

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Pesantren sebagai lembaga pendidikan keagamaan merupakan cermin budaya bangsa Indonesia yang dikenal sebagai komunitas religius, sopan, santun, dan bersolidaritas tinggi. Selain sebagai lembaga pendidikan keislaman, Pesantren juga merupakan salah satu lembaga kontrol sosial, menyebarkan nilai-nilai moral ke dalam lingkup masyarakat melalui kontekstualisasi prinsip-prinsip keagamaan. Dengan begitu, kedudukan Pesantren bukan saja sebagai pusat kajian keislaman, melainkan dapat pula dikatakan sebagai struktur sosial yang berfungsi menghalau perubahan masyarakat.

Secara historis, Nurcholish Madjid menyebutkan bahwa Pesantren tidak hanya identik dengan konotasi keislaman, namun juga memiliki makna keaslian (*indigenous*) Indonesia, karena sebelum Pesantren dikenal sebagai lembaga keislaman tradisional, Pesantren sudah terlebih dahulu ada di Indonesia yang dalam perkembangannya diteruskan oleh Islam. Jadi dapat dikatakan Pesantren merupakan adopsi kebudayaan yang ada sejak Indonesia didominasi oleh kebudayaan Hindu ataupun Budha yang kemudian pada masa Islam berikutnya dikenal sebagai Pesantren (Madjid, 1997: 3).

Sebagai salah satu lembaga pendidikan klasik, Pesantren memegang peran sentral mengontrol perubahan sosial sekaligus penggerak peradaban.

membentuk sumber daya berkualitas yang mampu menjawab tantangan zaman, melahirkan pelajar-pelajar kompetitif yang siap berkompetisi dalam persaingan global. Oleh sebab itu, beban Pesantren bukan saja berkutat dalam dimensi keagamaan, namun lebih dari itu harus mampu menyentuh pada aspek-aspek sosial secara menyeluruh, baik itu dalam hal politik, ekonomi, teknologi dan kebutuhan lingkup sosial lainnya. Jika tidak demikian maka sudah barang tentu Pesantren akan mengalami kepincangan, dan tentunya merugikan masyarakat muslim secara luas karena mengakibatkan mereka tertinggal jauh di belakang masyarakat kontemporer yang telah lebih dahulu maju dan berkembang (Rahman, 2001: 9)

Pesantren sebagai salah satu lembaga pendidikan yang banyak didiami pelajar dan diyakini banyak masyarakat luas mau tidak mau harus turut pula ambil bagian, memposisikan diri dan membuktikan sebagai lembaga yang juga mampu mengakomodasi tuntutan era globalisasi, yaitu menciptakan manusia yang tidak hanya bertaqwa tetapi juga berilmu, memiliki Sumber Daya Manusia (SDM) tinggi serta berakhlakul karimah.

Paragraf di atas sejalan dengan dua potensi yang ada pada Pesantren itu sendiri, yaitu: *Pertama*, potensi pengembangan masyarakat. Artinya Pesantren harus mampu mengalirkan spirit perubahan terhadap dinamika sosial masyarakat yang sedang dihadapkan pada beragam persoalan dan problem sosial yang semakin akut dan kompleks, baik itu meliputi kebutuhan rohani maupun jasmani. Dengan memegang peran ini, maka keberadaan Pesantren telah mampu meletakkan posisinya sebagai agen perubahan sosial

(*agent of sosial change*) yang senantiasa menciptakan solusi untuk membebaskan masyarakat .

Kedua, potensi pendidikan. Artinya Pesantren sebagai sentral pendidikan keislaman memiliki peran menyebarluaskan nilai-nilai universalitas Islam, baik dalam dimensi kepercayaan, budaya maupun kondisi sosial masyarakat (Siradj 1999: 201). Potensi demikian mengisyaratkan agar Pesantren memperlihatkan akselerasi progresif, menciptakan pribadi-pribadi berkualitas sebagai pioner menjawab tantangan zaman.

Mengutip penjelasan K.H. Said Aqil Siradj dalam Hasyim (2003: 60) terdapat tiga masalah mendasar Pesantren yang secepatnya harus diperhatikan bilamana Pesantren ingin tetap eksis dalam perkembangan zaman kontemporer. *Pertama*, Pesantren harus melepaskan diri dari kesan dan citra kerajaan kecil (feodalisme). Artinya, dalam Pesantren harus ditumbuhkan keterbukaan, kebebasan berfikir dan berpendapat, kemandirian, kolektivitas, egalitarian, dan menerima secara terbuka berbagai gagasan pembaharuan dari luar. *Kedua*, indenpendensi dan otonomi Pesantren yang selama ini ada perlu diperkuat dan diarahkan sebagai basis dan pemberdayaan serta penguatan masyarakat untuk mengimbangi kekuatan negara. *Ketiga*, kurikulum Pesantren harus dirombak. Metodologi pemikiran harus menjadi fokus utama. Santri harus dikembalikan kepada literatur. Personifikasi ilmu kepada kiai atau guru harus dikurangi melalui metode dialogis, kritis untuk menciptakan ruang pengetahuan universal.

Dari sekian persoalan yang disebutkan K.H. Said Aqil Siradj di atas, persoalan metode pendidikan Pesantren yang hingga detik sekarang tetap “memuja” Salaf dirasa penting untuk diperhatikan. Salah satunya adalah dengan melakukan perombakan, atau dalam teori sosialnya dikenal sebagai dekonstruksi. Yaitu membangun satu pemikiran baru di atas pemikiran lama (Santoso, 2012: 267).

Mencermati realitas keberadaan Pesantren Salaf di atas setidaknya mengisyaratkan kita mencari tahu akar kemunculan Salaf itu dibentuk, dan ini sebenarnya tidak lepas dari peran gerakan tokoh Salaf dalam diri Pesantren yang diwariskan oleh para pendahulu, baik itu berupa warisan sosial kultur Pesantren itu sendiri maupun yang muncul dari dari teks-teks (keislaman) terdahulu.

Masih berkuatnya Pesantren dengan persoalan di atas mendorong peneliti melakukan kajian lebih mendalam untuk mengetahui secara jelas bagaimana gerakan Salaf semacam ini diterapkan dalam sosial pendidikan Pesantren. Jika selama ini gerakan Salaf dapat dikenali dari pola pendidikannya, maka dalam penelitian ini kami akan mencoba melakukan potret lebih dalam lagi, mencari tahu langsung dari pihak-pihak terkait selaku aktor di dalamnya, karenanya dalam penelitian ini kami akan melakukan pendekatan biografi untuk mencari tahu sekaligus menghimpun informasi sedalam mungkin.

Atas dasar inilah peneliti di sini bermaksud mengangkat masalah ini sebagai fokus penelitian dengan judul, *Gerakan Salaf dalam Mendekonstruksi*

Sosial Pendidikan Pesantren (Studi Biografi Tokoh Gerakan Salaf di Pondok Pesantren Madukawan, Kecamatan Pagantenan, Kabupaten Pamekasan).

Pemilihan Pesantren Madukawan, Kecamatan Pagantenan, Kabupaten Pamekasan sebagai lokasi penelitian didasari atas kondisi Pesantren yang menurut hemat peneliti memiliki karakteristik dengan tema yang diangkat. Sebenarnya banyak lagi Pesantren lain yang memiliki relevansi dengan tema ini, hanya saja dalam pandangan peneliti Pesantren Madukawan yang lokasinya ada di Kecamatan. Pagantenan merupakan lokasi paling strategis dalam mengungkap Jawaban atas permasalahan yang peneliti angkat.

