

## **BAB II**

### **LANDASAN TEORI**

#### **A. Perubahan Sosial**

Kehidupan manusia pasti mengalami perubahan-perubahan yang pengaruhnya terbatas ataupun luas. Perubahan itu ada yang berjalan lambat dan ada pula yang berjalan dengan cepat. Perubahan dapat mengenai nilai dan norma sosial, pola-pola perilaku organisasi, susunan lembaga kemasyarakatan, lapisan-lapisan dalam masyarakat, kekuasaan dan wewenang, interaksi sosial dan sebagainya. Perubahan-perubahan yang terjadi pada masyarakat merupakan gejala yang normal dan tidak ada suatu masyarakat pun yang berhenti pada suatu titik tertentu sepanjang masa. Pengaruhnya bisa menjalar dengan cepat ke bagian-bagian dunia lain berkat adanya komunikasi modern.<sup>1</sup>

Definisi perubahan sosial menurut beberapa ahli sosiologi:

1. Kingsley Davis mengartikan "perubahan sosial sebagai perubahan-perubahan yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakat". Misalnya, Timbulnya pengorganisasian buruh dalam masyarakat kapitalis menyebabkan timbulnya perubahan dalam hubungan antara buruh dengan majikannya yang kemudian menyebabkan timbulnya perubahan-perubahan dalam organisasi ekonomi politik.<sup>2</sup>
2. MacIver mengatakan "perubahan-perubahan sosial merupakan perubahan-perubahan dalam hubungan sosial (*social relationships*) atau sebagai perubahan terhadap keseimbangan (*equilibrium*) hubungan sosial".
3. JL. Gillin dan JP. Gillin mengatakan "perubahan-perubahan sosial sebagai suatu variasi dari cara-cara hidup yang telah diterima, baik karena perubahan-perubahan kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, idiologi maupun karena adanya difusi ataupun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat".
4. Samuel Koenig mengatakan bahwa "perubahan sosial menunjukkan pada modifikasi-modifikasi yang terjadi dalam pola-pola kehidupan manusia".
5. Definisi lain adalah dari Selo Soemardjan. Rumusannya adalah "segala perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem

---

<sup>1</sup>Soerjono Soekanto dan Sulistyowati. *Sosiologi: Suatu Pengantar*, cet. ke-46 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), h. 257.

<sup>2</sup>Dewi Wulansari, *Sosiologi: Konsep dan Teori*, (Bandung: Refika Aditama, 2009), h. 126.

6. sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap dan pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat".<sup>3</sup>

Dari definisi di atas dapat disimpulkan bahwa perubahan sosial adalah perubahan yang terjadi dalam struktur masyarakat yang dapat mempengaruhi sistem sosial.

a. **Karakteristik Perubahan Sosial**

Perubahan Sosial memiliki beberapa karakteristik yaitu:

- 1) Pengaruh besar unsur-unsur kebudayaan material terhadap unsur-unsur immaterial.
- 2) Perubahan-perubahan yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakat.
- 3) Perubahan-perubahan dalam hubungan sosial (*social relationships*) atau sebagai perubahan terhadap keseimbangan (*equilibrium*) hubungan sosial.
- 4) Suatu variasi dari cara-cara hidup yang telah diterima, baik karena perubahan-perubahan kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi maupun karena adanya difusi ataupun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat.
- 5) Modifikasi-modifikasi yang terjadi dalam pola-pola kehidupan manusia.
- 6) Segala perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap dan pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat.

b. **Bentuk-bentuk Perubahan**

- 1) Perubahan lambat dan perubahan cepat

Perubahan-perubahan yang memerlukan waktu yang lama, rentetan rentetan perubahan kecil yang saling mengikuti dengan lambat, dinamakan evolusi. Pada evolusi perubahan terjadi dengan sendirinya tanpa rencana atau kehendak tertentu. Perubahan tersebut terjadi karena usaha-usaha masyarakat untuk menyesuaikan diri dengan keperluan-keperluan, keadaan-keadaan, dan kondisi-kondisi baru yang timbul sejalan pertumbuhan masyarakat.

Macam-macam teori evolusi:

- a) *Unilinear theories of evolution*. Ahli yang mengemukakan teori ini antara lain adalah Spencer. Dia berpendapat bahwa struktur sosial berkembang secara evolusioner dari struktur yang homogen menjadi heterogen. Perubahan struktur berlangsung dengan diikuti perubahan fungsi. Masyarakat yang sederhana bergerak maju secara evolusioner ke arah ukuran lebih besar, keterpaduan, kemajemukan, dan kepastian sehingga terjelma suatu bangsa yang beradab.<sup>4</sup>
- b) *Universal theory of evolution* menyatakan bahwa perkembangan masyarakat tidaklah perlu melalui tahap-tahap tertentu yang tetap. Teori ini mengemukakan bahwa kebudayaan manusia telah mengikuti suatu garis evolusi yang tertentu.

---

<sup>3</sup>Soerjono Soekanto dan Sulistyowati. *Sosiologi: Suatu Pengantar*, cet. ke-46 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), h. 260-261.

<sup>4</sup>Kamanto Sunarto, *Pengantar Sosiologi*, (Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 2004), h. 204.

c) *Multilined theories of evolution*. Teori ini lebih menekankan pada penelitian-penelitian terhadap tahap-tahap perkembangan tertentu dalam evolusi masyarakat.<sup>5</sup>

Sementara itu perubahan-perubahan sosial yang berlangsung dengan cepat dan menyangkut dasar-dasar atau sendi-sendi pokok kehidupan masyarakat. Secara sosiologis agar suatu revolusi dapat terjadi, maka harus dipenuhi syarat-syarat tertentu antara lain:

- a) Harus ada keinginan umum untuk mengadakan suatu perubahan.
- b) Adanya seorang pemimpin atau sekelompok orang yang dianggap mampu memimpin masyarakat tersebut.
- c) Pemimpin diharapkan dapat menampung keinginan-keinginan masyarakat untuk kemudian merumuskan serta menegaskan rasa tidak puas tadi menjadi program dan arah gerakan.
- d) Pemimpin tersebut harus dapat menunjukkan suatu tujuan pada masyarakat.
- e) Harus ada momentum yaitu saat di mana segala keadaan dan faktor sudah tepat dan baik untuk memulai suatu gerakan. Apabila keliru menggunakan momentum, maka revolusi bisa gagal.<sup>6</sup>

## 2) Perubahan kecil dan perubahan besar

Perubahan kecil adalah perubahan-perubahan yang terjadi pada unsur-unsur struktur sosial yang tidak membawa pengaruh langsung atau yang berarti bagi masyarakat. Perubahan mode pakaian, misalnya, tidak akan membawa pengaruh apa-apa bagi masyarakat dalam keseluruhannya, karena tidak mengakibatkan perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan. Sedangkan perubahan besar adalah perubahan-perubahan yang terjadi pada unsur-unsur struktur sosial yang membawa pengaruh besar pada masyarakat.<sup>7</sup>

## 3) Perubahan yang dikehendaki (*intended-change*) atau perubahan yang direncanakan (*planned-change*) dan perubahan yang tidak dikehendaki (*unintended-change*) atau perubahan yang tidak direncanakan (*unplanned-change*).

Perubahan yang dikehendaki atau direncanakan merupakan perubahan yang diperkirakan atau yang telah direncanakan terlebih dahulu oleh pihak-pihak yang hendak mengadakan perubahan di dalam masyarakat. Pihak-pihak yang menghendaki perubahan dinamakan *agent of change* yaitu seseorang atau sekelompok orang yang mendapat kepercayaan masyarakat sebagai pemimpin satu atau lebih lembaga-lembaga kemasyarakatan. Sedangkan perubahan sosial yang tidak dikehendaki atau yang tidak direncanakan merupakan perubahan-perubahan yang terjadi tanpa dikehendaki atau berlangsung di luar jangkauan pengawasan masyarakat dan dapat menyebabkan timbulnya akibat-akibat sosial yang tidak diharapkan masyarakat.

## 4) Perubahan Struktur dan Perubahan Proses

Perubahan struktural yaitu perubahan yang sangat mendasar yang menyebabkan reorganisasi dalam masyarakat. Misalnya penggunaan alat-alat yang canggih pada perkebunan. Sedangkan perubahan proses

---

<sup>5</sup>Soekanto dan Sulistyowati. *Sosiologi*, h. 266-268.

<sup>6</sup>*Ibid.*, h. 268-269.

<sup>7</sup>*Ibid.*, h. 269.

adalah perubahan yang sifatnya tidak mendasar. Perubahan tersebut merupakan penyempurnaan dari perubahan sebelumnya. Contohnya revisi pasal-pasal Undang-Undang Dasar. Sifatnya menyempurnakan kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam pasal-pasal dalam undang-undang.

### c. **Faktor Penyebab Perubahan Sosial**

Perubahan-perubahan sosial terjadi disebabkan anggota masyarakat pada waktu tertentu merasa tidak puas lagi terhadap keadaan kehidupannya yang lama. Norma-norma dan lembaga-lembaga sosial atau sarana penghidupan yang lama dianggap tidak memadai lagi untuk memenuhi kebutuhan hidup yang baru. Selo Soemardjan dan Soelaeman Soemardi mengatakan bahwa secara umum penyebab dari perubahan sosial budaya dibedakan atas dua golongan besar, yaitu:

1) Perubahan yang berasal dari masyarakat itu sendiri. Perubahan tersebut bisa disebabkan oleh:

(a) Bertambah atau berkurangnya penduduk.

Perubahan jumlah penduduk merupakan penyebab terjadinya perubahan sosial, seperti penambahan atau berkurangnya penduduk pada suatu daerah tertentu. Bertambahnya penduduk pada suatu daerah dapat mengakibatkan perubahan pada struktur masyarakat, terutama mengenai lembaga-lembaga kemasyarakatan. Sementara pada daerah lain terjadi kekosongan sebagai akibat perpindahan penduduk tadi.

(b) Penemuan-penemuan baru

Penemuan-penemuan baru akibat perkembangan ilmu pengetahuan baik berupa teknologi maupun berupa gagasan-gagasan menyebar kemasyarakat, dikenal, diakui, dan selanjutnya diterima serta menimbulkan perubahan sosial. Menurut

(c) Pertentangan (konflik) dalam masyarakat

Pertentangan dalam nilai dan norma-norma, politik, etnis, dan agama dapat menimbulkan perubahan sosial budaya secara luas. Pertentangan individu terhadap nilai-nilai dan norma-norma serta adat istiadat yang telah berjalan lama akan menimbulkan perubahan bila individu-individu tersebut beralih dari nilai, norma dan adat istiadat yang telah diikutinya selama ini.

(d) Terjadinya pemberontakan atau revolusi

Pemberontakan atau revolusi dapat merombak seluruh aspek kehidupan sampai pada hal-hal yang mendasar seperti yang terjadi pada masyarakat Inggris, Prancis dan Rusia.

2) Perubahan yang berasal dari luar masyarakat.

(a) Sebab-sebab yang berasal dari lingkungan alam fisik yang ada disekitar manusia. Menurut Soerjono Soekanto sebab yang bersumber pada lingkungan alam fisik yang kadang-kadang disebabkan oleh tindakan para warga masyarakat itu sendiri. Misalnya, penebangan hutan secara liar oleh segolongan anggota masyarakat memungkinkan untuk terjadinya tanah longsor, banjir dan lain sebagainya.

(b) Peperangan

Peperangan yang terjadi dalam satu masyarakat dengan masyarakat lain menimbulkan berbagai dampak negatif yang sangat dahsyat karena peralatan perang sangat canggih.

(c) Pengaruh kebudayaan masyarakat lain.

Adanya interaksi langsung antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya akan menyebabkan saling pengaruh. Selain itu pengaruh dapat berlangsung melalui komunikasi satu arah yakni komunikasi masyarakat dengan media-media massa. Ada empat tipe respon psikologis individu terhadap *cross-cultural contact* :

Pertama, tipe *passing* yaitu individu menolak kebudayaan yang asli dan mengadopsi kebudayaan yang baru. Kedua, tipe *chauvinist* yaitu individu menolak sama sekali pengaruh-pengaruh asing. Ketiga, tipe *marginal* yaitu respon yang terombang ambing di antara kebudayaan asli dengan kebudayaan asing. Keempat, *mediating* yaitu individu dapat menyatukan bermacam-macam identitas budaya.<sup>8</sup>

d. **Faktor Pendorong Jalannya Proses Perubahan**

1) Kontak dengan kebudayaan lain

Salah satu proses yang menyangkut hal ini adalah *diffusion*. Difusi adalah proses penyebaran unsur-unsur kebudayaan dari individu kepada individu lain dari satu masyarakat ke masyarakat lain. Dengan proses tersebut manusia mampu untuk menghimpun penemuan-penemuan baru yang telah dihasilkan. Ada dua tipe difusi yaitu difusi intra-masyarakat (*intra-society diffusion*) dan tipe difusi antar masyarakat (*inter-society diffusion*). Difusi intra-masyarakat terpengaruh oleh beberapa faktor, misalnya:

- a) Suatu pengakuan bahwa unsur yang baru tersebut mempunyai kegunaan.
- b) Ada tidaknya unsur-unsur kebudayaan yang dipengaruhi diterimanya atau tidak diterimanya unsur-unsur yang baru.
- c) Unsur baru yang berlawanan dengan fungsi unsur lama kemungkinan besar tidak akan diterima.
- d) Kedudukan dan peran sosial dari individu yang menemukan sesuatu yang baru tadi akan mempengaruhi apakah hasil penemuannya itu dengan mudah diterima atau tidak.
- e) Pemerintah dapat membatasi proses difusi tersebut.

Sedangkan difusi antar masyarakat dipengaruhi oleh beberapa faktor, yaitu antara lain:

- a) Adanya kontak antara masyarakat-masyarakat tersebut.
- b) Kemampuan untuk mendemonstrasikan kemanfaatan penemuan baru tersebut.
- c) Pengakuan akan kegunaan penemuan baru tersebut.
- d) Ada tidaknya unsur-unsur kebudayaan yang menyaingi unsur-unsur penemuan baru tersebut.
- e) Peranan masyarakat yang menyebarkan penemuan baru di dunia ini.
- f) Paksaan dapat juga dipergunakan untuk menerima suatu penemuan baru.

2) Sistem pendidikan formal yang maju

---

<sup>8</sup>*Ibid.*, h.273-280.

Pendidikan mengajarkan kepada individu aneka macam kemampuan. Pendidikan memberi nilai-nilai tertentu bagi manusia terutama dalam membuka pikiran serta menerima hal-hal baru dan juga bagaimana cara berpikir secara ilmiah. Pendidikan mengajarkan manusia untuk dapat berpikir secara objektif bagaimana akan memberikan kemampuan untuk menilai apakah kebudayaan masyarakatnya akan dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan zaman atau tidak.

