

**ORTODOKSI DAN PRAKSIS PENDIDIKAN DI
PERGURUAN ISLAM PONDOK (PIP)
TREMAS PACITAN**



**Oleh:
SAMSIRIN
NIM. 21300011006**

DISERTASI

Diajukan kepada Program Doktor (S3) Studi Islam
Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk Memenuhi Salah Satu
Syarat guna Memperoleh Gelar Doktor dalam
Bidang Studi Islam

**YOGYAKARTA
2026**

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Samsirin
NIM : 21300011006
Jenjang : Doktor (S3) Studi Islam Konsentrasi Kependidikan Islam

Menyatakan bahwa naskah disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiarisi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 11 Mei 2026

Saya yang menyatakan,



Samsirin, S.Pd.I., M.Pd.I.
NIM. 21300011006



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

PENGESAHAN

Judul Disertasi : ORTODOKSI DAN PRAKSIS PENDIDIKAN DI
PERGURUAN ISLAM PONDOK (PIP) TREMAS
PACITAN
Ditulis oleh : Samsirin
NIM : 21300011006
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Kependidikan Islam (KI)

Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 10 Juni 2026



Prof. Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., M.A.
NIP.: 197010242001121001



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS/
~~PROMOVENDA~~ ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA
PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP PADA TANGGAL 1 Desember
2025, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN
PROMOVENDUS/~~PROMOVENDA~~ ATAS PERTANYAAN DAN
SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA,
MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS/~~PROMOVENDA~~
SAMSIRIN , NOMOR INDUK: **21300011006** LAHIR DI **PACITAN**
TANGGAL **04 JULI 1982**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

~~PUJIAN (CUM LAUDE)~~/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR **STUDI ISLAM**
KONSENTRASI KEPENDIDIKAN ISLAM (KI) DENGAN SEGALA HAK
DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

***SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR PADA PASCASARJANA UIN SUNAN
KALIJAGA YOYAKARTA KE-1075**

YOGYAKARTA, 10 JUNI 2026



**An. REKTOR /
KETUA SIDANG**

Prof. Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., M.A.
NIP.: 197010242001121001

**** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

**DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

Nama Promovendus : Samsirin
NIM : 21300011006
Judul Disertasi : ORTODOKSI DAN PRAKSIS PENDIDIKAN DI PERGURUAN ISLAM
PONDOK (PIP) TREMAS PACITAN

(*[Signature]*)

Ketua Sidang : Prof. Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., M.A.

(*[Signature]*)

Sekretaris Sidang : Dr. Subi Nur Isnaini

(*[Signature]*)

Anggota : 1. Prof. Dr. Mahmud Arif, M.Ag.
(Promotor/Penguji)
2. Dr. Karwadi, S.Ag., M.Ag.
(Promotor/Penguji)
3. Mohammad Yunus, Lc., MA., Ph.D.
(Penguji)
4. Dr. Sunarwoto, S.Ag., M.A
(Penguji)
5. Prof. Zulkipli
Lessy., S.Ag., S.Pd., M.Ag., M.S.W., Ph.D
(Penguji)
6. Dr. Ala' Najib, M.A.
(Penguji)

(*[Signature]*)

(*[Signature]*)

(*[Signature]*)

(*[Signature]*)

(*[Signature]*)

(*[Signature]*)

Di Ujikan Di Yogyakarta Pada Hari Rabu Tanggal 10 Juni 2026

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga
Waktu : Pukul 10.00 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK) :3.68.....

Predikat Kelulusan : ~~Pujian (Cum laude)~~/ Sangat Memuaskan/ Memuaskan



Sekretaris Sidang,

Dr. Subi Nur Isnaini

NIP.19840620201811001



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281, Tel. & Faks, (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor I :

Prof. Dr. Mahmud Arif, M.Ag.

Promotor II :

Dr. Karwadi, S.Ag., M.Ag.

NOTA DINAS PROMOTOR

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

ORTODOKSI DAN PRAKSIS PENDIDIKAN DI PERGURUAN ISLAM PONDOK (PIP) TREMAS PACITAN

yang ditulis oleh:

Nama : Samsirin, S.Pd.I., M.Pd.I.
NIM : 21300011006
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 01 Desember 2025, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Kependidikan Islam.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 16 April 2026
Promotor,



Prof. Dr. Mahmud Arif, M.Ag.

NOTA DINAS PROMOTOR

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

ORTODOKSI DAN PRAKSIS PENDIDIKAN DI PERGURUAN ISLAM PONDOK (PIP) TREMAS PACITAN

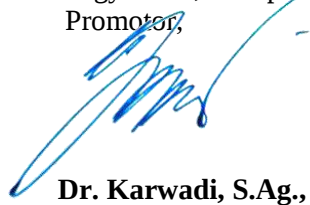
yang ditulis oleh:

Nama : Samsirin, S.Pd.I., M.Pd.I.
NIM : 21300011006
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 01 Desember 2025, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Kependidikan Islam.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 20 April 2026
Promotor,



Dr. Karwadi, S.Ag., M.Ag.

NOTA DINAS PENGUJI

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

ORTODOKSI DAN PRAKSIS PENDIDIKAN DI PERGURUAN ISLAM PONDOK (PIP) TREMAS PACITAN

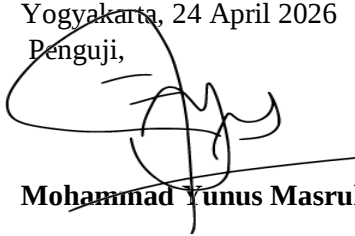
yang ditulis oleh:

Nama : Samsirin, S.Pd.I., M.Pd.I.
NIM : 21300011006
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 01 Desember 2025, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Kependidikan Islam.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 24 April 2026
Penguji,



Mohammad Yunus Masrukhin, Lc., MA., Ph.D.

NOTA DINAS PENGUJI

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

ORTODOKSI DAN PRAKSIS PENDIDIKAN DI PERGURUAN ISLAM PONDOK (PIP) TREMAS PACITAN

yang ditulis oleh:

Nama : Samsirin, S.Pd.I., M.Pd.I.
NIM : 21300011006
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 01 Desember 2025, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Kependidikan Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 20 April 2026
Penguji,



Prof. Zulkipli Lessy, S.Ag, S.Pd., M.Ag., M.S.W., Ph.D.

NOTA DINAS PENGUJI

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

ORTODOKSI DAN PRAKSIS PENDIDIKAN DI PERGURUAN ISLAM PONDOK (PIP) TREMAS PACITAN

yang ditulis oleh:

Nama : Samsirin, S.Pd.I., M.Pd.I.
NIM : 21300011006
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 01 Desember 2025, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Kependidikan Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 20 April 2026
Penguji,



Dr. Sunarwoto, S.Ag., MA.

ABSTRAK

Disertasi ini mengkaji relasi antara ortodoksi Islam dan praksis pendidikan di Perguruan Islam Pondok (PIP) Tremas Pacitan sebagai salah satu pesantren yang memiliki posisi strategis dalam sejarah pendidikan Islam di Indonesia dan tradisi intelektual Islam di Nusantara. Sebagai pesantren salafiah yang berakar kuat pada transmisi *turās*, PIP Tremas tidak hanya berfungsi sebagai institusi pewarisan ajaran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, tetapi juga sebagai arena sosial, kultural, dan pedagogis, tempat ortodoksi Islam dilembagakan, direproduksi, dan ditransmisikan secara berkelanjutan. Di tengah dinamika modernisasi pendidikan, perubahan sosial, dan perkembangan teknologi, pesantren dituntut untuk menjaga kesinambungan tradisi tanpa kehilangan relevansi terhadap perkembangan zaman. Berdasarkan konteks tersebut, penelitian ini diarahkan untuk menjawab tiga persoalan pokok, yaitu: sejauh mana praksis pendidikan di PIP Tremas mampu mempertahankan ortodoksi Islam yang diwariskan oleh para *masyāyikh*; bagaimana ortodoksi tersebut diimplementasikan dalam kurikulum dan sistem pendidikan; serta bagaimana pendidikan di PIP Tremas mempertahankan kesinambungan tradisi sekaligus merespons perubahan.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis dengan jenis studi kasus. Kerangka analisis dibangun melalui pendekatan teoretik integratif dengan memanfaatkan konsep hegemoni *turās* Hasan Hanafi, tradisi diskursif Talal Asad, jaringan keilmuan Azyumardi Azra, serta kesinambungan dan perubahan John Obert Voll. Data diperoleh melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, dokumentasi, dan studi pustaka. Data tersebut kemudian dianalisis melalui reduksi, kategorisasi, dan interpretasi tematik dengan pengujian validitas melalui triangulasi sumber, triangulasi metode, dan *member check*.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa praksis pendidikan di PIP Tremas secara substantif mampu mempertahankan ortodoksi Islam melalui keberlanjutan transmisi *turās*, penguatan sanad keilmuan, legitimasi otoritas *masyāyikh*, dan reproduksi nilai-nilai keagamaan dalam keseluruhan struktur pendidikan pesantren. Ortodoksi dipertahankan tidak semata melalui pewarisan doktrin normatif,

melainkan melalui sistem otoritas keilmuan yang menempatkan sanad, mata rantai transmisi intelektual, dan legitimasi keagamaan sebagai basis validitas pengetahuan dan orientasi praksis pendidikan. Implementasi ortodoksi diwujudkan melalui dominasi *kutub al-turās* dalam kurikulum, penerapan metode pembelajaran khas pesantren seperti *qirā'ah al-kutub* dan *baḥs al-masā'il*, serta internalisasi nilai melalui budaya akademik, pembiasaan spiritual, dan habitus religius dalam sistem pendidikan formal, nonformal, dan informal yang terintegrasi. Dalam menghadapi perubahan, PIP Tremas mengembangkan pola adaptasi selektif melalui inovasi kelembagaan, integrasi pendidikan formal dan vokasional, pengembangan pendidikan tinggi, serta pemanfaatan teknologi digital dengan tetap berpijak pada prinsip *al-muḥāfaẓah 'alā al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhḍh bi al-jadīd al-aṣlah*.

Kontribusi keilmuan penelitian ini terletak pada penguatan konstruksi teoretis mengenai relasi ortodoksi dan praksis pendidikan dalam tradisi pesantren serta formulasi model pesantren konvergensi integratif, yakni model pendidikan pesantren yang menegaskan bahwa keberlanjutan ortodoksi dimungkinkan melalui integrasi antara transmisi tradisi keilmuan, internalisasi nilai dalam sistem pendidikan yang holistik, dan adaptasi kelembagaan terhadap perubahan sosial secara selektif tanpa menanggalkan fondasi epistemologis pesantren.

Kata Kunci: *Ortodoksi Islam, Praksis Pendidikan, Pesantren, Turās, Sanad Keilmuan, PIP Tremas Pacitan.*

ABSTRACT

This dissertation examines the relation between Islamic orthodoxy and education practice in Islamic Boarding College (IBC) Tremas of Pacitan – one of Islamic colleges (*pesantren*) which possesses a strategic position in the history of Islam in Indonesia and owns an Islamic intellectual tradition. As a *salafiyah pesantren* which rooted strongly on the transmission of *turās*, not only does Tremas IBC function as an institution for passing on Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah teaching, it also serves as an arena of socializing and pedagogy in which Islamic orthodoxy is institutionalized, reproduced and continuously transmitted. Amid the dynamics of education modernity, social shift, and technology sophistication, *pesantren* is expected to maintain the tradition continuity without losing its relevance over current development. Based on these contexts, the study is aimed to answer three research questions. How far can the education practice in IBC Tremas maintain the Islamic orthodoxy passed by *masyāyikh*? How is the orthodoxy blended into the curriculum and education system? How does IBC Tremas keep the tradition continuity and respond changes simultaneously?

Using qualitative descriptive-analytic approach, this case study develops the analysis framework through an integrated theoretic approach and the use of concept of *turās* hegemony by Hasan Hanafi, of discursive tradition by Talal Asad, scientific network by Azyumardi Azra, and continuity and shift by John Obert Voll. Collected via in-depth interviews, participative observation, documentation, and literature study, the data undergo a reduction, categorization, and thematic interpretation processes. Data are also validated through source triangulation, method triangulation, and member check.

The results show that the education practices in IBC of Tremas are substantially able to maintain the Islamic orthodoxy through the transmission continuity of *turās*, strengthening the scientific chain, the authority legitimization of *masyāyikh*, and the reproduction of religious values in every education structure within the *pesantren*. The orthodoxy is maintained through not only down-passing normative doctrine, but also a system of science authority which takes *sanad*, chain of intellectual transmission, and religious legitimization a knowledge-validating base and

an orientation of education practices. The implementation of orthodoxy is in the form of *kutub al-turās* domination within the curriculum, typical *pesantren*-learning method (such as *qirā'ah al-kutub* and *baḥs al-masā'il*), and internalization of values through academic culture, spiritual habituation, and religious habitus in the system of education – formal, informal, and integrated informal. When coping with changes, IBC of Tremas develops a selective adaptable pattern through institution innovation, integrating between formal and vocational educations, higher education development, and digital technology utilization without leaving *al-muḥāfaẓah 'alā al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhdh bi al-jadīd al-aṣlah* principles.

The study contributes to the theoretical construction strength of the relation between orthodoxy and practical education within *pesantren* tradition, and, at the same time, provides a formula of model for integrative convergence *pesantren*. This model affirms that orthodoxy sustainability in *pesantren* is possible if the transmission of scientific tradition, the internalization of values in a holistic education system, and the adaptable institution over social shifts are integrated. Yet, it should be carried out selectively without leaving the foundation of epistemology of *pesantren*.

Key words: Islamic Orthodoxy, Education Practice, Pesantren, *turās*, chain of knowledge, IBC of Tremas of Pacitan.

ملخص

تتناول هذه الأطروحة العلاقة بين العقيدة الإسلامية والممارسات التعليمية في معهد ترماس الإسلامي بباجيتان باعتباره أحد المعاهد الإسلامية التي تحتل مكانة استراتيجية في تاريخ التعليم الإسلامي في إندونيسيا وفي التراث الفكري الإسلامي في الأرخبيل. وبصفته معهداً إسلامياً سلفياً راسخاً في التراث، لا تقتصر وظيفة معهد ترماس الإسلامي على كونه مؤسسة لحفظ تعاليم أهل السنة والجماعة فحسب، بل تتعداها لتكون فضاءً اجتماعياً وثقافياً وتربوياً تُرسخ فيه العقيدة الإسلامية وتُعاد صياغتها وتُثقل باستمرار. وفي خضم ديناميكيات التحديث التعليمي والتغير الاجتماعي والتطور التكنولوجي، يُطلب من المعاهد الإسلامية الحفاظ على استمرارية التراث دون أن تفقد أهميتها في مواكبة تطورات العصر. وانطلاقاً من هذا السياق، يهدف هذا البحث إلى الإجابة على ثلاثة أسئلة رئيسية، وهي: إلى أي مدى تستطيع الممارسات التعليمية في معهد ترماس الإسلامي الحفاظ على العقيدة الإسلامية التي ورثها المشايخ؛ وكيف يتم تطبيق هذه العقيدة في المناهج الدراسية والنظام التعليمي؛ وكيف يحافظ التعليم في معهد ترماس الإسلامي على استمرارية التقاليد مع الاستجابة للتغيير.

يستخدم هذا البحث منهجاً وصفيّاً تحليليّاً نوعيّاً معتمداً على دراسة حالة. بُني الإطار التحليلي من خلال المقاربة النظرية التكاملية، مستفيداً من مفهوم هيمنة التراث لحسن حنفي، والنهج الخطابي لطلال أسد، والشبكة العلمية لأزيوماردي أزرار، ومفهومي الاستمرارية والتغيير عند جون أويبرت فول. تم جمع البيانات من خلال مقابلات معمقة وملاحظة المشاركين وتوثيقها والدراسات المكتبية. وتم تحليل البيانات عبر مراحل الاختزال والتصنيف والتفسير الموضوعي. جرى التحقق من صحة البيانات من خلال التثليث المصدري والتثليث المنهجي والتحقق من صحة البيانات من قِبل المشاركين.

تشير نتائج البحث إلى أن الممارسة التعليمية في معهد ترماس الإسلامي قادرةٌ جوهريّاً على الحفاظ على العقيدة الإسلامية من خلال استمرارية نقل التراث، وتعزيز سند العلم، وإضفاء الشرعية على سلطة المشايخ، وإعادة إنتاج القيم الدينية ضمن البنية العامة للتعليم في المعاهد الإسلامية. ولا يقتصر الحفاظ على العقيدة السليمة على وراثة المذاهب

الشرعية فحسب، بل يشمل أيضاً نظاماً للسلطة العلمية يجعل السند وسلسلة النقل الفكري والشرعية الدينية أساساً لصحة المعرفة وتوجيهها للممارسة التعليمية. ويتحقق تطبيق العقيدة السليمة من خلال هيمنة كتب التراث في المناهج الدراسية وتطبيق أساليب التعلم النموذجية في المعاهد الإسلامية، مثل قراءة الكتب وبحث المسائل وغرس القيم من خلال الثقافة الأكاديمية والتنشئة الروحية والسلوك الديني في نظام تعليمي متكامل يشمل التعليم الرسمي وغير الرسمي وغير النظامي. وفي مواجهة التغيرات، يطور معهد ترماس الإسلامي نمط تكيف انتقائي من خلال الابتكار المؤسسي ودمج التعليم الرسمي والمهني وتطوير التعليم العالي واستخدام التكنولوجيا الرقمية مع البقاء على مبدأ المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصلح. تكمن المساهمة العلمية لهذا البحث في تعزيز البناء النظري للعلاقة بين العقيدة الأرثوذكسية والممارسة التربوية في تقاليد المعاهد الإسلامية وصياغة نموذج تكاملي للمعاهد الإسلامية يجمع بين مختلف الأسس. ويؤكد هذا النموذج أن استدامة العقيدة الأرثوذكسية في تعليم المعاهد الإسلامية ممكنة من خلال دمج نقل التراث العلمي واستيعاب القيم ضمن نظام تعليمي شامل والتكيف الانتقائي للمؤسسات مع التغيرات الاجتماعية دون التخلي عن الأسس المعرفية للمعاهد الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الأرثوذكسية الإسلامية، الممارسة التعليمية، المعهد الإسلامي، التراث، السند العلمي، معهد ترماس الإسلامي.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah pengalihan tulisan dari satu bahasa ke dalam tulisan bahasa lain. Dalam disertasi ini transliterasi yang dimaksud adalah pengalihan kata bahasa Arab ke bahasa Latin. Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam disertasi ini menggunakan transliterasi berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 05936/U/1987 pada tanggal 22 Januari 1998. Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	b	be
ت	Tā'	t	te
ث	Śā'	ś	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	je
ح	Ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	kh	ka dan ha
د	Dāl	d	de
ذ	Žāl	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Şād	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ط	Ṭā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓā'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	g	ge
ف	Fā'	f	ef
ق	Qāf	q	qi
ك	Kāf	k	ka
ل	Lām	l	‘el
م	Mim	m	‘em
ن	Nūn	n	‘en
و	Waw	w	w
هـ	Hā'	h	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	Y	ye

B. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعددة	ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	ditulis	<i>'iddah</i>

C. *Ta'marbūtah* di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis h

حكمة	Ditulis	<i>Ḥikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>jizyah</i>

ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah diserap dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya kecuali bila dikehendaki lafal aslinya.

2. Bila diikuti dengan kata sandang ‘al’ serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis *h*

كرامة الأولياء	ditulis	<i>Karāmah al-auliyā’</i>
----------------	---------	---------------------------

3. Bila ta’marbūtah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis tatau *h*

زكاة الفطر	ditulis	<i>Zakāh al-fiṭri</i>
------------	---------	-----------------------

D. Vokal Pendek

َ	fathah	ditulis	<i>a</i>
ِ	kasrah	ditulis	<i>i</i>
ُ	ḍammah	ditulis	<i>u</i>

E. Vokal Panjang

1	Fathah + alif جاهلية	ditulis	<i>ā : jāhiliyyah</i>
2	Fathah + ya’ mati تنسى	ditulis	<i>ā : tansā</i>
3	Kasrah + ya’ mati كريم	ditulis	<i>ī : karīm</i>
4	Ḍammah + wawu mati فروض	ditulis	<i>ū : furūd</i>

F. Vokal Rangkap

1	Fathah ya mati بينكم	Ditulis Ditulis	<i>Ai bainakum</i>
2	Fathah wawu mati قول	Ditulis Ditulis	<i>Au qaul</i>

G. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أنتم	ditulis	<i>a’antum</i>
أعدت	ditulis	<i>u’iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la’in syakartum</i>

H. Kata sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf Qomariyyah ditulis dengan menggunakan “l”

القران	ditulis	<i>Al-Qur’ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf Syamsiyah ditulis dengan menggunakan huruf Syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (el) nya.

السماء	ditulis	<i>as-Samā’</i>
الشمس	ditulis	<i>asy-Syams</i>

I. Penyusunan kata-kata dalam rangkaian kalimat

ذوي الفروض	ditulis	<i>Zawī al-furūd</i>
أهل السنة	ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

J. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam PUEBI, di antaranya, huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Nama diri yang didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital adalah huruf awal nama diri bukan awal kata sandangnya. Contoh:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ

Syahru Ramadan al-lazi unzila fih Al-Qur’an.

K. Pengecualian

Sistem transliterasi ini tidak berlaku pada:

1. Kosa kata Arab yang lazim dalam bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, misalnya: Al-Qur’an, hadis, mazhab, syariat, lafaz, salat, zakat dan sebagainya.

2. Judul buku yang menggunakan kata Arab, tetapi sudah diartikan oleh penerbit, seperti judul buku Al-Hijab, Fiqh Mawaris, Fiqh Jinayah dan sebagainya.
3. Nama pengarang yang menggunakan nama Arab, tetapi berasal dari negara yang menggunakan huruf latin, misalnya Quraish Shihab, Ahmad Syukri Soleh dan sebagainya.

Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab, misalnya Hidayah, Mizan, Taufiq, Al-Ma'arif dan sebagainya.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Ḥamdan laka yā Allāh. Ṣalātan wa salāman ‘alā sayyidinā Muḥammad ṣallā Allāh ‘alayhi wa sallam. Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. yang senantiasa melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya, sehingga penulisan disertasi ini dapat terselesaikan. Disertasi ini berjudul “Ortodoksi Dan Praksis Pendidikan Di Perguruan Islam Pondok (PIP) Tremas Pacitan” disusun sebagai salah satu syarat untuk meraih gelar doktor Studi Islam, Konsentrasi Kependidikan Islam, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kajian dalam penelitian ini adalah ortodoksi islam dan praksis pendidikan islam pesantren.

Kajian ini berhasil terwujud berupa laporan sederhana dan dapat diselesaikan dengan dorongan, bimbingan, arahan, dan bantuan berbagai pihak sejak awal masa studi hingga penyelesaian laporan penelitian. Tanpa kehadiran mereka semua, kiranya penulisan disertasi ini tidak dapat terselesaikan dengan baik dan sesuai batas waktu yang telah ditentukan. Oleh karena itu, pada kesempatan ini, penulis menyampaikan terima kasih kepada beberapa pihak sebagai wujud penghormatan dan penghargaan penulis:

1. Prof. Noorhaidi Hasan, M.A., M.Phil., Ph.D., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., M.A., selaku Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Ahmad Rafiq, M.A., Ph.D., selaku Wakil Direktur Pascasarjana, Dr. Munirul Ikhwan, Lc.,M.A., selaku Kaprodi Doktor Studi Islam dan seluruh jajaran pengelola Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, disampaikan terima kasih sebesar-besarnya atas bimbingan, pelayanan, dan kemudahan yang diberikan kepada penulis selama menempuh jenjang pendidikan program doktor sehingga penulis berhasil menyelesaikan penulisan disertasi ini.
2. Prof. Dr. Mahmud Arif, M.Ag. dan Dr. Karwadi, M.Ag. selaku promotor, disampaikan terima kasih atas nasehat, masukan, bimbingan, dan dukungan yang telah diberikan, baik terkait akademik maupun nonakademik, yang tanpa itu semua, mungkin studi ini tidak akan selesai pada waktunya.

3. Kepada dewan penguji, Mohammad Yunus Masrukhin, Lc., M.A., Ph.D., Prof. Zulkipli Lessy, S.Ag., S.Pd., M.Ag., M.S.W., Ph.D. dan Dr. Sunarwoto, S.Ag., M.A., dan penguji yang lainnya, saya haturkan banyak terima kasih atas kritik dan saran selama ujian yang membuat disertasi ini semakin baik.
4. Terucap terima kasih kepada para Kiai dan guru kami di Pondok Tremas, secara khusus K.H. Fuad Habib, K.H. Lukman Hakim, setinggi-tingginya atas didikan dan motivasi selama menjadi santri di Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan.
5. Terucap terima kasih kepada para Kiai dan guru kami, K.H. Hasan Abdullah Sahal, Prof. Dr. K.H. Amal Fathullah Zarkasyi, MA., dan K.H. Akrim Mariyat setinggi-tingginya atas didikan dan motivasi selama menjadi mahasiswa, hingga menjadi dosen di Universitas Darussalam Gontor Ponorogo
6. Kepada Prof. Dr. K.H. Hamid Fahmy Zarkasyi, M.A., M. Phil, Dr. Abdul Hafidz bin Zaid, M.A., Dr. Setiawan bin Lahuri, M.A., Dr. Khoirul Umam, M.Ec.. dan Dr. Royyan Ramdhani Djayusman, M.A. selaku rektor dan wakil rektor Universitas Darussalam Gontor yang telah memberikan rekomendasi, *support*, motivasi dan dukungan pembiayaan selama masa studi bagi penulis dalam melanjutkan studi doktoral dan mendalami keilmuan ini. Dihaturkan juga terima kasih sebesar-besarnya kepada jajaran dosen Fakultas Tarbiyah, Dekan, Wakil dekan, Kaprodi dan dosen-dosen PAI yang memberikan dukungan dan motivasi dalam melanjutkan studi doktoral ini.
7. Teman-teman seperjuangan S-3 angkatan 2021 Kependidikan Islam yang telah banyak membantu dalam studi dan penulisan disertasi ini. Semoga persahabatan kita berlangsung terus hingga di surgaNya kelak, *āmīn*.
8. Ayahanda tercinta, (alm.) Romli, ibunda Supirah, yang dengan tulus ikhlas selalu memberikan kasih sayang, perhatian, membesarkan, mendidik, dan tak pernah lelah mendoakan penulis untuk lebih giat dalam menuntut ilmu hingga akhir hayat mereka. Bapak Mertua, (alm.) Imam Masrur, dan Ibu Suprihatin, yang tak pernah lelah mendoakan penulis untuk lebih giat dalam menuntut ilmu hingga akhir hayat mereka, Semoga amal salih mereka

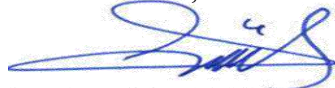
menjadi amal jariyah yang pahalanya akan selalu mengalir meski telah berada di alam yang berbeda, *āmīn allāhumma āmīn*.