1.2 Rumusan Masalah

Dari penjelasan latar belakang masalah di atas terdapat pokok permasalahan yang ingin peneliti cari tahu Jawabannya, yaitu:

1. Bagaimana gerakan tokoh Salaf dalam mendekonstruksi sosial pendidikan Pesantren di Pondok Pesantren Madukawan, Kecamatan Pagantenan, Kabupaten Pamekasan?

1.3 Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mendeskripsikan bagaimana gerakan tokoh Salaf yang dilakukan di Pondok Pesantren Madukawan, Kecamatan Pagantenan, Kabupaten Pamekasan diterapkan.

1.4 Manfaat Penelitian

Secara umum penelitian ini diharapkan memberi manfaat bagi semua pihak, khususnya bagi perguruan tinggi, pemerintah dan para teoritis sosial.

1. Bagi Perguruan Tinggi

Sebagai usaha meningkatkan peran nyata perguruan tinggi dalam membantu masyarakat, khususnya dalam memberi pemahaman mengenai gerakan Salaf yang ada di lingkungan Pesantren.

2. Bagi Teoritis Sosial

Diharapkan penelitian ini menjadi data bagi peneliti selanjutnya guna dilakukan penelitian atau kajian lebih mendalam lagi mengenai tokoh gerakan Salaf sosial pendidikan di lingkungan Pesantren.

1.5 Kerangka Teori

1.5.1 Teori Dekonstruksi

Teori dekonstruksi merupakan salah satu teori yang berkembang pada era postmodern. Sebagai teori yang kelahirannya terbilang baru, dekonstruksi banyak digunakan para pemikir sosial. Dalam konteks filsafat kontemporer, dekonstruksi merupakan salah satu teori sosial yang terbilang sulit dipahami, namun memiliki pengaruh signifikan dalam perkembangan pemikiran sosial. Secara definitif, teori dekonstruksi hadir sebagai reaksi atas penolakannya pada apa yang disebut logosentrisme yang dalam kehadirannya melahirkan apa yang disebut dengan oposisi biner dan cara pikir yang cenderung dikotomis dan hierarkis.

Secara terminologi dekonstruksi berasal dari kata *de* dan *contruktio*. *De* merujuk pada maka ke bawah, pengurangan, atau terlepas dari. Sedangkan *contruktio* memiliki arti bentuk, susunan (Santoso, 2012: 253). Dengan begitu dekonstruksi secara sederhana dapat diartikan sebagai pengurangan atau pelepasan struktur bentuk yang sudah tersusun atau sudah terbangun.

Pada lain kesempatan, dekonstruksi dapat pula diartikan sebagai pembongkaran terhadap satu keberadaan konstruksi, namun pembongkaran di sini bukanlah pembongkaran atau penghancuran yang berakhir dengan pandangan monisme atau bahkan kekosongan. Dekonstruksi mencoba membongkar pandangan tentang pusat, fondasi, prinsip, dan dominasi tersebut sehingga berada dipinggir.

Dekonstruksi mulai dikenal sejak Derrida membawakan makalahnya yang berjudul *structure, sign, and play in the discourse of human sciences*. Salah satu program dalam dekonstruksi Derrida ditujukan kepada sejarah asal-usul yang begitu yakin atas pengenalan langsung terhadap realitas, terutama pengenalan terhadap realitas yang hanya muncul dari bekas (*trace*). Dalam dekonstruksi realitas bukan dikenali sebagai suatu yang sudah final, melainkan dikenal sebagai suatu yang masih awal dan belum mencapai apa yang disebut dengan *being* (al-Fayyadl, 2005: 31)

Dalam teori dekonstruksinya, Derrida sangat memusatkan perhatiannya pada apa yang disebutnya sebagai bahasa atau teks. Sikap ini diambil olehnya mengingat, ide, gagasan, konsep diungkapkan melalui bahasa (teks) bahkan realitas pun dibentuk oleh bahasa. Bagi Derrida bahasa

dalam kehadirannya telah mampu mewakili realitas. Bahasa menjadi satu tempat persembuyan kepentingan dan maksud-maksud yang sulit ditemui. Dalam pandangan Derrida, bahasa atau teks sering dijadikan alat dalam menciptakan dominasi dan dikotomi dari sebuah *oposisi binner* antara teks dan konteks, subyek obyek, sakral dan profan, agama dan imanen, dan Salaf modern. Dekonstruksi bagi Derrida adalah teori pembacaan yang bertujuan mengatasi logika oposisi dalam teks dan bahasa, dekonstruksi berusaha membongkar kealamiahannya suatu perbedaan dengan menunjukkan sebagai konstruksi politis. Dalam penggunaannya, istilah *deconstruction* oleh Derrida ditujukan pada dua pergerakan ganda, yaitu melakukan dekonstruksi sekaligus menata kembali (al-Fayyadl, 2005: 14).

Dalam sebuah buku yang ditulis Abdullah Ahmed an-Na'im, *Dekonstruksi Syariah* dijelaskan bahwa dekonstruksi dapat pula dipahami sebagai cara baca yang sangat intoleran terhadap pembekuan dan pembakuan teks. Oleh karena itu, keberadaan dekonstruktif dengan proyek konstruksinya kerap mengejutkan para pemikir sosial, bahkan seringkali menjadi subversif (an-Na'im, 2011: 1). Demikian karena dekonstruksi berusaha masuk ke dalam wilayah tersembunyi teks, mengungkap segala sesuatu yang tidak nampak, untuk menampilkan watak arbiter, baik dalam bentuk teks, sikap, perilaku yang terkubur dalam kepentingan penulis-pengucap teks. Sedangkan kepentingan yang dibangun di atas teks merupakan sumber di mana sebuah kemapanan dibangun. Sebagaimana diketahui kemapanan merupakan bagian dari kemandekan dan sekaligus sebagai prasyarat menggapai kekuasaan.

Dengan proyek seperti ini, dekonstruksi berusaha menampilkan wajah teks sebagaimana adanya, berusaha ditampilkan lebih universal sehingga tidak mengandung bias dikotomis sedikitpun.

Penjelasan an-Na'im di atas mengisyaratkan betapa dekonstruksi bukan saja hanya bisa merubah sebuah keberadaan teks, melainkan turut pula dapat dijadikan alat pembongkar sekaligus perubah suatu realitas sosial tertentu. Inilah mengapa Derrida mengatakan tidak ada realitas yang lepas dari teks atau bahasa, dan individu ataupun kelompok hanya berlaku sebagai penafsir dari teks atau bahasa yang ada.

Hadirnya dekonstruksi sebagai salah satu teori sosial era postmodern bertujuan melakukan pembongkaran serta melakukan kritik konstruktif terhadap teks berbagai konsep pembangunan realitas sosial yang mengandung bias dikotomis dan belum menunjukkan makna universal yang mewakili kehadiran substansi dari teks itu sendiri. Inilah mengapa pembacaan terhadap sebuah teks dengan mempertimbangkan makna universal perlu dilakukan dengan tujuan agar dapat menyingkirkan bias-bias dikotomis yang dapat merusak kontekstualisasi dari makna itu sendiri.

