(TRADISI) PESANTREN DI MATA MARTIN VAN BRUINESSEN

Sudarto Murtaufiq¹

Peserta program Magister Filsafat Islam di Islamic College for Advanced Studies
(ICAS) Paramadina Jakarta

Banyak dari kita, mengenal pesantren dari kesederhanaan bangunan-bangunan fisiknya, kesederhanaan cara hidup para santri, kepatuhan mutlak santri terhadap kyainya, dan dalam beberapa hal kita temukan pengajaran-pengajaran kitab klasik abad pertengahan. Di sisi lain, tidak sedikit pula orang mengenal pesantren dari aspek yang lebih luas, setelah membaca dan menyadari besarnya pengaruh pesantren dalam membentuk dan memelihara kehidupan sosial, kultural, politik dan keagamaan. Misalnya dalam rekaman sejarah yang diungkapkan oleh Dr. Soebardi dan Prof. Johns tentang fakta bahwa penyebaran Islam di tanah Jawa amat berkaitan dengan peranan strategis pesantren.²

Bahwa lembaga-lembaga pesantren itulah yang sesungguhnya paling menentukan watak keislaman dari kerajaan-kerajaan Islam, yang memegang peranan paling penting bagi penyebaran Islam sampai ke pelosok-pelosok Nusantara. Untuk dapat memahami sejarah islamisasi di wilayah ini, kita harus mulai mempelajari lembaga-lembaga pendidikan tersebut, karena lembaga-lembaga inilah yang menjadi anak panah penyebaran Islam di wilayah ini. Martin Van Bruinessen, seorang Pakar kajian Islam dari negeri Kincir Angin, menurut hemat penulis, selangkah lebih maju dari para peneliti Barat lainnya. Adanya intensitas pencarian kebenaran ilmiah yang disajikan semakin mengukuhkan keberadaan tesis-tesisnya dalam setiap tulisan. Demikian Abdurrahman “Gus Dur” Wahid mengomentari tokoh yang satu ini.³ Namun bagi penulis, masih ada beberapa kelemahan dalam tulisan-tulisannya yang hingga saat

¹ Penulis adalah alumnus UIN Jakarta dan Pesantren Ciganjur. Sebelumnya pernah juga nyantri di PP at-Tanwir Talun B. Goro dan PP. Miftahul Huda Gading Pesantren Malang. Sekarang selain tercatat sebagai peserta program Magister Filsafat Islam di Islamic College for Advanced Studies (ICAS) Paramadina Jakarta.

² Untuk lebih mengetahui lebih lanjut lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi, Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982)

³ 3 Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Bandung Mizan, 1999), h. 11

ini belum banyak terkuak. Penulis akui keinginan objektif dari seorang peneliti ini sudah berangkat dari data-data ilmiah, namun penulis juga melihat bahwa dia sudah merasa cukup dengan pengembaraan risetnya. Dalam tulisan ini, penulis akan mengangkat persoalan kaitannya dengan pesantren dan segala tradisinya. Ini penting, mengingat tesis-tesis yang dikemukakan dalam *magnum opus*-nya: Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, belum sepenuhnya menyentuh realitas yang terjadi di dunia pesantren. Artinya asumsi-asumsi yang dibangun belum mampu meneropong lebih lanjut dari petilasan lahirnya pesantren serta perkembangan –yang akan terjadi– dalam dunia pesantren berikutnya. Penulis tidak berpretensi untuk mengorek kecacatan ilmiah yang disajikan, sebaliknya ingin menempatkan diri sebagai pengkaji (baca: pembaca), yang menurut kerangka *hermeneutika* dinyatakan bahwa, seorang pembaca bisa saja lebih ”fasih” dalam mengkaji objek (penelitian)-nya dari pada si empunya (baca: pengarangnya). Menurut Martin salah satu warisan agung di Indonesia adalah keberadaan pesantren dengan segala tradisi yang ada di dalamnya termasuk sistem pengajaran dan ”ritus-ritus” kepesantrenan yang menjadi ciri khasnya seperti sosok seorang kyai⁴ yang karismatik.⁵ Sepanjang pembacaan penulis, Martin belum banyak mengelaborasi pengertian pesantren dengan membedakan institusi pendidikan keagamaan yang lain.

⁴Istilah kyai bukan berasal dari bahasa Arab, melainkan dari bahasa Jawa. Dalam bahasa Jawa, perkataan kyai dipakai untuk tiga jenis gelar yang berbeda, yaitu: 1.sebagai gelar kehormatan bagi barang-barang yang dianggap keramat; contohnya, ”kyai garuda kencana” dipakai untuk sebutkan kereta emas yang ada di Kraton Yogyakarta; 2. gelar kehormatan bagi orang-orang tua pada umumnya; 3.gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada orang ahli agama Islam yang memiliki atau menjadi pimpinan pesantren dan mengajar kitab-kitab Islam klasik kepada para santrinya. Lihat lagi Dhofier, *Tradisi*, h. 55.