9. Istri tercinta, Imroatul Afifah, S.Pd.I. yang memberikan berbagai dukungan moril, materiel dan doa selama masa studi, untuk segera menyelesaikan studi doktoral. Tak lupa juga putra kami, Arfad Kafie Al-Faruq, dan Gaisy Muhammad Al-Mutsaqqof, yang ikut menjadi penyemangat di tengah-tengah perjuangan orang tuanya dalam menempuh studi doktoral, semoga menjadi putra-putra yang *'alim*, salih, dan bermanfaat untuk umat, *āmīn*.
10. Kakak tercinta, Syamsuddin dan Syamsiah yang selalu mendukung dan mendoakan penulis dalam menyelesaikan studi ini.
11. Kawan-kawan di kantor BAA UNIDA Gontor dan Kawan-kawan yang kuliah di Yogyakarta, teriring terima kasih sebesar-besarnya atas keluangan waktu dan keikhlasan untuk berbagi keluh kesah selama proses studi. Semoga semuanya mendapatkan kemudahan dalam segala hal, *āmīn*.
12. Seluruh pihak yang tidak dapat disebutkan satu per satu, yang telah memberikan dukungan moril dan materiil kepada penulis selama masa studi dan masa penulisan disertasi ini. Kepada mereka semua, semoga Allah membalas kebaikan mereka berkali-kali lipat dan dianugerahkan kepada mereka kebahagiaan di dunia dan di akhirat kelak, *āmīn*.

Semoga semua jasa pihak-pihak yang disebutkan oleh penulis maupun yang tidak disebutkan dicatat sebagai amal salih dan dibalas oleh-Nya berkali-kali lipat. Selanjutnya, buah pikiran sederhana ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi keilmuan Kependidikan Islam. Oleh sebab itu, saran, koreksian, dan kritik sangat diperlukan dalam menyempurnakan tulisan yang masih sangat kurang ini. Semoga taufik dan hidayah Allah Swt., Tuhan Yang Maha Esa senantiasa menuntun kita menuju jalan yang diridhai-Nya, *āmīn*.

Yogyakarta, 12-04-2026

Penulis,



Samsirin, S.Pd.I., M.Pd.I.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME	iii
PENGESAHAN REKTOR	iv
YUDISIUM	v
DEWAN PENGUJI	vi
PENGESAHAN PROMOTOR	vii
NOTA DINAS	viii
ABSTRAK	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xix
KATA PENGANTAR	xxiv
DAFTAR ISI	xxvii
DAFTAR TABEL	xxxii
DAFTAR GAMBAR	xxxiii
DAFTAR SINGKATAN	xxxiv
 BAB I PENDAHULUAN.....	 1
A. Latarbelakang	1
B. Rumusan Masalah.....	11
C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian	12
D. Kajian Pustaka	13
E. Kerangka Teori.....	17
F. Metode Penelitian	38
G. Sistematika Pembahasan	47
 BAB II GENEALOGI DAN PELEMBAGAAN ORTODOKSI ISLAM DI PIP TREMAS PACITAN	 49
A. Konteks Historis Terbangunnya Ortodoksi Islam di PIP Tremas	49
1. Letak Geografis.....	49
2. Sejarah Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan	50

3. Asal-Usul Nama Perguruan Islam Pondok (PIP) Tremas.....	52
4. Struktur Kelembagaan Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan	56
5. Genealogi Keilmuan dan Jaringan Ulama PIP Tremas Pacitan	63
6. PIP Tremas sebagai <i>Induk</i> dan <i>Kiblat</i> Pesantren Alumni.....	72
B. Landasan dan Proses Terbentuknya Ortodoksi Islam di PIP Tremas	79
1. Landasan Ortodoksi Islam.....	79
2. Genealogi Ortodoksi Islam di PIP Tremas Pacitan	87
3. Makna Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah yang dipahami di PIP Tremas	90
4. Perumusan Ortodoksi Islam.....	94
5. Institusionalisasi Ajaran Aswaja.....	99
C. Pelembagaan Ortodoksi Islam dalam Pendidikan di PIP Tremas	108
1. Insan Benar dan Pintar	111
2. Internalitas Moto dalam Budaya Pendidikan.....	117
3. Visi <i>Tafaqquh Fī Ad-Dīn</i>	133
4. Visi Fikih Nusantara	136
5. Misi Nasionalisme.....	138
6. Misi IPTEK, <i>Life Skill</i> , dan Pengabdian Sosial ...	140

BAB III PRAKSIS DAN IMPLEMENTASI ORTODOKSI ISLAM DALAM PENDIDIKAN

DI PIP TREMAS..... 147

A. Ortodoksi Islam dalam Kepemimpinan dan Praktik Pendidikan.....	149
1. Nilai-Nilai Salafiah pada Era Rintisan (K.H. Abdul Mannan, 1830–1862 M).....	149
2. Struktur Kelembagaan Pada Era Pembangunan (K.H. Abdullah 1862-1894 M)	150

3. Ekspansi Akademik dan Jaringan Ulama pada Era Keemasan (K.H. Dimyathy, 1894–1934).....	152
4. Krisis dan Rekonstruksi pada Era Kemunduran (K.H. Hamid Dimyathy 1934-1948 M).....	153
5. Reaktualisasi pada Era Kebangkitan (K.H. Habib Dimyathy dan K.H. Haris Dimyathy).....	155
6. Transformasi dan Konvergensi Tradisi–Modernitas (K.H. Fuad Habib Dimyathy, K.H. Luqman Harits Dimyathi dan K.H. Asif Hasyim Tahun 1998 sampai sekarang)	157
B. Struktur Praksis Pendidikan: Formal, Nonformal dan Informal di PIP Tremas	159
1. Pendidikan Formal	159
2. Pendidikan Non Formal.....	164
3. Pendidikan Informal Pesantren	168
C. Strategi Mempertahankan Ortodoksi Islam.....	174
1. Membaca Kitab-Kitab Kuning (<i>Qirā'ah Kutub al-Turās</i>).....	176
2. <i>Bahs al-Masā'il</i>	178
3. Praktik Ibadah dan Pengabdian.....	178
4. Pembelajaran <i>Khilāfiyyah</i>	181
5. <i>Tadabbur</i>	183
D. Implementasi Ortodoksi Islam dalam Sistem Pendidikan PIP Tremas	185
1. Kurikulum dan Metode Pendidikan di PIP Tremas	185
2. Kiai, Guru, dan Santri	194
3. Lingkungan Pesantren	198
4. Evaluasi (Imtihan).....	200
5. Tujuan Pendidikan	201

BAB IV PENDIDIKAN PIP TREMAS PACITAN DALAM MEMPERTAHANKAN KESINAMBUNGAN TRADISI DAN MERESPONS PERUBAHAN	205
A. Tradisi Spiritualitas Pembelajaran Santri PIP Tremas.....	205
1. Tradisi Santri Baru	206
2. Tradisi “ <i>Nahun</i> ”	209
3. Roh Kehidupan Santri PIP Tremas: Istigasah, <i>Riyāḍah</i> , Selawatan dan Zikir (wiridan).....	211
B. Dimensi Kesinambungan Tradisi Salafiyah Di PIP Tremas	218
1. Kepemimpinan Kiai	218
2. Sistem dan Kurikulum Salafiah	221
3. Kitab Kuning dan Kitab Karya <i>Masyāyikh</i> PIP Tremas	232
C. Dimensi Perubahan: Inovasi dan Akomodasi Modernitas.....	239
1. Strategi <i>Branding</i> dalam Gerakan Nasional Ayo Mondok.....	240
2. Reformasi Pendidikan Formal: Tsanawiyah dan Sistem Mu’adalah”	243
3. Pendidikan Lanjutan dan Vokasional: Ma’had Aly dan Vokasi	249
4. Pembentukan Yayasan dan LPM PIP Tremas Pacitan sebagai Penjaga Ketahanan	256
5. IAIT Sintesis Nilai-Nilai <i>Turās</i> dan Dinamika Ilmu Kontemporer.....	258
6. Adaptasi dengan Era Digital.....	260
D. Dialektika Tradisi dan Modernitas dalam Kultur dan Sistem Pendidikan Pesantren	262
1. Dari Pola Kepemimpinan Sentralistik ke Kolektif Kolegial	262
2. Hibrid System Pendidikan Tradisional dan Pendidikan Modern	265

3. Tiga Model kelembagaan Pendidikan MTs Salafiyah, MTs Reguler, dan PKPPS Wustho (Kejar Paket B)	266
4. Konvergensi Pendidikan: Vokasional, Ma'had Aly, dan IAIAT	268
5. Model Pembelajaran Ngaji Kitab <i>Turāṣ</i>	269
E. Respons PIP Tremas terhadap Sosial-Keagamaan..	271
1. Sikap Nasionalisme PIP Tremas	271
2. Respons PIP Tremas Terhadap Paham Radikalisme Keagamaan	275
3. Kebijakan dan Strategi Kelembagaan Pesantren dalam Menangkal Radikalisme	278
F. Tradisi Sanad dan Adaptasi Kurikulum Pendidikan PIP Tremas	282
BAB V PENUTUP	283
A. Kesimpulan	285
B. Saran dan Rekomendasi	286
DAFTAR PUSTAKA	289
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	316

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1	Struktur PIP Tremas	62
Tabel 2.2	Daftar Pondok Pesantren Alumni PIP Tremas.....	76
Tabel 3.1	Intrakurikuler MTs di Perguruan Islam Pondok Tremas	160
Tabel 3.2	Intrakurikuler MA Mu'adalah di Perguruan Islam Pondok Tremas	162
Tabel 4.1	Nama-Nama Pengurus PIP Tremas Tahun 2024-2025 M.....	219
Tabel 4.2	Struktur Kurikulum Madrasah Tsanawiyah Salafiyah	227
Tabel 4.3	Struktur Kurikulum Madrasah Aliyah Mu'adalah	228
Tabel 4.4	Kitab-Kitab Karya <i>Masyāyikh</i> PIP Tremas.....	233

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1	Silsilah K.H. Abdul Mannan 1.....	55
Gambar 2.2	Struktur PIP Tremas 1	59
Gambar 2.3	Ijazah Kitab Kifayatul Mustafid 1	68
Gambar 2.4	Wawancara Dengan Pimpinan PIP Tremas 1	111
Gambar 2.5	Kalam Hikmah K.H. Fuad Habib 1.....	113
Gambar 3.1	Lomba Praktik Ibadah PIP Tremas 1	179
Gambar 4.1	Kalam Hikmah K.H. Fuad Habib 1.....	207
Gambar 4.2	Acara Selawat di Asrama 1.....	215
Gambar 4.3	Bacaan Qasidah Tawasul 1.....	217
Gambar 4.4	Ngaji Secara <i>Online</i> 1	269

DAFTAR SINGKATAN

PIP	Perguruan Islam Pondok
PHBI	Panitia Hari Besar Islam
OSMA	Organisasi Madrasah
ORDA	Organisasi Daerah
IAPT	Ikatan Alumni Pondok Tremas
AUSAT	Asosiasi Wali Santri At-Tarmasi
IKSALUJA	Ikatan Keluarga Santri Lumajang–Jember
IKSAPAS	Ikatan Keluarga Santri Pati–Rembang
IKSATA	Ikatan Keluarga Santri Tasikmalaya
RIM	Rukun Ikatan Mahasantri Tegal–Pemalang
HISBAN	Himpunan Santri Banyumas
KEDU	Koordinator Santri Wilayah Kedu
KESIP	Keluarga Santri Pekalongan
KESAS	Keluarga Santri Semarang
IKSAS	Ikatan Keluarga Santri Salatiga
IKSANDA	Ikatan Keluarga Santri Surakarta dan Daerah Sekitarnya
IKSAP	Ikatan Keluarga Santri Purwodadi
IKSADARI	Ikatan Keluarga Santri Wonogiri
ROTASI	Rombongan Santri Yogyakarta
YOGA	
IPPAPONMAS	Ikatan Pelajar Pondok Pesantren Tremas Pacitan
SOSAREMA	Solidaritas Santri Madiun
GASPAKARI	Gabungan Santri Blitar–Kediri
ISAKAS	Ikatan Santri Arek Surabaya
IKSB	Ikatan Keluarga Santri Banyuwangi

BAB I PENDAHULUAN

A. Latarbelakang

Disertasi ini mengkaji hubungan antara ortodoksi Islam dan praksis pendidikan di Perguruan Islam Pondok (PIP) Tremas Pacitan, salah satu pesantren yang memiliki posisi strategis dalam sejarah pendidikan Islam di Indonesia dan tradisi keilmuan Islam di Nusantara.¹ PIP Tremas merupakan salah satu pesantren tradisional tertua di Jawa Timur yang keberadaannya tidak terlepas dari dinamika interaksi budaya, baik dalam konteks internal pesantren maupun dalam jaringan keilmuan Islam yang lebih luas.² Pesantren ini dipilih sebagai lokasi penelitian karena memiliki signifikansi historis dan epistemologis yang kuat dalam pembentukan serta transmisi tradisi keilmuan Islam.

Sebagai pesantren yang memiliki pengaruh luas, PIP Tremas dikenal sebagai salah satu pusat produksi, transmisi, dan pengembangan kitab *turās* yang ditulis oleh para *masyāyikh*-nya. Tradisi intelektual tersebut berakar dari karya-karya ulama Tremas, seperti Syekh Abdul Mannan³ sebagai pendiri pesantren dan cucunya, dan Syekh Muhammad Mahfudz al-Tirmasi⁴ yang dikenal sebagai ulama besar dalam jaringan keilmuan ulama Jawi. Kitab-kitab *turās* yang mereka hasilkan menjadi warisan intelektual yang dijaga, dibakukan, dan diwariskan secara berkelanjutan melalui kurikulum pendidikan serta pengajian kitab di lingkungan pesantren.⁵ Dalam

¹ Lukman Haris dan Jamaluddin Al-Ghozi, *Selayang Pandang Perguruan Pondok Tremas Pacitan Jawa Timur* (Pacitan: Majelis Ma'arif, 2001), 13.

² Mukodi, *Menjaga Umat Pilar-Pilar Budaya Pondok Tremas Pacitan Di Era Global*, (Yogyakarta: Lingkar Media, 2015), 99.

³ Wawancara dengan K.H. Lukman Al-Hakim dan Dokumentasi Pada Acara Khataman Kubro Dan Ikhtitam Munasyattot, Tanggal 17/02/2025.

⁴ “Dokumentasi Ijazah Kitab Kifayatul Mustafid Lima ‘ala Mina Asanid Oleh K.H. Lukman Hakim Tremas,” n.d.

⁵ “<https://Pondoktremas.Com/10-Karya-Monumental-Kiai-Harits-Dimyathi/>.”

sejarahnya, Syekh Abdul Mannan berperan sebagai pionir dalam membangun jejaring keilmuan ulama Jawi,⁶ sedangkan Syekh Muhammad Mahfudz at-Tarmasi memiliki kontribusi penting dalam memperluas pengaruh keilmuan Tremas hingga tingkat internasional melalui karya-karya ilmiahnya yang memperkenalkan Tremas dengan sebutan *al-Tarmasi*.⁷

Sejak berdiri pada tahun 1830, PIP Tremas menunjukkan ketahanan kelembagaan yang kuat dan tetap menjadi rujukan bagi pesantren-pesantren yang didirikan oleh para alumninya.⁸ Pesantren ini juga dikenal sebagai pusat otoritas moral dan keilmuan yang memiliki pengaruh signifikan dalam pembentukan tradisi pendidikan pesantren di Indonesia.⁹ Dalam perkembangan kontemporer, PIP Tremas tetap konsisten menjaga nilai-nilai ortodoksi Islam yang berakar pada tradisi *turās*,¹⁰ sekaligus melakukan penyesuaian terhadap dinamika perubahan sosial dan perkembangan sistem pendidikan modern.¹¹ Dalam konteks ini, kajian mengenai hubungan antara ortodoksi Islam dan praksis pendidikan di PIP Tremas menjadi

⁶ “<https://Pondoktremas.Com/Nasional-Kh-Abdul-Manan-Dipomenggolo-Pionir-Jaringan-Ulama-Nusantara/>.”

⁷ Karya-karya yang ditulis oleh K.H. Mahfudz banyak dijadikan bahan kajian di hampir seluruh pondok pesantren di Indonesia. Bahkan, beberapa di antaranya dijadikan sebagai literatur wajib di salah satu universitas di Mesir, serta dipelajari dalam pengajian di Masjidil Haram. Di antara karya-karyanya yang terkenal yaitu *Manhaj Dzawi al-Nazhar fi Sharh Alfiyah Ilmu al-Atsar li al-Suyuthi*, *Mauhibah Dzi al-Fadli fi Syarh Muqaddimah Bafadhal*, dan *Nail al-Ma'mul bi Ghayat al-Wushul*. Penjelasan lebih lanjut dapat dibaca dalam Muhammad, *Mengenal Pondok Tremas*.

⁸ Wawancara dengan Kiai A. Hizbulloh Maksum, salah satu Pimpinan Pondok Pesantren Alumni Tremas yaitu PP Barakatul Islah daerah Tanjung Jabung Timur.

⁹ Mukodi, *Studi Fenomenologi Budaya Pondok Tremas Di Era Globalisasi (Disertasi)* (Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta, 2014), 35.

¹⁰ “<https://Pondoktremas.Com/Pameran-Manuskrip-Turas-Attarmasie-Menghidupkan-Jejak-Emas-Dua-Abad-Keilmuan-Pondok-Tremas/>,” diakses 21 Januari 2025.

¹¹ M. Romi Ahfadh, “Perkembangan Pondok Pesantren Tremas Dan Pengaruhnya Bagi Masyarakat Tremas Arjosari Pacitan Tahun (1952-1970 M.)” (UIN Sunan Kalijaga, 2015), 37.

penting. Penelitian ini mengidentifikasi bagaimana ortodoksi dipertahankan sekaligus dinegosiasikan dalam praktik pendidikan di tengah perubahan sosial dan modernisasi sistem pendidikan.

Dalam kerangka tersebut, penelitian ini berfokus pada bagaimana ortodoksi Islam—sebagai sistem keyakinan,¹² tradisi keilmuan, dan otoritas keagamaan yang bersumber dari *turās* ulama—dilembagakan, dipertahankan, serta dipraktikkan dalam sistem pendidikan yang dijalankan oleh PIP Tremas. Dalam konteks pendidikan Islam, ortodoksi tidak hanya dipahami sebagai kesesuaian ajaran dengan sumber-sumber normatif Islam, tetapi juga sebagai tradisi intelektual yang diwariskan secara genealogis melalui jaringan ulama, kurikulum, otoritas keilmuan, dan praktik pendidikan di pesantren.¹³ Oleh karena itu, penelitian ini menempatkan PIP Tremas sebagai lokus penting untuk memahami bagaimana suatu lembaga pendidikan Islam tradisional menjaga kesinambungan ortodoksi sekaligus mengimplementasikannya dalam praksis pendidikan yang hidup di lingkungan pesantren.

Ortodoksi tidak hanya berfungsi sebagai sistem keyakinan, tetapi juga sebagai mekanisme otoritas dalam menentukan validitas suatu ajaran keagamaan.¹⁴ Dalam konteks ini, ortodoksi berkaitan dengan relasi kuasa yang memungkinkan seseorang atau suatu kelompok memiliki otoritas untuk menetapkan, membenarkan, atau menolak suatu praktik keagamaan. Ketika suatu otoritas memiliki legitimasi untuk menentukan batas antara ajaran yang dianggap benar dan yang dianggap menyimpang, maka wilayah tersebut merupakan

¹² Shahab Ahmed, *Before Orthodoxy: The Satanic Verses in Early Islam* (Harvard University Press, 2017), 3–4.

¹³ Asad Talal, “The Idea of an Anthropology of Islam,” *Qui Rarle* 17, no. 2 (2009): 15.

¹⁴ Misalnya Muhammad Abdullah yang melakukan simplifikasi fikih kepada Ibn Taimiyyah. Simplifikasi ini menyebabkan umat mazhab lain berada di luar ortodoksi dan seakan-akan mempersempit tradisi skolastik Sunni; Lihat dalam Norman Calder, *The Limits of Islamic Orthodoxy*, in *Orthodoxy and Heresy in Islam. Critical Concepts in Islamic Studies*, ed. Maribel Fierro (New York: Routledge, 2014), 243–260.

bagian dari konstruksi ortodoksi.¹⁵ Dalam sejarahnya, ortodoksi bersifat dinamis, terbentuk melalui proses negosiasi, dan mengalami perubahan sesuai konteks sosial dan historis.¹⁶

Dalam konteks Nusantara, ortodoksi Islam berkembang melalui jaringan ulama yang terhubung dengan pusat keilmuan Islam global dan berkontribusi pada lahirnya pesantren sebagai institusi pendidikan. Jaringan tersebut kemudian berkontribusi pada lahirnya pesantren sebagai pusat transmisi ilmu keislaman dan pembentukan tradisi pendidikan Islam di Indonesia.¹⁷ Menurut laporan Anthony John, sebagaimana dikutip oleh Zamakhsyari Dhofier, bahwa wajah peradaban Islam di Nusantara dimotori oleh pesantren.¹⁸ Dalam perkembangan selanjutnya, jaringan keilmuan tersebut berkontribusi pada terbentuknya tradisi pendidikan Islam di Nusantara,¹⁹ yang salah satu manifestasinya adalah munculnya pesantren sebagai pusat pengembangan dan transmisi ilmu keislaman.²⁰ Dalam kajian mengenai pesantren, sistem pendidikan pesantren ditopang oleh beberapa elemen utama, di antaranya kiai, santri, dan kitab kuning, yang memiliki hubungan erat dalam membentuk tradisi keilmuan Islam.²¹ Melalui penggunaan kitab kuning sebagai sumber utama pembelajaran, pesantren berfungsi sebagai lembaga yang menjaga

¹⁵ Talal Asad, "The Idea of an Anthropology of Islam," *Qui Parle* 17, no. 2 (2009): 1–30.

¹⁶ Ahmed El Shamsy, "The Social Construction of Orthodoxy," dalam *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, ed. Tim Winter (Cambridge University Press, 2008), 97–117; Khaled M. Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (Harper One, 2005), 275–276.

¹⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Prenada, 2004), 2–19.

¹⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai dan visinya mengenai masa depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), pp. 35–36.

¹⁹ Roch Aris Hidayat, Yusro Edy Nugroho, and Nining Nur Alaini, "Dari Tanah Jawa Ke Lombok: Diaspora Intelektual Dan Spirit Perlawanan Dalam Manuskrip Keagamaan Abad Ke-19," *Tambo; Journal of Manuscript and Oral Tradition* 3, no. 2 (2025): 124–38, <https://doi.org/10.55981/tambo.2025.13604>.

²⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, 35–36.

²¹ *Ibid.*, 79–93.

kesinambungan tradisi intelektual Islam sekaligus memperkuat jaringan keilmuan antara ulama Nusantara dan ulama Timur Tengah.²²

Dalam praktiknya, peran kiai menjadi sangat sentral sebagai pemegang otoritas keagamaan sekaligus penghubung dalam transmisi keilmuan di lingkungan pesantren.²³ Melalui proses pembelajaran kitab kuning, kiai tidak hanya menyampaikan teks-teks keagamaan kepada para santri, tetapi juga menafsirkan serta menjelaskan maknanya dalam kerangka tradisi keilmuan Islam yang berkembang di pesantren. Pola transmisi ini biasanya berlangsung melalui metode pengajaran khas pesantren, di mana kiai membacakan dan menjelaskan teks kitab kuning sementara para santri menyimak serta mencatat penjelasan tersebut.²⁴ Proses tersebut tidak hanya menjadi mekanisme pewarisan ilmu keagamaan,²⁵ tetapi juga memperkuat otoritas keilmuan kiai sebagai figur yang dipercaya oleh santri dan masyarakat dalam menafsirkan ajaran agama. Oleh karena itu, dalam tradisi pesantren, posisi kiai memiliki peran penting dalam menjaga kesinambungan ortodoksi Islam melalui proses pendidikan dan transmisi keilmuan yang berlangsung secara berkelanjutan.²⁶ Dalam kerangka inilah Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan menjadi penting untuk dikaji, karena pesantren ini memiliki tradisi intelektual yang kuat serta jaringan keilmuan yang luas dalam sejarah pesantren di Nusantara.

²² Ahmad Fawaid, “Kontra Narasi Ekstremisme Terhadap Tafsir Ayat-Ayat Qitāl Dalam Tafsīr Al-Jalālayn Karya Jalāl Al-Dīn Al-Maḥallī Dan Jalāl Al-Dīn Al-Suyūṭī (Kajian Atas Pemahaman Kiai Pesantren Di Daerah Tapal Kuda Jawa Timur)” (UIN Sunan Ampel, 2019), 7.

