

RIHLAH ILMIAH SEBAGAI WISATA INTELEKTUAL KAUM SANTRI

Umar Buchary

(Penulis, dosen STAIN Pamekasan, Jl. Raya Panglegur Km. 04 Pamekasan.
dan mahasiswa Program Doktor Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Abstract

Any activities that are aimed for any objectives to migrate from one place to other ones mean tourism. This article tends to criticize any romantical and semi-ceremonial interpretation of tourism. It offers tradition of rihlah 'ilmiyyah that has been established in Pesantren since the 17th century. The aim is to develop and to comprehend Islamic science mastery of Santri (students studying in pondok pesantren) for the sake of Islamic scholarshipness they will experience in the future.

Kata-kata kunci

satri, pesantren dan rihlah ilmiah

Pendahuluan

Selama ini, turisme seringkali dimaknai secara romantis dan seremonialis, berupa kegiatan mengunjungi tempat-tempat yang berada di luar wilayah pelakunya, baik dekat maupun jauh. Organisasi Pariwisata Dunia mendefinisikan turisme sebagai suatu perjalanan yang dilakukan untuk kepentingan rekreasi atau liburan, termasuk juga persiapan yang dilakukan untuk aktivitas tersebut. Pelakunya (turis) pun juga didefinisikan sebagai seseorang yang melakukan perjalanan -paling tidak- sejauh 80 km (50 mil) dari rumahnya untuk kepentingan rekreasi¹ dan dibagi

secara dikotomis berdasarkan tempat tinggal asal pelaku, antara turis nusantara (domestik) dan mancanegara. Dari sini, dapat dipahami bahwa turisme dilakukan hanya untuk kepentingan *refreshing*, mengisi waktu luang dan melepas kepenatan saja.

Kendati kemudian turisme (yang seringkali diindonesiakan dengan pariwisata) juga berkembang menjadi banyak model,² namun tampaknya, pemaknaan klasik tetap tidak kehilangan pengaruhnya. Beberapa pemaknaan yang

¹<http://id.wikipedia.org/wiki/pariwisata>, diunduh tanggal 1 November 2010.

²Seperti pariwisata berkelanjutan, ekowisata, pro-miskin pariwisata, pariwisata medis, pariwisata resesi, pariwisata pendidikan, pariwisata kreatif, pariwisata dark, pariwisata boom, atau perjalanan olahraga.

dapat diketengahkan antara lain³; Hunziker dan Krapf (1941): "Pariwisata dapat dimaknai sebagai orang yang melakukan perjalanan, termasuk jumlah fenomena dan hubungan yang timbul dari perjalanan non-penduduk tetap, sejauh mereka tidak mengarah ke tempat tinggal permanen dan tidak berhubungan dengan kegiatan produktif. Sedangkan masyarakat Pariwisata Inggris (1976) menyebutkan bahwa: "Pariwisata adalah gerakan temporer jangka pendek dan sementara yang dilakukan seseorang dengan tujuan di luar tempat-tempat, di mana mereka biasanya tinggal dan bekerja." Hampir serupa dengan definisi tersebut, Asosiasi Internasional Ahli Ilmiah Pariwisata (1981) mendefinisikan pariwisata berupa bentuk kegiatan tertentu yang dipilih dan dilakukan di luar rumah.

Di antara ketiga pemaknaan yang disampaikan di atas, pemaknaan ketiga atau terakhir mencerminkan upaya akomodatif terhadap berbagai pemaknaan yang berkembang sejak awal hingga saat ini, kendati secara sekaligus, ia menafikan komponen utama yang biasanya selalu ada dalam term turisme, yakni tindakan melakukan perjalanan (migrasi) atau perpindahan dari satu tempat ke tempat yang lain. Tulisan ini berkeinginan untuk keluar dari pemaknaan turisme (pariwisata) yang bersifat konvensional dan memaknainya dengan terfokus pada komponen utamanya, yaitu kegiatan perpindahan tempat (migrasi) dan pengenalan budaya baru. Karena pada dasarnya, manusia memiliki naluri mobilitas dan migrasi dari satu tempat ke tempat yang baru pada awal terbentuknya peradaban dan

belajar dari peradaban lain untuk mengembangkan peradabannya sendiri, baik dengan model duplikasi, modifikasi dan transformasi, atau model-model lainnya.

Islam, Wisata dan Migrasi dalam Bingkai Historis

Bukti bahwa manusia memiliki naluri mobilitas dan migrasi terdapat dalam pertanyaan eksistensial, "Dari manakah asal mula dan tempat manusia pertama?" dan "Bagaimana mereka menyebar ke seluruh penjuru dunia?" Jika sejarah tempat tinggal pertama manusia dipertanyakan, maka alangkah sulitnya untuk menemukan jawabannya secara pasti, karena tersebarnya penemuan fosil dan artefak yang dipandang sebagai peninggalan manusia pertama dan manusia kuno hingga sekarang. Namun demikian, bagi bangsa Semit (anak keturunan Sam bin Nuh) yang diduga menjadi nenek moyang bangsa Arab, sejarah asal usul nenek moyang mereka merupakan sejarah pergerakan dari nomadisme gurun ke pertanian tetap, atau sebaliknya.

