, diharapkan pasangan kader bukan hanya memiliki kesamaan ideologi, tetapi juga saling menyemangati, dan saling mengisi dalam menjalankan amanah pimpinan untuk membentuk jama’ah. Memang alasan utama pernikahan massal adalah agar supaya dalam perjuangan nanti seorang kader Hidayatullah selalu mendapat dukungan dari pasangannya. Dengan demikian, tugas kader untuk senantiasa berdakwah semakin lancar.

Nikah massal tersebut tidak dilakukan secara sembarangan. Panitia pernikahan massal, sebagaimana dikatakan salah seorang SC, meneliti calon pasangan dari berbagai aspek agar konsep *kafa’ah* terpenuhi. Semua calon pasangan dilihat dari aspek fisik, kepribadian, latar belakang keluarga dan pendidikan, asal-usul suku, dan sebagainya (wawancara dengan Ustadz Sujaib, 26 Pebruari 2005). Dengan demikian, sebenarnya, praktik “nikah massal” yang dilaksanakan Hidayatullah juga merupakan bagian dari kaderisasi itu.

Sampai sejauh ini, Hidayatullah pernah menyelenggarakan pernikahan massal 100 pasangan. Ini merupakan puncak pernikahan massal. Setelah itu pernikahan massal semakin jarang dilaksanakan, lebih-lebih setelah Ustadz Abdullah Said wafat. Menurut data yang tersedia, pernikahan massal itu dilaksanakan beberapa kali dengan perincian sebagai berikut: pernikahan 12 pasang santri dilaksanakan pada 29 September 1985 berlangsung di Karang Bugis, yang merupakan lokasi awal pesantren. Pada 1989 pernikahan massal 31 pasangan yang dihadiri Sekjen Depag Tarmizi Taher, Gubernur Kalimantan Timur Harsono, dan dengan dukungan Pandam IV Tanjung Pura Mayjend. ZA. Maulani. Pada 24 Desember 1991 pernikahan massal 47 pasang yang dihadiri Menteri Perhubungan Ir. Azwar Anas. Pada 1995, dengan dihadiri Menristek BJ. Habibie, pernikahan massal diikuti

61 pasang pengantin. Selanjutnya, pada 17 Juli 1998, pernikahan massal diikuti 100 pasang pengantin yang merupakan pernikahan massal terbesar. Pada tahun 2000 pernikahan massal diikuti 47 pasangan. Dua tahun kemudian, 2002, pernikahan massal dilaksanakan dua kali dalam setahun yang diikuti 48 pasang pada 7 Juli 2002, dan 9 pasang pada 1 Oktober 2002.

Penutup

Berdasarkan konsep-konsep yang dikembangkan Ustadz Abdullah Said, Hidayatullah dapat dikelompokkan sebagai gerakan salafiyah. Dalam pengertian bahwa gerakan ini mencoba meniru, atau lebih tepat lagi mengambil teladan, terhadap seluruh perilaku Nabi Muhammad. Oleh karena itulah ketika bergabung dengan Hidayatullah seseorang pertama-tama harus menghilangkan *thaghut* dalam dirinya. *Thaghut* itu dapat mengambil bentuk perasaan bangga dan takabur baik karena pendidikan yang tinggi maupun kekayaan yang banyak. Penghapusan *thaghut* sebenarnya merupakan suatu bentuk *tawhid*. Setelah *thaghut* dihapuskan, maka seorang manusia hanya menjadi makhluk kecil yang lemah dibandingkan dengan kekuasaan Allah. Dalam keadaan kesadaran seperti inilah manusia akan berserah diri dan mengerjakan segala perintah Allah.

Dalam konteks Hidayatullah, pimpinan sekaligus juga menjadi pimpinan keagamaan, atau biasa disebut *imam*. Penguasaan yang datang dari imam, sejauh untuk kepentingan dakwah membuka pesantren di tempat lain, harus ditaati (*sami'nâ wa athu'nâ*). Konsep inilah yang menjadikan Hidayatullah dengan cepat dapat berkembang. Seorang ustadz jebolan ITB (tidak tamat) mengakui bahwa konsep ini menjadikan hidup lebih mudah. Ada imam yang keputusannya bisa diikuti (wawancara dengan Ustadz Arief Sofyan, Balikpapan, 24 Februari 2005).

Konsep-konsep yang dikembangkan oleh Ustadz Abdullah

Said pada dasarnya dapat dikatakan sebagai ideologi sebuah gerakan sosial (*social movement*). Di dalamnya tidak hanya terumuskan sebuah ideologi, lebih dari itu juga bangunan organisasi, dan institusi pengkaderan. Oleh karena itu, Hidayatullah tidak hanya merupakan lembaga pendidikan, tetapi sebuah gerakan sosial yang memperjuangkan cita-cita tertentu, yaitu membangun masyarakat Muslim yang disebut dengan jama'ah. Dalam konteks ini, Hidayatullah menawarkan sebuah pola baru pendidikan Islam.

Dipandang dari strategi perjuangan gerakan-gerakan Islam, gerakan sosial Hidayatullah menggunakan strategi dari bawah. Tidak hanya berusaha mencetak kader, lebih dari itu juga berusaha membawa umat Islam Indonesia menuju arti pentingnya konsep jama'ah. Konsep ini tidak hanya mengandung arti komunitas Islam, tetapi komunitas yang menjalankan shariah Islam. Tidak heran jika Hidayatullah tidak menggunakan jalur politik, tetapi lebih memilih jalur sosial, yaitu membangun masyarakat Islam melalui pendidikan dan dakwah.

Dipandang dari segi pendidikan Islam, khususnya madrasah, tampak bahwa Hidayatullah telah keluar dari *meantream* pendidikan Islam. Meskipun demikian, kurikulum yang diterapkan di lingkungan Hidayatullah adalah kurikulum Depag. Tampaknya, strategi yang diambil Hidayatullah adalah: dari-pada berkutat dalam masalah-masalah administratif pendidikan lebih baik secara formal mengikuti Depag, namun secara informal membuat kegiatan-kegiatan untuk merealisasikan tujuan lembaga.

Pembentukan Hidayatullah memang tidak berbeda dengan kisah-kisah kelahiran pesantren di Indonesia. Kehadiran pesantren biasanya dimulai dengan munculnya seorang tokoh Muslim yang—karena alasan-alasan yang bersifat religius dan sosial—berinisiatif mendirikan pesantren. Dengan dukungan

masyarakat setempat, akhirnya tokoh itu berhasil membesarkan pesantrennya sehingga menjadi salah sebuah lembaga pendidikan Islam terkenal. Seperti halnya pesantren-pesantren lain, Hidayatullah juga memiliki ciri khas—yang muncul sebagai akibat dari sejarah yang berbeda, interaksi dengan budaya lokal yang berbeda, dan paham keagamaan yang berbeda pula dibandingkan pesantren lain. Akan tetapi, diletakkan dalam konteks sejarah pesantren di Indonesia, kelahiran dan pertumbuhan Pesantren Hidayatullah mengindikasikan munculnya sebuah pola baru perkembangan pesantren di Indonesia. Hal ini karena Hidayatullah dapat ditemukan di mana-mana di Indonesia. Orang tidak perlu datang ke Balikpapan jika ingin belajar di bawah sistem pengkaderan Hidayatullah. Orang cukup mendatangi cabang-cabang Hidayatullah yang terdekat dengannya.

Daftar Pustaka

- 20 Tahun Pesantren Hidayatullah Pusat Balikpapan. 1992. Balikpapan: Yayasan Pesantren Hidayatullah.
- Abdullah Said. tt. *Syahadat: Modal Utama dan Senjata Pertama Padat dengan Kekuatan*. Balikpapan: Yayasan Pondok Pesantren Hidayatullah Pusat. Di dalamnya terdapat empat tulisan Abdullah Said, yaitu *Syahadat dalam Persoalan: Upaya Merehabilitir Syahadat yang Potensial*; *Syahadat: Sebagai Pernyataan Menuntut Kenyataan dan Sikap*; *Syahadat: Proklamasi yang Melahirkan Revolusi dan Konsepsi*; *Syahadat: Melahirkan Revolusi*.
- Ali Athwa. 1997. "Kolom Ta'aruf". *Suara Hidayatullah*, 06/X/ Oktober 1997, hlm. 86.
- Azier, Albar. tt. "Profil Sebuah Masyarakat Islam". Pendahuluan untuk Abdullah Said, *Sistematika Wahyu: Metode Alternatif Menuju Kebangkitan Islam II*. Balikpapan: Yayasan Pesantren Hidayatullah.
- Azra, Azyumardi. 1996. *Pergolakan Politik Islam, Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Damanik, Ali Said. 2002. *Fenomena Partai Keadilan, Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah Indonesia*. Jakarta: Teraju.

- International Crisis Group (ICG), *Jemaah Islamiyah in Southeast Asia: Damage but Still Dangerous*, Jakarta/Brussels: ICG Asia Report No. 63 (26 August 2003).
- Jamhari dan Jajang Jahroni (ed.). 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: PT RajaGrafindo Indonesia.
- Mahendra, Yusril Ihya. 1999. *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam, Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jamā'at-i-Islāmi (Pakistan)*. Jakarta: Paramadina.
- Pedoman Organisasi Hidayatullah. 2002. Jakarta: DPP Hidayatullah.
- Sistem Pengkaderan dan Dakwah Hidayatullah. 2001. Jakarta: DPP Hidayatullah.
- Sofie Roald, Anne. 1994. *Tarbiya: Education and Politics in Islamic Movements in Jordan and Malaysia*. Belgium: Lund Studies in History of Religious.
- Thohari, I Iamim, Ahmad Hanifullah, Ali Masrum Al-Mudhofar. 2001. *Pan-duan Berislam. Buku Paket Pembinaan Aqidah 6 Jilid*. Jakarta: DPP Hidayatullah.
- Utomo, Pambudi (ed.). 2004. *Hidayatullah Sarang Teroris?* Jakarta: Penerbit Pustaka Inti.
- Utomo, Pambudi. 2000. "Kolom Ta'aruf". *Suara Hidayatullah*, 04/XIII/Agustus 2000, hlm. 74.

Catatan

¹Wawancara, Jakarta 21 Februari 2005.

²Internasional Crisis Group (ICG), *Jemaah Islamiyah in Southeast Asia: Damage but Still Dangerous*, Jakarta/Brussels: ICG Asia Report No. 63 (26 August 2003).

³Data Kantor Departemen Agama (Kandepag) Balikpapan.

⁴Sesuai dengan usia pesantren, di dalam menguraikan perkembangan pesantren, buku itu membaginya ke dalam dua puluh periode: periode pejajakan (pra-pesantren) (1971-1972), periode persiapan (1973), periode perintisan (1974), periode pembibitan (1975), periode peresmian (1976), periode pengenalan (1977), periode penentuan (1978), periode pengakuan (1979), periode pengukuhan (1980), periode pendewasaan (1981-1982), periode terobosan (Uji Coba Kemampuan) (1983), periode kebangkitan (1984), periode promosi (1985), periode pengembangan (1986), periode peringkatan (1987), periode tantangan (1988), periode pemekaran (1989), periode pemantapan (1990), periode penyempurnaan I (1991-1992), dan periode pemantapan II (1991-1992) (*20 Tahun Hidayatullah* 1992: 8-27).

⁵Bagi Abdullah Said, kegiatan-kegiatan itu dipandang sebagai bagian dakwah, dan karena itu peserta TC dan *Kulliyatul Muballighin* dibebaskan dari biaya apapun. Sementara itu, Haji Mohammad Rasyid, sebagai donatur, memandang sudah selayaknya mereka dikenakan

biaya. Soal ini pada akhirnya memisahkan mereka berdua. Abdullah Said bahkan harus bercerai dengan istrinya, anak Haji Mohammad Rasyid.

⁶Menteri Agama saat itu hadir di Samarinda untuk membuka Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) Tingkat Nasional. Ketika meresmikan pesantren, ia didampingi Kiai Abdullah Syafi'i (Ketua MUI DKI Jakarta) dan Tuty Alawiyah (putrinya).

⁷Buku kumpulan tulisan Mas Mansoer berjudul *Rangkaian Mutu Manikam*, yang menginspirasi Abdullah Said itu, tidak berhasil dilacak.

⁸Pada 1974 kasus ini kembali diungkap. Abdullah Said datang ke Makassar untuk menyelesaikan perkara ini. Akhirnya, perkara ini dinyatakan ditutup karena kadaluwarsa.

⁹Hidayatullah menggunakan istilah Pendidikan Dasar Islam (PDI) untuk tingkat sekolah dasar, Pendidikan Ulama Zu'ama (PUZ) untuk tingkat menengah pertama, dan Kuliyatul Muballighin dan Muballighat (KMM) untuk tingkat menengah atas. Penting ditegaskan bahwa lembaga pendidikan formal Hidayatullah berafiliasi ke Departemen Agama. Dengan demikian, ijazah yang diterima dari Depag tetap ijasah MI, MTs, MA.

¹⁰"Ini artinya," sebagaimana dikatakan Chusnul Chuluk, "sebelum istilah kurikulum integral itu populer seperti sekarang ini, Hidayatullah telah mempergunakannya. Seluruh lembaga pendidikan di bawah DPP Hidayatullah menerapkan kurikulum integral" (Chusnul Chuluk, wawancara, Jakarta 21 Februari 2005).

¹¹Ustadz Arief Sofyan, untuk menyebut contoh, tidak menyelesaikan kuliahnya di ITB. Hal ini juga diakui Hasan Ibrahim, salah seorang pendiri, dalam wawancara dengan penulis, Balikpapan, 26 Februari 2005.

¹²Pada saat penelitian, ketika shalat dhuhur berjama'ah, banyak santri yang *makmum masbuk*. Seusai shalat, pimpinan kemudian menegur mereka.

¹³Lihat website *Suara Hidayatullah* <http://www.Hidayatullah.com>.

Sekolah Islam untuk Kaum Urban: Pengalaman Jakarta dan Banten

Ismatu Ropi

Keinginan untuk menciptakan sebuah prototipe pendidikan Islam yang bercirikan modern sebenarnya bukan hal yang baru di Indonesia. Sejak awal abad ke-20, beberapa pondok pesantren tradisional yang cukup terkenal sudah mulai mengadopsi aspek-aspek tertentu dari sistem pendidikan modern, khususnya dalam kandungan kurikulum, teknik dan metode pengajaran. Pesantren Manba'ul Ulum Surakarta pada 1906, misalnya, telah memasukkan beberapa mata pelajaran umum ke dalam kurikulum, seperti membaca huruf Latin dan berhitung. Untuk masanya, apa yang telah dilakukan Manba'ul Ulum ini adalah hal yang sangat luar biasa. Mata pelajaran umum selalu diasosiasikan dengan kolonialisme, Kristen dan kebarat-baratan.

Upaya yang sama bahkan lebih komprehensif dilakukan Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo Jawa Timur yang didirikan pada 1926. Pondok ini, yang kemudian juga diikuti oleh pondok-pondok modern yang didirikan oleh para alumni Gontor di beberapa provinsi, selama beberapa dasawarsa dengan konsisten meneguhkan pandangan bahwa pendidikan pondok pesantren modern merupakan alternatif terbaik bagi pengembangan pendidikan Islam yang mampu menjawab kebutuhan masyarakat.

Hal yang sama juga terjadi pada model pendidikan madrasah. Sebagai 'jalan tengah' antara pendidikan tradisional pesantren dan pendidikan sekular sekolah, madrasah oleh beberapa kalangan dianggap efektif untuk pemberdayaan pendidikan umat. Karena itu, modernisasi madrasah juga dianggap sangat penting. Apa yang dilakukan oleh H. Abdul Karim Amrullah pada 1916, yang mentransformasikan Surau Jembatan Besi di Minangkabau sebagai basis untuk pengembangan madrasah modern—kemudian lebih dikenal dengan Sumatera Thawalib—merupakan contoh dari kecenderungan itu. Hal serupa juga dilakukan Zainuddin Labay el-Yunusi dengan madrasah diniyah yang dia dirikan.

Pada perkembangannya, gerak pembaruan pendidikan Islam tidak lepas dari konteks politik hubungan antara negara dan umat Islam. Di sini, seiring dengan semakin akomodatifnya negara terhadap persoalan-persoalan Muslim Indonesia, kebijakan-kebijakan yang berkenaan dengan madrasah juga cenderung elastis dan positif. Ini ditandai dengan dikeluarkannya beberapa kebijakan afirmatif yang diambil Pemerintah Orde Baru untuk mempersempit jurang dualisme dan ketertinggalan lembaga pendidikan Islam dari sekolah umum seperti Surat Keputusan Bersama (SKB) Tiga Menteri (Kementerian Agama, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dan Kementerian Dalam Negeri) pada 1975. Pada perkembangan selanjutnya, kebijakan ini juga diikuti dengan UUSPN dan Kurikulum tahun 1994 yang memberikan pengakuan negara terhadap keberadaan pendidikan Islam sebagai bagian dari pendidikan nasional secara umum. Belakangan hari, kedudukan lembaga pendidikan Islam semakin diperkuat dengan munculnya Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional (UU Sisdiknas) tahun 2003 yang memberikan status yang sejajar antara pendidikan umum dan pendidikan berciri agama.

Namun, harus disaksamai juga bahwa lembaga pendidikan

model pesantren dan madrasah bukan satu-satunya model pendidikan yang dikembangkan kaum Muslim di tanah air. Sejak awal, beberapa tokoh Muslim mengembangkan model pendidikan yang mirip dengan model sekolah sekular, dan dinamai sekolah Islam. Berbeda dengan pesantren dan madrasah yang memberikan porsi pendidikan dan mata pelajaran agama yang cenderung dominan, sekolah Islam pada hakikatnya merupakan pendidikan umum dengan tambahan beberapa pelajaran agama. Apa yang dilakukan oleh beberapa organisasi Islam seperti Jami'atul Khair, Muhammadiyah, al-Irsyad pada awal abad dua puluh bisa menjadi contoh atas kecenderungan ini. Lembaga-lembaga tersebut mengadopsi sistem kelembagaan dan model pendidikan modern Barat (Belanda) secara relatif hampir menyeluruh. Sebagai contoh adalah Sekolah Adabiyah yang didirikan 1915 oleh Abdullah Ahmad. Sekolah ini mengadopsi secara keseluruhan kurikulum HIS Belanda, kecuali bahwa ia menambah 2 jam mata pelajaran agama dalam satu minggu. Hal yang sama juga dilakukan oleh Muhammadiyah yang mendirikan sekolah-sekolah model Belanda seperti MULO dan HIS.

Tulisan ini melihat perkembangan terakhir sekolah Islam di Indonesia, terutama sekolah-sekolah Islam yang berkembang sangat pesat di perkotaan seperti Jakarta, Bandung, dan Surabaya. Beberapa sekolah Islam seperti Al-Azhar, Insan Cendekia dan Madania menjadi fokus penelitian ini.

Format dan Karakteristik

Perbedaan teknis antara sekolah Islam dengan institusi pendidikan Islam lain seperti pesantren dan madrasah bisa dilihat dari kementerian/departemen apa lembaga pendidikan Islam berafiliasi. Pada titik ini, sebagaimana yang telah diungkapkan pada bagian sebelumnya bahwa madrasah menurut Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional tahun 1989 tidak lagi dianggap sebagai lembaga pendidikan agama melainkan 'sekolah

umum bercirikan Islam.' Implikasinya, madrasah harus mengajarkan materi yang sama sebagaimana diajarkan sekolah umum terutama 'Mafikibb' (matematika, fisika, kimia, biologi, dan bahasa Inggris). Imbas dari pengakuan ini juga menyebabkan kurikulum madrasah yang membengkak. Madrasah harus menggunakan kurikulum Departemen Pendidikan Nasional dan Departemen Agama sekaligus. Hal ini merupakan persoalan serius berkaitan dengan kemampuan siswa. Apakah mereka, dengan menafikan tingkat pertumbuhannya, harus diberikan semua kurikulum, atau mesti dilakukan terobosan tersendiri.

Melihat kenyataan ini, maka para pendidik Muslim itu kemudian berusaha merumuskan model sekolah yang memiliki perhatian terhadap agama. Maka muncullah konsep sekolah Islam. Konsep sekolah Islam ini memiliki perbedaan karakteristik dengan sekolah umum biasa yang dikelola oleh Departemen Pendidikan Nasional namun juga tidak sama dengan madrasah biasa yang dikelola di bawah Departemen Agama.

Lebih lanjut, secara substansial sistem dan kelembagaan sekolah Islam yang menjadi bahasan tulisan ini sebenarnya merupakan sekolah umum (walau kebanyakan mereka mensyaratkan calon murid yang diterima harus beragama Islam) dengan penekanan pada aspek-aspek budi pekerti Islam. Dengan begitu, sekolah-sekolah itu bisa dikatakan sebagai "sekolah umum plus." Maksudnya, pendidikan yang diselenggarakan tidak menjadikan pelajaran agama seperti sejarah Islam, fiqh atau teologi sebagai materi utama dalam kurikulum seperti di pesantren dan sebagian besar madrasah, dan tidak juga sebatas tambahan (komplemen-ter) kognisi saja sebagaimana ditemukan di sekolah-sekolah umum. Apa yang ditekankan dari model pendidikan seperti ini adalah bagaimana agama menjelma dalam budi pekerti, akhlak dan moralitas terpuji yang terefleksikan dalam hidup keseharian murid.