⁵Martin menyatakan bahwa karisma kyai didasarkan pada kekuatan spiritual dan kemampuannya memberi berkah karena hubungannya dengan alam gaib. Makamnya pun dipercayai dapat memberikan berkah. Sikap inilah, menurutnya, yang paling tajam membedakan antara kaum modernis dan fundamentalis yang menganggap bahwa tidak mungkin ada komunikasi dengan orang yang sudah meninggal, karena yang demikian bisa tergolong syirik. Namun di sisi lain kaum tradisional menganggapnya sebagai sebuah aspek integral dari konsep *wasilah*, keberantaraan spiritual. Mata rantai yang terus bersambung dari seorang guru, hidup atau mati, melalui guru-guru terdahulu dan wali sampai kepada Nabi dan karenanya sampai kepada Tuhan, dianggap penting untuk keselamatan. Sebagai contoh pertemuan ruhani antara Hamzah Fansuri dengan Sheikh Abdul Qadir Jailani yang dengan indah terungkap seperti: ”Hamzah Fansuri sedia zhahir/tersuci pulang pada Sayyid Abdul Qadir/ dari sana ke sini tertha’ir-tha’ir/akhir mendapat pada diri zhahir”. Lihat Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995), h. 20, 208; lihat Juga G.W.J. Drewes & Brakel, *The Poems of Hamzah Fansuri* (Foris: Dordrecht, 1986), pp. 92-3

BERMULA DARI KATA "PESANTREN"

Dalam buku "Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat", Martin hanya menyebutkan bahwa pesantren yang ada di Indonesia mencerminkan pengaruh asing. Pesantren, menurutnya, menyerupai madrasah India dan Timur Tengah.⁶ Martin tidak menjelaskan pengertian PESANTREN baik dari sisi etimologis maupun terminologis. Istilah pesantren sendiri seperti halnya istilah mengaji, langgar, atau surau di Minangkabau, Rangkang di Aceh bukan berasal dari istilah Arab, melainkan India.⁷ Namun bila kita menengok waktu sebelum tahun 60-an, pusat-pusat pendidikan tradisional di Jawa dan Madura lebih dikenal dengan sebutan pondok, barangkali istilah pondok berasal dari kata Arab *funduq*, yang berarti pesangrahan atau penginapan bagi para musafir. Perkataan pesantren sendiri berasal dari akar kata santri dengan awalan "Pe" dan akhiran "an" berarti tempat tinggal para santri. Profesor John berpendapat bahwa istilah santri berasal dari bahasa Tamil, yang berarti Guru mengaji sedangkan C.C. Berg (dalam buku yang sama) berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari kata *shastri* yang dalam bahasa India adalah orang-orang yang tahu buku-buku suci Agama Hindu, atau seorang sarjana ahli kitab suci Agama Hindu. Kata Shastri sendiri berasal dari kata shastra yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama atau pengetahuan.

Potret Pesantren pada dasarnya adalah sebuah asrama pendidikan Islam tradisional dimana para siswanya tinggal bersama dan belajar ilmu-ilmu keagamaan di bawah bimbingan guru yang lebih dikenal dengan sebutan kyai. Asrama untuk para siswa tersebut berada dalam kompleks pesantren dimana kyai bertempat tinggal. Disamping itu juga ada fasilitas ibadah berupa masjid. Biasanya kompleks pesantren dikelilingi dengan tembok untuk dapat mengawasi arus keluar masuknya santri. Dari aspek kepemimpinan pesantren, kyai memegang kekuasaan yang hampir-hampir

⁶ Martin, *Kitab Kuning*, h. 21-3 7

⁷Lihat bukunya Karen Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah* (Jakarta: LP3ES, 1974)

mutlak. Martin juga menyatakan bahwa pondok, masjid,⁸ santri,⁹ kyai dan pengajaran kitab-kitab klasik merupakan lima elemen dasar yang dapat menjelaskan secara sederhana apa sesungguhnya hakikat pesantren. Mengapa pesantren dapat *survive* sampai hari ini ketika lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional seperti pesantren di Dunia Islam tidak dapat bertahan menghadapi perubahan atau sistem pendidikannya yang modern dan mengalami “pembaratan?” Secara implisit pertanyaan tadi mengisyaratkan bahwa ada tradisi lama yang hidup ditengah-tengah masyarakat Islam dalam segi-segi tertentu yang masih tetap relevan. Di samping itu, bertahannya pesantren karena ia tidak hanya identik dengan makna ke-Islaman tetapi karakter eksistensialnya mengandung arti keaslian Indonesia (indigenous). Sebagai indigenous, pesantren muncul dan berkembang dari pengalaman sosiologis masyarakat lingkungannya. Ada satu hipotesa bahwa jika kita tidak mengalami penjajahan, mungkin pertumbuhan sistem pendidikannya akan mengikuti jalur-jalur yang ditempuh pesantren-pesantren. Sehingga lembaga-lembaga pendidikan tinggi—seperti PTN/PTS—yang ada sekarang ini mungkin namanya Universitas Tremas, Krapyak, Tebuireng, Bangkalan, Lasem, dan seterusnya. Kemungkinan ini bisa kita tarik setelah melihat dan membandingkan dengan sistem pendidikan di Barat sendiri. Dimana hampir semua Universitas terkenal, cikal bakalanya adalah perguruan-perguruan yang semula

⁸ Sangkut paut pendidikan Islam dan masjid sangat dekat dan erat dalam tradisi Islam di seluruh dunia. Dahulu, kaum muslimin selalu memanfaatkan masjid untuk tempat beribadah dan juga sebagai tempat lembaga pendidikan Islam. Sebagai pusat kehidupan rohani, sosial dan politik, dan pendidikan Islam, masjid merupakan aspek kehidupan sehari-hari yang sangat penting bagi masyarakat. Dalam rangka pesantren, masjid dianggap sebagai “tempat yang paling tepat untuk mendidik para santri, terutama dalam praktek sembahyang lima waktu, khutbah, dan sembahyang Jumat, dan pengajaran kitab-kitab Islam klasik.” Biasanya yang pertama-tama didirikan oleh seorang kyai yang ingin mengembangkan sebuah pesantren adalah masjid. Masjid itu terletak dekat atau di belakang rumah kyai. Lihat Dhofier, *Tradisi*, h. 49.