Dalam konteks keberadaan gerakan Salaf dunia Pesantren, maka pembacaan Pesantren terhadap teks-teks klasik yang dihasilkan oleh para pemikir terdahulu juga perlu diinterpretasi secara universal. Interpretasi yang mereka hasilkan tidak boleh terjebak pada satu kesimpulan dikotomis. Demikian dapat dilakukan manakala Pesantren berani melakukan pembacaan ulang terhadap teks-teks terdahulu untuk kemudian direlevansikan terhadap

perkembangan kondisi sosio kultur masyarakat. Pembacaan teks yang mempertimbangkan konteks merupakan salah satu bentuk upaya Pesantren menciptakan pandangan hidup yang lebih real dan memiliki kohesi kuat dengan semangat perkembangan masyarakat. Inilah mengapa dekonstruksi sebagai satu metode pembacaan terhadap satu keberadaan realitas Pesantren perlu diterapkan, sehingga dengan melakukan dekonstruksi, maka Pesantren bisa melepaskan diri dari kejumudan dan kepasifan. Dengan begitu, maka kehadiran Pesantren di tengah-tengah lingkup masyarakat bukan lagi dikenal sebagai gerakan pengusung Salaf yang anti pembaharuan.

1.5.2 Kajian Pustaka

Sejauh ini terdapat banyak buku yang berkaitan dengan topik penelitian ini, diantaranya adalah buku yang ditulis oleh Martin Van Bruinessen "*Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*" yang terbit pertama kali tahun 1995, setelah ia melakukan penelitian terhadap dunia Pesantren di Indonesia, khususnya Jawa selama 8 tahun (1996-1976). Buku tersebut mencoba melakukan analisis mendalam mengenai dunia Pesantren, khususnya berkaitan dengan kitab kuning dan tarekat dunia Pesantren. Dalam buku yang ditulisnya, Martin menjelaskan bagaimana Pesantren ternyata sebuah paradoks. Di satu sisi, dialah lembaga yang secara kuat berakar pada tradisi Indonesia. Tapi di sisi lain, ia berorientasi internasional dengan Mekah sebagai pusat orientasi. Pesantren memang dapat dipandang sebagai lembaga tradisional khas Indonesia. Lembaga inilah yang secara tradisional melakukan substansiasi berbagai bentuk tradisi yang oleh kalangan modernis dipandang

bid'ah. Pada saat yang sama, Pesantren pula yang mewarisi, mengembangkan, dan menularkan khazanah keilmuan Islam klasik, khususnya melalui kitab kuning. Menurut Martin, munculnya kajian-kajian kitab kuning di kalangan dunia Pesantren mengisyaratkan pendidikan Pesantren merupakan pengembangan dari tarekat, demikian ini terjadi seiring dengan dominannya ilmu-ilmu *fiqh* di Pesantren (*Rahman dalam resensi "Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat"*, 2021).

Buku lain yang memiliki relevansi dengan penelitian ini adalah buku yang ditulis oleh Said Abdullah, *Pesantren, Jati Diri dan Pencerahan Masyarakat* (2007). Dalam buku yang ditulisnya, Said melakukan analisis mendalam terhadap peran Pesantren Madura. Sebagai seorang tokoh yang lahir dan banyak mengenyam pendidikan di Madura, Said mengeksplorasi pikirannya pada wilayah kepesantrenan, serta menawarkan ide-ide inovatif bagi pengembangan Pesantren ke depan. Sekalipun di sini Said sudah melakukan pembacaan terhadap Pesantren serta memberikan sumbangsih pemikiran inovatif, namun sayangnya Said belum memasuki pada wilayah sumber munculnya gerakan Salaf Pesantren itu sendiri, sehingga dalam pandangan peneliti usaha Said membaharui budaya pendidikan Pesantren kurang begitu maksimal, karena hanya menyentuh pada dataran wacana tanpa memasuki tataran sosiologisnya, dengan artian belum cukup mampu menyentuh pada wilayah bagaimana kesalafan Pesantren itu muncul, sehingga pemikiran dan kritik yang ditawarkan Said terkesan berkulat pada

wacana dan analisis dirinya terhadap sistem Salaf pendidikan Pesantren, bukan pada gerakan Salafnya.

Selain kajian dari buku, terdapat pula hasil penelitian yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini, yaitu sebuah penelitian yang dilakukan Mahasiswa Sosiologi Universitas Trunojoyo Madura, Moh. Rofiq, *Soliditas Anggota Jamaah Tabligh di Desa Sanadaja Kecamatan Pasean Kabupaten Pamekasan (2012)*. Dalam penelitian ini dijelaskan tentang sejarah kemunculan Jamaah Tabligh di pulau Madura sebagai salah satu Jamaah yang identik dengan Salaf. Di mana peneliti dalam kajian ini mencoba mencari tahu bagaimana sikap soliditas Jamaah Tabligh terbentuk sehingga menghasilkan satu hubungan yang kuat (*Ashobiyah*). Sekalipun dalam penelitian ini disinggung sejarah tentang kelahiran jamaah tabligh sebagai jamaah Salaf, namun peneliti di sini belum cukup luas melakukan pembacaan dari mana asal mula kelahiran jamaah tabligh itu sendiri, misal dilihat dari sisi dunia kepesantrenan. Padahal dalam konteks ini Pesantren turut pula memiliki satu gerakan sosial yang mengarah ke ranah Salaf, bahkan dapat pula dikatakan dari Pesantrenlah sebenarnya gerakan jamaah tabligh sebagai media mewujudkan tradisi Salaf itu muncul. Inilah mengapa peneliti di sini merasa tertarik mencari tahu lebih mendalam lagi bagaimana gerakan Salaf sosial pendidikan Pesantren dijalankan.

1.5.3 Landasan Teori

1.5.3.1 Penjelasan Konseptual

1.5.3.1.1 Sekilas Sejarah Gerakan Salaf di Dunia

Gerakan Islam Salaf atau tradisional sebenarnya sudah sejak dulu banyak dikenal. Bukan hanya di Indonesia melainkan juga dikenal di berbagai lintas negara. Hampir tidak beda jauh dengan yang ada di Indonesia, Islam tradisional yang ada di beberapa negara lainnya memiliki kemiripan dengan Islam tradisional yang ada di Indonesia, baik dalam hal budaya, pola ritual, bahkan dalam pola pemikirannya sekalipun. Di Arab Saudi misal, sekalipun Arab Saudi saat ini tergolong negara radikal terhadap tradisi, namun pada abad ke-18 Masehi dulu gerakan Islam tradisional pernah berkembang pesat mewarnai corak keislaman negara tersebut. Berbagai praktek tradisi seperti ziarah kubur, penggunaan sesajen, berdoa dan meminta pada kuburan yang dianggap keramat, praktek perdukunan dengan menggunakan jampi-jampi dan jimat yang—hampir—mendekati kategori syirik (Abuddin, 2001: 146).

Di dataran Afrika, istilah Salaf pertamakali muncul di negeri Mesir. Tepatnya saat muncul gerakan pembaharuan Islam yang dipimpin oleh Jamaluddin al-Afghani dan muridnya, Muhammad Abduh, di akhir abad ke-19 Masehi, yang dikenal sebagai gerakan Pan Islamisme (Idahram, 2011: 29).