Harus dijelaskan pula, model sekolah Islam memang diperuntukkan bagi dan untuk keluarga kelas menengah Muslim di perkotaan. Karena itu, sekolah-sekolah Islam dilengkapi fasilitas pendidikan yang baik seperti kelas berpendingin, perpustakaan, dan laboratorium serta sarana komputer dan olahraga yang cukup lengkap. Sebagai institusi modern, lembaga-lembaga ini dikelola para profesional dalam hal manajemen dan pengembangan kurikulum. Pada guru, staff administrasi dan manajerial sekolah direkrut secara kompetitif dan profesional dengan mempertimbangkan bidang dan keahlian masing-masing.

Di sisi lain, persyaratan untuk dapat diterima menjadi siswa juga ketat. Bukan hanya harus mengantongi nilai yang sangat baik dari jenjang pendidikan sebelumnya, para calon siswa juga harus lulus ujian masuk dan interview. Hal ini dimaksudkan untuk menjaring calon murid yang berkualitas. Ini tentu saja sebuah strategi yang baik untuk menarik perhatian para kelas menengah yang mengharapkan agar anak-anak mereka mendapat pendidikan yang baik, tetapi pada saat yang sama juga kuat secara agama.

Dengan fasilitas dan dukungan yang kuat dari *stakeholder*, sekolah-sekolah Islam ini kadang jauh lebih berkualitas dibanding sekolah-sekolah umum yang dikelola Departemen Pendidikan Nasional, apalagi dengan pesantren atau madrasah di bawah Departemen Agama. Dan dengan fasilitas yang memadai, sekolah-sekolah itu relatif mahal untuk orang Muslim kebanyakan. Betapapun ada beasiswa yang ditawarkan bagi calon murid yang cerdas namun berasal dari keluarga kurang mampu, secara umum memang hanya orang-orang yang kaya yang mampu menyekolahkan anak-anak mereka ke lembaga-lembaga elit itu. Untuk itu, berdirinya sekolah-sekolah Islam ini tidak bisa dilihat terpisah dari munculnya kelas menengah Muslim Indonesia.

Kelas Menengah dan Fenomena Sekolah Islam Elit

Perkembangan sekolah Islam di tanah air berjalan paralel dengan pesantren dan madrasah. Di sini, para pendidik Muslim sepakat bahwa dalam masyarakat yang religius, pendidikan dengan penekanan pada kehidupan keagamaan dan moral akan memiliki pangsa 'pasar' yang prospektif. Inilah yang kemudian menjadi perhatian utama para kaum urban terhadap masa depan pendidikan anak-anak mereka.

Di satu sisi, mereka melihat bahwa pesantren dan madrasah sangat efektif membentengi anak-anak mereka dari kerusakan moral, karena lembaga-lembaga tersebut secara intensif mengajarkan model kehidupan keberagamaan yang baik. Hanya saja, di sisi lain, lembaga pendidikan Islam itu dianggap kurang berhasil mengantarkan anak-anak mereka pada penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi, betapapun upaya keras telah dilakukan oleh para pemimpin Islam dan Pemerintah untuk memodernisir lembaga-lembaga tersebut. Karena kurangnya perhatian atas perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, maka tak jarang terdengar suara-suara sumbang bahwa lembaga pendidikan Islam hanya menjadi pilihan terakhir setelah kalah berkompetisi dengan sekolah umum apalagi jika 'bertarung' dengan sekolah-sekolah umum yang berafiliasi pada kelompok keagamaan seperti gereja.

Kegalauan tentang masa depan pendidikan Islam ini dirasakan secara kolektif oleh sebagian kelas menengah terdidik Muslim, yang pada gilirannya, memunculkan perasaan yang disebut sebagai deprivasi relatif, yakni perasaan berbeda antara kelompoknya dengan kelompok lain, seperti perasaan keteringgalan umat Islam dibanding kelompok lain terutama di bidang pendidikan. Perasaan ini juga selanjutnya menjadi identitas pembeda yang memicu keinginan yang lebih kuat

untuk terlibat dalam gerakan mengubah keadaan pada satu masa yang tepat. Menjadi jelas bahwa keterlibatan mereka secara intens dalam organisasi-organisasi non-negara dalam pengembangan pendidikan, kesehatan dan penyadaran hak-hak dan kewajiban masyarakat Muslim secara khusus merupakan sublimasi atas perasaan tertinggal ini. Merekalah yang kemudian menjadi generasi yang mempunyai andil besar dalam pengembangan sekolah-sekolah Islam elit di tanah air.

Lalu siapakah kelas menengah Muslim ini? Perlu digarisbawahi bahwa paling tidak ada dua periode generasi kelas menengah Muslim: generasi lama dan baru dengan corak berbeda satu sama lain. Generasi kelas menengah lama adalah mereka yang mendapatkan *previlage* langsung maupun tidak langsung untuk menempuh pendidikan tinggi karena kebijakan-kebijakan yang diambil oleh pemerintah kolonial Politik Etis atau berasal dari keluarga priyayi yang pernah mendapatkan keistimewaan dan kemudian mengalami mobilitas status sosial secara vertikal. Sebagaimana yang diketahui, kebijakan Politik Etis pada awalnya merupakan 'balas budi' terhadap kaum pribumi, yang selanjutnya diharapkan akan dengan serta-merta menjadi bagian dari struktur administrasi kolonialisme di Indonesia. Selain memang menghasilkan kaki tangan administrasi kolonial secara masif, kebijakan ini secara tidak sengaja memicu kesadaran baru tentang nasionalisme dan identitas perlawanan terhadap kolonialisme yang berujung pada kemerdekaan Indonesia. Dapat dicatat di sini, beberapa dari mereka pada gilirannya terpanggil untuk mendirikan lembaga-lembaga pendidikan bagi kaum Muslimin di Indonesia.

Lebih jauh, keinginan untuk mendirikan pendidikan yang berkualitas sebenarnya sedikit banyak juga dipicu oleh menjamurnya sekolah-sekolah yang dikelola oleh lembaga-lembaga nirlaba yang berafiliasi dengan gereja seperti sekolah Tara-

kanita, Santa Maria dan Santa Ursula, atau sekolah-sekolah umum baik negeri maupun swasta yang telah ada setelah zaman kemerdekaan. Sekolah-sekolah ini memang telah terbukti memiliki catatan yang baik dan alumni yang dihasilkan juga berkualitas unggul. Dan alumni-alumni itu mampu mempengaruhi percaturan sosial politik pada masa selanjutnya. Sekolah-sekolah tersebut memang membuka kesempatan bagi umat Islam sebagai mayoritas untuk ikut menimba ilmu. Walau mereka (yakni para murid atau alumni sekolah-sekolah tersebut) mengaku beragama Islam, sebenarnya mereka tidak begitu banyak, atau malah tidak sama sekali, mengetahui tradisi dan khazanah Islam. Kenyataan ini tentu merisaukan para pemimpin Islam masa itu, dan perasaan ini mendorong mereka untuk mendirikan lembaga-lembaga pendidikan Islam sekelas dengan sekolah-sekolah Kristen atau sekolah umum tadi.

Yayasan Pesantren Islam (YPI) Al-Azhar

Semangat dan ideologi sebagaimana dijelaskan di atas menjadi alasan penting atas berdirinya Yayasan Pesantren Islam (YPI) Al-Azhar; sebuah yayasan pendidikan yang pada gilirannya sangat diperhitungkan dalam peningkatan sumber daya manusia terutama di kota besar seperti Jakarta. Didirikan pada 7 April 1952, pada awalnya yayasan ini dibentuk untuk menerima dana hibah dari pemerintah untuk membangun tempat ibadah; sebuah praktik filantropik atau perwakafan yang telah dilakukan sejak zaman kolonial Belanda terhadap lembaga keagamaan di tanah air. Ide bantuan itu mendapatkan respons positif dari 14 tokoh Muslim pada waktu itu, antara lain Profesor Haji Amrullah Karim atau yang dikenal dengan Buya Hamka dan KH. Hasan Basri, keduanya mantan Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI). Atas bantuan Walikota Jakarta Raya waktu itu, RAPBS Sjamsuridjal, maka

ditentukanlah daerah Kebayoran Jakarta Selatan sebagai tempat pembangunan kompleks masjid tersebut. Setelah 6 tahun kegiatan yayasan terfokus pada pembangunan fisik masjid, sejak 1985, sebagai Imam masjid, *Buya Hamka* memulai kegiatan pembinaan ummat melalui peribadatan dan dakwah. Pada bulan Februari 1961 Syaikh Al-Azhar *Dr. Mahmud Syalthout* berkunjung dan berkenan memberi nama "Al-Azhar" kepada Masjid Agung Kebayoran ini. Pada perkembangannya, masjid ini kemudian dikenal dengan nama Masjid Agung Al-Azhar. Kemudian atas dorongan jamaah masjid didirikan TK Islam Al-Azhar pada 1963 dan SDI Al-Azhar pada 1964. Dengan makin banyaknya lulusan dari SDI ini, maka pada 1971 didirikan pula SMP dan SMA Al-Azhar.

Pada prinsipnya, sekolah Al-Azhar hampir serupa dengan sekolah-sekolah Muhammadiyah yang tersebar di tanah air minus mata pelajaran kemuhammadiyah. Dikatakan seperti sekolah Muhammadiyah karena sebagian besar pendiri yayasan adalah para pemimpin Muhammadiyah. Sejak awal lembaga ini didirikan untuk memenuhi kebutuhan pendidikan kelas menengah di Jakarta, maka misi yang ingin dikembangkan Al-Azhar cenderung baku untuk sekolah-sekolah di perkotaan, yakni pengembangan kepribadian siswa yang dinamis, berilmu tinggi dan peduli ukhuwah Islamiyah serta sikap tanggung jawab yang konstruktif yang sejalan dengan peningkatan kualitas sekolah dengan manajemen modern, kreatif dan inovatif guna memberikan landasan dasar yang mantap kepada siswa di masa depan.

Hingga tahun ajaran 2003-2004, YPI Al-Azhar telah mengelola tujuh puluh delapan unit sekolah dari TK hingga SMA yang tersebar di beberapa provinsi seperti Jakarta, Banten, Jawa Barat, dan Jawa Timur. Memasuki milenium ke-3, menuju persaingan global, pada tahun 2002 Yayasan Pesantren Islam juga mendirikan sebuah perguruan tinggi yang bernama Universitas Al-Azhar Indonesia (UAI).

Muslim Teknokrat dan SMU/MAN Insan Cendekia

Berbeda dengan kelas menengah lama yang telah langsung maupun tidak langsung memiliki andil dalam pendirian dan pengembangan konsorsium sekolah-sekolah Al-Azhar, kelompok kelas menengah generasi kedua merupakan 'produk' dari kebijakan yang diambil Pemerintah Orde Baru. Sebagaimana diketahui, sejak tampil ke puncak kekuasaan pada 1965, Pemerintah Orde Baru memberlakukan kebijakan politik dan ekonomi yang berorientasi pada pembangunan. Kebijakan ini lebih mengedepankan program-program praktis yang berhubungan dengan kebutuhan hidup masyarakat seperti pendidikan, pembangunan dan peningkatan taraf kehidupan ekonomi dan lain-lain. Pendekatan pembangunan seperti ini tentu jauh berbeda dari pemerintahan sebelumnya (Orde Lama) yang lebih menekankan pada partisipasi politik, baik dalam dan luar negeri, tetapi tidak diimbangi dengan pembangunan kehidupan ekonomi yang stabil.

Seiring dengan kebijakan Pemerintah Orde Baru yang memperhatikan kebutuhan-kebutuhan dasar seperti dalam kesehatan dan pendidikan—meskipun pada saat yang sama tidak berkompromi dalam hal kehidupan politik praktis—akses kaum Muslim untuk mendapatkan pendidikan lebih baik semakin terbuka lebar. Inilah yang pada gilirannya melahirkan kelas menengah santri baru yang secara langsung terlibat dalam dunia birokrasi dan profesional. Beberapa dari mereka muncul dari keluarga kelas menengah dari generasi sebelumnya. Namun kebanyakan dari mereka memang mengalami proses mobilisasi akibat pendidikan yang mereka tempuh. Artinya, mereka datang dari keluarga miskin tetapi cerdas, mendapatkan beasiswa belajar di perguruan tinggi ternama di dalam maupun di luar negeri, menetap di kota dan menjadi kelompok baru kelas menengah (*new middle class*) generasi baru.

Satu hal yang patut dicatat bahwa banyak dari mereka bukan berasal dari keluarga santri atau pendidikan Islam seperti pesantren. Mereka adalah lulusan sekolah umum (utamanya di bidang IPA dan Matematika) dan menempuh pendidikan tinggi dalam bidang yang relatif sama. Kebanyakan dari mereka mengalami proses santrinisasi (atau belajar agama secara *instant*) ketika mereka menempuh pendidikan lanjutan. Dalam beberapa hal, generasi Muslim santri baru ini cenderung *rigid* dan bangga dengan identitas kesantrian mereka. Ini bisa dianggap sebagai fenomena *new born* Muslim.

Hal yang unik dari kelompok ini adalah, karena bukan dari tradisi santri, mereka tidak belajar Islam dari sumber asli atau klasik yang berbahasa Arab melainkan dari terjemahan atau ulasan atas karya-karya klasik itu dalam bahasa Inggris maupun bahasa Indonesia. Selain lewat buku atau majalah dan media komunikasi lain seperti internet, pengetahuan agama mereka didapat pula dari ceramah yang mereka hadiri. Para ustadz atau pengajar mereka juga kebanyakan bukan dari kalangan pesantren atau mereka yang betul-betul belajar tentang ilmu-ilmu agama secara komprehensif. Para guru, yang biasanya lebih sebagai fasilitator ketimbang sebagai pengajar, bersama para muridnya melakukan pencarian bersama dengan belajar secara otodidak dari buku-buku yang sama atau bersama membahas persoalan secara dialogis dengan tetap berpegang pada panduan satu buku atau pandangan tertentu. Buku-buku itu awalnya adalah diktat kumpulan tulisan dari beberapa sumber bacaan seperti karya Sayyid Quthb atau Yusuf Qardhawi. Pada perkembangannya, mereka cukup percaya diri untuk menulis sendiri dan diterbitkan untuk kalangan terbatas. Sumber-sumber yang dirujuk tentu saja sesuai dengan model keberagamaan mereka. Fokus yang banyak ditekuni adalah aqidah salaf dan bagaimana menjalankan syariah agama atau ibadah yang diwajibkan secara menyeluruh dan lengkap (*kāfah*).

Bagi kelompok ini, kembali ke khazanah Islam merupakan pilihan yang terbaik karena diyakini bahwa hanya Islam-lah yang memiliki pandangan hidup komprehensif dan bersifat total. Karena itu, kembali kepada khazanah hukum Islam yang sesuai dengan Alquran dan Sunnah harus dilakukan untuk membendung kecenderungan ideologi sekular dan materialistik yang dianggap menjadi ciri kebudayaan Barat. Betapapun banyak dari kelompok ini pernah tinggal dan mengalami kehidupan kultur Barat, posisi mereka adalah jelas, yakni *nakhtalithu walākin natamayyazu* (berinteraksi tanpa harus terkontaminasi) (Damanik 2002: ix). Yang dilakukan oleh mereka adalah menyajikan sebuah pandangan alternatif berdasarkan Islam dengan tidak sepenuhnya bergantung pada kebudayaan dan pola pikir Barat. Mengutip Utvik, apa yang menjadi perhatian utama mereka adalah sebuah pencarian otentisitas kultural (*cultural authenticity*) dan nasionalisme kultural (*cultural nationalism*) yang relatif bebas dari hegemoni Barat (Utvik 2003: 43-49). Pada saat yang sama, mereka memberikan tekanan yang sungguh-sungguh pada regenerasi moral masyarakat sebagai persyaratan utama bagi pengembangan kehidupan material, karena pada dasarnya mereka tidak menolak akumulasi kapital dan model kehidupan duniawi yang makmur.

Namun betapapun mereka begitu intens menyuarakan keinginan kembali ke khazanah Islam dan begitu kritis terhadap ekseseks yang ditimbulkan proses modernisasi, bukan berarti mereka anti-modernitas atau anti-Barat. Karena itu, para pemimpin gerakan ini juga menyerukan keinginan untuk membawa kaum Muslim ke arah masyarakat industrial modern yang mengakar pada teknologi maju. Hal ini tentu tidak mengherankan. Kebanyakan para aktifis itu lulusan fakultas teknologi dan ilmu-ilmu alam dari universitas terkemuka seperti Universitas Indonesia (UI), Universitas Gadjah Mada (UGM), Institut Teknologi Bandung (ITB) atau Institut Pertanian Bogor (IPB), bahkan

dari universitas-universitas di negara Barat. Meminjam istilah Bjorn Olav Utvik, “kalau ada bentuk pekerjaan yang sangat cocok dengan para [aktifis] Muslim itu, maka itu adalah menjadi insinyur (*if any one vacation is typical for an Islamist, it is that of the engineer*)” (Utvik 2003: 43-64).

Dapat digarisbawahi pula bahwa pilihan ideologi, institusi dan cita-cita yang diperjuangkan merefleksikan orientasi, karakter dan agenda yang sama sekali modern dan rasional. Mereka mengadopsi bentuk pengembangan diri, mobilitas sosial dan ekonomi dengan bahasa yang sepenuhnya modern dan terukur. Meminjam istilah Foucault, apa yang mereka lakukan merupakan bentuk *technologies of self*, yakni melalui pendidikan praktis mereka mengembangkan diri dan kelompoknya secara swadaya, atau bantuan yang lain, sejumlah tindakan terhadap diri mereka, ruh, pikiran, perilaku dan jalan hidup yang mampu mentransformasikan diri mereka untuk mendapatkan kebahagiaan tertentu, kesucian, kearifan, kesempurnaan dan keabadian, yang dalam hal ini adalah kemajuan Islam dan masyarakat Muslim (Foucault 1988; Christiansen 2003: 145-165).

Lebih jauh, menarik untuk diungkap bahwa *ghirah* keberagamaan yang terjadi pada kurun waktu itu juga tidak terlepas dari suasana psikologis dunia Islam secara umum, yakni adanya keyakinan yang sedemikian kuat tentang Era Kebangkitan Islam dengan masuknya tahun 1400 (abad ke-15) Hijriah yang jatuh tepat pada tahun 1980. Apalagi setahun sebelumnya masyarakat dunia juga dihebohkan dengan Revolusi Iran yang dimotori Imam Khomeini dan para mullah Syiah yang berhasil mendongkel kekuasaan Shah Reza yang dianggap sekular. Keyakinan milinearistik ini menjadi amunisi efektif bagi kaum Muslim di Indonesia, dan pada gilirannya mampu menjadi daya dorong kuat untuk kembali kepada tradisi yang mereka klaim sebagai ‘lebih Islami’ atau ‘berdasarkan ajaran Islam’ untuk menjawab tantangan ke depan.

Aspek psikologis ini mendapatkan momentum dengan pandangan Syaikh Ali al-Harakan, Sekretaris Jenderal Rabithah Alam Islami yang pernah mengunjungi Indonesia. Dalam pidatonya pada sebuah muktamar di Jakarta, ia sempat menyebut Indonesia sebagai negara yang diharapkan berperan penting dalam kebangkitan Islam. Al-Harakan malah dengan sengaja mengganti kata Indonesia menjadi "Andunisia", satu pengucapan yang dekat dengan istilah "Andalusia" yang pernah mengukir tinta emas peradaban unggul sejarah Islam (Alatas dan Desliyanti 2002: 21-23). Di sini, mereka merupakan *enclave* yang terus berkembang secara terukur dan terorganisir dengan penuh perhitungan yang mencikali tumbuhnya sebuah sub-kultur baru yang berbeda dengan sub-kultur yang telah ada masa sebelumnya.

Pilihan ideologi dan cita-cita di atas dimanifestasikan dalam pendirian sekolah-sekolah berorientasi pada penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi seperti SMU Insan Cendikia di Banten dan Gorontalo di Sulawesi. Lembaga ini didirikan pada 1996 oleh beberapa ilmuwan terkenal yang kebanyakan berafiliasi dengan BPPT (Badan Pengkajian, Pengembangan dan Penerapan Teknologi) di bawah Kementerian Negara Riset dan Teknologi melalui program penyetaraan IPTEK (dikenal dengan istilah STEP=The Science and Technology Equity Program) bagi sekolah-sekolah yang berada di lingkungan pesantren (*Madrasah*, no.3, vol. 1 April 1997). Sebagaimana dimaklumi, BPPT merupakan *think tank* pengembangan teknologi yang didukung sepenuhnya oleh Professor B.J. Habibie, mantan Presiden Ketiga Republik Indonesia. Habibie, dan dikenal sebagai tokoh yang profilik dengan gagasan-gagasan besar teknologi dirgantara; ia adalah lulusan universitas di Jerman dan menjadi Ketua Umum ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia), sebuah lembaga yang dikenal sebagai instrumen sosial politik yang pernah berpengaruh selama dua dekade sejak kurun awal sembilan puluhan.