⁹ Santri merupakan unsur yang penting sekali dalam perkembangan sebuah pesantren karena langkah pertama dalam tahap-tahap membangun pesantren adalah bahwa harus ada santri yang datang untuk belajar dari seorang alim. Kalau santri itu sudah menetap di rumah seorang alim, baru seorang alim itu bisa disebut kyai dan mulai membangun fasilitas yang lebih lengkap untuk pondoknya.

Santri biasanya terdiri dari dua kelompok, yaitu santri kalong dan santri mukim. Santri kalong merupakan bagian santri yang tidak menetap dalam pondok tetapi pulang ke rumah masing-masing sesudah selesai mengikuti suatu pelajaran di pesantren. Santri kalong biasanya berasal dari daerah-daerah sekitar pesantren jadi tidak keberatan kalau sering pergi pulang. Makna santri mukim ialah putera atau puteri yang menetap dalam pondok pesantren dan biasanya berasal dari daerah jauh. Pada masa lalu, kesempatan untuk pergi dan menetap di sebuah pesantren yang jauh merupakan suatu keistimewaan untuk santri karena dia harus penuh cita-cita, memiliki keberanian yang cukup dan siap menghadapi sendiri tantangan yang akan dialaminya di pesantren. Dhofier, *Tradisi*, h. 52.

berorientasi keagamaan.¹⁰ Mungkin juga bila kita tidak pernah dijajah, kebanyakan pesantren tidak akan berada jauh terpencil di pedesaan seperti kita lihat sekarang, meskipun saat ini juga marak pesantren urban.

Pesantren di Indonesia secara konvensional dipandang sebagai lembaga pendidikan tradisional Islam, karena tradisinya yang panjang; atau lembaga pendidikan Islam tradisional, karena umumnya dimiliki para kyai yang berafiliasi kepada Nahdlatul Ulama (NU) yang dipandang sebagai organisasi 'Islam tradisional'. Madrasah di Indonesia, pada pihak lain, semula merupakan lembaga pendidikan yang umumnya didirikan kaum Muslim modernis untuk merespons ekspansi sekolah-sekolah model Belanda. Dalam perkembangannya, sistem dan kelembagaan madrasah juga diadopsi banyak pesantren

Sejarah pesantren dan madrasah selanjutnya sejak 1920-an adalah sejarah pembaharuan pendidikan Islam, yang menemukan momentum terkuatnya pada 1970-an ketika Menteri Agama Mukti Ali memasukkan sekitar 70 persen mata pelajaran umum ke dalam kurikulum madrasah. Berkat pembaharuan ini, puncaknya adalah pengakuan tentang ekuivalensi pendidikan madrasah dengan sekolah umum seperti ditegaskan UU Sisdiknas 1989.

Sejak 1970-an pula pesantren berkembang menjadi semacam 'holding institution', lembaga yang mencakup tidak hanya institusi pendidikan agama --baik yang khusus untuk tafaqquh fid-din dan madrasah-- tetapi juga pendidikan umum, seperti SD, SMP, SMA, dan Perguruan Tinggi umum. Bahkan, pesantren juga menjadi pusat pengembangan masyarakat dalam berbagai bidang sejak dari ekonomi rakyat seperti koperasi dan usaha kecil, teknologi tepat guna, kesehatan masyarakat sampai kepada konservasi lingkungan. Dan pesantren tidak lagi hanya terdapat di pedesaan; sejak 1980-an, banyak pesantren bermunculan di kawasan perkotaan, memunculkan gejala yang penulis sebut sebagai 'pesantren urban'. Bahkan, sistem 'santri mukim' juga diadopsi sekolah-sekolah elite Islam, dengan menggunakan istilah 'boarding',

¹⁰ Lihat dalam artikelnya *Ronald A. Lukens-Bull*, "teaching morality: Javanese Islamic Education in a Globalizing Era", dalam *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 1998. Artikel ini dibiayai oleh Henry Luce Foundation Arizona State University Southeast Asia Dissertation Fellowship. Dalam artikelnya, penulis petik, "While acknowledging the need for pesantren to be competitive, Yusuf Hashim recounted the story of Harvard University as a cautionary tale. As he explains, Harvard began as a religious institution, but has since lost its religious character".

yang dilengkapi figur ‘kyai’ seperti di pesantren. Berbagai pembaharuan dan perkembangan itulah yang membuat pesantren mampu tetap bertahan di tengah berbagai perubahan yang begitu cepat dan berdampak luas dalam masyarakat; dengan begitu pula, pesantren sekaligus mampu menampilkan citra yang kian positif terhadap distingsi pendidikannya. Semua itu juga, yang membuat anak-anak lulusan pesantren, sejak 1980- an mampu berkompetisi dan sukses melanjutkan pendidikan di mancanegara; tidak hanya di negara-negara Timur Tengah, namun juga di negara-negara Barat. Mereka ini pada gilirannya memperkaya dan memperkuat generasi baru kaum terpelajar dan intelektual Muslim di negeri ini.¹¹

Dari keterangan ini, kita dapat menarik garis linear tentang apa peranan pesantren dan dimana letak pendidikan pesantren dalam masyarakat Indonesia merdeka. Persoalannya sekarang adalah mampukah pesantren-pesantren yang ada di Indonesia mengikuti jejak sebagai sebuah kelanjutan pesantren di Amerika Serikat (ambil sebagai misal “pesantren” yang didirikan oleh pendeta Harvard di dekat Boston) yang sekarang telah tumbuh menjadi universitas yang paling *prestigious* di Amerika.¹²