- 3) Sikap menghargai hasil karya seseorang dan keinginan-keinginan untuk maju. Apabila sikap tersebut melembaga dalam masyarakat maka masyarakat akan merupakan pendorong bagi usaha-usaha penemuan baru. Di Indonesia penghargaan terhadap karya orang lain masih belum tampak, terbukti masih banyaknya penjiplakan karya demi memperoleh keuntungan pribadi atau kelompok dengan mengorbankan orang lain. Penghargaan dapat mendorong seseorang untuk menciptakan karya-karya inovatif sehingga dapat mendorong kemajuan di segala bidang kehidupan.
- 4) Toleransi  
Toleransi merupakan sikap menghormati dan menghargai orang lain serta tidak memaksakan apa yang dianggap dirinya benar. Toleransi terhadap perbuatan yang menyimpang (*deviation*), dan bukan merupakan delik.
- 5) Sistem terbuka lapisan masyarakat.  
Sistem terbuka memungkinkan adanya gerak sosial vertikal yang luas atau berarti memberi kesempatan kepada para individu untuk maju atas dasar kemampuan sendiri. Dalam keadaan demikian seseorang mungkin akan mengadakan identifikasi dengan warga-warga yang mempunyai status lebih tinggi. Identifikasi merupakan tingkah laku yang sedemikian rupa sehingga seseorang merasa kedudukan sama dengan orang atau golongan lain yang dianggap lebih tinggi dengan harapan agar diperlakukan sama dengan golongan tersebut. Identifikasi terjadi di dalam hubungan superordinasi-subordinasi. Pada golongan yang berkedudukan lebih rendah acapkali terdapat perasaan tidak puas terhadap kedudukan sosial sendiri. Keadaan tersebut dalam sosiologi disebut *status-anxiety* yang dapat menyebabkan seseorang berusaha untuk menaikkan kedudukannya.
- 6) Penduduk yang heterogen  
Masyarakat yang terdiri atas kelompok-kelompok sosial yang mempunyai latar belakang kebudayaan, ras, ideologi yang berbeda mempermudah terjadinya pertentangan-pertentangan yang mengundang kegoncangan-kegoncangan. Keadaan yang demikian menjadi pendorong bagi terjadinya perubahan-perubahan dalam masyarakat.
- 7) Ketidakpuasan masyarakat terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu. Ketidakpuasan yang berlangsung lama dalam masyarakat kemungkinan besar akan mendatangkan revolusi.
- 8) Orientasi ke masa depan.  
Setiap orang yang memiliki orientasi pemikiran ke masa depan pasti akan memiliki tekad untuk terus berusaha agar bisa hidup lebih baik. Berbagai usaha dilakukan agar bisa mencapai cita-cita yang diimpikan.

- 9) Nilai bahwa manusia harus senantiasa berikhtiar untuk memperbaiki hidupnya. Di dunia ini tidak ada yang diperoleh dengan gratis. Semuanya butuh perjuangan dan pengorbanan untuk dapat mencapai hidup yang baik.<sup>9</sup>
- 10) Adanya disorganisasi dalam masyarakat, sikap mudah menerima hal-hal yang baru, dan seterusnya.<sup>10</sup>

Dari uraian di atas, maka yang penulis maksud dengan dinamika dalam penelitian ini adalah perubahan-perubahan yang terjadi di bidang pendidikan, terutama lembaga pendidikannya. Pendidikan Islam telah lama berlangsung di Sumatera Timur, tapi pada awal abad ke-20 terjadi perubahan pelaksanaan pendidikan tersebut.

## **B. Pendidikan Islam**

### **1. Pengertian Pendidikan Islam**

Pengertian pendidikan Islam telah banyak dikemukakan oleh para ahli, beberapa diantaranya adalah:

- a) ‘Athiyah al-Abrasyi berpendapat bahwa pendidikan Islam tidak sekedar memenuhi otak anak dengan segala macam ilmu yang belum mereka ketahui, tetapi maksudnya ialah mendidik akhlak dan jiwa mereka, menanamkan rasa faḍilah (keutamaan), membiasakan mereka dengan kesopanan yang tinggi, mempersiapkan mereka untuk suatu kehidupan yang suci seluruhnya, ikhlas dan jujur.<sup>11</sup>
- b) Omar Muhammad at-Toumy asy-Syaibani berpendapat, bahwa pendidikan adalah proses mengubah tingkah laku individu pada kehidupan pribadi, masyarakat, dan alam sekitarnya dengan cara pengajaran sebagai suatu aktivitas asasi dan sebuah profesi di antara profesi-profesi asasi dalam masyarakat.<sup>12</sup>
- c) Hasan Langgulung mengatakan bahwa pendidikan adalah suatu proses yang mempunyai tujuan yang biasanya diusahakan untuk menciptakan pola-pola tingkah laku tertentu pada kanak-kanak atau orang yang sedang dididik.<sup>13</sup>
- d) Ahmad Fuad al-Ahwani menyebutkan bahwa pendidikan adalah pranata yang bersifat sosial yang tumbuh dari pandangan hidup tiap masyarakat. Pendidikan senantiasa sejalan dengan pandangan falsafah hidup masyarakat tersebut, atau pendidikan itu pada hakekatnya mengaktualisasikan falsafah dalam kehidupan nyata.<sup>14</sup>

---

<sup>9</sup>*Ibid.*, h. 281-284.

<sup>10</sup>Wulansari, *Sosiologi*, h. 132.

<sup>11</sup>‘Athiyah al-Abrasyi, *Dasar-Dasar Pokok Pendidikan Islam*, terj. Bustami A. Ghani dan Djohar Bahri (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. 15.

<sup>12</sup>Muhammad at-Toumy asy-Syaibani, *Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Hasan Langgulung (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 399.

<sup>13</sup>Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986), h. 32.

<sup>14</sup>Ahmad Fuad al-Ahwani, *At-Tarbiyah fil Islam* (Mesir: Dar al-Ma’arif, t.t), h. 3.

Dari keempat definisi tersebut dapat dikatakan bahwa pendidikan Islam adalah proses mengubah tingkah laku individu melalui transfer ilmu pengetahuan dan menanamkan akhlakul karimah yang sesuai dengan al-Quran dan sunnah.

## 2. Lembaga Pendidikan Islam masa klasik

*Kuttab* adalah lembaga pendidikan dasar yang telah dikenal di kalangan bangsa Arab pra Islam. Setelah masa kenabian Muhammad saw, *kuttab* masih bisa bertahan. Lembaga pendidikan yang mengajarkan tulis-baca ini menjadi semakin penting di masa Islam, karena kebutuhan untuk mencatat wahyu yang diterima Rasulullah saw dari waktu ke waktu, dan juga kebutuhan untuk melakukan komunikasi dengan suku-suku dan bangsa-bangsa lain.<sup>15</sup>

Setelah Kenabian Rasulullah saw, maka *kuttab* terbagi pada dua jenis. Perbedaan ini terutama didasarkan atas kurikulum, tenaga pengajar dan masa tumbuhnya. *Kuttab* jenis pertama adalah *kuttab* yang mengajarkan tulis-baca dengan teks dasar puisi-puisi Arab dan sebagian besar gurunya adalah non Muslim (setidaknya pada masa yang paling awal). *Kuttab* jenis kedua adalah yang berfungsi sebagai tempat pengajaran al-Quran dan dasar-dasar ajaran agama Islam.<sup>16</sup>

*Kuttab* jenis kedua ini tidak ditemukan pada masa Islam paling awal, sementara *kuttab* jenis pertama sudah mulai berkembang. Pengajaran al-Quran pada *kuttab* baru mulai setelah para *ḥuffāz* tersedia dalam jumlah yang relatif banyak. Sebelumnya, pengajaran agama anak-anak dilangsungkan di rumah secara non-formal.<sup>17</sup>

Selain *kuttab*, lembaga pendidikan Islam lainnya di masa pra moderen adalah masjid dan masjid-*khan*. Masjid merupakan tempat dilaksanakannya pendidikan tingkat menengah dan pendidikan tinggi. Biasanya sejumlah *halaqah* dengan berbagai status muncul dalam satu masjid dan setiap penuntut ilmu bebas mengikuti *halaqah* yang sesuai dengan jenjang intelektualnya.<sup>18</sup>

Masjid-*khan* adalah masjid yang memiliki asrama untuk tempat tinggal penuntut ilmu. Setidaknya masjid-*khan* ini telah ada dalam jumlah yang kecil pada awal abad ke-4 H, dan menjadi fenomena dalam sejarah pendidikan Islam pada penghujung abad yang sama. Pembangunan *khan* berkaitan erat dengan kepedulian umat Islam terhadap penuntut ilmu,

---

<sup>15</sup>Ahmad Syalabi, *Sejarah Pendidikan Islam*, terj. Muchtar Yahya dan M. Sanusi Latief (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 33-34.

<sup>16</sup>Hasan Asari. *Menyingkap Zaman Keemasan Islam* (Bandung: Citapustaka Media, 2007), h. 26.

<sup>17</sup>*Ibid.*, h. 26-27.

<sup>18</sup>Syalabi, *Sejarah Pendidikan*, h. 92.

khususnya mereka yang berasal dari luar daerah. Sebelumnya seorang penuntut ilmu yang berasal dari luar daerah harus bersusah payah mengurus sendiri tempat tinggalnya selama belajar. Khan adalah jawaban atas persoalan ini. *Khan* biasanya dibangun berdampingan dengan masjid, atau setidaknya pada lokasi yang tidak jauh dari masjid dan tetap mengesankan satu kompleks terpadu.<sup>19</sup>

Pada masa berikutnya muncul lembaga pendidikan Islam yang baru bernama madrasah. Lembaga pendidikan ini tidak sama pengertiannya dengan madrasah pada masa moderen, yang merupakan lembaga pendidikan dasar dan menengah. Pada masa pra moderen, madrasah merupakan lembaga pendidikan tinggi.

Nizam al-Mulk, perdana menteri Dinasti Saljuq, merupakan tokoh yang selalu dikaitkan, jika berbicara mengenai sejarah madrasah. Meski bukan sebagai orang pertama yang mendirikan madrasah, tapi Nizam al-Mulk mempunyai andil besar dalam mengembangkan pendidikan Islam melalui madrasah.

Ketika kajian al-Quran dan hadis semakin berkembang, maka umat Islam ketika itu merasa membutuhkan lembaga pendidikan khusus tentang kajian-kajian tersebut. Pada abad ke-6/12 berkembang lembaga pendidikan Islam yang bernama *Dār al-Quran* dan *Dār al-Ḥadīṣ*, setelah sebelumnya ia menjadi bagian dari madrasah atau institusi lain. Jumlah lembaga pendidikan ini tidak banyak, An-Nu'aime mencatat ada 10 buah *Dār al-Quran* dan 18 buah *Dār al-Ḥadīṣ*.<sup>20</sup>

Para sufi juga mempunyai lembaga pendidikan tersendiri yang bernama *ribaṭ*, *zawiyah* dan *khanqah*. *Ribaṭ* di dunia Islam bagian timur memiliki pengertian yang berbeda dengan *ribaṭ* Maroko. *Ribaṭ* di dunia Islam bagian timur adalah rumah-rumah yang didiami oleh orang-orang fakir yang menghabiskan waktu untuk beribadat dan belajar, sedangkan di Maroko yang dimaksud dengan *ribaṭ* adalah asrama tentara. Dalam perkembangan berikutnya *ribaṭ* mengalami perubahan makna menjadi *at-taṣawwuf* (tasawuf), *al-'ibādāt* (ibadah), *az-zuhd* (zuhud), *at-tabattul* (meninggalkan kesenangan duniawi), dan *al-inqīṭa' ilallāh* (rajin beribadah kepada Allah).<sup>21</sup> *Ribaṭ* ini menyebar dalam jumlah yang cukup banyak, meskipun tidak sebanyak madrasah.

---

<sup>19</sup>Asari, *Menyingkap Zaman*, h. 56-57.

<sup>20</sup>Abdul Qadir an-Nu'aime, *ad-Dāris fī Tārīkh al-Madāris* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), h. 9-10, 74-84.

<sup>21</sup>Abd. Mukti, *Konstruksi Pendidikan Islam: Belajar dari Kejayaan Madrasah Nizhamiyah Dinasti Saljuq* (Bandung: Citapustaka Media, 2007), h.144.

Awalnya kata 'zawiyah' merujuk pada sudut satu bangunan, seringkali masjid, tempat sekelompok orang berkumpul untuk mendengar pengajaran seorang syaikh. Setelah munculnya tarekat-tarekat sufi, *zawiyah* dibangun sebagai institusi yang berdiri sendiri. *Zawiyah* biasanya dibangun oleh seorang syaikh dari tarekat sufi tertentu. Pembangunannya berkaitan dengan keinginan menyebarluaskan ajaran satu tarekat dan untuk memperoleh pengikut yang lebih banyak.<sup>22</sup>

*Khanqah* menjadi perhatian penulis sejarah pada abad ke-4/10. Pada abad itu *khanqah* telah dikenal luas di daerah Khurasan dan Transoxiana (*ma wara' an-nahar*). Paruh pertama abad ke-5/11 merupakan masa pertumbuhan *khanqah* yang begitu pesat. Banyak *khanqah* baru yang didirikan. Secara fisik *khanqah* mencakup beberapa unsur baru, seperti kompleks makam untuk para sufi yang wafat, dan pada waktu tertentu peziarah diundang dalam jumlah yang sangat besar. Kegiatan ini merupakan satu sisi lain yang sangat penting dari dinamika kehidupan *khanqah*.<sup>23</sup>

Selain lembaga pendidikan yang telah disebutkan terdahulu, ada lagi lembaga pendidikan yang pernah berdiri di masa Islam pra moderen, yaitu: bait al-ḥikmah, observatorium, dan bimaristan. Lembaga ini terutama dimaksudkan untuk mempelajari sains. Bait al-Ḥikmah merupakan lembaga pendidikan tinggi Islam yang di bangun oleh al-Makmun, Khalifah Abbasiyah ketujuh. Bait al-Ḥikmah berasal dari sebuah perpustakaan yang lebih sederhana bernama Khizānat al-Ḥikmah, didirikan oleh pendahulunya Harun al-Rasyid.<sup>24</sup>

Al-Makmun meningkatkan kegiatan lembaga ini dengan memasukkan pengajaran dan penerjemahan karya-karya filsafat dan pengetahuan asing dari berbagai bahasa. Para penerjemah angkatan pertama kebanyakan berasal dari keluarga Barmak dari Khurasan, orang-orang Zoroaster dari daerah Persia, dan penganut Kristen Nestoris dari Syria. Di samping sebagai pusat penerjemahan, Bait al-Ḥikmah juga dijadikan al-Makmun sebagai tempat untuk mendukung dan menyebarkan teologi Mu'tazilah.<sup>25</sup>

Fungsi Bait al-Ḥikmah kemudian meluas dalam bidang pendidikan. Gedung perpustakaan ini dijadikan juga sebagai tempat belajar. Di lembaga ini diajarkan ilmu-ilmu

---

<sup>22</sup>Asari, *Menyingkap Zaman*, h. 167.

