

**PERAN PESANTREN AL-ASY'ARIYYAH DALAM TRANSFORMASI
PENDIDIKAN DAN SOSIAL-EKONOMI MASYARAKAT KALIBEBER
(2005-2024)**

(Studi Kasus Pasca Kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz)

Tesis Ini Diajukan sebagai Salah Satu Syarat Mendapatkan Gelar
Magister Humaniora (M.Hum) Bidang Sejarah Kebudayaan Islam
Konsentrasi Islam Nusantara



Disusun Oleh:

Nurul Milah

NIM: 2301010009

**PROGRAM STUDI MAGISTER SEJARAH PERADABAN ISLAM
FAKULTAS ISLAM NUSANTARA
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA
(UNUSIA) JAKARTA**

1447/2025

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur tersanjung hanya bagi Allah Swt. yang dengan taufiq-Nya penulisan tesis berjudul “*Peran Pesantren Al-Asy’ariyyah dalam Transformasi Pendidikan dan Sosial-Ekonomi Masyarakat Kalibeber (2005-2024): Studi Kasus Pasca Kepemimpinan Kh. Muntaha Al-Hafidz*” ini dapat terselesaikan. Demikian juga, selawat serta salam semoga selalu tercurah kepada Nabi Muhammad Saw. keluarga, sahabat, dan pengikutnya hingga akhir zaman. Telah selesainya penulisan tesis ini, tentu masih terdapat banyak kekurangan dan kesalahan. Segala kesalahan adalah bukti keterbatasan penulis di dalam melakukan penelitian ini. Penelitian ini juga tidak luput dari keterlibatan beberapa pihak yang memberikan kontribusi dalam terselesainya tesis ini, baik itu berupa motivasi, bantuan pikiran, material, dan moral serta spiritual. Untuk itu ucapan terima kasih sedalam-dalamnya penulis sampaikan kepada:

1. Plt. Rektor Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (Unusia) Jakarta, dr. Syahril Syarif, MPH, Ph. D
2. Bapak Dr. Ahmad Suaedy, MA. Hum. selaku Dekan Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (Unusia) Jakarta. (*Jazakumullah ahsan al-jaza'*)
3. Bapak Dr. Ali M. Abdillah, MA. selaku Kepala Program Studi Magister Sejarah Peradaban Islam Universitas Nahdlatul Ulama (Unusia) Jakarta. (*Jazakumullah ahsan al-jaza'*)
4. Bapak **Dr. M. Ishom El Saha, M.Ag.** selaku pembimbing tesis dan Dr. Moh. Yusni Amru Ghozali, M.Ag. selaku pembimbing akademik yang telah banyak membantu, mengarahkan, dan membimbing penulisan tesis ini. (*Jazahumullah ahsan al-Jaza' wa-nafi'ana bi-'ulamihim fi al-darayn*)
5. Ibu Dr. Siti Nabilah, M.Pd. dan Moh. Hasan Basri, M.A, Ph. D. selaku dosen penguji sidang tesis yang telah banyak membantu, mengarahkan, dan memberikan masukan dalam perbaikan tesis ini. (*Jazahumullah ahsan al-Jaza' wa-nafi'ana bi-'ulamihim fi al-darayn*)
6. Segenap dosen pascasarjana Unusia Jakarta, khususnya bapak Ahmad Muhtarom, M. Hum, S.Pd.I., dosen-dosen di bidang sejarah peradaban Islam yang telah banyak berbagi ilmu dan berdiskusi kepada peneliti sehingga mendapatkan setetes air dari luasnya samudra ilmu pengetahuan. (*Jazahumullah wa-nafa'ana bi-'ulamihim*)
7. Kedua orang tua Bapak Muhadi dan Ibu Musyaropah, adik Muhammad Aminatul Maulana, keluarga besar peneliti yang selalu memberi motivasi, bimbingan, serta kasih sayang dan senantiasa mendo'akan penulis untuk mendapatkan kesuksesan di masa depan. (*Allahumma irhamhuma kama rabbayani Saghira wa-thawwil 'umurahuma fi tha'atik*)
8. Abah KH. Muchotob Hamzah, M.M. dan Ibu Nyai Hj. Ruqoyyah, S.Pd.I. yang telah menjadi suluh dalam langkah, penyejuk dalam doa, dan teladan dalam laku hidup. Semoga penulis diakui sebagai santri beliau. (*Jazahumullah ahsan al-Jaza' wa-nafi'ana bi-'ulamihim fi al-darayn*)
9. Keluarga besar *dzuriyyah* Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah (Ibu Nyai Shofiyah, KH. Abdurrahman Asy'ari, KH. Khairullah Al-Mujtaba) serta

dewan pengurus pesantren Al-Asy'ariyyah yang telah banyak memberikan informasi dan pelajaran serta dukungan. (*Jazahumullah ahsan al-Jaza' wa-nafi'ana bi-'ulamihim fi al-darayn*)

10. Segenap informan yang telah memberikan dukungan dan informasi sehingga penelitian ini dapat tersusun dengan baik. (*Jazahumullah ahsan al-jaza'*)
11. Segenap keluarga besar Pondok Pesantren An-Nadhira, PMII Wonosobo, dan Moragister Unusia (*Jazahumullah ahsan al-jaza'*)
12. Seluruh teman-teman peneliti dan guru intelektual peneliti Lukfi Kristianto, S.IP. dan Mohamad Yusuf, M.Sos. yang telah meluangkan waktunya untuk bertukar ide dan memberikan masukan selama pengerjaan tesis, serta teman-teman yang tidak bisa penulis sebutkan satu per satu.

Tidak ada sesuatu yang bisa penulis sampaikan kecuali ucapan terimakasih tidak terhingga serta do'a semoga amal kebaikan kita semua dibalas dan diterima oleh Allah Swt. *Jazakumullah ahsan al-jaza'*. *Aamiin*.

Jakarta, 10 Agustus 2025



Nurul Milah
NIM. 2301010009

PERNYATAAN ORISINALITAS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : NURUL MILAH

NIM : 2301010009

Tempat/Tgl. Lahir : Batang, 11 April 2001

Menyatakan bahwa tesis dengan judul “Peran Pesantren Al-Asy’ariyyah dalam Transformasi Pendidikan dan Sosial-Ekonomi Masyarakat Kalibeber (2005-2024): Studi Kasus Pasca Kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz” adalah hasil karya asli penulis, bukan hasil plagiasi, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya atau petunjuk atas pembimbing. Jika di kemudian hari pernyataan ini terbukti tidak benar, maka sepenuhnya akan menjadi tanggungjawab penulis dan beserta gelar akademiknya dibatalkan sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Jakarta, 10 Agustus 2025



Nurul Milah
NIM. 2301010009

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul “Peran Pesantren Al-Asy’ariyyah dalam Transformasi Pendidikan dan Sosial-Ekonomi Masyarakat Kalibebber (2005-2024): Studi Kasus Pasca Kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz” oleh Nurul Milah dengan NIM 2301010009 telah diujikan pada sidang Munaqasyah Program Studi Magister Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia pada tanggal 05 Juli 2025 dan direvisi sesuai saran tim penguji. Maka tesis tersebut telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Humaniora (M.Hum).

Jakarta, 14 Agustus 2025

Dekan,



Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum

TIM PENGUJI:

- | | |
|---|----------------------------|
| 1. Dr. Moh. Yusni Amru Ghozali, M.Ag
(Ketua merangkap Sekretaris Sidang) | (.....)
Tgl. 14/08/2025 |
| 2. Dr. Siti Nabilah, M.Pd
(Penguji 1) | (.....)
Tgl. 14/08/2025 |
| 3. Moh. Hasan Basri, M.A, Ph.D
(Penguji 2) | (.....)
Tgl. 14/08/2025 |
| 4. Prof. Dr. M. Ishom El-Saha, M.A
(Pembimbing) | (.....)
Tgl. 14/08/2025 |

ABSTRAK

NURUL MILAH

Peran Pesantren Al-Asy'ariyyah dalam Transformasi Pendidikan dan Sosial-Ekonomi Masyarakat Kalibeber (2005-2024): Studi Kasus Pasca Kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz

Pondok pesantren sebagai institusi keagamaan tradisional memiliki peranan penting dalam mengawal perubahan sosial, pendidikan, dan ekonomi masyarakat, terutama ditengah arus modernisasi abad ke-21. Namun demikian, muncul persoalan terkait keberlanjutan fungsi transformatif pesantren setelah wafatnya tokoh karismatik. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dinamika perkembangan pesantren setelah era kepemimpinan karismatik (KH. Muntaha) berakhir dan menjelaskan bagaimana pesantren mempertahankan peran sosialnya di tengah perubahan zaman khususnya di bidang pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber. Berdasarkan isu pokok yang telah diidentifikasi, maka dapat dirumuskan beberapa pertanyaan sub-masalah sebagai berikut: (1) Bagaimana perkembangan pondok pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber pasca kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz? (2) Bagaimana peran pesantren Al-Asy'ariyyah dalam transformasi pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber pasca kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz?. Jenis penelitian yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan metode penelitian lapangan (*field research*) menggunakan kajian sejarah kritis dengan pendekatan interdisipliner yang menggabungkan perspektif sejarah, sosiologi, dan studi agama. Penelitian ini menggunakan teori perubahan sosial Selo Soemardjan dan teori karisma Max Weber. Metode pengumpulan data dilakukan melalui wawancara mendalam, observasi langsung di lapangan, dan studi dokumentasi. Proses analisis data menggunakan pendekatan historis melalui tahapan heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi.

Hasil penelitian ini menemukan bahwa perkembangan pesantren Al-Asy'ariyyah pasca KH. Muntaha berdasarkan analisis kelembagaan terdapat transisi kepemimpinan ke generasi penerus (KH. Achmad Faqih Muntaha hingga KH. Khoirullah Al-Mujtaba) menunjukkan resiliensi struktural melalui desentralisasi otoritas dan spesialisasi peran. Pergeseran dari model sentralistik ke kolegal membuktikan adaptasi terhadap kompleksitas tantangan zaman, sekaligus mempertahankan nilai inti seperti tahfidz al-Qur'an dan pengajaran kitab kuning. Pesantren Al-Asy'ariyyah juga mengembangkan inovasi kurikulum seperti metode *tahfidz Quantum al-Qur'an* dan perluasan pendidikan formal dengan sistem *ke-takhassusan*. Berdasarkan analisis jaringan sosial, melalui peran IKMAAL (Ikatan Alumni Al'Asy'ariyyah) eksistensi pesantren Al-Asy'ariyyah bertahan melalui ekosistem sosial-keagamaan yang saling mendukung. Peran Pesantren dalam transformasi pendidikan masyarakat Kalibeber ditunjukkan dalam dominasi lembaga pendidikan Al-Asy'ariyyah di Kalibeber yang menggeser orientasi masyarakat dari sekedar literasi keagamaan ke pendidikan sebagai modal sosial, hal ini terlihat dari meningkatnya lulusan perguruan tinggi. Di bidang sosial-ekonomi, pesantren turut memicu pertumbuhan ekonomi lokal berbasis jasa (kos-kosan, warung makan, percetakan) menunjukkan efek multiplier pesantren sebagai *anchor institution*. Namun, analisis kritis mengungkap paradoks kemajuan ekonomi juga memicu gentrifikasi (naiknya harga properti) yang berpotensi menggeser masyarakat asli.

Kata Kunci: Pondok Pesantren, PPTQ Al-Asy'ariyyah Kalibeber, Kepemimpinan Karismatik, Transformasi Sosial

ABSTRACT

NURUL MILAH

The Role of Al-Asy'ariyyah Islamic Boarding School in the Educational and Socio-Economic Transformation of Kalibeber Community (2005–2024): A Case Study after the Leadership of KH. Muntaha Al-Hafidz

Islamic boarding schools (pesantren) as traditional religious institutions play a vital role in guiding social, educational, and economic transformations, especially amidst the waves of modernization in the 21st century. However, a critical issue arises concerning the continuity of the pesantren's transformative function after the death of its charismatic leader. This study aims to analyze the dynamics of pesantren development after the charismatic leadership era (KH. Muntaha) ended and to explain how the pesantren maintains its social role amid changing times, particularly in the fields of education and socio-economic transformation in the Kalibeber community. Based on these main issues, the research formulates the following sub-problems: (1) How has the Al-Asy'ariyyah Islamic boarding school in Kalibeber developed after the leadership of KH. Muntaha Al-Hafidz? (2) What is the role of Al-Asy'ariyyah in the educational and socio-economic transformation of the Kalibeber community after KH. Muntaha's leadership? This research is a qualitative descriptive study in the form of field research using a critical historical approach with an interdisciplinary perspective that integrates history, sociology, and religious studies. The theories applied in this study are Selo Soemardjan's theory of social change and Max Weber's theory of charisma. Data collection methods include in-depth interviews, field observations, and documentation. Data analysis is conducted through a historical approach involving the stages of heuristics, source criticism, interpretation, and historiography.

*The research findings show that the development of Al-Asy'ariyyah pesantren after KH. Muntaha demonstrates institutional resilience through a leadership transition to the next generation (KH. Achmad Faqih Muntaha to KH. Khoirullah Al-Mujtaba), marked by decentralization of authority and role specialization. The shift from a centralized to a collegial model illustrates adaptation to the complexities of the times while preserving core values such as Qur'anic memorization (tahfidz al-Qur'an) and classical Islamic book (kitab kuning) learning. The pesantren has also introduced curriculum innovations such as the Quantum al-Qur'an memorization method and expanded formal education with specialization-based systems. From the perspective of social networks, through the role of IKMAAL (Al-Asy'ariyyah Alumni Association), the pesantren maintains its existence through a mutually supportive socio-religious ecosystem. The pesantren's role in educational transformation is evident in the dominance of Al-Asy'ariyyah educational institutions in Kalibeber, which have shifted the community's orientation from mere religious literacy to viewing education as social capital, as seen in the increased number of university graduates. In the socio-economic sector, the pesantren has contributed to local economic growth in service-based industries (boarding houses, food stalls, printing services), demonstrating the *multiplier effect* of pesantren as an anchor institution. However, a critical analysis reveals that this economic advancement also triggers gentrification (rising property values), which potentially displaces the original residents.*

Keywords: Islamic Boarding School, PPTQ Al-Asy'ariyyah Kalibeber, Charismatic Leadership, Social Transformation

PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Fonem konsonan Arab

ARAB		LATIN	
Kons	Nama	Konsonan	Nama
ا	Alif	a	Aa
ب	Ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
ث	Sa	ts	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	Je
ح	Ha	<u>h</u>	Ha (dengan garis di bawah)
خ	Kha	kh	Ka dan Ha
د	Dal	d	De
ذ	Zal	z	Zet
ر	Ra	r	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sy	Es dan Ye
ص	Sad	sh	Es dan Ha
ض	Dad	dh	De dan Ha
ط	Ta	th	Te dan Ha
ظ	Za	zh	Zet dan Ha
ع	Ain	‘	Koma terbalik (di atas)
غ	Ghain	gh	Ge dan Ha
ف	Fa	f	Ef
ق	Qaf	q	Ki
ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wau	w	We
ه	Ha	h	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	y	Ya

2. Vocal

a. Tunggal atau *monoftong*

Bahasa Arab yang lambangnya hanya berupa tanda atau *harâkat*, transliterasinya dalam tulisan Latin yang dilambangkan dengan huruf sebagai berikut:

- 1) Tanda *Fathah* dilambangkan dengan huruf a
- 2) Tanda *Kasrah* dilambangkan dengan huruf i

- 3) Tanda *Dhammah* dilambangkan dengan huruf *u*
- b. Vocal panjang
Bahasa Arab yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya dilambangkan dengan huruf dan tanda macron sebagai berikut:
 - 1) Huruf *ا* dilambangkan dengan huruf *â*
 - 2) Huruf *ي* dilambangkan dengan huruf *î*
 - 3) Huruf *و* dilambangkan dengan huruf *û*
- c. Vocal rangkap atau *diftong*
Bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara *harâkat* dengan huruf, transliterasinya dengan tulisan latin dilambangkan dengan gabungan huruf sebagai berikut:
 - 1) Vocal rangkap *او* dilambangkan dengan gabungan huruf *au*, misalnya *syaukâniy*.
 - 2) Vocal rangkap *اي* dilambangkan dengan gabungan huruf *ai*, misalnya *gail*.

3. Kata Sandang

Kata sandang dengan huruf *alif-lâm qomariyah* dan *syamsiyah* Bahasa Arab transliterasinya dalam tulisan latin dilambangkan dengan huruf yang sesuai dengan bunyinya dan ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan diberi tanda sampang sebagai penghubung, misalnya *ar-ridhâ* dan *al-fatâwâ*, *asy-syams*.

- a. *Syaddah* atau *tasydîd*
Huruf Arab yang dilambangkan dengan tanda *syaddah* atau *tasydîd*, transliterasinya dalam tulisan latin dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang bertanda *syaddah* itu. Di akhir kata ataupun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyah*.
Contoh: *Âmannâ billâhi*, *Inna al-ladzîna*.
- b. *Tâ' Marbûthah*
Apabila berdiri sendiri, waqaf atau diikuti kata sifat (*na'at*) maka huruf tersebut dengan huruf "h", contoh: *al-Af'idah*, sedangkan *tâ' marbûthah* yang hidup dilambangkan dengan huruf "t", misalnya *al-hayâh al-Islâmiyah* atau *al-hayâtul Islâmiyyah*.
- c. Huruf Kapital
Sistem penulisan huruf arab tidak mengenal huruf kapital, akan tetapi apabila sudah dialih aksarakan maka berlaku ketentuan Ejan Yang Disempurnakan (EYD) bahasa Indonesia. Seperti penulisan awal kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri dan lain-lain. Ketentuan yang berlaku pada EYD berlaku pula dalam alih aksara ini, seperti cetak miring (*italic*) atau cetak tebal atau (*bold*) dan ketentuan lainnya. Adapun untuk nama diri yang diawali dengan kata sandang, maka huruf yang ditulis kapital adalah awal nama diri, bukan kata sandangnya. Contoh: 'Ali Hasan al-Âridh, al-'Asqallânî, al-Farmawî dan seterusnya. Khusus untuk penulisan kata Al Qur'an dan nama-nama surahnya menggunakan huruf kapital. Contoh: Al-Qur'an, Al-Baqarah, Al-Fâtihah dan seterusnya.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
KATA PENGANTAR	ii
LEMBAR ORISINALITAS	iv
LEMBAR PENGESAHAN	v
ABSTRAK	vi
ABSTRACT	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
DAFTAR ISI	x
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Permasalahan	5
1. Identifikasi Masalah	5
2. Rumusan Masalah	5
3. Pembatasan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Signifikansi dan Manfaat Penelitian	5
E. Penelitian Dahulu yang Relevan	6
F. Metode Penelitian	9
G. Sistematika Penulisan	23
BAB II PESANTREN DAN TRANSFORMASI SOSIAL	
A. Perkembangan Pondok Pesantren	25
1. Pengertian Pondok Pesantren	25
2. Sejarah Perkembangan Pondok Pesantren	27
3. Unsur-Unsur Pondok Pesantren	32
4. Pola Perkembangan Pondok Pesantren	37
5. Pondok Pesantren sebagai Sub-Kultur	39
B. Transformasi Sosial	45
1. Pengertian Transformasi Sosial	45
2. Faktor-Faktor Transformasi Sosial	48
3. Pola Transformasi Sosial di Masyarakat	53
4. Konsep Kyai sebagai <i>Agent of Change</i>	55
C. Perubahan Sosial di Pesantren	62

D. Kajian Historis Pesantren Tahfidzul Qur'an	63
E. Kerangka Penelitian	72
BAB III PROFIL KALIBEBER DAN PESANTREN AL-ASY'ARIYYAH	
A. Kelurahan Kalibebber dan Kehidupan Masyarakat	73
1. Kondisi Geografis	73
2. Kondisi Awal Sosial Masyarakat Kalibebber	75
3. Kondisi Awal Pendidikan dan Sosial-Ekonomi	77
B. Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah	81
1. Sejarah Berdirinya Pesantren Al-Asy'ariyyah	81
2. Kepemimpinan Pesantren Al-Asy'ariyyah	84
3. Kondisi Lingkungan Pesantren Al-Asy'ariyyah	88
4. Pengembangan Pendidikan Formal	90
BAB IV DINAMIKA DAN PERAN PESANTREN AL-ASY'ARIYYAH	
A. Dinamika Kelembagaan Pesantren Al-Asy'ariyyah	94
1. Fase Awal (1832-1949): Masa Pendirian dan Konsolidasi	94
2. Fase Perkembangan dan Transformasi (1950-2004): Kepemimpinan KH. Muntaha	96
3. Fase Kepemimpinan Pasca KH. Muntaha (2005-2024): Tantangan dan Inovasi	100
a. Dinamika Kepemimpinan Pasca KH. Muntaha (2005-2024)	100
b. Inovasi Kurikulum Pesantren	108
c. Pengembangan Lembaga Pendidikan Formal	110
d. Tantangan Internal Pesantren dan Jaringan Alumni	112
B. Kontribusi Pesantren Al-Asy'ariyyah dalam Arus Perubahan Sosial	116
1. Dimensi Pendidikan	118
2. Dimensi Sosial-Ekonomi	121
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	126
B. Saran	127
DAFTAR PUSTAKA	129
LAMPIRAN-LAMPIRAN	136

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pondok pesantren sebagai institusi pendidikan Islam tradisional di Indonesia telah lama menjadi objek kajian yang menarik dalam diskursus sosial-keagamaan. Sejak awal kemunculannya, pesantren tidak hanya berfungsi sebagai pusat transmisi ilmu keislaman, tetapi juga memainkan peran krusial sebagai agen perubahan sosial di tengah masyarakat.¹ Karakteristik unik pesantren yang mengintegrasikan nilai-nilai spiritual dengan respons terhadap problematika sosial menjadikannya sebagai lembaga yang memiliki daya adaptasi tinggi sekaligus kemampuan mempertahankan tradisi.² Dalam konteks historis, pesantren telah membuktikan ketangguhannya melalui berbagai periode perubahan sosial politik di Indonesia, mulai dari masa kolonial, kemerdekaan, hingga era reformasi.³ Namun di tengah arus modernisasi dan globalisasi yang semakin deras di abad ke-21, muncul pertanyaan kritis tentang sejauh mana pesantren dapat mempertahankan peran transformatifnya, terutama dalam konteks dinamika pengembangan pesantren pasca figur karismatik.