Selain Mesir, India yang saat ini dikenal sebagai negara Hindu turut pula memiliki ciri Islam tradisional. Di India kaum muslim tradisional selalu melakukan pertentangan dengan pihak yang memiliki haluan berbeda dengan mereka, seperti kelompok modernis maupun nasionalis. Khususnya

dalam hal kemasyarakatan dan politik. Mereka mendirikan lembaga-lembaga khusus sebagai upaya mendekatkan diri pada khalayak sekaligus media sosialisasi dalam mengenalkan diri pada khalayak. Seperti lembaga pendidikan yang fokus mempelajari kegamaan. Dalam perkembangannya kelompok tradisionalis di India tidak begitu berpengaruh, bahkan terkesan mendapat pengucilan dari pemerintah setempat. Terutama dalam sektor lapangan pekerjaan. Akibatnya keberadaan Islam tradisionalis India kurang begitu diperhitungkan, bahkan peran mereka dalam percaturan politik dalam memperjuangkan kemerdekaan India relatif kecil. Sebaliknya, pelopor-pelopor kemerdekaan datang dari para pemikir-pemikir muslim yang notabeni kalangan modernis. Seperti Muhammad Iqbal, Syaikh Waliyullah, Ali Jinnah, Muhammad Khan dan lain sebagainya (Rahman, 2001: 245)..

Di dataran Eropa, kelompok Islam tradisionalis muncul di Negara Turki. Meski selama ini Turki dikenal sebagai negara Islam sekuler namun dalam sejarah perkembangannya negara yang dulu menjadi sentral birokrasi kekhalifan Ustmani ini turut pula memiliki corak keislaman tradisionalis. Kalangan Islam tradisionalis Turki memiliki ciri khas yang selalu memperlihatkan sikap oposisi terhadap segala bentuk kebijakan pemerintah yang dipandang menyalahi nilai-nilai syari'at Islam yang telah dirumuskan oleh ulama-ulama mereka terdahulu. Hampir sama dengan kalangan Islam tradisionalis lainnya, kelompok Islam tradisionalis Turki juga tidak mendapatkan kejayaan, bahkan pihak modernislah yang berhasil memelopori kedigdayaan Turki (Abuddin, 2001: 147).

1.5.3.1.2 Pengertian Gerakan Salaf

Secara terminologi kata Salaf merujuk pada bentuk penisbatan kepada kata *as-Salaf*. Kata *as-Salaf* sendiri secara bahasa bermakna orang-orang yang mendahului atau hidup sebelum zaman kita (Idahram, 2011: 23). Dengan begitu Salaf berarti memuat segala sesuatu yang terdahulu dan telah ada sejak masa lampau, memiliki kecenderungan menjaga tradisi, adat, dan kebiasaan yang diwariskan sejarah.

Sedangkan secara terminologis, kata *as-Salaf* ditujukan pada satu generasi atau masa yang dibatasi oleh penjelasan Rasulullah SAW, di mana dalam sebuah hadist yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim disebutkan, “*Sebaik-baik manusia adalah (yang hidup) di masaku, kemudian yang mengikuti mereka (tabi'in), kemudian yang mengikuti mereka (Tabi'in at-Tabi'in)*”. (Idahram, 2011: 25). Jika berdasarkan pada hadist ini maka yang masuk dalam kategori Salaf adalah mereka yang hidup pada masa Nabi, disebut dengan sahabat Nabi, kemudian *tabi'in* (pengikut nabi setelah masa sahabat), lalu *tabi'at tabi'in* (pengikut Nabi setelah masa *tabi'in*), termasuk pula di dalamnya para Imam Madzhab yang empat karena mereka semua hidup di tiga abad pertama sepeninggal Rasulullah SAW.

Jika ditinjau lebih dalam lagi, kata *sunnah* menjadi satu istilah yang mengacu pada segala sesuatu yang berasal dari diri Nabi, baik dalam bentuk ucapan, perbuatan, sikap maupun ketetapan. Para ulama *muhaddistin* baik dari kalangan modern (*Khalaf*) maupun kuno (*Salaf*) menyamakan pengertian *sunnah* tersebut dengan *al-Hadist*, *al-Akhbar*, dan *al-Atsar*. Atas pengertian ini,

maka kaum orientalis Barat menyebut kaum tradisionalis kepada setiap orang yang berpegang teguh kepada Sunnah rasulullah SAW, bahkan juga terhadap mereka yang berpegang teguh pada al-Quran (Abuddin, 2001: 143).

Salaf dalam bahasa Indonesia memiliki konotasi sama dengan kata Tradisional. Dengan begitu gerakan Salaf berarti merupakan nama lain dari gerakan tradisional. Tradisional berasal dari bahasa Inggris *tradition* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi tradisi. Kata tradisi dalam kamus bahasa ilmiah Indonesia mempunyai arti kebiasaan, adat, ajaran, pemikiran, dan kepercayaan yang sifatnya turun menurun dari tiga periode di atas, Masa Rasulullah, *Tabi'in*, dan *tabi'at tabi'in* (Abuddin, 2001: 144).

Dalam perkembangannya sebutan tradisionalis bukan saja merujuk pada kelompok yang memegang teguh nilai-nilai Hadist dan al-Quran, namun semakin berkembang mengarah pada kelompok-kelompok keislaman yang mempunyai kecenderungan mengikuti para tokoh-tokoh keagamaan. Seperti para imam (*mujtahid*) dan ulama-ulama klasik (*Salafus Shaleh*) yang sudah terbukti kokoh menguasai bidang keilmuan tersendiri seperti *fiqh* (hukum Islam), teologi, tafsir, tasawwuf, gramatikal arab (*nahwu shorfiyah*) dan lain sebagainya. Sekalipun rumusan keagamaan seperti ini dihasilkan dari pemikiran namun kapasitas kebenaran terus diperhatikan, dijadikan pedoman dalam menyelesaikan problem-problem keagamaan yang seakan memiliki kapasitas kebenaran mutlak. Dalam keadaan demikian Islam tradisionalis terjebak pada satu kondisi di mana mereka tidak dapat

membedakan mana yang merupakan hasil pemikiran (tafsir) dan mana yang merupakan teks-teks keagamaan (Abuddin, 2001: 140).

1.5.3.1.3 Ciri-Ciri Gerakan Salaf

Dalam sebuah buku yang ditulis H. Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia* (2001) dijelaskan beberapa karakteristik gerakan Islam Salaf atau yang lebih dikenal sebagai Islam tradisional, yaitu:

Pertama, eksklusif (tertutup). Sikap menutup diri dari keberagaman, tidak terbuka terhadap segala bentuk pemikiran, pendapat, dan pandangan yang muncul dari luar mereka. Dengan artian kebenaran dianggap hanya berada di wilayah mereka, karenanya kelompok ini menilai mereka sebagai satu-satunya kebenaran dan tidak dimiliki oleh kelompok lainnya.

Kedua, tekstualis-literalis. Dalam hal penafsiran, kelompok ini bersifat tekstualis-literalis, mengesampingkan dimensi sosial kultural dan memiliki pandangan normatif terhadap teks-teks keagamaan. Akibatnya, nilai ajaran universalitas Islam terjebak pada satu sejarah dan hanya tertentu kasus-kasus tertentu saja, tanpa mampu menghubungkannya pada kondisi lain yang memiliki keterkaitan dengan substansi (*original meaning*) ayat yang dimaksud.