<sup>23</sup>*Ibid.*, h. 172-173.

<sup>24</sup>Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 2003), h. 88.

<sup>25</sup>Asari, *Menyingkap Zaman*, h. 200-201.

pengetahuan Yunani, Persia dan India. Hal ini dikarenakan Bait al-Ḥikmah adalah untuk mengakses ilmu-ilmu asing melalui penerjemahan dan menyebarkannya.<sup>26</sup>

Observatorium adalah sebuah gedung khusus yang dijadikan tempat untuk meneliti benda-benda langit oleh para ilmuwan. Selain sebagai tempat penelitian, observatorium juga digunakan sebagai tempat pendidikan. Di lembaga ini diajarkan ilmu astronomi, fisika, dan matematika tingkat tinggi dengan menggunakan metode pengamatan (*observation*) dan percobaan (*experimentation*), di samping metode ceramah, diskusi, dan seminar.<sup>27</sup>

Di dunia Timur, observatorium pertama adalah yang terdapat di pusat studi Jundishapur, Persia. Pembangunan observatorium itu dilakukan oleh Khalifah al-Makmun untuk mendukung pendidikan di Bait al-Ḥikmah. Pada tahun 467/1074 atas dorongan Nizām al-Mulk, penguasa Dinasti Saljuq, Malik Syah, mendirikan observatorium pertama di Naysabur. Di lembaga ini beberapa orang ahli astronomi merancang kalender Jalāli (at-Taqwīm al-Jalāliyyat) di bawah pimpinan Umar Khayyam dan ‘Abd ar-Raḥmān Ḥusaini.<sup>28</sup>

Pendidikan kedokteran biasanya berlangsung di rumah sakit (bimāristan). Hal ini dilakukan, agar ilmu yang dipelajari secara teoritis dapat dipraktikkan. Untuk itu pada tiap-tiap rumah sakit didirikan sebuah aula sebagai ruang kuliah. Di ruang ini mahasiswa mendengar kuliah dan setelah selesai mereka mendatangi kamar-kamar pasien untuk mendiagnosa penyakit mereka dan mengobatinya di bawah pengawasan dokter.<sup>29</sup>

Di dunia Muslim, pembangun bimaristan pertama dilakukan oleh Khalifah al-Walid ibn ‘Abdul Malik pada tahun 88/707 untuk mewujudkan kebijakannya dalam upaya menyembuhkan orang-orang yang menderita penyakit kusta dan upaya mencegah kebutaan. Pembangunan bimaristan mengalami kemajuan pada masa pemerintahan Dinasti Abbasiyah. Di lembaga inilah pertama kali diperkenalkan dipakai metode observasi (*observation*) dan eksperimen (*experimentation*) dalam mengajarkan ilmu kedokteran, di samping metode ceramah dan diskusi.<sup>30</sup>

### 3. Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia

Pendidikan Islam di Indonesia telah berlangsung sejak adanya pribadi-pribadi Muslim, kemudian dari kumpulan pribadi-pribadi itu terbentuklah masyarakat Muslim, dan selanjutnya

---

<sup>26</sup>Mukti, *Konstruksi Pendidikan*, h. 141-142.

<sup>27</sup>*Ibid.*, h. 143-144.

<sup>28</sup>*Ibid.*, h. 143.

<sup>29</sup>Syalabi, *Sejarah Pendidikan*, h. 118.

<sup>30</sup>Mukti, *Konstruksi Pendidikan*, h. 139-140.

muncullah kerajaan Islam. Di beberapa daerah bisa saja terjadi muballigh mengislamkan penguasa setempat, kemudian rakyatnya memeluk agama Islam.<sup>31</sup>

Untuk memberikan pendidikan yang lebih baik, maka pada masa berikutnya umat Islam mendirikan lembaga pendidikan. Ada beberapa lembaga pendidikan Islam yang dikenal pada masa awal munculnya Islam di Indonesia sampai dengan paruh pertama abad ke-20, yaitu:

a) Masjid dan Langgar

Masjid mempunyai fungsi utama sebagai tempat dilaksanakannya shalat lima waktu, shalat Jum'at, dan shalat hari raya Idul Fitri dan Idul Adhā. Selain itu ada pula tempat ibadah yang disebut dengan langgar, sekarang lebih dikenal dengan sebutan muşallā, hanya saja di tempat ini tidak dilaksanakan shalat jum'at. Selain dari fungsi utamanya itu, masjid dan langgar juga digunakan sebagai tempat pendidikan. Di tempat ini dilakukan pendidikan untuk orang dewasa dan anak-anak. Materi pendidikan untuk orang dewasa biasanya tentang aqidah, ibadah, dan akhlak. Sedangkan untuk anak-anak dilakukan pendidikan tulis-baca al-Quran, keimanan, ibadah, dan akhlak.<sup>32</sup>

Di beberapa tempat di Indonesia langgar, di kenal dengan sebutan lain. Di daerah Pasundan-Jawa Barat disebut *tajug* dan di Sumatera Barat disebut dengan surau. keberadaan langgar di Indonesia tidak bisa dipisahkan dari tradisi pra-Islam. Sebelum Islam datang, menurut Sidi Gazalba, bangunan langgar/surau sudah dikenal luas dalam masyarakat Hindu-Budha. Awalnya surau berupa bangunan kecil yang terletak di puncak bukit atau di tempat yang lebih tinggi dari bangunan sekitarnya. Bangunan tersebut berfungsi sebagai tempat peribadatan umat Hindu-Budha, tempat berkumpulnya anak-anak muda mempelajari sejumlah pengetahuan dan keterampilan, dan sebagai tempat berkumpul kaum lelaki dewasa. Setelah Islam datang, lembaga tersebut mengalami proses islamisasi.<sup>33</sup> Mansurnoor juga mengatakan bahwa langgar merupakan tradisi agama asli Asia Tenggara yang telah mengalami proses islamisasi. Dia mencontohkan kasus penganut Budha di Thailand dan Burma, yang sebagian besar memiliki sebuah kuil keluarga yang fungsinya tidak terlalu berbeda dengan langgar di kalangan umat Islam, demikian pula umat Hindu di Bali.<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup>Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia* (Bandung: Citapustaka Media, 2001), h. 22.

<sup>32</sup>*Ibid.*, h. 22-23.

<sup>33</sup>Sidi Gazalba, *Mesjid: Pusat Ibadat dan Kebudayaan Islam* (Jakarta; Pustaka al-Husna, 1994), hlm. 314.

<sup>34</sup>Istilah langgar (*langar*) juga pernah populer di wilayah Punjab India sebagai tempat pemujaan. Baca lebih lanjut; Iik Arifin Mansurnoor, *Ulama, Villagers and Change; Islam in Central Madura* (Kanada: Institute of Islamic Studies McGill University, 1987), hlm. 239 dan hlm. 329.

Dalam lingkup pendidikan Islam di Indonesia, langgar dikenal sebagai salah satu lembaga pendidikan Islam tradisional. Dalam masa yang panjang, lembaga ini telah mengambil peran tidak kecil dalam pewarisan nilai-nilai Islam antar generasi, utamanya untuk tingkat pemula. Langgar menjadi pilihan kebanyakan orang tua terutama di wilayah pedesaan untuk mendidik anak-anak mereka sebelum melanjutkan ke jenjang pendidikan agama yang lebih tinggi.

Sebagai institusi pendidikan nonformal, penyelenggaraan pendidikan langgar tentu sangat berbeda sebagaimana terlihat di sekolah dan madrasah. Kendati demikian, jika dipahami lebih seksama, terdapat sejumlah unsur yang saling terkait dan membentuk sebuah sistem pendidikan langgar. Unsur-unsur dimaksud meliputi tujuan, materi pelajaran, pengasuh, santri, metode, dan evaluasi.

Tidak ada data dokumen yang bisa menjelaskan tujuan pendidikan langgar, sebagaimana mudah ditemukan pada tujuan pendidikan sekolah dan madrasah. Namun tidak berarti usaha pendidikan langgar tidak bertujuan. Suatu usaha yang tidak bertujuan tidak akan memiliki arti apa-apa, karena tujuan merupakan batas cita-cita yang diinginkan dalam suatu usaha. Dalam Islam, tujuan memiliki kaitan erat dengan niat. Baik tidaknya usaha yang dilakukan sangat tergantung pada niat. Tidak adanya data dokumen tentang tujuan pendidikan langgar merupakan karakter pendidikan nonformal-tradisional, yang tidak terlalu disibukkan oleh urusan administratif sebagaimana lazimnya pendidikan modern. Sesuai kedudukannya sebagai lembaga pendidikan Islam tingkat pemula, maka tujuan pendidikan langgar adalah menumbuhkembangkan potensi keberagamaan santri melalui pemberian, pemupukan, dan pengembangan pengetahuan, penghayatan, pengamalan, pembiasaan, serta pengalaman peserta didik tentang agama Islam tingkat dasar dalam rangka menyiapkan manusia muslim yang terus berkembang keimanan dan ketakwaannya kepada Allah swt.

Sebagai institusi pendidikan Islam tingkat pemula, ruang lingkup pendidikan langgar umumnya meliputi aspek-aspek Alquran, Aqidah, Akhlak, dan Fikih, yang dalam praktiknya terwujud ke dalam materi pembelajaran Alquran, rukun Islam, rukun iman, zikir/do'a pendek, dan hubungan dengan sesama. Pengajian Alquran ditekankan pada pengenalan huruf *hijāiyah* hingga kemampuan membaca Alquran secara tartil. Rukun Islam ditekankan pada kemampuan melafalkan dan menghafal dua kalimah syahadat lengkap dengan artinya; bacaan dan tatacara wudu' serta shalat, tatacara membayar zakat, dan ketentuan puasa; rukun iman ditekankan pada pengenalan sifat-sifat Allah yang dua puluh, nama-nama sepuluh malaikat dan tugasnya, nama dua puluh lima rasul, empat kitab suci, dan penjelasan akan adanya hari akhir. Zikir/do'a

ditekankan pada do'a-do'a pendek seperti doa sebelum dan sesudah makan, sebelum dan sesudah tidur. Sedangkan akhlak ditekankan pada tatacara berpakaian, tatacara berbakti kepada orang tua, kepada guru, dan teman bergaul.<sup>35</sup>

Waktu belajar di langgar biasanya diselenggarakan pada malam dan pagi hari. Malam berlangsung antara waktu maghrib hingga adzan isya', sedangkan waktu pagi dimulai setelah salat subuh hingga menjelang terbit matahari. Sebelum maghrib biasanya para santri mulai berdatangan ke langgar. Ketika waktu mahgrib tiba, santri —biasanya ditunjuk secara bergiliran—mengumandangkan azan. Setelah itu, dilanjutkan dengan lantunan zikir/pujian-pujian yang dibaca bersama-sama sambil dilagukan. Setelah menunggu bebebapa lama (antara 5 hingga 10 menit), salat maghrib dilaksanakan dengan imam kiai langgar, setelah sebelumnya didahului iqamah oleh santri. Setelah salat, dilanjutkan dengan zikir ba'da salat yang dibaca secara nyaring bersama-sama, dan diakhiri dengan doa. Zikir dengan suara nyaring ternyata mengandung unsur edukasi, yaitu agar santri—yang masih tingkat pemula—terbiasa melafalkan zikir-zikir tersebut yang pada akhirnya bisa menghafal. Unsur edukasi juga terlihat dari tradisi puji- pujian yang dibaca sebelum salat. Puji-pujian, terutama dalam bahasa yang dimengerti, yang dibaca bersama-sama sambil dilagukan akan memberikan “bekas” positif bagi anak-anak. Karena itu, Ahmad Tafsir menyarankan agar tradisi pujian-pujian seperti itu dijadikan salah satu metode pembelajaran dalam pendidikan agama Islam.<sup>36</sup>

Setelah itu, para santri mengaji Alquran. Pengajian Alquran menggunakan sistem *sorogan*. Para santri biasanya duduk mengelilingi kiai, satu persatu mereka maju menghadap kiai untuk membaca pelajaran yang telah dicapainya. Ketika seorang santri maju, yang lainnya tetap membaca dengan suara keras, sehingga suasana agak gaduh dengan suara santri mengaji. Kiai mendengarkan bacaan santri secara seksama dan langsung membetulkan jika terdapat kesalahan. Jika bacaan santri belum benar, dia akan mengulang lagi pada pertemuan berikutnya. Apabila dipandang telah benar, kiai menaikkan ke pelajaran berikutnya dengan memberi contoh cara membacanya dan santri meniru bacaan kiai. Kadar “kenaikan” pelajaran sangat relatif tergantung tingkat pemahaman santri. Santri yang sedang dalam tahap mengeja, dinaikkan antara satu hingga lima kata. Santri yang belum lancar bacaannya, dinaikkan antara dua hingga enam baris. Sedangkan santri yang sudah lancar membaca, dinaikkan satu *maqra'*.

---

<sup>35</sup>Mohammad Kosim, Langgar Sebagai Institusi Pendidikan Keagamaan Islam, dalam Jurnal *Tadris*, Vol. 4, No. 2, 2009, h. 242.

<sup>36</sup>Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), h. 243.

Pengajian Alquran di langgar biasanya berakhir ketika adzan isya' tiba, lalu dilanjutkan dengan adzan dan salat berjamaah dengan proses sebagaimana dilakukan ketika salat maghrib. Setelah salat isya' dilanjutkan dengan pelajaran praktik ibadah (seperti melafalkan dua kalimat syahadat, praktik salat, membaca do'a-do'a pendek) dan/atau pengajian kitab tingkat dasar semisal kitab *Safīnah an-Najā*, *Sullam at-Taufiq*, *'Aqīdah al-'Awwām*, dan *Hidāyah aṣ-Ṣibyān*. Praktik ibadah tersebut dilakukan satu persatu dan/bersama-sama, tergantung situasi, dan dilakukan berulang-ulang setiap malam. Metode pembiasaan ini sangat penting karena para santri umumnya masih pemula. Dengan pengulangan setiap malam, lama kelamaan santri menjadi terbiasa dan hafal. Setelah itu, santri pulang ke rumah masing-masing.