Isma'il Raji dan Louis Lamy' al-Faruqi menulis bahwa di dalam sejarah masa kuno jazirah Arab, penduduk tidak pernah menetap dan selalu bermigrasi dari tanah pertanian ke padang rumput atau sebaliknya. Model migrasi tersebut selalu menjadi ciri tipikal dari setiap periode sejarah anak benua tersebut. Penduduk yang tinggal di wilayah gurun hampir selalu nomaden (berpindah-pindah) menurut jalur oasis (mata air) dan daratan-daratan yang menghubungkan satu wilayah subur dengan yang lain. Kegersangan gurun dan pembentukan karakter individu dan sosial yang khas pada gilirannya berakibat pada kesenangan ber-

³<http://en.wikipedia.org/wiki/Tourism>, diunduh tanggal 1 November 2010.

kontemplasi dan berimajinasi melalui bahasa dan sastra dengan beragam *genrenya*, khususnya ekspresi tentang hubungan petani dan gembala.⁴ Dengan perkembangan yang pesat pada bidang kebahasaan dan kesusastraan tersebut, maka tidak salah, jika disimpulkan bahwa sejarah turisme dalam dunia Arab-Islam terkait erat dengan sejarah nomadisme dan migrasi intelektual, khususnya di bidang bahasa dan sastra yang telah berlangsung sejak periode Arab kuno.

Memasuki periode pertama perkembangan Islam di tanah Arab, turisme diperkenalkan untuk sebagai metode untuk keluar dari krisis melalui terminologi hijrah. Secara etimologis, Hijrah berasal dari kata *Hajara* yang berarti memutuskan hubungan, meninggalkan tempat tinggal atau bermigrasi dari satu tempat ke tempat lain. Hijrah juga berarti penerbangan, pemutusan, penerobosan dan pemutusan hubungan berdasarkan keturunan di satu tempat menuju tempat lain untuk menjalin hubungan baru.⁵ Berpindah dari tanah airnya dan bergerak menuju sesuatu yang lebih bermanfaat atau untuk tujuan keislaman⁶ juga dapat disebut sebagai hijrah.

Jika turisme secara etimologis dimaknai sebagai tindakan keluar dari satu titik pusat lingkaran untuk

kemudian kembali ke tempat semula pada waktu-waktu berikutnya,⁷ maka arti etimologis tersebut menemukan momentumnya secara normatif dalam ayat-ayat suci al-Qur'an. Di dalam QS. Al-Qashash: 85, Allah swt berfirman:

إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ
إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ
بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ.

"Sesungguhnya yang mewajibkan atasmu (melaksanakan hukum-hukum) Al Qur'an, benar-benar akan mengembalikan kamu ke tempat kembali. Katakanlah: "Tuhanku mengetahui orang yang membawa petunjuk dan orang yang dalam kesesatan yang nyata".

Tempat kembali yang dimaksud dalam ayat di atas menurut Tafsir *Jalālayn* dan *Al-Qurthubī* dapat berarti kota Mekkah, hari Kiamat, Akhirat atau Surga. Jika makna pertama digunakan, maka berarti ayat ini telah menjamin rasulullah saw dan umat Islam yang berhijrah untuk dapat kembali ke kota Mekkah, setelah mereka pergi dengan mengorbankan dan meninggalkan segalanya sebagai konsekuensi dari keberimanannya mereka. Dengan demikian, ayat ini juga mengajarkan bahwa hijrah sebagai perpindahan dari satu kondisi ke kondisi yang berbeda dijanjikan akan mendapatkan hasil yang lebih baik dan kehormatan yang lebih tinggi, kendati juga membutuhkan pengorbanan yang sangat besar dan berat.

⁴Untuk mengetahui bagaimana pola migrasi di dalam jazirah Arab dan bagaimana bangsa dari luar melakukan invasi ke dalam anak benua tersebut, baca Ismail Raji & Lois Lamy' Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam; Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 48-57.

⁵HAR. Gibb and JH. Kraemer, *Shorters Encyclopaedia of Islam*, (Leiden: EJ. Brill, 1974), p. 139 dan 390.

⁶Lamhiyani Mulla Ali Qari dalam Hamid Naseem Rafiabadi, *Hijra: A Turning Point in Islamic Movement*, (New Delhi: ADAM Publishers and Distributors, 1995), hlm. 20.

⁷<http://en.wikipedia.org/wiki/Tourism>, diunduh tanggal 1 November 2010.

Dalam salah satu hadits beliau,⁸ rasul saw juga bersabda:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُمَا قَالَ أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْكِبِي فَقَالَ كُنْ فِي
الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ وَإِذَا
إِذَا أُمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ وَإِذَا
أَصْبَحْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ وَخُذْ مِنْ
صِحَّتِكَ لِمَرْضِيكَ وَمِنْ حَيَاتِكَ
لِمَوْتِكَ (رواه البخاري والترمذي
وابن ماجه)

Hadits di atas memerintahkan kepada kita untuk tinggal di dunia seolah-olah sebagai orang asing atau sekedar orang yang numpang lewat saja, di mana dalam filosofi Jawa, dikenal dengan peribahasa *urip mung numpang ngumbe* (hidup hanya untuk menumpang minum). Karena tujuan utama kehidupan orang Islam di dunia adalah begeri akhirat, sebagaimana yang telah disebutkan pada ayat sebelumnya. Karena itu dalam hadits ini, rasul saw menganjurkan kepada umatnya untuk benar-benar mendayagunakan waktu serta memanfaatkan kesehatan dan kehidupan sebelum seseorang sakit dan mati. Berdasarkan kedua dasar normatif di atas, Hijrah dapat dipandang sebagai *starting point* bagi berkembangnya turisme dalam Islam.