Ketiga, berorientasi ke belakang. Artinya Islam tradisional menilai bahwa berbagai keputusan hukum yang diambil oleh para ulama terdahulu merupakan produk ideal yang ideal untuk diikuti. Pandangan yang demikian mengakibatkan stagnannya pemikiran Islam sehingga menyebabkan nilai-nilai keislaman tidak dapat ditransformasikan ke wilayah yang lebih luas. Dikarenakan terjebak pada hasil produk pemikiran ulama-ulama terdahulu.

Dengan begitu tidak ada kreativitas yang bersifat inovatif untuk mengembangkan tradisi sesuai dengan perkembangan wilayah pengalaman manusia. Fenomena inilah yang oleh Mohammad Arkoun disebut dengan *Taqdist al-Afkar ad-Diniyah*, pensakralan pemikiran keagamaan (Sholiha, 2009: 5).

Keempat, tidak dapat membedakan antara hal-hal yang bersifat yang ajaran dan non ajaran. Dengan ciri demikian, Islam tradisionalis menganggap semua yang ada hubungannya dengan agama sebagai ajaran yang harus dipertahankan. Misal, hukum kewajiban menutupi aurat, untuk hal ini Islam mengajarkan pemeluknya untuk menutupi aurat dan alat untuk menutupi aurat adalah pakaian. Dalam hal ini kewajiban menutupi aurat adalah ajaran yang sifatnya normatif. Sedangkan cara, model, dan alat dalam menutupi aurat bukanlah ajaran melainkan non ajaran yang sifatnya dinamis. Dalam kasus seperti ini kaum Islam tradisionalis tidak dapat membedakan antar keduanya, sehingga alat penutup aurat yang semestinya bersifat dinamis didukkan sebagai satu ajaran yang normatif.

Kelima, cenderung tidak memperhatikan mana yang wilayah agama dan mana yang wilayah budaya atau tradisi. Diketahui bahwa ketika Islam datang ke Indonesia sudah terdapat beragam budaya dan adat yang diwariskan oleh beragam keagamaan sebelumnya seperti Hindu dan Budha. Di mana ketika Islam hadir di tanah nusantara budaya-budaya tersebut bercampur baur bahkan banyak menyatu dengan ritual keislaman. Fenomena

demikian bagi kaum tradisionalis cenderung tidak mempermasalahkan, bahkan ditelan bulat asalkan menentramkan hati dan perasaan mereka.

1.5.3.1.4 Gerakan Islam Salaf di Indonesia

Gerakan Islam Tradisional di Indonesia sebenarnya sudah berlangsung sebelum Indonesia memperoleh kemerdekaan. Tepatnya ketika Wali Songo 9 H (abad 15 M) melakukan misi penyebaran ajaran Islam di bumi nusantara, Indonesia. Dalam dakwah yang dijalankan, Wali Songo sangat memperhatikan aspek budaya dan adat istiadat setempat, sehingga kebanyakan sejarawan mengatakan cara Wali Songo menjalankan dakwahnya adalah dengan gaya dakwah kultural (Purwadi, 2005: 6). Mamadukan nilai-nilai ajaran Islam ke dalam kebudayaan dan adat istiadat masyarakat. Seperti dakwah melalui wayang, gamelan, seni ukir dan sebagainya. Model dakwah kultural yang memperhatikan tradisi kaum pribumi ternyata disambut hangat oleh masyarakat kebanyakan, sehingga dalam perkembangannya muncul kecenderungan penduduk pribumi nusantara memeluk Islam secara signifikan.

Penyebaran Islam di tanah Jawa tidak berjalan mudah, karena sebelumnya kaum pribumi sudah berkenalan dengan budaya agama Hindu dan Budha. Kentalnya masyarakat peri bumi dengan kebudayaan Hindu-Budha tidak lantas membuat Wali Songo beram dan bertindak radikal, bahkan sebaliknya warisan kebudayaan tersebut dijadikan media pendekatan mengenalkan ajaran Islam. Inilah mengapa corak Islam di tanah Jawa kental sekali dengan tradisi *kejawen*, sehingga tepatlah yang dikatakan oleh Kenji

Tsuchiya dari Universitas Kyoto Jepang bahwa watak keislaman para Kyai bukan saja tradisional tetapi juga mewarisi dari agama pra—Islam (Situmpul, 1989: 67)..

Berpadunya nilai keislaman yang diajarkan Wali Songo dengan corak kebudayaan masyarakat tradisional Jawa melahirkan identitas sendiri, bahkan keduanya saling berkelit kelindan dan saling mempengaruhi. Bagaikan dua sisi mata uang yang sulit dibedakan antara mana yang agama dan mana yang budaya. Inilah mengapa antara karakteristik Islam di Indonesia sangat sulit dipisahkan dari konstruksi budaya kaum peribumi masyarakat Jawa. Hal ini sejalan dengan apa yang disebutkan Eric Fromm yang mengatakan tidak ada kebudayaan yang tidak berakar dari agama, dan kebudayaan sendiri menjadi tolok-ukur kemurnian beragama (Mun'im, 2003: 8)

Berkelit kelindannya Islam dengan kebudayaan kaum pribumi nusantara tergambar jelas dari hasil penelitian Gertz (1956) di salah satu kota kecil Jawa Timur. Dia menemukan bahwa Islam telah membentuk satu wujud kebudayaan ideal di Indonesia, khususnya di pedesaan (Gerts, 1983: 247). Konsepsi Gertz di atas semakin kuat ketika S. Soebardi dalam Abuddin (2001: 175) menjelaskan bahwa setiap upaya memahami watak masyarakat Indonesia masa kini dan warisan kebudayaannya tidak dapat meninggalkan penelaahan peran Islam, baik sebagai agama maupun sebagai kekuatan politik.

Dalam perkembangan berikutnya dakwah kultural yang sebelumnya diterapkan Wali Songo terus terjaga dan diikuti oleh para pengikut dan

penerusnya. Sampai akhirnya mengalami goncangan hebat karena banyak mendapati hujatan dan kritikan dari berbagai kalangan, khususnya kelompok Islam yang ingin menciptakan pembaharuan (Fealy, 2011: 28), Yaitu dengan cara, *pertama*, kembali ke pola ideal yang disampaikan dalam al-Qur'an dan Hadist, *dan kedua*, membuka diri melakukan penafsiran ulang terhadap sumber-sumber Islam (Esposito, 2011:144).

Perselisihan pun berujung pada perpecahan ketika pihak kaum modernis bertindak secara sepihak, memilih utusan sendiri untuk berangkat ke kongres *Khilafah* dan tidak mengikutsertakan perwakilan dari pihak tradisionalis (Fealy, 2011: 31). Dalam menghadapi masalah ini, maka berkumpul para Ulama seluruh Jawa dan Madura di Surabaya, tepatnya pada tanggal 31 Januari 1926 di kediaman Abdul Wahab Hasbullah (Van Bruinessen, 2004: 29). Dari perkumpulan ulama tradisional ini lahir gerakan perlawanan dari mereka yang diwujudkan dalam bentuk Organisasi Keagamaan (*Jamiah Diniyah*) yang diberi nama Nahdlatul Ulama (NU), yang memiliki arti kebangkitan para ulama. Gerakan ini dipimpin langsung oleh Hadratus Syeh Hasyim Asyari sebagai langkah mempertahankan ajaran Islam tradisional di Indonesia.