MENGGAMBARKAN TRADISI

Menurut Martin, unsur-unsur kunci Islam tradisional adalah keberadaan lembaga pesantren itu sendiri dan peranan serta kepribadian seorang kyai (ajengan, tuan guru, dan lain sebagainya). Sikap *takzim* dan kepatuhan mutlak kepada kyai adalah salah satu nilai pertama yang harus dimiliki oleh setiap santri. Kepatuhan ini bahkan dalam konteks yang lebih luas merambah pada kepatuhan santri terhadap ulama sebelumnya, *a fortiori*, ulama yang mengarang kitab-kitab yang dipelajari. Kepatuhan ini, menurutnya, lebih penting dari pada menguasai ilmu. Jika dilihat dari sudut pandang hubungan kyai-santri, kepemimpinan kyai meletakkan kerangka berpikir untuk melaksanakan keharusan menjaga ilmu pengetahuan agama. Aspek penting dari kepemimpinan kyai ini kerap diabaikan dalam usaha-usaha memodernisasi pesantren, sehingga lambat laun kepatuhan “mutlak” seperti ini justru, hemat penulis, telah

¹¹ Lihat kolom **Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA** yang dimuat dalam rubrik Resonansi pada harian umum *Republika*, Kamis, 22 Desember 2005

¹² Lihat kembali artikenya *Ronald A. Lukens-Bull*, “teaching morality: Javanese Islamic Education in a Globalizing Era”, dalam *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 1998.

merampas kreatifitas para santri untuk lebih berpikir kritis dan realistis. Ironisnya, alih-alih mendapatkan konsumsi ilmu yang matang, secara tak sadar malah menjadi medan kontaminasi dan pendinginan nalar yang tak berkesudahan. Penulis mengakui, kepemimpinan kyai di pesantren memang unik dalam arti mempertahankan ciri-ciri “primordialismenya”, sebagaimana hubungan pemimpin-pengikut yang didasarkan atas system kepercayaan dibandingkan hubungan patron-klien yang semu sebagaimana diterapkan dalam masyarakat pada umumnya. Para santri menerima kepemimpinan kyainya karena mereka mempercayai konsep *barakah*, yang berdasarkan pada “doktrin emanasi” dari para sufi. Namun hal ini bukan satu-satunya sumber ketaatan tersebut, karena tradisi pra-Islam, Hindu, Budha mengenai hubungan guru-santri juga berperan dalam hal ini. Namun secara bertahap—sebagaimana hasil riset yang dilakukan Sidney Jones di Kediri beberapa tahun yang lalu—mengungkapkan bahwa secara eksternal kepemimpinan kyai berkembang sepenuhnya menjadi hubungan patron-klien.¹³ Hemat penulis, apapun dan bagaimanapun karisma seorang kyai sangat diperlukan dalam dunia pesantren, namun bukan menjadi harga mati yang tidak bisa ditawar. Meniscayakan unsur karisma kyai sebagai nilai prestisius yang ultim, justru kian mendistorsi hakikat pesantren yang secara alamiah sudah muncul selama ini.

Karisma sebagai persyaratan kepribadian kyai yang kuat juga didorong pertumbuhannya oleh struktur pengajaran tradisional melalui transformasi ilmu dari satu generasi ke generasi lainnya melalui getok tular (baca: bimbingan individual) dari seorang kyai kepada santrinya. Tradisi ini tanpa disadari membuat para santri terikat dalam arti spiritual kepada kyai mereka. Ironisnya, ikatan “primordial” tersebut bisa berlangsung lama bahkan seumur hidup. Para santri cukup asyik dengan “kidung-kidung barakah” yang dinyanyikan kyai. Mereka asyik mengikuti sentakan iramanya sembari menganggukkan jemari kakinya larut dalam suasana “hening” tanpa ada pemberontakan nalar sama sekali. Persoalannya adalah apakah sikap ini sama sekali salah? Tidak. Karena kehidupan di pesantren yang diwarnai oleh asetisme, dikombinasikan dengan kesediaan melakukan segenap perintah kyai untuk memperoleh barakahnya, tentu saja memberikan bekas yang mendalam pada jiwa seorang santri.

¹³ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), H. 172-3

Bekas ini pulalah yang pada gilirannya nanti akan membentuk sikap hidupnya. Sikap hidup pesantren ini apabila diwujudkan dalam kehidupan masyarakat, sudah tentu akan menjadi pilihan ideal bagi sikap hidup rawan yang serba tak menentu, yang merupakan ciri utama kondisi serba transisional dalam masyarakat dewasa ini.

Namun sikap hati-hati itu perlu karena sikap hidup seperti inilah yang menempatkan seorang santri melihat kyainya sebagai mata rantai silsilah para ulama pewaris ilmu masa keagungan Islam dahulu, dan dengan demikian menempatkan sang kyai pada pola cita ideal di mata santrinya. Akan tetapi, karisma yang demikian ini justru, sekali lagi, bisa saja menjadi boomerang bagi pesantren dalam menjaga kelangsungan hidupnya.

Ciri utama yang berpendar dari cahaya karisma seorang kyai adalah kesetiaan para santri. Kesetiaan yang bersifat pribadi sukar diterjemahkan menjadi kesetiaan pada suatu lembaga. Ini dibuktikan dengan banyaknya pesantren yang mengalami kemunduran, bahkan kehancuran, setelah wafatnya pendiri pesantren itu.