²³ Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2b* (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2012).

²⁴ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, ed. Aswab Mahasin (Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jawa, 1989), 242.

²⁵ Rosihon Anwar dkk., “Kajian Kitab Tafsir dalam Jaringan Pesantren di Jawa Barat”, *Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, vol. 1, no. 1 (2016), 57–9.

²⁶ Ririn Inayatul Mahfudloh, “Peran Sanad Keilmuan dalam Pengembangan Pondok Pesantren”, *Qomaruna: Journal of Multidisciplinary Studies*, vol. 1, no. 1 (2023), 23–30, <https://doi.org/10.62048/qjms.v1i1.7>.

Ortodoksi Islam di pesantren merupakan sistem nilai yang memiliki struktur makna sendiri dan berakar kuat dalam sejarah sosial-keagamaan Islam di Nusantara.²⁷ Ortodoksi Islam di pesantren tidak hanya berfungsi sebagai sistem keyakinan teologis, tetapi juga sebagai tata nilai yang mengatur relasi etis antara santri dan kiai. Sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Muiz Amir,²⁸ pesantren memiliki wajah khas yang selama berabad-abad membentuk karakter Islam di Nusantara melalui internalisasi adab, penghormatan, dan kepatuhan terhadap otoritas keilmuan. Ortodoksi ini hidup dan terpelihara bukan semata dalam teks-teks keagamaan, melainkan dalam praktik sosial yang bersifat simbolik dan diwariskan secara turun-temurun dalam kehidupan pesantren. Ortodoksi Islam di pesantren merepresentasikan wajah Islam Indonesia yang moderat, toleran, dan inklusif, sekaligus berfungsi sebagai benteng terhadap ekstremisme dan radikalisme keagamaan. Berbagai kajian menunjukkan bahwa pesantren bukan merupakan basis ekstremisme, melainkan benteng bagi pengembangan Islam *rahmatan lil-‘ālamīn* yang menekankan keseimbangan (*tawāzun*), moderasi (*tawassuṭ*), dan kerja sama (*ta’āwun*).²⁹

Ortodoksi Islam di pesantren tidak hadir dalam bentuk yang kaku, tetapi hidup sebagai prinsip fundamental yang diinternalisasi dan diamalkan dalam kehidupan kolektif pesantren. Dalam proses aktualisasinya, ortodoksi Islam memerlukan strategi praksis, yakni integrasi dan interkoneksi dengan realitas sosial-budaya agar nilai-nilainya dapat dihayati secara kontekstual.³⁰ Dengan cara itulah misi Islam sebagai *rahmatan lil-‘ālamīn* terwujud melalui ajaran yang

²⁷ Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren* (Jakarta: CV Dharma Bhakti, 1978), 121.

²⁸ <https://kendaripos.fajar.co.id/2025/10/22/ketika-relasi-sosial-moral-di-salahpahami-membaca-ulang-ortodoksi-pesantren-di-era-media-modern/?page=all>. Diakses pada tanggal 12-01-2026.

²⁹ <https://islami.co/ruu-pesantren-politik-penguatan-ortodoksi-islam-ala-pesantren/> diakses pada tanggal 12-12-2025.

³⁰ Annisa Fitri Amaliah dan Yusti Dwi Nurwendah, “Predisposisi Ortodoksi dalam Kajian Islam di Media Daring Sosial,” in *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* (Yogyakarta, 2020), 383–394.

senantiasa relevan di setiap ruang dan waktu (*ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān*).³¹ Nilai Islam berkembang serta diterima oleh berbagai bangsa tanpa kehilangan esensi ortodoksinya.³²

Secara historis, Islam membawa visi normatif yang menekankan nilai kemanusiaan, moralitas, dan keadilan, yang kemudian menjadi landasan dalam pembentukan sistem pendidikan Islam. Dalam konteks ini, ajaran Islam tidak hanya menjadi landasan teologis, tetapi juga berperan sebagai fondasi etis yang mengarahkan praksis pendidikan.³³ Ajaran Islam menjadi landasan normatif yang membentuk orientasi etis dan epistemologis dalam pendidikan Islam. Transformasi tersebut melahirkan pencerahan dalam cara berpikir, bersikap, bertindak, dan berperilaku. Nilai-nilai pencerahan itu terus ditanamkan dalam ajaran Islam hingga kini, sebagaimana termaktub dalam sumber otoritatifnya, yaitu Al-Qur'an dan Sunah.³⁴ Dalam konteks ini, Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai kitab suci dan pedoman keimanan, tetapi juga sebagai perangkat moral yang menegaskan nilai-nilai universal, terutama yang terkait prinsip kemanusiaan.³⁵

Dalam lanskap itu, pesantren tampil sebagai wujud praksis paling nyata dari aktualisasi nilai-nilai ortodoksi Islam di bidang pendidikan.³⁶ Sejak abad ke-20 M, pesantren tidak hanya berfungsi sebagai lembaga transmisi ilmu keagamaan, tetapi juga sebagai ruang

³¹ Subhi Shalih, *Mabahits Fii Ulumil Qur'an* (Beirut: Dar al-'ilm lil Malayain, 1977), 55.

³² Fauziah Salamah, "Pergumulan Ortodoksi Islam dan Budaya Jawa Menurut K.H. Ali Maksum," *Al-Mazahib* 7, no. 1 (2019): 53–72.

³³ Arif Nuh Safri, "Otentisitas Risalah Kenabian; Pluralisme dan Kemanusiaan," *Jurnal Esensia* 13, no. 1 (2012): 169.

³⁴ Mukhammad Zamzami, "Hikmah dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Membangun Pemikiran Islam Yang Inklusif," *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 6, no. 2 (2016): 355–382, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2016.6.2.355-382>.

³⁵ Ghozali Munir, "Al-Qur'an dan Sejarah Realitas Umat Manusia," *Jurnal At- Taqaddum* 4, no. 1 (2012): 2.

³⁶ Djohan Efendi, *Pengantar dalam Hasbi Indra, Pesantren dan Transformasi Sosial* (Jakarta: Permadani, 2005), 4. lihat juga Sidi Gazalba, *Pendidikan Umat Islam: Masalah Terbesar Kurun Kini Menentukan Nasib Umat*, (Jakarta: Bhaharata, 1970), 25.

internalisasi nilai-nilai Islam dalam praktik pendidikan inklusif yang membumi.³⁷ Berlandaskan prinsip *rahmatan lil-‘ālamīn*, visi pendidikan pesantren menegaskan bahwa ortodoksi Islam bukan sekadar dogma, melainkan sumber inspirasi praksis untuk membentuk manusia beriman, berilmu, berakhlak mulia, dan berdaya guna sosial.³⁸

Pandangan tersebut secara komprehensif diharapkan menjadi landasan konseptual sekaligus operasional penyelenggaraan pendidikan Islam. Ortodoksi Islam yang berlandaskan Al-Qur'an dan Sunah berfungsi sebagai instrumen pengukuh praksis pendidikan,³⁹ sehingga tujuan pendidikan tidak berhenti pada penguasaan ilmu, tetapi berlanjut pada pembentukan kepribadian santri berkarakter kebangsaan, beriman, berilmu, berakhlak mulia, serta memiliki budaya positif seperti istikamah, ikhlas, amanah, amal ṣāliḥ, *tasāmuḥ* dan wasathiah.⁴⁰ Dengan demikian, ortodoksi Islam menyediakan kerangka normatif,⁴¹ sedangkan praksis pendidikan Islam menghadirkannya secara konkret melalui pembelajaran, keteladanan, dan pembiasaan dalam kehidupan sehari-hari. Praksis pendidikan Islam menuntut pemanfaatan akal secara optimal yang terintegrasi dengan pesan-pesan normatif Al-Qur'an dan Sunah.⁴² Proses pendidikan ini menyinergikan sumber wahyu dengan realitas kehidupan secara komprehensif dan menyatu. Al-Qur'an, sebagai landasan utama pendidikan Islam, berfungsi memberi orientasi

³⁷ Ajib Roshidi, *Kearifan Lokal dalam Perspektif Budaya Sunda* (Bandung: Kiblat, 2011), 29-30.

³⁸ Prasetya Benny, Sofyan Rofi, dan Bahar Agus Setiawan, "Penguatan Nilai Ketauhidan dalam Praksis Pendidikan Islam," *Journal of Islamic Education (JIE)*, vol. 3, no. 1 (2018), 1-5.

³⁹ Ali Mas'ud, "Ortodoksi Sufisme K.H. Shalih Darat," *ISLAMICA* 7, no. 1 (2012): 24-43.

⁴⁰ Andika Putra dkk., "Pemikiran Islam Wasathiyah Azyumardi Azra Sebagai Jalan Moderasi Beragama," *Jurnal Riset Agama* 1, no. 3 (2021): 212-22.

⁴¹ Fazlur Rahman, *Metode Dan Alternatif: Neo Modernisme Islam* (Bandung: Mizan, 1994), 51.

⁴² Khotimah, "Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Pendidikan Islam," *Jurnal Ushuluddin*, vol. xxii, no. 2 (2014), pp. 239-253.

sekaligus membentuk karakter sistem pendidikannya melalui pengembangan pemahaman terhadap ajaran serta nilai-nilai fundamental yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunah.⁴³

Dalam tradisi Islam, proses keilmuan memiliki dasar normatif yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunah. Kedua sumber tersebut memberikan orientasi epistemologis dan etik bagi penyelenggaraan pendidikan Islam.⁴⁴ Hal ini menandakan nilai-nilai ortodoksi Islam dalam praksis pendidikan Islam, yang urgensinya semakin nyata dalam konteks sosial-budaya,⁴⁵ karena pada dasarnya pemahaman keagamaan sosial individu merupakan konstruksi dari model pendidikan yang ditempuhnya.

Praksis pendidikan Islam merupakan arena strategis tempat ortodoksi tidak hanya dipertahankan sebagai sistem keyakinan, tetapi juga dihidupkan melalui proses pendidikan, transmisi keilmuan, dan pembentukan karakter keagamaan. Dalam konteks ini, ortodoksi menuntut praksis pendidikan yang tidak bersifat kaku dan formalistik, melainkan dinamis, terbuka, dan relevan dengan realitas sosial. Ketika pendidikan Islam dijalankan secara tertutup dan terlalu berorientasi pada formalisme teks, maka ia berpotensi melahirkan sikap keberagamaan yang eksklusif dan kurang toleran. Kritik M. Amin Abdullah menunjukkan bahwa dominasi pendekatan tekstual dalam pendidikan Islam berpotensi mereduksi ortodoksi menjadi dogma yang statis dan kurang responsif terhadap dinamika sosial.⁴⁶ Pandangan ini diperkuat oleh M. Dawam Rahardjo⁴⁷ dan

⁴³ Tasman Hamami, "Ke Arah Sistem Pendidikan Islam Holistik-Integratif Berbasis Al-Qur'an," in *Gagasan Baru Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Yogyakarta: SUKA Press, 2024), 77.

⁴⁴ Khotimah, "Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Pendidikan Islam."

⁴⁵ Zakiyuddin Baidhaw, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005), 116-118. (Jakarta: Erlangga, 2005), 116-118.

⁴⁶ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin & Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer*, Cet.II edition (Yogyakarta: : IB Pustaka, 2020), 30-32.

⁴⁷ M. Dawam Rahardjo, *Dunia Pesantren dalam Peta Pembaharuan*" dalam M. Dawam

Raharjo, *Pesantren dan Pembaharuan*, cetakan 5 edition (Jakarta: LP3ES, 1995), 1.

Abdurrahman Wahid⁴⁸ yang mencatat adanya kecenderungan stigmatisasi terhadap pesantren sebagai lembaga tradisional yang kaku dan tertutup. Oleh karena itu, ortodoksi Islam menuntut praksis pendidikan yang mampu menjaga kesinambungan tradisi sekaligus merespons dinamika sosial secara kreatif dan kontekstual.⁴⁹

Dalam perspektif historis, Azyumardi Azra⁵⁰ menegaskan bahwa ortodoksi Islam di pesantren bertumpu pada tiga pilar utama, yaitu teologi Asy'ariyah, fikih Syafi'i, dan tasawuf al-Ghazali, yang membentuk fondasi keislaman yang moderat dan berkelanjutan. Namun, dalam praksis pendidikan kontemporer, fondasi tersebut menghadapi tantangan serius. Bambang Qomaruzzaman⁵¹ menunjukkan bahwa pendidikan Islam saat ini lebih banyak ditentukan oleh kebijakan negara dibandingkan oleh otoritas ulama, sehingga sering kehilangan pijakan teologis dalam materi ajar dan metode pembelajaran. Melemahnya peran ulama dalam menentukan arah dan standar pendidikan berdampak pada terputusnya kesinambungan *turās* serta melemahnya legitimasi keilmuan dalam proses pendidikan. Pada saat yang sama, menurut Baharuddin Ahmad,⁵² praksis pendidikan juga mengalami pergeseran orientasi dari pengembangan keilmuan menuju logika pasar, yang menempatkan peserta didik sebagai *mechanic student* yang diarahkan untuk memenuhi kebutuhan ekonomi. Kondisi ini diperkuat oleh komersialisasi pendidikan, kompetisi yang berlebihan, serta kebijakan yang cenderung elitis, sehingga pendidikan semakin menjauh dari tujuan substantifnya sebagai proses pembentukan manusia yang utuh.

Dengan demikian, problem praksis pendidikan Islam tidak hanya terletak pada aspek manajerial, tetapi juga pada ketegangan

⁴⁸ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi* (Jakarta: LKiS, 2001), xv.

⁴⁹ M. Amril, *Epistemologi Integratif-Interkoneksi Agama dan Sains*, Cet.I (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 13.

⁵⁰ <https://www.republika.id/posts/23138/literatur-islam-indonesia-ortodoksi>, diakses padatanggal 22-12-2025,

⁵¹ "Https://Jabar.Nu.or.Id/Kota-Bandung/Ilmu-Kebijakan-Pendidikan-Islam-Sebagai-Teologi-Praksis-Pendidikan-Islam-KjMIF," n.d.

⁵² Baharuddin dan Ahmad, *Pendidikan Alternatif Qaryan Thayyibah* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 7.

antara ortodoksi sebagai tradisi keilmuan, otoritas ulama sebagai penjaga legitimasi, dan tuntutan modernitas. Namun demikian, bagaimana ortodoksi Islam dilembagakan, dinegosiasikan, dan dipraktikkan secara konkret dalam praksis pendidikan pesantren, khususnya di PIP Tremas Pacitan, masih belum banyak dikaji secara mendalam, terutama dalam melihat relasi ortodoksi dan praksis pendidikan sebagai proses sosial-pedagogis yang dinamis. Kajian-kajian yang ada lebih banyak menyoroti pesantren dari aspek sejarah, tokoh, atau tradisi keilmuannya,⁵³ sedangkan relasi antara ortodoksi dan praksis pendidikan sebagai proses sosial-pedagogis belum memperoleh perhatian yang memadai. Dalam konteks inilah, kajian mengenai hubungan antara ortodoksi dan praksis pendidikan menjadi penting, terutama untuk memahami bagaimana suatu lembaga pendidikan Islam mampu menjaga kesinambungan tradisi keilmuan sekaligus merespons perubahan zaman. Perguruan Islam Pondok (PIP) Tremas Pacitan menjadi lokus yang relevan untuk dikaji, karena sebagai salah satu pesantren tua di Indonesia, Tremas memiliki tradisi *turās* yang kuat, otoritas keilmuan ulama yang mapan, serta sistem pendidikan yang terus berkembang dalam menghadapi dinamika sosial dan pendidikan modern. Oleh karena itu, penelitian ini diarahkan untuk mengkaji secara mendalam bagaimana ortodoksi Islam dilembagakan, dipertahankan, dan dipraktikkan dalam praksis pendidikan di PIP Tremas Pacitan, serta bagaimana relasi antara keduanya membentuk karakter pendidikan pesantren dalam konteks perubahan sosial kontemporer. Atas dasar itu, penelitian ini difokuskan pada kajian tentang ortodoksi dan praksis pendidikan Islam di Perguruan Islam Pondok (PIP) Tremas Pacitan.

B. Rumusan Masalah

1. Sejauh mana praksis pendidikan di PIP Tremas Pacitan mampu mempertahankan ortodoksi Islam yang dibangun dari para *masyāyikh*?

⁵³ Martin Van Bruinessen, "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren," *Ulumul Qur'an* 111, no. 4 (1992): 73–85.

2. Bagaimanakah pendidikan di PIP Tremas mengimplementasikan ortodoksi Islam dalam kurikulum dan sistem pendidikannya?
3. Bagaimana pendidikan PIP Tremas Pacitan mempertahankan kesinambungan dan merespons perubahan?

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah ditetapkan, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menganalisis sejauh mana praksis pendidikan di Perguruan Islam Pondok (PIP) Tremas Pacitan mampu mempertahankan ortodoksi Islam yang dibangun dan diwariskan oleh para *masyāyikh*, terutama dalam kesinambungan tradisi keilmuan (*turās*) dan otoritas ulama.
2. Mengkaji bagaimana ortodoksi Islam diimplementasikan dalam kurikulum dan sistem pendidikan di PIP Tremas Pacitan, baik dalam bentuk materi ajar, metode pembelajaran, maupun pola relasi keilmuan antara kiai dan santri dalam tradisi pendidikan pesantren.
3. Menelaah bagaimana PIP Tremas Pacitan mempertahankan kesinambungan tradisi keilmuan sekaligus merespons perubahan sosial dan pendidikan modern, sehingga ortodoksi Islam tetap hidup, adaptif, dan relevan dalam konteks kontemporer.

Secara teoretis, penelitian ini memberikan kontribusi pada pengembangan kajian pendidikan Islam, khususnya dalam memahami hubungan antara ortodoksi Islam, otoritas keilmuan ulama, dan praksis pendidikan pesantren. Penelitian ini menegaskan bahwa ortodoksi Islam tidak hanya bersifat normatif-doktrinal, tetapi merupakan tradisi keilmuan yang hidup, diwariskan melalui *turās*, serta dilembagakan dalam sistem pendidikan pesantren. Dengan demikian, penelitian ini memperkaya kerangka konseptual tentang bagaimana ortodoksi dipertahankan, diimplementasikan, dan direproduksi dalam praksis pendidikan Islam di tengah dinamika perubahan sosial.

Secara praktis, penelitian ini memberikan rujukan konseptual dan empiris bagi pengembangan pendidikan pesantren, khususnya dalam menjaga keseimbangan antara pelestarian ortodoksi Islam dan respons terhadap perubahan zaman. Hasil penelitian ini dapat dimanfaatkan sebagai dasar dalam penguatan kurikulum, sistem pembelajaran, serta model pendidikan yang berbasis pada tradisi *turās* dan otoritas ulama, tetapi tetap adaptif terhadap kebutuhan sosial kontemporer. Selain itu, penelitian ini juga berkontribusi dalam memperkuat praksis pendidikan Islam yang mampu membentuk karakter santri yang beriman, berilmu, dan berakhlak mulia.

D. Kajian Pustaka

Kajian mengenai pendidikan pesantren telah lama menjadi perhatian banyak sarjana, terutama karena pesantren memiliki karakteristik khas yang membedakannya dari sistem pendidikan formal modern, sekaligus menunjukkan daya tahan dan kapasitas adaptif yang tinggi terhadap perubahan sosial. Dalam konteks ini, pesantren tidak hanya dipahami sebagai lembaga transmisi ilmu-ilmu keislaman klasik, tetapi juga sebagai ruang praksis di mana nilai-nilai ortodoksi Islam diaktualisasikan, dinegosiasikan, dan direproduksi dalam kehidupan sosial santri. Oleh karena itu, kajian tentang ortodoksi, praksis pendidikan Islam, serta aktualisasi nilai-nilai keislaman menjadi tema sentral dalam diskursus akademik kepesantrenan.

Studi Aflatun Mochtar⁵⁴ tentang perkembangan ortodoksi Islam di Palembang menunjukkan bahwa ortodoksi terbentuk melalui keterpaduan ajaran syariat, otoritas ulama, dan praksis tarekat yang terlembagakan secara sosial. Peran sayid dan guru tarekat, yang didukung karisma religius (*karāmah*) serta relasi dengan kekuasaan, menjadikan ortodoksi tidak hanya bersifat normatif, tetapi hidup sebagai habitus kolektif masyarakat. Internalisasi nilai tarekat hingga meresap dalam praktik dan bahasa keseharian menegaskan bahwa ortodoksi bekerja sebagai modal simbolik yang direproduksi secara kultural. Temuan Mochtar tersebut sejalan dengan gagasan besar

⁵⁴ Aflatun Muchtar, “Perkembangan Ortodoksi Islam di Palembang Hingga Awal XX,” *JIA* 18, no. 2 (2017): 20–38.

Azyumardi Azra mengenai ortodoksi Islam di Nusantara.⁵⁵ Azra menegaskan bahwa ortodoksi Islam yang berpijak pada teologi Asy'ariyah, fikih Syafi'i, dan tasawuf al-Ghazali bukanlah produk lokal yang terisolasi, melainkan bagian dari tradisi besar Islam global. Ortodoksi ini mengakar kuat di Nusantara melalui proses sejarah panjang yang melibatkan jaringan ulama, patronase politik, dan lembaga pendidikan seperti pesantren. Proses vernakularisasi dan kontekstualisasi literatur Islam ke dalam bahasa lokal memungkinkan nilai-nilai ortodoksi tidak sekadar ditransmisikan, tetapi dihayati dan diadaptasi secara kreatif sesuai konteks sosial-budaya masyarakat.

Sejumlah penelitian menempatkan ortodoksi Islam sebagai fondasi penting dalam pembentukan karakter santri. Imam Mujahid,⁵⁶ dalam penelitiannya tentang pendidikan karakter berbasis ortodoksi Islam di pesantren modern, menunjukkan bahwa *turās* sebagai warisan intelektual Islam tidak dipertahankan secara statis, melainkan dimodernisasi melalui prinsip *al-muḥāfaẓah 'ala al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhdhu bi al-jadīd al-aṣlah*. Temuan ini menegaskan bahwa ortodoksi Islam dapat berfungsi sebagai sumber pembentukan karakter Muslim moderat apabila diintegrasikan secara sadar dalam sistem pendidikan pesantren. Dengan demikian, ortodoksi tidak berdiri sebagai dogma, melainkan sebagai nilai yang dioperasionalkan dalam praksis pendidikan sehari-hari.

Namun, dinamika kontemporer memperlihatkan bahwa ortodoksi di pesantren tidak selalu berjalan tanpa tantangan. Penelitian Mundiri dan Nawiro⁵⁷ mengungkap munculnya gejala heterodoksi perilaku santri di era teknologi digital, seperti pergeseran otoritas

⁵⁵ Azyumardi Azra, "Literatur Islam Indonesia: Ortodoksi Tradisi besar Islam kepulauan nusantara merupakan bagian integral tak terpisahkan dari tradisi Islam", *Rupublika* (2021), <https://www.republika.id/posts/23138/literatur-islam-indonesia-ortodoksi>.

⁵⁶ Imam Mujahid, "Islamic Orthodoxy-Based Character Education: Creating Moderate Muslim in a Modern Pesantren in Indonesia," *IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 11, no. 2 (2021): 85–212.

⁵⁷ Akmal Mundir dan Ira Nawiro, "Ortodoksi dan Heterodoksi Nilai-Nilai di Pesantren: Studi Kasus pada Perubahan Perilaku Santri di Era Teknologi Digital," *Jurnal Tatsqif* 17, no. 1 (2019): 1–18.

keagamaan dan praktik *bullying*. Temuan ini memperlihatkan bahwa keberlangsungan ortodoksi sangat bergantung pada mekanisme praksis pendidikan dan kemampuan pesantren dalam mengelola perubahan sosial. Ortodoksi, dengan demikian, tidak cukup dipertahankan secara normatif, tetapi memerlukan strategi reproduksi yang kontekstual dan berkelanjutan.

Kajian historis-politik yang dilakukan Nurlila Kamsi memperluas perspektif dengan menempatkan ortodoksi pendidikan dalam relasinya dengan kekuasaan.⁵⁸ Studi tentang Madrasah Nizamiyah menunjukkan bahwa ortodoksi tidak hanya berfungsi sebagai sistem kepercayaan, tetapi juga sebagai instrumen institusional yang membentuk struktur pendidikan, otoritas keilmuan, dan stabilitas sosial. Perspektif ini mengisyaratkan bahwa ortodoksi selalu bekerja dalam arena sosial tertentu dan dipengaruhi oleh relasi kuasa yang menyertainya.

Dalam konteks Pesantren Tremas, disertasi Mukodi⁵⁹ memberikan gambaran penting mengenai bagaimana budaya pesantren bertahan dan beradaptasi di tengah arus globalisasi. Melalui pendekatan fenomenologi dan interaksi simbolik, penelitian ini menampilkan Tremas sebagai ruang budaya yang hidup, di mana praktik keilmuan, keagamaan, sosial, politik, dan kewirausahaan saling berkelindan. Meski demikian, kajian ini lebih menekankan aspek budaya dan adaptasi kelembagaan, tanpa secara eksplisit mengkaji relasi antara ortodoksi dengan nilai-nilai pendidikan.

Pendekatan praksis sosial Pierre Bourdieu mulai digunakan secara eksplisit dalam kajian kepesantrenan, sebagaimana terlihat dalam penelitian Ahmad Fauzi⁶⁰ tentang pendidikan inklusif berbasis

⁵⁸ Nur Lila Kamsi, "Nizamul Mulk dan Madrasah Nizamiyah Relasi Lembaga Pendidikan dan Penguasa (Madrasah Dan Otodoksi Pendidikan)," *Ej Edification Journal: Pendidikan Agama Islam* 5, no. 1 (2022): 11–24, <https://doi.org/10.37092/ej.v5i1.407>.