Di Sumatera Timur, pendidikan langgar masih berlangsung sampai paruh pertama abad ke-20. Salah satu langgar yang ada di Deli terletak di Jalan Asahan yang sekarang berkembang menjadi Masjid al-Furqan. Salah seorang pendiri Al-Jam'iyatul Washliyah, Ismail Banda, pernah mengajar di langgar ini.<sup>37</sup>

#### b) Pesantren

Pesantren berasal dari santri, yang berarti "terpelajar" (*learned*) atau "ulama" (*scholar*).<sup>38</sup> Jika santri menunjuk kepada murid, maka pesantren menunjuk kepada lembaga pendidikan. Jadi, pesantren adalah tempat belajar bagi para santri. Pendeknya, kedua sebutan tersebut mengandung arti lembaga pendidikan Islam yang di dalamnya terdapat unsur-unsur "kiai" (pemilik sekaligus guru), "santri" (murid), "masjid" atau "muṣalla" (tempat belajar), asrama (penginapan santri), dan kitab-kitab klasik Islam (bahan pelajaran).<sup>39</sup>

Tentang kapan pesantren mulai muncul sebagai lembaga pendidikan Islam Indonesia, tidak terdapat kesepakatan di kalangan para sarjana. Asal-usul pesantren dikaitkan dengan tradisi Indonesia pra-Islam *Mandala*, tempat pertapaan sekaligus pembelajaran bagi para calon

---

<sup>37</sup>Abubakar Ya'qub, *Maktab Islamiyah Tapanuli*, (buku: tidak diterbitkan, 1975), h. 15.

<sup>38</sup>Istilah "santri" sering dikaitkan dengan istilah "*sastri*" (Sanskerta) dan "*sattiri*" (Tamil) yang berarti "guru mengaji". Juga dikaitkan dengan "*shastrī*" (Hindi) yang berarti "orang yang tahu buku-buku suci". Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), h. 18. Tentang pesantren di Thailand Selatan (Pattani) lihat antara lain Hasan Madmarin, *The Pondok and Madrasah in Pattani* (Bangi: Penerbit University Kebangsaan Malaysia, 1999); Adapun untuk Malaysia antara lain Rosnani Hashim, *Educational Dualism in Malaysia, Implication for Theory and Practice* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1996).

<sup>39</sup>Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 44-55.

pendeta.<sup>40</sup> Pandangan lain<sup>41</sup> mengaitkan asal-usul pesantren dengan desa *perdikan*<sup>42</sup> dan ajaran tentang *wakaf*.<sup>43</sup> Kiranya, pertemuan budaya (*cultural encounter*) antara tradisi mandala, desa perdikan—sebagai tradisi lokal—ajaran wakaf, ajaran Islam tentang *talab al-'ilm* dan tradisi pembelajaran Islam yang sudah berlangsung sejak awal perkembangan Islam, merupakan faktor yang mendorong proses pelembagaan (*institutionalized*) pesantren. Apalagi dikabarkan bahwa tradisi pembelajaran dalam Islam yang mengambil bentuk *halaqah* sudah ditemukan pada masa Samudra Pasai dan Melaka, dua buah kerajaan Islam penting dan berpengaruh pada abad ke-13.<sup>44</sup> Dipandang dari sudut ini, keberadaan pesantren, yang hanya dapat diidentifikasi setelah abad ke-18,<sup>45</sup> jelas tidak dapat dipisahkan dari tradisi pembelajaran Islam sendiri.

Pesantren diperkirakan mengalami pertumbuhan pesat sebagai lembaga pendidikan Islam pada abad ke-19. Perkiraan ini didukung dua informasi berikut. *Pertama*, inspeksi pendidikan untuk pribumi oleh Belanda pada 1873 menyebutkan jumlah pesantren yang cukup besar, yaitu berkisar pada angka 20.000 sampai 25.000 dengan jumlah santri sekitar 300.000 orang.<sup>46</sup> Kedua “catatan perjalanan” Snouck Hurgronje pada abad ke-19 di beberapa wilayah Indonesia. Catatan itu mengkonfirmasi adanya sejumlah pesantren yang tersebar di berbagai wilayah Indonesia. Snouck Hurgronje antara lain mengunjungi Garut di Jawa Barat dan mencatat Pesantren Caringin (Haji Muhammad Raffi), Pesantren Sukaregang (Kiai Adrangi), dan Pesantren Kiara Koneng (Haji Muallim). Daerah lain di Jawa Barat adalah Cianjur, Bandung, Bogor, Cirebon, dan beberapa daerah lain. Catatan perjalanan ini juga merekam

---

<sup>40</sup>DeGraaf dan Piageaud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa* (Jakarta: Grafiti Press, 1989), h. 246.

<sup>41</sup>Clifford Geertz, "The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker", *Comparative Studies in Society and History*, Volume II, 1960, h. 231; Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah. Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1986), h. 19.

<sup>42</sup>Desa *perdikan* merupakan desa yang mendapat perlakuan khusus (*privilege*) dari raja. Desa *perdikan* memiliki tiga fungsi, yaitu memelihara makam tokoh keagamaan, tempat pembelajaran, dan masjid. Biasanya penghuni desa *perdikan* adalah pimpinan Islam dan para pengikutnya. Menurut catatan para sarjana, dari 241 desa *perdikan* hanya sebagian kecil (sekitar 7) yang di dalamnya terdapat lembaga pendidikan pesantren. Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 165-172; Ann Kumar, *The Diary of a Javanese Muslim. Religion, Politics and the Pesantren 1883-1889* (Canberra: Faculty of Asian Studies Monographs, Australian National University, 1985), h. 41-42.

<sup>43</sup>*Wakaf* merupakan mekanisme dalam Islam di mana seseorang, baik penguasa maupun orang biasa yang kaya secara ekonomi, mendermakan harta miliknya untuk kepentingan agama. Steenbrink mencatat bahwa jumlah pesantren yang berasal dari dana *wakaf* tidak banyak, meskipun ia tidak memerinci angkanya. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, h. 19.

<sup>44</sup>Azra, "Education, Law, Mysticism: Constructing Social Realities" dalam Mohd. Thaib Osman (ed.), *Islamic Civilization in the Malay World I*, (Kuala Lumpur-Istambul: Dewan Bahasa dan Pustaka – The Research Center for Islamic History, 1977), h. 156-159.

<sup>45</sup>Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999) cetakan ke-3, h. 25

<sup>46</sup>Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam*, h. 161.

pesantren di berbagai wilayah di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Snouck Hurgronje menemukan kenyataan bahwa sebagian pimpinan pesantren pernah menuntut ilmu di Makkah.<sup>47</sup>

Dalam konteks perkembangan pesantren, tokoh-tokoh seperti Syekh Nawawi al-Bantani (w. 1897), Syekh Mahfud al-Tarmisy (w. 1919), Kiai Khalil Bangkalan (w. 1924), Kiai Asnawi Kudus (w. 1959), dan Kiai Hasyim Ashari (w. 1947) merupakan para “arsitek pesantren” Indonesia.<sup>48</sup>

Diantara elemen-elemen sebuah pesantren, –pondok, masjid pengajaran kitab-kitab klasik, santri, dan kiai, sebagaimana disebutkan Zamakhsari Dhofier<sup>49</sup>–kiai merupakan elemen terpenting. Kiai bukan hanya pendiri pesantren, tetapi juga perumus materi-materi pembelajaran di dalamnya. Keahlian kiai dalam bidang keilmuan Islam tertentu, seperti hadis, bahasa Arab, dan tafsir, tidak jarang menjadi ciri khas dari sebuah pesantren. Lebih dari itu, otoritas kiai tidak hanya dirasakan di dalam pesantren, tetapi juga di luar pesantren–dilingkungan masyarakat sekitar. Kiai tidak hanya pemimpin pesantren, tetapi juga guru dalam ilmu-ilmu keislaman dan tidak jarang juga merupakan guru dan pemimpin tarekat. Peranan kiai sebagai ‘guru tarekat’ ini menjadikan kiai –dan pesantrennya– memiliki jaringan yang sama luasnya dengan jaringan penyebaran tarekat tertentu.<sup>50</sup> Besarnya jumlah santri biasanya juga tergantung kepada otoritas dan karisma kiai pesantren.

Clifford Geertz memberikan deskripsi menarik tentang peranan kiai. Dalam “*The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker*”, Geertz menggambarkan kiai sebagai aktor yang menjembatani *great traditions* dan *little traditions*. Dengan kata lain, sebagai “juru bicara” Islam kepada masyarakat. Dalam kaitan ini, kiai merupakan aktor penting dalam konteks muncul dan tersebarnya perkembangan baru berkaitan dengan keislaman, terutama berkaitan dengan gagasan reformasi Islam. Inilah yang disebut Geertz “pialang budaya’ (*cultural broker*).<sup>51</sup> Dalam konteks ini kiai menjadi semacam penyaring terhadap budaya yang datang dari luar: apakah *cocok* untuk masyarakat setempat atau tidak. Peran ini

---

<sup>47</sup>C. Snouck Hurgronje, *Travel Note in West and Central Java (1889-1891)*, Leiden University Library: Mss. Cod. Or. 7931-A; Alex Soesilo Wijoyo, *Syaikh Nawawi of Banten: Texts, Authority, and Gloss Tradition*, PhD Dissertation (New York, Columbia University, 1997), h. 365-371

<sup>48</sup>Abdurrahman Mas’ud, *Pesantren Architect and Their Sosio-Religious Teaching (1850-1950)*, PhD Dissertation (Los Angeles: University of California Los Angeles, 1997), h. 7.

<sup>49</sup>Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 44-55.

<sup>50</sup>Zulkifli, *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*, (Leiden – Jakarta: INIS, 2002). Juga Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 135-140.

<sup>51</sup>*Great traditions* menunjuk pada nilai-nilai universal, dan *little traditions* menunjuk kepada nilai-nilai lokal. Clifford Geertz, "The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker." dalam *Comparative Studies in Society and History*, vol. 2, 1960, h. 228-249.

dapat terus berlangsung karena kiai menjadi otoritas utama dalam masalah-masalah keagamaan. Ia menjadi tempat bertanya, menemukan penyelesaian atas berbagai problem sosial (terkadang juga politik), di samping sebagai sandaran moral dan spiritual masyarakat. Bagi masyarakat di pedesaan merupakan figur yang dipandang menyimbolkan kesucian. Dalam konteks ini kiai dapat dikatakan sebagai *mufti* karena banyak pendapat keagamaan yang disampaikan kepada masyarakatnya.

Pesantren sangat menekankan pentingnya mempelajari ilmu-ilmu keislaman (*al-tafaqquh fī al-dīn*) daripada ilmu-ilmu lain. Dhofier menulis bahwa pendidikan pesantren bertujuan “meninggikan moral, melatih dan mempertinggi semangat, menghargai nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan, mengajarkan sikap dan tingkah laku yang jujur dan bermoral, dan menyiapkan para murid untuk hidup sederhana dan bersih hati”.<sup>52</sup>

Pesantren tidak mengenal sistem kelas. Tingkatan seorang santri diukur dari jenis kitab yang dipelajari dan bidang-bidang keilmuan yang dikaji. Biasanya kitab-kitab tasawuf menjadi tolok ukur senioritas santri. Mahmud Yunus memerinci tingkatan pesantren pada zaman Kerajaan Mataram masa Sultan Agung ke dalam empat kelompok besar. *Pertama*, pengajian di tingkat desa yang hanya mengajarkan baca-tulis huruf Arab, dan beberapa bagian al-Qur'an (*juz amma*). *Kedua*, pesantren dasar yang mengajarkan kitab-kitab elementer. *Ketiga*, pesantren menengah menawarkan kajian-kajian lebih luas. *Keempat*, dan pesantren *takhassus* yang menawarkan kajian tingkat tinggi.<sup>53</sup>

Dalam sistem pembelajaran pesantren, kitab-kitab elementer, khususnya untuk “ilmu-ilmu alat” (seperti *nahw* dan *ṣarf*), harus dipelajari terlebih dahulu sebelum meningkat pada bidang-bidang keilmuan lain seperti tafsir Alquran, Hadis, dan fiqh. tasawuf, yang sering kali dikaitkan dengan tarekat tertentu, biasanya dipelajari pada tahap akhir. Sebagai contoh, dalam bidang *nahw* (tata bahasa Arab), seorang santri setelah mempelajari *Muqaddimah al-Ajrumiyah* (biasa disebut *Jurumiyah*) karangan Abu 'Abdullah ibn Muhammad ibn Daud As-Sanhaji ibn Ajrum (w. 1323), biasanya dilanjutkan dengan mempelajari *Mutammimah* karangan Syamsuddin Muhammad ibn Muhammad al-Ru'aini yang merupakan *syarah* (komentar) terhadap *Jurumiyah*. Setelah itu dilanjutkan dengan *Alfiyyah ibn Mālik* karangan Ibn Mālik dan syarahnya *Ibn 'Aqīl* karangan 'Abdullah ibn 'Abd Raḥmān al-'Aqīl. *Alfiyyah*

---

<sup>52</sup>Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 21.

<sup>53</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995) h. 226.

merupakan kitab *naḥw* (tata bahasa Arab) yang disajikan dalam syair (puisi). Pelajaran tentang "ilmu-ilmu alat" biasanya dikombinasikan dengan kajian-kajian lain, khususnya fiqh, yang sekaligus dijadikan sebagai media untuk mempraktikkan kemampuan gramatikal yang dimiliki seorang santri.<sup>37</sup>

Pesantren tidak memberikan batas waktu tentang seberapa lama seorang santri dapat dinyatakan tamat belajar. Terkadang seorang santri, setelah mempelajari beberapa kitab saja di sebuah pesantren, kemudian pindah ke pesantren lain, atau pulang ke kampung halaman. Kebiasaan berpindah-pindah pesantren bukan merupakan tradisi buruk dalam konteks pendidikan pesantren. Sebaliknya, ini merupakan salah satu manifestasi konsep *riḥlah ‘ilmiyyah* (perjalanan mencari ilmu) di lingkungan tradisi pembelajaran Islam yang dimungkinkan oleh karakter pesantren itu sendiri. Dalam konteks pindah-pindahnya santri itulah kemudian dikenal istilah ‘santri kelana’.<sup>54</sup> Pada periode ini, pesantren tidak menerapkan sistem kelas –dalam pengertian rombongan belajar– sistem ujian, dan tidak memberikan ijazah.

Secara tradisional dikenal dua metode pembelajaran di pesantren. *Pertama*, santri belajar bersama-sama kepada kiai dalam sebuah pengajian kitab. Dalam metode yang kemudian disebut *bandongan* atau sering kali juga disebut *weton* sekelompok santri –bisa sedikit atau banyak– mendengarkan kiai membaca, menerjemahkan, menerangkan, dan mengulas kitab berbahasa Arab. Santri menyimak dan jika diperlukan, membuat catatan-catatan di antara dua alinea atau pinggiran kitabnya. Karena sifatnya yang sering kali massal, dalam metode ini, santri tidak dituntut untuk memahami dan menguasai penjelasan. Apalagi, seperti disebutkan, di dalam sistem pembelajaran pesantren sendiri memang tidak dikenal ujian dan ijazah sebagai tanda kelulusan.