Dari kecenderungan afiliasi dan sinergi antara BPPT dan ICMi ini, jelas terlihat arah yang ingin dikembangkan SMU Insan Cendekia, yakni mereka diorientasikan untuk menjadi insinyur yang menguasai dan mengembangkan teknologi tinggi, dan pada saat yang sama mengenal tradisi Islam, paling tidak dalam tataran yang normatif dan aplikatif. Dengan kata lain, SMU Insan Cendekia ditujukan untuk menghasilkan saintis Muslim yang familiar dengan pengetahuan-pengetahuan dan praktik-praktik keseharian yang dianggap lebih Islami. Meski sejak 2001 SMU Insan Cendekia dilimpahkan pengelolaannya dari BPPT kepada Departemen Agama dan selanjutnya nama SMU Insan Cendekia ditransformasikan menjadi Madrasah Aliyah Negeri Insan Cendekia, dilihat dari sistem dan kurikulumnya lembaga ini jauh lebih dekat kepada bentuk sekolah umum ketimbang madrasah.

Di atas tanah seluas 57.000 meter persegi (m²) milik BPPT, lembaga ini mendirikan enam belas unit gedung permanen, yang terdiri dari: mesjid, asrama siswa, asrama guru, gedung pendidikan, gedung administrasi, gedung serba guna, kantin, gedung pelatihan guru, perpustakaan, dan rumah dinas serta sarana olah raga bola voli, bola basket dan lapangan sepak bola.

Visi dan misi yang dikembangkan Insan Cendekia ini jelas mewakili cara pandang teknokrat Muslim sebagaimana dijelaskan di atas, yakni mewujudkan sumber daya manusia yang berkualitas tinggi dalam keimanan dan ketakwaan, menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi serta mampu mengaktualisaskannya dalam masyarakat. Para pendidik tahu benar bahwa pendidikan bukan hanya investasi tetapi juga kaderisasi bagi keberlangsungan umat dan pencitraan terhadap Islam. Karena itu, misi Insan Cendekia dirumuskan untuk menyiapkan calon pemimpin masa depan yang menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, mempunyai daya juang tinggi, kreatif, inovatif, proaktif, dan mempunyai landasan iman dan takwa yang kuat, meningkatkan pengetahuan dan kemampuan profesional tenaga

kependidikan sesuai perkembangan dunia pendidikan, dan menjadikan sekolah ini menjadi sebagai model dalam pengembangan pengajaran ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK), dan iman dan takwa (IMTAK) bagi lembaga pendidikan lainnya.

Pada titik ini, Insan Cendekia merupakan lembaga pendidikan formal yang berusaha menghidupkan ruh dan nuansa pesantren dengan melaksanakan kegiatan keagamaan yang bersifat umum seperti shalat fardhu berjama'ah, mengucapkan salam dan berbudaya aklaqul karimah. Banyak kegiatan keagamaan yang sifatnya khusus seperti ceramah agama dan kuliah subuh, hapalan Alquran, kajian kitab-kitab secara tematik, pembinaan imam shalat dan khatib shalat, dan peringatan hari besar Islam dilaksanakan dan diorientasikan untuk meningkatkan pemahaman dan pengamalan ajaran Islam dan nilai-nilai keimanan.

Kurikulum yang dipakai Insan Cendekia adalah Kurikulum 1994 Plus yang diperkaya dengan penguasaan ilmu dasar IPTEK dan peningkatan kualitas IMTAK dengan menambahkan pelajaran Alquran dan Hadis, akidah-akhlak, fiqih dan sirah Nabawiyah untuk pelajaran agama. Kegiatan belajar mengajar reguler di lembaga ini dimulai dari pukul 7.00 sampai pukul 15.35 WIB secara umum sejak Senin sampai Jum'at, dan pukul 7.00 sampai pukul 11.55 WIB untuk hari Sabtu. Setiap jam pelajaran dilaksanakan dengan durasi waktu selama 40 menit. Pada malam hari siswa diwajibkan untuk belajar mandiri yang dimonitor oleh para guru di asrama mulai pukul 20.00 sampai pukul 22.00 WIB karena lembaga ini menerapkan sistem asrama yang diketuai kepala asrama.

Di dalam proses pembelajaran formal, setiap kelas dirancang sedemikian rupa di mana jumlah siswa setiap kelasnya paling banyak adalah 24 siswa dengan tenaga pengajar yang berasal dari berbagai perguruan tinggi dengan keahlian dan keterampilan yang sangat memadai. Selain model pembelajaran kelas yang menggunakan pendekatan siswa aktif (*student active learning*),

model pembelajaran outdoor juga dilakukan seperti studi lapangan.

Sebagaimana yang telah dijelaskan, Insan Cendekia memberikan penekanan pada pemaksimalan hasil pembelajaran ilmu dasar Iptek. Untuk itu beberapa program dirancang untuk memenuhi kebutuhan ini seperti program responsi, yakni program pengayaan materi yang diberikan untuk mengembangkan kemampuan siswa dalam penguasaan ilmu dasar Iptek (Matematika, Fisika, Kimia dan Biologi) dan dilaksanakan pada jam belajar reguler dua jam pelajaran, dan program klinik mata pelajaran yang diadakan untuk membantu siswa yang mengalami kesulitan dalam penguasaan ilmu dasar Iptek yang dilaksanakan sore hari di luar jam belajar reguler. Pada program kedua ini, siswa diberikan kebebasan untuk memilih sendiri pembimbingnya dari guru-guru yang tersedia.

Dengan demikian, tidak mengherankan jika Insan Cendekia mampu menjalin kerja sama yang baik dengan beberapa perguruan tinggi papan atas seperti Institut Teknologi Bandung (ITB) Universitas Indonesia (UI) dan Universitas Gadjah Mada (UGM). Target prosentase yang dicanangkan setiap tahun di lembaga ini adalah 90% alumninya diterima di perguruan tinggi yang berkualitas, baik di dalam maupun di luar negeri. Sebagai ilustrasi, sejak lulusan pertama lembaga ini, 58 orang atau (25%) telah diterima di ITB, 42 orang (18,1%) di UGM dan 31 orang (13,4%) di Universitas Indonesia. Sisanya sekitar 40,9% tersebar di berbagai perguruan tinggi negeri di dalam negeri. Di Monbusho Jepang dan Nanyang Technical University Singapura, tercatat 6 orang (2,6%) alumni dari Insan Cendekia.

Muslim Modernis dan Sekolah Madania

Model keberagamaan yang pada gilirannya melahirkan sekolah Islam seperti Insan Cendekia bukanlah satu-satunya yang

dihasilkan dari kebijakan pemerintah Orde Baru. Pada saat yang sama, akses untuk mendapatkan pendidikan tinggi di dalam maupun luar negeri juga terbuka bagi kalangan yang terlahir dari tradisi santri, yakni mereka yang pada dasarnya sangat akrab dengan tradisi dan khazanah Islam. Mereka kebanyakan adalah anak kyai atau ustadz di pesantren atau madrasah, atau santri yang belajar agama bertahun-tahun di pesantren tertentu. Banyak dari mereka menempuh pendidikan lanjutan di IAIN atau perguruan tinggi umum lain yang membuka program-program ilmu sosial (Jamhari dan Jabali 2000).

Berbeda dengan kecenderungan studi kelompok di atas yang lebih menekuni penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi maju, kelompok ini lebih banyak menekuni kajian humaniora dan ilmu sosial. Mereka berusaha menjembatani Islam dengan budaya lain dengan bahasa kajian yang mereka akrabi. Mereka juga terbiasa meminjam khazanah pengalaman tradisi dan keilmuan Barat sebagai pisau analisis bagi pemecahan masalah-masalah yang berkenaan dengan kebutuhan masyarakat, atau menjadikan sebagian pengalaman atau kemajuan bangsa Barat sebagai bagian dari mengambil pelajaran atau *ibrah* untuk kemajuan Islam dan kaum Muslim.

Bagi kelompok ini, interaksi antara kebudayaan dan peradaban merupakan hal yang tidak bisa dihindari dan karenanya setiap kelompok harus menghargai dan mengakui eksistensi kelompok lain. Jadi, mereka berusaha memberikan jawaban atas persoalan-persoalan yang hangat dalam masyarakat dengan spektrum yang bercirikan keagamaan Islam modern hasil ramuan dengan pengalaman dari tradisi-tradisi lain. Bagi mereka, meminjam istilah Pierre Boudieu, hal tersebut merupakan bentuk penerjemahan *cultural capital* sebuah masyarakat baru yang muncul bukan sebagai suatu kebetulan karena Islam bukanlah melulu agama yang berorientasi sebatas nilai-nilai ketuhanan (*theological values*) yang mengikat secara universal tetapi bersifat impersonal,

melainkan juga merupakan modal kultural (*cultural capital*) yang sifatnya adaptatif merespons persoalan yang berkembang di tengah masyarakat (Bourdieu 1977: 147).

Laboratorium eksperimentasi pendidikan yang mewakili cara pandang kaum modernis di atas adalah Sekolah Madania yang berada di bawah Yayasan Madania. Institusi yang didirikan pada 1996 ini memang sangat dekat dengan Paramadina, sebuah kelompok studi dan forum tempat para kelas menengah berdiskusi hal-hal yang berkenaan dengan sosial-keagamaan di bilangan Pondok Indah, Jakarta Selatan. Sebagaimana diketahui, Paramadina selalu diasosiasikan dengan Nurcholish Madjid, alumni Pondok Modern Gontor yang sempat mengenyam pendidikan tinggi di IAIN Jakarta dan mendapat gelar doktoral dari Universitas Chicago. Nurcholish sendiri dikenal sebagai lokomotif pembaruan Islam di Indonesia sejak awal tahun tujuh puluhan. Adalah Cak Nur, begitu ia sering dipanggil, yang menggaungkan model keberagamaan Islam yang inklusif yang berusaha lepas dari politik. Jargon "Islam Yes, Partai Islam No" mewakili pandangan ini. Menurutnya, Islam harus diterjemahkan ke dalam budaya pluralis, menghargai kebebasan dan demokrasi serta menyemai budaya kesantunan, bukan kekerasan. Karena itu, tujuan pembentukan masyarakat Islam, sebagaimana yang pernah dilakukan Nabi Saw. di Madinah, adalah masyarakat madani, yang dapat diterjemahkan sebagai *civil society* dalam tradisi Barat. Bagi Cak Nur, ide-ide *civil society* atau masyarakat madani juga inheren dalam tradisi khazanah peradaban Islam sejak zaman lampau (Prasetyo dkk. 2002).

Dalam kerangka inilah sekolah Madania didirikan, yakni antara lain untuk menanamkan budaya plural dan penghargaan terhadap perbedaan. Di Madania, setiap individu diperlakukan istimewa, dan karena itu layak memperoleh pelayanan dan penghargaan yang sama. Filosofinya adalah karena Tuhan telah

menganugrahkan manusia, derajat dan hak-hak yang sama, sekalipun dengan potensi, minat dan pertumbuhan pribadi yang berbeda-beda. Karena itu, lembaga ini berusaha memberikan fasilitas dan bimbingan pertumbuhan inteligensi siswa secara utuh, sehingga ukuran keberhasilan anak didik tidak diukur secara seragam, melainkan sesuai dengan potensi dan minat masing-masing. Apa yang dipentingkan di sini adalah pendidikan karakter dan *life skills* sebagai bekal bagi para murid dalam kehidupan mendatang.

Karena setiap siswa merupakan individu unik yang tidak mungkin sama dan identik dengan yang lain, maka baik orang tua maupun guru hendaknya bisa menerima dan menghargai keunikan setiap siswa itu. Sebagai makhluk Tuhan, setiap pribadi anak pada fitrahnya adalah suci, senantiasa ingin mengarahkan pertumbuhan dirinya untuk mengembangkan potensi dirinya dengan acuan nilai-nilai kebaikan, kebenaran dan keindahan. Tugas sekolah dan orang tua adalah memberi fasilitas dan dorongan serta bimbingan pada anak didik untuk mengembangkan potensi dan minat yang menjadi pilihannya dalam lingkungan yang beradab, yang di dalamnya tumbuh kultur sekolah yang saling menghargai hak-hak dan bakat masing-masing siswa.

Sebenarnya wawasan dan filosofi pendidikan Madania sebagian terkandung dalam kata 'madania' itu sendiri. Berasal dari bahasa Arab, kata Madania masih seakar dengan kata *din* dan *madinah*. Yakni, sebuah *civil society* yang menjunjung tinggi peradaban yang diikat dengan aturan hukum, disiplin mendukung tegaknya prinsip egalitarianisme, demokrasi dan nilai-nilai luhur yang bersifat transenden. Jadi filosofi lembaga ini senantiasa mengacu pada komitmen untuk mengenalkan dan menumbuhkembangkan pada anak didik nilai-nilai moral untuk mendukung terwujudnya masyarakat yang beradab (*civilized* atau *madani*), yang di dalamnya terkandung butir-butir nilai dan sikap

hidup yang santun dan beradab.

Awalnya Madania juga memberlakukan sistem berasrama (*boarding school*) untuk tingkatan SMU. Sistem, yang dianggap mampu memonitor perkembangan para murid selama 24 jam sehari, sebenarnya adalah khas bagi pesantren-pesantren di tanah air. Namun karena kesulitan teknis dan perhitungan manajemen, semenjak beberapa tahun lalu, Madania mentransformasikan diri menjadi sekolah umum non-asrama saja dan membuka tingkat pendidikan dari taman kanak-kanak sampai tingkat SMU (Monib dan Rosyidi 2004).

Madania dikenal sebagai lembaga yang mengedepankan tradisi pluralisme dan multikulturalisme. Karena itu tak aneh jika lembaga ini juga membolehkan non-Muslim untuk diterima sebagai murid. Sekitar 3% dari total populasi murid di Madania adalah non-Muslim. Lembaga ini juga menyiapkan pelajaran agama bagi murid non-Islam setiap minggu dengan menghadirkan para guru untuk agama-agama tersebut sebagaimana yang disyaratkan dalam UUSPN 2003. Betapapun ini menjadi fenomena yang biasa di sekolah-sekolah umum negeri atau swasta, namun tentu saja sangat unik dan langka untuk sebuah lembaga yang berafiliasi dengan masyarakat Muslim. Bagi para pendidik di sekolah ini, inklusifisme adalah apresiasi dan refleksi atas keluasan ajaran Islam yang mengajarkan bahwa pluralitas agama, etnis dan budaya sesungguhnya merupakan bagian dari kehendak Tuhan sendiri. Konsekuensinya setiap manusia dianjurkan untuk berlomba berbuat kebajikan sebagaimana yang diungkap dalam ayat Alquran. Yakin bahwa kebenaran agama merupakan anugerah Tuhan yang bersifat universal, maka kebenaran agama seyogyanya terbuka bagi siapa saja tidak dibatasi secara eksklusif dan tertutup. Keberagamaan yang inklusif ini tidak berarti memandang semua agama adalah sama dan identik, tetapi tumbuhnya keluasan wawasan dan kelapangan sikap untuk bisa menghargai perbedaan secara tulus dan bersahabat.

Kurikulum yang diadopsi Madania mengikuti rambu-rambu dan ketentuan yang digariskan secara Nasional oleh Departemen Pendidikan Nasional yang telah dikembangkan dan diperkaya antara lain untuk pengembangan *life skills* murid pengembangan seperti *emotional intelligent* (EI), *spiritual intelligent* (SI) dan integrasi lain serta keterampilan seperti menulis dan membaca dalam bahasa Inggris. Dengan suasana belajar dikondisikan nyaman (*fun and enjoyable*), kurikulum terpadu ini diterapkan agar siswa memiliki kecakapan untuk saling menghubungkan antara satu pelajaran dengan yang lain dan mampu mengaitkan dengan pengalaman hidup sehari-hari karena sesungguhnya sifat ilmu itu saling berkait.

Apa yang juga menarik dari lembaga ini adalah upaya Madania untuk mengembangkan wawasan keindonesiaan seiring dengan wawasan internasional. Di Madania, siswa secara intens diperkenalkan kenyataan sosial-historis bahwa Indonesia adalah bangsa dan negara yang sangat kaya dengan ragam budaya, flora dan fauna. Pada titik ini, sebagai sebuah konsep dan cita-cita bersama tentang sebuah negara bangsa yang berkeadaban, Indonesia bukan merupakan warisan masa lalu yang sudah final, melainkan harus diwujudkan bersama tanpa henti dari waktu ke waktu. Dengan demikian, keindonesiaan adalah sebuah konsep dan cita-cita mulia yang dinamis, yang memerlukan dukungan partisipasi dan pengorbanan dari semua warga bangsa, tanpa pandang suku, ras, budaya, dan agama. Cita-cita inilah yang senantiasa ditanamkan pada setiap siswa agar mereka memiliki semangat patriotisme yang kuat dan mengakar.

Namun pada kesempatan yang sama, selain patriotisme keindonesiaan tadi, siswa juga ditanamkan semangat untuk menjadi bagian dari dunia internasional yang lebih besar. Bagi Madania, menyadari sepenuhnya bahwa pergaulan antarbangsa berlangsung semakin intens, dengan batas-batas geografis dan budaya yang terhubung melalui teknologi modern dan mobilitas

penduduk bumi, maka secara sadar kurikulum yang dikembangkan mengarah pada pengenalan dan pelatihan untuk terampil memberikan apresiasi dan pemahaman budaya global tadi. Oleh sebab itu pembiasaan membaca dan berbicara dengan bahasa Inggris dan bahasa asing lain bagi siswa menjadi sangat vital.

Sekolah Islam dan Budaya Keadaban (*civic values*)

Bertambahnya kelompok yang disebut kelas menengah Muslim baru merupakan alasan utama menjamurnya sekolah-sekolah Islam elit di Indonesia, terutama di kota-kota besar. Dapat dipastikan, di semua ibukota provinsi yang di dalamnya ada populasi signifikan kelas menengah Muslim berdiri model-model sekolah yang dikategorikan sebagai sekolah elit dengan ciri-ciri sebagai berikut: memiliki sarana prasarana pendidikan yang memadai dan karena itu biayanya relatif mahal, dan didukung oleh guru yang berkualitas serta manajemen yang baik. Bahkan fenomena sekolah elit juga mulai muncul di beberapa kota kabupaten yang biasanya dekat dengan ibukota provinsi. Sebagai contoh adalah kota Bogor di Jawa Barat, kota Malang di Jawa Timur dan Tangerang di Banten.

Betapapun dalam beberapa hal apa yang dikembangkan sekolah Islam tersebut terlihat berbeda, harus dijelaskan bahwa model-model itu merupakan bagian inheren dari apa yang disebut sebagai kemunculan kesadaran Islam di kalangan kaum Muslim di tanah air. Pola gerakan ini bisa dilihat sebagai tindakan kolektif kaum Muslim tertentu dalam merespons model hubungan dan norma yang berkembang dalam masyarakat *vis-a-vis* kesejatan ajaran Islam.

Dalam kerangka itu, sekolah-sekolah Islam elit dituntut menghasilkan generasi yang mampu berpacu dalam keragaman kultural dan perkembangan ilmu pengetahuan yang sangat cepat tanpa kehilangan jati diri. Melihat kecenderungan ini, sekolah Islam dituntut mampu menawarkan program yang lebih ber-

mutu, sehingga anak didiknya bisa menjadi manusia unggul dengan mempertimbangkan paling tidak tiga wilayah perhatian, yakni keseimbangan antara pendidikan jasmani dan rohani, keseimbangan antara ilmu pengetahuan alam dan teknologi di satu sisi, dengan ilmu pengetahuan sosial dan budaya serta agama di sisi lain, dan keseimbangan antara pengetahuan tentang masa lalu dan pengetahuan yang berkembang sekarang guna menumbuhkan kesadaran untuk belajar dari sejarah tentang kemajuan sebuah peradaban.

Karena itu, sekolah-sekolah Islam ini dikelola dan dibina tangan-tangan profesional di mana pemimpin sekolah dan guru memiliki dedikasi tinggi, memiliki kualifikasi sesuai dengan bidangnya, dan yang lebih penting lagi berakhlak mulia. Dengan itu, secara perlahan sekolah-sekolah Islam ini diharapkan mampu mengubah citra sekolah Islam yang selama ini terkesan marginal menjadi sekolah yang mampu bersaing di dunia pendidikan di Indonesia.

Selain komponen pemimpin sekolah dan guru yang menjadi ujung tombak keberhasilan ini, karyawan dan tenaga administratif sekolah juga memiliki kualitas yang baik melalui suatu metode penjurangan yang selektif dan ketat dengan terus-menerus mendapat pembinaan intensif dan pengawasan yang kontinu. Sehingga mereka mampu memenuhi sepuluh karakteristik pelayanan modern yakni kepastian waktu pelayanan, akurasi pelayanan, kesopanan dan keramahan dalam memberikan pelayanan, tanggung jawab, lengkap, mudah, bervariasi, nyaman dalam memperoleh pelayanan, termasuk pelayanan pribadi dan didukung oleh atribut pelayanan yang memadai.

Lebih jauh, sekolah-sekolah Islam juga benar-benar mempertimbangkan kurikulum yang diterapkan. Betapa bagus dan idealnya sebuah keinginan tertentu yang ingin dikembangkan oleh sekolah Islam tertentu, dalam praktiknya prinsip-prinsip dalam idealisme itu harus bisa diterjemahkan dalam kurikulum

sekolah, dan ini sekali lagi memang bukan pekerjaan mudah. Sebab, di Indonesia, upaya untuk mewujudkan hal itu mesti mempertimbangkan kenyataan bahwa semua lembaga pendidikan, tidak terkecuali sekolah Islam, harus taat pada kurikulum yang ditetapkan Pemerintah. Artinya, kurikulum yang dirumuskan tidak boleh berbeda dan bertentangan dengan apa yang telah ditetapkan oleh Pemerintah. Karena itu, pengelola sekolah Islam memang harus jitu dan terukur dalam pengembangan kurikulum ini.