Secara sosiologis, pesantren di Indonesia telah berkembang menjadi semacam “subkultur” yang memiliki karakteristik khusus dalam ekosistem masyarakat Muslim.⁴ Menurut Clifford Geertz dalam studi klasiknya tentang agama di Jawa (abangan, santri, dan priyayi) tradisi pesantren merepresentasikan Islam yang lebih ortodoks.⁵ Namun, perkembangan mutakhir menunjukkan bahwa pesantren telah melampaui batas-batas kategori *Geertzian* tersebut, pesantren berkembang menjadi lembaga yang sekaligus tradisional dan modern, lokal dan global, serta keagamaan dan sosial.⁶ Transformasi ini tidak terlepas dari kemampuan pesantren untuk merespons tantangan zaman tanpa kehilangan identitas dasarnya.

Secara historis, akar kemunculan pesantren di Nusantara tidak dapat dipisahkan dari proses Islamisasi yang dilakukan oleh Walisongo pada abad ke-15 hingga ke-16.⁷ Pesantren sebagai institusi pendidikan Islam mulai terbentuk secara lebih sistematis pada abad ke-18, berkembang dari model surau atau

¹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), h. 45.

² Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), h. 78.

³ Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen* (Jakarta: LP3ES, 1986), h. 112.

⁴ Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), h. 156.

⁵ Geertz, *The Religion of Java*...h. 158.

⁶ Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000), h. 89.

⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Kencana, 2004), h. 134.

langgar yang lebih sederhana.⁸ Ciri khas pesantren klasik biasanya terdiri dari empat elemen utama yaitu kiai sebagai figur sentral, santri sebagai murid, masjid sebagai pusat kegiatan, dan pondok sebagai tempat tinggal.⁹ Model ini kemudian berevolusi seiring dengan perubahan sosial politik di Indonesia, terutama setelah kemerdekaan ketika pesantren mulai mengadopsi sistem pendidikan formal tanpa meninggalkan pengajaran kitab kuning.¹⁰

Peran sosial pesantren menjadi semakin kompleks dan multidimensional dalam beberapa dekade terakhir. Jika pada masa awal pesantren lebih berfokus kepada transmisi ilmu agama dan pembentukan karakter individu, kini pesantren telah meluas menjadi pusat pemberdayaan masyarakat yang menyentuh berbagai aspek kehidupan.¹¹ Beberapa pesantren modern bahkan telah mengembangkan program-program inovatif dibidang ekonomi kreatif, teknologi informasi, dan kewirausahaan sosial.¹² Transformasi ini menunjukkan kemampuan pesantren untuk tidak hanya merespons perubahan sosial, tetapi juga menjadi pelaku aktif dalam proses perubahan tersebut. Namun, dibalik kesuksesan beberapa pesantren dalam beradaptasi, muncul kekhawatiran tentang kemampuan pesantren untuk mempertahankan peran transformatifnya dalam konteks regenerasi kepemimpinan, terutama setelah ditinggalkan oleh figur karismatik di pesantren.

Pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo, menjadi kasus menarik untuk dikaji dalam konteks ini. Didirikan oleh KH. Muntaha bin Nida Muhammad atau yang disebut KH. Muntaha Awal pada abad ke-19, pesantren ini telah mengalami transformasi menjadi pusat pemberdayaan masyarakat yang holistik.¹³ Pesantren ini mencapai puncak keemasan atau kemajuan paling signifikan di era kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz bin KH. Asy'ari bin KH. Abdurrahman bin KH. Muntaha bin Nida Muhammad. Di bawah kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz, pesantren ini tidak hanya berhasil mencetak santri-santri yang menguasai ilmu agama, tetapi juga memberikan dampak nyata terhadap transformasi sosial-ekonomi masyarakat sekitar.¹⁴ Keberhasilan ini membuat pesantren Al-Asy'ariyyah sering dijadikan model pengembangan pesantren di berbagai daerah lain. Namun, dengan wafatnya KH. Muntaha al-Hafidz pada tahun 2004, muncul pertanyaan kritis tentang keberlanjutan model transformasi sosial yang telah dibangun selama puluhan tahun.

Secara teoritis, kasus pesantren Al-Asy'ariyyah menyentuh beberapa konsep kunci dalam sosiologi agama dan perubahan sosial. Pertama, konsep tentang otoritas karismatik Max Weber yang menjelaskan bagaimana figur pemimpin

⁸ Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah...*h. 98.

⁹ Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), h. 56.

¹⁰ Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1986), h. 67.

¹¹ Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*(Ithaca: Cornell University Press, 1970), h. 112.

¹² Greg Barton, *Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid* (Jakarta: Equinox, 2002), h. 145.

¹³ Faisal Kamal, "Peranan KH. Muntaha dalam Pengembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Wonosobo (1950-2000)" (Disertasi, UIN Walisongo, 2021), h. 89.

¹⁴ Kamal, *Peranan KH. Muntaha...*h. 92.

yang memiliki karisma khusus mampu menciptakan perubahan sosial yang signifikan.¹⁵ Kedua, konsep “*routinization of charisma*” yang juga dari Weber, menjelaskan proses institusionalisasi karisma setelah pemimpin karisma tersebut tiada.¹⁶ Ketiga, konsep perubahan sosial Selo Soemardjan yang menekankan pada transformasi lembaga-lembaga sosial dan pola perilaku dalam masyarakat.¹⁷ Keempat, konsep pemberdayaan yang menekankan pada penguatan kapasitas masyarakat untuk mengontrol sumber daya dan mengambil keputusan yang mempengaruhi hidup mereka.¹⁸

Dalam konteks pesantren Al-Asy’ariyyah, keempat konsep ini saling berkaitan dan dapat digunakan untuk menganalisis transformasi sosial yang terjadi. Kepemimpinan kiai Muntaha yang karismatik telah menciptakan perubahan sosial yang signifikan di Kalibeber dan sekitarnya. Namun, pertanyaan pentingnya adalah apakah perubahan ini dapat bertahan setelah kepemimpinan karismatik tersebut berakhir? Apakah model pemberdayaan yang dikembangkan dapat terus berjalan tanpa ketergantungan pada figur tertentu? Bagaimana proses institusionalisasi karisma tersebut terjadi dalam konteks pesantren? Dan apakah pesantren Al-Asy’ariyyah masih mampu mengembangkan peran transformasinya di masyarakat? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang membuat studi tentang pesantren Al-Asy’ariyyah pasca KH. Muntaha menjadi sangat relevan, tidak hanya secara akademis tetapi juga praktis.

Studi tentang perkembangan pesantren pasca figur karismatik sebenarnya bukan hal baru. Beberapa penelitian sebelumnya telah mengkaji kasus serupa di pesantren-pesantren besar seperti Tebuireng, Lirboyo, dan Gontor.¹⁹ Namun yang membuat kasus Al-Asy’ariyyah unik adalah model pemberdayaan masyarakat yang dikembangkannya. Jika pesantren-pesantren lain lebih fokus pada aspek pendidikan dan politik, pesantren Al-Asy’ariyyah mengembangkan model yang lebih holistik dengan menyentuh aspek ekonomi, sosial, dan budaya secara terintegrasi.²⁰

Secara historis perkembangan pesantren Al-Asy’ariyyah dapat menjadi tiga periode utama. Periode pertama adalah masa pendirian dan konsolidasi pada tahun 1832-1949 dimana pesantren masih berfokus pada pendidikan agama tradisional.²¹ Periode kedua adalah masa perkembangan dan transformasi yaitu kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz tahun 1950-2004 dimana pesantren mulai mengembangkan berbagai program pemberdayaan masyarakat.²² Periode ketiga adalah periode pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz dari tahun 2004

¹⁵ Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (Berkeley: University of California Press, 1978), h. 241.

¹⁶ Weber, *Economy and Society*...h. 246.

¹⁷ Selo Soemardjan, *Perubahan Sosial di Yogyakarta* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1962), h. 56.

¹⁸ John Friedmann, *Empowerment: The Politics of Alternative Development* (Cambridge: Blackwell, 1992), h. 34.

¹⁹ Dhofier, *Tradisi Pesantren*...h. 78.

²⁰ Kamal, *Peranan KH. Muntaha*...h. 102.

²¹ Kamal, *Peranan KH. Muntaha*...h. 45.

²² Kamal, *Peranan KH. Muntaha*...h. 67.

hingga sekarang yang menjadi fokus penelitian ini. Ketiga periode ini menunjukkan dinamika dan adaptasi pesantren dalam merespons perubahan zaman dan kebutuhan masyarakat.

Berbagai penelitian sebelumnya telah banyak membahas Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, khususnya pada masa kepemimpinan KH. Muntaha. Salah satunya adalah disertasi Faisal Kamal (2021) yang menyoroti peran KH. Muntaha dalam pengembangan pesantren Al-Asy'ariyyah Wonosobo. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa kepemimpinan karismatik KH. Muntaha menjadi faktor kunci dalam penguatan lembaga pesantren, yang tidak terlepas dari latar sosial masyarakat saat itu yang masih tertinggal dalam aspek pendidikan, ekonomi, dan sosial.²³ Selain itu, penelitian oleh Cahya Nofiani (2024) mengungkapkan bahwa kepemimpinan KH. Muntaha turut berkontribusi pada peningkatan taraf ekonomi masyarakat, tumbuhnya kesadaran akan pentingnya pendidikan, munculnya kalangan profesional, serta integrasi pendidikan Islam dalam kehidupan masyarakat.²⁴

Penelitian ini merupakan perluasan dari studi-studi sebelumnya, dengan fokus pada dinamika perkembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah setelah era kepemimpinan KH. Muntaha serta kontribusinya terhadap proses transformasi masyarakat. Kajian ini menjadi penting mengingat munculnya sejumlah permasalahan yang mengemuka dalam fase pasca-kepemimpinan tersebut, seperti dugaan ketidakmampuan generasi penerus, menurunnya jumlah santri, konflik internal, keterbatasan sarana dan prasarana, lemahnya kapasitas sumber daya manusia, serta ketidakteraturan dalam struktur kelembagaan. Kondisi ini mencerminkan karakter perubahan sosial yang pada hakikatnya dapat bergerak menuju kemajuan, namun juga memungkinkan terjadinya kemunduran.²⁵

Secara teoritis, penelitian ini menggunakan pendekatan interdisipliner yang mengintegrasikan perspektif sejarah, sosiologi, dan studi agama. Pendekatan historis dimanfaatkan untuk merekonstruksi perjalanan dan perkembangan pesantren dari waktu ke waktu.²⁶ Pendekatan sosiologis digunakan untuk menelaah pola-pola perubahan sosial yang terjadi di lingkungan masyarakat sekitar pesantren.²⁷ Sementara itu, studi agama digunakan untuk menggali dimensi spiritual serta nilai-nilai keislaman yang menjadi fondasi dalam berbagai program pemberdayaan.²⁸ Sinergi ketiga pendekatan ini diharapkan mampu memberikan pemahaman yang holistik mengenai peran pesantren dalam proses transformasi sosial masyarakat.

²³ Kamal, *Peranan KH. Muntaha...*h.x.

²⁴ Cahya Nofiani, *Pemikiran Pendidikan Islam KH. Muntaha al-Hafidz* dalam buku *Charismatic Leadership* Karya Dr. Faisal Kamal, *Jurnal Mahasiswa Kreatif* Vol.1, No. 4, 2024, h.60.

²⁵ Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011), h. 2-9.

²⁶ Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), h. 23.

²⁷ Peter L. Berger, *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective* (New York: Anchor Books, 1963), h. 56.

²⁸ Richard C. Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: University of Arizona Press, 1985), h. 78.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan, penulis mengidentifikasi sejumlah permasalahan yang muncul, diantaranya:

- a. Setiap transformasi sosial tidak selalu kearah yang positif tetapi juga bisa kearah yang negatif
- b. Pesantren dapat mengalami kemunduran meskipun pernah mencapai fase kemajuan yang signifikan

2. Rumusan Masalah

- a. Bagaimana perkembangan pondok pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz?
- b. Bagaimana peran pesantren Al-Asy'ariyyah dalam transformasi pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber (2005-2024) pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz?

3. Pembatasan Masalah

Untuk memperjelas cakupan studi, penelitian ini menetapkan beberapa batasan seperti peneliti lebih menfokuskan pada bagaimana perkembangan sosial pesantren Al-Asy'ariyyah pasca kepemimpinan KH. Muntaha dan peran pesantren Al-Asy'ariyyah terhadap transformasi sosial pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber. Rentang tahun dalam penelitian ini ialah tahun 2005-2024.

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk menganalisis dan mendeskripsikan perkembangan pondok pesantren Al-Asy'ariyyah pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz
2. Untuk menganalisis dan mendeskripsikan peran pondok pesantren Al-Asy'ariyyah dalam tranformasi pendidikan masyarakat Kalibeber pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz.
3. Untuk menganalisis dan mendeskripsikan peran pondok pesantren Al-Asy'ariyyah dalam tranformasi sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz.

D. Signifikansi dan Manfaat Penelitian

Temuan dalam penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi berupa manfaat sebagai berikut:

1. Manfaat Praktis
 - a) Bagi Peneliti
 - 1) Sebagai kontribusi dalam memperkaya khazanah keilmuan, khususnya terkait kajian pesantren dan dinamika perubahan sosial.
 - 2) Menjadi landasan awal bagi pengembangan studi lanjutan maupun kajian lebih mendalam di bidang yang relevan.
 - b) Bagi Lembaga

Implikasi dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan dampak positif bagi pengembangan Pondok Pesantren. Rekomendasi yang

dihasilkan dapat menjadi masukan konstruktif dalam memperkuat peran dan fungsi pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam dan sosial. Dengan demikian, ekspektasi masyarakat dan para pemangku kepentingan (*stakeholder*) dapat terpenuhi, serta pesantren mampu bertahan dan beradaptasi di tengah dinamika perubahan sosial yang terus berlangsung.

c) Bagi Masyarakat

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman yang lebih mendalam kepada masyarakat mengenai realitas sosial pondok pesantren, yang sejatinya memiliki konsep dan arah dalam proses perkembangannya. Melalui tesis ini, penulis berupaya menyampaikan kontribusi strategis pesantren dalam merespons dinamika zaman. Secara bersamaan, tulisan ini juga dimaksudkan untuk membantah pandangan yang menganggap pesantren sebagai lembaga pendidikan yang statis dan tertutup, sehingga diharapkan dapat mengikis berbagai konotasi negatif yang selama ini melekat pada citra pesantren.

d) Penelitian ini diharapkan dapat berfungsi sebagai bentuk pelaporan ilmiah mengenai eksistensi pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan, keagamaan, dan sosial yang khas Indonesia (*indigenous*), dengan tradisi-tradisi yang telah mengakar sebagai bagian dari sub-kultur masyarakat. Oleh karena itu, pesantren layak mendapatkan perhatian yang lebih serius dalam berbagai diskursus akademik dan kebijakan publik.

2. Manfaat Teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi ilmiah yang signifikan dalam memperkaya khazanah tradisi dan budaya pendidikan tinggi di Indonesia, khususnya yang berkaitan dengan eksistensi dan peran lembaga pondok pesantren.

E. Penelitian Dahulu yang Relevan

Kajian mengenai pondok pesantren telah banyak dilakukan, baik yang menyoroti pengaruh, kontribusi, maupun aspek pembaruannya. Namun, berdasarkan telaah terhadap penelitian-penelitian terdahulu yang relevan, masih sedikit kajian yang secara khusus membahas perkembangan Pesantren Al-Asy'ariyyah pasca kepemimpinan KH. Muntaha, serta peran strategisnya dalam mendorong perubahan sosial di bidang pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat. Sebagian besar studi masih bersifat umum dan belum menyentuh aspek spesifik tersebut. Oleh karena itu, hasil-hasil penelitian terdahulu akan disajikan secara singkat dalam bentuk kajian pustaka (*book review*) sebagai landasan konseptual dalam penelitian ini.

Tabel 1.1
Kajian Pustaka

No	Judul Penelitian	Objek Material	Objek Formal	
			Metodologi	Pendekatan
1	Buku Zamarkhsyari Dhofier (2019) dalam Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia ²⁹	Pesantren Tebuireng di Jombang dan Pesantren Tegalsari di Salatiga	Kualitatif	Sosiologis
2	Buku Nur Efendi (2014) dalam Managemen Perubahan di Pondok Pesantren ³⁰	Pesantren Hidayatul Mubtadi-ien Ngunut, Pesantren Panggung, Pesantren Ma'dinul Ulum	Deskriptif Kualitatif	Wawancara, observasi, dokumentasi
2	Ahmad Dzikri al-Hikam (2019) dalam Pesantren dan Perubahan Sosial ³¹	Pesantren Al-Ishlah, Sidamulya, Cirebon	Deskriptif Kualitatif	Historis
3	Ratna Dewi (2020) dalam Kontribusi Pesantren terhadap Perubahan Sosial Masyarakat di Pulau Bangka ³²	Pondok Pesantren Al-Islam Kemuja, Kecamatan Mendo Barat, Kabupaten Bangka	Deskriptif Kualitatif	Wawancara, observasi, dokumentasi
4	Disertasi Faisal Kamal (2021) Peranan K.H. Muntaha dalam Pengembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Wonosobo (1950-2000) ³³	Pemikiran K.H. Muntaha	Deskriptif Kualitatif	Sejarah dielaborasikan dengan antropologi dan sosiologi

²⁹ Zamarkhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2019), h. 2.

³⁰ Nur Efendi, *Manajemen Perubahan di Pondok Pesantren* (Yogyakarta: Teras, 2014), h. 313.

³¹ Ahmad Dzikri al-Hikam, *Pesantren dan Perubahan Sosial: Studi terhadap Peran Pesantren al-Ishlah, Sidamulya Cirebon*, *TAZKIR: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Keislaman* Vol. 05, No. 1, 2019, h. 60.

³² Ratna Dewi, *Kontribusi Pesantren terhadap Perubahan Sosial Masyarakat di Pulau Bangka* (Studi Pondok Pesantren Al-Islam Kemuja Kecamatan Mendo Barat Kabupaten Bangka *Jurnal Tawshiyah* Vol. 15 No. 2, 2020, h. 59.

³³ Kamal, *Peranan KH. Muntaha....x*.

5	Cahya Nofiani (2024) Pemikiran Pendidikan Islam K.H. Muntaha al-Hafidz dalam buku <i>Charismatic Leadership</i> Karya Dr. Faisal Kamal ³⁴	Pemikiran Pendidikan Islam K.H. Muntaha al-Hafidz dalam buku <i>Charismatic Leadership</i>	Kualitatif	<i>Systematic Literature Review</i> (SLR)
6	Tesis M.S. Dienil Aminy (2018) Kontribusi Pondok Pesantren dalam Dinamika Perubahan Sosial Keagamaan dan Pendidikan Masyarakat di Pamekasan ³⁵	Pondok Pesantren Riyadlus Sholihin	Kualitatif (<i>field research</i>)	Sosiologis

Berdasarkan telaah terhadap hasil-hasil penelitian terdahulu, terlihat bahwa studi mengenai pesantren telah banyak dilakukan. Secara umum, temuan-temuan tersebut justru memperkuat kesimpulan dari berbagai penelitian sebelumnya, yang menegaskan peran serta kontribusi pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam dan sosial yang kian progresif dalam merespons dinamika dan tantangan masyarakat modern.

Penelitian yang memiliki keterkaitan langsung sekaligus menjadi pijakan dalam penelitian ini adalah disertasi karya Faisal Kamal (2021) dan Cahya Nofiani (2024). Faisal Kamal membahas tentang motif kepemimpinan seorang kiai dalam pengembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, sementara Cahya Nofiani meneliti pengaruh pemikiran pemimpin pesantren terhadap peningkatan status ekonomi, kesadaran masyarakat akan pentingnya pendidikan, munculnya kelompok profesional, serta integrasi pendidikan Islam. Kedua penelitian tersebut memiliki benang merah, yaitu sama-sama menyoroti figur pengasuh pesantren Al-Asy'ariyyah serta dampak kepemimpinannya terhadap masyarakat sekitar.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini jelas memiliki perbedaan dibandingkan dengan kajian-kajian sebelumnya. Tujuan utama penelitian ini adalah untuk menganalisis perkembangan pesantren Al-Asy'ariyyah dan kontribusi Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah terhadap perubahan sosial, khususnya dalam bidang pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat sekitar, setelah masa kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz. Fokus utama diarahkan pada dinamika aktivitas pesantren dan hubungan timbal baliknya dengan

³⁴ Cahya Nofiani, Pemikiran Pendidikan Islam KH. Muntaha al-Hafidz dalam buku *Charismatic Leadership* Karya Dr. Faisal Kamal, *Jurnal Mahasiswa Kreatif* Vol.1, No. 4, 2024, h.60.

³⁵ M.S. Dienil Aminy, *Tesis Kontribusi Pondok Pesantren dalam Dinamika Perubahan Sosial Keagamaan dan Pendidikan Masyarakat di Pamekasan* (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2018), h. xv.

masyarakat Kalibeber dalam konteks transformasi sosial yang terjadi dalam dua dekade terakhir. Meskipun tema penelitian ini memiliki kesamaan dengan studi Ahmad Dzikri al-Hikam (2019) yang meneliti peran pesantren dalam transformasi sosial-keagamaan, pendidikan, dan ekonomi, namun terdapat perbedaan yang cukup mendasar. Penelitian Ahmad Dzikri dilakukan di Pesantren Al-Islah dengan pendekatan sejarah, sementara penelitian ini berlokasi di Pesantren Al-Asy'ariyyah dan menggunakan pendekatan interdisipliner yang memadukan perspektif sejarah, sosiologi, dan studi agama. Perbedaan lokasi, karakter sosial pesantren, dan pendekatan metodologis inilah yang menjadikan penelitian ini memiliki ruang kontribusi tersendiri dalam memperkaya kajian kepesantrenan dan perubahan sosial di Indonesia.

Berdasarkan perbedaan-perbedaan yang telah diuraikan, penelitian ini dipandang layak untuk dilakukan karena mampu mengisi kekosongan dalam kajian-kajian sebelumnya yang belum secara spesifik membahas perkembangan Pesantren Al-Asy'ariyyah pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz dan perannya dalam transformasi pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber. Fokus penelitian diarahkan pada bagaimana pesantren tersebut berkembang dan memainkan peran strategis dalam proses transformasi sosial, khususnya dalam bidang pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat sekitar. Dengan menempatkan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah sebagai lokus utama pasca era KH. Muntaha, penelitian ini bertujuan untuk memotret secara lebih komprehensif capaian dan dinamika pengembangannya dalam merespons tantangan zaman serta menjawab kebutuhan sosial masyarakat Kalibeber.