⁵⁹ Mukodi, *Studi Fenomenologi Budaya Pondok Tremas Di Era Globalisasi (Disertasi)*.

⁶⁰ Fauzi Ahmad, "Pendidikan Inklusif Berbasis Kearifan Lokal dalam Praktik Sosial di Pesantren Zainul Hasan Genggong Probolinggo Jawa Timur,"

kearifan lokal. Penelitian ini menunjukkan bahwa nilai *barakah* berfungsi sebagai modal sosial yang memungkinkan pesantren membangun pendidikan Islam yang inklusif dan harmonis. Sementara itu, disertasi Kadi⁶¹ tentang Pesantren Lirboyo menegaskan adanya kontinuitas substansial tradisi salaf yang berjalan berdampingan dengan perubahan parsial dalam metode dan struktur pendidikan. Kedua kajian ini memperlihatkan bahwa pesantren merupakan arena di mana nilai, tradisi, dan agen pendidikan terus berinteraksi secara dinamis.

Refleksi teoretis Auliya Ridwan⁶² semakin menegaskan kompleksitas fenomena kepesantrenan. Dengan memadukan perspektif Bourdieu dan Giddens, pesantren dipahami sebagai institusi yang berada dalam ketegangan antara struktur dan agensi, antara preservasi tradisi dan transformasi sosial. Namun demikian, kajian ini juga menunjukkan keterbatasan teori praktis dalam menjelaskan dimensi tak sadar dan simbolik yang bekerja dalam kehidupan pesantren.

Berdasarkan telaah terhadap penelitian-penelitian terdahulu tersebut, tampak bahwa kajian tentang pesantren telah berkembang luas, baik dari aspek historis, sosiologis, kultural, maupun pedagogis. Akan tetapi, penelitian-penelitian tersebut masih cenderung parsial dan belum secara integratif mengkaji hubungan antara ortodoksi Islam dan praksis pendidikan Islam. Di sinilah posisi penelitian di disertasi ini menjadi signifikan, yakni dengan menempatkan Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan sebagai lokus untuk memahami tentang bagaimana ortodoksi Islam dipertahankan, diwariskan, diimplementasikan, dan direproduksi dalam praksis pendidikan Islam di tengah dinamika perubahan sosial.

Proceedings Ancoms 1St Annual Conference For Muslim Scholars 2, no. 110 (2017): 715–25.

⁶¹ Kadi, “Kesinambungan dan Perubahan Tradisi Salaf dalam Sistem Pendidikan Pondok Pesantren Lirboyo Kediri” (UIN Surabaya, 2018), 231–32.

⁶² Auliya Ridwan, “Kajian Sosial Kepesantrenan dalam Bingkai Varian Teori Praktis: Sebuah Refleksi,” *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 8, no. 2 (2020): 153–72, <https://doi.org/10.15642/jpai.2020.8.2.153-172>.

E. Kerangka Teori

Kerangka teoretis penelitian ini disusun untuk membaca ortodoksi Islam di pesantren sebagai fenomena yang bekerja secara historis, diskursif, sosiologis, dan normatif dalam praksis pendidikan Islam. Ortodoksi tidak dipahami semata-mata sebagai rumusan doktrinal yang bersifat teologis-abstrak, melainkan sebagai sistem makna yang diwariskan, dilembagakan, dinegosiasikan, dan dihidupi melalui relasi antara tradisi keilmuan, struktur kelembagaan, otoritas keagamaan, dan praktik pendidikan pesantren. Atas dasar itu, penelitian ini menggunakan kerangka teoretis integratif. Gagasan Hasan Hanafi digunakan untuk menjelaskan fondasi historis dan epistemik ortodoksi melalui hegemoni *turās*; gagasan Talal Asad digunakan untuk membaca ortodoksi sebagai tradisi diskursif yang berkaitan dengan otoritas dan klaim kebenaran; gagasan John Obert Voll digunakan untuk menganalisis kesinambungan dan perubahan praksis pendidikan; sedangkan konsep jaringan keilmuan Azyumardi Azra digunakan sebagai kerangka konseptual pendukung untuk menjelaskan proses transmisi, legitimasi, dan reproduksi otoritas keilmuan dalam pesantren.

1. Ortodoksi

Secara etimologis, ortodoksi⁶³ berasal dari kata *orthos* (benar/lurus) dan *doxa* (pendapat/ajaran). Secara terminologis, ortodoksi merujuk pada ajaran atau pandangan yang diterima sebagai benar dan sah oleh otoritas tertentu.⁶⁴ Dalam penelitian ini, ortodoksi dipahami bukan hanya sebagai doktrin yang benar menurut otoritas keagamaan, tetapi juga sebagai sistem makna yang dilegitimasi, diwariskan, dan direproduksi dalam kehidupan sosial. Dalam konteks

⁶³ Ortodoksi dipahami sebagai sikap konsisten dalam memegang teguh aturan dan ajaran resmi, khususnya dalam konteks agama. Di sisi lain, istilah ini juga kerap dikaitkan dengan pandangan yang cenderung konservatif atau mempertahankan pola pikir lama yang dianggap kurang terbuka terhadap pembaruan, Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), 1094. Merriam Webster Dictionary menyatakan bahwa “orthodox” adalah *conforming to eshtablished doctrine sepecially in religion*.

⁶⁴ Abdurahman Mas’ud, “Sunnism and ‘Orthodox’ in the Eyes of Modern Scholar,” *Al-Jami’ah* 61 (1998): 107.

ini, gagasan Pierre Bourdieu tentang *doxa* dapat digunakan secara terbatas untuk menjelaskan bagaimana suatu pandangan diterima sebagai kewajaran sosial yang nyaris tidak dipersoalkan.⁶⁵

Dalam perspektif sosiologis, ortodoksi dapat bekerja melalui pengulangan praktik, pembiasaan, dan pola relasi sosial yang berlangsung terus-menerus, sehingga akhirnya diterima sebagai sesuatu yang wajar.⁶⁶ Dalam konteks pesantren, mekanisme ini tampak pada pengakuan terhadap otoritas kiai, kepatuhan terhadap tradisi keilmuan, penggunaan kitab *turās*, dan pola pembelajaran yang diwariskan lintas generasi. Dengan demikian, ortodoksi tidak hanya hidup dalam teks, tetapi juga dalam *habitus* kelembagaan.⁶⁷

Dengan demikian, *habitus* berfungsi sebagai kerangka disposisi yang membentuk cara individu memahami dan merespons realitas sosial, sehingga nilai-nilai yang berulang akhirnya diterima sebagai parameter normatif. Sejalan dengan kaidah *al-‘ādah al-muḥakkamah*, Bourdieu menjelaskan bahwa *doxa* berfungsi sebagai mekanisme dominasi simbolik yang memungkinkan tatanan sosial tetap stabil, karena norma dan nilai yang mendukungnya diterima secara pasif oleh individu tanpa perlu dipaksakan secara eksplisit.⁶⁸ *Doxa* merupakan hasil dari *habitus* sekaligus sarana reproduksinya, yang bekerja pada wilayah bawah sadar dan tampak sebagai sesuatu yang universal serta tidak dipersoalkan. Situasi ini menjadi bukti keberlangsungan relasi antara kekuasaan dan pengetahuan dalam masyarakat.⁶⁹

⁶⁵ Pierre Bourdieu, “*Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power*,” dalam *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory*, ed. Nicholas B. Dirks, Geoff Eley, and Sherry B. Ortner (Princeton: Princeton University Press, 1994), 155–199.

⁶⁶ William Outhwaite, “Bourdieu and Postcommunist Class Formation,” *Sociological Research Online* 12,” n.d. no. 6 (January 1, 2008): 1–13.

⁶⁷ Haryatmoko, “Landasan Teoretis Gerakan Sosial Menurut Pierre Bourdieu,” n.d. *Basis* 11–12, no. 52 (2003): 4–23.

⁶⁸ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, ed. trans. Richard Nice (Cambridge 1977: Cambridge University Press, 1977), 169.

⁶⁹ John F. Myles, “From *Doxa* to Experience: Issues in Bourdieu’s Adoption of Husserlian Phenomenology,” *Theory, Culture & Society* 21,” n.d. no. 2 (April 2004): 91–107.

Mekanisme tersebut sangat mungkin berlangsung dalam lembaga pendidikan Islam, khususnya pesantren, yang memiliki sistem nilai, tradisi keilmuan, dan relasi otoritas yang diwariskan secara turun-temurun. Dalam konteks ini, konsep *turās* Hasan Hanafi memberikan kerangka yang lebih spesifik untuk menjelaskan bagaimana ortodoksi dilembagakan secara historis dan epistemik. *Turās* dipahami bukan sekadar warisan teks, melainkan kesadaran kolektif yang diwariskan, dimaknai, dan diterima sebagai rujukan otoritatif. Ketika *turās* bekerja secara hegemonik dan tidak dipersoalkan, ia berfungsi sebagai *doxa* yang direproduksi melalui habitus sosial, sehingga ortodoksi Islam terlembagakan dan diwariskan, termasuk melalui pendidikan pesantren.

2. Hegemoni *Turās*

Dalam penelitian ini, pemikiran Hasan Hanafi digunakan untuk membaca ortodoksi Islam sebagai fungsi hegemonik *turās*. Bagi Hanafi, *turās* bukan sekadar warisan masa lalu, melainkan struktur kesadaran historis yang terus bekerja dalam kehidupan umat Islam.⁷⁰ Sebagaimana dikutip oleh Mahmud Arif, produk pemikiran Islam pada masa lampau dapat diposisikan sebagai *at-turās* (warisan budaya)⁷¹ yang memiliki tiga karakteristik utama: sebagai warisan yang diterima (*al-manqūl ilaynā*), sebagai makna yang dipahami (*al-mafhūm lanā*), dan sebagai pedoman tindakan (*al-muwajjih li-sulūkinā*).⁷² Melalui tiga dimensi ini, *turās* bekerja tidak hanya pada level pengetahuan, tetapi juga pada pembentukan orientasi berpikir dan perilaku masyarakat Islam.⁷³ Dalam konteks pesantren, kerangka

⁷⁰ Mary Elston, "Becoming Turās: The Islamic Tradition in the Modern Period," *International Journal for the Study of Modern Islam* 63, no. 4 (2022): 441–73, <https://doi.org/10.1163/15700607-20220026>.

⁷¹ Mahmud Arif, *Pendidikan Islam Transformatif* (Yogyakarta: LKiS, 2008), 2.

⁷² Hasan Hanafi, *Dirāsāt Islāmiyyah* (Kairo: Al-Maktabah Al-Injlu Al-Misriyah, 1981), 107.

⁷³ Montada Josep Puig, "Hasan Hanafi and 'The Indissoluble Bond' between Heritage and Renewal," *Studia Islamica* 118, no. 1 (2023): 104–127, <https://doi.org/https://doi.org/10.1163/19585705-12341476>.

ini relevan untuk menjelaskan bagaimana warisan keilmuan klasik diterima sebagai rujukan otoritatif, diajarkan secara sistematis, dan diaktualisasikan dalam praksis pendidikan.

Hanafi menekankan bahwa pembaruan Islam hanya dapat dilakukan melalui pengolahan kembali *turās* secara kritis. Ia mengajukan pendekatan dialektis yang tidak menafikan warisan intelektual yang telah diterima, tetapi sekaligus menuntut penafsiran ulang agar tradisi tersebut mampu merespons tantangan sosial dan etis zaman modern. Pendekatan ini dipahami sebagai proses *re-epistemifikasi turās*, yakni upaya mengintegrasikan keilmuan Islam tradisional dengan kerangka penafsiran modern, termasuk yang berkembang dalam pemikiran Barat.⁷⁴ Dengan demikian, filsafat *turās* Hanafi bersifat transformatif: ia mengkritik tradisionalisme yang beku dan mendorong pendekatan dinamis yang menempatkan manusia sebagai subjek aktif dalam memahami dan mengaktualisasikan warisan Islam. Melalui hermeneutika pembebasan, *turās* diposisikan sekaligus sebagai sumber kesinambungan dan sebagai pendorong pembaruan.

Dalam kajian pemikiran Islam kontemporer, *turās* dipahami sebagai struktur kesadaran historis yang terus bekerja dalam kehidupan umat Islam, bukan sekadar peninggalan masa lalu yang statis. Melainkan sebagai struktur kesadaran historis yang terus bekerja dalam kehidupan umat Islam. Dalam proyek intelektual *al-Turās wa al-Tajdīd*, Hanafi menempatkan tradisi sebagai elemen sentral yang menentukan relasi umat Islam dengan masa lalu, masa kini, dan masa depan.⁷⁵ Tradisi, dalam pengertian ini, bukan sekadar objek pewarisan, melainkan kerangka kesadaran yang membentuk orientasi keberagamaan umat.

Bagi Hanafi, *turās* bukan hanya kumpulan teks klasik atau doktrin keagamaan, melainkan kesadaran kolektif yang diwariskan

⁷⁴ Fadlil M. Manshur, "Hasan Hanafi, New Theology and Cultural Revolution: An Analysis of Cultural Intensification," *Theological Studies* 77, no. 4 (2021): 1–9, <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.6190>.

⁷⁵ Hasan Hanafi, *Al-Turās Wa Al-Tajdīd: Mawqifunā Min Al-Turās Al-Qadīm* (Kairo: Dar Dār al-Tanwīr, 1980), 9–15.

lintas generasi dan diterima sebagai rujukan otoritatif. Tradisi memiliki daya ikat yang kuat karena dilegitimasi secara epistemik dan normatif, sehingga berfungsi sebagai standar kebenaran dalam kehidupan keagamaan. Dalam pengertian ini, *turās* bekerja secara hegemonik, yakni diterima sebagai sesuatu yang wajar dan sah tanpa memerlukan pemaksaan koersif.⁷⁶

Berdasarkan pembacaan atas karya-karya Hanafi, khususnya *al-Turās wa al-Tajdīd* dan *Min al-Naql ilā al-Ibdā'*, peran *turās* dalam kehidupan umat Islam dapat dipahami melalui tiga karakteristik utama. Pertama, *turās* hadir sebagai sesuatu yang diwarisi (*al-manqūl ilaynā*), yaitu warisan pemikiran dan praktik keagamaan yang diterima dari generasi sebelumnya, meliputi teks-teks klasik, mazhab fikih, teologi, tasawuf, serta otoritas ulama. Warisan ini membentuk fondasi awal keberagamaan umat dan menyediakan kerangka rujukan yang dianggap sah dan benar.⁷⁷

Kedua, *turās* berfungsi sebagai sesuatu yang dipahami (*al-mafhūm lanā*). Tradisi tidak bekerja secara mekanis, melainkan selalu dimaknai dan ditafsirkan oleh subjek yang hidup dalam konteks sosial dan historis tertentu. Oleh karena itu, *turās* tidak hanya ditransmisikan, tetapi juga diolah dalam kesadaran umat melalui proses pendidikan, pengajaran, dan penafsiran. Pada tahap ini, tradisi membentuk kerangka berpikir kolektif yang memengaruhi cara umat memahami ajaran Islam dan realitas sosialnya.⁷⁸

Ketiga, *turās* berperan sebagai sesuatu yang mengarahkan perilaku (*al-muwajjih li-sulūkinā*). Tradisi yang telah diwarisi dan dipahami kemudian berfungsi sebagai pedoman praksis yang mengarahkan sikap, tindakan, dan orientasi sosial umat Islam. Dengan demikian, *turās* tidak berhenti pada ranah kognitif, tetapi menjelma menjadi kekuatan normatif yang membentuk ortopraksis keagamaan.

⁷⁶ Hasan Hanafi, *Dirāsāt Islāmiyyah*, 21–27.

⁷⁷ Hasan Hanafi, *Al-Turās Wa Al-Tajdīd: Mawqifunā Min Al-Turās Al-Qadīm Dan Al-Turās Wa Al-Tajdīd: Mawqifunā Min Al-Turās Al-Gharbī, Muqaddimah Fī 'Ilm Al-Istighrāb* (Dār al-Fannīyyah, n.d.), 33–40.

⁷⁸ Hasan Hanafi, *Min Al-Naql Ilā Al-Ibdā'* (Kairo: Dar Dār al-Tanwīr, 1980), 45–52.

Inilah yang menjadikan *turās* memiliki dimensi ideologis sekaligus praktis dalam kehidupan umat.⁷⁹

Melalui tiga karakteristik tersebut, *turās* dapat dipahami sebagai tradisi pemikiran yang bekerja secara historis, epistemik, dan praksis. Dalam konteks ini, ortodoksi Islam tidak hadir sebagai istilah teologis yang eksplisit, melainkan sebagai fungsi hegemonik *turās*, yaitu ketika tradisi yang diwariskan memperoleh legitimasi kolektif dan dijadikan standar kebenaran serta pedoman perilaku umat Islam di masa kini.

Dengan demikian, ortodoksi Islam sebagai fungsi hegemonik *turās* tidak berhenti pada tataran doktrinal, tetapi menuntut aktualisasi dalam praksis sosial, terutama melalui pendidikan sebagai arena utama transmisi dan reproduksi tradisi. Arena tersebut terutama hadir dalam praksis pendidikan, karena pendidikan merupakan arena strategis di mana tradisi diwariskan, dimaknai, dan direproduksi secara sistematis. Oleh sebab itu, untuk memahami bagaimana ortodoksi Islam diinternalisasikan dan dioperasionalkan dalam kehidupan pesantren, perlu dikaji mengenai praksis pendidikan Islam sebagai proses kultural dan sosial. Pada dasarnya, hegemoni *turās* Hasan Hanafi juga berkaitan dengan *tradisi diskursif* Talal Asad karena keduanya melihat warisan Islam bukan sebagai peninggalan pasif, tetapi sebagai kekuatan yang terus membentuk otoritas, pemahaman, dan praktik keagamaan. Jika Hasan Hanafi menekankan *turās* sebagai fondasi historis-epistemologis ortodoksi, maka Talal Asad menjelaskan bagaimana ortodoksi tersebut dihidupkan, dinegosiasikan, dan direproduksi melalui wacana, otoritas, dan praktik pendidikan.

3. Tradisi Diskursif

*An Islamic discursive tradition is simply a tradition of Muslim discourse that addresses itself to conceptions on the Islamic past and future, with reference to a particular Islamic practice in the present.*⁸⁰

⁷⁹ Hasan Hanafi, *Al-Yamīn Wa Al-Yasār Fī Al-Fikr Al-Dīnī* (Kairo: Dār al-Tanwīr, 1981), 61–70.

⁸⁰ Asad Talal, *The Idea of an Anthropology of Islam* (Washington D.C.: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1986), 14.

Secara sederhana, tradisi diskursif Islam dapat dipahami sebagai tradisi wacana Muslim yang menautkan praktik Islam tertentu pada masa kini dengan konsepsi-konsepsi mengenai masa lalu dan masa depan Islam. Salah satu konsep penting Talal Asad dalam memahami Islam sebagai tradisi diskursif adalah ortodoksi. Asad justru menempatkan ortodoksi sebagai sesuatu yang penting bagi seluruh tradisi Islam. Ortodoksi, menurutnya, dibentuk oleh relasi kuasa. Asad berargumen: “ranah ortodoksi muncul ketika kaum Muslim memiliki otoritas untuk mengatur, menegakkan, mensyaratkan, atau menyesuaikan praktik-praktik yang dipandang benar, sekaligus mengecam, menyingkirkan, melemahkan, atau mengganti praktik-praktik yang dinilai menyimpang atau tidak benar”.⁸¹

Konsep tradisi diskursif⁸² Asad menjelaskan bahwa ortodoksi Islam tidak dapat dipahami hanya sebagai kumpulan doktrin yang statis, melainkan sebagai tradisi wacana yang terus diproduksi, dipertahankan, dan dinegosiasikan dalam relasi kuasa.⁸³ Dalam perspektif ini, ortodoksi selalu terkait dengan otoritas yang berhak menentukan bentuk ajaran dan praktik yang dianggap benar. Oleh karena itu, konsep ini penting untuk membaca bagaimana pesantren membangun, memelihara, dan melegitimasi tradisi keagamaan tertentu melalui pengajaran, pengasuhan, dan struktur otoritas. Dengan demikian, tradisi diskursif membentuk kerangka wacana yang menghubungkan masa lalu, masa kini, dan masa depan melalui praktik-praktik keagamaan yang hidup dalam konteks sosial.⁸⁴

Ortodoksi tidak dapat dipahami hanya sebagai kumpulan doktrin atau sistem keyakinan yang statis, melainkan sebagai konstruksi keagamaan yang terbentuk melalui relasi wacana dan kekuasaan.⁸⁵ Asad menegaskan bahwa ortodoksi sering kali diposisikan secara relasional terhadap konsep lain seperti ortopraksis,

⁸¹ Ibid, 15.

⁸² Ibid, 15.

⁸³ Ibid, 16.

⁸⁴ Ibid, 15.

⁸⁵ Ibid, 21.

bidah, atau heterodoksi,⁸⁶ sehingga maknanya tidak berdiri sendiri, tetapi dibentuk melalui proses negosiasi dalam ruang sosial keagamaan. Lebih jauh, ortodoksi merupakan produk dari jaringan kekuasaan yang menentukan otoritas dalam menetapkan kebenaran ajaran dan praktik keagamaan. Sejalan dengan itu, Josef van Ess menekankan bahwa ortodoksi berkaitan dengan kontrol publik, sehingga faktor penentunya bukan terletak pada isi doktrin semata, melainkan pada relasi kekuasaan yang mengatur dan melegitimasi ajaran tersebut.⁸⁷ Oleh karena itu, ortodoksi dapat dipahami sebagai praktik keagamaan yang dilembagakan melalui otoritas tertentu dan direproduksi secara terus-menerus dalam konteks historis dan sosial.

Melalui konsep tradisi diskursif, ortodoksi dipahami sebagai hasil relasi antara wacana, otoritas, dan praktik sosial, yang tidak hanya bertumpu pada teks tertulis, tetapi juga melibatkan tradisi lisan dan memori kolektif yang dikenal sebagai tradisi aural.⁸⁸ Dengan demikian, tradisi Islam tidak dilihat sebagai warisan mati, melainkan sebagai wacana hidup yang merujuk ke masa lalu, bekerja pada masa kini, dan diarahkan ke masa depan. Dalam konteks penelitian ini, konsep tersebut digunakan untuk membaca bagaimana praktik pendidikan di pesantren tidak hanya mereproduksi tradisi, tetapi juga menyeleksi, menafsirkan, dan menegaskan bentuk keberagaman yang dianggap sah.

Dalam perspektif ini, tradisi tidak diposisikan sebagai lawan dari nalar, melainkan sebagai himpunan wacana yang berkembang secara historis dan membentuk kerangka pemahaman. Tradisi bukan sekadar kumpulan doktrin yang statis, tetapi ruang diskursif yang menjaga kesinambungan melalui rujukan pada teks, prosedur, argumen, dan praktik yang telah mapan. Oleh karena itu, meskipun berakar pada masa lalu, tradisi tidak bersifat repetitif, melainkan terus mengalami negosiasi antara kesinambungan dan keterputusan.

⁸⁶ Ibid, 6.

⁸⁷ Ibid, 15.

⁸⁸ Ibid; Richard Bulliet, *Islam The View From The Edge*, 14; John R. Bowen, *A New Anthropology of Islam* (NY: Cambridge University Press, 2021), 20.

Kesinambungan merepresentasikan otentisitas budaya, sedangkan keterputusan membuka ruang bagi inovasi dan perubahan. Dengan demikian, tradisi dan modernitas tidak harus dipahami sebagai dua kutub yang bertentangan, tetapi sebagai dimensi kehidupan yang dapat saling bersinergi.

Wawasan keislaman secara tradisional terbentuk melalui proses ortodoksi,⁸⁹ yaitu mekanisme yang menegaskan klaim kebenaran dan mengakar dalam kesadaran keilmuan umat Islam. Dalam hal ini, pesantren berperan sebagai arena produksi, reproduksi, dan standarisasi ilmu keislaman. Perkembangan ilmu pengetahuan yang meliputi berbagai disiplin, termasuk ilmu-ilmu keagamaan, dalam sejarah peradaban manusia telah mendorong lahirnya pemahaman keagamaan yang lebih komprehensif dengan melibatkan disiplin keilmuan lain di luar agama, seperti filsafat. Hal ini melahirkan dua pendekatan utama dalam memahami agama, yakni berdasarkan aspek normatif (nomativitas) dan historisitas.⁹⁰ Dalam konteks ini, pesantren, melalui beragam corak dan variannya, berperan sebagai pusat pengembangan, praktik, standarisasi, sekaligus penyebaran ilmu-ilmu keislaman. Martin van Bruinessen,⁹¹ menyatakan bahwa pesantren merupakan institusi pewaris tradisi dan kultur keilmuan Islam klasik yang memiliki pengaruh signifikan. Tradisi keilmuan Islam yang berkembang di pesantren berporos pada paradigma ilmu kalam, fikih, dan tasawuf, yang masing-masing mencerminkan variasi aksentuasi keilmuan tertentu. Ranah-ranah keilmuan ini sekaligus menjadi media utama dalam pelestarian dan pengenalan ajaran serta tradisi Islam. Dalam realitasnya, pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam terbukti mampu menjadi garda terdepan dalam menghadapi gelombang perubahan sosial yang masif dan beragam. Tradisi keilmuan Islam, khususnya yang berkembang di pesantren,

⁸⁹ Moch. Muwaffiqillah, "Politik Pengetahuan Keislaman: Pergulatan Otoritas Saintifik dan Religius di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Indonesia" (Universitas Islam Negeri Surabaya, 2021), 83.

⁹⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 293–98.