*Kedua*, sistem tutorial yang disebut dengan *sorogan*. Dalam metode ini seorang santri akan membaca sebuah kitab tertentu di hadapan kiai. Sementara itu, kiai hanya akan memberikan koreksi yang bersifat mendasar dan memberikan petunjuknya, khususnya berkaitan dengan cara membaca dan memahami teks secara benar sesuai dengan struktur bahasa Arab. Dalam kerangka *sorogan* ini, secara tidak langsung, pesantren menanamkan semangat untuk belajar secara mandiri kepada santrinya.

Di samping itu, *musyawarah* (diskusi) juga sering digunakan sebagai metode penting di pesantren. Kiai atau santri senior memimpin ‘kelas musyawarah’ seperti dalam suatu

---

<sup>54</sup>Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 27.

seminar; proses pembelajaran banyak dilakukan dalam bentuk tanya jawab dan biasanya hampir seluruhnya diselenggarakan dalam bahasa Arab. Ini merupakan sarana latihan bagi para santri untuk menguji keterampilannya dalam memahami sumber-sumber argumentasi dalam kitab-kitab Islam klasik.

Metode pembelajaran lain, yang sangat penting dalam konteks sistem pembelajaran tradisional Islam, adalah hafalan (*memorization*). Pada bagian terdahulu disebutkan bahwa *kuttub*, yang merupakan lembaga pendidikan Islam awal, menekankan hafalan sebagai salah satu aspek penting dalam pembelajaran di samping kemampuan membaca dan menulis. Dalam tradisi pembelajaran Islam, menghafal al-Qur'an, atau sebagian ayat-ayat al-Qur'an, merupakan pengantar untuk memahami isi teks suci tersebut. Terkadang bahkan terdapat pandangan bahwa menghafal sama dengan memahami. Oleh karena itu menghafal sebagai salah satu metode pembelajaran masih dijumpai di negara-negara Muslim.<sup>55</sup>

Di lingkungan pesantren, menghafal merupakan metode pembelajaran yang penting. Santri tidak hanya dituntut menghafal sebagian ayat-ayat al-Qur'an, tetapi juga menghafal teks-teks dalam kitab-kitab klasik. Pada umumnya yang dihafal adalah kitab-kitab yang ditulis dalam bentuk syair (puisi). Dalam tradisi pesantren Indonesia, kitab tata bahasa Arab (*nahw*) *Alfiyyah ibn Mālik* merupakan kitab yang paling populer untuk dihafal. Kitab yang terdiri atas seribu bait syair tersebut sering kali menjadi tolok ukur kemampuan santri dalam menguasai tata bahasa Arab.

Selain itu ada juga pesantren yang memberikan respon terhadap ide-ide pembaruan lembaga pendidikan Islam yang terjadi di paruh pertama abad ke-20. Dapat disebutkan bahwa Pesantren al-Munawwir yang berlokasi di lingkungan Pesantren Krapyak Yogyakarta adalah salah satu pesantren yang menyahuti ide-ide pembaruan tersebut. Pesantren Krapyak<sup>56</sup> didirikan Kiai Munawwir (w. 1942) pada 15 November 1910 di Dusun Krapyak. Jarak pesantren ini hanya sekitar satu setengah kilometer sebelah selatan Plengkung Gading, pintu gerbang keraton sebelah selatan, Yogyakarta. Kiai Munawwir dilahirkan di Kauman Yogyakarta dari pasangan Kiai Abdullah Rasyad dan Khodidjah. Abdullah Rasyad adalah

---

<sup>55</sup>Helen N. Boyle, "Memorization and Learning in Islamic Schools" *Comparative Education Review*, vol. 50, no. 3.2006, h. 478-479.

<sup>56</sup>Bagian ini terutama merujuk pada Djunaidi Abd. Syukur, *et al.*, *Pondok Pesantren "al-Munawwir" Krapyak Yogyakarta, Sejarah dan Perkembangannya* (Yogyakarta: El Muna "Q", 1998).

putra Kiai Hasan Bashori atau Kasan Besari, salah seorang ajudan Pangeran Dipanegara.<sup>57</sup> Munawwir belajar kepada ulama di Jawa dan Madura seperti Kiai Kholil Bangkalan, Madura; Kiai Soleh Darat, Semarang; dan Kiai Abdurrahman, Watucongol, Magelang. Pada 1888 ia berangkat ke Makkah dan menghabiskan waktu selama 21 tahun di kota suci itu untuk menekuni ilmu-ilmu Aquran.<sup>58</sup>

Setelah Kiai Munawwir meninggal, pengurusan pesantren dilanjutkan oleh Kiai Ali Maksum yang merupakan menantu Kiai Munawwir. Kiai Ali Maksum berpandangan bahwa antara ilmu umum dan ilmu agama tidak dapat dipisahkan secara mutlak. Ia mengakui bahwa menuntut ilmu agama, dipandang dari sudut fikih termasuk *farḍu 'ain*, tetapi itu sampai pada level *al-'ilm al-hāl* (ilmu dasar dan pokok tentang agama), lebih dari itu sifatnya relatif: tergantung sejauh mana sumbangannya terhadap kehidupan beragama. Dari perspektif ini, bagi Ali Maksum yang perlu ditekankan adalah kewajiban mencari ilmu bagi kaum muslim, terlepas dari jenis ilmu yang ditekuni. Secara tegas Ali Maksum mengatakan bahwa pesantren -sebagai lembaga pendidikan yang multifungsi- harus membekali santrinya dengan beberapa jenis ilmu yang dipandang penting. Ilmu-ilmu itu adalah:

1. Ilmu-ilmu syari'ah, Misalnya: 'Ulum Alquran, tafsir, hadis, fikih, tauhid, dan ilmu-ilmu lain yang bersangkutan paut, termasuk bahasa Arab.
2. Ilmu-ilmu yang bersifat empiris, antara lain tarikh Islam, sejarah umum, sejarah pembinaan hukum Islam, Ilmu kemasyarakatan dan ilmu kenegaraan.
3. Ilmu-ilmu yang membuat berpikir kritis dan berwawasan luas, antara lain *manṭiq*, *uṣūl al-fiqh*, *qawā'idul fiqh*, dan sebagainya.
4. Ilmu-ilmu pembinaan budi pekerti dan karakter kislaman, antara lain ilmu akhlak, ilmu tasawuf, dan tarekat.
5. Latihan kemasyarakatan, termasuk latihan berbicara di muka umum, *personal approach*/hubungan kepribadian, latihan menyelesaikan problem, latihan diskusi, latihan berorganisasi, dan latihan kepemimpinan.

---

<sup>57</sup>*Ibid.*, h. 9. Beberapa peneliti menyebutkan bahwa kiai Munawwir memiliki keterikatan genealogis dengan Keraton Yogyakarta.

<sup>58</sup>Beberapa kiai yang kini memimpin Pesantren Alquran di Jawa adalah murid-murid al-Munawwir. Antara lain, kiai Arwani Amin (Kudus), Kiai Umar Abdul Manan (Surakarta), Kiai Muntaha (Wonosobo), Kiai Murtadha (Cirebon), Kiai Yusuf Agus (Indramayu), Kiai Aminuddin (Bumiayu), Kiai Abu Amar (Kroya, Purwokerto), Kiai Hasan Tholabi (Kulonprogo), Kiai Fathoni (Brebes). *Ibid.*, h. 29-30.

6. Penggemblengan mental dan karakter, Di sini santri perlu dilatih *mujāhadah, istigāsah*, dan amalan lain,<sup>59</sup>

Pesantren tradisionalis yang mengadopsi sistem madrasah modern tidak hanya dijumpai di Jawa, tetapi juga dapat ditemukan di luar Jawa. Berikut secara ringkas akan diuraikan beberapa contoh pesantren bercorak tradisionalis di luar Jawa. Pesantren di luar Jawa mengadopsi sistem madrasah yang merupakan simbol lembaga pendidikan Islam modern, tetapi tetap mempertahankan diri sebagai lembaga pendidikan yang memelihara pandangan keagamaan tradisional. Untuk menyebut contoh adalah Pesantren Tarbiyah Islamiyah di Sumatera Barat, pesantren As'adiyah di Sulawesi Selatan, dan Pesantren Nahdhatul Wathan di Nusa Tenggara Barat (NTB). Pesantren Tarbiyah Islamiyah Ampek Angkek, Candung, Bukit Tinggi didirikan pada 1908 (1327 H) oleh Angku Mudo Muhammad Rasul. 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 pengembangan dan syiar agama Islam.

Pada 5 Mei 1928 atas saran Syekh Muhammad Abas dan Sultan Dt. Rajo Sampono, Syekh Sulaiman Arrasuli akhirnya bersedia mentransformasikan sistem pendidikan *halaqah* di Pesantren Candung menjadi madrasah sama seperti yang dilakukan kaum muda. Madrasah inilah yang kemudian menjadi Tarbiyah Islamiyyah. Setelah mengadopsi madrasah, strategi yang ditempuh untuk mempertahankan sisi pendidikan pesantren tradisionalnya adalah dengan memperluas dan memperdalam mata pelajaran keislaman di madrasah. Kitab-kitab kuning dijadikan sebagai buku teks dalam pelajaran di madrasah.

Strategi yang sama juga dapat dijumpai di Pesantren As'adiyah Kota Sengkang, Wajo, Sulawesi Selatan.<sup>60</sup> Pesantren yang terletak sekitar 206 kilometer dari pusat kota Makassar ini didirikan pada tahun 1930 oleh Kiai Muhammad As'ad. Modernisasi dilakukan dengan membuka madrasah. Apalagi Muhammadiyah merupakan kelompok muslim yang berpengaruh di Wajo. Muhammadiyah menganggap bahwa banyak perilaku dan sikap keberagamaan masyarakat Wajo yang termasuk kategori *bid'ah* dan *khurafat*, serta masih mengikuti kepercayaan nenek moyang seperti memelihara *saukang*, tempat pemujaan roh

---

<sup>59</sup>K.H. Ali Maksum, *Ajakan Suci, Pokok-Pokok Pikiran tentang NU, Ulama, dan Pesantren*, (Yogyakarta: Lajnah Ta'lif wa an-Nasyr [LTN]-NU DIY, 1955), cet. Ke-2, h. 110-111.

<sup>60</sup>Oman Fathurrahman, "Melacak Sifat dan Kecenderungan Pendidikan Islam di Sulawesi Selatan", dalam Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty, *Mencetak Muslim Modern: Peta Pendidikan Islam Indonesia*, (Jakarta: PPIM UIN Jakarta dan RajaGrafindo Persada, 2006), h. 144-148.

nenek moyang, atau tradisi *adongkokeng* yaitu kepercayaan bahwa pada waktu-waktu tertentu roh nenek moyang dapat menjelma kepada anak cucu yang menyebabkan anak tersebut sakit. Kritisisme Muhammadiyah atas tradisi tersebut menjadi latar belakang kelahiran pesantren.

Nahdlatul Wathan (NW) Lombok, Nusa Tenggara Barat (NTB) memberikan sebuah proses berbeda.<sup>61</sup> NW merupakan organisasi Islam yang memberikan kontribusi penting terhadap perkembangan pendidikan. Dalam banyak hal, NW sejajar antara lain dengan Nahdhatul Ulama (NU) di Jawa, As'adiyah di Sulawesi dan Perti di Sumatera 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 salah satu sarana utama NW.

Sejak masa-masa awal perkembangannya NW menerapkan pola pendidikan yang berjenjang. Sistem pendidikan NW dibagi ke dalam tiga tingkat: *pertama*, tingkat *iljāmiyah*, yaitu tingkat pendahuluan atau persiapan. Tingkat ini biasanya diperuntukkan bagi anak-anak. Lama belajar dalam tingkat ini adalah setahun. *Kedua*, tingkat *tahḍīriyah*. Tingkat ini merupakan lanjutan dari *iljamiyah* karena itu anak-anak yang belajar adalah mereka yang telah belajar di tingkat *iljamiyah* yang telah lulus dari sekolah formal setingkat SD. Lama belajar pada tingkat ini adalah 3 tahun. *Ketiga*, tingkat ibtida'iyah. Murid-murid yang diterima di tingkat ini adalah mereka yang lulus dari tingkat sebelumnya, dengan lama pendidikan empat tahun.

### c) Madrasah

Ketika kaum terpelajar muslim yang belajar di Timur Tengah, khususnya Kairo, mulai pulang pada tahun 1910-an, mereka juga disebut sebagai kaum muda muslim. Di antara mereka adalah Syekh Jamil Jambek, Haji Abdullah Ahmad, Haji Rasul (Syekh Abdul Karim Amrullah), dan Syekh Thaib Umar. Meskipun sama-sama disebut sebagai kaum muda, kelompok alumni Kairo memperjuangkan sesuatu yang berbeda dibandingkan dengan kaum muda alumni sekolah-sekolah Belanda. Kaum muda muslim berjuang untuk melawan bid'ah, melakukan pemurnian praktik agama, menolak taklid dan mendorong ijtihad. Mereka –

---

<sup>61</sup>Jajat Burhanuddin, "Pesantren, Madrasah, dan Islam di Lombok", dalam Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty, *Mencetak Muslim Modern*, h. 45-64.

merujuk kepada Muhammad Abduh— juga menekankan penggunaan rasio dalam memecahkan masalah-masalah sosial dan keagamaan.<sup>62</sup>

Di wilayah-wilayah Islam di Timur Tengah seperti Mesir, Turki, Maroko, dan -pada tingkat tertentu- Arab Saudi tengah berlangsung gerakan pembaharuan Islam. Modernisme yang berlangsung di Timur Tengah tersebut tersebar luas ke seluruh dunia Islam, tidak terkecuali Indonesia. Haji, para pelajar asal Indonesia dan cetakan —baik buku maupun jurnal— merupakan sumber-sumber utama tersebarnya gagasan modernisasi Islam ke Indonesia.

Para alumni Kairo pun merupakan aktor-aktor yang bertanggung jawab terhadap penyebaran ide-ide tentang modernisme Islam di Indonesia. Terutama berkenaan dengan eksperimen pendidikan Islam modern. Mereka mendirikan organisasi sosial-keagamaan, aktif mengelola dan mengembangkan pendidikan Islam dan -yang tidak kalah penting—menyebarkan gagasan modernisme Islam melalui media-media yang mereka kelola. Media massa dan percetakan telah membuka dunia ini kepada para pembaca dan mengomunikasikan gagasan-gagasan baru. Media massa juga membuka peluang kepada setiap individu untuk menyampaikan gagasannya di ruang publik. Jika penerbitan memiliki peranan penting dalam reformasi di Asia Tengah, maka peranan yang sama juga dapat ditemukan di Asia Tenggara, terutama Indonesia.