Selaras dengan tema utama penelitian, kajian ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar mengenai apa (*what*) perkembangan pesantren Al-Asy'ariyyah pasca kepemimpinan KH. Muntaha dan bentuk transformasi sosial yang terjadi di Pesantren Al-Asy'ariyyah, bagaimana (*how*) proses perubahan itu berlangsung, dan mengapa (*why*) pesantren memainkan peran penting dalam perubahan sosial di bidang pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat sekitarnya. Melalui pendekatan ini, diharapkan penelitian ini tidak hanya memperkuat temuan-temuan sebelumnya, tetapi juga mampu menawarkan perspektif dan wawasan baru yang bernilai akademis serta berkontribusi pada pengembangan khazanah keilmuan dalam studi kepesantrenan.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini, dari segi analisis yang digunakan, termasuk dalam kategori penelitian deskriptif kualitatif. Pendekatan kualitatif dipilih karena mampu menghasilkan data deskriptif berupa narasi tertulis maupun lisan dari subjek penelitian serta perilaku yang dapat diamati secara langsung di lapangan.³⁶ Ditinjau dari sumber datanya, penelitian ini merupakan jenis penelitian lapangan (*field research*), yakni dengan melakukan pengumpulan data secara langsung pada objek yang diteliti untuk memperoleh informasi yang akurat dan kredibel

³⁶ Dimas Agung Trisliantoro, *Metode Penelitian: Panduan Lengkap Penelitian dengan Mudah* (Yogyakarta: CV. Andi Offset, 2020), h. 213.

mengenai perkembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah serta peranannya dalam proses transformasi sosial masyarakat Kalibeber pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz. Dalam proses analisisnya, penelitian ini menggunakan metode sejarah kritis, yaitu metode yang menekankan pada seleksi dan analisis sumber-sumber data secara objektif dan kritis.³⁷ Analisis dilakukan secara historis, dengan menelusuri peristiwa secara kronologis berdasarkan periode sejarah tertentu. Seluruh data yang diperoleh kemudian diseleksi, dianalisis, dan diinterpretasikan sesuai dengan fokus penelitian, sehingga menghasilkan sebuah karya historiografi yang bersifat deskriptif-analitis.

1. Jenis Penelitian

Kajian ini termasuk dalam kategori penelitian kualitatif deskriptif. Menurut Strauss dan Corbin, penelitian kualitatif merupakan jenis penelitian yang bertujuan menghasilkan temuan-temuan yang tidak dapat diperoleh melalui prosedur statistik atau metode kuantitatif lainnya.³⁸ Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk memahami makna di balik fenomena sosial yang kompleks secara mendalam. Penelitian ini juga bersifat deskriptif karena data yang diperoleh akan disusun dan dijelaskan secara sistematis, akurat, serta berdasarkan fakta empiris yang berkaitan dengan karakteristik, hubungan, dan dinamika antar fenomena yang diteliti. Sebagaimana dikemukakan oleh Nasir, penelitian deskriptif berusaha untuk menggambarkan kejadian atau peristiwa secara langsung sebagaimana adanya, sehingga mencerminkan kondisi yang aktual, realistik, dan faktual.³⁹

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini meliputi pendekatan sejarah, sosiologi, dan studi agama. Dalam konteks penelitian sejarah, ketiga pendekatan tersebut dikombinasikan untuk mengkaji dimensi historis suatu peristiwa secara lebih komprehensif, baik melalui pendekatan diakronis yang menelusuri perkembangan peristiwa secara kronologis sepanjang waktu, maupun pendekatan sinkronis yang memfokuskan pada pemahaman peristiwa dalam kurun waktu tertentu secara mendalam. Kombinasi ini memungkinkan lahirnya perspektif lintas-disipliner seperti sejarah pendidikan, antropologi pendidikan, manajemen pendidikan, hingga politik pendidikan.⁴⁰ Sementara itu, pendekatan sosiologi dalam penelitian ini digunakan untuk memotret kondisi sosial masyarakat saat ini, sedangkan pendekatan sejarah berfungsi untuk merekonstruksi kehidupan masyarakat di masa kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz maupun periode sebelumnya. Ketiga pendekatan tersebut saling melengkapi dalam menggali hubungan antara pesantren dan transformasi sosial yang berlangsung di tengah masyarakat Kalibeber.

³⁷ Lous Gottschalk, *Mengerti Sejarah* (Jakarta: UI Press, 2017), h. 32.

³⁸ V. Wiratna Sujarweni, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2020), h. 6.

³⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Alfabeta, 2022), h. 15.

⁴⁰ Suhartono W. Pranoto, *Teori dan Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010), h. 97.

Selain itu, penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian lapangan (*field study*). Mengacu pada pendapat Dedy Mulyana, penelitian lapangan merupakan suatu bentuk studi yang mengamati dan menganalisis fenomena dalam lingkungan alaminya, tanpa adanya manipulasi terhadap konteks sosial yang diteliti.⁴¹ Data primer dalam penelitian ini diperoleh langsung dari lapangan guna memastikan bahwa informasi yang dikumpulkan mencerminkan kondisi riil dan autentik dari fenomena yang terjadi di lokasi penelitian. Adapun subjek utama yang dikaji mencakup perkembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz serta proses transformasi sosial yang berlangsung dikalangan masyarakat sekitar pesantren.

Penelitian ini menggunakan teori perubahan sosial yang dikemukakan oleh Selo Soemardjan dan teori karisma dari Max Weber sebagai landasan analisis. Menurut Selo Soemardjan, perubahan sosial merupakan berbagai bentuk perubahan yang terjadi pada lembaga-lembaga kemasyarakatan, yang secara langsung memengaruhi sistem sosial, termasuk nilai-nilai, sikap, serta pola perilaku antar kelompok dalam masyarakat. Selo Soemardjan menegaskan bahwa perubahan dalam satu lembaga kemasyarakatan berpotensi menimbulkan perubahan pada lembaga lainnya, mengingat setiap institusi sosial berada dalam suatu tatanan yang saling terhubung dan saling memengaruhi.⁴² Sedangkan teori karismatik Max Weber menjelaskan jenis otoritas atau kekuasaan yang didasarkan pada karisma pemimpin, yaitu kemampuan luar biasa yang dianggap dimiliki seseorang sehingga membuatnya menjadi pemimpin yang dihormati dan diikuti. Dalam konteks penelitian ini, Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah diposisikan sebagai salah satu lembaga kemasyarakatan yang mengalami perkembangan signifikan pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz (tokoh karismatik). Penelitian ini menganalisis bagaimana perkembangan tersebut berdampak terhadap transformasi sosial dibidang pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk merekonstruksi sejarah perkembangan pesantren sekaligus menelaah perannya dalam perubahan sosial yang terjadi di lingkungan sekitarnya.

2. Data Penelitian

Penelitian ini menggunakan dua jenis sumber data, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer merujuk pada sumber data utama yang diperoleh secara langsung oleh peneliti di lapangan, baik melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif terhadap objek penelitian, dan dokumentasi. Sementara itu, data sekunder merupakan sumber pelengkap yang diperoleh dari referensi atau literatur yang telah ada sebelumnya. Fungsi utama data sekunder adalah untuk mendukung, memperkuat, dan memberikan konteks

⁴¹ Dedy Mulyana, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004), h. 160.

⁴² Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Perkasa, 2005), h. 305.

terhadap temuan dari data primer.⁴³ Dalam penelitian ini, data sekunder dapat berupa hasil kajian terdahulu, buku, artikel ilmiah, arsip, serta dokumen lain yang relevan, yang digunakan untuk memperjelas dan menguatkan interpretasi terhadap data primer.⁴⁴

Sumber data primer dalam penelitian ini diperoleh melalui teknik wawancara mendalam, observasi langsung di lapangan, serta dokumentasi terhadap aktivitas dan dinamika yang berlangsung di Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah dan masyarakat Kalibeber. Seluruh data primer dihimpun dari informan yang kredibel dan memiliki otoritas pengetahuan mengenai objek penelitian, sehingga mampu memberikan informasi yang akurat dan relevan. Informan utama yang berkaitan dengan pesantren meliputi para pengasuh, murid-murid KH. Muntaha, *dzuriyyah* (keluarga pesantren), para ustadz, santri aktif, pengurus pesantren, alumni, tokoh masyarakat yang memahami perkembangan pesantren, serta akademisi atau pakar yang memiliki perhatian khusus terhadap dunia kepesantrenan. Adapun sumber data primer yang terkait dengan kondisi sosial masyarakat Kalibeber diperoleh dari aparat pemerintahan daerah setempat, kalangan santri yang berasal dari lingkungan sekitar, serta warga masyarakat yang hidup berdampingan dengan pesantren.

Sumber data sekunder dalam penelitian ini mencakup informasi yang tidak diperoleh secara langsung dari lapangan, melainkan berasal dari berbagai catatan, dokumen, literatur, serta pendapat-pendapat yang relevan. Data sekunder ini berfungsi sebagai pelengkap dan penguat atas data primer, sekaligus memberikan konteks yang lebih luas terhadap temuan-temuan yang diperoleh melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi di lapangan. Data sekunder dalam penelitian ini diantaranya buku profil pesantren Al-Asy'ariyyah, majalan pesantren, arsip kelurahan, buku profil kelurahan Kalibeber, website kelurahan, dan buku profil Universitas Sains Al-Qur'an.

3. Teknik Pengumpulan Data

Merujuk pada pendapat Miles dan Huberman yang dikutip dalam Al Wasilah (2003), proses pengumpulan data dalam penelitian kualitatif mencakup empat komponen utama, yakni: *setting* (konteks situasi dan lokasi tempat berlangsungnya proses pengumpulan data), *actors* (subjek atau informan yang diwawancarai atau diobservasi), *events* (aktivitas atau tindakan yang dilakukan oleh partisipan), serta *process* (keterlibatan alami partisipan dalam suatu rangkaian peristiwa).⁴⁵ Berdasarkan kerangka ini, peneliti berupaya mengidentifikasi dan menelusuri sumber-sumber data yang relevan dan memiliki keterkaitan langsung dengan objek penelitian, yang mencakup aspek historis, sosial, pendidikan, dan ekonomi dari pondok pesantren Al-Asy'ariyyah serta masyarakat Kalibeber secara keseluruhan.

⁴³ Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Sosial* (Surabaya: Airlangga University Press, 2001), h. 129.

⁴⁴ Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu-Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010) h. 143.

⁴⁵ M.B. Miles dan Huberman A.M, *Analisis Data Kualitatif* (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1992), h. 142-143.

a. Wawancara

Wawancara merupakan salah satu teknik pengumpulan data yang dilakukan melalui proses tanya jawab secara langsung antara peneliti dan informan, dengan tujuan memperoleh informasi yang relevan terhadap fokus penelitian. Dalam studi ini, peneliti menggunakan metode wawancara mendalam terhadap informan-informan terpilih guna menggali data secara komprehensif terkait isu-isu yang menjadi objek kajian. Karena bersifat eksploratif dan terbuka, teknik wawancara ini tergolong dalam kategori wawancara tidak terstruktur. Artinya, meskipun peneliti menggunakan pedoman wawancara sebagai acuan umum, namun proses wawancara tetap bersifat fleksibel sehingga memungkinkan peneliti untuk mengembangkan atau menyesuaikan pertanyaan berdasarkan situasi, respons informan, dan dinamika interaksi yang terjadi selama proses penggalan data.⁴⁶

Wawancara dalam penelitian ini bertujuan untuk memperoleh informasi yang berkaitan dengan fakta, pandangan, keyakinan, perasaan, serta harapan dari para informan yang relevan dengan fokus penelitian.⁴⁷ Teknik wawancara dilakukan secara mendalam guna menggali data yang komprehensif dari informan yang berasal dari lingkungan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah maupun masyarakat Kalibeber. Tujuan utama wawancara ini adalah untuk memahami secara lebih jelas mengenai perkembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz, serta mengkaji sejauh mana pesantren tersebut berperan dalam proses transformasi pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat sekitarnya. Informan dalam penelitian ini dipilih secara purposif dengan mempertimbangkan relevansi dan keterlibatannya terhadap subjek yang dikaji.

Pertama, informan berasal dari kalangan yang terlibat langsung dalam aktivitas pesantren Al-Asy'ariyyah, baik sebagai pengasuh, pengajar, santri, maupun alumni. Kedua, informasi berasal dari kalangan masyarakat Kalibeber yang mengalami masa hidup sejak era kepemimpinan KH. Muntaha hingga kepemimpinan selanjutnya yaitu KH. Achmad Faqih Muntaha dan KH. Khoirullah Al-Mujtaba. Ketiga, informan yang melibatkan unsur pemerintah dan akademisi setempat.

Informan yang diwawancarai diantaranya KH. Khoirullah Al-Mujtaba, pengasuh pesantren Al-Asy'ariyyah periode 2017 sampai sekarang. Merupakan putra kedua dari KH. Achmad Faqih Muntaha, pengasuh pesantren Al-Asy'ariyyah periode 2005-2016. Beliau merupakan keturunan dari Al-Asy'ariyyah yang menempuh pendidikan di Yaman, sehingga memiliki wawasan keilmuan internasional yang berbeda dari generasi sebelumnya.

⁴⁶ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Edisi VI* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2011), h. 167-168.

⁴⁷ Mita Rosaliza, Wawancara sebuah Interaksi Komunikasi dalam Penelitian Kualitatif, *Jurnal Ilmu Budaya* Vol.11 No.2, 2015, h. 71.

KH. Abdurrahman Asy'ari, putra sulung dari KH. Achmad Faqih Muntaha. Dikenal memiliki perhatian khusus dalam pengembangan program *tahfidz* Qur'an di pesantren Al-Asy'ariyyah. Secara *de facto* merupakan pengasuh bersama dengan KH. Khoirullah Al-Mujtaba. Namun, kepemimpinan beliau hanya berlangsung selama satu atau dua tahun, dan pencatatan sejarah terkait keberlangsungan kepemimpinan Al-Asy'ariyyah setelah KH. Achmad Faqih Muntaha adalah adiknya yaitu KH. Khoirullah Al-Mujtaba.

KH. Muchotob Hamzah merupakan tokoh penting dalam pengembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah. Ia menjabat sebagai ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, sekaligus mengasuh Pondok Pesantren An-Nadhira yang merupakan salah satu cabang dari Pesantren Al-Asy'ariyyah. Selain itu, ia juga dikenal sebagai akademisi dan pernah menjabat sebagai Rektor Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ), serta memiliki kiprah di dunia politik. Meskipun secara genealogis tidak memiliki hubungan kekerabatan dengan KH. Muntaha al-Hafidz, namun peran KH. Muchotob sangat signifikan karena beliau secara langsung diminta oleh KH. Muntaha untuk turut serta dalam mengembangkan dan memperkuat eksistensi pesantren. Bahkan, kediaman dan pesantren yang saat ini diasuh oleh KH. Muchotob merupakan tempat tinggal KH. Muntaha semasa hidupnya, yang kini menjadi pondok pesantren An-Nadhira.

Thoriq Zainul Alam, alumni Pesantren Al-Asy'ariyyah sejak masa kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz sekaligus menyaksikan langsung perkembangan pesantren di bawah KH. Achmad Faqih Muntaha hingga era KH. Khoirullah Al-Mujtaba. Sebagai warga asli Kalibeber, Thoriq tidak hanya memahami dinamika internal pesantren dari waktu ke waktu, tetapi juga memiliki pengetahuan mendalam tentang kondisi sosial masyarakat sekitar, sehingga perannya penting dalam menjelaskan perubahan pesantren sekaligus transformasi masyarakat yang berlangsung seiring waktu.

Abu Qarib merupakan santri senior sekaligus masyarakat yang menetap di lingkungan sekitar pesantren Al-Asy'ariyyah. Ia dikenal sebagai salah satu tokoh masyarakat yang secara aktif menjaga tradisi *tahfidzul Qur'an*, dengan rutin mengkhatamkan Al-Qur'an setiap pekan di Masjid Al-Asy'ariyyah bagian bawah. Keikutsertaannya dalam kegiatan keagamaan dan kedekatannya dengan pesantren menjadikannya informan yang penting untuk menggali nilai-nilai keislaman, spiritualitas, dan tradisi keilmuan yang terus dilestarikan oleh pesantren dari waktu ke waktu.

Samsul Munir Amin merupakan seorang akademisi dan pernah menjabat sebagai Wakil Rektor III Universitas Sains Al-Qur'an. Ia memiliki kedekatan historis dengan KH. Muntaha al-Hafidz, khususnya dalam proses perintisan Universitas Sains Al-Qur'an (Unsiq). Pengalaman langsungnya dalam membangun lembaga pendidikan tinggi bersama KH. Muntaha memberikan perspektif yang berharga dalam

melihat peran pesantren Al-Asy'ariyyah dalam transformasi pendidikan masyarakat Kalibeber. Dalam konteks penelitian ini, peran Samsul Munir Amin penting untuk memahami visi pendidikan jangka panjang pesantren serta integrasi antara pesantren dan pendidikan tinggi sebagai bagian dari strategi transformasi sosial yang dijalankan sejak era KH. Muntaha hingga sekarang.

Ali Muktafi merupakan pengelola penerimaan mahasiswa baru di Universitas Sains Al-Qur'an. Perannya dalam penelitian ini penting untuk menjelaskan sejauh mana pesantren berkontribusi dalam membuka akses pendidikan tinggi bagi masyarakat melalui program beasiswa, serta bagaimana mekanisme seleksi dan distribusi yang dijalankan dalam kaitannya dengan peran sosial pesantren terhadap pendidikan masyarakat Kalibeber dan sekitarnya.

Muhammad Yusuf merupakan dosen di Universitas Sains Al-Qur'an yang memiliki kedekatan personal dengan KH. Khoirullah Al-Mujtaba. Dalam penelitian ini, ia menjadi salah satu informan yang relevan untuk memberikan keterangan mengenai gaya kepemimpinan KH. Khoirullah Al-Mujtaba serta arah kebijakan pesantren Al-Asy'ariyyah saat ini. Perspektifnya penting untuk memahami dinamika kepemimpinan kontemporer pesantren, khususnya dalam menghadapi tantangan modernisasi dan kesinambungan visi transformatif yang diwariskan dari generasi sebelumnya.

Aan Setiawan merupakan Sekretaris Kelurahan Kalibeber. Keterangan yang diberikan terkait kondisi sosial dan ekonomi masyarakat Kalibeber secara administratif, sekaligus memberikan pandangannya mengenai kontribusi pesantren Al-Asy'ariyyah dalam kehidupan masyarakat setempat. Perannya untuk melihat sejauh mana dampak keberadaan pesantren terhadap pembangunan sosial, peningkatan kesejahteraan, dan dinamika kehidupan masyarakat Kalibeber dari sudut pandang aparat pemerintah lokal.

Rosyid merupakan perwakilan pengusaha percetakan di Kalibeber yang turut menjadi informan dalam penelitian ini. Ia memberikan keterangan mengenai bagaimana keberadaan dan aktivitas pesantren Al-Asy'ariyyah berdampak langsung terhadap perkembangan usahanya. Pengalaman Rosyid mencerminkan kontribusi pesantren dalam menggerakkan sektor ekonomi lokal, khususnya melalui peningkatan kebutuhan jasa dan peluang usaha yang muncul seiring bertambahnya aktivitas pendidikan dan jumlah santri di lingkungan pesantren.

Musyafak merupakan seorang pedagang bakso yang berjualan di sekitar Terminal Kalibeber. Ia dimintai keterangan untuk menggambarkan pengaruh keberadaan pesantren Al-Asy'ariyyah terhadap aktivitas ekonomi masyarakat kecil. Melalui pengalamannya sehari-hari, Musyafak memberikan gambaran konkret tentang bagaimana keberadaan santri serta kegiatan pesantren berkontribusi pada peningkatan pendapatan dan keberlangsungan usaha mikro di kawasan sekitar pesantren.

Feti Dwi Oktafiani merupakan lurah pesantren Al-Asy'ariyyah yang memberikan keterangan dari sisi internal kelembagaan. Dalam penelitian ini, perannya penting untuk menjelaskan dinamika manajemen pesantren, aktivitas harian santri, serta berbagai kebijakan internal yang dijalankan oleh pengasuh dalam menjaga keberlangsungan pendidikan dan kehidupan santri. Informasi dari Feti membantu menggambarkan bagaimana pesantren beradaptasi dan bertransformasi dalam menghadapi tantangan era kontemporer.

Khaedar Lafidz merupakan pengurus IKMAAL (Ikatan Keluarga Alumni Al-Asy'ariyyah) Kabupaten Batang yang menjadi informan untuk mewakili perspektif alumni. Dalam penelitian ini, keterangannya memberikan gambaran mengenai peran jaringan alumni dalam mendukung keberlanjutan pesantren, termasuk kontribusi mereka dalam bidang sosial, pendidikan, dan pengembangan jaringan dakwah. Kehadirannya sebagai alumni aktif membantu menjelaskan sejauh mana ikatan emosional dan tanggung jawab moral alumni terhadap pesantren masih terjaga dan memberi dampak nyata di masyarakat.

Eric Khanafi Ihsana merupakan salah satu mahasantri mukim di Pesantren Al-Asy'ariyyah. Sebagai santri yang mengalami langsung kehidupan pesantren masa kini, keterangannya penting untuk memahami pengalaman santri dalam mengikuti proses pendidikan, interaksi sosial, serta pandangannya terhadap perubahan dan kebijakan yang berlangsung di bawah kepemimpinan KH. Khoirullah Al-Mujtaba. Perspektif Erik memperkaya analisis tentang dinamika internal pesantren dari sudut pandang generasi santri saat ini.

Sebelum pelaksanaan kegiatan wawancara, peneliti terlebih dahulu menyusun pedoman wawancara serta merancang daftar pertanyaan sebagai instrumen utama untuk memandu proses pengumpulan data. Pedoman ini dirancang secara sistematis agar wawancara berjalan terstruktur, tidak melebar dari topik penelitian, serta dapat menggali informasi yang relevan dan mendalam dari para informan.⁴⁸ Penyusunan pedoman wawancara juga memperhatikan latar belakang masing-masing informan, sehingga pertanyaan dapat disesuaikan dengan posisi, pengalaman, dan peran mereka dalam konteks perkembangan pesantren Al-Asy'ariyyah. Sebelum melakukan wawancara, pedoman ini telah disetujui terlebih dahulu oleh dosen pembimbing.

Selain persiapan teknis, peneliti juga menyadari pentingnya membangun hubungan yang baik dengan informan. Kepercayaan dan kedekatan emosional menjadi aspek penting agar informan merasa nyaman, terbuka, dan jujur dalam menyampaikan informasi. Oleh karena itu, pendekatan personal dilakukan sejak awal, baik melalui komunikasi informal maupun silaturahmi sebelum proses wawancara resmi dimulai. Strategi ini bertujuan agar jawaban yang diberikan tidak bersifat

⁴⁸ Imami Nur Rachmawati, Pengumpulan Data dalam Penelitian Kualitatif: Wawancara, *Jurnal Keperawatan Indonesia* Vol. 11, No.1, 2007, h. 39.

formalitas belaka, melainkan benar-benar mencerminkan pengalaman dan pandangan objektif informan.