⁹¹ Martin Van Bruinessen, "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesinambungan Tradisi Pesantren."

dipandang sebagai aset intelektual dan kekuatan spiritual yang perlu dilestarikan. Ortodoksi ini digunakan untuk mengkaji praktek-praktek Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan, yang secara konstan menjaga dan menerapkan nilai-nilai ortodoksi Islam dalam sistem pendidikan mereka dengan usaha-usaha berkelanjutan untuk memelihara tradisi ulama salaf.⁹² Dalam hal pendidikan Islam, khususnya di pesantren salafiah, produksi pengetahuan keislaman secara tradisional membentuk dirinya melalui proses ortodoksi, mencerminkan cara klaim atas kebenaran tersebar dan memperkuat posisinya dalam kesadaran berpengetahuan di kalangan umat Islam, dan sering kali dianggap sebagai pemenang dalam banyak kasus.⁹³

Munculnya adaptasi dan inovasi dalam tradisi pesantren seiring dengan masuknya arus modernisasi ke dalam lingkungan pesantren telah memperkaya dinamika perkembangan keilmuannya.⁹⁴ Hal ini mencerminkan adanya konstelasi antara tradisi pesantren dengan dunia modern serta menunjukkan bahwa pesantren tidak lagi dipandang sebagai lembaga kuno dan stagnan. Dinamika keilmuan pesantren telah terbukti melalui keterlibatan dan partisipasi aktifnya dalam memberikan pelayanan kepada masyarakat di berbagai bidang kehidupan. Salah satu peran strategis pesantren adalah kontribusinya dalam mencerdaskan kehidupan bangsa melalui lembaga pendidikannya, mengingat pesantren bukan hanya berfungsi sebagai institusi pendidikan, tetapi juga sebagai lembaga keagamaan yang berakar kuat dalam budaya masyarakat.⁹⁵ Realitas ini dibuktikan dengan diadopsinya model pendidikan modern di lingkungan pesantren melalui penyelenggaraan pendidikan formal seperti

⁹² Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), 110.

⁹³ Moch. Muwaffiqillah, "Politik Pengetahuan keislaman: Pergulatan Otoritas Saintifik dan Religius di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Indonesia," *Disertasi* (Surabaya: Universitas Islam Negeri Surabaya, 2021).p.83.

⁹⁴ In'am Sulaiman, *Masa Depan Pesantren, Eksistensi Pesantren di Tengah Gelombang Modernisasi* (Malang: Madani, 2010), 3.

⁹⁵ Said Aqil Siradj, *Pesantren Masa Depan, Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), 181.

madrasah dan sekolah, mulai dari jenjang dasar hingga perguruan tinggi.

Dalam konteks perkembangan keilmuan pesantren, di akhir abad ke-20 M sampai awal abad ke-21 M, terjadi transformasi signifikan terutama dalam aspek kelembagaan. Jika sebelumnya manajemen pendidikan dan proses pembelajaran berada sepenuhnya di bawah otoritas seorang kiai, kini sistem pengelolaan pesantren telah mengalami pergeseran menuju manajemen yang lebih profesional sesuai prinsip-prinsip pengelolaan modern. Selain perubahan dalam bidang manajemen, pesantren juga mengalami pembaruan dalam sistem pendidikan yang diterapkan, yang ditandai dengan transformasi pola dan model keilmuan yang diajarkan di lingkungan pesantren salafiah, yang semula bernuansa pada *tafaqquh fi ad-din*⁹⁶ bergeser ke arah pendidikan formal. Namun, hal tersebut juga tidak bisa dipisahkan dari jaringan keilmuan pesantren.

4. Jaringan Keilmuan

Konsep jaringan keilmuan digunakan sebagai kerangka konseptual pendukung untuk menjelaskan proses transmisi, legitimasi, dan reproduksi otoritas keilmuan dalam pesantren. Dalam konteks Islam, jaringan keilmuan terbentuk melalui sanad, relasi guru-murid, rihlah ilmiah, pengajaran kitab, dan hubungan dengan pusat-pusat keilmuan Islam.⁹⁷ Menurut Azyumardi Azra, jaringan ini menjadi sarana utama dalam mentransmisikan tradisi Islam dari pusat-pusat keilmuan Timur Tengah ke masyarakat Melayu-Indonesia.⁹⁸ Hubungan Islam di Nusantara dengan Timur Tengah bersifat keagamaan serta keilmuan, dan bukan hanya cenderung

⁹⁶ Ahmad Muthohar, *Ideologi Pendidikan Pesantren: Pesantren di Tengah Arus Ideologi-Ideologi Pendidikan* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2007), 17.

⁹⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan 'Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII "Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), xviii.

⁹⁸ Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004), 3.

bersifat politis.⁹⁹ Hal ini menjadikan jaringan ulama Indonesia mempunyai kedudukan yang penting bagi perkembangan intelektual Islam di Indonesia. Jaringan ulama berfungsi sebagai sistem pertukaran ilmu, otoritas, dan spiritualitas yang diikat oleh sanad, tarekat, serta praktik pendidikan Islam tradisional.¹⁰⁰ Melalui jaringan ini, ilmu keislaman tidak hanya ditransmisikan, tetapi juga diwariskan dan ditafsirkan ulang sesuai kebutuhan sosial setempat.

Jaringan keilmuan merupakan sistem relasi intelektual yang menggambarkan proses transmisi dan reproduksi ilmu dari guru kepada murid secara langsung melalui interaksi akademik dengan ulama atau sumber otoritatif keilmuan. Dalam konteks Islam, jaringan keilmuan terbentuk sebagai mata rantai (sanad) yang menghubungkan para ulama lintas generasi dalam proses penguasaan, pengembangan, dan penyebaran ilmu. Di Indonesia, jaringan keilmuan tersebut mulai terbentuk seiring dengan proses penyebaran Islam di Nusantara, terutama sejak abad ke-13 M hingga abad ke-17 M, dan berkembang melalui berbagai mekanisme, seperti pertukaran gagasan, pengajaran kitab-kitab karya ulama, perjalanan menuntut ilmu (rihlah ilmiah), pendirian dan pembinaan pesantren, serta pengiriman utusan ke pusat-pusat keilmuan Islam.¹⁰¹ Jaringan keilmuan di Nusantara tidak bisa dilepaskan dari gerakan intelektual Islam transnasional yang berkembang di Timur Tengah, yang turut memengaruhi arah pembaruan dan penyebaran pemikiran keislaman lintas wilayah.¹⁰² Dalam tradisi keilmuan Islam, jaringan ulama internasional dibangun melalui sanad yang berkesinambungan yang berpusat di kota-kota suci seperti Makkah dan Madinah. Secara struktural, relasi jaringan

⁹⁹ Azyumardi Azra, *Jaringan 'Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII "Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, xix.

¹⁰⁰ Hidayat, Nugroho, Alaini, "Dari Tanah Jawa Ke Lombok: Diaspora Intelektual dan Spirit Perlawanan dalam Manuskrip Keagamaan Abad Ke-19."

¹⁰¹ Agus Iswanto, "Sejarah Intelektual Ulama Nusantara: Reformulasi Tradisi di Tengah Perubahan," *Jurnal Lektur Keagamaan* 11, no. 2 (2013): 455, <https://doi.org/https://doi.org/10.31291/jlk.v11i2.77>.

¹⁰² Aksa Aksa, "Gerakan Islam Transnasional: Sebuah Nomenklatur, Sejarah dan Pengaruhnya di Indonesia," *Yupa: Historical Studies Journal* 1, no. 1 (2017): 1–14, <https://doi.org/https://doi.org/10.30872/yupa.v1i1.86>.

keilmuan ini bersifat akademik dan berlangsung dengan dua pola utama, yaitu hubungan antara guru dan murid sebagai relasi transmisi ilmu, serta hubungan antar ulama maupun antar sesama pelajar dalam proses pertukaran pengetahuan.¹⁰³ Dengan demikian, jaringan keilmuan dapat dipahami sebagai rekam jejak relasi intelektual dan komunikasi keilmuan antara ulama sebagai otoritas keagamaan (guru, kiai, atau ustaz) dan para santri sebagai pencari ilmu. Rekam jejak tersebut mencakup berbagai aspek, baik kitab yang dipelajari, lokasi tempat menuntut ilmu, serta identitas dan asal-usul para ulama yang menjadi bagian dari mata rantai keilmuan tersebut.

Tradisi sanad keilmuan merupakan fondasi utama dalam transmisi dan penyebaran ilmu Islam di Nusantara, khususnya dalam lingkungan pesantren. Secara konseptual, sanad merujuk pada mata rantai keilmuan yang tersambung secara berkelanjutan dari Nabi Muhammad saw. hingga kepada para murid melalui perantara para ulama, kiai, atau Syekh sebagai penghubung utama dalam proses tersebut.¹⁰⁴ Fungsi utama sanad adalah menjaga keaslian, validitas, dan otoritas ajaran Islam yang diajarkan, sehingga proses transmisi ilmu tidak hanya terbatas pada penyampaian isi kitab kuning, tetapi juga mencakup pewarisan nilai, metode berpikir, dan etos keilmuan dari guru kepada murid. Keberlanjutan sanad inilah yang menjadi penopang utama dalam mempertahankan sekaligus mengembangkan tradisi pesantren sebagai pusat peradaban Islam yang berbasis pada otoritas keilmuan.

Dalam praktiknya, sistem sanad keilmuan di Nusantara sangat bertumpu pada peran kiai sebagai figur sentral dalam rantai transmisi ilmu.¹⁰⁵ Kiai berfungsi sebagai otoritas yang menghubungkan generasi

¹⁰³ Nasuha, "Model Penelitian Azumardi Azra Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII (Azyumardi Azra)," *Jurnal Saintifika Islamica* 1, no. 2 (2014): 139–53.

¹⁰⁴ Ulfatun Hasanah, "Pesantren dan Transmisi Keilmuan Islam Melayu-Nusantara," *Anil Islam* 8, no. 2 (2015): 204–24.

¹⁰⁵ Ririn dan Inayatul Mahfudloh, "Peran Sanad Keilmuan dalam Pengembangan Pondok Pesantren," *Qomaruna: Journal of Multidisciplinary Studies* 1, no. 1 (2023): 23–30, <https://doi.org/https://doi.org/10.62048/qjms.v1i1.7>.

ke generasi melalui pengajaran kitab-kitab *turās*, sekaligus menjadi legitimasi keilmuan bagi para santri. Hubungan antara kiai dan santri tidak hanya bersifat pedagogis, tetapi juga bersifat genealogis dan kultural, di mana pengakuan terhadap otoritas keilmuan sering kali berkaitan erat dengan kesinambungan sanad serta, dalam beberapa konteks, hubungan nasab.¹⁰⁶ Di samping itu, jaringan keilmuan ulama Nusantara juga memiliki keterhubungan yang kuat dengan pusat-pusat keilmuan Islam di Timur Tengah, khususnya Makkah dan Madinah, sehingga membentuk jejaring ulama internasional yang memperkuat kesinambungan sanad hingga periode klasik Islam.

Signifikansi sanad keilmuan tidak hanya terbatas pada dimensi keagamaan, tetapi juga mencakup aspek kelembagaan dan sosial. Dalam konteks kelembagaan, sanad berperan penting dalam pengembangan pesantren, karena menjadi dasar dalam merumuskan visi pendidikan, menjaga kesinambungan tradisi keilmuan, serta memperluas pengaruh pesantren dari pembinaan individu menuju transformasi sosial yang lebih luas.¹⁰⁷ Sementara itu, dalam dimensi sosial, tradisi sanad menjadi modal kultural pesantren yang membentuk karakter santri,¹⁰⁸ khususnya dalam hal keterbukaan terhadap perubahan zaman tanpa kehilangan pijakan pada nilai-nilai keagamaan. Proses transmisi ilmu yang berbasis sanad juga senantiasa diiringi dengan pembentukan akhlak dan sikap keagamaan yang moderat, sehingga pesantren memiliki peran strategis dalam menghadapi tantangan modernitas, termasuk dalam mencegah berkembangnya paham radikal.

Lebih jauh, sanad keilmuan ulama Nusantara yang tercermin dalam karya-karya ilmiah, manuskrip, serta jaringan intelektual para

¹⁰⁶ Ruston dan Nawawi, “Genealogi Kiai Jawa (Studi Sanad Keilmuan dan Nasab Kiai Pondok Pesantren Jampes),” *Urnal Kajian Islam Interdisipliner* 8, no. 2 (2023): 1–28.

¹⁰⁷ Rin dan Mahfudloh, “Peran Sanad Keilmuan Dalam Pengembangan Pondok Pesantren.”

¹⁰⁸ Sufyan dan Syafi’i, “Urgensitas Sanad Sebagai Modal Sosial Pesantren Dalam Deradikalisasi Islam,” *The International Journal of Pegon: Islam Nusantara Civilization* 3, no. 2 (2020): 161–190, <https://doi.org/https://doi.org/10.51925/inc.v3i02.25>.

ulama merupakan sumber historis yang penting dalam kajian Islam. Berbagai dokumen tersebut menunjukkan bahwa Islam di Indonesia memiliki akar keilmuan yang kuat, berkesinambungan, dan terhubung dengan tradisi Islam global.¹⁰⁹ Oleh karena itu, upaya pemetaan, dokumentasi, dan pelestarian sanad keilmuan menjadi sangat penting untuk menjaga keaslian sejarah Islam Nusantara, sekaligus mencegah terjadinya distorsi atau penafsiran yang tidak sesuai dengan tradisi keilmuan yang otoritatif.

5. Kesenambungan dan Perubahan (*Continuity and Change*)

Dalam kaitannya dengan penelitian ini, penggunaan konsep *continuity and change* (Kesenambungan dan Perubahan) yang dikemukakan oleh John Obert Voll dalam karyanya *Islam: Continuity and Change in the Modern World* dipandang relevan. Voll menegaskan bahwa Islam sebagai sebuah agama bersifat dinamis dan kompleks, memiliki akar yang kuat di masa lalu, tetapi pada saat yang sama juga dipengaruhi secara signifikan oleh peristiwa-peristiwa kontemporer. Menurutnya, setiap perubahan yang terjadi dalam masyarakat atau lembaga-lembaga sosial keagamaan akan selalu diikuti oleh upaya perbaikan yang terjalin secara berkesinambungan.¹¹⁰ Gagasan ini sejalan dengan pemikiran Max Weber (1864–1920) yang menyatakan bahwa “pandangan hidup manusia terhadap masyarakat sangat dipengaruhi oleh agama”, sebagaimana diuraikannya dalam karya monumentalnya, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Weber mengilustrasikan adanya kekuatan penggerak (spirit) yang terkandung dalam makna dan praktik keagamaan, yang mampu memberi dampak signifikan

¹⁰⁹ Moch dan Yuyun Libriyanti Lukluil Maknun, Muhammad Aji Nugroho, “Kontribusi Ulama Nusantara Terhadap Keilmuan Islam di Indonesia; Studi Kasus Inventarisasi Manuskrip Ponpes Tremas dan Tebuireng,” *Muslim Heritage* 7, no. 1 (2022): 111–40.

¹¹⁰ John Obert Voll, *Islam; Continuity and Change in the Modern World*, Review by Muhammad Haron (New York: Syracuse University Press, 1994), 49.

terhadap organisasi sosial masyarakat secara lebih luas.¹¹¹ Teori Weber menunjukkan bahwa ide-ide keagamaan yang bersifat otonom memiliki peranan penting dalam mendorong perubahan masyarakat (sejarah sosial).¹¹² Dengan demikian, kajian mengenai hubungan antara agama dan perilaku sosial masyarakat menurut Weber merupakan sebuah konsistensi logis, di mana agama berperan sebagai faktor motivasional yang saling mendukung dalam proses perubahan sosial (*a causa link*).¹¹³

Sejalan dengan konsep Voll dan Weber mengenai dinamika dan transformasi ilmu pengetahuan dalam Islam, Hassan Hanafi seorang intelektual Muslim modern juga melakukan kajian kritis terhadap respons umat Islam terhadap *al-turās* (tradisi) dan *al-tajdīd* (pembaruan). Ia berpendapat bahwa ilmu pengetahuan senantiasa berkembang secara dinamis dan mengalami perubahan dari masa ke masa. Oleh karena itu, umat Islam senantiasa dihadapkan pada dua arus kepentingan yang saling memengaruhi dan saling tarik-menarik: di satu sisi, mengapresiasi warisan intelektual para ulama klasik yang telah melahirkan mahakarya ilmiah lintas disiplin (*al-turās al-qadīm*),¹¹⁴ dan di sisi lain, keterbukaan terhadap produk-produk keilmuan modern (*al-turās al-gharbī*) sebagai konsekuensi dari kesinambungan peradaban.

Dalam konteks ini, konsep *continuity* (kesinambungan) merujuk pada proses perubahan yang berlangsung secara bertahap dan terstruktur dalam rentang waktu tertentu, dipengaruhi oleh berbagai faktor, baik internal maupun eksternal. Sementara itu, *change*

¹¹¹ Michael S Nortcott, *Pendekatan Sosiologis Dalam Peter Connolly (Ed), Aneka Pendekatan Studi Agama, Terjemah Dari Approaches to the Study of Religion* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 277.

¹¹² Bryan S. Tumer, *Weber and Islam A Crittical Study* (London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974), 9.

¹¹³ D.W. Francis EC. Cuff. W.W. Sharock, *Perspective in Sociology. Third Edition Khususnya Dalam Sub-Titel."Economic Determinism and The Protestant Ethic"* (London and New York: Roedledge, 1992), 100.

¹¹⁴ Issa J Boulatta, *Trend and Issues in Contemporary Arab Thought (Dekontruksi Tradisi: Gelagar Pemikiran Arab Islam), Terj. Imam Chori, Cet. I.* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 56. Lihat juga dalam Ahmad Arifi, *Pergulatan Pemikiran fikih Tradisi Pola Madzhab*, (Yogyakarta: Teras, 2009), p.13.

(perubahan) mencerminkan pergeseran atau transformasi yang terjadi sebagai akibat dari perkembangan zaman, perubahan sosial, ekonomi, budaya, dan ideologi masyarakat. Dalam realitas sosial, dinamika perubahan ini diarahkan untuk mencapai kemajuan dan rekonstruksi tatanan, sejalan dengan aspirasi dan pandangan sebagian kelompok masyarakat yang optimis terhadap masa depan dan memiliki kecenderungan berpikir progresif, sehingga menjadi pendorong utama terjadinya perubahan. Dengan demikian, makna perubahan senantiasa dikaitkan dengan dua hal pokok, yaitu: (1) kemajuan ilmu pengetahuan dan (2) meningkatnya kemampuan manusia dalam mengelola serta mengendalikan lingkungan alam. Keduanya merupakan faktor utama yang mendorong perubahan sosial. Sementara itu, konsep perkembangan (*progress*) lebih banyak didasarkan pada pemahaman terhadap kondisi serta mekanisme terjadinya transformasi sosial, termasuk seluruh aspek yang berkaitan dengan struktur dan dinamika masyarakat tertentu.¹¹⁵ Perubahan dalam masyarakat dapat meliputi berbagai bidang kehidupan, seperti ekonomi, sosial, budaya, politik, pendidikan, bahasa, hingga adat istiadat. Secara teoretis, perubahan tersebut berlangsung melalui dua pola, yaitu secara gradual (perlahan) dan secara revolusioner (cepat).

Dalam konteks dinamika perubahan dan perkembangan keilmuan integratif di lingkungan pesantren, perilaku sosial masyarakat pesantren menjadi salah satu faktor pendorong terjadinya transformasi, baik secara lambat maupun cepat, tergantung pada motif-motif sosial, kultural, dan religius yang melatarbelakanginya. Pada awalnya, tradisi keilmuan pesantren bercorak fundamentalis-konservatif dengan orientasi utama pada pengajaran ilmu-ilmu dasar keislaman. Namun, seiring dengan terjadinya berbagai perubahan sosial dan tantangan zaman, pesantren mulai melakukan transformasi ke arah modernisasi dan adaptasi terhadap kebutuhan kontemporer. Prinsip dasar yang menjadi landasan sikap masyarakat pesantren dalam menghadapi perubahan ini terekspresikan dalam kaidah: *al-*

¹¹⁵ Judistira K Garna, *Teori-Teori Perubahan Sosial* (Bandung: Progran PancaSajana, 1992), 8.

muḥāfaẓah ‘alā al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhdh bi al-jadīd al-aṣlah,¹¹⁶ yang berarti menjaga dan merawat nilai-nilai lama yang masih relevan, sembari terbuka terhadap hal-hal baru yang lebih baik dan maslahat.

Jika ditelusuri secara mendalam, kondisi pesantren dengan segala ragam variasi serta dinamika perubahan di dalamnya baik dalam aspek fisik kelembagaan, budaya (kultur), maupun sistem pendidikannya sesungguhnya menunjukkan bahwa pesantren senantiasa mengalami proses perkembangan dan transformasi dari waktu ke waktu. Perubahan dan dinamika kehidupan sosial di era modern dewasa ini berlangsung dengan begitu pesat, melampaui ekspektasi banyak kalangan. Realitas ini memiliki keterkaitan erat dengan transformasi yang terjadi di lingkungan pesantren, mengingat pesantren sebagai lembaga sosial-keagamaan tidak mungkin melepaskan diri dari pengaruh perkembangan kehidupan masyarakat modern.

Perubahan yang berlangsung di pesantren dewasa ini cenderung bersifat terencana dan diarahkan untuk merespons tuntutan perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan kebutuhan sosial. Sebagai lembaga pendidikan Islam, pesantren secara tradisional dikelola sepenuhnya oleh figur seorang kiai, meskipun dalam pelaksanaannya terdapat perbedaan karakteristik di berbagai wilayah, baik dari segi aktivitas maupun bentuk kelembagaan. Namun demikian, banyak pesantren kini telah melakukan pembaruan, salah satunya dengan memasukkan sistem pendidikan formal ke dalam kurikulum pengajarannya. Pembaruan ini berdampak langsung terhadap model kepemimpinan di pesantren, yang mulai bertransformasi dari kepemimpinan berbasis garis keturunan (nasab) menjadi kepemimpinan berbasis kompetensi manajerial.

Perubahan yang terjadi di pesantren saat ini dapat diidentifikasi melalui beberapa aspek penting. Pertama, model pendidikan pesantren tidak lagi semata-mata mengajarkan ilmu-ilmu Islam klasik (dengan rujukan kitab kuning), tetapi juga memasukkan ilmu-ilmu modern

¹¹⁶ Ahmad Arifi, *Pergulatan Pemikiran fikih Tradisi Pola Madzhab* (Yogyakarta: Teras, 2009), 13.

Barat (dengan rujukan buku putih) ke dalam kurikulumnya. Kedua, munculnya pesantren di kawasan perkotaan, berbeda dari masa lalu di mana pesantren umumnya hanya berkembang di daerah pedesaan. Ketiga, kualifikasi kepemimpinan pesantren yang kini tidak lagi semata ditentukan oleh faktor keturunan (nasab), tetapi lebih menekankan pada kemampuan dan kapasitas manajerial seorang kiai.

Dalam kajian tentang pendidikan Islam di pesantren, teori perubahan sosial dipandang relevan sebagai landasan analitis. Perubahan sosial merupakan salah satu kajian dalam sosiologi yang bersifat dinamis, karena perubahan dalam masyarakat bersifat niscaya dan tidak dapat dielakkan. Perubahan ini mencakup dimensi kultural (budaya) maupun struktural kemasyarakatan yang secara langsung maupun tidak langsung memengaruhi tatanan kehidupan sosial. Dalam konteks pendidikan pesantren, para ulama senantiasa menghayati prinsip *al-muḥāfazah ‘alā al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhdh bi al-jadīd al-aṣlah*,¹¹⁷ yang menempatkan pesantren pada posisi dialektis antara mempertahankan tradisi lama yang masih relevan dan terbuka terhadap hal-hal baru yang membawa kemaslahatan.

Prinsip ini mencerminkan dua arus utama yang saling tarik-menarik. Di satu sisi, pesantren meneguhkan komitmen untuk menjaga warisan keilmuan klasik (*al-turās al-qadīm*) sebagaimana yang dikemukakan Hassan Hanafi, sementara di sisi lain, pesantren juga tidak dapat menghindari arus perubahan dan kemajuan sebagai hasil dari modernisasi, yakni pengetahuan dan karya para ilmuwan modern Barat (*al-turās al-gharbī*).¹¹⁸ Dengan demikian, pesantren dihadapkan pada dilema antara mempertahankan tradisi lama dan menerima tantangan perubahan yang merupakan keniscayaan sosial-historis.

Dalam bukunya *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, John Obert Voll mengemukakan teori *continuity and change* yang menjelaskan bahwa perubahan sosial membawa implikasi pada

¹¹⁷ Ahmad Arifi, *Pergulatan Pemikiran fikih Tradisi Pola Madzhab*, 13.

¹¹⁸ Hasan Hanafi, *Al-Turās Wa Al-Tajdīd: Mawqifunā Min Al-Turās Al-Qadīm Dan Al-Turās Wa Al-Tajdīd: Mawqifunā Min Al-Turās Al-Gharbī, Muqaddimah Fī ‘Ilm Al-Istighrāb*, 9–11.

lahirnya unsur-unsur baru yang bersifat berkesinambungan, sekaligus perubahan-perubahan yang bersifat transformasional. Dengan kata lain, setiap perubahan yang terjadi di dalam masyarakat atau lembaga keagamaan seperti pesantren akan senantiasa diikuti oleh pembaruan-pembaruan yang saling berkaitan. Perubahan yang berkesinambungan ini menjadi fondasi penting bagi proses modernisasi.¹¹⁹ Modernisasi dalam konteks penelitian ini dipahami sebagai proses perubahan sosial yang memengaruhi struktur, sistem, dan praktik pendidikan pesantren, tanpa menghilangkan fondasi tradisi keilmuannya.