Selain itu, turisme dalam arti wisata intelektual juga berkembang di masa keemasan dinasti Umayyah dan Abbasiyah, terutama dengan dirintisnya *Bayt al-Hikmah* oleh khalifah al-Ma'mun. Dinasti Umayyah membiarkan Hellenisme tumbuh subur di Syria; sekolah-sekolah Kristen, Sab'iyyah dan Persia berkembang di Alexandria, Beirut,

Jundishapur, Nisibis, Harran dan Anthioch. Selanjutnya, Dinasti Abbasiyah menggalakkan penerjemahan karya-karya berbahasa Yunani ke dalam bahasa Arab dan mencapai puncaknya pada tahun 830 M, saat Al-Makmun mendirikan *Bayt al-Hikmah* (Rumah Kebijaksanaan), dengan menerjemahkan karya-karya berbahasa Yunani, Syria, Sansekerta dan Pahlavi hingga abad ke-10 H. Ada nama besar Ayah dan Anak, Hunayn bin Ishâq dan Ishâq bin Hunayn dan ada juga karya-karya Aristoteles, Plato, Hipocrates, Galenos, Dioscorides, Ptolomeus dan Alexander Aphrodisias yang diterjemahkan.⁹ Karya-karya tersebut tidak masuk dengan sendirinya ke dalam dunia Islam, namun *via diffusa* (penyebarluasan) dan *via eruditorium* (pembelajaran) yang melibatkan fungsi *rihlah 'ilmiyyah* (perjalanan ilmiah) ke luar dunia Islam dan membawanya ke dalam. Beberapa orang diutus oleh otoritas *bayt al-hikmah* untuk mencari dan membeli karya-karya besar para tokoh tersebut untuk selanjutnya diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Bahkan, di sebagian riwayat disebutkan bahwa harga sebuah karya ditimbang bobotnya setara dengan emas untuk menghargai nilainya.

Dalam kaitannya dengan Yunani, Ibn Khaldûn menyatakan bahwa melalui Persia, Yunani memperoleh pelajaran pertama tentang ilmu pengetahuan dan filsafat. Bahkan, Shapur, anak laki-laki Ardhesir, membawa para dokter dari

⁹Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat; Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, Joko S. Kahhar & Supriyanto Abdullah (terj.), (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 15-16; Lebih lanjut, Mehdi Nakosteen juga memaparkan beberapa faktor penting dalam penyebaran kebudayaan Islam klasik dan sejauh mana latar belakang Syirian-Nestorian dan Alexandrian (dengan Jundishapur-nya) mempengaruhi perkembangan tradisi penerjemahan di atas. Selengkapnya, baca Ibid., h. 18-46.

⁸CD *Mawsû'ah al-Hadîts al-Syarîf Kutub al-Tis'ah*.

Yunani ke Persia untuk belajar ilmu kedokteran dan atas perintahnya, karya-karya filsafat dan logika diterjemahkan dan dipelihara di perpustakaan Akademi Jundishapur.¹⁰ Fakta ini menunjukkan betapa pentingnya fungsi *rihlah 'ilmiah* sebagai pendorong perkembangan intelektual dan peradaban pada masa tersebut. Karena orang-orang tersebut tidak hanya mencukupkan diri dengan ilmu yang mereka kuasai saja, namun berwisata dan melakukan migrasi ke luar tempat tinggalnya untuk kepentingan pengembangan ilmu pengetahuan.

Wisata intelektual dalam sejarah Islam juga tidak bisa dipisahkan dari perkembangan hadits sebagai sumber hukum Islam terpenting kedua, setelah al-Qur'an. Dalam konteks menuntut ilmu dan ikut serta mengumpulkan hadits, kedua perawi utama hadits, Imam Muhammad bin Isma'il al-Bukhârî (194-256 H) dan Imam Muslim ibn al-Hajjâj al-Naysâbûrî (204-261 H), melakukan *rihlah 'ilmiyyah* ke kota-kota yang dipandang menjadi pusat peradaban umat Islam dan periwayatan hadits, seperti Khurasan dan sekitarnya, Irak (Baghdad, Kufah dan Bashrah), Hijâz (Mekkah dan Madinah), Syâm, Mesir dan kota-kota lainnya. Keduanya harus merelakan diri meninggalkan tanah air dan keluarganya dalam rangka mencari hadits dan mengecek validitasnya. Bahkan, al-Bukhârî menyatakan secara khusus bahwa dirinya memasuki Syam, Mesir dan al-Jazîrah sebanyak dua kali, Bashrah empat kali, tinggal di wilayah Hijâz selama enam tahun dan tidak dapat dihitung berapa kali memasuki Kufah dan Baghdad untuk bergabung dengan majlis keilmuan yang dilakukan oleh para

ahli hadits (*al-Muhadditsûn*).¹¹ Perjalanan dalam rangka mencari hadits (yang juga dikenal dengan istilah *al-Rihlah fî Thalab al-Hadîts*) yang dilakukan oleh al-Bukhârî dan Imam Muslim telah menjadi tradisi sejak era Tâbi'în, saat para sahabat yang bertemu langsung dengan Rasulullah saw dan banyak menghafal hadits tinggal secara tersebar di seantero jazirah Arab, sehingga wisata intelektual untuk mencari hadits menjadi kegiatan mutlak yang harus dijalankan oleh para pengumpul hadits tersebut.

Salah seorang perintis ilmu Fiqh (*Aimma al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*), al-Imam al-Syâfi'î (w. 204 H) menggambarkan tujuan dan manfaat melakukan perjalanan, yang juga dapat dimaknai dalam konteks turisme, dengan sangat indah dalam syair yang ditulisnya. Pujian atas mereka yang bersusah payah melakukannya (sebagaimana judulnya *Fî Madh al-Safar*) dilukiskan sebagai berikut:

ما في المقام لذى عقل وذى أدب
: من راحة فدى الأوطان واغترب
سافر تجد عوضاً عمّن تفارقه
: وانصب فإن لذيد العيش في النصب
إني رأيت وقوف الماء يفسده
: إن سال طاب وإن لم يجر لم يطب
والأسد لولا فراق الغاب ما افترست
: والسهم لولا فراق القوس لم يصب
والشمس لو وقفت في الفلك دائم
: للمها الناس من عجم ومن عرب
والتبر كالترب ملقى في أماكنه
: والعود في أرضه نوع من الخطب

Syair di atas menunjukkan bahwa orang yang berakal dan memiliki peradaban tinggi takkan pernah bertahan selamanya untuk tinggal di tempat

¹⁰Ibid., h. 23-24.