Untuk memastikan akurasi dan validitas data, wawancara dilakukan lebih dari satu kali terhadap beberapa informan kunci. Wawancara lanjutan diperlukan sebagai upaya klarifikasi dan konfirmasi terhadap informasi yang telah disampaikan pada pertemuan sebelumnya. Langkah ini penting guna menghindari kesalahan interpretasi serta memperoleh pemahaman yang lebih utuh dan mendalam tentang tema yang diteliti. Dalam praktiknya, wawancara dilakukan secara fleksibel, menyesuaikan waktu dan kesiapan informan, namun tetap berpegang pada kerangka pedoman yang telah disusun.

Seluruh proses wawancara direkam menggunakan perangkat audio untuk memastikan tidak ada bagian penting yang terlewat. Rekaman ini kemudian ditranskrip, yaitu dialihbahasakan dari bentuk suara ke dalam bentuk tulisan (transkrip wawancara). Proses transkripsi dilakukan dengan seksama dan penuh ketelitian, agar tidak mengubah maksud dan makna dari ucapan informan. Setelah itu, peneliti membaca transkrip tersebut secara berulang-ulang guna memahami konteks dan pesan yang terkandung secara menyeluruh. Melalui tahapan ini, peneliti berupaya memastikan bahwa data yang dihimpun sesuai dengan realitas empiris di lapangan serta relevan dalam menjawab rumusan masalah yang telah dirumuskan dalam penelitian.

b. Observasi

Observasi merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan melalui pengamatan langsung secara saksama terhadap berbagai fenomena yang berkaitan dengan objek penelitian, serta disertai pencatatan sistematis terhadap temuan-temuan yang muncul di lapangan. Dalam konteks penelitian kualitatif, observasi tidak hanya sebatas melihat, melainkan juga memahami konteks sosial, budaya, dan makna yang melingkupi aktivitas yang diamati. Tujuan utama dari observasi adalah untuk memperoleh pemahaman yang mendalam mengenai situasi nyata di lapangan, termasuk proses interaksi antar individu, peran sosial yang dijalankan, serta dinamika aktivitas yang berlangsung. Peneliti berupaya mendeskripsikan kondisi lingkungan fisik maupun sosial secara detail, mencatat perilaku individu atau kelompok, serta menginterpretasikan makna dari setiap kejadian berdasarkan perspektif mereka yang terlibat langsung. Dengan demikian, observasi menjadi instrumen penting dalam mengungkap realitas empiris yang tidak dapat tergali secara memadai hanya melalui wawancara atau studi dokumentasi.⁴⁹

Secara umum, observasi dalam penelitian dibedakan menjadi dua jenis, yaitu observasi langsung atau *non-partisipatif*, dimana peneliti tidak terlibat secara aktif dalam aktivitas yang diamati, serta observasi

⁴⁹ Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), h. 131-132.

partisipatif, yaitu metode dimana peneliti turut terlibat dalam lingkungan atau kegiatan subjek penelitian guna memperoleh pemahaman yang lebih mendalam terhadap situasi yang dikaji. Observasi langsung adalah metode pengamatan dimana peneliti hadir di lokasi penelitian sebagai pengamat pasif tanpa terlibat secara aktif dalam aktivitas yang sedang berlangsung. Dalam pendekatan ini, peneliti menjaga jarak agar tidak memengaruhi situasi alamiah subjek yang diamati, sehingga data yang diperoleh bersifat lebih objektif dan menggambarkan kondisi apa adanya. Sementara itu, observasi partisipan menempatkan peneliti sebagai bagian dari lingkungan yang diteliti, peneliti turut serta dalam berbagai aktivitas sosial yang dilakukan oleh individu atau kelompok yang menjadi objek penelitian. Pendekatan ini memungkinkan peneliti memperoleh pemahaman yang lebih mendalam terhadap makna, nilai, dan pengalaman subjek dari sudut pandang orang dalam (*insider perspective*). Namun, observasi partisipan juga menuntut sensitivitas etis dan refleksi kritis yang tinggi, karena keterlibatan peneliti dapat memengaruhi dinamika sosial di lapangan.⁵⁰

Dalam praktiknya, observasi langsung yang dilakukan peneliti mencakup pengamatan terhadap lingkungan fisik dan sosial Pesantren Al-Asy'ariyyah serta masyarakat Kalibeber secara umum. Peneliti mengamati struktur bangunan pesantren, aktivitas keseharian santri dari kejauhan, interaksi antara warga dan santri di sekitar pesantren, serta kondisi sosial-ekonomi masyarakat sekitar, termasuk di area strategis seperti terminal Kalibeber yang menjadi pusat mobilitas dan perdagangan lokal. Sementara itu, observasi partisipan dalam hal ini, peneliti ikut serta dalam kegiatan mengaji kitab-kitab klasik seperti Nahwu dan Sharaf, mengikuti program tahfidz al-Qur'an, serta menghadiri acara-acara penting seperti *muwada'ah* (perpisahan santri), pengajian umum, dan kegiatan ibadah berjamaah. Pengalaman langsung ini memungkinkan peneliti untuk merasakan dinamika spiritual, kedisiplinan, serta pola hubungan sosial yang terbangun di antara para santri dan antara santri dengan para pengasuh pesantren.

c. Dokumentasi

Studi dokumentasi merupakan salah satu metode penting dalam pengumpulan data kualitatif yang memungkinkan peneliti untuk menelusuri jejak peristiwa, pemikiran, dan pandangan subjek penelitian melalui media tertulis maupun non-tulisan yang bersifat otentik dan relevan.⁵¹ Dokumen-dokumen yang digunakan dapat berupa arsip institusi, catatan harian, buku kenangan, laporan kegiatan, brosur, foto, serta berbagai bentuk dokumen resmi maupun tidak resmi yang disusun oleh subjek atau berkaitan langsung dengan objek penelitian. Melalui dokumentasi, peneliti dapat memperoleh pemahaman mendalam

⁵⁰ R.K. Yin, *Studi Kasus dan Metode*, penerjemah M. Djazuli Mudzakir (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h. 114.

⁵¹ Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*...h. 143.

mengenai latar belakang suatu peristiwa, dinamika kelembagaan, serta pandangan-pandangan ideologis atau nilai-nilai yang dianut oleh komunitas tertentu, termasuk dalam hal ini komunitas pesantren. Dokumentasi tidak hanya merekam fakta, tetapi juga menampilkan konstruksi makna yang dibentuk oleh penulis dokumen, sehingga peneliti dituntut untuk melakukan pembacaan yang kritis dan kontekstual. Selain sebagai sumber informasi tambahan yang dapat memperkaya hasil observasi dan wawancara, dokumentasi juga berfungsi sebagai alat triangulasi untuk menguji validitas dan konsistensi data.

Dalam konteks penelitian terhadap Pesantren Al-Asy'ariyyah, studi dokumentasi dilakukan terhadap berbagai dokumen seperti buku profil pesantren, arsip kegiatan tahunan, catatan sejarah pendirian, brosur penerimaan santri baru, hingga dokumentasi visual seperti foto-foto kegiatan santri dan video dakwah. Selain itu, dokumen-dokumen administratif seperti arsip kependudukan masyarakat kelurahan Kalibeber, data jumlah peserta didik di berbagai satuan pendidikan di bawah naungan Yayasan Al-Asy'ariyyah, serta data perkembangan jumlah santri dari tahun ke tahun juga menjadi bagian penting dari dokumentasi yang ditelaah. Dokumen tersebut memberikan informasi kuantitatif yang membantu peneliti melihat tren pertumbuhan, pola partisipasi pendidikan, serta keterkaitan antara keberadaan pesantren dengan transformasi sosial masyarakat sekitarnya. Dengan demikian, studi dokumentasi menjadi elemen integral dalam merekonstruksi realitas sosial, sejarah, dan budaya yang tidak selalu dapat ditangkap secara langsung melalui observasi atau wawancara saja.

4. Teknik Pengolahan Data

Penelitian ini menggunakan teknik pengolahan data melalui metode historis atau metode sejarah. Metode ini merupakan seperangkat prinsip dan langkah sistematis yang digunakan untuk mengumpulkan data sejarah secara efektif, mengevaluasi sumber-sumber tersebut secara kritis, dan menyusun sintesis temuan dalam bentuk narasi tertulis yang terstruktur.⁵² Penelitian sejarah umumnya melibatkan lima tahap utama, yaitu: pemilihan topik, pengumpulan sumber, verifikasi atau kritik terhadap keabsahan dan reliabilitas sumber, interpretasi melalui proses analisis dan sintesis, serta historiografi atau penulisan hasil kajian sejarah.⁵³ Dalam konteks penelitian ini, peneliti mengacu pada empat tahapan utama dalam metodologi sejarah, yakni:

a. Heuristik (Pengumpulan data)

Tahap awal dalam proses pengumpulan data dalam penelitian sejarah dikenal dengan istilah heuristik. Heuristik merujuk pada kegiatan pencarian dan pengumpulan sumber-sumber sejarah berupa catatan, dokumen, atau jejak-jejak masa lampau yang memiliki relevansi dengan

⁵² Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah* (Yogyakarta: Logos, 2007), h. 53.

⁵³ Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Bentang, 2005), h. 90.

fokus dan permasalahan penelitian.⁵⁴ Pada tahap ini, peneliti berupaya mengidentifikasi dan menghimpun berbagai informasi yang dapat dijadikan sebagai bahan dasar dalam analisis sejarah. Dalam proses pengumpulan data ini, peneliti melakukan wawancara, observasi, dan dokumentasi seperti yang telah disebutkan di atas.

b. Kritik Sumber

Setelah data berhasil dikumpulkan, tahap selanjutnya adalah melakukan kritik sumber. Tahap ini bertujuan untuk menguji keabsahan data, baik dari segi keaslian (otentisitas) maupun kebenaran isinya (kredibilitas). Uji otentisitas dilakukan melalui kritik eksternal, yang memeriksa aspek fisik dan orisinalitas sumber tertulis, sementara kredibilitas dinilai melalui kritik internal, yakni dengan menelaah isi sumber serta mempertimbangkan latar belakang dan keandalan informan. Peneliti secara selektif memilih sumber dan informan yang relevan dan kompeten, guna memastikan bahwa data yang diperoleh dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Untuk sumber lisan, validitas data diperkuat melalui metode saksi berantai, yaitu dengan memperoleh informasi yang serupa dari lebih dari satu informan. Sementara itu, jika sumbernya berupa dokumen tertulis, maka penelaahan mencakup aspek tekstual maupun konteks historisnya.⁵⁵ Dalam rangka menjamin validitas dan kredibilitas data, peneliti juga menerapkan teknik triangulasi data, yakni dengan melakukan pemeriksaan silang (*cross-check*) antara berbagai sumber yang berbeda.⁵⁶ Langkah ini dimaksudkan untuk menghilangkan keraguan serta memastikan keabsahan data sebagai dasar analisis yang sah dalam penelitian sejarah.

Dalam rangka memperoleh data yang akurat dan relevan, peneliti juga menetapkan kriteria seleksi informan secara ketat berdasarkan keterlibatan langsung, pengalaman, dan pengetahuan mereka terhadap objek penelitian. Informan utama dipilih dari kalangan yang terlibat aktif dalam pengelolaan Pesantren Al-Asy'ariyyah, seperti para pengasuh, guru, dan staf administrasi yang memahami dinamika internal pesantren, baik dari aspek pendidikan, manajerial, maupun sosial-keagamaan. Selain itu, informan juga dipilih dari kalangan yang menetap dan hidup langsung di lingkungan pesantren, baik sebagai santri senior, alumni, maupun keluarga besar pengurus pesantren, karena mereka memiliki pengalaman langsung terhadap kehidupan dan transformasi pesantren dari waktu ke waktu. Peneliti juga melibatkan warga masyarakat Kalibeber sebagai informan, khususnya mereka yang telah tinggal di wilayah tersebut sejak masa kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz. Hal ini penting untuk menangkap persepsi dan pengalaman masyarakat secara

⁵⁴ Nugroho Notokusanto, *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer* (Jakarta: Yayasan Idayu, 1978), h. 43.

⁵⁵ Dudung Abdurahman, *Metode Penelitian...* h.67.

⁵⁶ Nurfajriani, dkk, *Triangulasi Data dalam Analisis Data Kualitatif*, *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* Vol. 10 No. 17, 2024, h. 827-829.

longitudinal, serta mengetahui perubahan sosial dan ekonomi yang mereka rasakan akibat pengaruh keberadaan pesantren. Dengan demikian, seleksi informan didasarkan pada prinsip *purposive sampling*, yakni memilih individu yang memiliki kompetensi, pengalaman historis, serta kedekatan dengan fenomena yang diteliti, agar dapat memberikan data yang mendalam, kontekstual, dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. Kriteria ini juga memungkinkan peneliti melakukan pembacaan atas perubahan dalam jangka panjang dan memahami kontinuitas serta transformasi nilai-nilai pesantren dalam kehidupan masyarakat Kalibeber.

c. Interpretasi

Tahap interpretasi dalam penelitian ini merupakan proses penafsiran terhadap sumber-sumber yang telah diperoleh selama proses pengumpulan data. Tahapan ini menjadi bagian integral dari analisis data yang bersifat interpretatif, dimana peneliti tidak hanya mendeskripsikan fakta secara naratif, tetapi juga menganalisis dan mengkonstruksi makna dibalik temuan berdasarkan konteks sosial, historis, dan kultural yang relevan. Penafsiran mencakup seleksi terhadap data yang dianggap paling signifikan dalam menjelaskan fenomena yang diteliti, disertai analisis kritis untuk mengungkap keterkaitan antar peristiwa atau gejala sosial yang muncul. Seluruh data yang diperoleh melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi ditafsirkan secara hati-hati dengan menggunakan kerangka teori yang telah ditetapkan sebelumnya. Tujuan dari proses ini adalah untuk membangun argumentasi ilmiah yang kokoh serta menjadikan temuan empiris sebagai dasar dalam merumuskan ide-ide pokok dan simpulan penelitian.

Dalam konteks ini, peneliti secara khusus menekankan pada penafsiran fakta-fakta yang berkaitan dengan perkembangan pondok pesantren Al-Asy'ariyyah dan transformasi sosial masyarakat Kalibeber pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz. Proses penafsiran ini diarahkan pada pemahaman bagaimana perubahan nilai, pola hubungan sosial, serta struktur kehidupan masyarakat terjadi akibat pengaruh pesantren sebagai institusi sosial-keagamaan. Peneliti mengintegrasikan teori perubahan sosial dari Selo Soemardjan dan teori karisma Max Weber untuk menganalisis dinamika yang berlangsung, terutama dalam mengkaji pergeseran struktur sosial dan proses perubahan sosial yang menyentuh kehidupan masyarakat desa. Oleh karena itu, proses penafsiran tidak hanya memuat penyusunan fakta ke dalam narasi historis, tetapi juga analisis mendalam mengenai relasi antara lembaga pesantren dan masyarakat dalam kerangka teori perubahan sosial, yang memberikan fondasi konseptual terhadap keseluruhan temuan penelitian ini.

d. Historiografi

Historiografi merupakan tahapan akhir dalam metodologi penelitian sejarah, dimana peneliti menyusun dan mempresentasikan hasil temuan dari tahapan-tahapan sebelumnya meliputi heuristik (pengumpulan data),

kritik sumber (verifikasi dan validasi), serta interpretasi (penafsiran) ke dalam bentuk narasi ilmiah yang sistematis, koheren, dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. Pada tahap ini, fakta-fakta yang telah dipilih dan dianalisis dirangkai menjadi tulisan yang tidak hanya bersifat informatif, tetapi juga menjelaskan makna serta keterhubungan antar peristiwa dalam bingkai ruang dan waktu. Proses penulisan historiografi menuntut penggunaan bahasa yang jelas, komunikatif, dan tetap bernuansa akademik, dengan memperhatikan konsistensi argumentasi, akurasi kronologi, serta penerapan sitasi yang sesuai dengan kaidah ilmiah.

Dalam penelitian ini, penyusunan historiografi dilakukan dengan pendekatan sejarah multidimensional, yaitu pendekatan yang tidak hanya melihat sejarah sebagai deretan peristiwa politik atau biografi tokoh, tetapi juga sebagai sebuah proses sosial yang kompleks dan mencakup berbagai dimensi kehidupan seperti pendidikan, ekonomi, budaya, dan keagamaan. Pendekatan ini sangat relevan untuk mengkaji perkembangan Pesantren Al-Asy'ariyyah dan transformasi sosial masyarakat Kalibekas pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz. Penelitian ini tidak semata-mata merekam perjalanan institusional pesantren secara kronologis, tetapi juga menelaah bagaimana peran pesantren dalam membentuk struktur sosial baru, mengembangkan akses pendidikan, serta berkontribusi terhadap perubahan pola ekonomi masyarakat lokal.

Dengan menggunakan pendekatan sejarah multidimensional, peneliti mampu menjangkau dimensi-dimensi yang saling terkait dan kompleks dalam suatu peristiwa sejarah. Pesantren, dalam hal ini, diposisikan tidak hanya sebagai lembaga pendidikan keagamaan, tetapi juga sebagai agen perubahan sosial yang memiliki relasi kuat dengan kehidupan masyarakat sekitarnya. Pendekatan ini membuka ruang bagi peneliti untuk memadukan berbagai teori dan sumber, serta menempatkan pesantren dalam konteks sosial-historis yang lebih luas, sehingga hasil historiografi tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga analitis dan reflektif. Dengan demikian, historiografi yang dihasilkan dalam penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi nyata terhadap pemahaman sejarah lokal sekaligus memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang sejarah sosial Islam di Indonesia.

5. Analisis Data

Menurut Mudiarahardjo, sebagaimana dikutip dalam karya V. Wiratna Sujarweni, analisis data merupakan proses mengatur, mengurutkan, mengelompokkan, memberi kode, serta mengkategorikan data guna memperoleh temuan yang relevan dengan fokus permasalahan yang dikaji.⁵⁷ Proses ini bertujuan untuk memberikan makna terhadap fenomena yang diteliti, sehingga memiliki nilai akademis dan dapat dipertanggungjawabkan

⁵⁷ V. Wiratna Sujarweni, *Metodologi Penelitian Bisnis dan Ekonomi* (Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2015), h. 34.

secara ilmiah. Dalam penelitian ini, analisis data dilakukan melalui tiga tahapan utama sebagaimana dikemukakan oleh Miles dan Huberman, yaitu: reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*data display*), dan penarikan serta verifikasi kesimpulan (*conclusion drawing/verification*).⁵⁸

a. *Reduction* (Reduksi Data)

Data yang diperoleh dari lapangan kemudian ditranskripsikan dalam bentuk uraian terperinci. Selanjutnya, data tersebut dirangkum dan difokuskan pada aspek-aspek yang relevan dengan tujuan penelitian. Informasi yang dianggap tidak penting disisihkan, sementara data yang esensial diberi penjelasan secara sistematis. Setelah itu, data diklasifikasikan dan dikelompokkan berdasarkan kategori atau tema tertentu yang telah ditetapkan sebelumnya, sehingga memudahkan proses analisis lebih lanjut.⁵⁹ Alat bantu yang digunakan untuk mereduksi data dalam penelitian ini adalah microsoft word.

b. *Data Display* (Penyajian Data)

Pada tahap ini, kategori-kategori yang telah diperoleh melalui proses reduksi data kemudian disusun dan disajikan secara logis dan sistematis menggunakan pola analisis kualitatif. Data yang telah terorganisir tersebut dideskripsikan dalam bentuk uraian naratif yang mendalam, guna menggambarkan fenomena yang diteliti secara menyeluruh dan kontekstual.⁶⁰

c. *Verifikation* (Verifikasi Data)

Verifikasi data merupakan tahap evaluasi terhadap kesimpulan sementara yang telah disusun berdasarkan temuan awal. Kesimpulan ini kemudian diuji kembali melalui pencocokan dengan data-data pendukung yang relevan. Apabila dalam proses verifikasi ditemukan bahwa kesimpulan tersebut memperoleh dukungan data tambahan yang valid, maka kesimpulan tersebut dapat diperkuat dan ditetapkan sebagai kesimpulan final. Dengan demikian, kesimpulan akhir yang dihasilkan bersifat konsisten, kredibel, dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.⁶¹

G. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan merupakan rancangan yang mengatur urutan penyajian laporan penelitian secara terstruktur. Sistematika ini tidak hanya berupa pengkalimatan dari daftar isi, melainkan juga memuat penjelasan mengenai urgensi setiap bab dan sub-bab serta alasan logis dari penyusunannya secara berurutan. Secara umum, struktur sistematika penulisan dalam penelitian ini disusun berdasarkan urutan bab sebagai berikut:

⁵⁸ Sugiyono, *Metodologi Penelitian Pendidikan* (Cet. 25, Bandung: Alfabeta, 2017), h. 247.

⁵⁹ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 211.

⁶⁰ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat...*h. 212.

⁶¹ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat...*h. 213.

1. BAB I Pendahuluan, merupakan bagian awal dari laporan penelitian yang berfungsi sebagai landasan pijakan dalam memahami keseluruhan isi kajian. Bab ini memuat latar belakang yang menjelaskan urgensi dan konteks penelitian, perumusan masalah pokok yang hendak dijawab, serta tujuan dan manfaat penelitian baik secara teoritis maupun praktis. Selain itu, bab ini juga mencakup kajian pustaka yang relevan, landasan teori yang digunakan sebagai kerangka analisis, metode penelitian yang meliputi pendekatan, jenis, dan teknik pengumpulan data, serta ditutup dengan uraian mengenai sistematika penulisan sebagai panduan bagi pembaca dalam menelusuri isi penelitian.
2. BAB II berisi tentang kerangka teori memuat landasan teoritis yang menjadi acuan dalam menganalisis permasalahan penelitian. Dalam bab ini disajikan berbagai perdebatan akademik yang relevan dengan tema kajian, khususnya yang berkaitan dengan konsep pondok pesantren, perubahan sosial sebagaimana dikemukakan oleh Selo Soemardjan dan teori karisma Max Weber.
3. BAB III memuat deskripsi objek penelitian yang menyajikan uraian ringkas namun komprehensif mengenai pesantren Al-Asy'ariyyah sebagai objek utama kajian, beserta kondisi sosial masyarakat Kalibeber sebagai konteks sosiologisnya. Bab ini berfungsi sebagai pijakan awal untuk memahami latar belakang historis dan dinamika sosial yang melandasi proses transformasi yang dikaji. Penjelasan meliputi aspek internal pesantren, termasuk struktur kelembagaan, model kepemimpinan, serta aktivitas pendidikan dan keagamaan yang dijalankan. Selain itu, juga dipaparkan kondisi masyarakat Kalibeber dari sisi sosial, ekonomi, dan budaya. Dengan demikian, pembaca memperoleh gambaran menyeluruh mengenai situasi awal sebelum terjadinya perubahan sosial yang signifikan.
4. BAB IV Analisis dan Pembahasan merupakan inti dari penelitian ini yang berisi uraian analitis guna menjawab rumusan masalah secara komprehensif. Fokus utama dalam bab ini mencakup dua aspek pokok, yaitu kondisi perkembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz, serta peran pesantren tersebut dalam mendorong transformasi pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber. Melalui pendekatan teoritik dan temuan lapangan, bab ini menyajikan interpretasi data yang mendalam untuk mengungkap dinamika internal pesantren serta pengaruh eksternalnya terhadap perubahan sosial masyarakat sekitar.
5. BAB V meliputi bagian akhir dari penelitian yang terdiri atas dua sub-bab utama. Sub-bab pertama memuat kesimpulan yang merupakan rangkuman dari hasil analisis pada bab sebelumnya, disajikan dalam bentuk pernyataan singkat, padat, dan reflektif terhadap temuan penelitian. Sub-bab kedua berisi saran-saran yang ditujukan baik kepada pihak-pihak terkait maupun untuk pengembangan penelitian selanjutnya. Bagian ini menjadi penegasan akhir dari tesis, sekaligus memberikan kontribusi praktis dan akademik atas kajian yang telah dilakukan.
6. Daftar pustaka dan lampiran-lampiran pendukung penelitian.