1.5.3.1.5 NU dan Gerakan Islam Salaf

Jika dilihat berdasarkan sejarah kelahirannya, NU merupakan salah satu organisasi keagamaan yang paling kental dengan nilai-nilai tradisional. Bukan saja karena didirikan oleh para ulama tradisional melainkan juga dikarenakan mayoritas penganutnya berasal dari kalangan pedesaan yang

notebeni berbaur dengan tradisi dan adat pribumi. Dari karakteristik ini hal biasa manakala banyak kalangan mengatakan NU merupakan gerakan fundamentalis Islam tradisional, sedangkan Muhammadiyah merupakan gerakan fundamentalis Islam modernis (Thohir, 2004: 302)

Dalam kehadirannya NU mengusung karakter khusus berbeda jauh dengan organisasi-organisasi lain seperti Muhammadiyah dan Serikat Islam. Jika Muhammadiyah lebih identik berdasarkan gagasan, maka NU adalah wadah di mana para ulama sebagai pemimpin umat dan pengemban tradisi (Situmpul, 1989: 64). Dengan jargon mengemban tradisi inilah ulama-ulama tradisional selalu bersikap kokoh memperjuangkan tradisi keislaman yang sudah diwariskan oleh para pendahulu mereka, para imam, mujtahid, dan ulama *Salafus Shaleh* yang bagi mereka memiliki kecakapan dan tingkat kebenaran ijtihad yang mutlak. Oleh karenanya mereka beranggapan bahwa ulama dan tradisi tidak boleh diabaikan sekalipun itu dilakukan oleh penguasa tanah suci (Situmpul, 1989: 65).

Corak sistem nilai sosial NU berbasis pada Aswaja (*Ahlussunnah Wal Jama'ah*), yaitu selalu berpegang teguh pada nilai-nilai al-Qur'an dan hadist selaku pedoman utama dalam bertindak, bersikap, dan berpikir. Inilah dasar yang digunakan NU dalam menjalankan misi keislamannya. Dengan mengatakan diri sebagai kelompok Islam yang berlandaskan *Ahlussunnah Wal Jama'ah* itu berarti NU 'berusaha' menempatkan dirinya pada sebuah golongan yang oleh nabi disebut sebagai golongan yang paling benar di antara 73 golongan Islam yang ada (Fatah, 2006: 7-9).

Sebagai gerakan berbasis tradisional, NU sangat peka terhadap warisan sejarah, terlebih jika menyangkut ajaran keislaman yang sebelumnya telah dijalankan oleh Wali Songo. Karakteristik ajaran Wali Songo dalam diri NU bisa dilihat dari sikap mereka yang *ngotot* memperjuangkan tradisi. Tidak cuma itu, karakteristik lainnya juga bisa dilihat dari model dakwah yang mereka gunakan, yaitu menyebarkan ajaran keislaman melalui pedepokan klasik yang populer disebut dengan Pesantren. Hubungan NU dengan Wali Songo dapat dilihat dari simbol bintang sembilan yang ada di lambang kebesaran mereka, di mana bintang sembilan tersebut mengandung arti Wali Sembilan (Situmpul, 1989: 67).

Keteguhan NU terhadap tradisi bukan saja nampak dari sejarah pembentukannya, melainkan juga dapat dilihat dari tatacara pakaian para penganutnya. Gaya penganut NU yang cenderung bercorak ke—desa—an membuat para penganutnya dipandang sebagai kaum konservatif dan kolot, karena mengharamkan para pengikutnya memakai dasi dan pentolan (Saifuddin, 2002: 84-85).

Konsistensi NU mengusung jargon Islam Salaf (tradisional) nampak jelas dalam pencetusan rumusan anggaran dasar latar pendiriannya. Dalam anggaran dasar tertulis bahwa tujuan-tujuan NU adalah mengembangkan ajaran Islam Ahlussunnah Wal Jamaah dan melindunginya dari penyimpangan kaum modernis. Demikian termaktub dalam pasal 2, yang berbunyi sebagai berikut:

Fatsal 2. Adapoen maksoed perkoempelan ini jaitoe:
 “Memegang dengan tegoeah pada salah satoe dari madzhabdja Imam empat, jaitoe Imam Moehammad Bin Idris asj-Sjafi’i, imam Malik Bin Anas, Imam Aboe-Hanifah an-No’mān, atau Imam Ahmad Bin Hambal dan mengerdjakan apa sadja yang mendjadikan kemasihlahatan agama Islam.” (Van Bruinessen, 2004: 36)

Keteguhan pendirian NU melakukan *Taqlid* pada Imam *al-Arba’ah* (merujuk pada imam empat, *Hanafi, Maliki, Syafi’i, Hanbali*) bukan tanpa dasar. Semuanya memiliki landasan tersendiri. Misal, dalam hal bertaqlid NU berdasarkan pada dalil, “*Jika tuanku mulia, Ali al-Khawwas ditanya seorang tentang mengikuti madzhab tertentu sekarang ini apakah wajib atau tidak? dia menjawab: anda harus mengikuti suatu madzhab selama anda belum mengetahui inti agama karena khawatir terjatuh pada kesesatan, anda juga harus melaksanakan apa-apa yang dilaksanakan orang lain sekarang ini*” (Munawar, 2007: 21-22).

Sikap teguh yang diperlihatkan NU dalam pendirian mereka mengikuti salah satu dari Imam empat menjadi ciri khas sekaligus bukti betapa NU sangat menjunjung tinggi tradisi dan warisan pemikiran ulama klasik. Demikian terjaga hingga sekarang melalui genealogi kuasa ulama (Ibnu Hajar, 2009: 20), yang disebarluaskan secara turun menurun melalui santri-santri yang menuntut ilmu di berbagai Pesantren berbasis Salaf.

1.5.3.1.6 NU dan Pesantren

Memperbincangkan organisasi sosial keagamaan NU harus pula mempertimbangkan keberadaan Pesantren, kerena sebagaimana kita ketahui NU merupakan “tempat” perkumpulan ulama-ulama berbasis tradisional yang

kemunculannya lahir dari kalangan Pesantren, khususnya Pesantren yang memiliki latar belakang Salaf (tradisional).

Pesantren secara harfiah berarti merujuk pada ‘tempat santri’, tempat di mana santri mengaji, belajar keagamaan, dan mengabdikan diri pada seorang Kiai atau Ulama. Secara umum Pesantren adalah istilah yang biasa digunakan untuk menyebut sekolah Islam tradisional. Namun istilah tersebut memiliki sebutan variasi di beberapa daerah. Di Jawa dan Madura Pesantren dikenal dengan sebutan *Pondok*, di Aceh dikenal dengan sebutan *Meunasah*, dan di Sumatera barat dikenal dengan sebutan *Surau* (Fealy, 2011: 22).