Selain memiliki dampak negatif, karisma kyai juga mengandung unsur dinamikanya sendiri. Unsur dinamika itu menjadikan relatif lebih mudah untuk melakukan perubahan, jika dikehendaki oleh kyai sebagai pendiri atau pengasuh pesantren. Keberhasilan pesantren untuk mempertahankan diri dari serangan kulturan yang silih berganti selama ini, sebagian besar dapat dicari sumbernya pada karisma yang cukup fleksibel untuk mengadakan inovasi pada waktunya.

Dari keterangan inilah Martin kurang bisa menerjemahkan “karisma” kyai dari segala dimensinya, ia hanya hadir sebagai pembaca ala F. Schleiermacher atau W. Dilthey yang polos apa adanya tanpa melihat segala bentuk variannya yang boleh jadi nampak lebih indah dan riil. Ia tidak melangkah menuju perbendaharaan pengertian yang lebih maknawi-hakiki, bahkan diperlukan pula rasa ingin tahu—untuk tidak menyatakan kecurigaan/*suspicion*—dalam mengungkap objek material yang dikaji sebagaimana yang dilakukan tokoh-tokoh lain seperti Gadamer (hermeneutika produktif), Ricoer (hermeneutika kritis) atau yang lain. Inilah yang sejak awal saya sebut kalau Martin belum sepenuhnya menyentuh makna yang utuh/dinamis mengenai karisma kyai. Dengan demikian tesis yang dikemukakan Martin terbantahkan oleh keniscayaan realitas yang terus berkembang dalam dunia pesantren dengan segala

tradisinya. Perkembangan yang penulis maksudkan di sini bukan hanya didasarkan pada ciri khas pesantren berupa karisma seorang kiai—yang ternyata banyak disalahartikan, namun juga metode pembelajarannya. Hal inilah yang, sekali lagi, penulis sayangkan bagaimana Martin menangkap objek/realitas tanpa menyelaminya lebih mendalam dengan pendekatan historis-antropologis.

Dia juga mengemukakan pentingnya penyampaian materi—sebagaimana yang hingga saat ini masih berlaku di pesantren-pesantren—adalah melalui lisan oleh para kyai, sementara para santrinya memberikan *harakat* sebagaimana bacaan kyai dan mencatat penjelasannya, baik dari segi *lughawi* (bahasa) maupun *maknawi* (makna). Hemat penulis, pandangan Martin seperti ini secara implisit adalah untuk menegaskan tipikal pengajaran yang hanya bisa ditemui di dunia pesantren.

SISTEM PENGAJARAN

Martin, seperti penulis paparkan di awal, mengemukakan pentingnya penyampaian materi melalui beberapa pendekatan yang terjadi dalam dunia pesantren, salah satunya melalui pengenalan terhadap sistem pengajarannya. Metode pengajaran di lingkungan pesantren ada dua. *Pertama*, Sistem bandongan atau seringkali disebut sistem weton. Dalam sistem ini sekelompok santri mendengarkan seorang guru/kyai yang membaca, menerjemahkan, menerangkan dan seringkali mengulas buku-buku islam dalam bahasa arab. Setiap santri memperhatikan buku/ kitabnya sendiri dan membuat catatan-catatan (baik arti maupun keterangan) tentang kata-kata atau buah pikiran yang sulit. Kelompok kelas dari sistem bandongan ini disebut halaqah yang artinya lingkaran santri, atau sekelompok santri yang belajar di bawah bimbingan seorang guru.

Kedua adalah sistem sorogan, yaitu sistem dimana seorang santri mendatangi guru yang akan membacakan kitab-kitab berbahasa arab dan menerjemahkannya kedalam bahasa ibunya seperti bahasa Jawa atau Sunda. Pada gilirannya santri mengulangi dan menerjemahkannya kata demi kata sepersis mungkin seperti apa yang diungkapkan oleh gurunya.

Sistem penerjemahan dibuat sademikian rupa agar santri mudah mengetahui baik arti maupun fungsi kata dalam suatu rangkaian kalimat arab.¹⁴ Sistem tersebut, santri diwajibkan menguasai cara pembacaan dan terjemahan secara tepat, dan hanya boleh menerima tambahan. Pelajaran bila telah berulang-ulang mendalami pelajaran sebelumnya.

Sistem Sorogan inilah yang dianggap fase yang tersulit dari system keseluruhan pengajaran pesantren, karena disana menuntut kesabaran, kerajinan, ketaatan dan disiplin pribadi dari sang santri sendiri. Di sini banyak santri yang tidak menyadari bahwa sebenarnya mereka harus mematangkan diri dalam metode tersebut sebelum dapat mengikuti sistem lainnya. Sebab pada dasarnya santri yang telah menguasai sistem sorogan inilah yang dapat memetik manfaat keilmuan dari sistem bandongan di pesantren. Sorogan memungkinkan sang kyai dapat membimbing, mengawasi, menilai kemampuan santri. Ini sangat efektif guna mendorong peningkatan kualitas santri.

Kebanyakan pesantren, terutama pesantren-pesantren besar menyelenggarakan bermacam-macam *halaqoh* (kelas bandongan), mengajarkan mulai kitab-kitab elementer sampai tingkat tinggi, yang diselenggarakan setiap hari (kecuali hari Jumat), dari pagi buta setelah shalat shubuh sampai larut malam. Penyelenggaraan kelas bandongan dimungkinkan oleh suatu sistem yang berkembang di pesantren dimana kyai seringkali memerintahkan santri-santri senior untuk mengajar dalam halaqah. Santri senior yang mengajar ini mendapat titel ustad (guru). Para assatid (guru-guru) ini dapat dikelompokkan ke dalam kelompok yunior (*ustad muda*), dan yang senior, mereka menjadi anggota kelas musyawarah.