BAB II

PESANTREN DAN TRANSFORMASI SOSIAL

A. Perkembangan Pondok Pesantren

1. Pengertian Pondok Pesantren

Istilah pondok pesantren berasal dari dua kata, yakni pondok dan pesantren. Kata pondok berasal dari bahasa Arab *funduq*, yang berarti asrama atau tempat tinggal sementara.¹ Sedangkan secara etimologis, pesantren berasal dari kata dasar santri yang diberi awalan pe- dan akhiran -an, sehingga membentuk kata pesantrian yang berarti tempat tinggal para santri.² Nurcholish Madjid mengemukakan dua pandangan terkait asal-usul kata santri. Pertama, berasal dari bahasa Sanskerta *shastri* yang berarti seseorang yang melek huruf atau terpelajar. Kedua, berasal dari bahasa Jawa *cantrik*, yakni seseorang yang senantiasa mengikuti dan melayani seorang guru dimanapun ia tinggal.³ Istilah santri juga memiliki kemiripan dengan kata *shastri* dalam tradisi India, yang merujuk pada individu yang memahami kitab-kitab suci agama Hindu.⁴ Oleh karena itu, ketika kedua istilah pondok dan pesantren digabungkan, maknanya merujuk pada suatu tempat tinggal sekaligus tempat belajar para santri. Manfred Ziemek menambahkan bahwa integrasi istilah pondok dan pesantren mencerminkan karakteristik utama lembaga tersebut, yaitu sebagai institusi yang memadukan pendidikan agama dan kehidupan kolektif dalam satu komunitas belajar yang seimbang.⁵

Istilah pondok pesantren sebagai sebutan bagi lembaga pendidikan Islam tradisional umumnya digunakan di Pulau Jawa, khususnya di wilayah Jawa Tengah dan Jawa Timur, termasuk Madura. Sementara itu, di luar Pulau Jawa, dikenal beragam istilah lokal untuk menyebut lembaga serupa, seperti surau di Sumatera Barat, serta meunasah, rangkang, dan dayah di Aceh.⁶ Namun, seiring dengan perkembangan zaman dan pengaruh budaya pesantren di tingkat nasional, istilah pondok pesantren mulai digunakan secara luas, termasuk di luar Jawa. Hal ini tercermin dalam penamaan beberapa lembaga pendidikan Islam di berbagai daerah, seperti Pondok Pesantren Tgk. H. Hasan di Aceh Besar, Pondok Pesantren Maslurah di Langkat, Sumatera Utara, dan Pondok Pesantren Al-Qur'aniyah di Sumatera Selatan.⁷

¹ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 2010), h. 18.

² M. Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial* diterjemahkan oleh Butche B. Soendjojo (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 2013), h. 9.

³ Nurcholis Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren* (Jakarta: Paramadina, 2006), h. 21.

⁴ Fuad Jabali dan Jamhari, *IAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002), h. 94.

⁵ Ziemek, *Pesantren*, hal. 116.

⁶ Yasmadi, *Modernisasi Pesantren* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), h. 62.

⁷ Haidar Putra Daulay, *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah, dan Madrasah* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2001), h. 26.

Adapun secara terminologis, pengertian pondok pesantren telah dijelaskan oleh sejumlah pakar. Beberapa di antaranya mengemukakan definisi yang merefleksikan karakteristik, fungsi, serta peran pesantren dalam konteks pendidikan dan sosial-keagamaan di Indonesia, diantaranya:

- a) Abdurrahman Mas'ud mendefinisikan pesantren sebagai suatu tempat dimana santri mengabdikan sebagian besar waktunya untuk tinggal dan menimba ilmu.⁸
- b) Abdurrahman Wahid mendefinisikan pesantren secara teknis sebagai tempat tinggal bagi para santri, yaitu individu yang secara khusus menetap untuk belajar dibawah bimbingan seorang kiai.⁹
- c) Mahmud Yunus mendefinisikan pesantren sebagai suatu lembaga atau tempat dimana para santri belajar dan mendalami ajaran agama Islam dibawah bimbingan seorang guru atau kiai.¹⁰
- d) Imam Zarkasyi secara definitif memaknai pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang menerapkan sistem asrama, dengan kiai berperan sebagai figur sentral, masjid menjadi pusat kegiatan yang menjiwai seluruh aktivitas, dan proses pembelajaran agama Islam dilakukan secara intensif di bawah bimbingan langsung dari kiai yang diikuti oleh para santri sebagai peserta utamanya.¹¹
- e) M. Dawam Rahardjo mendefinisikan pesantren sebagai lembaga pendidikan dan penyiaran agama Islam yang sejak awal kemunculannya telah mengemban fungsi tersebut. Namun, seiring dengan dinamika perubahan sosial yang terus berlangsung, definisi tersebut dianggap tidak lagi sepenuhnya mencerminkan kompleksitas pesantren masa kini. Meskipun demikian, pesantren tetap mempertahankan fungsi dasarnya di tengah arus perubahan yang deras. Justru karena keteguhannya dalam menjaga nilai-nilai tradisional, pesantren dipandang oleh pihak luar sebagai entitas sosial yang memiliki kekuatan resistensi terhadap dampak negatif modernisasi.¹²

Berdasarkan berbagai definisi yang telah dikemukakan, dapat disimpulkan bahwa pondok pesantren merupakan suatu lembaga pendidikan dan keagamaan Islam yang berfungsi melestarikan, mengajarkan, serta menyebarluaskan ajaran Islam. Pesantren juga berperan dalam membina dan melatih para santri agar memiliki kemampuan intelektual dan kemandirian dalam menjalani kehidupan. Secara substantif, pesantren merupakan tempat para santri menimba ilmu keislaman di bawah bimbingan seorang kiai,

⁸ Ismail SM, *Pendidikan Islam, Demokrasi, dan Masyarakat Madani* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 17.

⁹ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi, Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), h.17.

¹⁰ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidakarya, 1999), h. 231.

¹¹ Amir Hamzah Wiroso, *KH. Imam Zarkasyi dari Gontor Merintis Pesantren Modern* (Ponorogo: Gontor Press, 2006), h. 5.

¹² Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 18.

dengan tujuan membekali mereka untuk mampu menghadapi tantangan hidup di dunia sekaligus sebagai bekal spiritual untuk kehidupan di akhirat.

Secara hakikat, eksistensi pesantren merupakan manifestasi dari pertemuan dua kehendak luhur yang saling melengkapi. Di satu sisi, terdapat semangat para pencari ilmu (santri) yang ingin memperdalam pengetahuan agama sebagai bekal hidup. Di sisi lain, muncul keikhlasan seorang guru atau kiai yang dengan tulus ikhlas mendedikasikan dirinya untuk mentransmisikan ilmu, nilai-nilai moral, serta pengalaman spiritual kepada masyarakat. Pertemuan antara aspirasi keilmuan dan keikhlasan pengabdian ini melahirkan sebuah institusi pendidikan tradisional bernama pondok pesantren. Lebih dari sekadar lembaga pembelajaran, pesantren berkembang menjadi pusat internalisasi nilai dan pembentukan karakter keagamaan umat.

Secara kelembagaan, pondok pesantren merupakan ruang interaksi yang dinamis antara kiai dan santri, yang berlangsung dalam suasana religius, penuh penghormatan, dan bernuansa kekeluargaan. Sebagian besar santri menetap di lingkungan pesantren atau asrama untuk mengikuti proses pembelajaran secara intensif, namun terdapat pula kelompok santri yang tidak tinggal menetap. Kelompok ini hanya hadir pada waktu-waktu tertentu, khususnya saat pengajian atau pelajaran berlangsung, dan kembali ke rumah masing-masing setelah kegiatan selesai. Santri semacam ini dikenal dengan istilah *santri kalong*. Keberadaan mereka mencerminkan fleksibilitas pesantren dalam menjangkau berbagai lapisan masyarakat dan memperluas akses pendidikan keagamaan. Fenomena santri kalong juga menunjukkan bahwa pesantren memiliki daya adaptasi yang tinggi terhadap kebutuhan masyarakat, terutama di wilayah pedesaan atau semi-perkotaan. Model ini memungkinkan masyarakat lokal memperoleh pendidikan agama tanpa harus meninggalkan lingkungan keluarga. Dengan demikian, santri kalong memperkaya ragam corak pendidikan di pesantren dan memperkuat peran pesantren sebagai lembaga sosial keagamaan yang tumbuh dan berkembang bersama masyarakatnya.

2. Sejarah Perkembangan Pondok Pesantren

Dalam catatan sejarah, istilah pesantren menurut Ahmad Baso pertama kali muncul dalam lembaran Babad Cirebon yang tersimpan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI), khususnya pada naskah-naskah Br 36, Br 75, dan Br 107. Dalam dokumen tersebut disebutkan bahwa lembaga pengajaran agama bernama pesantren telah didirikan oleh Raden Patah di wilayah Demak pada abad ke-15, sebelum terbentuknya Kesultanan Demak.¹³ Sementara itu, Martin van Bruinessen berpendapat bahwa hingga abad ke-17, lembaga-lembaga pendidikan Islam di Nusantara belum dikenal dengan istilah pesantren, melainkan menggunakan sebutan seperti paguron atau padepokan. Hal ini tercermin dalam teks sastra Centhini yang menggambarkan kehidupan Jayengresmi pada awal abad ke-17. Dalam karya

¹³ Ahmad Baso, *Sejarah Lahirnya Pesantren* (Tangerang, Pustaka Afid, 2017), h. 4-5.

monumentalnya, Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat, Bruinessen menyatakan bahwa pesantren tertua di Nusantara yang dapat disebut dengan istilah pesantren baru muncul setelah abad ke-18, yakni Pesantren Tegalsari yang didirikan pada tahun 1742.¹⁴

Terdapat beragam pandangan historis mengenai awal mula terbentuknya pesantren di Nusantara. Dalam karyanya Tradisi Pesantren (2011), Zamakhsyari Dhofier mengkaji sejarah Kesultanan Lamreh menjelang abad ke-13 dan mengindikasikan bahwa perkembangan lembaga pendidikan Islam mulai tampak setelah periode tersebut. Sementara itu, Herman dalam artikel Sejarah Pesantren di Indonesia (2013) tidak secara rinci memaparkan kronologi kesejarahan pesantren, namun ia meyakini bahwa keberadaan pesantren telah dikenal sejak masa Walisongo. Pandangan yang lebih spesifik dikemukakan oleh Ahmad Baso dalam karyanya Sejarah Lahirnya Pesantren Berdasarkan Naskah Babad Cirebon Koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (2018), yang menyimpulkan bahwa pesantren telah dirintis oleh Walisongo sejak abad ke-15, ditandai dengan berdirinya pesantren Demak oleh Raden Patah. Sementara itu, Saridjo dalam Sejarah Pesantren di Indonesia (2012) menyatakan bahwa pondok pesantren pertama kali didirikan di Indonesia, khususnya di Jawa, adalah pesantren di Desa Gapura, Gresik, yang diasuh oleh Syekh Maulana Malik Ibrahim pada abad ke-15 M, seorang ulama yang berasal dari Gujarat, India.¹⁵

Terlepas dari perdebatan mengenai awal kemunculannya, pondok pesantren memiliki akar tradisi yang kuat dan mengakar dalam kehidupan masyarakat Indonesia. M. Dawam Rahardjo menegaskan bahwa pesantren merupakan simbol dari budaya pendidikan yang bersifat *indigenous* atau asli Nusantara. Dalam konteks historis, sistem pendidikan yang berkembang di pesantren tidak muncul secara tiba-tiba, melainkan merupakan kelanjutan dan transformasi dari tradisi keagamaan yang telah ada sebelumnya, khususnya pada masa peradaban Hindu dan Buddha.¹⁶ Proses Islamisasi yang berlangsung secara intensif sejak awal abad ke-13 turut memengaruhi dan membentuk ulang tradisi pendidikan tersebut, sehingga melahirkan lembaga pendidikan Islam khas Indonesia yang dikenal sebagai pondok pesantren.

Sebagai suatu model pendidikan yang memiliki karakteristik dan kekhasan tersendiri, sejarah pondok pesantren di Indonesia memunculkan berbagai spekulasi mengenai asal-usulnya. Teori pertama menyatakan bahwa pondok pesantren merupakan bentuk adaptasi dari sistem pendidikan Hindu-Buddha yang dikenal dengan istilah Mandala.¹⁷ Kesamaan antara keduanya

¹⁴ Martin V. Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Yogyakarta:Gading Publishing, 2015), h. 9-10.

¹⁵ M. Saridjo, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia* (Jakarta: Dharma Bhakti, 2012), h. 25.

¹⁶ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1985), h. 231.

¹⁷ Mandala merupakan sebuah wanasrama yang berisi bangunan tempat sang Resi atau Dewa Guru yang disebut Tapowana atau Pajaran. Karena tata letak bangunan yang konsentris maka bisa jadi wanasrama itulah yang disebut Mandala.

terletak pada praktik menjauhkan diri dari keramaian untuk mendalami ilmu dan mencari petunjuk spiritual. Teori kedua berpendapat bahwa pesantren berasal dari India, mengingat kesamaan mazhab Syafi'i yang dianut oleh umat Islam di kawasan Gujarat yang juga dianut secara dominan di pesantren-pesantren Indonesia serta fakta bahwa India berfungsi sebagai wilayah transit utama dalam jalur penyebaran Islam menuju Nusantara. Sementara itu, teori ketiga menyebutkan bahwa konsep pesantren terinspirasi dari sistem pendidikan madrasah yang berkembang di Baghdad, khususnya Madrasah Nizamiyah.¹⁸ Oleh karena itu, pesantren sering kali dipandang sebagai bentuk adaptasi dari sistem pendidikan madrasah klasik. Ketiga teori tersebut menawarkan perspektif yang beragam mengenai proses historis terbentuknya pesantren di Indonesia dan turut menjadi rujukan dalam penelusuran asal-usul institusi pendidikan Islam ini.

Pada tahap awal pertumbuhannya, pondok pesantren berfungsi sebagai instrumen utama dalam proses islamisasi, sekaligus menjadi wahana integrasi tiga dimensi pendidikan yaitu dimensi ibadah sebagai sarana penanaman keimanan, dimensi *tabligh* sebagai media penyebaran ilmu dan pengamalan ajaran, serta dimensi sosial yang terejawantah dalam partisipasi aktif santri dalam kehidupan masyarakat sehari-hari.¹⁹ Ajaran Islam yang diajarkan di pesantren tidak hanya terbatas pada aspek ritual atau hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhannya, tetapi juga mencakup dimensi etika sosial dan moralitas dalam hubungan antarmanusia serta keterlibatan dalam dunia kehidupan. Orientasi pendidikan yang demikian holistik menjadikan pesantren berperan penting dalam mencetak tokoh-tokoh masyarakat yang tidak hanya religius, tetapi juga memiliki kapasitas kepemimpinan sosial.²⁰

Dalam dinamika perkembangannya, pesantren menunjukkan karakter nilai yang khas dan memiliki posisi strategis dalam merespons berbagai problematika kontemporer, khususnya yang muncul akibat dampak negatif modernisasi dan arus globalisasi. Fenomena seperti ketergantungan struktural, kemiskinan, serta gaya hidup konsumtif menjadi tantangan baru yang dihadapi masyarakat modern. Dalam menjawab tantangan tersebut, pesantren tidak hanya berperan sebagai institusi pendidikan tradisional yang berfungsi mentransmisikan ajaran-ajaran Islam, tetapi juga telah mengaktualisasikan nilai-nilai luhur keislaman melalui kegiatan dakwah transformatif. Dalam kerangka ini, pesantren tampil sebagai agen perubahan sosial yang aktif memberikan solusi terhadap persoalan-persoalan sosial-kultural masyarakat. Dengan demikian, pesantren mengalami perluasan peran

¹⁸ Maksud, *Madrasah, Sejarah, dan Perkembangannya* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 80.

¹⁹ Imron Arifin, *Kepemimpinan Kyai dalam Sistem Pengajaran Kitab-Kitab Islam Klasik (Studi Kasus: Pondok Pesantren Tebuireng Jombang)* (Tesis, Malang: Pascasarjana Universitas Negeri Malang, 2010), h. 55.

²⁰ Indah Herningrum, dkk, Peran Pesantren sebagai Salah Satu Lembaga Pendidikan Islam, *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* Vol. 20 No. 02, 2020, h. 2.

dari sekadar pusat pendidikan keagamaan menjadi institusi sosial yang berkontribusi langsung dalam proses transformasi sosial.²¹

Pondok pesantren, dengan segala ekspektasi dan atribut yang melekat padanya, pada dasarnya memikul tiga fungsi utama yang menjadi inti dari keberadaannya. Pertama, pesantren berperan sebagai pusat pengkaderan intelektual keagamaan (*center of excellence*) yang mencetak pemikir-pemikir Islam yang mumpuni. Kedua, pesantren bertindak sebagai institusi pencetak sumber daya manusia (*human resource development*) yang tidak hanya memiliki kecakapan religius, tetapi juga kompetensi sosial. Ketiga, pesantren menjalankan fungsi sebagai agen pemberdayaan masyarakat (*agent of development*) yang terlibat aktif dalam proses transformasi sosial. Dalam konteks ini, pesantren bukan hanya entitas pendidikan semata, tetapi juga merupakan bagian integral dari dinamika perubahan sosial (*social change*) yang berlangsung di tengah masyarakat.²²

Faktor penting yang mendukung posisi strategis pesantren dalam perubahan sosial adalah adanya ikatan emosional, rasional, dan nilai-nilai keagamaan antara masyarakat dan sosok kiai yang karismatik. Karisma dan legitimasi moral seorang ulama menjadikan pesantren sebagai motor penggerak yang mampu mendorong lahirnya kesadaran dan aksi kolektif dalam proses pemberdayaan sosial. Namun demikian, efektivitas peran pesantren dalam pemberdayaan masyarakat sangat bergantung pada adanya transformasi perspektif internal pesantren itu sendiri yakni dengan memperluas orientasinya tidak hanya pada aspek spiritual-keagamaan, tetapi juga pada persoalan-persoalan sosial yang konkret dan relevan. Hal ini penting, sebab pada hakikatnya pesantren dan masyarakat adalah entitas yang saling menyatu. Keberadaan pesantren merupakan representasi dari kehendak dan aspirasi komunitas tempat pesantren itu tumbuh dan berkembang.

Menurut pandangan Ali Maschan, tugas utama seorang kiai sebagai pemimpin pesantren tidak hanya terbatas pada ranah keagamaan, melainkan juga mencakup tanggung jawab sosial yang luas, khususnya dalam menciptakan kesejahteraan umum melalui penguatan masyarakat madani (*civil society*). Peran strategis kiai dalam menumbuhkan *civil society* tersebut dijalankan melalui tiga dimensi utama yaitu pendidikan, ekonomi, dan penegakan nilai-nilai keagamaan melalui prinsip *amar ma'ruf nahi munkar*. Dalam praktiknya, kiai berperan sebagai agen perubahan yang memberikan inspirasi, motivasi, dan stimulasi kepada masyarakat. Tujuannya adalah menggerakkan dan mengembangkan seluruh potensi yang ada ditengah masyarakat secara optimal, melalui pembinaan karakter, peningkatan

²¹ Ahidul Asror, Dakwah Transformatif Lembaga Pesantren dalam Menghadapi Tantangan Kontemporer, *Jurnal Dakwah* Vol. XV, No. 2, 2014, h. 293.

²² Achmad Faozan, Pondok Pesantren dan pemberdayaan Ekonomi, *Ibda' Jurnal Studi Islam dan Budaya*, Vol. 4, No. 1, 2006, h. 88-102.

produktivitas, serta penguatan kerja kolektif yang berorientasi pada terciptanya kesejahteraan bersama.²³

Pondok pesantren, sebagai pusat pendidikan Islam tradisional dan sumber kepemimpinan informal, memiliki posisi strategis dalam struktur sosial masyarakat. Peranannya tidak hanya terbatas pada fungsi transmisi ilmu keislaman, melainkan juga mencakup fungsi sosial yang lebih luas, khususnya dalam bidang pemberdayaan masyarakat. Pesantren telah menjadi ruang sosial yang dinamis, tempat berlangsungnya berbagai aktivitas keagamaan, pendidikan, dan sosial-ekonomi yang mendukung upaya penguatan masyarakat sipil (*civil society*). Dalam konteks ini, pesantren dengan kepemimpinan karismatik para kiai berupaya menjalankan fungsi pemberdayaan melalui penyediaan program-program pendidikan alternatif dan pelatihan keterampilan yang secara khusus ditujukan kepada kelompok masyarakat marginal. Inisiatif ini menjadi respons atas ketimpangan akses pendidikan formal yang cenderung berorientasi pada kalangan elit, sehingga pesantren tampil sebagai agen transformasi sosial yang mengedepankan keadilan dan keberpihakan terhadap masyarakat kecil dalam rangka membangun masyarakat yang lebih beradab dan inklusif.²⁴

Dalam konteks pengembangan ekonomi umat, berbagai pondok pesantren di Indonesia telah menunjukkan peran aktif dalam melakukan pemberdayaan ekonomi berbasis komunitas. Upaya-upaya tersebut umumnya dilakukan oleh para kiai dengan memanfaatkan potensi lokal masyarakat sebagai titik tolak pengembangan. Strategi ini memperlihatkan adanya pemahaman kontekstual pesantren terhadap lingkungan sosial-ekonomi sekitarnya, sehingga pemberdayaan ekonomi tidak bersifat *top-down*, melainkan tumbuh dari akar rumput. Secara umum, program-program pengembangan ekonomi yang dijalankan oleh pesantren terbagi ke dalam empat sektor utama yaitu jasa, perdagangan, agrobisnis, dan peternakan. Keempat sektor ini dipilih berdasarkan relevansinya dengan kondisi sosial-ekonomi masyarakat sekitar pesantren, serta tingkat keterjangkauannya bagi pelaku usaha kecil dan menengah. Di samping itu, pemberdayaan ekonomi juga diarahkan kepada para santri sebagai bagian dari strategi jangka panjang pesantren dalam menyiapkan kader-kader umat. Melalui pelatihan keterampilan kewirausahaan, pengelolaan usaha, dan manajemen ekonomi produktif, santri tidak hanya dipersiapkan menjadi ustadz atau ustadzah yang mumpuni dalam ilmu keislaman, tetapi juga diharapkan mampu menjadi agen pemberdayaan ditengah masyarakat. Dengan demikian, pesantren tidak hanya berfungsi sebagai lembaga keagamaan, tetapi juga sebagai pusat penguatan ekonomi umat yang berorientasi pada kemandirian dan keberdayaan komunitas.