Lalu sejauhmana peran sekolah-sekolah Islam model ini dalam pengembangan budaya dan nilai-nilai keadaban? Dengan sarana dan prasarana yang dimiliki oleh sekolah-sekolah itu, maka pada prinsipnya lembaga-lembaga ini tidak memiliki banyak kesulitan dalam pengembangan wacana dan praktik *civic* ini. Karena dengan model pendekatan dan kurikulum sekolah modern sebagaimana dijelaskan di atas, sekolah-sekolah Islam elit ini telah melakukan investasi jangka panjang bagi generasi muda Islam yang terbuka, maju, berakhlak namun sangat akrab dengan kehidupan dan nilai-nilai modern.

Secara normatif, betapapun ada perbedaan penekanan dalam pengkayaan kemampuan dan keterampilan antara sekolah-sekolah Islam elit itu namun secara umum misi yang dikembangkan hampir serupa yakni membekali para siswa untuk bisa berkompetisi secara sehat dengan sekolah-sekolah lain di dalam dan di luar negeri. Menjadi tidak aneh jika lulusan lembaga-lembaga ini meneruskan pendidikan tinggi mereka di perguruan-perguruan tinggi ternama di dalam dan luar negeri dan kemudian mulai bekerja di lembaga-lembaga pemerintahan maupun swasta dengan hasil yang sangat memadai. Artinya, apa yang mereka dapatkan baik kemampuan dan keterampilan dari sekolah-sekolah Islam itu mendapatkan buah yang setimpal dengan 'harga' yang harus dibayar ketika mereka menjadi siswa di lembaga-lembaga tadi.

Penting untuk ditegaskan pula bahwa secara normatif dan praktis, yang membedakan mereka dengan lulusan sekolah umum adalah mereka (paling tidak) memiliki pengetahuan dan praktik-praktik keagamaan yang jauh lebih dalam, mengakar dan teraktualisasi dalam kehidupan keseharian mereka. Tentu saja, *output* dari lembaga pendidikan ini bisa dianggap belum memadai jika dilihat dari penguasaan mereka atas khazanah ilmu-ilmu Islam yang luas dan dibandingkan dengan mereka yang dididik dalam lembaga pendidikan Islam khusus seperti pesantren dan madrasah. Akan tetapi, mereka kebanyakan berusaha sekuat tenaga untuk menjalankan perintah agama dan menjadikan norma atau etika agama sebagai bagian kehidupan mereka sehari-hari secara sederhana dan praktis. Dengan kata lain, betapapun mereka hidup dalam dunia yang sangat modern dan 'sekular' namun mereka tetap berusaha untuk berpegang pada agama sebagai pandangan yang menuntun kehidupan mereka. Dan penting ditegaskan di sini adalah hampir bisa dipastikan bahwa pandangan agama mereka sangat moderat dan cukup toleran. Sebab pada dasarnya mereka tidak hidup dalam 'menara gading' yang memisahkan mereka dari masyarakat secara keseluruhan dan atau dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang begitu pesat. Mereka adalah anak kandung dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi tadi.

Hanya saja yang harus menjadi perhatian utama adalah bagaimana para siswa atau lulusan dari institusi itu tetap merasa menjadi bagian dari pendidikan Islam secara keseluruhan dan pendidikan adalah hak bagi semua anak. Sebab ada kesan yang cukup kuat di kalangan masyarakat bahwa sekolah-sekolah yang menjadi contoh dalam tulisan ini lebih dikenal sebagai 'sekolah elit' ketimbang 'sekolah Islam'. Dikatakan 'sekolah elit', karena memang sifatnya yang terlalu eksklusif dan mahal untuk kaum Muslimin kebanyakan, dan bukan karena model pembelajaran atau output yang dihasilkan. Karena itu strategi untuk mem-

berikan kesempatan bagi anak yang berprestasi yang berasal dari masyarakat miskin terutama dari kalangan Muslim yang tinggal di pedesaan dan atau pinggiran kita untuk dapat diterima masuk dan mendapatkan beasiswa yang memadai harus menjadi pertimbangan sungguh-sungguh bagi sekolah-sekolah ini yang sifatnya bukan seremonial belaka. Apa yang dilakukan oleh Insan Cendekia yang secara proporsional mengalokasikan beasiswa penuh bagi masyarakat miskin adalah contoh yang layak ditiru oleh sekolah-sekolah elit lain.

Daftar Pustaka

- Alatas, Alwi dan Febrida Deslianti. 2002. *Revolusi Jilbab: Kasus Pelarangan Jilbab di SMA Negeri Se-Jabotabek 1982-1991*. Jakarta: Al-I'tishom.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. London: Cambridge University Press.
- Christiansen, Connie Carøe. 2003. "Women's Islamic Activism: Between Self-Practices and Social Reform Efforts," dalam John L. Esposito dan François Burgat (eds.), *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in Europe and the Middle East*. New Brunswick New Jersey: Rutgers University Press. .
- Damanik, Ali Said. 2002. *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia*. Jakarta: Teraju.
- Foucault, Michel. 1988. *Technologies of Self: A Seminar with Foucault*. London: Tavistock.
- Jamhari dan Fuad Jabali (eds). 2002. *IAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Monib, Moh. dan Endang H. Rosyidi. 2004. *Sewindu SMU Madania Boarding School: Sebuah Perjalanan Sejarah Boarding School Sejak 1996-2004*. Bogor: Forum Komunikasi Mantan Guru dan Karyawan SMU Madania Boarding School.
- Prasetyo, Hendro (dkk.). 2002. *Islam dan Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Utvik, Bjorn Olav. 2003. "The Modernizing Force of Islamism," dalam John L. Esposito dan François Burgat (eds.), *Modernizing Islam:*

Religion in the Public Sphere in Europe and the Middle East (New Brunswick New Jersey: Rutger University Press).

"SMU Insan Cendekia Serpong: Sekolah Model untuk Lulusan Madrasah," *Madrasah: Jurnal Komunikasi Dunia Perguruan* 03 (1), April 1997. hlm. 58-64.

"Welcome to Madania," *Leaflet Pendidikan Madania Nizamia Paramadina*.

Membangun Pesantren di Ranah Sunda: Belajar dari Darul Arqam

Fuad Jabali

Pendidikan Islam di daerah Sunda bisa dilihat dalam konteks perkembangan pendidikan di Jawa pada umumnya. Islam yang datang dan berkembang di Banten, yang merupakan wilayah penting pertama Islam di tataran Sunda, dibawa tokoh-tokoh Islam dari Jawa, terutama Demak. Raden Fatah, tokoh penyebar Islam di Jawa Barat, datang dari Demak. Oleh karena itu, tidaklah heran kalau pesantren-pesantren di Sunda dikembangkan atas dasar model pesantren-pesantren di Jawa. Sampai sekarang masih banyak kiai yang mengajar kitab-kitab kuning dalam bahasa Jawa walaupun semua santrinya orang Sunda. Biasanya kiai membaca kitab kuning, menterjemahkannya ke dalam bahasa Jawa, dan menjelaskannya dalam bahasa Sunda. Walaupun dari sisi penyampaian materi cara ini tidaklah efektif, metode ini tetap dipertahankan. Bagi para kiai, bahasa Jawa adalah bahasa agama setelah Arab dan menjadi simbol hubungan guru-murid yang harus tetap dijaga dalam transmisi Islam di lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional seperti pesantren.

Namun, hubungan erat antara lembaga-lembaga pendidikan tradisional Sunda dan lembaga-lembaga pendidikan tradisional Jawa tidak serta merta mengasumsikan bahwa lembaga-lembaga pendidikan yang dimiliki kedua kelompok etnik ini sama. Islam

Jawa berbeda dengan Islam Sunda. Walaupun kiai-kayi Sunda memiliki hubungan spiritual yang kuat dengan kiai-kiai Jawa, ketika kiai-kiai Jawa mendirikan NU tidak lantas pesantren-pesantren Sunda menjadi NU. Bisa jadi mereka membaca kitab yang sama, tetapi cara mereka memahami kitab belum tentu sama. Jawa Barat tahun 1950-an pernah terlibat gerakan DI/TII untuk mendirikan negara Islam. Bahkan, kini hasrat menerapkan Syari'at Islam di beberapa wilayah Jawa Barat, seperti Cianjur dan Garut, lebih semarak dibanding wilayah-wilayah di Jawa Timur yang menjadi basis utama NU. Pada tahun-tahun pertama kemerdekaan, Jawa Barat secara politis lebih dekat ke Masjumi daripada ke NU. Muhammadiyah, gerakan modernis yang kuat di Jawa tidak sepenuhnya diterima di Jawa Barat, yang malah lebih menerima gerakan pembaruan Persis.

Perbedaan pengalaman sejarah kedua etnik ini bisa menjelaskan perbedaan sikap keberagamaan tersebut di atas. Sebelum Islam datang, Jawa berada di bawah kekuasaan kerajaan Hindu-Budha, termasuk Singosari, Majapahit dan Mataram. Jawa Barat pun pernah berada di bawah kekuasaan kerajaan Hindu Pajajaran, tetapi pengaruh kerajaan tersebut tidak sekuat kerajaan-kerajaan Hindu Budha di Jawa. Pengaruh Hindu-Budha dalam masyarakat Sunda lebih lemah dibanding pengaruh masyarakat Jawa dan karena itu, Islam yang berkembang dalam masyarakat Sunda tidak sesinkretik Islam di Jawa. Mungkin hal ini juga bisa menjelaskan kenapa kiai-kiai Sunda relatif lebih fleksibel dibanding kiai-kiai Jawa. Berbeda dengan kiai-kiai Jawa yang dekat dengan, atau menjadi bagian dari, keraton yang sangat kokoh, kiai-kiai Sunda kebanyakan tumbuh di luar bayang-bayang keraton. Anak-anak kiai di Jawa Barat tidak diperlakukan seistimewa anak-anak kiai Jawa, yang lebih dikenal dengan Gus. Jarak yang cukup lebar antara kiai-kiai Sunda dengan tradisi Hindu-Budha dan kekuasaan keraton memberikan ruang lebih lebar kepada kiai-kiai Sunda untuk negosiasi dengan realitas

secara lebih terbuka dan egaliter. Apakah ini berpengaruh kepada cara lembaga-lembaga pendidikan Islam yang berada di bawah pengaruh kiai-kiai Sunda dalam merespons realitas yang mengitarinya?

Seperti halnya pesantren-pesantren di Jawa, pesantren-pesantren di Sunda menghadapi persoalan pelik: bagaimana pesantren bisa mengakomodasi realitas yang lebih kompleks dan dinamis. Pesantren tradisional, yang berpusat pada figur kiai dengan kitab kuningnya dan yang sistem pengajarannya diabdikan untuk pendalaman agama (*tafaqquh fiddin*), mengalami kesulitan saat menghadapi tekanan yang datang baik dari pemerintah maupun dari masyarakat, baik nasional maupun internasional. Pemerintah, yang diberi amanah oleh UUD 45 untuk memperhatikan pendidikan warga negara, mengeluarkan berbagai kebijakan, lewat berbagai aturan dan perundang-undangan, yang sangat berpengaruh kepada pesantren. Kesadaran masyarakat untuk mendapatkan pendidikan nonagama yang baik bagi anak mereka juga menjadi persoalan tersendiri bagi pesantren.

Salah satu cara pesantren mengakomodasi tantangan tersebut adalah dengan mendirikan madrasah. Dengan madrasah, tarik-menarik antara keinginan pesantren untuk mempertahankan identitas dan ciri khas di satu sisi, dengan keharusan mengakomodasi perubahan di sisi lain, bisa diatasi. Pesantren yang memiliki madrasah bisa lebih fleksibel, dan bisa bertahan lebih baik, daripada pesantren yang tidak memiliki madrasah. Dengan pesantren, tradisi kiai, kitab kuning dan *tafaqquh fiddin* bisa dipertahankan; dengan madrasah, kebijakan-kebijakan pemerintah—terutama menyangkut kurikulum—dan tuntutan masyarakat untuk mempersiapkan anak-anak mereka yang tahu agama dan ilmu pengetahuan umum sekaligus bisa diakomodasi.

Tingkat kesediaan pesantren untuk mengakomodasi perubahan dengan membuka madrasah berbeda-beda dari satu

wilayah ke wilayah lain. Memang betul bahwa keberadaan madrasah di pesantren bisa jadi solusi. Namun, dilihat dari sisi ilmu-ilmu keagamaan, pesantren yang memiliki madrasah tidak sekuat pesantren yang tidak memilikinya. Berbagai kepentingan dan pemikiran yang masuk ke pesantren melalui madrasah pada akhirnya berpengaruh pada karakter pesantren tersebut. Dari penelitian lapangan di enam provinsi (NTB, Sumatra Selatan, Jawa Barat, Banten, Jawa Tengah, dan Jawa Timur) diketahui bahwa Banten dan Sumatra Selatan adalah dua wilayah yang memiliki pesantren tradisional paling banyak. Untuk tujuan penelitian tersebut, pesantren dibagi menjadi dua bagian: salaf dan khalaf. Sementara salaf adalah pesantren yang tidak memiliki madrasah, khalaf adalah pesantren yang memiliki madrasah. Tidak seperti di provinsi-provinsi lain, di Banten dan Sumatra Selatan pesantren salaf lebih mudah ditemukan. Dengan kata lain, kadar resistensi pesantren terhadap madrasah di dua provinsi ini relatif lebih tinggi. Adalah menarik untuk diungkap bahwa, dengan adanya madrasah, para peneliti yang turun ke lapangan di provinsi-provinsi lain sering mengalami kesulitan untuk mengkategorikan pesantren yang ada ke dalam salaf atau khalaf. Sementara di Banten dan Sumatra Selatan kategori itu lebih mudah dibuat.

Namun, kebutuhan merumuskan formulasi pendidikan yang cocok dengan realitas baru juga dirasakan kalangan masyarakat Muslim di luar pesantren. Sebagai masyarakat yang rata-rata tumbuh di wilayah perkotaan, kalangan Muhammadiyah misalnya lebih akrab dengan lembaga-lembaga modern dibanding NU yang sering disebut tradisional. Lembaga-lembaga pendidikan yang dibangun Muhammadiyah adalah lembaga pendidikan modern. Kendati demikian, sejak 20 tahun terakhir ada kecenderungan kuat di kalangan Muslim Indonesia untuk hidup semakin Islami. Berbagai kelompok pengajian dan studi Islam, sufisme model baru, penerbitan Islam, partai-partai politik Islam

serta berbagai gerakan Islam muncul ke permukaan. Survey PPIM yang dilakukan 2001, 2002 dan 2004 menunjukkan adanya gerakan Islamisasi di lapisan masyarakat Indonesia. Salah satu akibat dari kecenderungan ini adalah meningkatnya kebutuhan masyarakat terhadap lembaga-lembaga pendidikan yang bisa menyediakan kajian keislaman yang memadai. Pesantren-pesantren yang dikelola kalangan tradisional tidak selalu bisa mewadahi semangat baru ini.

Menanggapi tantangan baru ini, kalangan modernis berusaha memperkuat lembaga-lembaga pendidikan yang mereka miliki dengan materi-materi keislaman. Arah kebalikan pun terjadi. Sementara pesantren berusaha memasukkan kurikulum non-agama ke pesantren, sekolah-sekolah modernis berusaha memasukkan materi-materi agama ke dalam kurikulum. Sementara pesantren-pesantren yang membuka madrasah berada di bawah Departemen Agama, sekolah-sekolah umum yang memperkuat diri dengan materi-materi keislaman ada di bawah Departemen Pendidikan Nasional. Bisa jadi hasil dari dua kecenderungan ini pada level tertentu sama, yaitu berdirinya berbagai pesantren jenis baru. Mempertemukan dua dunia yang dipandang berbeda—yaitu ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu ‘sekular’—tidaklah sederhana, memerlukan usaha yang lebih serius dan waktu yang lebih panjang, dan hanya mungkin dilakukan secara lebih efektif di pesantren, di mana hubungan guru-murid bisa berjalan 24 jam.

Kasus pondok pesantren modern KMI (Kulliyatul Mu'allimin al-Islamiyyah) Gontor, dan KMI-KMI lain yang biasanya didirikan para alumni Gontor, bisa dijadikan contoh untuk menunjukkan bahwa sementara pesantren-pesantren tradisional lebih cenderung ke Departemen Agama, pesantren-pesantren yang dikelola kalangan modernis ke Departemen Pendidikan Nasional. Pada tahun 1998 KMI Gontor mendapatkan akreditasi dari Departemen Agama. Sejak itu, lulusan Gontor, walaupun tidak

memiliki ijazah Aliyah, diperlakukan sama dengan lulusan-lulusan Aliyah. Namun pada tahun 2000 Gontor juga mendapatkan akreditasi dari Diknas. Hal ini bisa dibaca sebagai rasa tidak puas mereka kepada Departemen Agama. Ketika pada tahun 2003 PPIM melakukan pemetaan KMI-KMI yang ada di Indonesia untuk kemungkinan melakukan akreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional, para pengelola KMI menyambut inisiatif itu dan bahkan menyatakan secara eksplisit bahwa mereka lebih suka diakreditasi Departemen Pendidikan Nasional daripada Departemen Agama.

Ada beberapa alasan kenapa pesantren-pesantren modern lebih cenderung ke Departemen Pendidikan Nasional. *Pertama*, ada pandangan umum bahwa berurusan dengan Departemen Pendidikan Nasional lebih mudah dan profesional dibanding berurusan dengan Departemen Agama. Di samping itu, *resource* yang ada di Departemen Pendidikan Nasional jauh lebih besar dari *resource* yang dimiliki Departemen Agama. Tetapi dari sisi lain, pilihan itu juga bisa dilihat sebagai rasa tidak puas pesantren-pesantren modern terhadap model keislaman yang dikembangkan Departemen Agama.

Namun, baik pesantren tradisional seperti pesantren NU maupun pesantren modernis seperti pesantren Muhammadiyah, masih menyisakan beberapa persoalan besar. *Pertama*, keberhasilan pendidikan anak ditentukan oleh banyak faktor termasuk lingkungan dan orang tua. Pesantren yang ada terlalu terkonsentrasi pada pendidikan anak-anak sementara lingkungan dan orang tua kurang mendapat perhatian. *Kedua*, ajaran-ajaran yang dikembangkan di pesantren-pesantren tradisional dan modernis lebih berdasar pada kajian kitab sehingga kurang bersentuhan dengan persoalan-persoalan yang ditemukan masyarakat sehari-hari. Keinginan mendidik anak secara maksimal mendorong pesantren untuk mengisolasi santri-santri mereka. Mereka berada di dalam kompleks pesantren yang terpisah dari masyarakat

sekitar sekalipun, sehingga mereka sesungguhnya tumbuh di luar masyarakat. *Ketiga*, jangkaun pengajaran pesantren relatif terbatas. Orang-orang yang ingin belajar Islam dengan baik mengharuskan mereka untuk hadir secara fisik di pesantren untuk jangka waktu yang relatif lama. Orang-orang yang tidak memiliki waktu sebanyak itu, atau orang yang jauh dari pesantren, tidak bisa menikmati pengajaran Islam di pesantren.

Kekurangan-kekurangan itu tampaknya disadari betul oleh K.H. Abdullah Gymnastiar, yang lebih terkenal dengan nama Aa Gym, seorang figur yang kini sangat terkenal bukan hanya di tataran Sunda tetapi juga di Indonesia. DT (Darut Tauhid), pesantren yang didirikannya, justru berusaha menggarap sisi-sisi yang selama ini tidak tergarap dengan baik oleh pesantren-pesantren tradisional dan modern. *Pertama*, DT adalah pesantren yang memiliki santri yang sama sekali berbeda dengan pesantren-pesantren lain. Kecuali TK, sampai sekarang DT tidak memiliki lembaga pendidikan formal, baik setingkat menengah maupun atas. *Kedua*, DT mengembangkan ajaran-ajaran Islam yang lebih membumi dan praktis dengan metode yang sederhana dan bisa diterima oleh kalangan masyarakat yang sangat beragam. Kitab-kitab juga dipakai, tetapi realitas keseharian sering kali dijadikan rujukan utama dalam mengembangkan ajaran-ajaran Islam. Wilayah-wilayah yang selama ini berada di luar pesantren, seperti bisnis dan entrepreneurship, diintegrasikan ke dalam materi pesantren. Secara fisik, batas antara DT dengan masyarakat di sekitarnya dihilangkan. Masyarakat sekitar menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari pesantren. *Ketiga*, secara sadar DT berusaha menjangkau audien lebih luas dengan menggunakan berbagai media termasuk TV, radio dan internet. Ajaran-ajaran DT bisa diakses oleh banyak orang tanpa harus hadir secara fisik di Gegerkalong. Aa Gym sendiri menyebut pesantrennya sebagai *virtual pesantren*.