Dalam kelas musyawarah sistem pembelajaran berbeda dengan sistem bandongan atau sorogan. Disini para santri harus mempelajari sendiri kitab-kitab yang di tunjuk. Kyai memmimpin sendiri kelas musyawarah seperti dalam forum seminar dan terkadang lebih banyak dalam bentuk Tanya jawab, biasanya hampir seluruhnya diselenggarakan dalam wacana kitab klasik. Wahana tersebut merupakan latihan bagi santri untuk menguji keterampilan dalam menyadap sumber-sumber argumentasi dari naskah-naskah klasik.¹⁵

¹⁴ Dhofier, *Tradisi*, h. 28

¹⁵ Dhofier, *Tradisi*, h. 28.

Pesantren sekarang ini dapat dibedakan menjadi dua, yaitu Pesantren tradisional dan pesantren modern. Sistem pendidikan pesantren tradisional sering disebut sistem salafi. Sistem yang tetap mempertahankan pengajaran kitab-kitab Islam klasik sebagai inti pendidikan di pesantren. Pondok pesantren modern merupakan sistem pendidikan yang berusaha mengintegrasikan secara penuh sistem tradisional dan sistem sekolah formal (seperti madrasah).

Tujuan proses modernisasi pondok pesantren adalah berusaha untuk menyempurnakan sistem pendidikan Islam yang ada di pesantren. Akhir-akhir ini pondok pesantren mempunyai kecenderungan-kecenderungan baru dalam rangka renovasi terhadap sistem yang selama ini dipergunakan. Perubahan-perubahan yang bisa dilihat di pesantren modern termasuk: mulai akrab dengan metodologi ilmiah modern, lebih terbuka atas perkembangan di luar dirinya, diversifikasi program dan kegiatan di pesantren makin terbuka dan luas, dan sudah dapat berfungsi sebagai pusat pengembangan masyarakat.

Dari narasi tadi mudalah untuk mengetahui bahwa dalam kompleks pesantren, dari kyai (sebagai pimpinan tertinggi pesantren), kyai muda, asatid, santri senior, sampai santri junior, tercipta suatu kelompok masyarakat yang berjenjang jenjang yang didasarkan pada kematangan dalam bidang pengetahuan.

Martin juga mencatat bahwa kandungan intelektual Islam tradisional selama ini lebih berkutat pada paham akidah Asy'ariyah (khususnya melalui karya-karya al-Sanusi), Madzhab fiqh Syafi'i (dengan sedikit menerima tiga mdzhab lain) dan ajaran-ajaran akhlak dan tasawuf al-Ghazali. Sebagain besar kitab yang dipelajari di pesantren selain berkisar pada ketiga kategori itu juga perkenalannya dengan "ilmu alat" yang berupa nahwu.¹⁶ Dengan demikian, pendalaman ilmu-ilmu bahasa Arab (baca: *nahwu*) sebagai alat bantu untuk memahami kitab-kitab yang ada di pesantren merupakan sesuatu yang memang mengagumkan, bahkan bagi para ulama Timur Tengah. Karena hingga hari ini, bacaan dan penguasaan atas gramatika merupakan keunggulan ulama-ulama Indonesia di pesantren atas ulama-ulama di Timur Tengah. Ini terbukti terus sampai hari ini. Sedikitnya terdapat delapan macam bidang pengetahuan yang

¹⁶ Martin menyitir pandangan ini lewat bukunya G.W.J. Drewes, "The Study of Arabic Grammar in Indonesia", dalam *Acta Orientalia Neerlandica*, 1971, pp. 61-70 17

diajarkan dalam kitab-kitab Islam klasik, yakni nahwu dan sharaf (morfologi); *fiqh*; *usul fiqh*; hadits; tafsir; tauhid; tasawuf dan etika; serta cabang-cabang lain seperti *tarikh* dan *balaghah*. Semua jenis kitab ini dapat digolongkan menurut tingkat ajarannya. Selain itu kitab-kitab yang diajarkan di pesantren di Jawa pada umumnya sama.¹⁷

Di tempat terpisah, Martin menyatakan bahwa ada paradoks pada tradisi pesantren. Dari sini ia mempertanyakan apakah tradisi pesantren yang ada di Indonesia itu murni berakar dari Indonesia ataukah dari asing. Dalam hal ini dia mencatat bahwa Mekah merupakan pusat orientasinya dan bukan Indonesia. Menurutnya tradisi pesantren di satu sisi berakar kuat di Indonesia dengan tipikal pesantrennya sebagai pendidikan Islam tradisional; namun dalam beberapa aspek, berbeda dengan sekolah tradisional di dunia Islam mana pun. Pandangannya ini didasarkan bahwa tradisi kitab kuning bukan berasal dari Indonesia. Karena semua kitab klasik yang ada di pesantren berbahasa Arab, dan sebagian besar ditulis sebelum Islam tersebar di Indonesia.¹⁸

Pola khas pesantren sebagai lembaga pendidikan, menurut Martin, juga mencerminkan pengaruh asing, mungkin juga punya akar asing. Artinya pengaruh tersebut bercampur dengan tradisi lokal yang lebih tua. Di mana hampir semua ulama besar menghabiskan masa studinya di tanah Arab. Dengan demikian mereka tentu berperan sebagai perantara antara tradisi besar keilmuan Islam yang bersifat internasional dengan varian tradisi Islam yang masih sederhana di Indonesia.¹⁹