Berdasarkan sejarah kehadirannya, Pesantren sebenarnya sudah ada semenjak Islam belum muncul di bumi nusantara, bahkan Nor Cholis Madjid dalam bukunya, *Bilik-Bilik Pesantrean* menyebut Pesantren sebagai *Indigeneos* (Madjid, 1998: 3). Demikian karena lembaga yang dikenal sebagai sentral kajian keislaman klasik ini sudah ada sejak pada kekuasaan jaman Hindu-Budha. Hanya saja ketika Wali Songo hadir di tengah-tengah kaum pribumi mereka melakukan perubahan dengan menjadikan Pesantren sebagai tempat belajar keislaman.

Pada lain kesempatan Martin Van Bruinessen dalam buku yang ditulisnya, *NU, Tradisi Relasi Kuasa* menolak pandangan sekian orang yang menilai bahwa Pesantren merupakan kelanjutan dari lembaga pendidikan serupa di masa pra-Islam. Menurut Van Bruinessen, anggapan demikian tidak didukung oleh bukti-bukti dan alasan-alasan kuat untuk mempercayai bahwa corak Pesantren yang ada pada abad 19 ditemukan pada abad sebelumnya

(Bruinessen, 2009: 15). Meski terdapat tarik ulur sejarah antara Van Bruinessen dengan Noer Cholish Madjid terkait kemunculan pertama Pesantren di Inodonesia, namun yang jelas Pesantren merupakan salah satu warisan sejarah kebudayaan yang terlampau klasik, dan memang mempunyai nilai kental yang identik dengan keislaman.

Sebuah Pesantren sekurang-kurangnya terdapat tempat tinggal Kiai, mosholla, dan bilik-bilik kecil (asrama) yang disediakan bagi para santri yang menetap. Dalam buku yang ditulisnya, Martin Van Bruinessen mengkategorikan Pesantren Salaf ke dalam tiga kriteria. *Pertama* Pesantren tingkat bawah, Pesantren ini ditandai dengan kegiatan belajar-mengajar yang dicukupkan pada kegiatan belajar membaca sekaligus menghafal al-Qur'an. *Kedua* Pesantren tingkat sederhana, yaitu Pesantren mengenalkan para santrinya berbagai disiplin ilmu dasar keislaman. Seperti ilmu *fiqh*, ilmu akidah, amalan Sufi, hingga pengenalan dasar gramatikal bahasa Arab seperti Ilmu *Nahwu* dan *Sharraf*. *Ketiga* adalah Pesantren tingkat tinggi yang sudah terbilang maju. Dalam proses pengajaran yang dilakukan Pesantren kategori ketiga ini sebenarnya memiliki kesamaan dengan yang kedua, hanya saja untuk tingkat ketiga ini pembelajaran yang dilakukan lebih pada pengembangan dan pendalaman. Seperti *Ushul Fiqh* (Bruinessen, 2009: 36). Namun demikian, sekalipun dalam kenyataannya Pesantren tradisional memiliki tingkatan, akan tetapi identitas tradisi intelektual Pesantren tetap dikembalikan pada tiga serangkaian disiplin ilmu keagamaan, yang terdiri dari ilmu *fiqh* berdasarkan madzhab Syafi'i, akidah berdasarkan madzhab

Asy'ari, dan amalan-amalan sufi berdasarkan hasil karya-karya Imam al-Ghazali.

Identiknya Pesantren dengan kajian kitab (kuning) klasik merupakan salah satu bentuk karakter tradisional mereka, hal itu mereka lakukan sebagai upaya menjaga khazanah keilmuan Islam yang diwariskan para ulama *Salafus shaleh*. Sama halnya dengan NU, Pesantren Salaf memiliki kecenderungan menjunjung tinggi nilai-nilai keislaman terdahulu, baik itu berupa pemikiran ataupun adat istiadat yang sudah dipraktekkan oleh ulama klasik sediakala. Kecenderungan ini dapat dilihat melalui konstruksi nilai-nilai Pesantren yang mengandung nilai patriarkhi. Selain itu, karakteristik lainnya dapat dilihat dari konstruksi budaya Pesantren yang teguh memegang adat dan tradisi. Misal, mewajibkan santri membaca *shlawatan* pada setiap malam Jum'at, membaca *aqaid* 50 (bacaan tentang sifat-sifat yang wajib dan yang mustahil bagi Allah), dan *yasinan* disetiap malam Jum'at. Begitu pula dengan tradisi slametan, yang dimaksud dengan tradisi slametan di sini adalah acara makan-makan untuk mendo'akan orang, baik pada saat meninggalnya maupun sesudahnya, seperti slametan tiga hari, tujuh hari, empat puluh hari, tahunan, maupun ribuan hari setelah meninggalnya (Madjid, 1998: 35).

1. 6 Metode Penelitian

1.6.1 Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian dengan metode ilmiah merupakan salah satu tatacara penulisan yang harus diperhatikan. Sebuah penelitian dapat dipertanggungjawabkan keilmiahannya manakala dalam kepenulisannya

disusun berdasarkan metode yang baik dan benar berdasarkan kerangka dan prosedur kepenulisan yang baku. Dengan begitu, metode penelitian erat kaitannya dengan kebenaran sebuah penelitian. Benar atau tidaknya sebuah penelitian bergantung bagaimana prosedur kerja dalam penelitian itu sendiri.

Mengingat kajian penelitian ini ada kaitannya dengan fenomena tentang apa yang dialami subjek, seperti perilaku, tindakan, motivasi dan persepsi tokoh gerakan Salaf, maka peneliti di sini mencoba melakukan kajian berdasarkan pendekatan penelitian kualitatif (Sugiyono, 2012: 10). Penelitian kualitatif dipilih dikarenakan terdapat pertimbangan peneliti yang melihat bahwa masalah yang diteliti lebih cenderung mudah dipahami berdasarkan jenis kualitatif, serta dengan melihat subjek penelitian yang menurut hemat peneliti terlalu sulit untuk diselesaikan jika didasarkan pada pendekatan kuantitatif.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam jenis penelitian ini adalah berdasarkan pada pendekatan biografi. Pendekatan biografi adalah satu bentuk pendekatan penelitian kualitatif yang berusaha, menjelaskan, menerangkan, menguraikan tentang segala sisi hidup seorang, baik itu dalam bentuk sikap, perilaku, sifat, dan hal lain yang bisa dideskripsikan mengenai orang bersangkutan. Dalam pendekatan seperti ini, peneliti harus bisa mengungkap sisi orang bersangkutan secara mendalam.

Dalam penelitian ini peneliti menggunakan pendekatan biografi berdasarkan jenis penelitian narasi. Narasi di sini adalah peneliti berusaha mengungkap segala sisi hidup subjek penelitian berdasarkan kisah dan cerita

orang bersangkutan secara universal, dalam hal ini adalah kisah hidup tokoh gerakan Salaf di Pesantren terkait.

1.6.2 Penentuan Informan

Adapun dalam penentuan atau pencarian informan, peneliti di sini menggunakan jenis *Purposive Sampling*. Yaitu peneliti menentukan seorang informan yang dinilai mempunyai kriteria khusus serta memiliki kredibilitas untuk menjawab, menjelaskan, menerangkan, menguraikan, dan memberitahukan setiap pertanyaan yang oleh peneliti dibutuhkan Jawabannya (Sugiyono, 2012: 85). Setidaknya ada tiga sasaran informan dalam penelitian ini, yaitu pengurus, santri alumni, dan pelajar (santri) yang ada di Pesantren bersangkutan.