Kreativitas kalangan modernis seperti Muhammadiyah yang berusaha memperkuat sekolah-sekolah umum mereka dengan materi agama, dan kreativitas Aa Gym dalam menemukan pesantren bentuk baru, tampaknya belum bisa menggantikan posisi pesantren sebagai lembaga yang memproduksi ulama-ulama dengan tradisi keilmuan yang kuat. Seperti yang akan dijelaskan nanti, Muhammadiyah sebagai kelompok modernis terkemuka di Indonesia mengalami kesulitan untuk mengembangkan sistem pendidikan pesantren yang bisa mensuplai para pembaru. Bagi banyak kalangan, Aa Gym bukanlah seorang kiai dan pesantren yang dipimpinnya tidak mungkin bisa melahirkan ulama. Seperti halnya di wilayah-wilayah lain di Indonesia, di ranah Sunda pesantren-pesantren tradisional masih menjadi lembaga pendidikan yang paling diharapkan bisa melahirkan ulama-ulama besar. Pesantren Cipasung bisa dijadikan contoh yang baik untuk melihat kekuatan pesantren tradisional di tanah Sunda.

Pesantren Cipasung didirikan oleh K.H. Ruhiyat di Cipasung pada 1931. Di Jawa Barat, tahun 1930-an adalah tahun-tahun yang penuh dengan kegaduhan. Pada tahun-tahun itu, Persis, salah satu organisasi Islam modernis yang berpengaruh di Jawa Barat, terlibat dalam perdebatan publik di tempat-tempat umum di berbagai kota, dengan berbagai kelompok yang menjadi lawan-lawannya, termasuk Ahmadiyah dan NU. Untuk menjangkau audien yang lebih luas, Persis juga menerbitkan berbagai media, *Pembela Islam* (dari tahun 1929 sampai tahun 1933, *Al-Fatma* (mulai terbit tahun 1931) dan *Al-Lisan* (mulai terbit tahun 1935). Pada tahun-tahun 1930-an Persis juga mendirikan berbagai lembaga pendidikan Islam termasuk TK dan H.I.S (setingkat SD) pada tahun 1930, Mulo (setingkat SMP) tahun 1931 dan Pesantren tahun 1936 (Lihat antara lain Deliar Noer 1972: 89-91).

Tidak diketahui dengan jelas apakah KH. Ruhiyat, yang lahir tahun 1911—setahun sebelum Muhammadiyah didirikan, dua tahun setelah Natsir bergabung dengan Jong Islamieten Bond

cabang Bandung dan bergabung dengan Persis—terlibat aktif dalam perdebatan-perdebatan itu. Yang jelas, K.H. Ruhiyat baru berusia 20 tahun ketika mendirikan pesantren dan secara geneologi keilmuan terhubungkan dengan Syaikh Mahfudh al-Tirmisi, guru K.H. Hasyim Asy'ari pendiri NU, lewat dua orang gurunya K.H. Syaikh Sobandi (K.H. Aban) di Cilenguh (Singaparna) dan K.H. Thoha Cintawana (Singaparna). Menurut tradisi lisan, pendirian pesantren Cipasung tidak dalam konteks pertentangan antara kelompok tradisional melawan modernis, tetapi lebih sebagai respons terhadap perbaikan moral penduduk lokal. Sebelum pesantren berdiri, Cipasung adalah tempat orang berjudi. Dengan dibekali 40 orang santri, K.H. Sobandi mengirim K.H. Ruhiyat untuk membuka sebuah pesantren di Cipasung, sekitar 20 km dari kampung halamannya.

Dalam perkembangannya, pesantren Cipasung tumbuh lebih baik dibanding pesantren kedua gurunya. Ke-40 santri yang dikirim K.H. Sobandi, setelah tamat dari pesantren Cipasung, mendirikan pesantren-pesantren yang tersebar di berbagai tempat di Jawa Barat. Demikian juga dengan santri-santri yang belajar sesudah generasi pertama, banyak di antara mereka yang mendirikan pesantren. Hampir semua pesantren yang ada di Tasikmalaya didirikan lulusan Cipasung. Dan begitu juga di kota-kota lain di Jawa Barat, seperti Karawang dan Tangerang. Lewat pesantren-pesantren para alumni tersebut, pesantren Cipasung memiliki jaringan sangat besar di Jawa Barat. Tidak heran kalau K.H. Ilyas Ruhiyat, putera K.H. Ruhiyat, yang kini memimpin pesantren Cipasung pernah menjadi Ketua Rais 'Am Suriah NU (waktu Tanfidiyahnya dipimpin oleh Gus Dur). Pada tahun 1994 Cipasung menjadi tuan rumah Muktamar NU.

Pesantren Cipasung mengembangkan diri dengan membuka berbagai macam lembaga pendidikan formal, baik tingkat dasar, menengah maupun perguruan tinggi. Dimulai dengan Diniyah (setingkat SD, 6 tahun, sistem klasikal, semua mata pelajaran

tentang agama, tidak ada mata pelajaran umum), Cipasung mem-buka Ibtidaiyah, SMP Islam, SMA Islam, Tsanawiyah, Aliyah (yang berubah menjadi Madrasah Aliyah Negeri). IAIC (Institut Agama Islam Cipasung), STC (Sekolah Tinggi Cipasung) dan STIE (Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi).

Penting untuk dikemukakan di sini bahwa Pesantren Cipasung mengawali debutnya di lembaga pendidikan formal dengan membuka SMP Islam dan SMA Islam, tidak dengan Tsanawiyah atau Aliyah. Alasannya, pertama, secara administratif izin mendirikan sekolah umum yang dikeluarkan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (sekarang Departemen Pendidikan Nasional) lebih mudah didapat dibanding izin mendirikan sekolah agama yang dikeluarkan Departemen Agama; kedua, di sekitar Pesantren Cipasung sudah ada Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah. Namun, karena banyak permintaan dari orang tua murid, Pesantren Cipasung juga membuka Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah. Di luar Pesantren Cipasung, di kecamatan Cipasung sekarang ada 2 Madrasah Tsanawiyah, 2 Madrasah Aliyah, 1 SMPN, 1 SMAN dan 1 STM.

Bagaimana dengan minat siswa terhadap sekolah-sekolah yang cukup beragam tersebut? Secara umum bisa dikatakan, dibanding sekolah-sekolah yang ada di luar pesantren Cipasung—yaitu SMPN, SMAN, MTs, Aliyah dan STM—sekolah-sekolah yang ada di Pesantren Cipasung jauh lebih unggul. Jumlah murid SMP Islam Pesantren Cipasung, misalnya, selalu lebih banyak dari jumlah siswa SMPN Singaparna yang negeri. Demikian juga dengan jumlah murid SMA Islam Pesantren Cipasung. Mereka selalu lebih banyak dari murid SMAN Singaparna. Kedalaman dan keluasan pendidikan agama yang diberikan Pesantren Cipasung jelas menjadi satu alasan penting kenapa orang-orang lebih tertarik ke sekolah Pesantren Cipasung daripada sekolah lainnya. Selain itu, sekolah-sekolah yang hanya

diminati murid-murid lokal di Singaparna tentu saja tidak bisa dibandingkan dengan pesantren Cipasung yang sudah melampaui batas-batas lokal.

Realitas Baru

Pesantren Cipasung adalah suatu potret dinamika pesantren tradisionalis di ranah Sunda dalam mempertahankan tradisi keilmuan pesantren di satu sisi dan mengakomodasi realitas baru di sisi lain. Tarik menarik antara tradisi dan modernisme diselesaikan dengan menjadikan tradisionalisme sebagai wadah untuk mengakomodasi modernisme. Dengan kata lain, dalam bingkai tradisionalisme modernisme dibangun, dan ini menjadi daya tarik tersendiri bagi orang tua murid yang mengirimkan anaknya ke pesantren. Tentu saja rumusan ini tidak bisa diterima semua kalangan Islam. Paling tidak ibu dari seorang murid yang tengah belajar di Pesantren Dar al-Arqam (selanjutnya disingkat DA) milik Muhammadiyah di Garut adalah salah satu di antaranya. Dia melihat, solusinya lebih rumit dari sekadar yang ditawarkan pesantren Cipasung, dan juga pesantren-pesantren lain, baik tradisionalis maupun modernis. Baginya, solusi yang terbaik adalah menggabungkan berbagai jenis pesantren di dalam keluarganya:

“Anak saya tiga orang. Saya bagi-bagi sekolahnya. Ada yang di pesantren Persis, ada yang di Muhammadiyah dan ada yang di Tahfiz Alquran. Saya menyekolahkan mereka ke pesantren karena saya ngeri lihat akhlak murid-murid yang ada di sekolah umum. Saya juga ingin anak saya memiliki kepekaan sosial. Saya ingin mereka bisa mengurus masyarakat terutama lewat lembaga-lembaga pendidikan.”

Di usianya yang 40-an dia masih memiliki banyak tenaga untuk menjenguk anaknya pada hari Senin, padahal di kampungnya—sekitar 40 km—dari DA dia juga memiliki sekolah

yang dia kelola. Meninggalkan sekolah pada hari Senin bukanlah hal mudah. Dia harus menunda beberapa pekerjaannya untuk datang menjenguk anaknya yang dikabarkan sakit. Keluarga besarnya banyak yang pergi ke Timur Tengah untuk sekolah. Beberapa di antara mereka mendapat gelar Lc dan kini, seperti dia, terlibat secara intensif dalam pengelolaan madrasah di kampungnya.

Ungkapan ibu tersebut menunjukkan dua hal penting: memudarnya batas-batas ideologis di satu sisi dan rasa kecewa terhadap sekolah-sekolah umum di sisi yang lain. Perbedaan paham keagamaan terutama antara NU dan Muhammadiyah, yang pada awal abad 20-an menjadi pemicu konflik di banyak lapisan masyarakat, kini disikapi secara lebih terbuka. Malah, seperti yang ditunjukkan dalam ungkapan di atas, perbedaan pemahaman keagamaan justru dipertegas tetapi bukan untuk dipertentangkan tetapi diperlakukan sebagai kekuatan produktif. Si Ibu dengan sengaja memilih DA karena DA milik Muhammadiyah. Dia ingin anak-anaknya tumbuh dengan identitas keagamaan yang berbeda. "Saya suka kalau waktu libur anak-anak saya ngumpul dan berdebat tentang persoalan-persoalan keagamaan secara terbuka," katanya. Anak yang tumbuh di lingkungan Persis, Muhammadiyah dan NU tentu saja akan memiliki karakter yang berbeda-beda. Namun justeru perbedaan karakter itu menjadi kekayaan yang luar biasa bagi pencerdasan masyarakat dan bagi pengembangan lembaga pendidikan seperti yang diimpikan si Ibu. Dia seperti ingin menegaskan Hadis Nabi bahwa "Perbedaan di antara umatku adalah rahmat."

Kekhawatiran terhadap pergaulan anak-anak yang sekolah di sekolah-sekolah umum juga mendorong orang tua murid untuk melirik pesantren. Perkelahian antarsekolah dan pergaulan bebas sering diungkap berbagai mass media. banyak orang tua yang memandang bahwa solusinya adalah mengirim anaknya ke pesantren. *Pertama*, karena pesantren bisa membatasi anak-

anak mereka untuk tidak bersentuhan dengan kebatilan; *kedua*, pesantren juga menawarkan agama yang bisa menjadi pegangan dan bimbingan efektif bagi remaja. Namun orang tua murid juga menginginkan agar anaknya tidak ketinggalan dalam ilmu-ilmu umum seperti yang diajarkan di sekolah-sekolah umum. Jadi, mereka mencari sekolah-sekolah yang bisa menawarkan dua-duanya: ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Inilah yang ditawarkan DA dan pesantren-pesantren modern lain.

Pengamatan di kelas satu DA menunjukkan bahwa, kepedulian yang sama terhadap moralitas dan penguasaan ilmu agama dan nonagama yang seimbang telah mengurangi, bahkan menghilangkan, batas-batas ideologis. Ketika pertanyaan diajukan "Siapa di antara kalian yang NU dan siapa yang Muhammadiyah?" Beberapa orang anak mengangkat tangan. Diperlukan keberanian yang luar biasa bagi seorang anak yang baru berusia sekitar 12 tahunan untuk: pertama, memahami dirinya apakah dia itu NU atau Muhammadiyah; kedua, menyatakan bahwa dia itu NU di dalam lembaga yang nyata-nyata adalah Muhammadiyah dan guru-gurunya adalah anggota Muhammadiyah. Begitu juga bagi siswa-siswa Muhammadiyah. Mereka bisa menerima kehadiran orang NU di sekolahnya. Seperti halnya si Ibu, anak-anak itu merasa yakin bahwa mereka bisa masuk ke Muhammadiyah tanpa harus menyembunyikan identitas keagamaan mereka sebelumnya yang non-Muhammadiyah. Kalaupun akhirnya tertarik menjadi orang Muhammadiyah, belum tentu orang tua mereka keberatan. "Kata orang tua saya, walaupun Bapakmu NU dan kamu Muhammadiyah, kita sama-sama menyembah Allah," demikian kata Hilman siswa kelas satu.

Namun, orang-orang seperti si Ibu dan tiga anak NU yang bukan Muhammadiyah hanya bisa sekolah di Muhammadiyah jika DA-nya telah berhasil membuka batas-batas ideologis dan mengembangkan sikap yang inklusif. Untuk ini prosesnya tidak gampang.

DA: Respons terhadap Kritik

Didirikan pada 18 November 1912 oleh Kiai Haji Ahmad Dahlan, Muhammadiyah, adalah suatu gerakan pembaruan yang diilhami oleh pemikiran-pemikiran Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Rida. Memang pada awal pendiriannya, Muhammadiyah tidak secara tegas menyebut dirinya sebagai gerakan pembaruan. Ketika masih terbatas di Yogyakarta, tujuan utama Muhammadiyah—seperti yang tercantum dalam Anggaran Dasarnya—adalah untuk menyebarkan ajaran Nabi Muhammad kepada penduduk Bumi Putera yang ada di dalam residensi Yogyakarta dan memajukan hal-hal yang berhubungan dengan agama kepada anggota-anggotanya. Memang rumusan Anggaran Dasar Muhammadiyah mengalami beberapa kali perubahan, misalnya pada 1914 ketika Muhammadiyah diizinkan untuk bergerak di luar Yogyakarta, pada zaman pendudukan Jepang, dan selanjutnya zaman kemerdekaan. Namun, bahwa Muhammadiyah adalah gerakan yang diabdikan untuk menegakkan dan menjunjung tinggi ajaran-ajaran Islam di Indonesia tidak berubah.

Tujuan pendirian Muhammadiyah paling tidak melahirkan tiga konsekuensi: *pertama*, keinginan menyebarkan ajaran-ajaran Nabi Muhammad dengan sendirinya akan dibarengi kritik yang keras terhadap praktik-praktik atau pandangan keagamaan yang dipandang tidak sesuai dengan ajaran Nabi; *kedua*, penolakan pada praktik-praktik dan pemahaman keagamaan yang tidak sesuai tersebut menuntut ditegakkannya praktik dan pemahaman keagamaan yang benar dan ini menuntut dilakukannya *ijtihad*; *ketiga*, untuk mengoreksi praktik-praktik dan pemahaman keagamaan yang ada, dan untuk ber-*ijtihad* guna menentukan praktik dan pemahaman yang benar, diperlukan penguasaan yang baik terhadap Alquran dan Hadis. Bahkan, kalau seandainya Muhammadiyah ingin menunjukkan secara adil dan akurat ketidaktepatan praktik dan pandangan keagamaan

lawan-lawan mereka, yang biasanya didasarkan pada kitab-kitab kuning, maka Muhammadiyah, selain menguasai isi Alquran dan Hadis, juga harus menguasai kitab kuning tersebut. Untuk itu semua mereka harus menguasai ilmu-ilmu seperti bahasa Arab, ilmu tafsir, ilmu hadis dan usul fiqih.

Kiai Haji Ahmad Dahlan adalah contoh bagaimana semestinya menjadi seorang Muhammadiyah yang baik. Bukan hanya memiliki kecerdasan sosial yang tinggi, Ahmad Dahlan juga berusaha keras untuk menguasai Alquran dan Hadis serta ilmu-ilmu yang relevan dengan keduanya. Lahir di Yogyakarta tahun 1869, Ahmad Dahlan tumbuh sambil belajar ilmu-ilmu nahwu, fiqih dan tafsir. Pada 1890, saat berusia 21 tahun, dia pergi ke Mekkah dan selama setahun belajar pada Syekh Akhmad Khatib, seorang ulama Indonesia yang mengajar di Masjidil Haram Mekkah. Pada 1903, dia kembali lagi ke Mekkah dan belajar lagi selama dua tahun di sana (Noer 1972: 73-4). Pada 1912, saat berusia 43 tahun, dia kepergok Syekh Ahmad Soorkatti sedang membaca salah satu jilid tafsir *al-Manar* karangan Muhammad Abduh di gerbong kereta. Tidak menyangka ada seorang Bumi Putera yang saat itu mampu membaca tafsir seberat *al-Manar*, Ahmad Soorkatti menanyai banyak hal kepada Ahmad Dahlan dan keduanya pun terlibat dalam diskusi panjang. Sebelum berpisah, keduanya sepakat untuk menyebarluaskan pikiran-pikiran Abduh di komunitasnya masing-masing: Ahmad Dahlan di kalangan Bumi Putera, sementara Ahmad Soorkatti di kalangan masyarakat Arab (Noer 1972: 76).

Dalam perkembangan selanjutnya, sementara kecerdasan sosial Ahmad Dahlan terwariskan dengan baik, kekuatan penguasaan Alquran dan Hadis khususnya dan tradisi Islam pada umumnya tidak memperopeh apresiasi tinggi di kalangan anggota Muhammadiyah. Kemampuan Muhammadiyah untuk mengembangkan amal-amal sosial—seperti membangun panti asuhan, rumah sakit dan lembaga-lembaga pendidikan—

semakin hari semakin berkembang dengan baik, tetapi kemampuan untuk menguasai Alquran dan Hadis serta tradisi Islam tampaknya jalan di tempat, kalau tidak dikatakan melemah. Di daerah Depok, misalnya ada masjid Muhammadiyah. Imam masjid, yang sekaligus pengurus ranting Muhammadiyah, sering sekali melakukan kesalahan dalam membaca Alquran dan Hadis. Bukan hanya panjang pendeknya, makhrajnya pun sering salah. Melihat kenyataan itu, orang bisa dengan mudah mencibir: "Kalau seandainya membaca Alquran dan Hadis saja masih salah, bagaimana bisa mengklaim menjadi pembaru?"

Kelemahan Muhammadiyah dalam penguasaan tradisi Islam tampaknya dirasakan banyak orang termasuk di kalangan Muhammadiyah sendiri. Mukti Ali sebagai Menteri Agama RI diminta memberikan sambutan dalam Muktamar Muhammadiyah ke-39 di Padang. Dalam sambutannya itu dia antara lain mengatakan "Muhammadiyah jangan suka membicarakan ijtihad, apabila Muhammadiyah tidak pandai berbahasa Arab" (Dahlan: 1996: 22-3). Kritik Mukti Ali ini demikian terpatrit di dalam diri utusan Muhammadiyah daerah Garut. Sepulang dari Muktamar, mereka bekerja sangat keras untuk mendirikan suatu lembaga pendidikan yang bisa mempersiapkan kader-kader Muhammadiyah di masa depan. Wujud dari kerja keras mereka adalah Pesantren Darul Arqam.

Secara eksplisit dinyatakan bahwa tujuan pendirian DA adalah mencetak kader/ulama Muhammadiyah yang mampu: (1) menyelidiki/memahami Alquran dan As-Sunnah menurut qaidah-qaidahnya; (2) mengambil atau menentukan hukum Islam yang setepat-tepatnya dan sebenar-benarnya; (3) memilih dan menetapkan hukum yang paling *rajih* di antara hukum-hukum yang ada dan berkembang; dan (4) mengarahkan Muhammadiyah supaya tetap berfungsi sebagai gerakan Islam, gerakan Dakwah dan gerakan *tajdid* (Dahlan 1996: 26).

Tujuan-tujuan yang digariskan Muhammadiyah dalam pendirian DA bisa dikatakan sejalan dengan tujuan berdirinya sekolah atau pesantren lain seperti Pesantren Tebuireng, misalnya, atau dengan tujuan ormas lain seperti NU dan Perti. Memahami Alquran dan Sunnah menurut qaidah-qaidahnya, menentukan hukum Islam yang sebenar-benarnya, memilih hukum yang paling kuat di antara hukum yang ada, ikut dalam gerakan Islam dan dakwah adalah tujuan-tujuan yang juga dimiliki oleh pesantren dan organisasi lain. Yang membedakan Muhammadiyah dengan ormas-ormas lain, atau lebih spesifik lagi, yang membedakan DA dengan pesantren/madrasah lain adalah kata *tajdid*. Muhammadiyah, dan juga DA, secara tegas menyatakan dirinya sebagai gerakan *tajdid*.

Apa hubungan antara *tajdid* dan *ijtihad*? Adalah al-Suyuti (ulama Mesir hidup pada 1445-1505) yang dengan tegas menghubungkan keduanya. Merasa telah menguasai persyaratan, al-Suyuti mengklaim dirinya sebagai ulama yang berhak melakukan *ijtihad* mutlak pada zamannya. Klaim ini menimbulkan banyak kontroversi di kalangan ulama. Bahkan ada ulama menantangnya berdebat, tetapi ditolak al-Suyuti karena ulama tersebut bukan *mujtahid* (orang yang melakukan *ijtihad*), dan karenanya dianggap tidak selevel dengannya. Seperti diketahui, ada dua macam *ijtihad*: *ijtihad* mutlak dan *ijtihad muqayyad* (terbatas). Ulama sepakat bahwa hanya para imam pendiri mazhablah yang boleh melakukan *ijtihad* mutlak, yaitu *ijtihad* mengenai persoalan-persoalan *usul* atau pokok, sementara para ulama yang datang sesudahnya hanya boleh melakukan *ijtihad muqayyad* atau *ijtihad* terbatas, yaitu *ijtihad* yang hanya terbatas pada persoalan-persoalan *furu'* atau cabang. Klaim al-Suyuti bahwa dia berhak melakukan *ijtihad* mutlak sama artinya dengan menempatkan dirinya sejajar dengan para pendiri mazhab seperti Imam Malik, Imam Hanafi, Imam al-Syafi'i, dan Imam Ibn Hanbal.