¹¹CD *Mawsû'ah al-Hadîts al-Syarîf Kutub al-Tis'ah*.

tinggal asalnya. Dia akan pergi meninggalkan tanah airnya dan melakukan perjalanan dengan satu keyakinan, akan menemukan pengganti dari orang-orang yang ditinggalkan dan akan merasakan kenikmatan hidup, karena penderitaan dan kerja keras yang telah dilakukannya. Simbolisasi dari mereka yang tak mau melakukan perjalanan atau tidak berpindah dari daerah asalnya digambarkan dengan sangat indah, seperti air tergenang yang tak mengalir, harimau yang tidak mau keluar dari hutan, anak panah yang tidak terlepas dari busurnya, matahari yang diam tak bergerak, lidi yang tetap di dahan pohonnya, serta emas yang masih bercampur pasir atau tanah di tempat asalnya. Bagi al-Syâfi'î, air yang tergenang justru akan merusak dan menimbulkan berbagai *mudharat* dan marabahaya (termasuk di dalamnya penyakit), sehingga lebih baik ia mengalir, atau pindah dari tempat asalnya. Kesimpulannya, al-Syâfi'î sangat memuji mereka yang pergi berwisata (dalam arti bermigrasi dan pindah dari daerah asalnya) dan memandangnya sebagai simbol dari rasionalisme dan peradaban yang tinggi.

Tradisi Pesantren Dalam Konteks Wisata Intelektual

Nurcholis Majid menyebutkan bahwa asal usul pesantren kembali pada sejarah kehidupan para Wali Songo dalam konteks proses islamisasi di tanah Jawa. Pesantren didirikan atas peran utama para wali tersebut untuk media dakwah dan penyebaran ajaran Islam, seperti di Ampel Denta dan Giri Gresik.¹² Kendati data sejarah tentang

kesan pesantren berdiri untuk pertama kalinya belum ditemukan hingga saat ini, ia dianggap telah ada sejak Islam masuk untuk pertama kalinya ke bumi Indonesia dan Maulana Malik Ibrahim, salah satu Wali Songo adalah pendirinya yang pertama kali.¹³ Apalagi, sejarah mencatat bahwa sebagian para wali adalah keturunan Arab yang datang dengan melakukan perjalanan jauh dengan tujuan untuk menyebarkan ajaran Islam di tanah Jawa.

Secara sederhana, pesantren merupakan tempat santri menuntut ilmu. Secara etimologis, istilah santri berasal dari dua kemungkinan kata, yakni: *cantrik* dan *shastri*. Kata *cantrik* (bahasa Jawa) sebutan untuk siswa yang menuntut ilmu di lembaga pendidikan Jawa kuno yang disebut dengan *Pawiyatan*. Gurunya bernama Ki Ajar, dan tinggal bersama *cantrik* dalam satu kompleks yang berfungsi sebagai tempat tinggal sekaligus tempat belajar mengajar.¹⁴ Si *cantrik* juga mempunyai kewajiban untuk selalu mengikuti gurunya, ke manapun gurunya pergi. Adapun *shastri* (bahasa Sansekerta) berarti orang yang melek huruf. Dalam bahasa India, *shastri* berarti orang yang tahu buku-buku suci agama hindu, atau sarjana ahli kitab suci agama hindu.¹⁵ Kata ini berasal dari kata *shastra*, yang berarti buku suci, buku-buku agama dan buku tentang ilmu pengetahuan. Bahkan lebih lanjut, Prof. Johns

¹²Nurcholish Majid, "Pesantren dan Tasawwuf", dalam M. Dawam Rahardjo, *Pesantren dan Pembaharuan*, cet. V (Jakarta: LP3ES, 1995), hlm. 104.

¹³Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2009, cet. ii), h. 21; Bandingkan dengan Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara; Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 56-58.

¹⁴Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia...*, h. 21-22.

¹⁵Binti Maunah, *Tradisi Intelektual Santri dalam Tantangan dan Hambatan Pendidikan Pesantren Masa Depan*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 17.

menyebutkan kata santri berasal dari bahasa Tamil, yang berarti guru mengaji.¹⁶

Istilah pesantren sendiri secara sederhana mengandung setidaknya dua arti, yakni: a) tempat santri, setara dengan kata pemukiman (tempat mukim), pemondokan (tempat mondok) dan lain sebagainya, atau b) proses menjadikan santri, setara dengan kata pencalonan (proses menjadikan calon), pemanfaatan (proses memanfaatkan) dan lain sebagainya.¹⁷

Berbeda dengan Nurcholis Majid, Claude Guillot dan Ludvik Claud (1999) menyebutkan kota kecil di pantai barat Sumatera, Barus sebagai pusat pendidikan Islam tertua di Asia Tenggara. Penggalian arkeologi "Situs Barus" yang disponsori oleh *Ecole Francaise d'Extreme-Orient* Paris menunjukkan bahwa di pemakaman Lamreh yang terletak di ujung utara Sumatera, terdapat makam Sultan Sulaiman bin Abdullah bin Bashir yang wafat tahun 1211 M. Ricklefs menyatakan bahwa nisan Sultan Sulaiman menjadi petunjuk penting pertama bagi keberadaan kerajaan Islam di Indonesia. Antara abad ke-9 s/d abad ke-14, kota Barus berkembang menjadi pelabuhan niaga internasional yang ramai dan tempat para pedagang dari Arab, Cina, Jawa, Persia dan India berlayar, sehingga dapat ditegaskan bahwa pusat pendidikan Islam juga menjadi pusat ekspedisi dagang dan wisata intelektual. Karena para ulama' dan sufi ikut berlayar bersama para pedagang, kemudian menetap dan wafat

di kota tersebut. Makam para Syeikh dan sufi yang terdapat di kota tersebut saling terhubung satu sama lain sebagai guru dan murid pengajar Islam di era pertama proses Islamisasi di pulau Sumatera dan dari tangan merekalah, muncul nama-nama besar semacam Hamzah Fansuri, Syamsuddin as-Sumatrani, Nuruddin Ar-Raniri dan Abdurrauf al-Singkili.¹⁸