Ortodoksi Islam di pesantren salafiah Tremas berperan sebagai *preservation* atau *continuity* yang mencakup peran sosialisasi, menjaga identitas kultural (*cultural identity*), menjaga dan melanggengkan tradisi dan budaya masyarakat di mana pendidikan berlangsung.¹²⁰ Pesantren secara konsisten berupaya menampilkan identitasnya sebagai pusat *tafaqquh fī ad-dīn* (pemahaman ajaran Islam), yang mempertahankan *al-turās* sebagai ortodoksi Islam. Ortodoksi Islam kontemporer mendefinisikan *al-turās* sebagai warisan nilai-nilai moral dari peradaban Islam masa lalu. *Al-turās* mengandung banyak bentuk pemikiran, tradisi, karya intelektual, kegiatan, atau nilai-nilai luhur yang dikembangkan pada waktu tertentu untuk tujuan tertentu.¹²¹ Dengan demikian, ortodoksi Islam di pesantren memerlukan modifikasi *al-turās* menuju paradigma pendidikan *al-hikmah*. Modernisasi pendidikan pesantren perlu dipersiapkan dalam menghadapi era globalisasi, karena menuntut adanya pola kerja yang berorientasi masa depan, kesiapan spiritual, intelektual, dan moral yang termanifestasi dalam konsep *al-hikmah*. Namun, modernisasi pendidikan di pesantren dirancang untuk melestarikan *al-turās* pesantren sebagai ortodoksi Islam.

¹¹⁹ John Obert Voll, *Politik Islam; Keberlangsungan Dan Perubahan Di Dunia Modern*, Terj. Ajat Sudrajat (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), 90.

¹²⁰ Husen Hasan Basri dkk., “Pesantren Salafi Assunah Kalitanjung Cirebon: Pendidikan, Paham Keagamaan Dan Jaringan,” 2012.

¹²¹ Imam Mujahid, “Islamic orthodoxy-based character education: creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia,” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, vol. 11, no. 2 (2021), 185–212.

Operasionalisasi kerangka teori dalam penelitian ini dilakukan secara integratif dengan rumusan sebagai berikut: (1) konsep hegemoni *turās* Hasan Hanafi digunakan untuk mengidentifikasi bentuk-bentuk *turās* sebagai fondasi ortodoksi; (2) konsep tradisi diskursif Talal Asad digunakan untuk menganalisis ortodoksi sebagai tradisi diskursif yang dinegosiasikan melalui otoritas dan praktik keagamaan; (3) konsep jaringan keilmuan digunakan untuk menelusuri sanad, legitimasi, dan relasi otoritas ulama; (4) konsep *continuity and change* digunakan untuk membaca hubungan antara unsur yang dipertahankan dan unsur yang berubah dalam praksis pendidikan; (5) seluruh kerangka tersebut digunakan untuk menjelaskan bagaimana ortodoksi dilembagakan, diinternalisasikan, dan diaktualisasikan dalam praktik pendidikan pesantren.

Melalui konsep dan pendekatan ini, dapat dipahami bahwa ortodoksi dan praksis pendidikan Islam tidak berada dalam posisi yang saling bertentangan, melainkan berdialektika secara dinamis. Pesantren, sebagai institusi pendidikan Islam, menjadi arena di mana nilai-nilai keagamaan klasik dipertahankan sekaligus direkontekstualisasi untuk menjawab tantangan zaman. Proses adaptasi ini dilakukan secara selektif dan gradual, mengikuti prinsip *al-muḥāfazah ‘alā al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhdh bi al-jadīd al-aṣlah*. Dalam perspektif *continuity and change*, perubahan praksis pendidikan tidak berarti meninggalkan ortodoksi, melainkan mengaktualisasikan nilai-nilai dasarnya dalam bentuk-bentuk baru yang lebih kontekstual dan relevan. Dengan pendekatan ini, kajian terhadap pendidikan Islam dapat mengungkap bagaimana pesantren menjaga kesinambungan identitas keagamaannya sembari merespons dinamika sosial modern secara kreatif dan transformatif.

Atas dasar itu, praksis pendidikan Islam lebih tepat dipahami dalam kerangka sosiologis-kultural, bukan semata-mata sebagai konstruksi normatif-ideal. Dalam realitasnya, keberlanjutan berbagai bentuk ortodoksi pemikiran memiliki keterkaitan erat dengan dukungan institusional pendidikan.¹²² Hal tersebut menempatkan

¹²² Mahmud Arif, *Tradisi Bayani dalam Pendidikan Islam: Kajian Historis-Filosofis Atas Epistemologi Pendidikan Islam Masa Keemasan dan*

pendidikan Islam pada posisi strategis sebagai pilar penting dalam proses pewarisan dan penyebaran budaya Islam. Pendidikan juga dapat dipahami sebagai bagian dari rekayasa sosial yang berlangsung secara sadar, terencana, dan sistematis, serta tidak hanya terbatas pada interaksi formal di ruang kelas. Pendidikan mencakup keseluruhan proses pembudayaan dalam masyarakat yang melibatkan pengembangan potensi manusia sekaligus pewarisan nilai dan budaya, sehingga memiliki peran sentral dalam keberlangsungan dan transformasi budaya masyarakat.

Dengan demikian, kerangka teoretis ini memungkinkan analisis yang komprehensif terhadap bagaimana ortodoksi Islam di pesantren tidak hanya diwariskan, tetapi juga dinegosiasikan, dilembagakan, dan diaktualisasikan dalam praksis pendidikan.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) dengan desain studi kasus kualitatif, karena bertujuan mengkaji secara mendalam proses terbangunnya, aktualisasi, dan implikasi ortodoksi Islam dalam praksis pendidikan di Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan. Studi kasus dipilih karena penelitian ini berfokus pada satu sistem sosial yang bersifat spesifik, kontekstual, dan terbatas, serta menjawab pertanyaan penelitian yang bersifat *how* dan *why*. Studi kasus, menurut Creswell, adalah studi tentang kasus yang terjadi di dunia nyata. Melalui pengumpulan data yang mendalam dari berbagai sumber, pendekata ini menyelidiki sistem terbatas modern (kasus) dalam kehidupan nyata. Setelah itu, deskripsi dan tema kasus disampaikan.¹²³ Selain itu, pokok pertanyaan penelitian ini adalah tentang bagaimana, sehingga peneliti tidak mempunyai banyak

Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam Indonesia (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001), pp. 37–39.

¹²³ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih Antara Lima Pendekatan*, ed. terj. Ahmad Lintang Lazuardi dari *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 135.

kesempatan untuk mengendalikan keadaan yang diselidiki. Oleh karena itu, studi kasus lebih sesuai untuk digunakan dalam situasi ini.¹²⁴

Perguruan Islam Pondok (PIP) Tremas merupakan tempat penelitian. Alasan ini didasari oleh adanya *value* pokok yang ditumbuhkan pada lingkungan internalnya. Hal ini terlihat pada visinya, yaitu unggul dalam kajian Ilmu fikih Nusantara, dan misinya, yakni membentuk generasi yang religius nasionalis, mengembangkan ilmu pengetahuan, teknologi, seni dan pendidikan *life skill*, melaksanakan pengabdian masyarakat, dan moto pesantren: “mencetak insan benar yang pintar”. Hal ini merupakan representasi makna nilai ortodoksi Islam yang tercermin pada sistem pengajaran tradisional.¹²⁵ Visi, misi, dan moto tersebut, jika dilihat secara cermat, merupakan salah satu nilai dasar dan juga spirit yang sering disampaikan kiai dalam praksis kelembagaan *al-muḥāfaẓah ‘alā al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhdh bi al-jadīd al-aṣlah*, selain nilai-nilai pokok yang lainnya. Ortodoksi Islam juga sebagai penjaga keberlangsungan tradisi pesantren dan transformasi (*praksis*) pendidikan Islam yang lebih baik melalui aktualisasi nilai-nilai ortodoksi Islam yang dijalankan seluruh warga pesantren serta petuah atau kalam hikmah yang sering disampaikan kiai di PIP Tremas. Mengikuti apa yang dikatakan Stake, ciri objek studi kasus ini lebih spesifik, unik, dan sistemnya sangat terbatas.¹²⁶

Hasil akhir dari studi kasus tersebut sebagaimana rumusan Creswell¹²⁷ adalah: pertama, mendeskripsikan *case*/kasus, suatu peristiwa yang terungkap oleh peneliti setelah mempelajari bentuk

¹²⁴ Lihat Robert K. Yin, *Studi Kasus: Desain dan Metode*, ed. terjemahan M. Djauzi Mudzakir dari *Case Study Research: Design and Methods* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), 1.

¹²⁵ Mukodi, *Menjaga Umat Pilar-Pilar Budaya Pondok Tremas Pacitan Di Era Global*,.

¹²⁶ Robert E. Stake, *Case Studies*, ” dalam Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (London: Sage Publication Ltd, 2000), 443-444.

¹²⁷ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif Dan Desain Riset: Memilih Antara Lima Pendekatan*.

nilai-nilai ortodoksi Islam yang dipahami, dijaga, dan direproduksi PIP Tremas, praksis pendidikan Islam di lingkungan PIP Tremas Pacitan; kedua, menyusun masalah-masalah yang ditemukan berdasarkan kronologi, lalu seluruh kasus dianalisis untuk diketahui bermacam-macam persamaan serta perbedaannya, kemudian disajikan pada model teoretis; dan ketiga, semua makna yang didapat dari kasus tersebut disimpulkan.

Metode analisis yang digunakan pada penelitian disertasi ini ialah deskriptif-analitis-kualitatif, data berupa tulisan dan kata-kata yang dikumpulkan dan bersifat kualitatif. Peneliti berusaha untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik tentang individu atau komunitas tertentu dan melihat bagaimana mereka menyampaikan pendapat mereka, baik secara lisan maupun tulisan. Oleh karena itu, peneliti berfungsi sebagai alat utama dalam penelitian ini yang dilakukan di lingkungan alami, sehingga hasilnya menunjukkan pentingnya makna generalisasi. Dengan demikian, peneliti menginterpretasi masalah yang muncul secara induktif dengan data.¹²⁸ Peneliti membiarkan beberapa masalah yang muncul secara induktif dengan data secara bias untuk diinterpretasikan.¹²⁹

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis dengan strategi etnografis terbatas, untuk memahami nilai, makna, dan praksis pendidikan yang hidup dalam keseharian pesantren. Pendekatan etnografis digunakan untuk memotret pola interaksi, simbol, dan tradisi pendidikan pesantren, tanpa bertujuan membangun teori baru, melainkan untuk menafsirkan data lapangan dalam kerangka teori yang telah ditetapkan. Pendekatan ini dilakukan dengan mendeskripsikan fakta-fakta empiris yang diperoleh, kemudian dianalisis secara sistematis. Proses penelitian dilaksanakan melalui pengumpulan, penjabaran, dan analisis data yang diwujudkan

¹²⁸ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2015), 1.

¹²⁹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 1996), 89.

dalam bentuk kata-kata, baik dari hasil wawancara dengan informan maupun dari observasi terhadap peristiwa yang diamati.¹³⁰ Pendekatan deskriptif-analitis dalam penelitian kualitatif ini memungkinkan peneliti memperoleh data yang lebih mendalam serta sarat makna.¹³¹

Dengan pendekatan etnografi ini,¹³² peneliti bermaksud memotret berbagai realitas yang ada di PIP Tremas Pacitan. Pendekatan etnografi dianggap tepat guna melihat dari dekat peristiwa atau pun kegiatan apa saja yang berlangsung di lingkungan lembaga pendidikan tersebut. Selain itu, melalui pendekatan etnografi¹³³ peneliti akan lebih mudah menemukan filsafat pendidikan PIP Tremas Pacitan. Peneliti bermaksud menemukan sesuatu dan merumuskan sebuah teori berdasarkan pada narasi etnografis dan ideografis yang ditemukan di lapangan. Paradigma tersebut menyadarkan bahwa apa yang ditemukan di lapangan bersifat partikular dan tidak bisa digeneralisir.¹³⁴

3. Sumber Data

Banyak data yang digunakan dalam penelitian ini berasal dari sumber data primer dan sekunder. Sumber data utama adalah informan kunci dan pendukung, baik secara lisan maupun tindakan. Kiai Tremas adalah informan utama, dan informan pendukung berasal dari pengurus yayasan, kepengasuhan santri, sekretaris pondok, guru, organisasi, santri, pengurus asrama, dan alumninya. Data sekunder

¹³⁰ Lexy J Meleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), 3.

¹³¹ Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (3, 2006).

¹³² Penelitian etnografi dikembangkan dari disiplin antropologi. Penelitian ini digunakan untuk menginvestigasi suatu budaya (cultural investigation) melalui studi mendalam (in-depth study). Studi dilakukan pada upaya memahami atas atau pada rumpun budaya masyarakat tertentu. lihat Suyitno, *Metode Penelitian Kualitatif: Konsep, Prinsip dan Operasionalnya* (Tulungagung: Akademia Pustaka, 2018), 89.

¹³³ Etnografi ialah suatu bentuk Penelitian yang berfokus pada makna sosiologi melalui observasi lapangan tertutup dari fenomena sosiokultural. lihat Emzir, *Metodologi Penelitian Kualitatif Analisis Data* (Jakarta: Raja Grafindo Persada Pusat, 2011), 143.

¹³⁴ J. Kultgen, "“Phenomenology and Structuralism,”" *Annual Review of Anthropology* 4, vol. 1 (1975), 371– 387.

dalam bentuk tulisan diperoleh dari dokumentasi, arsip, media massa, buku, dan sumber lain yang relevan dengan topik penelitian. Seperti yang dijelaskan di atas, penggalan data dilakukan dari berbagai sumber untuk mendapatkan beberapa jenis data, yaitu: a) bukti dari dua atau lebih sumber yang digabungkan dengan serangkaian fakta atau hasil yang sama; b) data dasar, yaitu kumpulan bukti formal; dan c) hubungan yang jelas antara data yang dikumpulkan dari penarikan kesimpulan dan pertanyaan yang diajukan.¹³⁵

4. Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh informasi mengenai subjek penelitian ini, digunakan metode pengumpulan data yang terdiri atas dua sumber utama, yaitu data kepustakaan dan data lapangan. Data kepustakaan diperoleh melalui telaah literatur yang relevan dengan topik penelitian, khususnya yang berkaitan dengan ortodoksi dan praktik pendidikan di PIP Tremas Pacitan. Setelah melakukan kajian pustaka, peneliti melanjutkan pengumpulan data lapangan melalui observasi, wawancara, dan studi dokumentasi.

a. Teknik Wawancara Mendalam

Untuk memperoleh informasi penelitian ini, peneliti menggunakan teknik wawancara di antaranya: a) ortodoksi Islam yang dipahami, dijaga, direproduksi dan juga yang tersimbol dalam moto PIP Tremas Pacitan, b) implementasi ortodoksi Islam di PIP Tremas Pacitan, c) pendidikan PIP Tremas Pacitan dalam mempertahankan kesinambungan dan merespons perubahan.

Penelitian ini menggunakan wawancara terstruktur, semi terstruktur, dan tidak terstruktur. Peneliti menggunakan rumusan Sugiyono saat melakukan wawancara.¹³⁶ dimulai dengan memilih informan untuk wawancara. Sebanyak lima belas (15) informan, terdiri dari Pengurus yayasan, pimpinan pondok, kepala madrasah, kepengasuhan santri, sekretaris pondok, guru, wali kelas, santri, pengurus organisasi, pengurus

¹³⁵ Lihat Robert K. Yin, *Studi Kasus: Desain dan Metode*.

¹³⁶ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*.

asrama, pimpinan pesantren alumni, alumni, pengurus organisasi Ikatan Alumni Pondok Tremas (IAPT), pengurus organisasi Asosisasi Wali Santri At-Tarmasi (AWSAT) dll. Peneliti sejak awal menyiapkan topik pembicaraan untuk memudahkan wawancara, dan memudahkan pencatatan hasil wawancara, peneliti menggunakan alat perekam digital dan catatan lapangan. Setelah wawancara selesai, peneliti membuat ringkasan hasil wawancara untuk memastikan bahwa informasi tersebut sesuai dengan sumber data lain, serta memasukkannya secara menyeluruh ke dalam catatan lapangan. Peneliti menemukan tindak lanjut setelah seluruh proses wawancara selesai.

b. Teknik Observasi

Dalam penelitian ini, observasi digunakan untuk membuat catatan lapangan dengan melakukan pengamatan sebagai pengamat.¹³⁷ Peneliti mengumpulkan data dengan mengamati kegiatan sehari-hari subjek penelitian. Dalam penelitian ini, observasi dilakukan dalam tiga tahap: observasi deskriptif secara keseluruhan, observasi terfokus untuk menemukan kategori, dan observasi terseleksi di akhir.¹³⁸ Dengan ketiga tahapan observasi ini, data yang dikumpulkan berkaitan ortodoksi Islam, implementasi dan praksis pendidikan Islam, dan pendidikan PIP Tremas dalam mempertahankan kesinambungan dan merespons perubahan. Tahapan ini menggambarkan hasil pendidikan pada visi, misi dan moto serta bagaimana hal itu berpengaruh pada penguatan idealisme pesantren.

c. Teknik Dokumentasi

Selama penelitian, peneliti menulis catatan lapangan, menganalisis dokumen publik, dan mempelajari biografi dan

¹³⁷ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih Antara Lima Pendekatan*.

¹³⁸ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*.

autobiografi.¹³⁹ Peneliti menulis catatan lapangan selama penelitian di lapangan. Di sisi lain, peneliti membaca beberapa literatur, termasuk hasil penelitian, buku-buku yang diterbitkan, untuk mendapatkan informasi tentang sejarah dan filosofi PIP Tremas Pacitan, ortodoksi Islam, praksis pendidikan Islam dan pendidikan yang dipertahankan dan merespons perubahan. Selain itu, berbagai makalah atau bahan tayangan ditunjukkan di berbagai forum. Selain itu, peneliti juga memeriksa sejumlah rekaman audiovisual yang mengandung pernyataan dan pidato.

5. Analisis Data

Analisis data dilakukan secara tematik dan interpretatif dengan menggunakan kerangka pemikiran *turās* Hasan Hanafi, tradisi diskursif Talal Asad, konsep *continuity and change* John O. Voll, serta jaringan keilmuan dari Azyumardi Azra sebagai lensa analisis untuk memahami proses pelebagaan, pewarisan, ortodoksi Islam dalam praksis pendidikan pesantren. Selama penggalian di lapangan dan setelah data dikumpulkan, peneliti menggunakan model Creswell,¹⁴⁰ untuk menganalisis data dengan rincian sebagai berikut:

- a. Pengorganisasian data: peneliti membuat file dan mengaturnya untuk data.
- b. Pembacaan ulang (*memoing*): peneliti diminta untuk membaca teks secara keseluruhan, membuat catatan pinggir, dan membuat kode awal.
- c. Mendeskripsikan data menjadi tema dan kode: kasus dan konteks diuraikan, dan peneliti kemudian memberi kode yang sesuai dengan tema tersebut.
- d. Mengklasifikasikan data menjadi tema dan kode: peneliti menggunakan agregasi kategorial untuk membentuk pola dan tema.
- e. Setelah menafsirkan data, peneliti membuat kesimpulan

¹³⁹ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih Antara Lima Pendekatan*.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 264–265.

naturalistik tentang topik yang dapat diambil.

- f. Menampilkan dan memvisualisasikan data: peneliti memberikan gambar, tabel, dan narasi untuk memberikan gambaran mendalam tentang kasus tersebut.

Setelah data dikumpulkan, analisis dilakukan dalam tiga tahap yaitu data dikurangi (reduksi) atau penyampaian data dan penarikan kesimpulan.¹⁴¹

- 1) Reduksi data

Untuk mereduksi jumlah data yang dikumpulkan, peneliti melakukan dua tindakan: menyederhanakan data dan memilih subjek utama yang relevan untuk penelitian. Dengan demikian, jumlah data yang begitu besar dipilih sesuai dengan topik penelitian.

- 2) Penyajian data

Untuk memudahkan analisis dan kesimpulan, peneliti memproses pengorganisasian data dengan membuat matriks dan grafik, untuk kemudian dipetakan ulang semua data yang ditemukan dengan sistematis.

- 3) Penarikan kesimpulan (verifikasi)

Pada tahap ini, peneliti berusaha untuk menemukan pola, tema, hubungan, hipotesis, dan komponen lainnya yang berkontribusi pada penelitian di pesantren. Hasil penelitian digunakan sebagai kesimpulan.

6. Pengecekan Keabsahan Data

Peneliti menggunakan empat metode untuk memeriksa keabsahan informasi data yang dikumpulkan oleh peneliti, yaitu:

- a. Ketekunan pengamatan atau kedalaman observasi: peneliti berusaha meningkatkan intensitas dan volume pengamatan subjek penelitian untuk mendapatkan data yang valid. Untuk membangun kepercayaan, Creswell menyatakan bahwa peneliti

¹⁴¹ Matthew B. Miles & A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, ed. by terj. Tjejep Rohedi Rohidi (Jakarta: UI-Press, 1992), 16–21.

harus melakukan pengamatan lapangan menyeluruh, membuat hubungan dengan orang yang terlibat untuk mempelajari budaya di lingkungan subjek, dan memeriksa kesalahan yang dibuat oleh peneliti atau informan.¹⁴²

- b. Triangulasi: untuk menjelaskan ide atau tema, triangulasi menggunakan bukti penguat dari berbagai sumber. Ada empat jenis triangulasi, menurut pendapat Denzin yang dikutip Paton. Pertama, triangulasi sumber, yang berarti menggunakan berbagai sumber data dalam penelitian. Kedua, triangulasi investigator, yang berarti menggunakan berbagai peneliti atau ilmuwan sosial. Ketiga, triangulasi metode, yang berarti menggunakan metode ganda untuk mempelajari masalah atau program tunggal. Keempat, triangulasi sudut pandang, yang berarti menggunakan sudut pandang ganda untuk memahami seperangkat data tunggal, meliputi wawancara, pengamatan, daftar wawancara terstruktur, dan dokumen.¹⁴³ Peneliti menggunakan tiga teknik dalam penelitian ini, yaitu triangulasi sumber, metode, dan teori.
- c. Menambah intensitas kehadiran: peneliti berusaha untuk benar-benar menguasai subjek penelitian. Dalam kasus ini, peneliti tidak dapat hadir dalam waktu singkat. Hal ini dilakukan untuk memastikan informasi itu benar dan meningkatkan kepercayaan peneliti pada subjek.¹⁴⁴
- d. Member cek: pendekatan ini, peneliti berusaha melibatkan informan untuk memverifikasi dan membahas kembali sumber data yang dikumpulkan dari informan lain untuk memastikan bahwa datanya sah.¹⁴⁵

¹⁴² John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih Antara Lima Pendekatan*.

¹⁴³ Michael Quinn Patton, *Qualitative Research and Evaluation Methods* (London: Sage Publications, 2002), 556.

¹⁴⁴ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*.

¹⁴⁵ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*.

G. Sistematika Pembahasan

Disertasi ini terdiri dari lima bab. Masing-masing bab membahas satu gagasan dan dibahas dalam beberapa subbab. Bab-bab ini terkait satu sama lain sesuai dengan batasan masalah dan tujuan penelitian. Bab I membahas latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, penelitian sebelumnya, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematisasi proses pembahasan.

Bab II membahas proses terbentuknya ortodoksi Islam dan pelebagaan di Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan. Pembahasan pada bab ini diarahkan untuk menguraikan tiga sub pembahasan utama, yaitu: konteks historis genealogi ortodoksi Islam di PIP Tremas, landasan dan proses terbentuknya ortodoksi islam di PIP Tremas dan pelebagaan ortodoksi Islam dalam simbol pendidikan di PIP Tremas.

Bab III mengkaji praksis pendidikan PIP Tremas dalam mempertahankan ortodoksi Islam. Pembahasan pada bab ini diarahkan untuk menguraikan empat sub bahasan: ortodoksi Islam dalam kepemimpinan dan praktik pendidikan, struktur praksis pendidikan: formal, nonformal, dan informal di PIP Tremas, implementasi ortodoksi islam dalam sistem pendidikan dan strategi mempertahankan ortodoksi Islam.

Bab IV menganalisis pendidikan PIP Tremas dalam mempertahankan kesinambungan tradisi dan merespons perubahan. Di dalamnya memuat empat sub bahasan: kesinambungan tradisi spiritualitas pembelajaran santri PIP Tremas; dimensi kesinambungan tradisi salafiah di PIP Tremas; dimensi perubahan adaptasi, inovasi, dan akomodasi modernitas di PIP Tremas; dialektika tradisi dan modernitas dalam kultur dan sistem pendidikan PIP Tremas; respons PIP Tremas dalam sosial-keagamaan, serta tradisi sanad dan adaptasi kurikulum pendidikan PIP Tremas.

Bab V menyajikan kesimpulan atas pembahasan masalah yang telah dirumuskan pada bab pertama berdasarkan temuan data penelitian yang diperoleh dari lapangan beserta hasil analisisnya. Bagian ini juga memuat implikasi teoretis dari temuan penelitian serta rekomendasi yang relevan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- _____. “Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke arah Teantroposentik-Integralistik).” Dalam *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2003.
- _____. *Multidisiplin, Interdisiplin & Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer*. Yogyakarta: IB Pustaka, 2020.
- El Fadl, M. Khaled Abou. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: HarperOne, 2005.
- Ahfadh, M. Romi. “Perkembangan Pondok Pesantren Tremas dan Pengaruhnya bagi Masyarakat Tremas Arjosari Pacitan Tahun 1952–1970 M.” UIN Sunan Kalijaga, 2015.
- Ahmad, Dahri. “Perspektif Jhon Paulo Freire dan Ki Hadjar Dewantara terhadap Integrasi Intelegktualitas dan Moralitas Peserta Didik dalam Menyadari Kemajemukan di Indonesia.” *Jurnal Studi Pendidikan dan Pedagogi Islam* 2, no. 2 (2018).
- Ahmad, Fauzi. “Pendidikan Inklusif Berbasis Kearifan Lokal dalam Praktik Sosial di Pesantren Zainul Hasan Genggong Probolinggo Jawa Timur.” *Proceedings ANCOMS: 1st Annual Conference for Muslim Scholars* 2, no. 110 (2017): 715–725.
- Ahmadi. *Ideologi Pendidikan Islam: Paradigma Humanisme Teosentris*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Ahmed, Shahab. *Before Orthodoxy: The Satanic Verses in Early Islam*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017.