Syekh Thaher Jalaludin,<sup>63</sup> yang dikenal sebagai salah satu aktor peletak dasar pembaruan Islam di Melayu-Indonesia, merupakan contoh kasus tentang komunitas Jawi<sup>64</sup> yang melanjutkan belajar ke Kairo. Pengaruh Syekh Thaher terhadap gerakan modernisme Islam di -Melayu- Indonesia sangat besar. Di samping mendeseminasikan ide-ide modernisme Islam Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridha melalui jurnal yang diterbitkannya, *al-Imam*, bersama rekan-rekannya ia juga memprakarsai pendirian lembaga pendidikan Islam modern di Singapura.<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup>Taufik Abdullah, *School and Politics*. h. 13.

<sup>63</sup>Nama lengkapnya Syekh Muhammad Thaher bin Jalaluddin al-Minangkabawi al-Azhari. Lahir di Bukittinggi pada 1869 dan hidup di Singapura kembalinya dari Makkah pada 1900. Ayahnya, yang terkenal dengan Syekh Cangking, adalah putra Ahmad Jalaluddin atau 'Tuanku Sami', seorang hakim Paderi pada masa gerakan Paderi berlangsung. Ia juga sering kali dijadikan bukti adanya kontak antara Melayu-Indonesia dan Kairo pada periode ini. Setelah sekitar empat belas tahun belajar di Makkah, pada 1893 Syekh Thaher Jalaludin menuntut ilmu di al-Azhar selama sekitar tiga tahun. Deliar Noer, *Gerakan Modern*, h. 40-41.

<sup>64</sup>Komunitas Jawi merupakan para pelajar Melayu Indonesia yang menempuh pendidikan di Makkah. Komunitas Jawi inilah yang kemudian menjadi aktor terkemuka dan menentukan dalam perkembangan Islam Melayu-Indonesia.

<sup>65</sup>Bersama Thaher Djalaluddin, tokoh satu generasi dari Asia Tenggara yang berpengaruh adalah Ahmad bin Muhammad Zain bin Muatafa bin Muhammad al-Fatani, salah seorang ulama terkemuka Patani abad ke-19 dan To' Kenali atau Muhammad Yusuf yang menjadi salah seorang tokoh penting di balik berdirinya Majelis

Media massa –jurnal dan penerbitan– juga memberikan sumbangan besar terhadap tersebarnya gagasan modernisme Islam. *Al-'Urwa al-wuṣqā*, yang diterbitkan Jamaluddīn al-Afghāni dan Muhammad 'Abduh merupakan jurnal berpengaruh dalam gerakan pembaruan Islam. Jurnal yang terbit antara Maret dan Oktober 1884 ini, bertujuan memberikan informasi kepada kaum muslimin tentang peristiwa-peristiwa yang berlangsung di dunia Islam dan memberikan gambaran tentang Barat (*al-garb*) dan Timur (*al-syarq*). Tidak heran jika artikel dalam jurnal ini kebanyakan tentang Sudan, India, dan Mesir dengan penekanan kepada pentingnya persatuan umat Islam, tantangan kolonialisme Eropa yang memecah belah umat, dan soal-soal yang berkait dengan nasionalisme.<sup>66</sup>

Berikutnya adalah jurnal *al-Manār* yang diterbitkan Rasyid Riḍa. *Al-Manār* terbit pertama kali pada 1898 di Kairo dalam bentuk majalah mingguan, dan berikutnya menjadi majalah bulanan sampai berhenti terbit pada 1935. Majalah *al-Manār* masuk ke Melayu-Indonesia melalui sejumlah cara. *Pertama*, penyelundupan melalui pelabuhan-pelabuhan yang tidak mendapatkan pengawasan ketat dari Belanda, seperti Pelabuhan Tuban, Jawa Timur. Penyelundupan juga dilakukan melalui tokoh-tokoh tertentu seperti Ahmad Soorkattie, pendiri al-Irsyad. *Kedua*, melalui jamaah haji Indonesia. *Ketiga*, melalui mahasiswa Indonesia yang pulang dari Kairo, Makkah, atau Madinah. *Keempat*, melalui agen-agen yang ditunjuk secara resmi.<sup>67</sup> Dalam hal pengaruh, sebagaimana dikatakan Azyumardi Azra, *al-Manār* tidak hanya berpengaruh dalam menyebarkan gagasan pembaruan Islam, lebih dari itu juga merangsang penerbitan jurnal dengan semangat yang sama di Melayu-Indonesia. *Al-Imām* yang terbit di Singapura dan *al-Munir* yang terbit di Padang diinspirasi oleh *al-Manār*.<sup>68</sup>

Jurnal *al-Imām* terbit atas kerja sama Syekh Thaḥer Jalaluddin, aktor yang dipandang sebagai peletak dasar orientasi baru pemikiran Islam di Melayu-Indonesia, dan kelompok terpelajar di Singapura. Tokoh penting setelah Syekh Thaḥer adalah Haji Abbas Muhammad Thaha, pengganti Syekh Thaḥer sebagai editor ketika *al-Imām* diorganisasi kembali pada 1908. Tokoh berikutnya adalah Sayyid Syekh bin Ahmad al-Hady. Al-Hady memiliki peranan penting di dalam membangun lembaga pendidikan Islam modern di Singapura yang dikenal

---

Ulama di Kelantan, Malaysia. William R. Roff, "The Origin and Early Years of the Majlis Ulama" dalam W. Roff (ed.), *Kelantan: Religion and Politics in Malay State*, (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1975), h. 101-152.

<sup>66</sup>Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia*, h. 117-119.

<sup>67</sup>Azyumardi Azra, "Asal Usul Modernisme Islam: Tiga Jurnal" dalam Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), h. 183-203.

<sup>68</sup>*Ibid.*, h. 183-203.

dengan Madrasah al-Iqbal al-Islamiyah.<sup>69</sup> Jurnal *al-Imām*, terbit antara 1906-1908 di Singapura, merupakan jurnal pertama di Melayu-Indonesia yang mensosialisasikan gagasan pembaruan Islam.

Dalam sebuah artikel yang dimuat di *Jurnal al-Munir*, Abdullah Ahmad menulis bahwa “manusia yang tidak menggunakan akalnyanya adalah manusia yang rendah ... ia dapat dikatakan sebagai manusia yang tujuan hidupnya hanya dimotivasi oleh keinginan dan kepuasan ragawi ...”.<sup>70</sup> Ajakan untuk bersikap rasional dalam beragama dan kembali kepada ortodoksi akan membebaskan kaum muslim dari tradisi-tradisi yang menghambat kemajuan Islam, dan –lebih dari itu juga– akan mengembalikan kejayaan Islam. Di samping *al-Imām*, *al-Munir* juga merupakan jurnal yang patut diperhitungkan. Jurnal *al-Munir* diterbitkan oleh Haji Abdullah Ahmad di Padang antara tahun 1911- 1916. Jurnal ini dimaksudkan sebagai kelanjutan *al-Imām* setelah jurnal ini tutup.

Eksperimen pendidikan Islam modern<sup>71</sup> dimulai dengan autokritik terhadap praktik pendidikan Islam tradisional. Mahmud Yunus, misalnya, alumni al-Azhar yang memberikan sumbangan penting dalam eksperimen tersebut, melontarkan kritik cukup keras terhadap sistem pembelajaran tradisional yang berlaku di pesantren. Ia menulis, “menurut guru saya, Syekh M. Thaib Umar, bahwa sistem halaqah itu dapat mengeluarkan alim besar kurang lebih seorang dalam seratus orang (1%). Jadi yang 99 orang hanya menolong-nolong beli minyak.”<sup>72</sup> Kritik ini hanya dapat dipahami oleh orang yang mengenal dunia pesantren dengan baik. Pada periode tersebut -bahkan terus berlangsung hingga sekarang ini di beberapa pesantren- santri harus memasak sendiri, dan untuk menghemat, santri biasanya masak secara berombongan. Kritik tersebut dinilai oleh Karel A. Steenbrink “terlalu tajam dan sepihak karena hanya melihat segi intelektualnya semata”.<sup>73</sup> Meskipun demikian, kritik tersebut mencerminkan adanya

---

<sup>69</sup>*Ibid.*, h. 183-203; tentang al-Hady lihat juga Ismail F. Alatas, “Circumlocutory Imperialism: Watan in the Thought of Syed Syaikh bin Ahmad al-Hady”, *Studia Islamika*, Volume 12, No. 2 (2005), h. 247-298.

<sup>70</sup>Sebagaimana dikutip dalam Taufik Abdullah, *School and Politics*. h. 14.

<sup>71</sup>Istilah "eksperimen" merujuk kepada Howard M. Federspiel. Federspiel menyebut demikian karena madrasah-madrasah yang dibangun merupakan uji coba baik pada tingkat pendidikan, kurikulum, dan metode pembelajaran. Howard M. Federspiel, *Labirin Ideologi Muslim, Pencarian dan Pergumulan PERSIS di Era Kemunculan Negara Indonesia (1923-1957)*, (Jakarta: Serambi, 2004), h. 39

<sup>72</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995), Cet. Ke-4, h. 58. Buku ini merupakan dokumentasi lengkap dan ensiklopedis tentang pembaruan pendidikan Islam di Indonesia.

<sup>73</sup>Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1996), h. 17.

persepsi dikalangan kaum reformis, terutama mereka yang mengalami pendidikan modern di Mesir, bahwa sistem pendidikan pesantren sudah ketinggalan zaman (*oldfashioned*).

Kepulangan para pelajar Indonesia dari Mesir, perkembangan baru kebijakan pendidikan pemerintah kolonial, dan semangat kemajuan yang bergaung di Indonesia, menjadi latar belakang eksperimen pendidikan Islam yang berlangsung pada awal abad ke-20. Dalam eksperimen itu, strategi yang dikembangkan adalah mengintegrasikan sistem pendidikan modern Barat -yang di Indonesia direpresentasikan sekolah-sekolah Belanda- dengan pengalaman belajar mereka di Mesir. Mahmud Yunus menyebut periode eksperimen yang berlangsung antara 1908-1930 sebagai “zaman lahirnya madrasah-madrasah” di Indonesia.<sup>74</sup> Mahmud Yunus menjadikan 1909 sebagai tonggak kemunculan lembaga pendidikan Islam modern karena sekitar tahun ini, tepatnya pada 1909, Haji Abdullah Ahmad (1878-1933) mendirikan ‘Adabiyah School’. Mengutip Mahmud Yunus, inilah “pendidikan Islam yang mula-mula berkelas dan memakai bangku, meja, dan papan-tulis”.<sup>75</sup> Ini dikatakan setelah Mahmud Yunus melakukan dokumentasi perkembangan lembaga pendidikan Islam di berbagai wilayah Indonesia-seperti Aceh, Minangkabau, Jawa, dan Sulawesi.

Adabiyah School menerapkan sistem kelas, mengombinasikan mata pelajaran agama dan umum, dan menggunakan metode dan proses belajar mengajar yang diadopsi dari sekolah Belanda. Namun, sebagai eksperimen pertama pendidikan Islam modern, Adabiyah School hanya bertahan enam tahun sebagai sekolah agama. Pada 1915 sekolah itu berubah menjadi “HIS Adabiyah” -dan merupakan HIS pertama di Minangkabau- setelah menerima subsidi dari pemerintah Belanda. Perubahan ini menjadikan Abdullah Ahmad “kehilangan kesempatan untuk mengadakan pembaharuan agama”<sup>76</sup> melalui lembaga pendidikan. Mata pelajaran agama akhirnya menjadi komplementer bagi mata pelajaran umum sehingga alumninya tidak memenuhi harapan masyarakat sebagai ahli agama. Meskipun demikian, kehadiran Adabiyah School telah memberikan makna penting bagi gerakan pembaruan pendidikan Islam, yaitu -mengutip Deliar Noer- “sebagai pemecah kebekuan” sistem pendidikan Islam di Minangkabau.<sup>77</sup> Tentang Adabiyah School, Mahmud Yunus mengatakan bahwa “menurut kita inilah madrasah (sekolah agama) yang pertama di Minangkabau, bahkan di seluruh Indonesia,

---

<sup>74</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, h. 63.

<sup>75</sup>*Ibid.*, h. 63.

<sup>76</sup>Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, h. 41

<sup>77</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern*, h. 43-44.

karena menurut penyelidikan kita, tidak ada madrasah yang lebih dahulu didirikan dari Madrasah Adabiyah itu.<sup>78</sup>

Setahun setelah Adabiyah School, tepatnya pada 1910, Syekh M. Umar Thaib mendirikan lembaga pendidikan dengan nama 'Madras School' di Daerah Batusangkar.<sup>79</sup> Penting dicatat bahwa sejak kemunculan Adabiyah School istilah 'madrasah' dalam pengertian lembaga pendidikan Islam modern mulai banyak digunakan di Indonesia. Pada tahun ketika Adabiyah School berubah menjadi HIS Adabiyah, Zainuddin Labai al-Yunusi (1890-1924), yang dikenal aktif dalam usaha-usaha transformasi pendidikan Islam, membuat eksperimen lain. Ia mendirikan 'Diniyah School' di Padang Panjang.

Perbedaan Diniyah School dengan lembaga pendidikan tradisional tidak terletak pada jenis mata pelajaran Islam yang diajarkan, tetapi pada buku-buku referensi yang digunakan. Sekolah ini menggunakan buku-buku referensi dari Mesir, termasuk karangan serta terjemahan Zainuddin sendiri. Di samping itu, Diniyah School juga memberikan ruang bagi mata pelajaran umum seperti bahasa, matematika, sejarah, geografi, dan kesenian (musik).<sup>80</sup> Diniyah School kemudian menjadi model bagi lembaga-lembaga serupa yang muncul sesudahnya. Pada 1922, misalnya, tercatat sekitar 15 lembaga pendidikan Islam yang mengikuti sistem Diniyah School meskipun tidak memiliki keterkaitan kelembagaan.<sup>81</sup>

Rahmah al-Yunusi, saudara perempuan Zainuddin Labai, mengikuti jejak kakaknya dalam pendidikan. Pada 1 November 1923 Rahmah mendirikan 'al-Madrasatuddiniyah' atau yang lebih dikenal dengan 'Diniyah Putri' di Padang Panjang. Mula-mula pelajaran di Diniyah Putri berlangsung tiga jam setiap hari dengan fokus kepada Islam dan "ilmu alat". Pada 1930, Diniyah Putri sudah berkembang menjadi madrasah dengan fasilitas pendidikan yang relatif baik. Tidak hanya menawarkan pendidikan tingkat dasar, Diniyah Putri juga membuka tingkat lanjutan dengan lama pendidikan tujuh tahun. Misi utamanya adalah mencetak guru perempuan.<sup>82</sup> Ini merupakan tonggak penting pendidikan Islam karena merupakan eksperimen pertama madrasah khusus perempuan. Keputusannya mendirikan madrasah khusus perempuan merupakan *pioneer* bagi munculnya madrasah khusus perempuan di Indonesia.