Karena berawal dari tradisi hindu-budha, keberadaan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam di Indonesia dalam pandangan Nurcholish Majid tidak hanya mencerminkan prinsip keislaman, namun juga prinsip keaslian Indonesia (*Indigenosity*),¹⁹ atau dalam bahasa yang kurang lebih sama, M. Dawam Rahardjo menyebutkan bahwa pesantren merefleksikan pola kultural masyarakat Indonesia.²⁰ Lebih lanjut, pada era 1930-an, Soetomo telah menyarankan anjuran bahwa landasan pemikiran pendidikan pesantren digunakan sebagai dasar pembangunan pendidikan nasional Indonesia, karena ia telah menjadi bagian dari proses pembentukan identitas budaya bangsa Indonesia dan

¹⁶Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia...*, hlm. 61-62.

¹⁷Mohammad Tidjani Djauhari, *Masa Depan Pesantren: Agenda yang Belum terselesaikan*, (Jakarta: Taj Publishing, 2008), h. 70.

¹⁸Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Memadu Modernitas untuk Kemajuan Bangsa: Jilid I*, (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009), h. 40-41; Nuruddin Ar-Raniri dan 'Abdurrauf al-Singkili (selain Muhammad Yusuf Al-Maqassari) merupakan dua ulama besar yang menjadi tokoh kunci untuk menjelaskan jaringan ulama' Timur Tengah di Indonesia pada abad 17 dan 18 M. Baca selengkapnya, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nuzantara Abad XVII dan XVIII; Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1995, cet. III), hlm. 166-211.

¹⁹Nurcholish Majid, *Bilik-bilik Pesantren; Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta: Paramadina & Dian Rakyat, tt.), hlm. 3.

²⁰M. Dawam Rahardjo, "Dunia Pesantren dalam Peta Pembaharuan", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, cet. V (Jakarta: LP3ES, 1995), hlm. 9.

memainkan peran sebagai *local genius*.²¹ Era reformasi –tak pelak lagi– merubah perhatian masyarakat luas dan –tentunya– pemerintah terhadap pesantren, dari institusi yang hampir-hampir tidak diakui peran positifnya menjadi bentuk pelembagaan sistem pendidikan nasional yang lebih “berhak” untuk mendapatkan label asli Indonesia,²² sehingga ia layak untuk masuk ke dalam undang-undang, yakni: UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (Pasal 30 ayat 4).²³

Tentang prinsip *indigenosity* pesantren ini, Azyumardi Azra menulis:²⁴

Sebagai lembaga pendidikan *indigenous*, pesantren memiliki akar sosio-historis yang cukup kuat, sehingga membuatnya mampu menduduki posisi yang relatif sentral dalam dunia keilmuan masyarakatnya, sekaligus bertahan di tengah berbagai gelombang perubahan. Kalau kita menerima spekulasi bahwa “pesantren” telah ada sebelum masa Islam, maka boleh jadi ia merupakan satu-satunya lembaga pendidikan dan keilmuan di luar istana. Jika ini benar, berarti pesantren merupakan semacam

lembaga *counter culture* (budaya tandingan) terhadap budaya keilmuan yang dimonopoli kalangan istana dan elite brahmana.

Prinsip orisinalitas (*indigenosity*) keindonesiaan tersebut pada gilirannya melahirkan prinsip keberagaman dalam sistem pendidikan pesantren. Maka, pemetaan tipologis terhadap eksistensi pesantren di Indonesia bukan perkara mudah (untuk tidak mengatakan tidak mungkin) untuk dilakukan. Karena masing-masing pesantren memiliki kekhususan tipikal yang berbeda satu sama lain, bergantung pada keahlian guru/kiyainya serta kitab-kitab yang diajarkan di dalam pesantren tersebut. Bahkan, di masyarakat telah berkembang semacam opini umum peta keilmuan studi Islam di pesantren. Artinya, jika ingin belajar tafsir, maka seseorang bisa belajar ke pesantren A, atau jika ingin memperdalam Nahwu-Sharraf, maka dia dianjurkan untuk *nyantri* di pesantren B dan lain sebagainya. Untuk itu, seorang santri tidaklah dipandang lengkap ilmunya, atau dalam bahasa lain, kurang mendapatkan pengakuan sosial (*social recognition*), jika hanya belajar di pesantren tertentu, atau pada kiyai tertentu. Faktor tersebut mendorong santri untuk melakukan perjalanan keilmuan (*rihlah ‘ilmiyyah*) yang berguna tidak hanya untuk memperkaya ilmunya sendiri, namun juga pengalaman hidupnya, bahkan membuka ruang terjadinya pertukaran ilmu, di mana pada gilirannya, akan mendorong terjadinya pengayaan dunia keilmuan di lingkungan pesantren secara keseluruhan.

Kendati tidak bersifat rigid seperti pendidikan tinggi, masing-masing pesantren sebenarnya memiliki spesialisasi pengembangan keilmuan dalam konteks studi Islam yang tipikal

²¹A. Malik Fadjar, “Sintesa Antara Perguruan Tinggi dan Pesantren; Upaya Menghadirkan Wacana Pendidikan Alternatif” dalam Nurcholish Majid, *Bilik-bilik Pesantren...*, hlm. 122.