- Aksa, Aksa. "Gerakan Islam Transnasional: Sebuah Nomenklatur, Sejarah dan Pengaruhnya di Indonesia." *Yupa: Historical Studies Journal* 1, no. 1 (2017): 1–14. <https://doi.org/10.30872/yupa.v1i1.86>.
- Al-Ahdal, Hasyim bin 'Ali. *Ta'lim Tadabbur al-Qur'an al-Karim*. Jeddah: Kementerian Waqaf Saudi Arabia.
- al-Banna, Jamal. *Al-Islām Kamā Tuqaddimuhu Da'wat al-Ihyā' al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, 2004.
- _____. *Nahw fikih Jadīd: al-Sunnah wa Dawruhā fī al-Fiqh al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1997.
- _____. *Tathwīr al-Qur'an*. Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, 2000.
- Alfi, Cindya, Aang Yudho Prastowo, dan Mohamad Fatih. "Kajian Interaksi Sosial Santri Pondok Pesantren Bustanul Muta'allimin As Salafi sebagai Sarana Penguatan Karakter." *JIM: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Pendidikan Sejarah* 8, 2023, 191–197.
- Ali, Marzuki. "Ma'had Aly sebagai Solusi dalam Mempertahankan Kualitas Pendidikan Dayah di Era 4.0." *Jurnal Ilmiah al-Fikrah* 1, no. 2, 2020, 221–240.
- Ali, Mohamad, Sodiq A. Kuntoro, dan Sutrisno. "Pendidikan Berkemajuan: Refleksi Praksis Pendidikan K.H. Ahmad Dahlan." *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi* 4, no. 2, 2016, 43–58.
- Ali, Muzakkir. *Konstruksi Model Pendidikan Berbasis Life Skills*. Semarang: Wahid Hasyim University Press, 2011.
- al-Tarmasi, Muhammad Mahfudz. *Kifāyah al-Mustaftīd limā 'Alā min Asānīd*. Beirut: Darul Basyair al-Islamiyyah, 1408 H.
- _____. *Al-Khil'ah al-Fikriyyah bi Syarh al-Minhah al-Khairiyyah*. Demak: Al-Barokah PP. BUQ Betengan, 2008.
- _____. Muhammad Mahfudz. *Manhaj Dzawi al-Nazdar*. Jakarta: Depag RI, 2008.

- Amaliah, Annisa Fitri, dan Yusti Dwi Nurwendah. "Predisposisi Ortodoksi dalam Kajian Islam di Media Daring Sosial." Dalam *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*. Yogyakarta, 2020.
- Amin, Husnul. "Corak Sosialisme Pesantren." *e-Jurnal Sunan Gunung Djati State Islamic University (UIN)* 17, no. 3, 2012, 418–433.
- Amril, M. *Epistemologi Integratif-Interkonektif Agama dan Sains*. Jakarta: Rajawali Pers, 2016.
- Andari, Ken, dkk. "Konstruksi Majalah Gatra tentang Radikalisme di Pesantren." *Mahasiswa Universitas Padjadjaran* 1, no. 1, 2012, 2.
- Anwar, Rosihon, dkk. "Kajian Kitab Tafsir dalam Jaringan Pesantren di Jawa Barat." *Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 1, 2016, 57–59.
- Arif, Mahmud. *Tradisi Bayani dalam Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama IAIN Sunan Kalijaga, 2001.
- _____. *Tradisi Bayani dalam Pendidikan Islam: Kajian Historis-Filosofis atas Epistemologi Pendidikan Islam Masa Keemasan dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam Indonesia*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001.
- _____. *Pendidikan Islam Transformatif*, Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Arif, Mohammad. "Social Behavior di Pesantren Salaf." *Asketik* 1, no. 1, 2017, 13–26.
- Arifi, Ahmad. *Pergulatan Pemikiran fikih Tradisi Pola Madzhab*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- _____. *Politik Pendidikan Islam: Menelusuri Ideologi dan Aktualisasi Pendidikan Islam di Tengah Arus Globalisasi*. Yogyakarta: Teras, 2010.
- Arifianto, Taufan. "Repositioning dan Rebranding Lembaga Dakwah: Strategi RMI dalam Mensosialisasikan Belajar di Pondok Pesantren melalui Gerakan Nasional 'Ayo Mondok!'" Skripsi/Disertasi. Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2017.

- Arifin, Badrul. "Kurikulum Anti-Radikalisme dalam Pendidikan." *Jurnal Pusaka* 8, no. 1, 2020, 12–25.
- Arifin, Imron. *Kepemimpinan Kiai: Kasus Pondok Pesantren Tebuireng*. Malang: Kalimasahada Press, 1992.
- Arifin, Samsul. "Dinamika Kepemimpinan Pondok Pesantren." *FIKROTUNA: Jurnal Pendidikan dan Manajemen Islam* 2016, 1–12.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 1996.
- Ariliani, Tiara, Nina Permata Sari, dan Eklys Cheseda Makaria. "Implications of Carl R. Rogers' Theory for Strengthening the Profile of Independent Dimension Pancasila Students." *Jurnal Pelayanan Bimbingan dan Konseling* 6, no. 3, 2023, 147–157.
- Armenia, Resty. "BNPT: 19 Pesantren Terindikasi Ajarkan Radikalisme." *CNN Indonesia*.
- Armita, Pipin. "Melacak Akar Pemikiran NU dalam Menetapkan Hadis sebagai Hujjah Perspektif Michel Foucault." *Refleksi* 17, no. 1, 2017, 95–109.
- Asad, Talal. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies Georgetown University, 1996.
- _____. "The Idea of an Anthropology of Islam." *Qui Parle* 17, no. 2, 2009, 1–30.
- Asrori, Ahmad. "Radikalisme di Indonesia: Antara Historisitas dan Antropisitas." *ejournal.radenintan.ac.id* 9, no. 2 (2015): 253–268.
- Asrori, Ma'ruf. *Etika Bermasyarakat*. Surabaya: Al-Miftah, 1996.
- Astuti, Laila. "Pengaruh Gerakan-Gerakan Islam Fundamentalisme, Revivalisme, Modernisme, dan Tradisionalisme." *Hukum dan Sosial* 1, no. 2, 2023, 197–203.

Aziz, Noor, Ida Zahara Adibah, Neni Triana, Qiyadah Robbaniyah, dan Husna Nashihin. "Konstruksi Pendidikan Pesantren Berbasis Tasawuf-Ecospiritualism dan Isu Lingkungan Hidup." *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam* 11, no. 1, 2022, 1163–1176.

Azra, Azyumardi, *The Origins Of Islamic Reformism In Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries'*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.

_____. dan Oman Fathurrahman. "Jaringan Ulama." Dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Asia Tenggara*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.

_____. "Literatur Islam Indonesia: Ortodoksi." *Republika*, 2021.

_____. *Jaringan 'Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.

_____. *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*. Bandung: Mizan, 2002.

_____. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XII dan XVIII (Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia)*. Bandung: Mizan, 1995.

_____. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Prenada, 2004.

_____. *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos, 2002.

_____. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*. Jakarta: Kencana Prenada, 2014.

_____. *Surau Pendidikan Islam Tradisional dalam Tradisi Modern*. Jakarta: Logos, 2003.

Badri, H. E., dan Munawiroh. *Pergeseran Literatur Pesantren Salafiyah*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2007.

Bagong, Al, dkk. *Filsafat Sosial*. Malang: Publishing Aditya Media, 2013.

- Baharuddin, Ahmad. *Pendidikan Alternatif Qaryan Thayyibah*. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Baidhawiy, Zakiyuddin. *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Baso, Ahmad. *Islam Pascakolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*. Bandung: Mizan, 2005.
- _____. *Pesantren Studies 2B*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2012.
- Basri, Husen Hasan, dkk. *Pesantren Salafi Assunah Kalitanjung Cirebon: Pendidikan, Paham Keagamaan, dan Jaringan*. t.t.: t.p., 2012.
- _____. “Keragaman Orientasi Pendidikan di Pesantren.” *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan* 37, no. 2, 2014, 207–220.
- _____. “Orientasi Pendidikan Salafi: Kasus Pesantren Assunah Kalitanjung Cirebon.” *EDUKASI* 11, no. 2, 2013, 150–164.
- Bisri, Adib, dan Munawwir A. Fatah. *Al-Bisri Indonesia-Arab Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1999.
- Bistara, Raha. “Virtue Ethics Aristoteles dalam Kebijaksanaan Praktis dan Politis bagi Kepemimpinan Islam.” *Aqlania: Jurnal Filsafat dan Teologi Islam* 11, no. 2, 2020.
- Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830–1945)*. Tangerang Selatan: Pustaka Kompas, 2016.
- Boulatta, Issa J. *Trend and Issues in Contemporary Arab Thought (Dekonstruksi Tradisi: Gelagar Pemikiran Arab Islam)*. Terj. Imam Chori. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Bourdieu, Pierre. “Habitus: Sebuah Perasaan atas Tempat.” *Jurnal Kajian Ruang Sosial-Budaya* 1, no. 2, 2017, 153–159.
- _____. “Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power.” Dalam *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory*, diedit oleh Nicholas B. Dirks, Geoff Eley, dan Sherry B. Ortner. Princeton: Princeton University Press, 1994.

- _____. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Bowen, John R. *A New Anthropology of Islam*. New York: Cambridge University Press, 2021.
- Bukhory, Umar. "Status Pesantren Mu'adalah: Antara Pembebasan dan Pengebirian Jatidiri Pendidikan Pesantren." *KARSA* 19, no. 1, 2011: 48–61.
- Calder, Norman. "The Limits of Islamic Orthodoxy." Dalam *Orthodoxy and Heresy in Islam: Critical Concepts in Islamic Studies*, diedit oleh Maribel Fierro. New York: Routledge, 2014.
- Creswell, John W. *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih antara Lima Pendekatan*. Terj. Ahmad Lintang Lazuardi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Cuff, E. C., W. W. Sharrock, dan D. W. Francis. *Perspective in Sociology*. London: Routledge, 1992.
- Daradjat, Zakiah. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 2000.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Depdiknas, 2007.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- _____. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2011.
- Dimiyathi. *Mengenal Pondok Tremas dan Perkembangannya*. Pacitan: Perguruan Islam Pondok Tremas, 2001.
- Dirdjosanyoto, Pradjarta. *Memelihara Umat: Kiai Pesantren, Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Elmubarok, Zaim, dan Darul Qutni. "Bahasa Arab Pegon sebagai Tradisi Pemahaman Agama Islam di Pesisir Jawa." *Lisanul Arab: Journal of Arabic Learning and Teaching* 9, no. 1, 2020: 61–73.

- Elston, Mary. "Becoming *turās*: the Islamic Tradition in the Modern Period." *International Journal for the Study of Modern Islam* 63, no. 4, 2022, 441–473.
- Emzir. *Metodologi Penelitian Kualitatif Analisis Data*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011.
- Endro, Gunardi. "Menyelisik Makna Integritas dan Pertentangannya dengan Korupsi." *Integritas: Jurnal Antikorupsi* 3, no. 1, 2017.
- Ernst, Stefanie, Christoph Weischer, dan Behrouz Alikhani. "Changing Power Relations and the Drag Effects of Habitus: Theoretical and Empirical Approaches in the Twenty-First Century; An Introduction." *Historical Social Research/Historische Sozialforschung* 32, no. 4, 2017, 7–21.
- Farih, Amin. "Nahdlatul Ulama (NU) dan Kontribusinya dalam Memperjuangkan Kemerdekaan dan Mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 2, no. 2, 2016, 251–284.
- Fatoni, Nur. "Kultur Pesantren-Relasi Kiai, Santri, dan Kitab Kuning." *Ibda': Kebudayaan Islam* 9, no. 2, 2011, 165–177.
- Fauzan, Ahmad. "Syekh Mahfudz at-Tarmasi: Muhaddis Nusantara." *Tahdis* 9, no. 2 (2018): 142.
- Fauzi, Ahmad. "Habitualisasi Nilai-Nilai Kepemimpinan Transformatif Perspektif Kiai Hasan Mutawakkil 'Alallah." *Manageria: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 3, no. 1 (2018): 1–19.
- Fawaid, Ahmad. "Kontra Narasi Ekstremisme terhadap Tafsir Ayat-Ayat Qitāl dalam *Tafsīr al-Jalālayn* Karya Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (Kajian atas Pemahaman Kiai Pesantren di Daerah Tapal Kuda Jawa Timur)." UIN Sunan Ampel, 2019.
- Fikri, Muhammad Muhanniul. "Model Pendidikan Karakter melalui Bakti Sosial Keagamaan di Pondok Pesantren *Al-hikmah* 2 Brebes." *Jurnal Pendidikan: Riset dan Konseptual* 4, no. 4, 2019, 244–246.

- Fithriah, Nor. “Kepemimpinan Pendidikan Pesantren (Studi Kewibawaan pada Pondok Pesantren Salafiyah, Modern, dan Kombinasi).” *Jurnal Ilmiah Al QALAM* 12, no. 1, 2018, 13–29.
- Fraser, Timothy, Daniel P. Aldrich, dan Andrew Small. “Connecting Social Capital and Vulnerability: Citation Network Analysis of Disaster Studies.” *Natural Hazards Review* 22, no. 2, 2021, 131–144.
- Fuad, A. Jauhar. “Tlatah dan Tradisi Keagamaan Islam Mataraman.” *Pemikiran Keislaman* 30, no. 1 (2019): 1–27. <https://doi.org/10.33367/tribakti.v30i1.659>.
- Fuad, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Furchan, Arief. *Transformasi Pendidikan Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Garna, Judistira K. *Teori-Teori Perubahan Sosial*. Bandung: Program Pascasarjana, 1992.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Ed. Aswab Mahasin. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya, 1989.
- _____. *The Religion of Java*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1981.
- Ghozali, Abdul Malik. “The Chains of Transmission of Syekh Muhammad Mahfudz At-Tirmasi in *Kifāyat al-Mustafīd*.” *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage* 7, no. 1, 2018, 19–45.
- Gufron, Iffan Ahmad. “Santri dan Nasionalisme.” *Islamic Insights Journal* 1, no. 1, 2019, 41–45.
- Gustriani, Tini, Mohd. Kholis, dan Chanifudin. “Pembelajaran Life Skills bagi Santri sebagai Inovasi Pendidikan di Pesantren.” *Ainara Journal* 5, no. 3, 2024: 290–296.
- Haedar, H. M. Amin, dkk. *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernisasi dan Tantangan Modernitas Global*. Jakarta: IRD Press, 2004.

- Haedari, Amin. *Petunjuk Pelaksanaan Pengembangan Pondok Pesantren Ma'had Aly Bagian IV*. Jakarta: t.p., 2004.
- Hakim, Amrul. *Pondok Pesantren Tremas Pasca Pemberontakan PKI Madiun (1948–1964)*. Yogyakarta: Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Hamami, Tasman. “Ke Arah Sistem Pendidikan Islam Holistik-Integratif Berbasis Al-Qur'an.” Dalam *Gagasan Baru Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: SUKA Press, 2024.
- Hamid, Abdul. “Pesantren dan Pendidikan di Era Smart Society 5.0.” Dalam *Prosiding Studium General dan Kolokium Mahasiswa Program Magister*. Jombang: Unwahas, 2024.
- Hamid, Abdulloh. *Pendidikan Karakter Berbasis Pesantren: Pelajar dan Santri dalam Era IT dan Cyber Culture*. Surabaya: Imtiyaz, 2017.
- Hamim, Nur. “Pendidikan Akhlak: Komparasi Konsep Pendidikan Ibnu Miskawaih dan Al-Ghazali.” *Ulumuna* 18, no. 1, 2014.
- Hanafi, Hasan. *al-Turās wa al-Tajdīd: Mawqifunā min al-Turās al-Qadīm*. Kairo: Dār al-Tanwīr, 1980.
- _____. *al-Yamīn wa al-Yasār fī al-Fikr al-Dīnī*. Kairo: Dār al-Tanwīr, 1981.
- _____. *Dirāsāt Islāmiyyah*. Kairo: al-Maktabah al-Injlū al-Miṣriyyah, 1981.
- _____. *Min al-Naql ilā al-Ibdā'*. Kairo: Dār al-Tanwīr, 1980.
- Haris, Lukman, dan Jamaluddin Al-Ghozi. *Selayang Pandang Perguruan Pondok Tremas Pacitan Jawa Timur*. Pacitan: Majelis Ma'arif, 2001.
- Haryatmoko. “Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa: Landasan Teoretis Gerakan Sosial Menurut Pierre Bourdieu.” *Basis* 52, no. 11–12, 2003.
- _____. “Sekolah, Alat Reproduksi Kesenjangan Sosial: Analisis Kritis Pierre Bourdieu.” *Basis* 7, no. 7–8, 2008, 20.

- Hasan, Akhmad. *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar (Perintah kepada Kebaikan Larangan dari Kemungkaran)*. t.t.: Departemen Urusan Keislaman, Waqaf, Dakwah dan Pengarahan, 2018.
- Hasanah, Ulfatun. "Pesantren dan Transmisi Keilmuan Islam Melayu-Nusantara." *Anil Islam* 8, no. 2, 2015: 204–224.
- Hayati, Nahrul, dan Dwi Novianti. "Peran Pesantren dalam Membentuk Karakter Santri di Era Digital." *Perspektif Agama dan Identitas* 9, no. 11, 2024, 33–39.
- Herawati, Erna. "Pendidikan Ibadah Akhlak melalui Qirā'ah Kitab Turas dengan Metode Klasik dan I'rab." *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan* 14, no. 1, 2020, 59.
- Hidayat, Rahmat, Warul Walidin AK, dan Silahuddin. "Paradigma Tafaqquh Fiddin Perspektif Imam Syafi'i dan Implikasinya dalam Merawat Tradisi Keilmuan Pendidikan Islam." *Fitrah: Journal of Islamic Education* 4, no. 2, 2023, 257–271.
- Hidayat, Roch Aris, Yusro Edy Nugroho, dan Nining Nur Alaini. "Dari Tanah Jawa ke Lombok: Diaspora Intelektual dan Spirit Perlawanan dalam Manuskrip Keagamaan Abad ke-19." *Tambo: Journal of Manuscript and Oral Tradition* 3, no. 2, 2025, 124–138.
- Hidayat, Syamsul, dan Amien Ashiddiqi. "Metode I'rāb Al-Qur'an dan Konvensional sebagai Pembelajaran Bahasa Arab bagi Non Arab di Ponpes Al Madinah Boyolali." *Profetika: Jurnal Studi Islam* 19, no. 2, 2018.
- Hidayati, Husnul. "Riyāḍah Puasa sebagai Model Pendidikan Pengendalian Diri untuk Pemenuhan Kebutuhan Fisiologis." *Millah: Jurnal Studi Agama* 20, no. 1, 2020, 111–134.
- Hidayatul, Athik. "Dakwah Digital dan Generasi Milenial (Menelisik Strategi Dakwah Komunitas Arus Informasi Santri Nusantara)." *Tasāmuh* 18, no. 1, 2020, 54–78.
- Hidayatulloh, M. Syarif. "Pembelajaran Kontekstual dalam Kegiatan Bahtsul Masail Santri di Pondok Pesantren Al-Muhibbin Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang." *Nazhruna* 1, no. 2, 2018.

- Husen, M. Murtadlo, dan Hasan Basri. "Pendidikan Life Skills dan Pemberdayaan Ekonomi di Pesantren Pasca UU Nomor 18 Tahun 2019." *EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 20, no. 3, 2022, 262–278.
- Husen, M. Murtadlo, dan Hasan Basri. "Pendidikan Life Skills dan Pemberdayaan Ekonomi di Pesantren Pasca UU Nomor 18 Tahun 2019." *EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 20, no. 3, 2022, 262–278.
- Ismail, Faisal. *NU Gusdurisme dan Politik Kiai*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999.
- . *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Iswantir, M. "Gagasan dan Pemikiran serta Praksis Pendidikan Islam di Indonesia (Studi Pemikiran dan Praksis Pendidikan Islam Azyumardy Azra)." *Jurnal Educative: Journal of Educational Studies* 2, no. 2, 2017, 165–178.
- Iswanto, Agus. "Sejarah Intelektual Ulama Nusantara: Reformulasi Tradisi di Tengah Perubahan." *Jurnal Lektur Keagamaan* 11, no. 2 (2013): 455. <https://doi.org/10.31291/jlk.v11i2.77>.
- Jalal, 'Abd al-Fattah. *Min al-Ushūl al-Tarbawīyah fī al-Islām*. Mesir: Dar al-Kutub al-Mushriyyah, 1977.
- Jamil, M. Mukhsin. *Membongkar Mitos Menegakkan Nalar: Pergulatan Islam Liberal Versus Islam Literal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Jamilah, Sitti. "Moderate Islamic Education to Enhance Nationalism among Indonesian Islamic Student Organizations in the Era of Society 5.0." *Journal of Social Studies Education Research* 12, no. 3, 2021, 79–100.
- Jenkins, Richard. *Membaca Pikiran Bourdieu*. Terj. Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004.
- Jihadi, Nur. "Pemikiran Pendidikan Islam dalam Konsep Pemikiran Syekh Mahfudz at-Tarmasi." *Fikrah: Journal of Islamic Education* 5, no. 2, 2021, 1–23.

JUKLAK & JUKNIS Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan 1445–1446 H./2024–2025 M. Pacitan: t.p., 2024.

Jumini, Jauharotul Insiyyah, dan Ahmad Khoiri. “Implementasi Metode Bahtsul Masail Berbasis Pendidikan Pesantren untuk Meningkatkan Kemampuan Berpikir Kritis dan Kemampuan Menganalisis Peserta Didik pada Pembelajaran Fisika di SMA.” *Radiasi: Jurnal Berkala Pendidikan Fisika* 13, no. 2, 2020.

Kadi. “Kesenambungan dan Perubahan Tradisi Salaf dalam Sistem Pendidikan Pondok Pesantren Lirboyo Kediri.” UIN Surabaya, 2018.

Kamsi, Nur Lila. “Nizamul Mulk dan Madrasah Nizamiyah: Relasi Lembaga Pendidikan dan Penguasa (Madrasah dan Ortodoksi Pendidikan).” *Ej Edification Journal: Pendidikan Agama Islam* 5, no. 1, 2022, 11–24.

Karni, Asrori S. *Etos Studi Kaum Santri: Wajah Baru Pendidikan Islam*. Bandung: Mizan Pustaka, 2010.

Khokhar, Ashar Johnson, dan Yaar Muhammad. “Islamic Habitus in English Language Textbooks Produced by Boards in Pakistan.” *Journal of Islamic Thought and Civilization (JITC)* 10, no. 1, 2020, 288–310.

Khotimah. “Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pendidikan Islam.” *Jurnal Ushuluddin* 22, no. 2, 2014, 239–253.

Kotler, Philip, dan Waldemar Pfoertsch. *B2B Brand Management*. Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2006.

Krisdinanto, Nanang. “Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai.” *KANAL* 2, no. 2, 2014, 191–207.

Krisman, Nandang. “Problem dan Tantangan Pembelajaran Kitab Kuning di Indonesia.” *Tsamratul Fikri* 16, no. 2, 2022, 77–88.

Kuipers, Giselinde. “The Rise and Decline of National Habitus: Dutch Cycling Culture and the Shaping of National Similarity.” *European Journal of Social Theory* 16, no. 1, 2013, 20–21.

- Kultgen, J. “Phenomenology and Structuralism.” *Annual Review of Anthropology* 4, no. 1, 1975, 371–387.
- Kuntoro, Sodik A., Sutrisno, dan Mukodi. “Adaptasi dan Respons Pondok Tremas Pacitan terhadap Arus Globalisasi.” *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi* 3, no. 2, 2015, 184–197.
- Kurniawan, Kristianto. “Transisi Kepemimpinan dan Sistem Pengendalian Manajemen pada Family Business U.D. A. Penggunaan Teori Familiness untuk Mengatasi Permasalahan.” *Jurnal Ilmiah Manajemen Bisnis dan Inovasi Universitas Sam Ratulangi* 8, no. 2, 2021, 493–513.
- Kuswandi, Iwan. “Dinamika Pendidikan Pesantren di Muhammadiyah.” *SHAHIH: Journal of Islamicate Multidisciplinary* 5, no. 1, 2020, 65–78.
- La Fua, Jumarddin. “Eco-Pesantren: Model Pendidikan Berbasis Pelestarian Lingkungan.” *Jurnal Al-Ta’dib* 6, no. 1, 2013, 113–125.
- Lawrence, A. S. Arul. “School Environment and Academic Achievement of Standard IX Students.” *Journal of Educational and Instructional Studies in the World* 2, no. 3 (2012): 210–215.
- Lestari, Dirga Ayu. “Diskursus Perkembangan Turas dalam Islam.” *KORDINAT* 22, no. 1, 2023, 25–40.
- Lokman, Md Azzaat Ahsanie bin, dan Basri bin Ibrahim. “The Development of the Terminology of *al-hikmah* in the History of Usul al-Fiqh.” *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 7, no. 6, 2017.
- Lombard, D. *Nusa Jawa: Silang Budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- LPM Perguruan Islam Pondok Tremas. *Buku Pedoman Pendidikan Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan*. Pacitan: LPM PIP Tremas, 2022.
- Madjid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina, 1997.