Salah satu alasan penting yang dikemukakan al-Suyuti untuk mendukung klaimnya adalah Hadis Nabi yang berbunyi: "Setiap 100 tahun akhir Allah akan mengutus seseorang yang akan melakukan *tajdid* untuk agamanya." (al-Suyuti 1975: II, 215). Dia yakin dirinyalah yang ditunjuk Tuhan untuk melakukan *tajdid* pada akhir abad ke-9 H/16 M. Hal ini, menurut klaim dia, didukung oleh penguasaan yang memadai terhadap berbagai disiplin ilmu yang memang diperlukan untuk itu: ilmu tafsir, hadis, fiqih, nahwu, ma'ani, bayan dan badi'. Dia bahkan yakin bahwa dirinya berhak melakukan *ijtihad* mutlak bukan hanya dalam penentuan hukum Islam, tetapi juga dalam Hadis dan bahasa Arab (al-Suyuti 1975: II, 205, 227). Point penting yang hendak disampaikan di sini adalah bahwa al-Suyuti melihat dirinya sebagai orang yang ditunjuk Tuhan untuk melakukan *tajdid* karena dia mampu melakukan *ijtihad* mutlak. Dengan kata lain, organisasi atau orang yang melihat dirinya sebagai pelaku *tajdid* dituntut secara otomatis mampu melakukan *ijtihad* mutlak.

Sebagai gerakan *tajdid*, Muhammadiyah juga sangat menekankan pentingnya *ijtihad*. Muhammadiyah menekankan pentingnya melihat ulang mazhab-mazhab yang ada, yaitu mazhab-mazhab yang didirikan oleh para imam pendiri mazhab. Oleh karena itu, yang dibayangkan Muhammadiyah ketika mengklaim dirinya sebagai pelaku *ijtihad* adalah *ijtihad* mutlak, yaitu *ijtihad* yang bukan hanya mempersoalkan persoalan-persoalan cabang, tetapi juga persoalan-persoalan pokok. Ini berarti, lewat pesantren DA, Muhammadiyah membayangkan akan melahirkan ulama-ulama yang sejajar dengan para imam pendiri mazhab seperti Imam Syafi'i. Bagi kalangan tradisionalis, seperti NU, klaim Muhammadiyah ini terlalu besar. Tetapi apakah DA bisa melahirkan para *mujtahid* mutlak di masa yang akan datang?

Antara Gagasan dan Realitas

Salah satu cara melihat apakah mungkin DA melakukan *ijtihad* adalah dengan melihat bagaimana cara DA membina santri-santrinya. Pada dasarnya pembinaan santri terdiri dari tiga tahapan dengan target yang bertingkat (Dahlan 1996: 38-9).

Tahapan Pendidikan	Target yang Hendak Dicapai
Tahap I (3 tahun pertama, setingkat Tsanawiyah)	<ul style="list-style-type: none"> - mengenal pengetahuan-pengetahuan Islam dari sumbernya yang asli, ditulis para ulama salaf, berbahasa Arab - menepiskan berbagai kemungkinan terjerembab pada masalah <i>bid'ah</i> dan <i>khurafat</i>
Tahap II (3 tahun kedua setingkat Aliyah)	<ul style="list-style-type: none"> - peningkatan penguasaan kitab kuning - terlibat langsung dalam kajian perbandingan <i>madhhab</i> (<i>muqaranatul madhahib</i>)
Tahap III (setingkat Perguruan Tinggi)	<ul style="list-style-type: none"> - mampu mengkaji ilmu-ilmu pokok (<i>ushul</i>) seperti usul fiqh, usul al-hadis, usul al-tafsir, beserta ilmu-ilmu lain seperti balaghah dan mantiq

Penting untuk disinggung di sini, dilihat dari target yang hendak dicapai dalam setiap tingkatan, pada awal pendiriannya DA tidak menggarisbawahi penguatan pengetahuan umum. Mohmammad Miskun, tokoh yang sangat berpengaruh di balik pendirian DA, menegaskan bahwa pada dasarnya DA adalah sebuah pondok pesantren. Prinsip dasar ini sangat berpengaruh dalam pengembangan kurikulum, dan hubungan dengan lembaga-lembaga di luar pesantren.

Menyangkut kurikulum, DA sangat menyadari bahwa dengan lama pendidikan 6 tahun (atau setingkat Aliyah atau SMA) tidak mungkin mencetak orang yang bisa melakukan *ijtihad*. Yang mungkin DA lakukan adalah menanamkan semangat ber-*ijtihad* sejak dini dan memberi dasar-dasar keilmuan yang kelak bisa dikembangkan untuk melakukan *ijtihad*, yaitu penguasaan kitab kuning yang baik dan terlibat langsung dalam kajian antar mazhab. Dengan menguasai kitab kuning, yaitu buku-buku yang ditulis oleh ulama salaf, kader

Muhammadiyah diharapkan bisa membebaskan diri dari ketergantungan kepada ulama-ulama yang biasanya menjadi perantara antara umat dengan kitab. Menjadi perantara, para ulama melakukan interpretasi sendiri terhadap teks yang belum tentu sesuai dengan Alquran dan Hadis. Dengan membaca langsung teks-teks tersebut, kader Muhammadiyah bisa menjaga kesucian Islam. Menghindari ketergantungan kepada ulama dan menjaga kesucian Islam, bagi Muhammadiyah, adalah dua tiang utama untuk menjadi seorang pembaru.

Berbeda dengan NU, yang memandang mazhab sebagai sebuah keniscayaan dalam beragama, Muhammadiyah justeru ingin membebaskan diri dari ikatan mazhab-mazhab tersebut. Mazhab penting untuk dibaca, tetapi tidak mesti diikuti. Maka dari itu, yang dikembangkan Muhammadiyah adalah melakukan kajian perbandingan terhadap mazhab. Ini adalah pesan lebih jauh yang hendak disampaikan Muhammadiyah kepada kader-kadernya. Kader Muhammadiyah dituntut untuk melepaskan ketergantungan bukan hanya dari ulama-ulama lokal, yang selama ini menjadi perantara antara umat dengan kitab, tetapi juga dari para ulama pendiri mazhab—seperti Imam al-Syafi'i—sekalipun.

Sikap seperti ini penting ditanamkan sejak awal. Setelah keluar pesantren, lulusan DA diharapkan siap masuk ke tahap berikutnya, yaitu memasuki perdebatan di tingkat usul (pokok). Ini merupakan penegasan kembali tujuan pendirian Muhammadiyah sebagai organisasi *tajdid* dengan kemampuan melakukan *ijtihad* mutlak. Seperti dijelaskan di muka, berbeda dengan pelaku *ijtihad* terbatas, di mana para *mujtahid* hanya ber-*ijtihad* pada tingkat cabang, pelaku *ijtihad* mutlak boleh melakukan *ijtihad* pada level pokok, baik itu di bidang fiqih, kalam maupun yang lainnya. Persoalannya, setelah keluar dari DA di mana pendidikan tahap ke-3 ini bisa didapatkan? Di antara perguruan tinggi yang ada di Indonesia tampaknya IAIN/UIN yang dipandang berpotensi untuk mewujudkan mimpi-mimpi Muhammadiyah tersebut. Dari 19

orang lulusan pertama DA (1983/1984) yang tercatat, 11 orang masuk ke IAIN. Dari 18 orang lulusan angkatan kedua (1984/1985), 14 orang masuk IAIN. Dari 23 orang angkatan ketiga (1985/1986), 16 orang masuk IAIN. Terutama sampai tahun 1990-an IAIN menjadi tujuan penting alumni-alumni DA.

Namun, apakah mata pelajaran-mata pelajaran yang dikembangkan DA bisa mewujudkan tututan yang digariskan, yaitu mampu membaca kitab kuning dan terlibat dalam kajian perbandingan mazhab? Materi pelajaran agama, yang sangat berpengaruh dalam keberhasilan mencetak ulama *mujtahid*, yang diberikan kepada siswa-siswa DA, bisa memberikan gambaran tentang persoalan ini.

Tabel 1
Kurikulum Agama Pondok Pesantren Darul Arqam Muhammadiyah Garut 1996

No	Mata Pelajaran	Kelas I	Kelas II	Kelas III	Kelas IV	Kelas V	Kelas VI	Jumlah
1	Tauhid/Aqidah	3	3	3	1	2	2	14
2	Tafsir	3	3	2	4	4	5	21
3	Ilmu Tafsir	-	-	-	2	2	2	6
4	Tilawah	3	2	1	-	-	-	6
5	Ilmu Tajwid	2	2	-	-	-	-	4
6	Hifdzul Qur'an	2	2	2	1	1	-	8
7	Akhlaq	2	2	2	1	1	1	9
8	Fiqh:							
	1. Ibadah	4	5	5	3	3	3	23
	2. Mawaris/Falak	-	-	-	1	1	1	3
9	Ushul Fiqh	-	-	2	2	2	2	8
10	Hadis	2	2	2	2	2	2	12
11	Ilmu Hadis	-	-	2	2	2	2	8
12	Qawaid:							
	1. Nahwu	2	3	2	2	3-2	2	14-13
	2. Sharaf	2	2	2	1	2	2	11
	3. 'I'rab	-	2	3	3	2	-	10
13	Bahasa Arab							
	1. Muthala'ah/Qira'ah	1	1	1	-	-	-	3
	2. Insha	1	1	1	2	2	2	9
	3. Muhadathah	2	2	-	2	2	2	12
	4. Mahfudzat	2	1	1	-	-	-	4
	5. Imla - Khat	2	1	1	-	-	-	4
14	Balaghah	-	-	-	2	2	2	6
15	Mantiq	-	-	-	-	2	2	4
16	Tarikh Islam	2	2	2	2	2	2	12
17	Tarikh Tasyri'	-	-	-	-	-	2	2
18	Perbandingan Agama	-	-	-	-	-	4	4

Mata pelajaran agama yang begitu banyak sebenarnya hanya terkonsentrasi pada empat ilmu saja, yaitu bahasa Arab (termasuk nahwu, sharaf, i'rab, muthala'ah/qiraah, insya, muhadathah, mahfudzat, imla/khat dan balaghah) dengan bobot 72-73 jam pelajaran; ilmu-ilmu Alquran (termasuk tafsir, ilmu tafsir, tilawah, tajwid dan hifdzul Quran) dengan 5 jam pelajaran; fiqih (termasuk ibadah, mawarith/falaq, ushul fiqih dan tarikh tasyri') yang memiliki bobot 6 jam pelajaran; dan hadis (termasuk ilmu Hadis) 20 jam pelajaran. Ilmu-ilmu bahasa Arab, Alquran, Hadis dan fiqih adalah ilmu-ilmu sangat penting dikuasai oleh orang-orang yang ingin melakukan ijtihad. Dengan demikian, dari sisi mata pelajaran dan jumlah waktu yang tersedia, DA sangat konsisten dengan tujuan yang hendak dicapai.

Namun kecocokan kurikulum bukan jaminan bahwa tujuan lembaga bisa dicapai. Faktor guru juga menentukan. Apakah guru-guru agama DA bisa membawa siswa ke tujuan yang digariskan? Berikut ini adalah daftar latar belakang guru beserta mata pelajaran yang diasuhnya.

Tabel 2
Daftar Mata Pelajaran Agama dan Latar Belakang Pendidikan Guru yang Mengajarnya
Pondok Pesantren Darul Arqam Muhammadiyah Garut 2003-2004

Mata Pelajaran	Latar Belakang Guru	Asal Perguruan Tinggi	Training Tambahan	Kesesuaian
Akhlak	Tarbiyah/PAI	STAI al-Musaddadiyah	Laboratorium	
Akhlak	Tarbiyah/PAI	-		?
Akhlak	Syariah/PPI	-		?
Aqidah	FISIP/Adm. Negara	-		X
Aqidah	Tarbiyah/PA	-		?
Aqidah	Ushuluddin/P.A	Universitas Muhammadiyah		
Balaghah	Tarbiyah/PAI	STAI al-Musaddadiyah		X
Fiqh Mawarits	Syariah/PPI	-		
Hadis	Tarbiyah/PAI	STAI al-Musaddadiyah		X
Hadis	Syariah/PPI	IAIN Sunan Kalijaga		X
Ilmu Hadits	Syariah/M.J	Universitas Muhammadiyah Solo		X

Imla & Khat	Tarbiyah/PAI	IAIN Sunan Gunung Jati		?
Insyah	Tarbiyah/PAI	-		X
I'rab	Syariah /PPI	-		X
I'rab	Ushuluddin/Tafsir Hadits	IAIN Sunan Kalijaga		X
Mahfuzhat	Tarbiyah/PAI	STAI Tribakti		X
Ilmu Mautiq	Syariah/M.I	-		X
Muhadatsah	Syariah	PTAI Al-Musaddadiyah		X
Nahwu	Syariah/ M.J	STAI al-Musaddadiyah		X
Ilmu Nahwu	Tarbiyah/PAI	-		X
Qawaid	Syariah/PPI	STAI al-Musaddadiyah	- Bhs. Arab - Instruktur Muballigh - Pendidikan umum berbasis agama	X
Qawaid	Manajemen Pendidikan	Universitas Negeri Makasar		X
Sharaf	Tarbiyah/PAI	STAI al-Musaddadiyah	- B. Arab 2x - Guru Agama	X
Syari'ah	Tarbiyah/PAI	STAI Situwangi		X
Syariah	Ushuluddin/P. A	-		X
HPT Syariah	Tarbiyah/PGSDI	Darul Qalam Bekasi		X
Syariah	Syari'ah M.J	-		
Tahfidz	Tarbiyah PAI	-		?
Tahfidz	Pesantren	-		
Tahfiz	Tarbiyah/PGSDI	-		?
Tahfidz	Tarbiyah/PA	-		?
Tarikh	FISIP/ Adm. Negara	Universitas Garut	Manajemen Madrasah	X
Tarikh Islami	Tarbiyah/PAI	-		X
Tarikh Islam	Syariah/PPI	-		X
Tarikh	Tarbiyah/PAI	STIT	Perpustakaan	X
Tafsir	Syariah/M.J	-		X
Tafsir	Syariah/PPI	Universitas Muhammadiyah		X
Tafsir	Manajemen Pendidikan	-		X
Tafsir	Ushuluddin/Tafsir Hadits	IAIN Sunan Kalijaga		
Tajwid	Ushuluddin/Tafsir Hadith	-		
Tilawah	Pesantren	-		
Ushul Fiqh	Syariah/ PPI	STAI al-Musaddadiyah	B. Arab Kader muballigh Kader politik	

Keterangan:

- Mata pelajaran ditulis berulang jika tenaga pengajarnya lebih dari satu orang
- Tanda 'X' berarti latar belakang guru tidak cocok dengan mata pelajaran yang diemban, tanda '?' berarti latar belakang guru mungkin cocok mungkin tidak dengan mata pelajaran yang diemban, dan tanda "/X" berarti latar belakang guru mungkin cocok mungkin tidak dengan mata pelajaran yang diemban tetapi besar kemungkinan tidak cocok. Kotak yang dibiarkan kosong berarti latar belakang guru dengan mata pelajaran yang diemban cocok

Seperti yang terlihat dalam tabel di atas, dari 42 guru hanya 8 orang yang memiliki latar belakang pendidikan yang sesuai dengan mata pelajaran yang diembannya. Angka ini memang harus diberi catatan. Pertama, Fakultas Tarbiyah jurusan PAI (Pengajaran Agama Islam) dirancang untuk mencetak guru-guru agama di madrasah-madrasah (termasuk madrasah Ibtidaiyah, Tsanawiyah dan Aliyah). Pengertian agama di sini sangat luas, termasuk di dalamnya ilmu-ilmu yang diajarkan di fakultas-fakultas agama di IAIN/PTAIS. Jadi, lulusan Tarbiyah PAI ada kemungkinan bisa mengajar ilmu agama apa saja di madrasah. Namun, karena yang sedang dibicarakan adalah madrasah tingkat Aliyah, yang menuntut penguasaan lebih mendalam terhadap materi yang diajarkan, dan karena ada lulusan IAIN/PTAIS lain yang menguasai ilmu agama-ilmu agama yang diajarkan secara lebih baik, maka dalam mata pelajaran tertentu lulusan Tarbiyah PAI dianggap tidak cocok.

Kedua, walaupun lulusan-lulusan Fakultas Syari'ah misalnya menguasai Syari'ah lebih baik dibanding lulusan Tarbiyah PAI, bisa jadi mereka tidak memiliki kemampuan mengajar ilmu Syari'ah dibanding lulusan Tarbiyah yang mengajar mata pelajaran yang sama. Namun lepas dari catatan-catatan ini, secara keseluruhan bisa dinyatakan bahwa dari sisi pengajaran agama Islam, DA harus melakukan pekerjaan yang sangat berat terlebih dahulu sebelum akhirnya bisa memberikan dasar-dasar pemahaman agama yang baik bagi santri-santrinya agar mereka bisa melakukan *ijtihad* kelak.

Karena tidak berhubungan langsung dengan syarat-syarat yang harus dikuasai oleh seorang *mujtahid*, kecocokan antara guru-guru yang mengajar ilmu-ilmu nonagama dengan latar belakang pendidikan yang mereka dapatkan tidak dibahas secara khusus di sini. Namun, perlu disampaikan bahwa dalam mata pelajaran nonagama tingkat kecocokannya sangat tinggi, di atas 90%. Walaupun DA menginginkan melahirkan para ulama

muftahid dari sisi pendidikan guru-gurunya, sumber daya terbaiknya justru ada di kalangan guru-guru umum. Tidak mengherankan kalau Ahmad Rodia M. Noor (Pembina Santri Puteri Darul Arqam) menyinggung adanya pandangan bahwa saat ini (tahun 1996) santri lebih cenderung ke mata pelajaran umum (Dahlan 1996: 174). Perlu juga dicatat di sini bahwa jumlah lulusan DA yang meneruskan ke IAIN/UIN cenderung menurun sementara yang meneruskan perguruan-perguruan tinggi umum cenderung naik. Dari 86 santri angkatan ke-20, hanya 21 yang ke IAIN/UIN (8 di antaranya mengambil fakultas-fakultas umum seperti psikologi dan perbankan). Sisanya yang 65 orang tersebar di perguruan tinggi-perguruan tinggi umum termasuk Unpad (9 orang), IPB (2 orang) dan UGM (2 orang).

Selain ketidakcocokan antara latar belakang guru dengan mata pelajaran yang diasuh, persoalan penting lain yang harus diselesaikan DA adalah keterbatasan waktu di satu sisi dan keinginan untuk membekali siswa dengan ilmu-ilmu umum di sisi lain. Yang terjadi adalah penggabungan antara ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu yang dipelajari di sekolah-sekolah umum. Penggabungan ini berarti beban ganda bagi santri. Jam pelajaran mereka menjadi lebih panjang.

Kegiatan belajar santri dimulai dari jam 5 pagi (jam ke I) sampai jam 21.00 (jam ke XIII) diselingi tiga kali waktu istirahat untuk sarapan, shalat Dhuhur, makan siang, shalat Asar, makan malam, dan lain-lain. Dengan total waktu belajar di kelas 9 jam, selama 6 hari seminggu, hari-hari di DA adalah hari-hari yang sangat panjang. Belum lagi kalau kegiatan ekstra kurikuler seperti olahraga, pencak silat dan organisasi santri yang biasanya dilakukan dalam waktu-waktu istirahat dihitung, waktu istirahat siang mereka semakin terbatas.

Memang banyak pesantren yang memulai aktivitasnya pada jam 5 pagi sampai jam 9 malam bahkan lebih. Tetapi yang unik dari DA adalah cara mereka mengelola dan mengisi waktu jam

pelajaran. Pesantren lain biasanya membagi waktu yang tersedia menjadi dua bagian besar yaitu waktu untuk intra kurikuler—yang biasanya dilakukan waktu pagi sampai siang—dan waktu untuk ekstra kurikuler—yang biasanya dilakukan waktu sore sampai malam. Perbedaan ini praktis tidak ada di DA. Semua mata pelajaran yang diberikan mulai jam ke I sampai jam ke XIII adalah sejajar karena semuanya termasuk mata pelajaran inti. Bisa saja pada jam 05.00 pagi (atau jam ke I) santri mendapatkan pelajaran matematika sementara jam 08.30 (jam ke IV) mereka mendapatkan pelajaran tafsir.