²²Nurcholish Majid, *Bilik-bilik Pesantren...*, hlm. 93.

²³Sebelum kelahiran undang-undang tersebut, perhatian pemerintah terhadap dunia pesantren dalam bentuk produk hukum baru dimulai dengan pembentukan Direktorat Pendidikan Keagamaan dan Pondok Pesantren pada Departemen Agama, berdasarkan SK Menteri Agama No. 1 Tahun 2001. Lihat Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam DEPAG RI, *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah; ...*, hlm. 13.

²⁴Azyumardi Azra, *Esei-esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 87.

dan khas. Jika di tingkat perguruan tinggi Islam (baik negeri maupun swasta), pembedaan ilmu-ilmu keislaman disusun berdasarkan keragaman jumlah fakultas yang ada dan –tentunya- bersifat formal, maka pesantren pun memilikinya, walau bersifat informal, atau dalam arti sesuai dengan pengakuan para santri yang pernah *nyantri* di dalamnya dan sesuai dengan disiplin ilmu keislaman yang paling dikuasai oleh para guru/kiyai di pesantren tersebut.

Harus diakui bahwa pada tiga dekade terakhir, pondok pesantren memang tidak lagi hanya mengajarkan kitab kuning yang identik dengan metode *sorogan*, *bandongan* atau *munâqasyah* dalam pembelajarannya. Namun, pondok pesantren telah terbuka dan menjadi “sponsor” dari lembaga-lembaga pendidikan formal yang kurikulumnya disusun oleh pihak pemerintah (kementerian pendidikan atau agama). Karenanya, kementerian agama, atau dalam hal ini Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pesantren Kementerian Agama Republik Indonesia menyederhanakan tipologi pesantren menjadi tiga saja, yakni Salafiyah, Ashriyah dan Kombinasi. Di dalam statistiknya, hingga tahun 2009, jumlah pesantren yang ada dan terdaftar di Indonesia adalah 21.521 lembaga.²⁵ Berdasarkan tipologinya, jumlah tersebut terbagi dalam tabel berikut:

No.	Tipe Pesantren	Jumlah	Prosentase
1.	Salafiyah	8.001	37 %
2.	Ashriyah	3.881	18 %
3.	Kombinasi	9.639	45 %
Jumlah Total		21.521	100 %

²⁵Sumber:

<http://pendis.depag.go.id/file/dokumen/bukusaku.pdf> diunduh tanggal 5 Mei 2010.

Dengan jumlah yang sangat besar itu, peran pesantren dan –terutama- alumninya tidak dapat diabaikan dalam mencapai tujuan pendidikan secara nasional. Maka, hampir dapat dipastikan, para pengkaji pesantren akan menemukan kesulitan dalam merumuskan tipologi pendidikan pesantren di Indonesia sejak awal kelahirannya, karena masing-masing pesantren mencerminkan keunikan (*the uniqueness*) yang tipikal dan berbeda satu sama lain. Secara sederhana, dapat penulis sebutkan, misalnya: Mastuhu [1989] (Pesantren NU dan Muhammadiyah), Zamakhsyari Dhofier [1980] (Pesantren *Salaf* dan *Khalaf*), M. Dawam Rahardjo [1995] (Pesantren Induk dan Anak), atau tipologi yang dirumuskan Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren (*Salaf*, *Ashrî* dan Gabungan).²⁶ Selain itu, pola interaksi antara unsur dalam pesantren pun ikut juga menentukan tipologi pesantren.²⁷

Tradisi Keilmuan dan Pondok Pesantren sebagai Pusat Persinggahan Wisata Intelektual

Dalam sebuah keluarga muslim, terdapat kecenderungan dan tradisi untuk menjadikan salah seorang anak mereka menjadi pengabdian kepada agama (baca: Islam). Kecenderungan dan tradisi tersebut menurut Dawam Rahardjo menjadi dasar dari keluarga tersebut untuk mengirimkan anak mereka ke

²⁶Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam DEPAG RI, *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah...*, hlm. 29-31.

²⁷Seperti lima pola pesantren yang ditawarkan oleh Haidar Putra Daulay. Lihat dalam *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia...*, hlm. 65-68.

pesantren untuk menuntut ilmu agama.²⁸ Mengirimkan dan mengutus anak mereka ke pesantren menjadi bibit awal dari kecenderungan umum para santri dalam melakukan *rihlah 'ilmiyyah* menuju cita-cita utama menjadi pengabdian Islam.

Santri abad ke-20 menurut Zamakhsyari Dhofier, khususnya di Jawa, merupakan tipikal santri kelana yang berupaya mencapai standar yang tinggi dalam memperoleh pengetahuan agama Islam. Dalam karyanya yang berjudul *Tradisi Pesantren*, Dhofier menyebutkan bahwa para santri tersebut berpindah dari satu pesantren ke pesantren lain sebagai wujud dari upayanya menuntut ilmu-ilmu keislaman,²⁹ atau dengan kata lain, gemar dan memiliki tradisi melakukan *rihlah 'ilmiyyah* dan wisata intelektual untuk menuntut ilmu.