- Mahfudloh, Ririn Inayatul. "Peran Sanad Keilmuan dalam Pengembangan Pondok Pesantren." *Qomaruna: Journal of Multidisciplinary Studies* 1, no. 1, 2023, 23–30.
- Mahmudah, Fitriatul. "Sistem Pendidikan Salafiyah sebagai Nilai Keunggulan Kompetitif (Studi Kasus di Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan)." IAIN Ponorogo, 2017.
- Manshur, Fadlil M. "Hasan Hanafi, New Theology and Cultural Revolution: An Analysis of Cultural Intensification." *Theological Studies* 77, no. 4, 2021, 1–9.
- Mardikaningsih, Rahayu, dkk. "Mewujudkan Nilai-Nilai Kemanusiaan dengan Bakti Sosial." *JPM: Jurnal Pengabdian Masyarakat* 4, no. 3, 2024.
- Mas'ud, Abdurahman. "Sunnism and 'Orthodox' in the Eyes of Modern Scholar." *Al-Jami'ah* 61 (1998): 107.
- . *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.
- Mas'ud, Ali. "Ortodoksi Sufisme K.H. Shalih Darat." *ISLAMICA* 7, no. 1, 2012, 24–43.
- . "Ortodoksi Islam dalam Pandangan Hasan Hanafi." UIN Sunan Kalijaga, 2011.
- Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS, 1994.
- Mawardi, Imam, dan Husniyatus Salamah Zainiyati. *Metodologi Keilmuan Islami: Rekonstruksi & Aktualisasi Ajaran Ta'lim al-Muta'allim (Bimbingan Metode Belajar untuk Meraih Prestasi Gemilang)*. Depok: Yayasan eLSiQ Tabarokarrahan, 2020.
- Melani, Faizah, Mamlu'atun Ni'mah, dan Babul Bahrudin. "Peran Pondok Pesantren Bani Rancang dalam Menanamkan Nilai-Nilai Karakter Santri di Era Globalisasi." *Pendekar: Jurnal Pendidikan Berkarakter* 5, no. 2, 2022, 98–104.

- Miles, Matthew B., dan A. Michael Huberman. *Analisis Data Kualitatif*. Terj. Tjejep Rohedi Rohidi. Jakarta: UI-Press, 1992.
- Misrawi, Zuhairi. *HadratusSyekh K.H. Hasyim Asy'ari: Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan*. Jakarta: Kompas, 2010.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.
- Montada, Josep Puig. "Hasan Hanafi and 'The Indissoluble Bond' between Heritage and Renewal." *Studia Islamica* 118, no. 1, 2023, 104–127.
- Muchtar, Aflatun. "Perkembangan Ortodoksi Islam di Palembang hingga Awal XX." *JIA* 18, no. 2 (2017): 20–38.
- Muhajirin. *Muhammad Mahfudz at-Tarmasi: Ulama Hadis Nusantara Pertama*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Muhammad Hajirin Nur, dan Endang Sulastri. "Pendidikan Islam Perspektif Al-Qur'an: Menyongsong Masa Depan yang Berkualitas." *Maktabah Borneo: Jurnal Pengembangan Belajar dan Pembelajaran Pendidikan Agama Islam* 2, no. 1, 2023.
- Muhammad. *Mengenal Pondok Pesantren Tremas*. Pacitan: t.p., 1986.
- Muhlis, Alis, dan Norkholis. "Analisis Tindakan Sosial Max Weber dalam Tradisi Pembacaan Kitab *Mukhtashar al-Bukhari* (Studi Living Hadis)." *Jurnal Living Hadis* 1, no. 2, 2016, 242.
- Mujahid, Imam. "Islamic Orthodoxy-Based Character Education: Creating Moderate Muslim in a Modern Pesantren in Indonesia." *IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 11, no. 2, 2021, 85–212.
- Mukhid, Abdul, dkk. *Penjaminan Mutu Pendidikan Pondok Pesantren dengan Teknologi Pembelajaran*. Yogyakarta: Pustaka Egaliter, 2023.
- Mukodi, dkk. "Model Penguatan Nasionalisme dan Islam di Pesantren dan Lembaga-Lembaga Pendidikan Islam." *Jurnal Penelitian Pendidikan* 12, no. 1, 2020, 28–35.

- _____. dkk. *Kurikulum dan Model Penguatan Nasionalisme di Pondok Pesantren Pacitan*. Yogyakarta: Dialektika, 2020.
- _____. “Kurikulum dan Pendidikan Nasionalisme di Pondok Pesantren Tremas.” *Al Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian* 15, no. 1, 2020, 14–27.
- _____. “Pesantren dan Upaya Deradikalisasi Agama.” *Walisongo* 23, no. 1, 2015, 89–112.
- _____. *Menjaga Umat: Pilar-Pilar Budaya Pondok Tremas Pacitan di Era Global*. Yogyakarta: Lingkar Media, 2015.
- _____. *Studi Fenomenologi Budaya Pondok Tremas di Era Globalisasi*. Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta, 2014.
- Mulkan, A. M. *Paradigma Intelektual Muslim: Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*. Yogyakarta: Sipsess, 1993.
- Munadi, Akhmad. *Biografi K.H. Haris Dimyathi (Kajian terhadap Kiprah dan Karyanya di Perguruan Islam Pondok Tremas, Pacitan, Jawa Timur, dan Masyarakatnya Tahun 1952–1995 M)*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2021.
- Munawaroh, Djunaaidatul. “Pembelajaran Kitab Kuning di Pesantren.” Dalam *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Grasindo, 2001.
- Munawwarah, A. “Keteladanan Sebagai Metode Pendidikan Karakter.” *Jurnal Penelitian Pendidikan Islam* 7, no. 2 (2019): 141. <https://doi.org/10.36667/jppi.v7i2.363>.
- Mundir, Akmal, dan Ira Nawiro. “Ortodoksi dan Heterodoksi Nilai-Nilai di Pesantren: Studi Kasus pada Perubahan Perilaku Santri di Era Teknologi Digital.” *Jurnal Tatsqif* 17, no. 1, 2019, 1–18.
- Munifah. “Antara Tradisi dan Modernitas: Metamorfosis Pesantren di Era Digital.” *Prosiding Nasional*, 2019.
- Munir, Ghozali. “Al-Qur’an dan Sejarah Realitas Umat Manusia.” *Jurnal At-Taqqaddum* 4, no. 1, 2012, 2.

- Murobbia, Muhammad Najib, dan Layla Mardiyah. "Pendidikan Nilai Spiritual Masyarakat Kota Tangerang melalui Tradisi Kegiatan Istighotsah." *Jurnal Penelitian Agama* 24, no. 1, 2023.
- Musfah, Jejen. *Pendidikan Holistik: Pendekatan Lintas Perspektif*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Muthohar, Ahmad. *Ideologi Pendidikan Pesantren: Pesantren di Tengah Arus Ideologi-Ideologi Pendidikan*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2007.
- Muwaffiqillah, Moch. "Politik Pengetahuan Keislaman: Pergulatan Otoritas Saintifik dan Religius di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Indonesia." Universitas Islam Negeri Surabaya, 2021.
- Myles, John F. "From Doxa to Experience: Issues in Bourdieu's Adoption of Husserlian Phenomenology." *Theory, Culture & Society* 21.
- Nafisah, Durrotin, Yohandi, dan Nur Ainiyah. "Pola Komunikasi Interpersonal Santri dalam Menjaga Solidaritas di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'ayah Sukorejo." *M@ddah* 3, no. 2, 2021, 99–106.
- Nasuha, A. Chozen. "Epistemologi Kitab Kuning." Dalam *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, diedit oleh M. Wahid. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Nasuha. "Model Penelitian Azyumardi Azra: Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII." *Jurnal Saintifika Islamica* 1, no. 2, 2014, 139–153.
- Nelson-Becker, Holly, dan Michael Thomas. "Religious/Spiritual Struggles and Spiritual Resilience in Marginalised Older Adults." *Religions* 11, no. 9, 2020, 1–17.
- Noor, Munawar. "Pemberdayaan Masyarakat." *Jurnal Ilmiah CIVIS* 1, no. 2, 2011, 87–99.
- Noor, Rohinah M. *K.H. Hasyim Asy'ari Memodernisasi NU & Pendidikan Islam*. Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2010.

- Nortcott, Michael S. "Pendekatan Sosiologis." Dalam *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Nugroho, Muhammad Aji, Moch. Muwaffiqillah, dan Yuyun Libriyanti Lukluil Maknun. "Kontribusi Ulama Nusantara terhadap Keilmuan Islam di Indonesia: Studi Kasus Inventarisasi Manuskrip Ponpes Tremas dan Tebuireng." *Muslim Heritage* 7, no. 1, 2022, 111–140.
- Nuha, Ulin. *Studi Ilmu Balaghah: Pengantar Memahami Balaghah Al-Qur'an dan Balaghah al-Lughah al-Arabiyyah*. Yogyakarta: CV Istana Agency, 2022.
- Outhwaite, William. "Bourdieu and Postcommunist Class Formation." *Sociological Research Online* 12.
- Patton, Michael Quinn. *Qualitative Research and Evaluation Methods*. London: Sage Publications, 2002.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1976.
- Prasetya, Benny, Sofyan Rofi, dan Bahar Agus Setiawan. "Penguatan Nilai Ketauhidan dalam Praksis Pendidikan Islam." *Journal of Islamic Education (JIE)* 3, no. 1, 2018, 1–5.
- Prayoga, Ari, dan Mohammad Sulhan. "Pesantren sebagai Penangkal Radikalisme dan Terorisme." *Dirāsāt: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 5, no. 2, 2019, 163–177.
- Putra, Andika, dkk. "Pemikiran Islam Wasathiyah Azyumardi Azra sebagai Jalan Moderasi Beragama." *Jurnal Riset Agama* 1, no. 3, 2021, 212–222.
- Qhusyaeri, Ahmad, dkk. "Pemberdayaan Pemuda Majelis Al Baroya sebagai Kader Pecinta Sholawat." *Development: Journal of Community Engagement* 3, no. 1 (2024): 35–43.
- Qomar, Mujamil. *Pesantren: Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga, 2009.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil Al Quran*. Terj. As'ad Yasin, dkk. Jakarta: Gema Insani, 2003.

- Rahardjo, M. Dawam. *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES, 1995.
- _____, M. Dawam. *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam*. Jakarta: Pustaka Grafitipers, 1987.
- _____, M. Dawam. *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES, 1974.
- Rahman, Fazlur. *Metode dan Alternatif: Neo Modernisme Islam*. Bandung: Mizan, 1994.
- Ramadhan, Muammar, dan Puji Dwi Darmoko. “Pendidikan Pesantren dan Nilai Budaya Damai.” *Jurnal Madaniyah* 7, 2015.
- Ratih, Lilis Dewi, dan Fatma Ulfatun Najicha. “Wawasan Nusantara sebagai Upaya Membangun Rasa dan Sikap Nasionalisme Warga Negara: Sebuah Tinjauan Literatur.” *Jurnal Global Citizen: Jurnal Ilmiah Kajian Pendidikan Kewarganegaraan* 2, 2021, 59–64.
- Ratnasari, Dwi. *Tradisi Intelektual Syekh Mahfudz at-Tarmasi (1863–1920 M)*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Redaksi, Tim. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2008.
- Redaksi. *K.H. Habib Dimyathi, Tremas dan NU*. Pondoktremas.com, 2019.
- Redaksi. *Manakib dan Profil Masyāyikh Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan*. Pacitan: Perguruan Tinggi Pondok Tremas, 2015.
- Ridlo, Miftakhur. “Tafsir Komprehensif Karya Clifford Geertz: Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa.” *Humanistika: Jurnal Keislaman* 7, no. 2, 2021, 1–25.
- Ridlowi, Achmad. “Peran Kegiatan Istigatsah dalam Meningkatkan Nilai-Nilai Keimanan di Pondok Pesantren Tremas Pacitan.” *scholar.archive.org* (2014): 1–24.

- Ridwan, Auliya. “Kajian Sosial Kepesantrenan dalam Bingkai Varian Teori Praktis: Sebuah Refleksi.” *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 8, no. 2, 2020, 153–172.
- Rodiyah, Muslichatul. *Pemikiran dan Strategi Dakwah Muqtadhal Khaal K.H. Dalhar di Jawa Tengah*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2022.
- Rohman, Fathur. “Pendidikan Wawasan Kebangsaan dengan Pendekatan Bayani di Pondok Pesantren Darul Falah Bangsri Jepara.” *Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam* 13, no. 1, 2018, 53–78.
- Rohmani, Abdul Hadi, Defi Dachlian Nurudiana, dan Ari Kartiko. “Peran Kiai dalam Melestarikan Budaya Bawean di Pondok Pesantren Penaber (Studi Peran Kiai dalam Perspektif Praktis Sosial Pierre Bourdieu).” *Al-Mada: Jurnal Agama Sosial dan Budaya* 6, no. 2, 2023, 88–101.
- Rosadi, Arif. “Kontribusi Syekh Mahfudz At-Tarmasi: Khazanah Warisan Intelektual Dunia Islam.” *JUSAN: Jurnal Sejarah Peradaban Islam Indonesia* 2, no. 1, 2024, 111–128.
- Roshidi, Ajib. *Kearifan Lokal dalam Perspektif Budaya Sunda*. Bandung: Kiblat, 2011.
- Ruston, dan Nawawi. “Genealogi Kiai Jawa (Studi Sanad Keilmuan dan Nasab Kiai Pondok Pesantren Jampes).” *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 8, no. 2, 2023, 1–28.
- Safri, Arif Nuh. “Otentisitas Risalah Kenabian; Pluralisme dan Kemanusiaan.” *Jurnal Esensia* 13, no. 1, 2012, 169.
- Saifullah. “Dakwah Multikultural Pesantren Ngalah dalam Meredam Radikalisme Agama.” *Jurnal Islamica* 8, no. 2, 2014, 421–422.
- Salamah, Fauziah. “Pergumulan Ortodoksi Islam dan Budaya Jawa Menurut K.H. Ali Maksum.” *Al-Mazahib* 7, no. 1, 2019, 53–72.
- Saleh, Fauzan. *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia*. Leiden: Brill, 2001.

- Shalih, Subhi. *Mabahits fii Ulumil Qur'an*. Beirut: Dar al-'Ilm lil Malayain, 1977.
- Shils, Edward. *Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.
- Siradj, Said Aqil. *Pesantren Masa Depan*. Cirebon: Pustaka Hidayah, 2004.
- _____. *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Siswanto. "Islam dan Pelestarian Lingkungan Hidup: Menggagas Pendidikan Islam Berwawasan Lingkungan." *Karsa* 14, no. 2, 2008, 82–90.
- Slamet P. H. "Peran Pendidikan Vokasi dalam Pembangunan Ekonomi." *Cakrawala Pendidikan* 30, no. 2, 2011, 189–202.
- Sodikin, Ali. "Pendekatan Dakwah K.H. Marzuki Mustamar dalam Memperkokoh Akidah Ahlussunnah wal Jama'ah An-Nahdliyah Masyarakat dan Santri Pondok Pesantren Sabilurrosyad Malang." *Miyah: Jurnal Studi Islam* 19, no. 2 (2023): 371–389.
- Solichin, Mohammad Muchlis. "Kebertahanan Pesantren Tradisional Menghadapi Modernisasi Pendidikan." *Karsa* 22, no. 1, 2014, 93–113.
- Stake, Robert E. "Case Studies." Dalam *Handbook of Qualitative Research*. London: Sage Publication Ltd, 2000.
- Sufyan, dan Syafi'i. "Urgensitas Sanad sebagai Modal Sosial Pesantren dalam Deradikalisasi Islam." *The International Journal of Pegon: Islam Nusantara Civilization* 3, no. 2, 2020, 161–190.
- Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2015.
- Sukatman, dkk. "Pendidikan Karakter Nasionalis-Religius bagi Mahasiswa Pendidikan Bahasa Indonesia di Universitas Jember: Studi Kasus." *Jurnal Belajar Bahasa* 4, no. 1, 2016, 136–148.

- Sulaiman, In'am. *Masa Depan Pesantren: Eksistensi Pesantren di Tengah Gelombang Modernisasi*. Malang: Madani, 2010.
- Suparjo, dkk. *Trend Pengembangan Keilmuan Era Digital di Kalangan Pelajar Pondok Pesantren*. Banyumas: CV Rizquna, 2022.
- _____. "Komunikasi Interpersonal Kiai-Santri: Studi tentang Keberlangsungan Tradisi Pesantren di Era Modern." UIN Sunan Kalijaga, 2013.
- _____. "Relasi Kiai-Santri di Pesantren Futuhiyyah Demak." *Ibda' Kebudayaan Islam* 15, no. 2, 2017, 192–214.
- Susanto, Edi. "Krisis Kepemimpinan Kiai: Studi atas Karisma Kiai dalam Masyarakat." *ISLAMICA* 1, no. 2, 2007, 111–120.
- Suyitno. *Metode Penelitian Kualitatif: Konsep, Prinsip dan Operasionalnya*. Tulungagung: Akademia Pustaka, 2018.
- Suyudi, M., dan Fitri Hidayati. "Implementasi Kurikulum di Madrasah Tsanawiyah Salafiyah Pondok Pesantren Tremas Pacitan." *Edukasia: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran* 2, no. 1, 2021, 65–75.
- Taufiq, Muhammad. "Harmoni Islam dan Budaya Lokal." *Ilmu Usuluddin* 12, no. 2, 2013, 255–270.
- Thoriqussu'ud, Muhammad. "Model-Model Pengembangan Kajian Kitab Kuning di Pondok Pesantren." *At-Tajdid: Jurnal Ilmu Tarbiyah* 1, no. 2, 2012, 225–237.
- Titin, Syahrowiyah. "Pengaruh Metode Pembelajaran Praktik terhadap Motivasi dan Hasil Belajar Pendidikan Agama Islam Siswa Kelas IV Sekolah Dasar." *Studia Didaktika: Jurnal Ilmiah Pendidikan* 10, no. 2, 2016.
- Turmudi, Endang. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Turmudzi, K. H. Achid. *Inilah Awal Mulai Diciptakannya Manusia*. Pacitan: TREMAS TV, 2021.
- Turner, Bryan S. *Weber and Islam: A Critical Study*. London: Routledge & Kegan Paul, 1974.

Uno, Hamzah B. *Model Pembelajaran*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2007.

Van Bruinessen, Martin. "Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the Pesantren Milieu: Comments on a New Collection in the KITLV Library." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 146, no. 2/3.

_____. "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren." *Ulumul Qur'an* 4, no. 3, 1992, 73–85.

_____. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1995.

Voll, John Obert. *Islam: Continuity and Change in the Modern World*. New York: Syracuse University Press, 1994.

_____. *Politik Islam: Keberlangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*. Terj. Ajat Sudrajat. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.

Wahib, Ara Hidayat, dan Eko. "Kebijakan Pesantren Mu'adalah dan Implementasi Kurikulum di Madrasah Aliyah Salafiyah Pondok Tremas Pacitan." *Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 1, 2014: 183–201.

Wahid, Abdurrahman. "Asal-usul Tradisi Keilmuan di Pesantren." *Jurnal Pesantren* 1, no. 1 (1984).

_____. *Bunga Rampai Pesantren*. Jakarta: CV Dharma Bhakti, 1978.

_____. *Menggerakkan Tradisi*. Jakarta: LKiS, 2001.

Wahyoetomo. *Perguruan Tinggi Pesantren: Pendidikan Alternatif Masa Depan*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

Wahyuni, Ayu, Ahmad Mubaroq, dan Ahmad Nur Qosim Husen. "The Implementation of Education Character at Salafiyah Islamic Boarding Schools in the Modern Era Study at Darul Mustofa Tempuran Islamic Boarding School." *Bulletin of Science Education* 1, no. 1, 2021, 27–42.

- Wijayanti, Intan. "Gaya Kepemimpinan dalam Pengambilan Kebijakan di Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan." *Muslim Heritage* 1, no. 2, 2017, 389–416.
- Wiley, Robin D. "Liminal Practice: Pierre Bourdieu, Madness, and Religion." *Social Compass* 63, no. 1, 2016.
- Yafie, Ali. *Kitab Kuning: Produk Peradaban Islam*. Jakarta: LP3M, 1989.
- Yin, Robert K. *Studi Kasus: Desain dan Metode*. Terj. M. Djauzi Mudzakir. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- Yusuf, Choirul Fuad, dan Suwito. *Model Pengembangan Ekonomi Pesantren*. Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2010.
- Yusuf, Mohamad Yasin. "Pesantren Sains: Epistemology of Islamic Science in Teaching System." *Walisongo* 23, no. 2, 2015, 283–310.
- Zahro, Ahmad. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926–1999*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Zainuddin, Z., Muhammad Azizan Fitriana, dan Ade Naelul Huda. "Konstruksi Metodologi Tadabbur Al-Qur'an." *MISYKAT: Jurnal Ilmu-ilmu Al-Qur'an, Hadis, Syari'ah dan Tarbiyah* 7, no. 2, 2022.
- Zakiah, Millatuz. "Makna Sapaan di Pesantren: Kajian Linguistik-Antropologis." *Leksema: Jurnal Bahasa dan Sastra* 3, no. 1, 2018, 11–22.
- Zamzami, Mukhammad. "Hikmah dalam al-Qur'an dan Implementasinya dalam Membangun Pemikiran Islam yang Inklusif." *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 6, no. 2, 2016: 355–382.
- . "Teologi Humanis Jamâl al-Bannâ: Sebuah Rekonstruksi Epistemologis Studi Keislaman." *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 2, no. 1, 2015: 174–200.
- Ziemek, Manfred. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M, 1986.

Zuhri, Achmad Muhibin, dan Winarto Eka Wahyudi. “Artikulasi Teologi Sunni di Indonesia: Sejarah, Ekspresi dan Gerakannya.” *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 2, 2021: 122–134.

Zuriani, Yenita. “Pelaksanaan Evaluasi Pendidikan Karakter di Sekolah Dasar Islam Terpadu (SDIT) Iqro’ Ipuh.” *An-Nizom* 1, no. 3, 2016: 307–316.

Internet

Tim Penulis. “Biografi Lengkap K.H. Abdul Mannan Dipomenggolo Beserta Ajarannya.” <https://dawuhguru.co.id/biografi-lengkap-kh-abdul-manan-dipomenggolo-beserta-ajarannya/>.

Tim Penulis. “IAIT Pacitan.” <https://iaitpacitan.com/>.

Tim Penulis. “Apa beda bener dan pener.” <https://id.quora.com/Apa-beda-bener-dan-pener>.

Tim Penulis. “Ilmu Kebijakan Pendidikan Islam sebagai Teologi Praksis.” <https://jabar.nu.or.id/kota-bandung/ilmu-kebijakan-pendidikan-islam-sebagai-teologi-praksis-pendidikan-islam-KjMIF>.

Tim Penulis. “IAIT Pacitan Luncurkan Empat Pilar Transformasi.” <https://jatim.nu.or.id/matraman/iait-pacitan-luncurkan-empat-pilar-transformasi-menuju-kampus-berdaya-saing-global-K60oW>.

Tim Penulis. “IAIT Pacitan Resmi Berdiri.” <https://jatim.nu.or.id/matraman/iait-pacitan-resmi-berdiri-lahirkan-harapan-baru-pendidikan-tinggi-islam-DuZI2>.

Tim Penulis. “Santri Tremas Pengabdian.” <https://jatim.nu.or.id/matraman/ratusan-santri-tremas-pengabdian-di-masyarakat-dengan-dakwah-bil-hal-wgYBp>.

Tim Penulis. “Ngaji IT Tremas.” <https://jatim.nu.or.id/matraman/vokasional-pondok-tremas-gelar-ngaji-it-wujudkan-santri-cakap-digital-ffj6u>.

- Tim Penulis. “Alumni Tremas di Dunia Teknologi.” <https://jendelaislam.id/2024/10/14/alumni-pondok-tremas-pacitan-muhammad-sukses-di-dunia-teknologi/>.
- Tim Penulis. “Visi dan Misi Ma’had Aly.” <https://mahadaly-attarmasi.ac.id/dasar-visi-dan-misi/>.
- Tim Penulis. “Jejak Tremas.” <https://mahadaly-attarmasi.ac.id/kh-maruf-khozin-ungkap-jejak-tremas-pacitan-sebagai-pembawa-tradisi-keilmuan-mesir-ke-nusantara/>.
- Tim Penulis. “Konsep Islam Nusantara.” <https://nulumajang.or.id/konsep-dasar-islam-nusantara/>.
- Tim Penulis. “Gerakan Ayo Mondok.” <https://nu.or.id/daerah/koornas-ayo-mondok-jangan-asal-asalan-memondokkan-anak-vIjhG>
- Tim Redaksi. “Pondok Tremas Gelar Khataman Kubro Setelah Ngaji 69 Kitab.” <https://pondoktremas.com/pondok-tremas-gelar-khataman-kubro-setelah-ngaji-69-kitab/>.
- . “Pengasuh.” <https://pondoktremas.com/pengasuh/>. Diakses 10 Juli 2024 pukul 11.00 WIB.
- . “Dasar Visi dan Misi.” <https://mahadaly-attarmasi.ac.id/dasar-visi-dan-misi/>.
- . “About.” <https://vokasionaltremas.wordpress.com/about/>.
- . “Kiai Fuad: Dekaplah Al-Qur’an, Hidup Kita Menjadi Damai.” <https://pondoktremas.com/kiai-fuad-dekaplah-al-quran-hidup-kita-menjadi-damai/>.
- . “Menengok Suasana Pengajian Kitab Tafsir Jalalain di Pondok Tremas.” <https://pondoktremas.com/menengok-suasana-pengajian-kitab-tafsir-jalalain-di-pondok-tremas>.