---

<sup>78</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, h. 63; Lihat juga Yudi Latief, *Inteligensia Muslim dan Kuasa, Geneologi Inteligensia Muslim Abad ke-20*, (Bandung: Mizan, 2005), h. 134.

<sup>79</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, h. 63

<sup>80</sup>*Ibid.*, h. 66

<sup>81</sup>Lee Kam Hing, *Education and Politics in Indonesia 1945-1965*, h. 11; Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, h. 47

<sup>82</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern*, h. 63.

Sumatera Thawalib sebagaimana dikatakan Deliar Noer merupakan “*more important and perhaps most influential*” dalam gerakan modernisasi pendidikan Islam di Minangkabau. Sumatera Thawalib merupakan hasil transformasi lembaga pendidikan tradisional *surau* di Minangkabau. Pada 1915 sistem pendidikan klasikal mulai diterapkan, meskipun belum menggunakan meja-kursi sebagai fasilitas belajar. Pada 1920, Sumatera Thawalib menyatakan diri sebagai organisasi pendidikan yang berfungsi sebagai payung bagi lembaga-lembaga pendidikan serupa.<sup>83</sup> Inilah gerakan pembaruan pendidikan pertama yang muncul dalam bentuk prakarsa organisasi.

Eksperimen pendidikan Islam di Minangkabau itu juga memicu munculnya organisasi guru. Pada 1918, atas prakarsa Abdullah Ahmad dan para ulama Minangkabau lain, berdiri Persatuan Guru-guru Agama Islam (PGAI). Hal ini, antara lain bertujuan mendorong kemajuan pendidikan Islam. Pada perkembangannya, PGAI mendirikan lembaga pendidikan guru ‘Normal Islam’ yang disebut dengan *Kuliah Muallimin Islamiyah (kulliyat al-muallimin al-Islamiyah)*.<sup>84</sup> Kelak istilah tersebut menjadi nama bagi lembaga pendidikan guru Islam dan digunakan oleh banyak lembaga pendidikan. Istilah tersebut sampai sekarang masih digunakan oleh Pondok Modern Gontor dan cabang-cabangnya serta membentuk kecenderungan pendidikan Islam tersendiri di Indonesia.

Organisasi pendidikan tersebut memiliki kekuatan politik untuk menekan pemerintah Belanda, terutama berkaitan dengan kebijakan-kebijakan di bidang pendidikan yang dipandang tidak adil. Sebagai contoh, reaksi keras mereka terhadap kebijakan pemerintah penjajah Belanda yang dipandang memperketat perkembangan pendidikan Islam. Kebijakan yang dikenal dengan Ordonansi Guru 1925 itu menetapkan lembaga-lembaga pendidikan Islam sebagai “*wilde school*” (sekolah liar). Guru-guru Islam juga harus memiliki izin dari pemerintah. Kampanye anti ordonansi guru melalui organisasi-organisasi Islam, termasuk Muhammadiyah, terbukti efektif. Pemerintah akhirnya menunda pelaksanaan ordonansi guru tersebut.<sup>85</sup>

Dari segi periode, kebangkitan komunitas Arab Indonesia (*nahḍah al-hadramiyyah*) melalui *al-Jam'iyah al-Khairiyah* atau lebih dikenal dengan Jamiatul Khair pada sekitar 1901

---

<sup>83</sup>*Ibid.*, h. 54-56.

<sup>84</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, h. 97.

<sup>85</sup>Lee Kam Hing, *Education and Politics in Indonesia 1945-1965*, h. 15.

dan terdaftar pada pemerintah kolonial pada 1905 harus disebutkan pada deretan awal.<sup>86</sup> Kebangkitan komunitas Arab terjadi dalam tiga bidang utama, yaitu organisasi (*jam'iyah*), lembaga pendidikan Islam modern (*madrasah*) dan penerbitan (*jaridah*). Kebangkitan Komunitas Arab di Indonesia memiliki arti penting bagi perkembangan gerakan Islam Indonesia. Tidak seperti komunitas Cina dan Eropa, komunitas Arab memiliki hubungan lebih dekat dengan masyarakat Indonesia. Bukan hanya Islam yang mendekatkan hubungan itu, lebih dari itu kebanyakan mereka adalah keturunan ibu Indonesia, bicara dengan bahasa masyarakat setempat -sebagian bahkan tidak bisa berbahasa Arab-, dan bersedia mengadopsi kebudayaan Indonesia, terutama di kalangan non-sayyid.<sup>87</sup>

Madrasah Jamiatul Khair didirikan organisasi tersebut di Jakarta, Bogor, kemudian berlanjut ke beberapa kota di Jawa. Lembaga pendidikan ini mengimplementasikan sistem pendidikan modern dalam bentuk klasikal, penggunaan buku-buku teks, dan memasukkan subjek non-Islam seperti matematika, sejarah, geografi, dan bahasa Inggris dalam kurikulum. Dalam jangka panjang, alumni lembaga pendidikan ini dapat melanjutkan ke Turki sesuai dengan janji beasiswa ditawarkan Kamil Bey, konsul Turki Usmani. Karena menginginkan pendidikan bermutu, pengurus jamiatul Khair mengundang Syekh Ahmad Soorkatie (Ahmad Surkitti al-Anshari), seorang ulama asal Sudan. Sejak usia 24 tahun Soorkatie menempuh pendidikan di Madinah (1896-1900) dan Makkah (1900-1908). Di samping kepada Syekh Muhammad Husein bin Yusuf Khayyat, yang pernah berkunjung ke Malaya dan Sumatera, Soorkatie membaca *al-'Urwa al-Wuṣqa*, melanggan *al-Manār*, dan menjalin korespondensi dengan Rasyid Riḍa. Pada 1908 Soorkatie menerima diploma *ālīmiyah*, yang merupakan diploma tertinggi yang diberikan Usmani, dan mengajar di Makkah. Karena reputasinya, pada 1911 Soorkatie direkrut Jam'iyatul Khair melalui Husein bin Muhammad al-Hibsyi (w. 1912), Mufti Syafi'i di Makkah.<sup>88</sup>

Semangat kemajuan (*progress*) juga muncul di wilayah Jawa. Jakarta (Batavia) dan Yogyakarta merupakan kota-kota penting di Jawa yang mengakselerasi ide kemajuan. Dari

---

<sup>86</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern*, h. 68; juga Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia*, h. 190.

<sup>87</sup>Berdasarkan keturunan komunitas Arab di Indonesia terbagi ke dalam dua kelompok yang pada tingkat tertentu merefleksikan apa yang terjadi di Hadramaut, termasuk komunitas Arab Indonesia berasal. *Pertama*, kelompok sayyid. Ini merupakan kelompok yang mengklaim sebagai keturunan Nabi SAW melalui Fatimah. Di Indonesia kelompok ini menempati posisi sosial terhormat. *Kedua*, kelompok non-sayyid. Ini merupakan kelompok masyarakat biasa. Deliar Noer menambahkan perbedaan antara kelompok *manasib* atau kelompok penguasa dan non-*manasib* atau masyarakat biasa. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern*, h. 66-67.

<sup>88</sup>Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia*, h. 190.

kalangan terpelajar didikan Belanda pada 1908 lahir Budi Utomo, organisasi lokal yang seringkali dijadikan tonggak kebangkitan Indonesia. Budi Utomo merupakan organisasi kaum terpelajar pribumi Indonesia yang menjadi alat untuk menyuarakan kepentingan pribumi. Meskipun demikian, Budi Utomo merupakan organisasi priayi yang jangkauannya terbatas. Masih dilatarbelakangi semangat kemajuan, pada 1911 berdiri Sarikat Dagang Islam (SDI) yang diprakarsai Tirtoadisurjo (1880-1918) dan Haji Samanhudi (1868-1925). Pada 1912 organisasi ini berubah menjadi Sarikat Islam (SI) yang ditandai dengan kehadiran Tjokroaminoto yang membawa SI menjadi organisasi sosial yang besar. Pada 1919, SI mengklaim memiliki anggota sebanyak 2 juta orang. SI berkembang tidak hanya di Jawa, tetapi juga di beberapa daerah di luar Jawa. Sedemikian besarnya pengaruh SI, sebagian anggotanya di desa-desa memandang Tjokroaminoto sebagai ‘ratu adil’ yang diramalkan oleh tradisi-tradisi mesianistik Jawa.<sup>89</sup>

Dalam konteks modernisme Islam, kemunculan Muhammadiyah pada 18 November 1912<sup>90</sup> di Yogyakarta memberikan arah baru gerakan Islam Indonesia. Tidak seperti SI yang muncul sebagai kekuatan sosial-politik, Muhammadiyah muncul *dengan* membawa sejumlah agenda pembaruan dan pemurnian Islam, pembangunan lembaga-lembaga pendidikan modern dan sosial. Kehadiran Muhammadiyah diikuti kemunculan organisa-organisasi Islam lain dengan agenda yang semakin kompleks dan beragam.

*HIS met de Qur'an* -secara harfiah berarti HIS dengan tambahan mata pelajaran Al-Quran- merupakan model lembaga pendidikan Islam modern yang diintrodusir Muhammadiyah. Dalam istilah lain, juga dapat disebut sebagai “sekolah umum plus”. Istilah ini sekaligus merupakan embrio dari munculnya istilah “sekolah Islam” (*Islamic school*) modern, sebuah istilah yang pada akhir abad ke-20 sangat dikenal masyarakat muslim Indonesia. “HIS met de Qur'an” merupakan temuan penting dilihat dari perspektif integrasi sistem pendidikan Islam tradisional dan sistem pendidikan Barat modern. Konsep ini mengandung arti sekolah sekuler –terutama yang berada di bawah payung Muhammadiyah– mengadopsi sistem kelembagaan pendidikan Barat modern -termasuk isi pembelajarannya- dengan menambahkan mata pelajaran keislaman di dalamnya. Mengutip Din Syamsuddin, model sekolah yang ditawarkan Muhammadiyah menjadi alternatif bagi madrasah di satu sisi

---

<sup>89</sup>M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, h. 344-348.

<sup>90</sup>Dja'far Siddik, *Pendidikan Muhammadiyah: Perspektf Ilmu Pendidikan* (Bandung: Citapustaka Media, 2007), h. 18.

dan sekolah sekuler di sisi lain.<sup>91</sup> John Legge bahkan mengatakan bahwa model sekolah Muhammadiyah telah memainkan peranan penting dalam konteks rekonsiliasi antara intelektual muslim dan cendekiawan Barat.<sup>92</sup>

Mata pelajaran keislaman yang ditambahkan di sekolah-sekolah Muhammadiyah merupakan turunan dari ideologi keagamaan Muhammadiyah sebagaimana didiskusikan secara singkat pada bagian sebelumnya. Artinya, ideologi keagamaan Muhammadiyah menjadi dasar dalam perumusan materi-materi pembelajaran keislaman di sekolah-sekolah Muhammadiyah. Ortodoksi dan paham keagamaan bercorak salafi menjadi materi utama dalam sekolah-sekolah Muhammadiyah, terutama pada periode awal. Doktrin dasar keislaman merupakan materi utama dalam sekolah-sekolah Muhammadiyah. Merujuk kepada Federspiel,<sup>93</sup> materi-materi penting dalam sekolah-sekolah Muhammadiyah meliputi beberapa bidang berikut. *Pertama*, bahasa Arab, ini sejalan dengan gagasan “kembali kepada Al-Qur’an dan Sunah”. Teks suci Islam ditulis dalam bahasa Arab dan karenanya kemampuan berbahasa Arab merupakan keniscayaan. Meskipun terdapat terjemahan Al-Quran dan beberapa kitab hadis, referensi langsung kepada teks suci yang berbahasa Arab tetap merupakan kebutuhan penting. Materi bahasa Arab di sekolah-sekolah Muhammadiyah diberikan sejauh dapat membantu siswa mengakses teks suci Al Qur’an dan Sunnah, namun tidak menduduki kompetensi utama.

*Kedua*, materi-materi tentang literatur keislaman seperti fiqh, *uṣūl al-fiqh* dan *tafsir* juga mendapatkan tempat di sekolah-sekolah Muhammadiyah. Ini dimaksudkan agar para siswa sekolah Muhammadiyah mengenal dengan baik doktrin dasar keislaman sehingga memiliki kemampuan memberikan bimbingan keagamaan kepada masyarakatnya. Berkaitan dengan ini, Muhammadiyah memberikan penekanan kepada dasar-dasar keislaman dan keimanan seperti eksistensi Tuhan, malaikat, nabi, kitab suci, hari akhir, dan *qadā’* dan *qadar*; termasuk di dalamnya adalah ritual-ritual keagamaan seperti salat, membayar zakat, puasa Ramadhan, dan haji. Di dalamnya juga diajarkan tentang *al-amr bi al-ma’rūf wa nahi ‘an al-munkar*, sebuah prinsip yang sering disuarakan Muhammadiyah.

*Ketiga*, materi-materi sejarah Islam. Sejarah terutama dilihat peranannya sebagai kekuatan yang dapat meneguhkan keimanan dan membangkitkan semangat perjuangan. Materi

---

<sup>91</sup>Din Syamsuddin, “The Muhammadiyah Da’wah and Allocative Politics in the New Order Indonesia”, *Studia Islamika*, No. 2, Volume 2 (1995), h. 39-40.

<sup>92</sup>*Ibid.*, h. 41.

<sup>93</sup>Howard M. Federspiel, “The Muhammadiyah”, h. 61-62.

sejarah dibagi menjadi dua area utama, yaitu sejarah Indonesia dan sejarah Islam periode formatif. Materi sejarah Islam terkadang hanya merupakan suplemen dari materi keagamaan, meskipun ditemukan juga sekolah yang memberikan materi sejarah Islam secara khusus. Penting ditegaskan bahwa materi sejarah yang dipilih adalah materi-materi yang dipandang dapat memberikan gambaran tentang kejayaan Islam di masa lalu dan memberikan inspirasi kebangkitan Islam di abad ke-20.

Teknik pedagogi modern juga mendapat perhatian. Sistem pembelajaran tradisional *sorogan* dan *bandongan* digantikan dengan sistem kelas, meskipun pada perkembangannya kemudian metode ini kembali mendapat perhatian. Muhammadiyah tidak menerapkan lagi metode hafalan sebagaimana dipraktikkan dalam sistem pembelajaran sebagai ujung tombak dalam teknik pembelajaran. Di samping itu, pelajar di sekolah Muhammadiyah juga terbuka mengajukan pertanyaan kepada guru. Sebagaimana di sekolah Belanda, prestasi pelajar diukur dengan penyelenggaraan ujian-ujian yang berpengaruh terhadap kenaikan kelas dan kelulusan.<sup>94</sup> Dapat dikatakan bahwa aspek penalaran mendapatkan tempat dan proporsi di lingkungan sekolah Muhammadiyah.