Kendati demikian, sejak abad XVII dan XVIII, saat penguasa muslim di tanah Jawa menjadi pendukung perkembangan ilmu-ilmu keislaman, *rihlah 'ilmiyyah* atau melakukan perjalanan dalam rangka mencari ilmu terus tumbuh subur di tengah-tengah masyarakat berupa tradisi akademik di tengah-tengah masyarakat yang tampak nyata. Kondisi sosio-kultural tersebut juga didukung dengan kemunculan para ulama' dan sufi yang tersebar di seluruh Jawa, khususnya di pantai utara, sehingga hal tersebut memungkinkan para santri untuk berkelana dari satu pesantren ke pesantren yang lain untuk menuntut ilmu dari guru yang lebih tinggi. Tradisi menuntut ilmu (*thalab al-'ilm*) model tersebut dari abad XVII s/d XIX terkodifikasikan dalam sebuah catatan

lokal yang ditulis pada seperempat pertama abad XIX, yakni *Kitab Tjentini*.³⁰

Dalam tradisi pesantren, pengakuan keilmuan atas seorang santri biasanya diberikan karena yang bersangkutan berguru langsung pada kiyai dan mendapatkan restu yang secara simbolik terkandung dalam ucapan *ajaztu*. Maka, jika seorang santri memiliki mobilitas yang tinggi untuk melakukan wisata intelektual (berguru dari satu kiyai ke kiyai lainnya untuk memperdalam ilmu) sekaligus melakukan wisata batin (*ngelmu* yang juga berarti mobilitas vertikal) yang mendukung persiapan dirinya menjadi ulama dengan spesialisasi keilmuan tertentu, dia akan memiliki pengaruh besar dalam posisinya sebagai ulama dan kiyai kelak, karena faktor mobilitas yang tinggi dan wisata intelektual-batiniah antar pesantren yang telah dilakukannya tersebut.³¹ Mobilitas di sini dapat dimaknai sebagai pengaruh dari tradisi masyarakat pesisir yang lebih kondusif dan terbuka terhadap berbagai bentuk perubahan yang datang dari luar maupun dari dalam.³² Bahkan menurut Saifuddin Zuhri, menimba ilmu dari satu pesantren ke pesantren yang lain dipercaya akan dapat menjadi cermin nilai dan pandangan hidup yang memperkaya wawasan si santri tersebut, jika menjadi ulama kelak.³³

Menurut Gus Dur, mobilitas perpindahan santri dari satu pesantren ke pesantren yang lain cukup besar. Perpindahan antar pesantren ini disebut Gus Dur sebagai mobilitas horizontal

²⁸M. Dawam Rahardjo, "Dunia Pesantren dalam Peta Pembaharuan", M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren...*, hlm. 7.

²⁹Sebagaimana yang dikutip dari Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara...*, hlm. 25-26.

³⁰Ibid., hlm. 79.

³¹Nurhayati Djamas, *Dinamika Pendidikan Islam di Indonesia Pascakemerdekaan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009), h. 25.

³²Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara...*, h. 58.

³³Nurhayati Djamas, *Dinamika Pendidikan Islam di Indonesia...*, h. 26.

yang berjalan seiring dengan mobilitas vertikal yang dibutuhkan santri dalam menempuh tahapan demi tahapan dalam pendidikan mereka. Mobilitas horizontal tersebut dilakukan dengan tujuan untuk memperoleh jenjang pendidikan yang lebih tinggi sekaligus spesialisasi oleh masing-masing santri. Setelah menempuh pendidikan dasar di pesantren asal, seorang santri dapat memperdalam ilmunya di bawah bimbingan seorang kiyai dari pesantren lain yang dipandang ahli dalam disiplin ilmu tersebut. Dari sini, dapat dipahami bahwa Pesantren Termas Pacitan di masa lampau dan Pesantren Lirboyo Kediri sekarang dikenal dengan Pesantren "Alat" (yang mengutamakan penguasaan Grammatika Bahasa Arab, Filologi dan Etimologi yang digunakan dalam literatur agama), atau Pesantren Jampes Kediri pada pra-Perang Dunia ke-2 dikenal dengan pesantren Tasawwuf dan Pesantren di bagian utara Jawa Tengah dan Jawa Timur dikenal dengan Pesantren Fiqh.³⁴

Senada dengan peta spesialisasi masing-masing pesantren tersebut, M. Habib Chirzin memaparkan beberapa keistimewaan masing-masing pesantren³⁵ sebagai tabel di akhir artikel ini.

Gus Dur juga menegaskan bahwa ketiga disiplin ilmu tersebut –yakni Ilmu "Alat", Tasawwuf dan Fiqh- menjadi salah satu unsur pembentuk tata nilai universal yang disepakati bersama antar pesantren. Pertemuan antar pengasuh pesantren, baik yang bersifat formil (seperti pembahasan masalah hukum-hukum agama) maupun informil (seperti *silaturrahim* dan upacara-upacara ritual

keagamaan semisal *haul* wafatnya ulama besar di masa lampau) serta penggunaan literatur keagamaan yang diakui bersama (*al-Kutub al-Mu'tabarah*) di lingkungan pesantren menjadi pemersatu mobilitas horizontal dan vertikal para santri.³⁶

Secara eksplisit, Nurcholis Majid pernah membuat pemetaan terhadap berbagai disiplin ilmu keislaman yang diajarkan di pesantren pada umumnya dan menjadi sisi keunggulan tipologis yang membedakannya dengan pesantren lain, seperti *Nahwu-Sharraf, Fiqh, 'Aqâid, Tasawwuf, Tafsir, Hadits*, Bahasa Arab dan –bahkan- Fundamentalisme.³⁷ Secara umum, istilah kurikulum memang tidak dikenal dalam proses pembelajaran di dunia pesantren, karena semua disiplin ilmu terintegrasi dalam praktek pengajaran, bimbingan rohani dan latihan kecakapan dalam kehidupan sehari-hari. Kiyai dan santri terlibat dalam proses pembelajaran dengan tujuan ibadah *lillâhi ta'âlâ*. Kendati demikian, ilmu-ilmu keislaman yang diajarkan senantiasa terkait dengan persoalan '*akidah, syarî'ah* dan bahasa Arab, seperti: *Al-Qur'ân*, termasuk *tajwîd* dan *tafsîmya*; '*Aqâid* dan Ilmu *Kalâm*; *Fiqh* dan *Ushûl Fiqh*; *Hadîts* dan *Mushthalahul Hadîts*; Bahasa Arab dan berbagai Ilmu "Alat"-nya, seperti *Nahwu, Sharf, Bayân, Ma'ânî, Badî'* dan '*Arûdî; Târîkh; Mantiq*; dan *Tasawwuf*. Selain itu, ada juga pesantren yang mengajarkan Ilmu Falak sesuai dengan keahlian kiyainya sebagai tokoh inti dalam setiap pesantren.³⁸

³⁶Ibid., hlm. 50.