Upaya-upaya pemberdayaan yang dilakukan oleh pesantren sejatinya memerlukan perhatian lebih serius dari berbagai pihak, baik pemerintah,

²³ Lukman Hakim, *Perlawanan Islam Kultural* (Surabaya: Pustaka Eureka, 2004), h. 117-118.

²⁴ Lukman Hakim, *Perlawanan...* h 115.

akademisi, maupun masyarakat luas. Hal ini penting agar peran pesantren tidak terbatas hanya sebagai pusat *tafaqquh fi al-din* (pendalaman ajaran agama), tetapi juga dapat dioptimalkan sebagai agen pemberdayaan masyarakat yang memiliki kontribusi nyata dalam pembangunan sosial-ekonomi. Dalam posisinya sebagai lembaga sosial-keagamaan, pesantren memiliki potensi strategis untuk menjadi mitra pemerintah dalam mendistribusikan dan menyosialisasikan inovasi-inovasi pembangunan secara lebih efektif kepada masyarakat akar rumput, khususnya di pedesaan. Keunikan pesantren terletak pada luasnya wilayah sosial yang dijangkau baik secara geografis maupun kultural yang memungkinkan ia menjangkau berbagai lapisan masyarakat dengan pendekatan yang humanis dan kontekstual. Kemampuan pesantren untuk terus beradaptasi dan bertahan di tengah dinamika zaman, serta orientasinya yang selalu berupaya menjawab kebutuhan masa depan, menjadikannya lembaga yang tidak hanya relevan secara spiritual, tetapi juga transformatif secara sosial.²⁵

Berdasarkan berbagai penjelasan dan pemikiran di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam kajian ini, peneliti memaknai pondok pesantren tidak hanya sebagai lembaga pendidikan keagamaan yang menjadi tempat belajar dan laboratorium spiritual bagi para santri dalam mendalami ajaran Islam, melainkan juga sebagai institusi sosial yang memiliki kontribusi signifikan dalam dinamika kehidupan masyarakat. Pesantren, dengan seluruh karakteristik tradisional dan fleksibilitasnya, memainkan peran ganda disatu sisi sebagai pusat transmisi ilmu-ilmu keislaman, dan disisi lain sebagai agen perubahan sosial yang aktif merespons tantangan zaman. Peran ganda ini tercermin secara nyata dalam kiprah Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, Kalibeper, yang tidak hanya fokus pada pendidikan dan pengajaran keislaman, tetapi juga memberikan pengaruh konkret terhadap proses transformasi sosial masyarakat sekitarnya, baik dalam bidang pendidikan, ekonomi, maupun budaya lokal.

3. Unsur-Unsur Pondok Pesantren

Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang memiliki karakteristik khas yang membedakannya dari lembaga pendidikan lainnya. Abdul Rahman Saleh menyebutkan bahwa ciri pokok pesantren antara lain adalah keberadaan seorang kiai sebagai figur sentral yang mengajar dan membimbing, keberadaan santri yang menuntut ilmu dari kiai, keberadaan masjid sebagai pusat kegiatan keagamaan, kajian terhadap kitab-kitab klasik atau kitab kuning, serta adanya pondok atau asrama sebagai tempat tinggal santri.²⁶ Unsur-unsur inilah yang membentuk identitas pesantren sebagai institusi pendidikan tradisional Islam yang unik. Dalam perkembangannya, sistem pendidikan di pesantren bergerak secara bertahap,

²⁵ Saifullah Ma'shud, *Dinamika Pesantren (Telaah Kritis Keberadaan Pesantren Saat Ini)*, (Jakarta, Al-Hamidiyah, 1998), h. 90-91.

²⁶ Abdur Rahman Saleh, *Pedoman Pembinaan Pondok Pesantren* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2001)...h. 10.

dimulai dari struktur yang sederhana berupa relasi kiai-santri, lalu berkembang menuju sistem yang lebih kompleks dengan adanya kurikulum, kelembagaan formal, dan bahkan integrasi dengan pendidikan nasional. Ciri khas dan fleksibilitas inilah yang memungkinkan pesantren untuk terus eksis dan relevan dalam menghadapi perubahan zaman.

Telaah mengenai unsur-unsur pesantren telah memperoleh legitimasi dalam regulasi negara melalui Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 tentang pesantren.²⁷ Undang-undang ini menegaskan bahwa eksistensi pesantren diakui secara yuridis dengan kewajiban adanya unsur-unsur pokok seperti kiai, santri, pondok, masjid, kajian kitab kuning, dan kegiatan pendidikan Islam lainnya. Pada masa awal pertumbuhannya, pondok pesantren termasuk madrasah yang berada di dalamnya sering kali dipandang sebelah mata, terutama karena keterbatasan infrastruktur dan dianggap inferior dibandingkan lembaga pendidikan formal lainnya. Namun, citra tersebut kini telah berubah secara signifikan. Pesantren tidak lagi dianggap sebagai lembaga pendidikan tradisional yang terbelakang, melainkan mulai tumbuh sebagai institusi pendidikan Islam yang unggul, adaptif, dan modern. Hal ini tercermin dari model pembelajaran yang tidak hanya menitikberatkan pada pendalaman ajaran agama Islam, tetapi juga menerapkan prinsip integrasi antara ilmu agama dan ilmu umum dalam sistem pendidikannya. Dengan demikian, pesantren tampil sebagai lembaga yang tidak hanya menjaga warisan tradisional Islam, tetapi juga berkontribusi dalam mencetak generasi yang siap menghadapi tantangan zaman.²⁸

Menurut Dzakhsyari Dhofier dalam karyanya *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (2011), terdapat lima elemen utama yang menjadi ciri khas dan fondasi eksistensial sebuah pondok pesantren, yaitu: pondok, masjid, santri, kiai, dan pengajaran kitab kuning (klasik). Kelima elemen ini saling terkait satu sama lain dan membentuk sistem sosial-religius khas yang menjadi ciri pesantren di Indonesia.²⁹

a) Pondok atau Asrama

Sebuah pondok pada dasarnya merupakan asrama pendidikan Islam tradisional, di mana para santri tinggal bersama dan menimba ilmu di bawah bimbingan serta kepemimpinan seorang kiai. Asrama tersebut terletak dalam satu kompleks yang menjadi pusat aktivitas pesantren, biasanya juga merupakan tempat tinggal sang kiai. Pada masa lalu, seluruh kompleks pesantren umumnya merupakan milik pribadi kiai, baik secara legal maupun simbolik. Namun, seiring perkembangan zaman, banyak pesantren yang tidak lagi sepenuhnya dianggap milik kiai secara pribadi, melainkan telah menjadi milik bersama masyarakat. Perubahan ini terjadi karena sumber pembiayaan pesantren termasuk pembangunan fisik dan kegiatan operasional semakin banyak berasal dari partisipasi dan

²⁷ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2019, tentang Pesantren, Pasal 15, ayat (2).

²⁸ Abdullah Natta, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 262-263.

²⁹ Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, h. 44.

dukungan masyarakat. Meskipun demikian, kiai tetap memegang otoritas tertinggi dalam pengelolaan dan pengambilan keputusan di pesantren, baik dalam hal pendidikan, organisasi, maupun kehidupan keseharian di lingkungan pondok.

Pondok atau asrama dalam lingkungan pesantren berfungsi sebagai tempat pelatihan bagi para santri agar terbiasa hidup mandiri dan berdisiplin, sebagai bekal saat kembali ke tengah masyarakat. Terdapat tiga alasan utama mengapa pesantren perlu menyediakan fasilitas asrama bagi para santrinya. *Pertama*, karena ketokohan dan kemasyhuran seorang kiai serta kedalaman ilmunya dalam bidang keislaman menarik santri dari berbagai daerah yang jauh. Untuk dapat belajar secara intensif dan berkelanjutan, para santri tersebut perlu menetap dalam jangka waktu yang lama. *Kedua*, mayoritas pesantren berada di wilayah pedesaan yang minim fasilitas akomodasi, sehingga penyediaan pondok atau asrama menjadi kebutuhan penting agar santri memiliki tempat tinggal yang layak. *Ketiga*, adanya hubungan timbal balik yang erat antara kiai dan santri. Para santri memandang kiaiinya sebagai sosok ayah sekaligus guru spiritual, sementara kiai menganggap santri sebagai amanah yang harus dijaga dan dibimbing secara penuh. Relasi ini menjadikan kehidupan di pondok tidak sekadar sebagai tempat tinggal, tetapi juga sebagai ruang pendidikan karakter dan spiritual yang kuat.

b) Masjid

Masjid berasal dari bahasa Arab *sajada–yasjudu–sujūdan*, yang berarti sujud. Dari akar kata tersebut terbentuk kata *masjidan*, yang secara harfiah berarti tempat bersujud atau tempat untuk melaksanakan ibadah. Dalam konteks pesantren, masjid memiliki peran yang sangat sentral, bukan hanya sebagai tempat pelaksanaan ibadah salat, tetapi juga berfungsi sebagai pusat pendidikan Islam. Fungsionalitas masjid dalam lingkungan pesantren mencakup ruang-ruang strategis untuk kegiatan pengajaran, diskusi keilmuan, musyawarah, serta aktivitas sosial dan spiritual lainnya.³⁰ Dengan demikian, masjid di pesantren menjadi episentrum kehidupan santri yang tidak hanya menanamkan dimensi ibadah ritual, tetapi juga membentuk pola pikir, kedisiplinan, dan keterlibatan sosial santri dalam kehidupan keumatan yang lebih luas.

Masjid merupakan elemen yang tidak dapat dipisahkan dari eksistensi pesantren. Keberadaannya dianggap sebagai tempat yang paling tepat untuk mendidik para santri, khususnya dalam aspek praktik keagamaan seperti salat, khutbah, serta pengajaran kitab-kitab klasik (kitab kuning). Masjid bukan hanya berfungsi sebagai tempat ibadah semata, tetapi juga sebagai ruang pembelajaran dan pembinaan spiritual. Pada sebagian pesantren, masjid digunakan pula untuk kegiatan *i'tikaf*, latihan-latihan spiritual (*riyadhah*), praktik suluk, dzikir, dan berbagai amalan lainnya yang bertujuan membentuk kepribadian religius para

³⁰ Nur Uhbiyat, *Dasar-Dasar Ilmu Pendidikan Islam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013), h. 228.

santri secara menyeluruh. Fungsi multifungsi masjid inilah yang menjadikannya sebagai jantung kehidupan pesantren, tempat bersemainya nilai-nilai keilmuan, kesalehan, dan transformasi spiritual.

c) Kiai

Kiai merupakan elemen yang paling esensial dalam struktur pesantren, karena biasanya kiai adalah pendiri sekaligus penggerak utama pesantren, sehingga pertumbuhan dan perkembangan pesantren sangat bergantung pada kapasitas dan karisma pribadi kiai tersebut. Dalam tradisi Jawa, istilah "kiai" memiliki tiga makna berbeda sebagai gelar kehormatan bagi benda-benda keramat, sebutan hormat untuk orang tua, serta sebagai gelar untuk seseorang yang ahli dalam ilmu agama. Dalam konteks pesantren, makna terakhir inilah yang paling relevan. Menurut Manfred Ziemek, kiai merupakan tokoh agama yang memainkan banyak peran, mulai dari pemimpin pondok pesantren, guru pengajian, penceramah, hingga penafsir berbagai peristiwa sosial-keagamaan di tengah masyarakat. Oleh karena itu, keberadaan dan peran kiai bukan hanya sebagai pendidik, tetapi juga sebagai figur sentral yang menghubungkan antara lembaga pesantren dan masyarakat luas.³¹

Kiai dalam tradisi pesantren memegang peranan sentral yang sangat penting, karena keberadaannya seringkali diposisikan sebagai figur teladan yang meneladani sifat-sifat Nabi Muhammad SAW. Kiai bukan sekadar pemimpin formal pesantren, melainkan juga menjadi poros spiritual, moral, dan intelektual bagi seluruh aktivitas kepesantrenan. Kepemimpinan kiai terbangun atas dasar karisma, keilmuan, dan keteladanan dalam laku hidup, yang menjadikannya sosok panutan tidak hanya bagi para santri, tetapi juga bagi masyarakat di sekitarnya. Kekuatan karisma seorang kiai bahkan mampu membentuk loyalitas dan penghormatan kolektif, serta memengaruhi arah kehidupan sosial-keagamaan masyarakat. Dalam hal ini, posisi kiai dalam pesantren tidak bisa dilepaskan dari peran transformatifnya dalam membina, membimbing, dan memberdayakan umat.

d) Santri

Santri adalah elemen utama yang menjadi penopang kehidupan pesantren. Istilah santri merujuk pada para pelajar yang menetap atau tidak menetap di lingkungan pesantren untuk menuntut ilmu agama Islam, terutama melalui pembelajaran kitab kuning. Kehadiran santri tidak hanya menandai aktivitas pendidikan di pesantren, tetapi juga menjadi bagian dari dinamika sosial dan budaya pesantren itu sendiri. Woodward (2006) menjelaskan bahwa santri merupakan segmen dari komunitas Islam Jawa yang menekankan kesalehan normatif dan penguasaan teks-teks keagamaan berbahasa Arab. Dalam konteks ini, santri tidak hanya dituntut menguasai aspek kognitif keagamaan, tetapi juga ditanamkan nilai-nilai etika, spiritualitas, dan kedisiplinan hidup

³¹ Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, h. 45-60.

yang menjadi bekal ketika mereka kembali ke masyarakat sebagai agen perubahan.³²

Santri dalam tradisi pesantren terbagi menjadi dua kategori, yaitu santri mukim dan santri kalong. Santri mukim adalah santri yang datang dari tempat jauh dan menetap di lingkungan pesantren. Mereka biasanya tinggal di asrama dan menjalani kehidupan yang lebih intensif dalam pengawasan langsung kiai. Santri mukim yang telah lama belajar biasanya diberi tanggung jawab tambahan seperti membantu mengelola kegiatan pesantren sehari-hari, serta membimbing santri junior dalam mempelajari kitab-kitab dasar dan menengah. Sementara itu, santri kalong adalah santri yang tinggal di rumah masing-masing, umumnya berasal dari desa sekitar pesantren. Mereka hanya datang ke pesantren pada waktu-waktu tertentu untuk mengikuti pengajian atau pelajaran, kemudian kembali ke rumah setelah kegiatan selesai. Kedua tipe santri ini menunjukkan fleksibilitas sistem pendidikan pesantren dalam menjangkau berbagai lapisan masyarakat.

Keberagaman usia santri yang mengikuti pendidikan di pondok pesantren mulai dari anak-anak, remaja, hingga orang dewasa menciptakan dinamika interaksi sosial yang unik. Dalam konteks ini, pesantren menjadi ruang sosial yang memungkinkan terjadinya pembelajaran lintas usia, dimana nilai-nilai kedisiplinan, tanggung jawab, dan keteladanan dapat ditransmisikan secara alami. Namun, keberagaman usia ini juga menyimpan potensi tantangan, terutama dalam hal pembinaan perilaku. Kompleksitas permasalahan dalam kehidupan komunal santri dapat membuka ruang bagi munculnya perilaku menyimpang, seperti kenakalan remaja atau percepatan perkembangan psikologis anak-anak akibat pengaruh lingkungan sosial dari santri yang lebih dewasa. Oleh karena itu, pengelolaan lingkungan pendidikan pesantren yang inklusif dan berkesadaran psikososial menjadi penting untuk menjamin proses pembentukan karakter yang sehat dan seimbang bagi seluruh santri.

e) Kitab Kuning

Kitab-kitab klasik atau kitab kuning yang diajarkan di pesantren digolongkan ke dalam delapan bidang utama, yakni *nahwu* (tata bahasa Arab), *sharaf* (morfologi), *fiqh* (hukum Islam), *usul fiqh* (metodologi hukum Islam), *tauhid* (teologi), *tasawuf* (spiritualitas), etika, serta cabang ilmu lain seperti *tarikh* (sejarah Islam) dan *balaghah* (retorika). Kitab-kitab tersebut dikelompokkan lagi berdasarkan tingkat kesulitannya menjadi tiga tingkatan, kitab dasar, kitab menengah, dan kitab besar. Metode pembelajaran yang digunakan meliputi *sorogan* (belajar langsung satu per-satu kepada guru), *bandongan* (guru membaca dan menjelaskan teks di depan para santri), serta metode hafalan, yang biasanya disertai transliterasi atau terjemahan dalam bahasa Jawa

³² Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Harus Salim HS. (Yogyakarta: LKiS, 2006), h. 119.

(*pegon*).³³ Dalam tradisi pesantren, penguasaan terhadap kitab kuning menjadi indikator utama pencapaian intelektual santri dan menjadi syarat penting dalam penokohan keilmuan.

Umumnya, kurikulum di pesantren tradisional berpusat pada kajian kitab-kitab kuning yang menjadi inti dari seluruh proses pembelajaran. Metode yang digunakan meliputi *sorogan* dimana santri membaca langsung kepada guru secara individual dan *bandongan* yakni pembacaan dan penjelasan kitab oleh kiai atau ustadz dihadapan santri secara kolektif. Kegiatan pembelajaran tidak sebatas penerjemahan teks, tetapi juga melibatkan analisis gramatikal (*nahwu-sharaf*), semantik, dan morfologi Arab, serta interpretasi terhadap makna-makna yang terkandung dalam kitab. Oleh karena itu, kitab kuning merupakan *core curriculum* dalam sistem pesantren. Tanpa pengajaran kitab kuning, pesantren akan kehilangan identitasnya sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional yang khas.

4. Pola Perkembangan Pondok Pesantren

Secara umum, pengembangan pondok pesantren mencakup empat aspek utama. *Pertama*, aspek isi pendidikan yang kini mencakup mata pelajaran umum serta pelatihan keterampilan dan keahlian tertentu. *Kedua*, aspek metode pembelajaran, yang mengalami pembaruan melalui penerapan sistem klasikal dan penjenjangan pendidikan. *Ketiga*, aspek organisasi dan kelembagaan, termasuk dalam hal kepemimpinan serta keberagaman unit pendidikan di dalam pesantren. Keempat, perluasan peran pesantren yang tidak hanya berfokus pada pendidikan, tetapi juga menjalankan fungsi sosial dan ekonomi bagi masyarakat.³⁴

Kecenderungan dalam pola perkembangan pondok pesantren dapat dikelompokkan kedalam empat kategori. *Pertama*, pesantren yang mengadopsi sistem pendidikan formal serta mengikuti kurikulum nasional. *Kedua*, pesantren yang menyelenggarakan pendidikan keagamaan seperti madrasah dan mengajarkan ilmu-ilmu umum, namun tanpa mengikuti kurikulum nasional. *Ketiga*, pesantren yang fokus hanya pada pengajaran ilmu-ilmu agama tanpa menggunakan sistem madrasah maupun memasukkan pelajaran umum. *Keempat*, pesantren yang berfungsi semata-mata sebagai tempat kegiatan pengajian atau majelis taklim.³⁵

Saat ini, pesantren tidak lagi dapat dipandang semata-mata sebagai lembaga yang hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama Islam sebagaimana persepsi umum masyarakat. Pesantren telah melakukan berbagai inovasi dalam proses pendidikan dan kaderisasi santri. Sebagai institusi pendidikan Islam, pesantren mengalami perkembangan yang dinamis sehingga muncul

³³ Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, h.50-51.

³⁴ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002), h. 105.

³⁵ Sulthon Masyuhud, dkk, *Manajemen Pondok Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2008), h. 5.

berbagai tipe seperti pesantren salafiyah, khalafiyah, dan pesantren komprehensif. Hal ini mencerminkan bahwa pesantren terus beradaptasi dan berkembang seiring dengan kebutuhan dan tantangan zaman.³⁶

Pertama, pesantren salafiyah merupakan tipe pesantren yang fokus pada pengajaran ilmu-ilmu agama Islam secara murni, mulai dari jenjang dasar hingga tingkat Ma'had Aly. Pesantren ini tidak memasukkan pelajaran umum dalam kurikulumnya. Metode pembelajaran yang digunakan umumnya adalah sorogan dan wetonan, yang dilaksanakan secara tradisional di masjid atau mushola dan dipandu langsung oleh kiai atau ustadz. Ciri khas pesantren salafiyah adalah konsistensinya dalam mengajarkan kitab-kitab kuning (klasik) berbahasa Arab. Dari segi pengelolaan, pesantren ini menggunakan sistem manajemen yang bertumpu pada otoritas kiai sebagai pemimpin utama yang memiliki peranan sentral dalam pengambilan keputusan. Beberapa contoh pesantren salafiyah antara lain Pesantren Lirboyo, Pesantren Ploso di Kediri, Pesantren Termas di Pacitan, serta Pesantren Maslahul Huda di Pati.³⁷

Kedua, pesantren khalafiyah merupakan tipe pesantren yang masih menjadikan ilmu-ilmu agama Islam sebagai materi utama, namun telah dilengkapi dengan pengajaran ilmu-ilmu umum. Sistem pendidikannya mulai mengadopsi model madrasah, yakni sistem klasikal yang menyerupai sekolah formal dengan kurikulum dan manajemen yang lebih modern. Dalam pesantren khalafiyah, pengajian kitab-kitab kuning tidak lagi menjadi pusat utama kegiatan belajar, bahkan dalam beberapa kasus hanya berfungsi sebagai pelengkap dan dijadikan mata pelajaran atau bidang studi tertentu. Perubahan ini menjadi fenomena menarik karena turut memengaruhi keseluruhan sistem tradisi pesantren, termasuk sistem sosial kemasyarakatan, keagamaan, dan cara pandang hidup santri. Tingkat homogenitas budaya dan keberagaman pun cenderung menurun seiring meningkatnya keragaman dan kompleksitas masyarakat. Meskipun kurikulum pesantren khalafiyah mengintegrasikan pengetahuan umum, setiap bidang tetap dikaitkan dengan nilai-nilai keislaman. Sebagai contoh, kajian ilmu sosial dan politik tetap dibingkai dalam perspektif ajaran agama.³⁸

Ketiga, pesantren komprehensif merupakan tipe pesantren yang berupaya mengintegrasikan sistem pendidikan tradisional dan modern secara seimbang. Dalam praktiknya, pesantren ini tetap mempertahankan pengajaran kitab kuning melalui metode klasik seperti sorogan, bandongan, dan wetonan, namun di saat yang sama juga mengembangkan sistem persekolahan formal yang menyesuaikan dengan dinamika zaman. Pesantren jenis ini telah mengakomodasi berbagai perubahan sosial modern, termasuk pemanfaatan teknologi, pengaruh globalisasi, serta penguatan nilai-nilai pluralisme, multikulturalisme, dan inklusivitas. Indikator utama dari model pesantren ini

³⁶ Siti Mas'ulah, Pesantren dalam Perubahan Sosial di Indonesia, *Jurnal At-Ta'lim* Vol. 18 No. 1, 2019, h.78.