1.6.3 Peran Peneliti

Penelitian kualitatif merupakan salah satu jenis penelitian yang sifatnya interpretatif, yang di dalamnya peneliti ikut aktif dalam pengalaman yang berkelanjutan dan terus menerus melibatkan diri secara partisipatif (W. Creswell, 2012: 264). Sekalipun partisipatif peneliti tetap menjaga jarak terhadap objek penelitiannya, sehingga dengan begitu keterlibatan peneliti di dalamnya tidak dapat mereduksi orsinilitas data.

1.6.4 Lokasi Penelitian

Penetapan lokasi dalam penelitian ini didasarkan pada keberadaan Pesantren yang memiliki ciri-ciri Salaf. Sekalipun di Pamekasan terdapat banyak Pesantren yang memiliki *background* Salaf tersebar di berbagai kecamatan Pamekasan, namun dikarenakan peneliti dihadapkan pada

keterbatasan waktu, tenaga, dan dana maka peneliti menetapkan lokasi penelitian di Pondok Pesantren Madukawan, Kecamatan Pagantenan, Kabupaten Pamekasan.

1.6.5 Metode Pengumpulan Data

Secara umum data dalam penelitian dibagi pada dua bagian. Yaitu data bersifat primer dan data bersifat skunder (Suyanto, 2011: 55). Data primer adalah data yang diperoleh langsung peneliti dari informan. Data seperti demikian dapat dihasilkan melalui kegiatan wawancara dan observasi. Sedangkan data sekunder adalah data yang didapat melalui fakta-fakta, permasalahan, penelitian, dan tulisan yang sudah ada dan sudah terbukti kapasitas keilmiahannya. Data demikian biasanya didapat melalui dokumentasi, kepustakaan, dan studi literatur.

1.6.6 Data Primer

a. Metode Observasi

Adapun jenis observasi dalam penelitian ini menggunakan jenis observasi partisipan. Di mana peneliti melibatkan diri secara langsung dalam sisi aktivitas keseharian objek yang diamati selama proses observasi berlangsung, tanpa memberi tahu atau menampakkan identitas peneliti sebagai *observer* (Sugiyono, 2010: 145). Observasi ini dilakukan selama dua minggu dengan cara mendiam diri di lokasi Pesantren terkait. Selama di Pesantren peneliti berusaha melibatkan diri, membaur dengan santri setempat sambil lalu mengikuti setiap program dan aktivitas kewajiban. Misal sholat berjemaah, kajian kitab kuning, ikut kerja bakti, berdiskusi dengan santri dan

pengurus Pesantren, serta pula ikut pengajian langsung kepada pengasuh Pesantren setempat.

b. Metode Wawancara

Metode wawancara adalah metode pengumpulan data yang dilakukan dengan percakapan untuk mencapai maksud tertentu (Sugiyono, 2010: 137). Dalam penelitian ini peneliti menggunakan wawancara tidak terstruktur. Selain berupa wawancara bebas, tehnik wawancara ini tidak mengharuskan peneliti menyiapkan instrument penelitian kecuali dalam bentuk garis-garis besar permasalahan yang akan ditanyakan (Sugiyono, 2010: 141).

1.6.7 Data Skunder

a. Metode Dokumentasi

Dokumentasi merupakan salah satu jenis data yang di dalamnya berisi catatan, keterangan, serta bukti-bukti yang telah lampau. Dokumentasi bisa berupa tulisan. Semisal buku, diare, kitab kepesantrenan, peraturan, kebijakan, dan catatan. Selain dalam bentuk tulisan, dokumentasi dapat pula berupa gambar, seperti gambar sketsa, photo, lukisan, dan lain sebagainya. Dalam hal ini dokumentasi dapat diperoleh melalui lembaga, instansi, dan lokasi penelitian yang diteliti.

b. Metode Kepustakaan

Metode kepustakaan merupakan jenis metode pengumpulan data skunder yang didapat melalui pembacaan terhadap buku untuk membantu di dalam menyelesaikan dan juga untuk melengkapi data yang berhubungan

dengan masalah yang dibahas. Namun tidak semua buku dapat dijadikan kepustakaan terkecuali buku yang memiliki relevansi dengan masalah yang diteliti.

1.6.8 Metode Analisis Data

Analisis merupakan cara berpikir ilmiah yang sistematis dan terstruktur untuk mencari dan menyelesaikan persoalan dengan mencari bagian, menghubungkan antar bagian untuk digabungkan dalam keseluruhan bagian (Sugiyono, 2012: 243).

a. Analisis Data Sebelum Lapangan

Analisis data sebelum lapangan merupakan satu kerja ilmiah seorang peneliti melalui analisis terhadap hasil studi pendahuluan yang didapat dari berbagai referensi (Sugiyono, 2012: 245), baik itu dalam bentuk buku, jurnal, serta data skunder lainnya yang memiliki kadar otentitas dan standart keilmiahan yang bisa dipertanggungjawabkan.

b. Analisis Data Lapangan

Pada tahap analisis data di lapangan, analisis data dilakukan dengan mengumpulkan data secara langsung melalui wawancara dan observasi terhadap informan tertentu (Sugiyono, 2012: 243). Semisal, pada saat wawancara berlangsung peneliti sudah melakukan analisis terhadap data yang sudah didapat dari informan, serta menjabarkan setiap data yang telah diamati.

Sedangkan dalam penelitian ini, peneliti menggunakan analisis data lapangan berdasarkan model Spradlay. Dalam model Spradley seorang peneliti

kualitatif yang hendak memasuki lapangan harus memulai dengan langkah-langkah sistematis. Meliputi menetapkan informan kunci, kemudian melakukan wawancara dengan mengajukan pertanyaan deskriptif seputar permasalahan yang diangkat (Sugiyono, 2010: 253).

c. Analisis Data Selesai di Lapangan

Setelah peneliti melakukan analisis data di lapangan, selanjutnya peneliti melanjutkan analisis berdasarkan analisis domain. Analisis domain dilakukan setelah peneliti melakukan observasi dan wawancara di lokasi penelitian. Dalam analisis domain ini peneliti mencari gambaran-gambaran umum dan menyeluruh tentang situasi sosial yang diteliti atau lebih tepatnya disebut dengan objek penelitian (2010, Sugiyono: 256). Misal peneliti mencari tahu gambaran umum perihal kegiatan Pesantren serta sosial budaya setempat. Selanjutnya peneliti memilih kategori khusus dan menentukannya dalam satu model teoritis, yang kemudian dirangkai dengan penjabaran dan penjelasan secara lebih luas melalui observasi terfokus. Tahap ini merupakan tahap kedua dari analisis setelah lapangan, yang berupa analisis taksonomi. Setelah peneliti menemukan gambaran yang tepat dijadikan pijakan, maka data tersebut dijadikan kesimpulan untuk selanjutnya dituliskan dalam penelitian dan biografi.

1.6.9 Metode Keabsahan Data

Triangulasi data adalah pengumpulan data secara menyeluruh yang didapat melalui berbagai sumber dan cara, seperti wawancara, observasi, dan dokumentasi (Sugiyono, 2010: 273). Dalam penelitian ini peneliti

1

NO	KEGIATAN					TAHUN 2013											
		Oktober				November				Desember				Januari			
1	Persiapan	X	X	X	X	X	X	X	X	X							
2	Pengumpulan data										X	X					
3	Laporan Penulisan												X	X	X		