³⁷Selengkapnya, baca Nurcholish Majid, *Bilik-bilik Pesantren; Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta: Paramadina & Dian Rakyat, tt.), hlm. 8-13. Bahkan, di hlm. 32, Majid juga menyebutkan nama-nama kitab yang biasa diajarkan di kalangan pesantren berdasarkan pemetaan keilmuan di atas.

³⁸M. Habib Chirzin, "Agama, Ilmu dan Pesantren", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren...*, hlm. 86.

³⁴Abdurrahman Wahid, "Pesantren sebagai Subkultur", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren...*, h. 49-50.

³⁵M. Habib Chirzin, "Agama, Ilmu dan Pesantren", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren...*, hlm. 86-87.

Perpindahan yang dilakukan oleh para santri di pulau Jawa dari satu pesantren ke pesantren tidak membuat hubungan mereka dengan para guru/kiyai mereka terputus. Namun sebaliknya, hubungan santri dengan guru/kiyai tak pernah dapat dipisahkan oleh waktu dan tempat. Bahkan, hubungan tersebut mewujudkan menjadi ikatan sepanjang hidup, terutama karena adanya kecenderungan di kalangan pemimpin pesantren untuk menjadikan santrinya sebagai anak menantu. Model ikatan pernikahan ini lazim terjadi, karena mengandung tujuan untuk peningkatan kualitas pesantren di masa-masa mendatang.³⁹

Sayangnya, tradisi *rihlah 'ilmiyyah* tersebut lambat laun semakin menghilang, saat masing-masing pesantren menjadi "sponsor" lembaga pendidikan formal milik pemerintah dan faktor matinya pesantren tertentu seiring dengan wafatnya pengasuh/ kiyainya serta ketiadaan kader yang akan menggantikan peran dan posisinya. Selain itu, faktor komprehensivitas keilmuan Islam yang dikembangkan oleh masing-masing pesantren akhir-akhir ini, menjadi faktor yang tidak kalah penting dalam menghapus tradisi di atas, karena

para santri telah menganggap dirinya cukup dengan "nyantri" di satu pesantren saja dan memandang bahwa "semua" telah ada di dalamnya.

Penutup

Tradisi santri dalam melakukan *rihlah 'ilmiyyah* dari pesantren ke pesantren telah ada sejak abad VII M, di bawah dukungan para penguasa muslim di tanah Jawa, sehingga hingga abad XX pun yang berpindah dari satu tempat ke tempat lain untuk memperdalam ilmu-ilmu keislaman yang telah dikuasainya menjadi santri dari para guru/pengasuh pesantren yang menguasai bidang ilmu yang diinginkannya secara lebih baik. Tipe santri semacam ini disebutlah sebagai santri kelana. Walaupun istilah kurikulum tidak dikenal, namun penguasaan keilmuan di dunia pesantren bersifat integral dalam praktek pengajaran, bimbingan rohani dan latihan kecakapan dalam kehidupan sehari-hari dalam konteks hubungan kiyai dan santri. Dengan demikian, kegiatan ini merupakan tradisi wisata intelektual kaum santri dalam rangka penguasaan ilmu-ilmu keislaman sebagai bekal estafet kepemimpinan di pesantren. *Wa Allāh a'lam bi al-sawāb* □

³⁹Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara...*, hlm. 102-103.

Spesialisasi Keilmuan & Keistimewaan Kyai Pesantren

No.	Nama Pesantren	Pengasuh	Spesialisasi Keilmuan
1.	Tebu Ireng	(alm.) KH. Hasyim Asy'ari	Fiqh dan Ilmu Hadits
2.	Tambak Beras	(alm.) KH. A. Wahab Hasbullah	
3.	Denanyar	(alm.) KH. Bisyr Syamsuri	
4.	Termas	(alm.) KH. Dimiyati dan KH. A. Hamid Dimiyati	
5.	Lasem	(alm.) KH. Kholil	
6.	Lasem	(alm.) KH. Ma'shum	Ilmu Alat
7.	Nglirap (Banyumas)	-	
8.	Lirboyo	(alm.) KH. Mahrus	
9.	Bendo Jampes	-	Qir'āh al-Qur'an
10.	Krapyak	(alm.) KH. Munawwir dan KH. Ali Ma'shum	
11.	Cintapada Tasikmalaya	(alm.) KH. Dimiyati	
12.	Wonokromo	(alm.) KH. Abdul Aziz dan KH. Hasbullah	
13.	Pondok-pondok Pesantren di Cirebon dan Bantem	-	Tasawwuf
14.	Rejoso	(alm.) KH. Musta'in Romli	
15.	Tegal Rejo	(alm.) KH. Khudori	
16.	Pagentongan	(alm.) KH. Falak	
17.	Watu Congol	(alm.) KH. Dalhar	
18.	Lasem	(alm.) KH. Baidlowi	Tafsir al-Qur'an
19.	Jamsaren	(alm.) KH. Abu Amar	
20.	Gontor Ponorogo	(alm.) KH. Ahmad Sahal dan KH. Imam Zarkasyi	Pendidikan Kemasyarakatan, Bahasa Arab & Inggris Aktif