³⁷ Shodiq, Pesantren dan Perubahan Sosial, *Jurnal Falasifa* Vol. 2 No.2, 2011, h. 107-108.

³⁸ Shodiq, *Pesantren...*, h. 107-108.

adalah semakin seriusnya upaya dalam mengembangkan ilmu-ilmu umum, yang diposisikan sebagai bagian integral dari pendidikan keislaman. Upaya keseimbangan ini terlihat dalam penyusunan kurikulum yang memadukan materi-materi klasik seperti *fiqh*, akidah, tafsir, dan hadis dengan pelajaran umum. Langkah-langkah semacam ini telah dilakukan oleh sejumlah pesantren melalui pembenahan visi, misi, dan tujuan kelembagaan guna menjawab tantangan zaman modern.³⁹

Sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia, pesantren dituntut untuk mampu bertransformasi menjadi institusi yang mandiri dan adaptif terhadap perubahan. Upaya peningkatan mutu harus terus dilakukan guna memperbaiki kualitas sumber daya manusia di lingkungan pesantren, yang mencakup aspek kematangan spiritual dan emosional, keharmonisan relasi antarindividu, serta peningkatan dalam hal kebijakan, manajemen pendidikan, dan sistem pengajaran.⁴⁰ Melalui proses pengembangan yang berkelanjutan ini, pesantren diharapkan dapat mempertahankan eksistensinya sekaligus memberikan respon yang relevan terhadap berbagai dinamika sosial yang berkembang di masyarakat.

5. Pesantren sebagai Sub-Kultur

Konsep pesantren sebagai sub-kultur mulai mendapat sorotan luas sejak era 1970-an, terutama setelah munculnya tulisan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) yang terkenal berjudul "*Pesantren sebagai Sub-Kultur*". Dalam pandangan Gus Dur, pesantren merupakan representasi dari sub-kultur tradisional yang hidup berdampingan dengan kultur modern, yang pada masa itu mendominasi baik secara sosial maupun epistemologis melalui teori-teori modernisasi. Tradisi yang dijaga dan diwariskan dalam lingkungan pesantren dipandang berbeda dari arus utama modernitas yang cenderung rasionalistik dan materialistik. Namun demikian, Gus Dur tidak memandang posisi pesantren sebagai entitas yang inferior. Sebaliknya, ia menempatkannya dalam posisi yang sejajar, bahkan lebih tinggi, karena pesantren mengandung nilai-nilai luhur yang tidak mudah ditemukan dalam kehidupan modern. Bagi Gus Dur, pesantren tidak hanya menjadi pusat pendidikan agama, tetapi juga penjaga etika sosial, solidaritas, dan spiritualitas yang mendalam, yang justru semakin terpinggirkan dalam masyarakat modern yang individualistik dan kompetitif.⁴¹

Konsep sub-kultur merupakan gagasan yang bersifat dinamis dan konstitutif terhadap objek yang dikajinya. Istilah ini berfungsi sebagai alat klasifikasi yang berupaya memetakan realitas sosial melalui representasi

³⁹ Hasan, Inovasi dan Modernisasi Pendidikan Pondok Pesantren, *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* Vol. 23, No.2, 2015, h. 304.

⁴⁰ Ilyas dan Nor, Relationship Between Quality of Life, Academic Behavior and Student Motivation in Teachers' Training Institute, *Academia Research International* Vol. 2 No.2, 2022, h. 421.

⁴¹ <https://jabar.nu.or.id/opini/masihkah-pesantren-sebagai-subkultur-2Bi5d> diakses pada 26 Juni 2025.

tertentu. Sub-kultur tidak hadir sebagai entitas yang sepenuhnya otentik atau mandiri, melainkan sebagai konstruksi yang dirumuskan oleh para pemikir dan teoritikus dalam kajian sub-kultur. Dalam perspektif *cultural studies*, kebudayaan dalam konteks sub-kultur merujuk pada keseluruhan cara hidup, sistem makna, dan pola interpretasi yang memungkinkan anggotanya memahami dan memberi makna pada dunia mereka. Istilah “*sub*” dalam sub-kultur membawa nuansa tersendiri, yakni menunjukkan keberbedaan atau posisi yang tidak identik dengan budaya arus utama atau *mainstream*.

Secara sosiologis, sub-kultur merujuk pada kelompok sosial yang memiliki perilaku, nilai, dan kepercayaan yang menyimpang atau berbeda dari kebudayaan induknya. Perbedaan ini bisa muncul karena berbagai faktor seperti usia, ras, etnis, agama, orientasi politik, identitas seksual, atau kombinasi dari elemen-elemen tersebut. Anggota sub-kultur umumnya mengekspresikan identitas mereka melalui gaya hidup tertentu yang khas, seperti cara berpakaian, jenis musik yang didengarkan, hingga pola perilaku yang membedakan mereka dari kelompok dominan. Oleh karena itu, kajian tentang sub-kultur kerap melibatkan analisis simbolisme termasuk penggunaan simbol-simbol budaya seperti pakaian, bahasa, musik, dan gestur serta bagaimana simbol-simbol tersebut dipahami, diterima, atau bahkan ditolak oleh kebudayaan induk. Dalam kasus dimana nilai-nilai dan praktik sub-kultur bertentangan secara langsung dengan norma dan prinsip kebudayaan dominan, maka sub-kultur tersebut dapat dikategorikan sebagai *counter culture* atau kebudayaan tandingan, yang tidak hanya berbeda, tetapi juga menantang atau mengkritik sistem dominan yang ada.

Konsep sub-kultur merupakan suatu konstruksi yang memiliki mobilitas tinggi dalam membentuk objek kajiannya. Istilah ini digunakan secara klasifikatoris untuk memetakan realitas sosial melalui suatu proses representasi. Dalam hal ini, keabsahan atau keakuratan konsep sub-kultur tidak bergantung pada ketepatan fungsi teknisnya, melainkan pada kemampuannya dalam merepresentasikan kompleksitas sosial secara simbolik. Kata “*sub*” mengandung makna khusus yang menunjukkan adanya pemisahan atau pembedaan yang jelas dari arus utama atau budaya dominan yang berlaku dalam masyarakat. Dengan kata lain, sub-kultur memungkinkan bagian-bagian tertentu dari masyarakat untuk menciptakan pemaknaan hidup yang baru, serta membangun kesadaran diri sebagai yang lain berbeda dan bahkan mungkin bertentangan dengan nilai-nilai budaya dominan. Perspektif ini memberikan ruang bagi ekspresi identitas kolektif yang unik dalam konteks perbedaan sosial.

Dalam kajian klasik oleh *Chicago School*, sub-kultur dipahami bukan sebagai ekspresi dari reaksi individual, melainkan sebagai respons kolektif suatu kelompok terhadap persoalan-persoalan struktural, khususnya ketimpangan kelas. Reaksi tersebut muncul dari kelompok-kelompok pekerja (kelas bawah) terhadap dominasi kelas menengah atau elit ekonomi. Dalam kerangka yang lebih struktural, Charles Wright Mills membagi struktur kelas sosial menjadi tiga lapisan utama yaitu pertama, kalangan elit kekuasaan yang terdiri dari pejabat tinggi negara, pengusaha besar, dan pimpinan militer,

kedua, kelompok “kerah putih” yang terdiri atas para eksekutif dan profesional bergaji tinggi, dan ketiga, kelompok “kerah biru” yang mewakili para pekerja biasa. Sub-kultur, dalam konteks ini, sering kali tumbuh dari ketegangan di antara struktur kelas tersebut, terutama sebagai bentuk resistensi atau kritik terhadap dominasi elit dan norma-norma budaya yang mereka ciptakan.

Pesantren dipandang sebagai sub-kultur karena mengembangkan pola kehidupan yang khas dan berbeda dari budaya dominan di masyarakat. Keunikan ini tampak dalam berbagai aspek, terutama dalam sistem kepemimpinan yang berpusat pada figur kiai, serta dalam model pengajaran yang menitikberatkan pada kajian kitab kuning, yaitu teks-teks klasik berbahasa Arab karya ulama abad pertengahan maupun pemikir muslim Nusantara. Kitab-kitab tersebut menjadi inti dari kurikulum pesantren dan mencerminkan kesinambungan tradisi intelektual Islam yang telah berlangsung selama berabad-abad. Fokus pesantren pada pengajaran kitab kuning bukan hanya soal isi, tetapi juga mencerminkan cara pandang terhadap ilmu, otoritas, dan nilai-nilai kehidupan.⁴² Kurikulum semacam ini menjadi salah satu indikator kuat bahwa pesantren membentuk budaya tersendiri, lengkap dengan sistem simbol, tata nilai, serta struktur sosial yang membedakannya dari institusi pendidikan formal modern. Karena itulah, pesantren dapat dikategorikan sebagai sub-kultur yang hidup berdampingan dengan kultur modern, namun tetap mempertahankan identitas tradisionalnya.⁴³

Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang memiliki kekhasan dan keunikan tersendiri, dengan peran penting dalam mencerdaskan kehidupan bangsa sejak masa kolonial hingga era modern. Keberadaannya yang terus bertahan menunjukkan kontribusi nyata dalam membentuk generasi yang berilmu dan berakhlak. Di tengah berbagai perubahan zaman, pesantren tetap konsisten menjalankan fungsinya sebagai pusat pendidikan dan pengkaderan umat. Menurut Zamakhsyari Dhofier, pendidikan di pesantren tidak diarahkan untuk mengejar kekuasaan, kekayaan, atau kehormatan duniawi, melainkan murni sebagai bentuk pengabdian kepada Tuhan. Proses belajar dianggap sebagai kewajiban spiritual, bukan sekadar alat untuk meraih status sosial, sehingga menjadikan pesantren sebagai lembaga yang menanamkan nilai-nilai keikhlasan, kesederhanaan, dan ketekunan dalam menuntut ilmu.⁴⁴

Pernyataan tersebut memperkuat tesis yang dikemukakan oleh Gus Dur bahwa pesantren merupakan sebuah sub-kultur, yakni komunitas sosial yang memiliki budaya khas dan berbeda dari arus utama masyarakat.

⁴² Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 3.

⁴³ Dwi Ratnasari, *Pesantren dalam Perspektif Fungsionalisme Struktural: Menimbang Teori Sosiologi Emile Durkheim* (Yogyakarta: UNY Yogyakarta, 2021), h. 3.

⁴⁴ M. Syaifuddin Zujriy, *Budaya Pesantren dan Pendidikan Karakter pada Pondok Pesantren Salaf*, Jurnal Walisongo Vol. 19 No.2, 2011, h. 288.

Kekhasan ini dapat dikenali dari beberapa aspek penting, seperti pola kepemimpinan yang berpusat pada figur kiai, penggunaan kitab-kitab klasik sebagai sumber utama pembelajaran yang dikenal sebagai kitab kuning, serta sistem nilai yang dianut dan dijadikan pedoman dalam kehidupan sehari-hari di lingkungan pesantren. Ketiga elemen ini menjadikan pesantren bukan sekadar lembaga pendidikan, tetapi juga sebuah entitas budaya yang membentuk identitas kolektif santri dan komunitasnya.

Pertama, aspek kepemimpinan. Sistem kepemimpinan di pesantren bersifat pra-modern, dimana relasi antara kiai dan santri didasarkan pada kepercayaan, ketaatan, dan harapan akan barakah dari sang kiai. Hubungan ini tidak dibentuk oleh kontrak formal atau struktur birokratis, melainkan oleh nilai-nilai spiritual dan kultural yang kuat. Selain itu, kepemimpinan kiai bersifat otonom dan tidak berada di bawah kontrol negara, sehingga memberikan ruang bagi pesantren untuk mengembangkan arah dan kebijakannya sendiri sesuai dengan tradisi dan nilai yang dijunjung.

Kedua, tradisi kitab-kitab klasik. Pesantren memiliki peran penting dalam merawat dan mentransmisikan literatur Islam klasik yang dikenal sebagai kitab kuning secara turun-temurun antar generasi. Tradisi ini bukan hanya berfungsi sebagai sarana pembelajaran, tetapi juga membentuk dasar konseptual bagi kepemimpinan kiai dalam pesantren. Kitab-kitab tersebut mencerminkan kesinambungan pemahaman terhadap ilmu-ilmu agama yang merujuk pada warisan para ulama besar masa lampau. Dalam konteks kekinian, keberlanjutan pembelajaran kitab klasik dipandang sebagai strategi penting untuk menjaga otentisitas dan standar keilmuan Islam di masa depan. Dengan demikian, pesantren berperan sebagai penjaga kemurnian ajaran Islam, dan dalam kerangka ini, posisi as-Sunnah menjadi pilar utama dalam arah pengembangan pesantren ke depan.

Ketiga, aspek sistem nilai. Dalam konteks pesantren, sistem nilai tidak dapat dipisahkan dari kepemimpinan kiai dan tradisi kitab kuning. Nilai-nilai yang dijalankan di pesantren bersumber dari literatur klasik Islam dan terlembagakan dalam kehidupan sehari-hari antara kiai dan santri. Melalui relasi ini, kepemimpinan kiai memperoleh legitimasi, dan kitab kuning tetap digunakan sebagai rujukan utama dalam membentuk moralitas serta pandangan hidup santri. Sistem nilai ini tidak hanya berlaku dalam ruang pesantren, tetapi juga berkontribusi besar terhadap masyarakat luas, terutama dalam mempromosikan nilai kesalehan sebagai jembatan sosial lintas kelas. Salah satu bentuknya adalah metode dakwah pesantren yang mampu mengubah pandangan kelompok abangan menjadi lebih religius. Nilai-nilai yang dihidupkan pesantren bersifat holistik dan berakar kuat pada ajaran Islam yang telah berkembang selama berabad-abad.⁴⁵ Konsep keikhlasan, misalnya, menjadi nilai sentral yang mencerminkan ketulusan dalam memberi, menerima, dan berbuat baik, yang sekaligus menegaskan orientasi pesantren pada kehidupan akhirat sebagai pandangan hidup utama (*ukhrawi*).

⁴⁵ M. Syaifuddin Zujriy, *Budaya Pesantren...*, h. 18.

Dengan pola kehidupan yang khas, pesantren mampu mempertahankan eksistensinya selama berabad-abad sambil terus melestarikan nilai-nilai yang dianutnya. Dalam jangka panjang, hal ini menempatkan pesantren pada posisi kultural yang relatif lebih kuat dibandingkan dengan masyarakat di sekitarnya. Kekuatan tersebut terlihat dari kemampuannya melakukan transformasi menyeluruh terhadap cara pandang dan sikap hidup masyarakat sekitar, tanpa harus kehilangan identitas tradisionalnya. Proses pertumbuhan pesantren umumnya menunjukkan gejala perubahan yang bersifat menyeluruh. Dimulai dari sebuah surau kecil yang digunakan untuk ibadah dan pengajaran agama, pesantren berkembang menjadi lembaga sosial yang kompleks dan memiliki pengaruh luas. Dalam perjalanannya, pesantren tidak hanya membentuk sistem nilai internal, tetapi juga turut memengaruhi dan membentuk tata nilai masyarakat sekitar, menjadikannya aktor penting dalam perubahan sosial dan budaya di lingkungan sekitarnya.

Salah satu contoh konkret yang menunjukkan peran transformasional pesantren adalah perubahan sosial yang terjadi di sekitar Pesantren Tebuireng, Jombang. Pada awalnya, masyarakat pedesaan di wilayah tersebut memiliki orientasi hidup yang cenderung materialistik, ditunjang oleh kondisi ekonomi yang relatif makmur karena keberadaan pabrik gula di salah satu dusun. Ketika pesantren mulai didirikan di daerah tersebut, ia menghadapi penolakan dan resistensi dari masyarakat setempat. Namun seiring waktu, keberadaan pesantren justru mendorong terjadinya transformasi nilai dalam kehidupan masyarakat. Pola hidup yang semula duniawi mulai bergeser ke arah kehidupan yang lebih religius, dengan nilai-nilai keagamaan mendapat tempat yang sentral. Proses transformasi ini berjalan beriringan dengan pertumbuhan Pesantren Tebuireng itu sendiri, yang pada akhirnya tidak hanya berkembang secara kelembagaan, tetapi juga memperoleh posisi kultural yang kokoh dalam masyarakat. Kekuatan ini dibangun dari integrasi pesantren dengan dinamika sosial masyarakat sekitar, menjadikannya bagian tak terpisahkan dari struktur budaya setempat.⁴⁶

Asketisme yang dianut pesantren berfungsi sebagai proyeksi ideal dalam merespons krisis nilai di masyarakat sekitarnya, menjadikan pesantren tidak hanya sebagai institusi pendidikan, tetapi juga sebagai unit budaya yang unik berdiri seolah terpisah dari dinamika zaman, namun sekaligus menyatu dalam kehidupan sosial masyarakat. Peran ganda ini menjadi ciri khas utama pesantren sebagai sebuah sub-kultur.⁴⁷ Dalam menjalankan fungsi gandanya, pesantren berkontribusi dalam pembentukan tata nilai sosial yang mencerminkan dua unsur pokok. Pertama, unsur peniruan, yakni upaya sadar dan berkesinambungan untuk meneladani pola hidup Nabi Muhammad dan para Sahabat. Kedua, unsur pengekanan, yang tampak dalam bentuk disiplin sosial yang ketat dan pengendalian diri, baik dalam perilaku, waktu, maupun tata kehidupan santri. Kedua unsur inilah yang menopang sistem nilai

⁴⁶ M. Syaifuddin Zujriy, *Budaya Pesantren...*, h. 11.

⁴⁷ M. Syaifuddin Zujriy, *Budaya Pesantren...*, h. 13.

pesantren dan memperkuat posisinya sebagai sub-kultur religius yang mampu memberikan alternatif atas realitas sosial yang tengah dilanda disorientasi nilai.

Meski konsep pesantren sebagai sub-kultur ala Gus Dur memiliki daya jelajah analitis yang kuat pada masanya, namun seiring perkembangan zaman, konsep ini tidak lepas dari kritik. Konsep sub-kultur tersebut lahir dalam konteks untuk merespons dominasi modernisme yang kala itu menghegemoni wacana sosial dan epistemologis. Namun, pasca runtuhnya komunisme dan berakhirnya perang dingin, teori modernisme mulai kehilangan pijakan ideologisnya. Muncul arus balik berupa kebangkitan identitas kultural dan ekspresi keagamaan yang meluas bahkan eksplosif di ruang publik. Dalam situasi ini, kultur modern tidak lagi sekuat dan sehomogen yang sebelumnya dibayangkan.

Kritik terhadap pandangan Gus Dur muncul dari kenyataan bahwa sejak akhir 1980-an, ketika kapitalisme neoliberal mulai menguat, lembaga-lembaga seperti pesantren tidak lagi berdiri sebagai sub-kultur yang berbeda dari arus utama, melainkan menjadi bagian dari kultur dominan itu sendiri. Pesantren bertransformasi menjadi aktor sosial yang aktif dalam wacana publik, pendidikan nasional, bahkan dalam medan ekonomi dan politik. Dalam konteks ini, anggapan pesantren sebagai sub-kultur menjadi kurang relevan karena ia telah berbaur, bahkan turut membentuk arus besar masyarakat. Oleh karena itu, muncul gagasan baru mengenai improvisasi peran pesantren yang tidak lagi dipahami sebagai sub-kultur dalam artian terpinggirkan atau berbeda, melainkan sebagai aktor budaya yang adaptif dan partisipatif dalam kultur dominan.

Improvisasi pesantren sebagai sub-kultur dapat dilakukan melalui berbagai pendekatan agar tetap relevan dengan dinamika zaman. *Pertama*, improvisasi dalam bidang pendidikan. Banyak pesantren kini mulai mengadopsi sistem pendidikan modern dengan mendirikan lembaga pendidikan tinggi, baik dalam bentuk formal seperti universitas atau institut, maupun dalam bentuk lembaga berbasis pesantren yang meniru pola perguruan tinggi. Fenomena ini menunjukkan bahwa pesantren tidak lagi eksklusif sebagai lembaga pendidikan tradisional, melainkan telah merambah ke ranah pendidikan tinggi yang lebih terbuka dan responsif terhadap perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer.

Kedua, improvisasi dalam sistem kepemimpinan. Jika sebelumnya kepemimpinan pesantren bersifat sentralistik dan hierarkis, terpusat pada satu figur kiai dengan otoritas mutlak, kini mulai bermunculan model kepemimpinan kolektif atau *multi leaders*. Sistem ini muncul sebagai respons atas kompleksitas pengelolaan pesantren yang terus berkembang, serta sebagai adaptasi terhadap menurunnya karisma tunggal kiai dalam konteks sosial yang semakin terbuka. Model kepemimpinan kolektif ini dinilai lebih efektif dalam menghadapi tantangan manajerial, memperkuat tata kelola

lembaga, dan menjaga kesinambungan visi pesantren ditengah arus perubahan sosial yang cepat.⁴⁸

Ketiga, improvisasi terhadap kitab-kitab klasik sebagai sumber nilai pesantren. Kitab kuning yang telah menjadi identitas dan tradisi keilmuan pesantren terus dipertahankan dan dikembangkan dalam proses pembelajaran. Pelestarian kitab-kitab ini bukan sekadar menjaga warisan keilmuan Islam klasik, tetapi juga menjadi fondasi nilai yang membentuk karakter santri dan corak kehidupan pesantren secara keseluruhan. Dalam konteks modernisasi dan globalisasi yang membawa tantangan seperti ketergantungan teknologi, budaya instan, dan pola hidup konsumerisme, kitab-kitab klasik dapat menjadi rujukan normatif dan etis dalam membangun sikap kritis serta kesadaran spiritual yang kokoh. Nilai-nilai luhur yang terkandung dalam kitab tersebut memberi peluang besar bagi pesantren untuk tetap relevan, dengan menjadikannya sebagai pijakan kultural dalam merespons persoalan-persoalan kontemporer tanpa kehilangan jati diri tradisionalnya.