Bukan hanya para ulama yang menghabiskan waktunya di Timur Tengah, tetapi juga para penguasa Islam masa lalu yang pergi ke Mekah untuk mendapatkan legitimasi, atau paling tidak mendapatkan ilmu untuk kekuatan spiritual. Sebagai contoh pada era 1630-an, Abu al-Mufakhir Mahmud, raja Banten keempat, mengirim utusan ke Mekah untuk minta pengakuan sebagai Sultan serta penjelasan pelbagai kitab

¹⁷ Dhofier, *Tradisi*, h. 51

¹⁸ Martin, *Kitab Kuning*, h. 21-2

¹⁹ Perlu dicatat bahwa tradisi pesantren bukanlah satu-satunya tradisi budaya Indonesia yang mempunyai akar asing. Tradisi pesantren sangat berhati-hati terhadap sinkretisme dan senantiasa memperbarui diri kembali melalui sumbernya sendiri. Sumber terpenting bagi Islam tradisional Indonesia adalah kota Mekkah dan Madinah. Martin juga tidak mengingkari bahwa Islam di Indonesia terpengaruh perkembangan Islam di India. Sebagai contoh, besarnya pengaruh tarekat Syatariyah yang pertama kali dikenal di Indonesia pada pertengahan abad XVII berasal dari India. Lihat Martin, *Kitab Kuning*, h. 22-3

agama dan bahkan meminta didatangkan ahli fiqih dari Mekah untuk memberikan pengajaran agama di Banten. Pada tahun 1641, raja mataram juga minta dianugerahi gelar Sultan dari penguasa (*syarif*) di Mekah, sebagai salah satu upaya untuk memperkuat legitimasi keagamaannya

Penulis juga menengarai kebenaran tesis Martin tentang pengaruh asing terhadap tradisi pesantren di Indonesia. Martin mencatat bahwa madrasah Shaulatiyah merupakan bagian dari gerakan reformasi pendidikan Islam di India yang telah membangkitkan madrasah termashur Darul ulum di Deoband yang dibangun 1867. sebagaimana yang di Deoband, kurikulum madrasah Syhaulatiyah mungkin tradisional. Yang menjadikannya nampak modern adalah bentuk kelembagaannya yaitu dengan adanya kelas, mata pelajaran tetap dan ujian.

Pada awal abad XX bahkan mungkin sebelumnya, Shaulatiyah mempunyai pengaruh yang besar di dunia pesantren Indonesia. Menurut Martin, banyak orang di Indonesia yang belajar di madrasah ini dan mendirikan pesantren atau madrasah setelah mereka kembali, dengan model yang (hampir) menyerupai model Shaulatiyah. seperti Muhsin al-Musawwa yang lahir di Palembang yang mendirikan Darul Ulum Indonesia di Mekkah yang juga diangkat sebagai rektornya yang pertama. Shaulatiyah dan Darul Ulum-lah yang merupakan faktor penting dalam perkembangan pendidikan Islam tradisional di Indonesia.²⁰

Selain Muhsin al-Musawwa, Martin juga mencatat beberapa ulama Indonesia yang menjadi panutan ulama-ulama sesudahnya. Pertama Nawawi Banten (wafat 1896) yang dipuji Snouck sebagai orang Indonesia yang paling alim adalah seorang pengarang paling produktif. Dia menulis kitab dalam setiap disiplin ilmu yang dipelajari di pesantren. Beberapa karyanya merupakan syarah atas kitab-kitab yang telah digunakan di pesantren dan menjelaskan, melengkapi dan terkadang mengoreksi matan yang disyarahi. Tidak kurang dari 22 karyanya masih beredar dan tentu masih digunakan di pesantren-pesantren.²¹

Kedua adalah Achmad Khatib (wafat 1915). Dia adalah santri dari Nawawi Banten yang juga ulama Indonesia pertama yang mendapat kehormatan untuk mengajar

²⁰ Martin, *Kitab Kuning*, h. 36-7

²¹ Martin, "Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the Pesantren Milieu", dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 1990, pp. 146, 226-69

di Masjid al-Haram, dan dijadikan salah seorang imam di sana. Kehormatannya tersebut ternyata memperkuat pengaruhnya terhadap seluruh masyarakat Indonesia di Mekah.

Ketiga adalah Kyai Mahfud Termas (w. 1919). Dia adalah guru yang sangat dihormati di antara kyai NU. Dia menyelesaikan pendidikannya di bawah bimbingan guru-guru Arab agung di Masjid al-Haram dan juga menjadi ahli *qiraat al-Qur'an*. Pengaruh dia terhadap kelangsungan tradisi-pesantren ternyata banyak ditopang oleh santri kepenulisannya, yang tercatat sebagai pendiri organisasi keagamaan terbesar di Indonesia (NU), Hadratus Sheikh K.H. Hasyim Asy'ari.

Walaupun yang dikemukakan Martin di atas tidak sepenuhnya salah namun banyak hal yang belum ditangkap dalam lanskap historisitas pesantren secara utuh. Sebab untuk melihat watak pesantren yang sebenarnya tidak hanya cukup dilihat dari sisi historis kelahiran pesantren, namun juga sisi kultural maupun sosial ekonomisnya.