Sistem belajar yang seperti ini memberikan banyak manfaat kepada DA. *Pertama*, mereka bisa mendapatkan guru-guru terbaik—yang biasanya adalah pegawai negeri di sekolah-sekolah negeri atau guru-guru di sekolah-sekolah favorit—untuk mengajar mata pelajaran umum di DA. Tidak ada sekolah lain yang mengajarkan matematika pada jam 05.00 pagi. Karena memiliki waktu belajar yang ‘tidak lazim’, mereka tidak harus berebut sumber daya dengan sekolah lain. Selain itu, dan ini yang lebih penting, dengan sistem belajar seperti itu santri tidak lagi memandang ilmu agama lebih penting dari ilmu umum atau sebaliknya. Di lembaga-lembaga pendidikan Islam yang cenderung menempatkan semua mata pelajaran umum di waktu pagi dan semua mata pelajaran agama sore hari, atau di waktu-waktu di mana mata pelajaran umum tidak bisa diajarkan, memberi kesan kepada para santri bahwa mata pelajaran agama tidak lebih penting dari pelajaran umum. Jadwal pelajaran agama selalu harus mengalah jika harus bersamaan dengan jadwal mata pelajaran umum.

Memang, cara memperlakukan ilmu-ilmu agama dan umum secara sejajar sangat positif bagi pengembangan sikap keilmuan yang universal—bahwa pada dasarnya ilmu itu adalah satu dan untuk memahami agama diperlukan bukan hanya ilmu-ilmu agama, tetapi juga ilmu-ilmu sekular. Namun, pada saat yang

sama ini hal itu juga bisa menjadi kelemahan DA. Kalau DA dibangun untuk mencetak kader-kader Muhammadiyah yang bisa ber-*ijtihad*, DA harus memprioritaskan ilmu-ilmu bahasa Arab, Alquran, Hadis dan fiqih. Keterbatasan waktu mempelajari ilmu-ilmu agama tersebut, karena kehadiran ilmu-ilmu umum yang harus dikuasai secara sejajar, bisa menghambat DA untuk mewujudkan misi Muhammadiyah.

Ketegangan antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum terus kuat sepanjang lembaga-lembaga pendidikan Islam tidak berhasil merumuskan satu model pendidikan di mana penyatuan ilmu-ilmu agama dan umum tidak identik dengan 'penjumlahan' jam pelajaran. Penjumlahan jam pelajaran pada dasarnya masih memelihara secara utuh dikotomi antara ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu sekular. DA sebagai lembaga yang menganut sistem ini direpotkan dengan kemampuan siswa dan ketersediaan waktu yang terbatas. Bagaimana model penyatuan itu sesungguhnya? Di perguruan tinggi Islam isu ini sudah banyak dibicarakan dan beberapa model alternatif sudah atau sedang dicoba dijalankan. IAIN dengan mandat yang diperluas (yaitu memperkaya fakultas-fakultas agama atau mata kuliah-mata kuliah dengan ilmu-ilmu sosial) dan transformasi IAIN menjadi UIN, di mana ilmu-ilmu sosial diakomodasi dengan pembukaan fakultas-fakultas umum dengan menggunakan nilai-nilai keislaman sebagai dasar, adalah dua di antara usaha-usaha tersebut. Masih perlu waktu lama untuk melihat hasil dari percobaan ini. Untuk menunjang keberhasilan penyatuan ilmu-ilmu Islam dan ilmu-ilmu sekular di IAIN/UIN, perhatian harus diberikan untuk melihat bagaimana kedua ilmu itu didialogkan di tingkat madrasah dan apa materialisasi dari dialog tersebut.

DA sudah memutuskan pilihannya, walau mungkin untuk sementara. Secara prinsipil ditegaskan bahwa DA adalah sebuah pesantren. Kalau pada suatu saat, atau pada suatu tahap dalam perkembangannya, DA harus memilih antara penguatan ilmu-

ilmu agama dan ilmu-ilmu sosial, antara pesantren dan sekolah umum, maka dia akan memilih pesantren. Itulah yang terjadi pada masa-masa awal perjalanannya ketika DA ditawari untuk mengikuti ujian EBTA dan EBTANAS melalui jalur Depdikbud (sekarang Diknas) dan terus berada di bawah koordinasi Depdikbud dengan segala fasilitas yang ditawarkan dengan konsekuensi DA harus meninggalkan ciri pesantrennya. DA menolak dan memilih untuk tetap menjadi pesantren dengan madrasah Tsanawiyah dan 'Aliyahnya.

Situasi serupa dialami lagi pada tahun 1994-1995. Sejak tahun 1984-1985 santri-santri DA mendapatkan kesempatan untuk ikut ujian SMP dan SMA, di samping ujian Tsanawiyah dan Aliyah, plus ujian pesantren. Artinya setelah 6 tahun belajar di pesantren DA, santri-santri lulus dengan lima ijazah: ijazah Tsanawiyah dan ijazah Aliyah dari Depag, ijazah SMP dan SMA dari Diknas, dan ijazah yang dikeluarkan pondok. Pada tahun 1994-1995 Depag dan Depdikbud tingkat provinsi mengeluarkan surat bersama yang berakibat pada keharusan DA untuk memilih apakah akan berafiliasi ke Depag (dan tetap berstatus sebagai madrasah tsanawiyah dan 'aliyah) atau berafiliasi ke Depdikbud (dan berubah status menjadi SMP dan SMA).

"Berhadapan dengan persoalan seperti ini, tentu saja pondok kembali kepada prinsip asal sebagai lembaga pendidikan kaderisasi ulama di kalangan Muhammadiyah. Bahkan sekalipun harus menanggalkan kedua statusnya, SMP/SMA dan Tsanawiyah/Aliyah, sama sekali mungkin tidak pernah keberatan, karena memang orientasi Darul Arqam adalah kaderisasi ulama dengan identitas pondok" (Dahlan 1996: 66).

Tetapi apakah semangat ini juga dimiliki oleh santri-santri DA? Apakah jika diberi kesempatan memilih menjadi Tsanawiyah/Aliyah, SMP/SMA dan pesantren, mereka akan memilih Tsanawiyah/'Aliyah atau pesantren? Ketika diwawancara, santri

dalam jumlah besar menjawab bahwa mereka sangat menyukai penggabungan ilmu-ilmu agama dan umum, dan ini menjadi alasan penting kenapa mereka memilih DA. Artinya, memilih salah satu dari keduanya bukanlah persoalan gampang bagi mereka, kecuali ada jaminan bahwa apa pun pilihan mereka, mereka akan mendapatkan ilmu-ilmu agama dan umum sekaligus. Ketika ditanya apa cita-cita santri, dari 45 murid kelas satu yang menjawab: dokter (8 orang), guru (5 orang), insinyur—termasuk teknisi pesawat dan anatomi mesin—(4 orang), ulama, mubaligh, pengusaha, pilot dan TNI/ABRI (masing-masing 2), sisanya profesor, sarjana, duta besar, PNS, musisi, kader Islam, kader Muhammadiyah, grand master catur, ahli komputer, orang sukses (masing-masing 1 orang).

Yang menarik adalah dari 45 orang, hanya 2 orang yang ingin jadi ulama padahal inilah yang menjadi tujuan utama pendirian DA. Cita-cita lain yang mendekati semangat pendirian DA adalah menjadi kader Islam (1 orang), menjadi kader Muhammadiyah (1 orang), dan menjadi guru (5 orang). Artinya, kalau dijumlahkan, hanya 9 orang dari 45 orang yang mungkin akan memilih Tsanawiyah/Aliyah jika diberi pilihan di atas. Yang akan memilih pesantren saja (tanpa keberadaan madrasah dan sekolah) akan lebih sedikit lagi. Ada jarak yang besar antara apa yang dicita-citakan oleh para pendiri DA dengan murid-murid yang belajar di DA. “Memang, kader ulama yang tangguh masih langka sekali,” tulis tamu yang menulis pesan/kesannya di buku tamu pada tanggal 14 Juni 1989.

Antara Eksklusifisme dan Inklusifisme

Sejarah pendirian Muhammadiyah di Garut identik dengan sejarah para pedagang yang kemudian menetap di kota itu. Para pedagang kain dari Cirebon, dodol dari Kudus dan terutama batik dari Pekalongan adalah kelompok-kelompok pedagang

penting yang terlibat dalam usaha pendirian Muhammadiyah Garut. Bermula dari kelompok pengajian pedagang, pada tahun 1919 mereka mendirikan Madrasah Ibtidaiyah dan pada tahun 1922 mereka mendirikan Muhammadiyah, tahun ketika Muhammadiyah diizinkan Belanda untuk melakukan kegiatan di luar Yogyakarta.

Didukung para pedagang kota, gerakan Muhammadiyah dalam beberapa hal adalah gerakan kelompok yang berpikir rasional dan kosmopolit. Mereka memberontak terhadap model pemahaman keagamaan yang kuno. Sebagai kritik terhadap lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional yang hanya mengajarkan Islam dalam pengertian sempit, mereka membangun sekolah yang juga mengajarkan ilmu-ilmu umum, yang waktu itu hanya dinikmati oleh kalangan priayi. Lewat Muhammadiyah juga mereka melakukan kegiatan-kegiatan sosial, yang juga kurang mendapat tekanan dari lembaga-lembaga sosial yang ada, termasuk mobilisasi zakat, sodaqah dan wakaf. Sebagai gerakan baru, Muhammadiyah mengembangkan pikiran dan program inklusif supaya bisa dimasuki banyak orang.

Ketika berkembang memasuki wilayah-wilayah baru dan menarik banyak anggota, Muhammadiyah dengan sendirinya dituntut untuk menyediakan kader-kader yang bisa memelihara dan mengembangkan tujuan-tujuan organisasi. Persoalan ini bukan semata persoalan Muhammadiyah Garut, tetapi juga menjadi persoalan Muhammadiyah secara keseluruhan. Sejak awal memang Muhammadiyah banyak bergerak di bidang pendidikan dengan mendirikan lembaga-lembaga pendidikan di berbagai tingkatan. Semangat untuk membekali peserta didik dengan ilmu-ilmu agama dan umum telah melahirkan kelompok orang yang bekerja di kantor-kantor pemerintah ataupun swasta dengan kepedulian terhadap Islam yang tinggi. Bekerja di kantor-kantor yang tidak selalu kondusif untuk meningkatkan pemahaman keagamaan secara konsisten, orang-orang Muhammadiyah

menemui kesulitan untuk memelihara keseimbangan antara penguasaan agama dan umum. Pemahaman agama anggota Muhammadiyah cenderung semakin menurun, walaupun kelemahan ini dikompensasi dengan aktivitas sosial-keagamaan yang tinggi. Bisa jadi orang-orang Muhammadiyah tidak pandai membaca kitab atau bahkan Alquran, tetapi mereka bisa membangun banyak panti asuhan, rumah sakit, tempat ibadah, dan sekolah-sekolah. Namun, kebutuhan terhadap kader-kader Muhammadiyah yang benar-benar memahami ilmu-ilmu agama tidak bisa tergantikan oleh ratusan rumah sakit, misalnya.

Sejak pesantren DA berdiri, satu persoalan muncul. Apakah DA sebuah lembaga inklusif atau eksklusif? Apakah DA akan menerima orang-orang non-Muhammadiyah, yang jika telah lulus tidak ada ikatan apa pun untuk aktif di Muhammadiyah, ataukah hanya menerima orang-orang Muhammadiyah yang memiliki ikatan emosional dan ideologis dengan Muhammadiyah? Persoalan ini tidak muncul ketika Muhammadiyah mendirikan rumah sakit, panti asuhan atau bahkan sekolah-sekolah biasa.

Tekanan ke arah eksklusifisme juga datang dari warga Muhammadiyah Garut. Tidak diragukan lagi, DA hanya mungkin berdiri dan berkembang dengan baik karena dukungan warga Muhammadiyah Garut. Dalam sambutannya di Muktamar Muhammadiyah ke-39 di Padang tahun 1975, Mukti Ali melakukan kritik pedas pada tahun 1975, delegasi Muhammadiyah Garut bertekad untuk menjawabnya dengan mendirikan pesantren. Selama tiga tahun mereka mengerahkan semua kekuatan sampai akhirnya DA berdiri dan mulai menerima siswa pada tahun 1975-1978. Secara bergiliran ranting-ranting dan cabang-cabang Muhammadiyah di Garut mengirimkan anggotanya untuk ikut membersihkan lahan dan mendirikan bangunan yang diberikan oleh seorang pengusaha dodol yang juga aktifis Muhammadiyah. Secara berkala, terutama pada masa-masa awal, mereka juga mengirimkan iuran untuk keperluan pengelolaan pendidikan.

Tetapi setelah DA maju dan berkembang, masih bisakah mereka mengirimkan anak-anak mereka ke DA?

Pertanyaan ini semakin kuat terutama ketika minat masyarakat untuk menyekolahkan anak-anak mereka ke DA semakin meningkat. Kalau pada tahun-tahun awal murid-murid DA berasal dari Kabupaten Garut, sekarang mereka datang dari berbagai provinsi di Indonesia, terutama DKI Jakarta. Semakin banyak peminat, semakin ketat seleksi. Siswa-siswa yang berasal dari sekolah-sekolah di Garut harus bertarung dengan teman-teman mereka yang berasal dari DKI Jakarta, misalnya, yang karena kualitas sekolahnya lebih baik, lebih mampu. Tekanan ini demikian besar sehingga DA pernah mengakomodasinya dengan mendirikan suatu sekolah khusus di luar DA untuk menampung mereka yang berasal dari Garut. Sekolah ini hanya bertahan selama tiga tahun.

DA dihadapkan pada pilihan yang tidak mudah. Di satu sisi DA harus mengakomodasi warga Muhammadiyah Garut yang banyak berkorban untuk DA. Pada satu sisi lain lagi, sebagai lembaga kader Muhammadiyah, DA harus senantiasa menjaga fungsinya sebagai pencetak kader-kader Muhammadiyah di Indonesia yang mampu ber-*ijtihad*. Namun di sisi lain, DA juga harus mengakomodasi kebutuhan pendidikan masyarakat Muslim yang sangat beragam, baik dari latar belakang sosial maupun keagamaan. Ketegangan antara kepentingan warga Muhammadiyah pada tingkat lokal dengan warga Muhammadiyah tingkat nasional lebih mudah diselesaikan dibanding ketegangan antara warga Muhammadiyah dengan warga non-Muhammadiyah. Akar dari permasalahan ini, sekali lagi, adalah karena pada prinsipnya DA adalah lembaga pendidikan yang khusus didirikan untuk menjawab kritikan terhadap Muhammadiyah. Pesantren-pesantren di kalangan NU sudah menjalankan fungsi kaderisasi ini dengan baik, tetapi tidak demikian dengan Muhammadiyah. Sementara pesantren telah banyak

melahirkan ulama, bagaimana dengan Muhammadiyah? "Ternyata Muhammadiyah juga punya pesantren!," kata seorang pengunjung dari MUI Jakarta seperti yang dia tuliskan di buku tamu DA. Pesan/kesan itu ditulis pada tahun 2004. Mungkin ketika menuliskan kesan ini, dia masih dalam keadaan terheran-heran. Ternyata Muhammadiyah itu punya pesantren!

Memang tidak mudah menyelesaikan ketegangan ini. Sampai sekarang belum ada solusi yang pas. Keterpecahan sikap ini berpengaruh pada keseluruhan proses pendidikan. Ungkapan berikut bisa menggambarkan dengan baik betapa kompleksnya persoalan yang dihadapi DA.

"Mulai dari penerimaan calon santri, proses pembinaan, sampai pada pelepasan santri, pondok belum banyak menampakkan dirinya sebagai lembaga kaderisasi, kalau tidak dikatakan sama dengan lembaga pendidikan lainnya. Siapa pun dan dari mana pun, setiap orang berhak mengikuti saringan masuk, menjadi santri, dan melepaskan diri dari pondok tanpa ikatan formal apa pun baik dengan pondok sendiri maupun Muhammadiyah. Dengan keberadaan seperti yang berlaku selama ini, santri Darul Arqom tidak ada bedanya dengan siswa-siswi sekolah lain yang dengan modal biaya pendidikan, asrama, serta kebutuhan konsumsi setiap santri berhak mendapatkan fasilitas yang tersedia. Setelah selesai menempuh jenjang pendidikan yang ditentukan, tanpa ada ikatan formal, seperti anak sebayanya, bisa saja mereka kembali ke pangkuan keluarga dan lingkungan masyarakat dengan tanpa membawa beban apa pun. Kondisi seperti di atas tentu saja menuntut perhatian lebih serius, kalau orientasi pondok Darul Arqam masih perlu dipertahankan. Perhatian itu sendiri menyangkut berbagai aspek sampai pada tingkat operasional. Karena itu, institusi dan konstitusi tentang penyelenggaraan pondok membutuhkan kejelasan dan ketepatan ke arah pemenuhan sasaran dan orientasi" (Dahlan 1996: 98).

Kalau asal usul santri menjadi perbincangan serius, tidak demikian halnya dengan guru dan pengurus. Hampir semua guru yang mengajar di DA, baik yang agama maupun umum,

adalah keluarga besar Muhammadiyah. Eksklusifisme ini bukan tanpa alasan. Untuk mengembangkan lembaga pendidikan seperti DA diperlukan tenaga dan perhatian lebih. Guru-guru yang hubungannya dengan DA hanya sebatas ekonomis (mereka akan mengajar kalau dibayar cukup) jelas tidak akan baik bagi pesantren. Biasanya yang direkrut, selain alumni DA sendiri, adalah mereka yang memiliki simpati terhadap perjuangan Muhammadiyah. Ada seorang guru, yang rumahnya sangat jauh dari DA, meminta untuk tetap dibolehkan mengabdikan di DA. Walaupun biaya perjalanan yang harus dia keluarkan untuk sekali datang jauh lebih besar dari honor yang diterima, dia tetap datang karena ikatan emosional dan ideologis yang demikian kuat.

Sesungguhnya walaupun diputuskan bahwa DA adalah lembaga eksklusif, dalam arti bahwa hanya terbuka bagi warga Muhammadiyah, produk santrinya tidak mesti eksklusif. Dan memang Muhammadiyah tidak pernah memandang dirinya sebagai organisasi eksklusif, paling tidak dilihat dari sisi program-program yang dikembangkan di lembaga-lembaga pendidikan, panti-panti asuhan dan lain-lain. Kurikulum, buku-buku, dan diskusi-diskusi yang dikembangkan di DA sangat terbuka. H. Miskun, sebagai pendiri dan kini pemimpin pondok, menekankan kebebasan berpikir dan berkreasi. Ada santri kelas enam yang rajin berkarya sastra dan tulisannya diterbitkan *Mizan*. "Memang ada juga yang kebablasan. Ada anak yang setelah diskusi tidak mau lagi ke masjid, sementara anak lain pernah menyamakan Tuhan dengan pohon" (Wawancara dengan salah seorang guru DA). DA sangat sadar bahwa untuk menjadi seorang pembaharu, dengan kekuatan *ijtihad* untuk menjawab persoalan-persoalan baru, pengekanan berpikir adalah sesuatu yang tidak produktif.

Keputusan DA—walaupun mendapatkan kritik dari kalangan internal—untuk tetap membuka kesempatan kepada

warga non-Muhammadiyah untuk belajar sangat kondusif untuk mengembangkan sikap terbuka dan toleran terhadap kelompok masyarakat dan budaya lain. Dari santri kelas satu yang sempat diwawancarai diketahui bahwa dari 47 orang santri 17 orang adalah warga Muhammadiyah, 6 orang NU, 5 orang Persis dan sisanya tidak berasal dari ormas keagamaan apa pun. Bagi kader-kader Muhammadiyah yang kini belajar di DA, keberadaan teman-teman mereka yang berasal dari luar Muhammadiyah tersebut sangat penting artinya. Selain bisa memberikan wawasan dan cara pandang berbeda lewat diskusi-diskusi kelas, kehadiran siswa non-Muhammadiyah juga akan menjadi jembatan penghubung baru antara orang-orang Muhammadiyah dengan NU dan Persis, misalnya, terutama ketika mereka lulus dan terjun ke masyarakat. Ini penting untuk membangun jaringan.

Keterlibatan orang-orang non-Muslim dalam proses pendidikan santri juga memberi arti lain bagi santri-santri DA. Iim, seorang siswa kelas 6, mengatakan bahwa dia pernah diajar bahasa Belanda oleh orang Belanda dan bahasa Mandarin oleh orang Cina. Dia tidak merasa perlu untuk menjustifikasi secara teologis kehadiran non-Muslim di sekolahnya yang Islam. Baginya, itu hal yang biasa saja. Memang betul bahwa sikap terbuka semacam ini tidak dimiliki oleh semua orang yang terlibat di DA. Paling tidak, tingkat penerimaan mereka terhadap keterbukaan ini berbeda-beda. Ustadz Tatas, seorang guru muda di DA, menceritakan pengalamannya ketika dia pertama kali mengusulkan untuk membuka pelajaran bahasa Mandarin di DA. "Memang ada resistensi, tetapi hanya dari beberapa orang saja." Resistensi serupa juga muncul ketika pemerintah Amerika menawarkan program pertukaran siswa kepada DA. Ada kekhawatiran program ini akan "mencuci otak siswa". Perdebatan itu diakhiri dengan persetujuan mengirim dua orang siswa DA ke Amerika. Dalam hal ini, dukungan Buya Syafii Maarif sebagai ketua Muhammadiyah Pusat sangat membantu dalam

menghilangkan ganjalan-ganjalan lokal yang tiba-tiba muncul ketika berhadapan dengan budaya dan masyarakat internasional.