Selanjutnya, berkenaan dengan subjek studi keislaman Muhammadiyah tidak memberikan penekanan kepada mazhab-mazhab dalam syariah (*fiqh*) dan teologi Islam sebagaimana dalam pesantren. Sekolah Muhammadiyah lebih memfokuskan diri kepada upaya mencetak muslim yang baik daripada mencetak ulama. Ini juga menjadi penjelasan mengapa Muhammadiyah, dalam perkembangan lebih lanjut merasa perlu membuka “Madrasah Diniyah”, sebuah model pendidikan Islam yang menawarkan pembelajaran materi-materi keislaman dasar kepada para siswa sekolah umum, terutama sekolah Belanda yang tidak menawarkan mata pelajaran keislaman. Madrasah Diniyah diselenggarakan sore hari setelah waktu belajar di sekolah umum selesai.<sup>95</sup>

Gerakan pendidikan Islam Muhammadiyah tampak lebih difokuskan pada pendirian sekolah-sekolah umum, meskipun sistem pendidikan Islam, termasuk pendidikan berasrama (*boarding school*) dan pesantren, juga mendapat perhatian. Pada periode awal

---

<sup>94</sup>Arief Subhan, *Lembaga Pendidikan Islam Indonesia Abad ke-20: Pergumulan antara Modernisasi dan Identitas*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2012), h. 140.

<sup>95</sup>Madrasah diniyah dengan model pengelolaan seperti ini merupakan fenomena belajar dalam Muhammadiyah. Menurut Mahmud Yunus, Madrasah Diniyah dimulai pada 1955. Madrasah tersebut bertujuan “memberi bekal kepada anak-anak supaya mempunyai semangat mengamalkan segala tuntunan dan pengetahuan tentang Islam –setingkat lebih tinggi dari SR– serta dititikberatkan kepada kecakapan membaca Alquran”. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995), Cet. Ke-4, h.

perkembangannya, untuk kasus Yogyakarta misalnya –sebagai kota kelahiran– pada 1924. Muhammadiyah memiliki sebuah *kweekschool* dan HIS di Notoprajan, Sekolah kelas Dua di Bahusasran, Kauman, dan Karangakajen. Akan tetapi, Muhammadiyah juga memiliki lembaga pendidikan guru yang dikenal dengan Mu'allimin Muhammadiyah yang pendiriannya langsung diprakarsai Abmad Dahlan yang secara khusus diuraikan di bawah. Menurut catatan, pada waktu itu Muhammadiyah memiliki 40 orang guru dan 974 orang murid. Di samping itu, juga terdapat sekolah-sekolah di Pakualaman, Bintaran Lor, Ngupasan. Notoprajan dan Suronatan dengan total 33 guru dan 490 murid yang terdaftar.<sup>96</sup>

Dengan demikian, sebenarnya terdapat dua bentuk utama modernisasi pendidikan yang dicanangkan Muhammadiyah. Pertama, mengadopsi sistem kelembagaan pendidikan sekuler Belanda secara konsisten dan menyeluruh antara lain dengan mendirikan sekolah-sekolah *ala* Belanda seperti HIS, MULO, dan sebagainya. Seperti disebutkan, perbedaan sekolah Muhammadiyah dengan sekolah Belanda, sekaligus bentuk modernisasi Islam yang dicanangkan, terletak pada tambahan mata pelajaran keislaman (*met de Quran*) dengan materi-materi yang sejalan dengan semangat reformisme Islam. Jadi, merupakan “sekolah umum (Belanda) plus”. Pada perkembangannya kemudian, sekolah-sekolah tersebut mengalami transformasi menjadi SMA Muhammadiyah dan seterusnya. Kedua, modernisasi sistem pendidikan Islam dari segi sistem pembelajarannya dalam kelembagaan madrasah. Madrasah Muallimin dan Muallimat merupakan contoh modernisasi madrasah oleh Muhammadiyah.<sup>97</sup>

Organisasi modernis lain yang perlu disebutkan dalam konteks eksperimen pendidikan Islam adalah Persatuan Islam (Persis). Diprakarsai para pedagang dan muslim Arab-India, terutama Ahmad Hasan,<sup>98</sup> Persis lahir di Bandung pada tahun 1920-an. Persis merupakan institusionalisasi kelompok diskusi keagamaan di Bandung. Mereka mendiskusikan tema-tema yang diangkat dan dipublikasikan jurnal-jurnal reformis seperti *al-Manār* (Kairo), dan *al-Munir* (Padang).<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup>Abdurrachman Soerjomihardjo, *Kota Yogyakarta 19800-1930: Sejarah Perkembangan Sosial*, (Yogyakarta: Yayasan untuk Indonesia, 2002), h. 75.

<sup>97</sup>Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), h. 37.

<sup>98</sup>Ahmad Hasan lahir di Singapura pada 1887 berdarah campuran India/Tamil dan Indonesia. Kontak pertama kalinya dengan Persis terjadi ketika belajar industri tekstil di Bandung dan tinggal di rumah Haji Muhammad Yunus, salah seorang pendiri Persis. Sebelum itu, Ahmad Hasan sebenarnya telah memiliki kontak dengan gagasan-gagasan yang diintrodusir gerakan *Kaum Muda*, baik ketika di Singapura maupun Surabaya. Di Surabaya ia pernah berdiskusi dengan Kiai Abdul Wahab, salah seorang figur penting NU di kemudian hari. Deliar Noer, *Gerakan Modern*, h. 97-99; juga Howard M. Federsfiel, *Labirin Ideologi Islam*, bab II.

<sup>99</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern*, h. 95-96; juga Howard M. Federsfiel, *Labirin Ideologi Islam*, bab II.

Di Jawa Barat, Ahmad Hasan dan Muhammad Natsir<sup>100</sup> merupakan dua figur penting dan berpengaruh dalam perkembangan Persis. Karya Ahmad Hasan, *Soal-Jawab Masalah-masalah Keagamaan* menjadi pedoman bagi pengikut Persis sekaligus menjadi ciri khas organisasi ini. Adapun Muhammad Natsir adalah tokoh yang mengajukan proyek yang disebut “Pendidikan Islam”. Menurut catatan, pada 1930 proyek ini berhasil mendirikan taman kanak-kanak, HIS tingkat dasar; setahun kemudian mendirikan MULO; dan pada 1932 berhasil mendirikan sekolah guru Islam.<sup>101</sup> Pendirian lembaga-lembaga itu kemudian diikuti berdirinya Pesantren Persis di Bandung (1936), sebagai tempat pendidikan kader-kader Persis yang langsung dipimpin Ahmad Hasan. Ketika Ahmad Hasan pindah ke Bangil Jawa Timur, sebagian santri ikut pindah ke Bangil sehingga memiliki dua buah pesantren, yaitu di Bandung dan Bangil Jawa Timur.<sup>102</sup>

Di Jawa Timur, Steenbrink menyebut Mambaul ‘Ulum yang berdiri pada 1905 di wilayah Surakarta, sebagai bagian dari gerakan pendidikan Islam modern. Selanjutnya, Steenbrink mengatakan bahwa sekolah Mambaul 'Ulum ini dapat dianggap sebagai pelopor dalam pembaruan pendidikan, antara lain memasukkan beberapa unsur pendidikan Barat ke dalam kurikulum pendidikan Islam Indonesia.<sup>103</sup> Unsur modern tersebut adalah penggunaan sistem klasikal, membaca dan menulis huruf latin, astronomi, aljabar, dan logika.<sup>104</sup> Di samping mata pelajaran Islam, materi-materi tersebut merupakan kebutuhan bagi para calon *pangulu*<sup>105</sup> pada awal abad ke-20. Madrasah Mambaul Ulum, pada mulanya memang dibangun untuk mencetak para *pangulu* yang sejalan dengan tuntutan zaman. Para pendiri madrasah ini adalah para *pangulu* aktif. Mereka antara lain, Ki Bagus Ngarfah, ulama *abdi dalem*, menjadi kepala

---

<sup>100</sup>Muhammad Natsir, lahir di pada 17 Juli 1908 di Alahan Pandang, Sumatera Barat, melakukan kontak pertama dengan Persis juga ketika belajar di Bandung. Melalui khutbah-khutbah Jumat yang diikutinya, secara personal ia semakin tertarik dengan gagasan-gagasan yang dikembangkan oleh Persis. Deliar Noer, *Gerakan Modern*, h. 97-99; juga Howard M. Federsfiel, *Labirin Ideologi Islam*, bab II.

<sup>101</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern*, h. 99.

<sup>102</sup>*Ibid.*, h. 90; juga Howard M. Federsfiel, *Labirin Ideologi Islam*, h. 150.

<sup>103</sup>Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, h. 36. Muhammad Hisyam menyebut Mambaul Ulum sebagai "the first 'modern' Islamic School". Meskipun kata modern masih diberikan tanda kutip, pernyataan ini penting dalam konteks perkembangan madrasah modern di Indonesia. Muhammad Hisyam, “Caught Between three Fires, 'the Javanese Pangulu under the Dutch Colonial Administration 1882-1942’”, Disertasi Doktor Universitas Leiden, 2001, h. 140.

<sup>104</sup>Muhammad Hisyam, *Caught Between three Fires*, h. 143.

<sup>105</sup>*Pangulu* juga disebut *penghulu* (Melayu), *panghulu* (Sunda), *pangolah* (Madura), dan *pangulu* atau *pengulu* (Jawa). Pangulu adalah pejabat resmi pemerintah dalam menangani perkara agama Islam, terutama pernikahan. Di samping itu pangulu juga memberikan khutbah, menjadi pimpinan formal Islam yang mendapat pengakuan pemerintah, dan pengelolaan zakat. Jabatan pangulu sudah ada sejak kerajaan Islam dan terus berlanjut sampai era pemerintah kolonial Belanda. Pangulu menerima gaji dari pemerintah. Muhammad Hisyam, *Caught Between three Fires*, h. 1.

bagian kurikulum, Raden Pangulu Tafsir Anom, Pangulu Ageng, bertindak sebagai inspektur, dan sebagian besar guru berasal dari jabatan-jabatan *abdi dalem pangulu*.<sup>106</sup>

Di Jawa Tengah, Madrasah Mathaliul Falah didirikan oleh dua bersaudara, Kiai Abdussalam dan Kiai Nawawi, yang memiliki keterkaitan genealogis dengan Mutamakkin. Pada saat pertama kali didirikan pada 1912, masyarakat setempat menyebutnya dengan ‘sekolah Arab’, sebuah sebutan umum pada waktu itu untuk menunjuk lembaga pendidikan Islam. Pada mulanya, madrasah ini hanya berupa ‘madrasah diniyah’ tiga tahun yang seluruh materi pelajarannya hanya mencakup pengetahuan Islam saja. Introduksi mata pelajaran umum, seperti berhitung, ilmu bumi, dan sebagainya –termasuk kegiatan kepramukaan– mulai dilakukan pada 1916, periode dimulainya eksperimen pendidikan Islam modern di Indonesia. Seperti diketahui, pada periode tersebut, dibelahan lain wilayah Indonesia, eksperimen pendidikan Islam modern yang ditandai dengan penggunaan sistem kelas dan adopsi terhadap ilmu pengetahuan umum sedang berlangsung dengan intensif.

Perguruan Islam Mathaliul Falah yang berlokasi di Kajen Pati tersebut, merupakan contoh kasus madrasah yang bertahan dengan identitasnya sebagai lembaga pendidikan independen yang menolak intervensi negara. Istilah “Desa Pesantren”<sup>107</sup> barangkali tepat untuk menjuluki Kajen, sebuah desa yang terletak di Kecamatan Margoyoso, berjarak sekitar 18 kilometer ke arah utara dari kota Kabupaten Pati, Jawa Tengah, karena di desa ini berdiri beberapa pesantren.

Kajen tidak hanya menawarkan kajian-kajian kitab kuning dengan metode tradisional pesantren. Di samping pengkajian kitab, Kajen –dan desa-desa di sekitarnya– juga menawarkan lembaga pendidikan formal madrasah. Dapat dikatakan hampir seluruh santri di Kajen belajar di madrasah, bahkan sekolah, di pagi hari. Siang dan sore hari mereka baru belajar dengan pola pesantren. Di Kajen dan sekitarnya terdapat lima buah Madrasah Aliyah, lima buah Madrasah Tsanawiyah, dan enam buah Madrasah Ibtidaiyah. Sementara di desa-desa sekitarnya seperti Ngemplak Kidul, Waturoyo, Cebolek, Sumerak, Margotuhu, dan Bulumanis Kidul, juga terdapat lembaga pendidikan Islam pesantren dan madrasah, meskipun jumlahnya tidak

---

<sup>106</sup>Muhammad Hisyam, *Caught Between three Fires*, h. 143.

<sup>107</sup>Arief Mudatsir, "Kajen Desa Pesantren", dalam M. Dawam Rahardjo (ed), *Pergulatan Dunia Pesantren, Membangun dari Bawah*, (Jakarta: P3M, 1985), h. 197-218. Studi antropologis tentang kiai Kajen dilakukan Pradjarto Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat, Kiai di antara Usaha Pembangunan dan Mempertahankan Identitas Lokal di Daerah Muria*, (Amsterdam: Departement of Cultural Antropology/Social Development, Vrije Universiteit, 1994)

sebanyak Kajen. Keberadaan lembaga pendidikan formal itu menjadikan Kajen tidak hanya “desa pesantren”, tetapi juga “pusat pendidikan” untuk wilayah eks-Karesidenan Pati.

Paling sedikit terdapat dua faktor yang mendorong jumlah pesantren di Kajen terus bertambah. *Pertama*, terdapat dorongan kuat di kalangan masyarakat Kajen, terutama keturunan Mutamakkin, untuk menekuni ilmu-ilmu keislaman. Pada umumnya mereka belajar di pesantren, baik di Kajen sendiri maupun di luar wilayah Kajen, sehingga banyak di antara mereka kemudian memiliki otoritas di bidang keilmuan tertentu. Kiai Abdullah Salam, misalnya, dikenal sebagai ahli dalam bidang ilmu-ilmu al-Quran, sementara Kiai Sahal Mahfudz dikenal sebagai ahli di bidang *fiqh* dan *uṣūlfiqh*. Sementara itu, masih banyak kiai lain yang ahli di bidang *faraidh* (hukum waris Islam), *naḥw* dan *ṣarf* (tata bahasa Arab), dan sastra Arab (*balagh*). Otoritas keilmuan yang berbeda itu mendorong munculnya banyak pesantren di Kajen. *Kedua*, madrasah di Kajen mendorong siswanya untuk tinggal di pesantren. Madrasah Mathaliul Falah, yang diambil sebagai kasus, mewajibkan siswanya yang tempat tinggalnya berjarak lebih dari lima kilometer untuk tinggal di pesantren.