Tradisi keilmuan di pesantren sebenarnya berakar dari perkembangan ilmu-ilmu keislaman sejak masyarakat Islam pertama. Sebagaimana kita tahu bahwa salah satu watak utama Islam adalah tekanannya pada aspek pendidikan, sebagaimana dapat dilihat pada sejumlah ayat-ayat al-Quran dan hadis Nabi yang menggambarkan arti penting ilmu. Maka Islam telah mengembangkan seperangkat keilmuannya sendiri sedari awal sejarahnya, terbukti dengan adanya kelompok-kelompok ahli dalam suatu *fan*. Bahkan sejak masa pertama Madinah, kita telah mengenal Abdullah ibn Abbas, seorang sahabat Nabi yang ahli dalam penafsiran al-Quran, Abdullah ibn Mas'ud, sahabat Nabi yang ahli dalam hukum agama, Zaid bin Tsabit dll. Mereka adalah para ilmuwan agama pertama yang sampai saat ini mengilhami lahirnya generasi-generasi baru seperti adanya para penghafal al-Quran, para penafsir al-Qur'an, dan para penjaga hukum agama. Hal itu adalah bukti bahwa dulu sudah terbentuk tradisi keilmuan pada taraf dini. Bukti lain, belum satu abad sepeninggal Nabi, telah muncul sebuah kelompok yang dikenal sebagai *al-fuqaha as-sab'ah*, yang merupakan para ahli terkemuka dalam hukum agama (fiqh) di Mekah dan Madinah, termasuk di antaranya adalah Rabiah dan Anas. Mereka merupakan peletak dasar ilmu-ilmu agama yang akhirnya berujung pada tradisi madzhab fiqh.

Dengan demikian, ketika ilmu-ilmu Islam berkembang di tangan para ulama, setelah mengkhususkan diri pada al-Quran dan Hadis, maka terasa adanya suatu

kebutuhan untuk mengembangkan tradisi keilmuan yang lain seperti kajian dan penelitian di bidang bahasa, bahkan para ahli hukum agama seperti Imam Syafi'i.

Atas dasar pemekaran dan pendalaman seperti itu, maka banyak sekali para ulama abad ke-2 dan ke-3 H, bahkan seterusnya sampai beberapa abad kemudian adalah ulama yang mampu menguasai ilmu-ilmu utama yang dikenal di Timur Tengah pada waktu itu. Inilah sebenarnya, menurut Abdurrahman Wahid, yang merupakan asal usul dari tradisi keilmuan di pesantren.²²

Dari sini muncul kesan bahwa Martin ternyata belum memberikan argumentasi yang cukup mengenai awal mula perkembangan tradisi keilmuan Islam di pesantren. Padahal, tradisi keilmuan Islam di pesantren bersumber pada dua periode, yaitu periode pengetahuan keislaman yang datang ke kawasan nusantara pada abad XIII, bersamaan dengan masuknya Islam dalam lingkup yang luas. Pada periode inilah Martin tidak menganggapnya sebagai awal mula tradisi keilmuan Islam di pesantren. Periode kedua adalah ketika para ulama kawasan Nusantara yang menggali ilmu di semenanjung Arabia, khususnya di Mekah dan setelah itu kembali ke tanah air untuk mendirikan pesantren-pesantren besar. Kedua periode inilah yang menjadi sumber dari tradisi keilmuan Islam yang berkembang di pesantren.

Pada periode pertama, tradisi keilmuan Islam yang datang ke Nusantara adalah dalam bentuk tasawuf dan ilmu-ilmunya yang tentu tidak lepas dari ilmu-ilmu syariah. Pada abad ke-13, Islam datang ke Indonesia sudah dalam bentuk yang dikembangkan di Persia dan kemudian di anak benua India, yaitu yang berorientasi pada tasawuf. Oleh karena itulah kita dapat bahwa tasawuf adalah orientasi yang menentukan corak keilmuan dan watak tradisi keilmuan di pesantren pada saat itu.

Dalam perjalanan panjang sejarahnya, tradisi keilmuan tersebut bertumpang tindih dengan pandangan-pandangan dan perilaku mistik yang berkembang di Nusantara. Hal itu dapat kita jumpai pada Abdul Rauf Singkel dan beberapa tokoh yang lain. Azumardi Azra, dalam sebuah karyanya "Jaringan Ulama : Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia" menyatakan bahwa nama almarhum sebenarnya ialah 'Abd al-Ra'uf ibn Ali al-Jawi al-Fansuri al-Sinkili, sebagaimana terlihat dari namanya. Abdul Rauf adalah seorang

²² Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, h. 160-1

Melayu dari Fansur, Sinkil (kini, Singkel) di wilayah pantai Barat-Laut Aceh. Nenek moyang al-sinkili berasal dari Persia (Iran) yang datang ke Kesultanan Samudera Pasai pada akhir abad ke-13. Tesis inilah yang mementahkan pandangan Martin mengenai awal munculnya tradisi keilmuan pesantren yang berkembang di Nusantara.

Martin hanya membenarkan awal munculnya tradisi keilmuan di pesantren ketika pada periode kedua —seperti abad ke-19 ketika Terusan Suez dibuka untuk sarana pelayaran antara Eropa dan Hindia Belanda. Dengan demikian banyak ulama kita yang hijrah untuk belajar ke Timur Tengah dan akhirnya mereka menghasilkan korps ulama yang tangguh. Maka lahirlah ulama-ulama besar seperti Kyai Nawawi Banten, Kyai Mahfudz Tremas, Kyai Arsyad Banjar, dll.

Periode kedua dari tradisi keilmuan di pesantren ini menampakkan diri secara jelas dalam karya-karya para ulama besar Indonesia, seperti *Sabil al-Muhtadin* dari Tuan Guru Arshad Banjar, *Nur adz-dzalam* dari Kyai Nawawi Banten, dll. Periode inilah, hemat penulis, Martin mendasarkan tesisnya mengenai awal mula pesantren.

Akhirnya, kepada Martin pula, penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya, yang secara langsung atau tidak, memompa *ghirrah* penulis untuk lebih kritis dalam memahami sesuatu. Salam!