Penutup

Walaupun Islam di ranah Sunda berbeda dengan Islam di Jawa, tidaklah mudah mencari solusi lokal terhadap tantangan realitas baru di bidang pendidikan Islam. Lembaga-lembaga pendidikan Islam terbaik yang ada di Sunda pada akhirnya menjadi bagian dari ormas-ormas Islam dengan jaringannya yang kuat di tingkat nasional. Pesantren Cipasung adalah bagian dari NU, sementara DA adalah bagian dari Muhammadiyah. DT, yang sesungguhnya tidak menjadi bagian dari kedua ormas ini, dan karena itu relatif independen, sampai saat ini memilih tidak untuk mengembangkan lembaga pendidikan formal yang khas.

Dibanding kalangan tradisionalis, kalangan modernis sangat tertinggal dalam hal pengembangan lembaga-lembaga pendidikan Islam yang berorientasi pada pemenuhan kebutuhan terhadap kelas ulama di Indonesia. Sementara NU memiliki suplai ulama yang relatif stabil dari pesantren-pesantren, Muhammadiyah tidak. Sekolah-sekolah yang mereka kembangkan banyak dikritik karena ketidakmampuannya mengklaim ulama yang bisa melakukan ijtihad, yang justru menjadi ciri khas gerakan pembaruan ini. DA dalam hal ini menjadi sangat unik. Awalnya dibangun untuk mempersiapkan para mujtahid di masa yang akan datang, DA harus bertarung dengan kepentingan-kepentingan lokal di satu sisi, dan kebutuhan untuk mengakomodasi kepentingan orang tua—yang tidak selalu menginginkan anaknya menjadi ulama—dan keinginan kelompok-kelompok yang sangat beragama di sisi lain.

Setelah melalui tarik menarik yang panjang antara nasional-lokal, ulama-non-ulama, DA akhirnya muncul lebih sebagai lembaga pendidikan yang mengambil banyak sekali *resource*

lokal untuk kepentingan yang bukan lokal. Walaupun tanah, bangunan dan guru-gurunya lebih banyak dibayar dengan uang lokal, DA bukanlah milik komunitas Garut atau komunitas Sunda. Dia menjadi bagian dari gerakan Muhammadiyah secara keseluruhan. Cita-cita menjadikan DA sebagai produser ulama yang bisa melakukan ijtihad di masa datang, dengan sistem pendidikan dan kurikulum yang ada sekarang, tidak akan tercapai. Putusan DA untuk bersikukuh menjadi bagian dari Departemen Agama—dan putusan ini bersebrangan dengan kecenderungan sekolah-sekolah modernis pada umumnya—tidaklah cukup untuk mengkader ulama.

Masih banyak yang harus diselesaikan oleh DA sebelum bisa berfungsi sebagai lembaga kader Muhammadiyah yang mampu melakukan pembaruan dan ijtihad. Cita-cita para pendiri DA harus kembali dilihat secara mendalam agar bisa diturunkan dalam berbagai tingkat kebijakan secara konsisten. Apa yang pernah dikemukakan Pimpinan Pondok Pesantren Persatuan Islam No. 99 Garut kepada DA penting diingat, "... saya juga mempertanyakan arahnya. Apa arahnya memang berorientasi kepada persaingan dengan sekolah umum atau *tafaqquh fiddin*?" (Dahlan 1996: 169). Namun, walaupun mendapatkan kritik dari banyak kalangan, DA "begitu menggoda," demikian yang dikatakan Siti Yulianti dalam 'Pesan dan Kesan' di buku tamu pada April 2004.

Daftar Pustaka

- Dahlan, Dikdik et al. 1996. *Pondok Pesantren Darul Arqam: Potret Sekolah Kader Ulama Muhammadiyah*. Garut: Pengurus Besar Ikatan Abiturient Pondok Pesantren Darl Arqam Muhammadiyah.
- Noer, Deliar, 1972. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*: Singapore: Oxford University Press.
- al-Suyuti. 1975. *Kitab al-Tahadduth bi-al-Ni'mah*, diedit oleh E.M. Sartain al-'Abbasiyah: al-Matba'ah al-'Arabiyyah al-Hadithah.

I n d e k s

A

- Abdul Hamid Hakim, 26, 29, 30
 Abdul Karim, 60, 83
 Abdul Madjid, 46, 48, 70
 Abdullah Ahmad, 25, 243
 Abdullah Sigit, 65
 Abdurrahim, 48, 104
 Abu Bakar Ba'asyir, 19, 20, 63, 111, 122, 128, 129
 AFS, 33
 ahlul bait, 51
 ahlussunnah waljamaah 'ala madzhab imam al-Syafi'i, 50
 Aisyah Amimi, 32
 Akhlaq li al-Barin, 27
 Al-Azhar, 2, 5, 23, 30, 152, 153, 160, 200, 243, 248, 249, 250
 al-Bayan, 30, 48
 Al-Firaq Al-Haddamah, 62
 al-Ghazali, 51, 63
 al-Izhar, 3, 5
 Al-Mukmin, 19, 107, 116, 125, 127, 141, 107, 125, 142
 Al-Sulam Ushul Fiqh, 30
 Al-Thahiriyah, 61
 al-Tuhfah al-fananiyyah sharh al-nahdah al-zainiyyah, 48
 al-Wasliyah, 21, 208
 al-Zarqawi, 27
 Angku Mudo Muhammad Rasul, 37, 38
 Arab, 28, 29, 32, 38, 39, 40, 46, 48, 59, 62, 75, 81, 83, 89, 91, 93, 94, 99, 113, 115, 118, 126, 194, 195, 220, 251, 260, 269, 283, 284, 286, 290, 295
 Asy-Syafi'iyah, 61
 Aur Tajungkang, 38
 Azkiya, 35
 Azwar Anas, 32, 236

B

- Balaghah, 75, 84, 159, 287, 290
 Balikpapan, 19, 204, 205, 206, 207, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 220, 221, 225, 227, 230, 232, 233, 237, 238, 239, 240
 Bandung, 30, 70, 87, 167, 209, 213, 231, 243, 253, 257, 277
 Banyuwangi, 81, 176
 Batu Hampar, 39
 Batu Sangkar, 26
 Belanda, 2, 23, 25, 38, 49, 73, 87,

108, 109, 110, 115, 206, 243,
248, 298, 303
Bidayah al-Mujtahid, 26, 27, 77,
78
BKIA, 52
boarding school, 27, 98, 261, 268
Bukit Tinggi, 26, 37, 38, 39, 145
Bulugh al-Maram, 78

C

Candung, 37, 38, 39, 40
Cipasung, 61, 276, 277, 278, 279,
304
Citra al-Madina, 35

D

Darul Ma'rifat, 81
Darul Muhajirin, 55, 56, 57, 58,
59
Darul Muttaqin, 81
Darul Qiyam, 81
Darun Najah, 61
Depag, 13, 30, 35, 36, 40, 55, 64,
65, 66, 67, 68, 120, 123, 130,
158, 180, 199, 207, 208, 216,
217, 236, 238, 239, 240, 296
Depdiknas, 30, 35, 41, 42
Diniyah Putri, 24, 25, 26, 27, 31,
32
Dirasah Islamiyyah, 75
Dompur, 54

F

Faisal, 48
Faisal Abdul Madjid, 48
Fathmah binti H. Mahmud, 48
Fathul Mu'in, 63
Fathul Qarib, 59, 63
Fauziyah El-Muhammadiyah, 31
Fiqh Muqarin, 62

G

Gadingsari, 81
Gazwul Fikri, 62
George Soros, 7
Gontor, 61, 62, 72, 73, 75, 76, 77,
80, 81, 82, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 119, 121, 122, 123,
124, 125, 126, 128, 129, 131,
140, 141, 142, 157, 159, 164,
180, 186, 198, 200, 211, 214,
241, 259, 273, 274
Gontor Putri, 81
Guluk-guluk, 61
Gurah, 81

H

Hadis Arbain, 40
HAM, 8, 10, 15, 91
Hamka, 32, 33, 34, 212, 248, 249
Hidayatullah, 19, 21, 70, 165, 167,
169, 203, 204, 205, 206, 207,
208, 210, 211, 212, 213, 215,
216, 217, 218, 219, 220, 221,
222, 224, 225, 226, 227, 228,
229, 230, 231, 232, 233, 234,
235, 236, 237, 238, 239, 240
Hizb al-Wathan, 48

I

IAIN Yogyakarta, 60, 160
Ibn Hajr al-'Asqalani, 78
Ibn Rusyd, 26, 27, 77, 114
Ibnu Qasim al-Ghazali, 63
Ibtidaiyah, 42, 49, 62, 66, 67, 68,
69, 84, 148, 150, 153, 164,
207, 216, 278, 292, 298
Imam Zarkasyi, 73, 74, 75, 107,
112, 113, 116, 123, 124, 125,
140, 141, 142
IMF, 8, 235
Insan Cendekia, 3, 5, 243, 250,
255, 256, 257, 258, 267, 268

Islamiyah School, 38, 73, 75
Ittihad Ulama Minangkabau, 39

J

Jakarta, 18, 32, 37, 43, 62, 65, 70, 91, 126, 160, 165, 166, 167, 168, 169, 200, 203, 205, 207, 211, 213, 217, 231, 234, 239, 240, 241, 243, 248, 249, 254, 259, 267, 268, 300, 301
Japenda, 65
Jawa Tengah, 19, 81, 107, 116, 120, 141, 272
Jawa Timur, 71, 72, 73, 81, 82, 93, 97, 100, 101, 102, 104, 105, 186, 200, 219, 241, 249, 263, 270, 272
Jawi, 46, 47, 60, 110

K

kaffah, 96, 203, 209, 210, 222, 233
Kairo, 37, 151, 152, 153, 160
Kajen, 61
Kaligung, 81
Kalimantan Timur, 19, 205, 206, 207, 211, 225, 236
Karang, 56, 212, 227, 236
Kaum Muda, 23, 26, 38, 39, 43
Kediri, 81, 83, 86, 105
Kiai Hasyim Asy'ari, 71
KKN, 7
Konawe Selatan, 81
Koto Nan Gadang, 39
Krapyak, 61, 211
Kulliyat al-Mu'alimat al-Islamiyyah, 27, 273
Kurikulum 1984, 41
Kurikulum Berbasis Kompetensi (KBK), 41

L

Ladang Lawas, 38

Landono, 81
Lirboyo, 61, 83, 84, 85, 86, 105
Lombok, 21, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 54, 55, 56, 59, 64, 68, 69, 70, 179, 186, 190, 196
LPBA, 62

M

Madania, 3, 5, 243, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 268
Madinah, 56, 91, 99, 193, 259, 260
Madrasah Aliyah, 62, 66, 102, 153, 164, 189, 207, 216, 219, 255, 278
Madrasah Nahdlatul Banat Diniyyah Islamiyyah, 47
Madusari, 81
Magelang, 81
Ma'had Dar al-Qur'an wa al-hadith, 50, 62, 63, 94, 125
MAN, 39
Mangkuyudan, 107, 110, 142
Mangunsari, 81
Maninjau, 26
Mantingan, 81
Mantiq, 62, 75, 287
Maskumambang, 61
Matan Ajurumiyah, 40
Matan Bina, 40
Matan Taqrib, 40
MDQH al-Madjidiyah al-Syafi'iyah, 54, 55
Mekkah, 18, 34, 35, 36, 46, 49, 51, 56, 60, 145, 147, 190, 193, 283
Mesir, 23, 26, 28, 30, 79, 160, 193, 208, 285
MI, 54, 55, 61, 64, 66, 67, 69, 101, 102, 103, 148, 150, 164, 207, 216, 219, 240
Minangkabau, 23, 24, 25, 26, 34, 37, 39, 42
MTsN, 39, 68, 69

Muhammad Abduh, 26, 27, 282, 283
 Muhammadiyah, 17, 18, 25, 27, 29, 32, 73, 87, 96, 110, 111, 121, 133, 135, 137, 146, 147, 156, 167, 169, 208, 211, 212, 214, 215, 243, 249, 270, 272, 274, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305
 Muhibuddin Abdul Aziz, 48

N

Nahdlatul Wathan 45, 47, 48, 50
 Nahdlatul Wathan Diniyyah Islamiyyah, 47
 nahwu, 25, 40, 84, 89
 Ngawi, 81
 Ngruki, 127, 174
 Normal School, 25
 NU, 71, 84, 86, 87, 90, 93, 96
 Nurhayati Supangat, 32
 Nurul Hakim, 55, 59, 60, 61, 62

O

OPPM, 76, 80, 104
 Orde Baru, 24, 28

P

Padang Panjang, 25, 26, 35, 39, 73, 75
 Parak Gadang, 39
 pemilu 1955, 110
 Perkumpulan Guru Agama Hindia Belanda, 38
 Persatuan Islam (PERSIS), 30, 86
 PGAI, 25
 PKS, 18, 179, 200, 209
 Ploso, 61

PMDK, 37
 Ponorogo, 141, 142
 PPP, 32
 Praya, 55, 68, 69
 Pudahoa, 81

R

Rahmah El-Yunusiyah, 25, 26
 Rifa'i, 48
 Rifa'i Abdul Madjid, 48
 Risalah al-Tauhid, 27
 Riyadatul Mujahidin, 81
 Rogojampi, 81

S

Sambirejo, 81
 Sawangan, 81
 Sekolah Adabiyah, 25
 Sekolah Arabiyah School, 38
 Sekolah Diniyah (Putra), 25
 Selong, 46, 68, 69
 Serambi Mekkah, 34, 35, 36
 silent opposition, 2
 Siman, 81
 SKB Tiga Menteri, 3, 4, 66
 Soekarno, 3, 8, 93
 Solo, 19, 65, 73, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 117, 141
 Sukoharjo, 107, 116, 141
 Sumatra Utara, 21
 Sumatra Barat, 23, 24, 25, 26, 29, 32, 33, 34, 35, 45, 73, 74
 Sumatra Thawalib, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 39, 43, 112
 Sumbercangking, 81
 surau baru, 25
 Surau Baru Candung, 38
 Surau Jembatan Besi, 26, 242
 Surau Panyinggahan, 26
 Surau Parabek, 26
 Surau Sungayang, 26
 Surau Tengah, 38

- Suryalaya, 61
 Suryani Taher, 32
 Swara Nurul Hakim, 61
 Syahabuddin, 48
 Syaikh Abdul Majid, 39
 Syaikh Abdul Wahid, 39
 Syaikh Arifin Arsyadi, 39
 Syaikh Ahmad Dahlan, 47
 Syaikh 'Ali al-Maliki, 47
 Syaikh Burhanuddin Ulakan, 24
 Syaikh Falak Bogor, 47
 Syaikh Jalaluddin, 39
 Syaikh Khatib Muhammad Ali, 39
 Syaikh Marzuqi al-Palimbani, 47
 Syaikh Muhammad Jamil Jaho, 39
 Syaikh Muhammad Abbas, 38, 39
 Syaikh Muhammad Sa'id al-Yamani, 47
 Syaikh al-Salih Muhammad al-Kelantani, 47
 Syaikh Sayyid Muhsin al-Musawwa, 47
 Syaikh Sulaiman, 38, 39
 Syaikh Sulaiman Arrasuli, 38, 39
 Syaikh 'Umar Bajuna'id al-Baghdadi al-Shafi'i, 47
 Syaikh Yasin al-Fadani, 47
- T**
 Tabek Gadang, 39
 Tafsir Jalalain, 40, 59
 Tahdzib al-Akhlaq, 26
 Tahdzibu al-Akhlaq, 29
 Tajwid, 75, 159
 tajwid, 290
- Tarbiyah Islamiyah, 43
 Tarbiyah Islamiyah Ampek Angkek, 37
 Tarbiyat-u al-thullab, 39
 Tarikh Adab al-Lughah, 75
 Tebuireng, 61, 71, 72, 83, 285
 TGH M. Najmuddin Makmun, 56
 Timur Tengah, 28, 47, 90, 91, 167, 280
 Tuan Guru Abdullah bin Amaq, 46
 Tuan Guru Zainuddin Abdul Madjid, 46, 70
 total quality management, 16
- U**
 Ushul Fiqih, 30, 32, 62, 75, 77, 78, 79, 84, 89, 290
 Ustadz Muslim, 29
 UU Pokok Pendidikan dan Pengajaran No. 4, Tahun 1950, 65
 UU Sisdiknas, 42, 242
 UUSPN 1989, 4, 13
 Uzlah, 2
- W**
 Wardah, 32
 World Bank, 8
 WTO, 8
- Y**
 Yahudi, 79, 80
 Yusuf Kalla, 32
- Z**
 Zahrah, 32
 Zainuddin Abdul Aziz, 63
 Zainuddin Labay El-Yunusi, 25, 242

Tentang Penulis dan Penyunting

ARIEF SUBHAN adalah dosen pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta. Memperoleh gelar MA dari Program Pascasarjana UIN Jakarta. Sekarang sedang melanjutkan program Ph.D bidang Islamic Studies di Leiden University, Belanda.

DIN WAHID adalah dosen pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, dan peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta. Memperoleh gelar sarjana (S-1) dari jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta, dan Master of Arts dari Leiden University.

DINA AFRIANTY adalah staf pengajar pada UIN Jakarta dan peneliti pada PPIM UIN Jakarta. Kini dia tengah menempuh studi S3 di Melbourne University Australia.

FU'AD JABALI adalah dosen pada Fakultas Adab dan Humaniora, dan Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Memperoleh gelar S1 dari Fakultas Adab UIN Jakarta, gelar *Master of Arts* dari

School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London Inggris, dan Ph.D dalam Islamic Studies dari McGill University, Montreal. Aktif sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, dan editor jurnal internasional *Studia Islamika*.

ISMATU ROPI memperoleh gelar Strata 1 (S-1) dari Fakultas Ushuluddin Jurusan Perbandingan Agama UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan gelar *Master of Arts* dari Institute of Islamic Studies McGill University Montreal Kanada. Sekarang aktif sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, selain mengajar di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Jakarta.

JAJANG JAHRONI adalah dosen pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN Jakarta. Memperoleh gelar sarjana (S-1) dari Fakultas Adab IAIN Jakarta dan *Master of Arts* dari Leiden University. Sehari-hari, ia aktif sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta.

JAJAT BURHANUDIN adalah dosen pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN Jakarta. Gelar sarjana (S-1) diperoleh dari Fakultas Adab IAIN Jakarta, dan *Master of Arts* dari Leiden University Belanda. Selain di UIN juga aktif sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, dan editor jurnal internasional *Studia Islamika*. Sekarang sedang meneruskan studi S3 di Leiden University Belanda.

JAMHARI adalah dosen pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi, dan Program Pascasarjana UIN Jakarta. Setelah lulus S-1 dari Fakultas Ushuluddin UIN Jakarta, melanjutkan studi pascasarjana dan memperoleh gelar *Master of Arts* dan

Ph.D dalam bidang antropologi masing-masing tahun 1996 dan 2000 dari Australian National University (ANU) Canberra Australia. Sekarang menjabat sebagai Direktur Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, dan editor jurnal internasional *Studia Islamika*.

OMAN FATHURAHMAN adalah dosen pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN Jakarta. Gelar sarjana (S-1) diperoleh dari Fakultas Adab IAIN Jakarta, dan Magister Humaniora (M.Hum) serta Doktornya dari Universitas Indonesia Depok. Beberapa aktivitas lainnya adalah sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, dan editor jurnal internasional *Studia Islamika*.

MENCETAK

MUSLIM MODERN

PETA PENDIDIKAN ISLAM INDONESIA

Lembaga pendidikan Islam di Indonesia dewasa ini dihadapkan pada tantangan yang jauh lebih kompleks dibanding periode-periode sebelumnya. Di samping berusaha menciptakan Muslim yang memahami ilmu-ilmu agama dan umum, lembaga pendidikan Islam juga dihadapkan pada tuntutan untuk terlibat dalam pembentukan manusia Indonesia baru yang modern dan penuh integritas.

Menghadapi berbagai tantangan tersebut, peluang bagi pengembangan pendidikan Islam masih tetap terbuka. Situasi sosiologis umat Islam Indonesia, setidaknya-tidaknya dalam dua dasawarsa terakhir, yang menemukan *new attachment* kepada Islam, merupakan modal yang sangat berharga. Fenomena kemunculan "sekolah Islam unggulan", "pesantren urban", dan yang sejenis terutama di beberapa kota di tanah air jelas merefleksikan bahwa pendidikan Islam dalam bentuk sekolah Islam, madrasah, pesantren, atau lembaga pendidikan Islam 'bermodel' pesantren (*pesantren-based Islamic education*) tetap dan terus mendapat tempat yang semakin kuat di kalangan Muslim Indonesia.

Dengan mengambil kasus di berbagai wilayah, buku ini berusaha secara komprehensif menjawab sejumlah pertanyaan di seputar isu mengapa pesantren dan madrasah terus bertahan dan bahkan meningkat, dan bagaimana lembaga-lembaga itu merumuskan peran strategisnya di tengah perubahan sosial.



PPIM

Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta adalah lembaga penelitian yang menaruh minat pada isu-isu keislaman dan kemasyarakatan di Indonesia guna menjembatani ketimpangan pengetahuan tentang masyarakat Islam Indonesia, dan mengurangi kesalahpahaman antara masyarakat Muslim Indonesia dan masyarakat lainnya.

RAJAWALI PERS
CITRA NIAGA BUKU PERGURUAN TINGGI
JAKARTA
979-769-056-3