B. Transformasi Sosial

1. Pengertian Transformasi Sosial

Transformasi memiliki persamaan makna dengan kata perubahan. Kata transformasi berasal dari bahasa Inggris *transformation* yang berarti perubahan bentuk, wujud, atau kondisi menjadi sesuatu yang berbeda. Dalam bahasa Indonesia, istilah ini telah diadopsi dan dijelaskan dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)* sebagai perubahan rupa, bentuk, sifat, dan sebagainya. Jadi, transformasi tidak hanya menyiratkan pergantian fisik, tetapi juga bisa merujuk pada pergeseran nilai, struktur, atau sistem dalam berbagai aspek kehidupan.⁴⁹

Dalam terminologi sosiologis, transformasi sosial umumnya dipahami sebagai perubahan sosial, yaitu suatu perubahan yang terjadi secara menyeluruh dalam bentuk, sifat, watak, dan relasi antarindividu maupun kelompok dalam masyarakat.⁵⁰ Perubahan sosial mencakup segala bentuk pergeseran dalam struktur sosial atau dalam organisasi masyarakat yang memengaruhi pola interaksi dan sistem nilai yang berlaku. Dalam kajian teori dan konsep sosiologi, perubahan sosial dibedakan dari perubahan kultural, meskipun keduanya saling terkait erat sebagaimana masyarakat dapat dibedakan dari kebudayaan.

Jika merujuk pada definisi kebudayaan menurut E.B. Tylor, yakni sebagai keseluruhan kompleks yang mencakup ilmu pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat, serta kebiasaan lain yang

⁴⁸ Nurul Anam. Improvisasi Pesantren sebagai Sub-Kultur di Indonesia, <https://ejournal.kopertais4.or.id/tapalkuda/index.php/qodiri/article/download/2887/2134/> diakses pada 26 Juni 2025.

⁴⁹ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1992), h. 916.

⁵⁰ Robert H. Lauer, *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (Jakarta: Reinika Cipta, 2001), h. 27.

diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat, maka setiap perubahan dalam satu unsur kebudayaan juga merupakan bagian dari dinamika sosial. Baik perubahan sosial maupun kultural sama-sama mencerminkan upaya adaptasi atau penyesuaian masyarakat dalam menghadapi tantangan serta dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Dengan demikian, transformasi sosial tidak hanya merujuk pada perubahan yang bersifat struktural, tetapi juga mencakup penyesuaian nilai, norma, dan kebiasaan hidup dalam masyarakat yang terus berkembang.

Melalui pemahaman terhadap konsep perubahan sosial dan kultural, kita dapat melihat bahwa perubahan-perubahan kecil dalam kebudayaan seperti mode pakaian perempuan, transisi dari seni klasik ke seni modern, atau perubahan gaya tari dapat terjadi tanpa memengaruhi struktur atau lembaga sosial secara langsung. Artinya, tidak semua perubahan budaya menghasilkan perubahan sosial. Namun, sebaliknya, perubahan sosial umumnya sulit terjadi tanpa didahului oleh perubahan dalam unsur-unsur kebudayaan. Misalnya, institusi seperti keluarga, sistem perkawinan, kepemilikan pribadi, pesantren, perguruan tinggi, atau bahkan negara tidak akan mengalami perubahan signifikan jika tidak ada pergeseran nilai, norma, atau pandangan hidup yang bersifat mendasar. Dengan demikian, perbedaan antara perubahan sosial dan perubahan kultural sebenarnya lebih terletak pada tingkat analisisnya. Perubahan kultural lebih menekankan pada aspek nilai, simbol, dan ekspresi budaya, sementara perubahan sosial menyoroti struktur dan hubungan antarindividu dalam masyarakat.⁵¹ Namun dalam praktiknya, keduanya sangat erat dan seringkali sulit dipisahkan secara tegas, karena perubahan dalam satu aspek biasanya akan memicu perubahan dalam aspek lainnya secara simultan atau berkelanjutan.

Perubahan sosial tidak pernah terjadi secara terisolasi, melainkan selalu berkaitan dengan perubahan lain dalam masyarakat karena eratnya keterhubungan antar lembaga sosial. Setiap perubahan dalam satu aspek kehidupan, seperti politik, ekonomi, atau budaya, cenderung memicu perubahan lanjutan di bidang lain. Misalnya, perubahan konstitusi suatu negara terkait bentuk pemerintahan tidak hanya memengaruhi struktur politik, tetapi juga berdampak pada tata hubungan ekonomi, struktur kelas sosial, hingga cara berpikir masyarakat yang dominan. Bahkan, perubahan sosial yang tampak di permukaan sering kali didahului oleh pergeseran nilai dan budaya yang lebih mendalam. Hal ini menunjukkan bahwa perubahan sosial merupakan proses kompleks yang saling terkait dalam keseluruhan sistem masyarakat.

Sebagai sebuah konsep, transformasi dimaknai sebagai proses pengalihan dari bentuk lama menuju bentuk baru yang lebih mapan atau sesuai dengan tuntutan zaman. Dalam bentuk proses, transformasi sering kali merupakan tahapan kritis atau titik balik yang berlangsung cepat, bahkan bisa bersifat *abrupt* (mendadak), yang menandai perubahan signifikan dalam

⁵¹ Howard Becker dan Alvin Boskoff, *Modern Sociological Theory* (New York: Dryden Press, 1957), h. 263-267.

suatu tatanan. Oleh karena itu, ketika berbicara mengenai transformasi sosial termasuk aspek budaya dan politik yang dibahas adalah proses perubahan mendalam dalam struktur masyarakat, sistem sosial, serta pola budaya yang membentuk cara hidup suatu komunitas. Transformasi ini tidak hanya mencerminkan perubahan fisik atau institusional, tetapi juga perubahan dalam nilai, cara berpikir, dan relasi kekuasaan dalam masyarakat.⁵²

Jacobus Ranjabar mendefinisikan transformasi sosial sebagai perubahan yang berkaitan langsung dengan kehidupan manusia, yang dapat mencakup aspek-aspek seperti nilai-nilai sosial, norma-norma, pola perilaku, susunan lembaga kemasyarakatan, kekuasaan dan wewenang, serta bentuk interaksi sosial.⁵³ Sementara itu, sosiolog Kingsley Davis memandang transformasi sosial sebagai perubahan dalam struktur dan fungsi masyarakat, contohnya adalah munculnya organisasi buruh dalam masyarakat kapitalis atau perubahan dalam sistem ekonomi dan politik. Adapun Mac Iver menekankan bahwa transformasi sosial merupakan perubahan dalam hubungan-hubungan sosial, atau dengan kata lain, pergeseran dalam keseimbangan interaksi sosial antarindividu maupun kelompok dalam suatu masyarakat.⁵⁴ Ketiga definisi tersebut menekankan bahwa transformasi sosial mencerminkan pergeseran mendasar dalam tatanan sosial, baik dalam bentuk struktur, fungsi, maupun relasi sosial yang berlangsung secara dinamis.

Gillin mendefinisikan perubahan sosial sebagai variasi dari cara hidup yang telah diterima masyarakat, yang dapat terjadi karena berbagai faktor seperti perubahan kondisi geografis, perkembangan kebudayaan material, pergeseran komposisi penduduk, perubahan ideologi, maupun akibat dari difusi budaya dan penemuan-penemuan baru.⁵⁵ Sementara itu, Selo Soemardjan menggambarkan perubahan sosial sebagai segala bentuk perubahan yang terjadi pada lembaga-lembaga dalam masyarakat dan yang memengaruhi sistem sosial secara keseluruhan, termasuk perubahan dalam nilai-nilai, sikap, dan pola perilaku antar kelompok dalam masyarakat.⁵⁶

Transformasi sosial umumnya bersumber dari berbagai faktor yang saling berkaitan. Misalnya, penambahan jumlah penduduk dapat memicu perubahan ekologis yang pada gilirannya mengubah pola interaksi antar kelompok sosial. Dalam skala yang lebih luas, penemuan dan inovasi teknologi juga menjadi pendorong utama terbentuknya tatanan ekonomi baru, yang pada akhirnya memengaruhi struktur sosial secara keseluruhan. Hal ini sesuai dengan pandangan Thorstein Veblen, bahwa perubahan-perubahan tersebut dapat memicu transformasi dalam kebiasaan berpikir dan bertindak masyarakat. Selain itu, perubahan ideologi dasar masyarakat seperti

⁵² Umar Kayam, *Transformasi Sosial Budaya* (Yogyakarta: LKPSM, 2006), h. 178.

⁵³ Jacobus Ranjabar, *Perubahan Sosial dalam Teori Makro* (Bandung: Alfabeta, 2008), h. 11.

⁵⁴ Soerjono Soekanto, *Sosiologi suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo, 2002), h. 216.

⁵⁵ Soerjono Soekanto, *Sosiologi suatu Pengantar...*, h. 337.

⁵⁶ Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014), h. 4.

pergeseran dalam keyakinan agama, konsep kenegaraan, atau peralihan orientasi dari masa lalu menuju masa depan seringkali menjadi kekuatan besar yang mendorong terjadinya transformasi sosial secara menyeluruh.

Perubahan dalam masyarakat umumnya berlangsung secara alami, wajar, dan teratur, terutama jika perubahan tersebut sejalan dengan kepentingan dan kebutuhan kolektif masyarakat. Namun, apabila perubahan dianggap mengancam stabilitas sosial atau tidak selaras dengan nilai-nilai yang sudah mapan, maka akan muncul resistensi. Meski demikian, dalam situasi tertentu, perubahan menjadi sesuatu yang tidak terelakkan, terutama ketika kondisi sosial dianggap stagnan, tidak memuaskan, atau tidak mampu lagi menjawab tantangan zaman. Dalam upaya mengatasi kesulitan hidup, masyarakat akan terdorong untuk mengadopsi nilai-nilai, norma, pengetahuan, dan teknologi baru yang dinilai lebih relevan. Peluang terjadinya perubahan akan semakin terbuka apabila lingkungan sekitar menawarkan alternatif-alternatif baru yang dianggap mampu menjawab kebutuhan masa kini dan masa depan.⁵⁷

Dari berbagai pengertian yang telah dipaparkan, dapat disimpulkan bahwa perubahan sosial merupakan transformasi yang terjadi dalam struktur masyarakat yang berdampak pada pola interaksi sosial antarkelompok atau individu, dan dapat berimplikasi pada pembentukan karakter masyarakat ke arah yang lebih baik atau sebaliknya. Dalam konteks penelitian ini, analisis perubahan sosial akan merujuk pada teori Selo Soemardjan, yang mendefinisikan perubahan sosial sebagai perubahan yang terjadi pada lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam suatu masyarakat yang memengaruhi sistem sosial secara menyeluruh, termasuk nilai-nilai, sikap, dan pola perilaku kelompok-kelompok di dalamnya. Oleh karena itu, perubahan yang terjadi di Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah pasca kepemimpinan KH. Muntaha akan dikaji sebagai bagian dari dinamika perubahan sosial, untuk melihat sejauh mana perubahan tersebut memengaruhi sistem sosial masyarakat Kalibeber, khususnya dalam bidang pendidikan dan sosial-ekonomi, sebagaimana diuraikan dalam kerangka teori perubahan sosial menurut Selo Soemardjan.

2. Faktor-Faktor Transformasi Sosial

Perubahan tidak berlangsung secara otomatis, melainkan muncul melalui proses interaksi sosial sehari-hari serta adanya unsur dominasi. Terdapat berbagai penyebab terjadinya perubahan sosial, namun secara umum dapat diklasifikasikan menjadi dua sumber utama yakni faktor internal yang berasal dari dalam masyarakat itu sendiri dan faktor eksternal yang datang dari luar lingkungan masyarakat. Faktor-faktor internal penyebab transformasi sosial meliputi, antara lain:⁵⁸

⁵⁷ Abdul Syani, *Sosiologi dan Perubahan Masyarakat* (Lampung: Dunia Pustaka Jaya, 2004), h. 89.

⁵⁸ Donatus Patty, *Pengantar Sosiologi* (Kupang: CV Kasih Indah, 2005), h. 248-252.

a) *Penduduk*

Perubahan jumlah penduduk, khususnya yang disebabkan oleh masuknya penduduk dari luar wilayah melalui program transmigrasi atau mobilitas sosial lainnya, hal ini dapat membawa dampak signifikan terhadap struktur sosial masyarakat setempat. Pertambahan jumlah penduduk akibat arus transmigrasi tidak hanya menambah kuantitas populasi, tetapi juga memengaruhi susunan dan dinamika lembaga-lembaga kemasyarakatan yang telah ada. Dalam banyak kasus, kehadiran kelompok pendatang memunculkan kebutuhan penyesuaian terhadap norma, sistem nilai, serta pola hubungan sosial yang berlaku di masyarakat lokal.

Transmigrasi dapat menjadi faktor pemicu perubahan sosial yang bersifat progresif, terutama apabila para pendatang membawa keterampilan, pengetahuan, serta etos kerja yang konstruktif. Keterampilan tersebut dapat dimanfaatkan untuk membuka peluang kerja baru, meningkatkan produktivitas ekonomi, serta memperkaya interaksi sosial yang multikultural. Dalam konteks ini, masyarakat lokal berpeluang memperoleh manfaat melalui alih teknologi, pembauran budaya, serta terbukanya ruang kolaborasi dalam berbagai bidang kehidupan seperti pertanian, perdagangan, dan pendidikan.

Namun demikian, dinamika ini juga memunculkan tantangan, terutama apabila integrasi sosial antara penduduk lokal dan transmigran tidak dikelola dengan baik. Ketimpangan dalam akses sumber daya, perbedaan budaya, atau minimnya komunikasi sosial dapat menjadi sumber konflik laten yang menghambat proses adaptasi. Oleh karena itu, keberhasilan proses perubahan akibat transmigrasi sangat ditentukan oleh kesiapan masyarakat lokal dan kebijakan yang mengatur integrasi sosial, termasuk peran lembaga kemasyarakatan seperti pesantren, tokoh adat, dan pemerintah desa dalam membangun jembatan sosial antar kelompok.

b) *Pertentangan/konflik*

Selama manusia hidup dalam tatanan sosial yang berkelompok, pertentangan atau konflik sosial menjadi sesuatu yang tak terelakkan. Pertentangan merupakan bagian inheren dari dinamika interaksi sosial karena setiap individu maupun kelompok memiliki kepentingan, pandangan, dan tujuan yang berbeda. Oleh sebab itu, konflik tidak dapat sepenuhnya dihapuskan dari kehidupan sosial, namun dapat dikelola atau diminimalisasi melalui mekanisme sosial yang tepat seperti musyawarah, mediasi, maupun lembaga adat dan keagamaan.

Dalam kondisi dimana sumber-sumber pemenuhan kebutuhan hidup semakin terbatas seperti tanah, pekerjaan, akses pendidikan, atau modal ekonomi maka persaingan antar kelompok pun akan meningkat. Persaingan ini apabila tidak dikelola secara adil dan proporsional, berpotensi berkembang menjadi konflik terbuka. Ketika konflik mulai muncul di tengah masyarakat, maka yang terjadi bukan hanya benturan kepentingan, melainkan juga munculnya rasa kecewa, ketidakpuasan, bahkan keresahan sosial yang menyebar secara luas.

Situasi sosial yang penuh ketegangan tersebut menciptakan ruang terbuka bagi munculnya pengaruh baru. Dalam suasana masyarakat yang sedang dilanda konflik atau krisis, individu-individu cenderung lebih mudah menerima ide, nilai, atau sistem baru yang dianggap mampu menyelesaikan persoalan mereka. Dengan kata lain, konflik sering kali menjadi titik balik yang mempercepat proses perubahan sosial, baik secara struktural maupun kultural. Inilah sebabnya mengapa dalam banyak studi sosiologi, konflik tidak hanya dipandang sebagai gejala negatif, tetapi juga sebagai katalis yang dapat mendorong transformasi sosial.

c) *Penemuan Baru*

Perubahan dalam unsur-unsur kebudayaan memiliki dampak yang luas dan menjalar ke berbagai sektor kehidupan masyarakat. Hal ini disebabkan karena kebudayaan merupakan suatu sistem yang bersifat menyeluruh dan saling berkaitan, dimana perubahan pada satu unsur dapat memengaruhi unsur lainnya secara langsung maupun tidak langsung. Dalam konteks ini, kebudayaan tidak berdiri secara terpisah dalam satu bidang, melainkan memiliki keterkaitan erat dengan sistem sosial, ekonomi, pendidikan, dan norma kehidupan masyarakat secara keseluruhan.

Sebagai contoh, penemuan energi listrik bukan hanya menjadi temuan teknologis semata, tetapi juga memicu inovasi lanjutan seperti radio, televisi, komputer, hingga internet. Teknologi-teknologi tersebut kemudian membawa pengaruh besar terhadap cara masyarakat berkomunikasi, mengakses informasi, dan menjalani kehidupan sehari-hari. Di bidang pendidikan, teknologi informasi telah mendorong munculnya metode pembelajaran daring dan akses pengetahuan yang semakin terbuka. Dalam sektor ekonomi, munculnya teknologi ini mengubah pola produksi dan distribusi barang serta membuka peluang usaha baru.

Tidak hanya itu, pengaruh kebudayaan modern melalui media elektronik juga telah menyentuh aspek-aspek nilai, norma, bahkan adat istiadat lokal. Tradisi yang dahulu dijaga secara turun-temurun kini mulai mengalami penyesuaian atau bahkan pergeseran akibat masifnya penetrasi budaya luar. Pola perilaku masyarakatpun ikut berubah, terutama generasi muda yang lebih cepat mengadopsi gaya hidup baru yang diperkenalkan melalui media digital. Maka dapat disimpulkan bahwa perubahan kebudayaan memiliki kekuatan transformatif yang mampu membentuk struktur dan dinamika sosial secara menyeluruh.

Adapun perubahan sosial dapat terjadi karena adanya faktor eksternal, yaitu faktor-faktor yang berasal dari luar masyarakat itu sendiri. Beberapa faktor eksternal tersebut antara lain:⁵⁹

⁵⁹ Donatus Patty, *Pengantar Sosiologi...*, h. 345-349.

a) *Lingkungan alam*

Kondisi lingkungan alam memiliki peran penting dalam membentuk struktur sosial, kebudayaan, dan pola perilaku masyarakat yang menetap di suatu wilayah. Faktor-faktor alam seperti letak geografis, iklim, jenis tanah, ketersediaan sumber daya alam, serta kondisi ekologi lainnya secara langsung maupun tidak langsung memengaruhi cara hidup dan aktivitas ekonomi masyarakat. Setiap bentuk adaptasi terhadap lingkungan alam menciptakan pola kehidupan sosial yang khas dan membedakan satu komunitas dengan komunitas lainnya.

Perbedaan lingkungan fisik antara satu wilayah dengan wilayah lain menghasilkan variasi dalam bentuk mata pencaharian, cara berinteraksi, serta sistem nilai yang dianut. Sebagai contoh, masyarakat yang hidup di daerah pedesaan umumnya menggantungkan kehidupan pada sektor agraris, seperti pertanian atau peternakan, dan cenderung memiliki ikatan sosial yang lebih erat, bersifat kolektif, dan menjunjung tinggi nilai gotong royong. Sementara itu, masyarakat perkotaan yang hidup dalam lingkungan yang lebih kompleks dan heterogen sering kali memiliki hubungan sosial yang lebih longgar dan bersifat individualistis, dengan orientasi ekonomi yang lebih beragam, seperti industri, perdagangan, dan jasa. Dengan demikian, lingkungan alam tidak hanya membentuk kondisi ekonomi masyarakat tetapi juga turut menentukan tatanan sosial dan budaya yang berkembang di dalamnya. Keberagaman lingkungan memunculkan variasi dalam sistem kehidupan, yang pada akhirnya memperkaya mozaik kebudayaan dan struktur sosial dalam suatu bangsa.

b) *Peperangan*

Perang yang terjadi antara dua negara atau lebih tidak hanya membawa dampak fisik dan politik, tetapi juga memicu perubahan sosial yang mendalam bagi masyarakat yang terlibat, khususnya bagi pihak yang mengalami kekalahan. Dalam konteks pasca-konflik, negara atau kelompok yang kalah umumnya tidak memiliki posisi tawar yang kuat, sehingga harus tunduk pada berbagai ketentuan yang ditetapkan oleh pihak pemenang. Kondisi ini kerap melahirkan perubahan struktural yang luas, mencakup aspek ekonomi, budaya, hingga pola kehidupan sehari-hari.

Dalam banyak kasus sejarah, pihak yang menang dalam peperangan berupaya menanamkan pengaruhnya melalui berbagai cara, seperti penguasaan sumber daya ekonomi, penerapan sistem hukum baru, hingga penyebaran nilai-nilai budaya mereka. Akibatnya, masyarakat yang kalah tidak hanya kehilangan kedaulatan politik, tetapi juga mengalami pergeseran dalam orientasi budaya dan gaya hidup, baik secara sukarela maupun melalui proses pemaksaan. Proses ini dikenal dalam kajian sosiologi sebagai bentuk dominasi budaya dan sering kali menjadi pintu masuk bagi perubahan sosial yang bersifat *top-down*.

Perubahan semacam ini tidak selalu diterima dengan mudah oleh masyarakat yang terdampak. Terkadang, terjadi resistensi kultural atau bahkan gerakan perlawanan yang mencoba mempertahankan identitas lokal. Namun, dalam banyak situasi, seiring berjalannya waktu dan interaksi yang terus terjadi, akulturasi budaya pun tak terelakkan. Oleh karena itu, peperangan dapat menjadi salah satu faktor eksternal yang sangat menentukan arah dan bentuk transformasi sosial suatu masyarakat, baik dalam jangka pendek maupun jangka panjang.

c) *Pengaruh kebudayaan lain*

Masuknya budaya asing ke dalam kehidupan masyarakat lokal, terutama ketika budaya tersebut diterima dan diadopsi secara luas, memiliki dampak signifikan terhadap struktur sosial yang telah ada. Proses adopsi budaya asing ini tidak sekadar bersifat kosmetik, tetapi kerap menyentuh fondasi kehidupan sosial, nilai-nilai, dan norma yang sebelumnya menjadi acuan dalam kehidupan masyarakat. Dengan demikian, terjadi perubahan dalam sistem sosial secara menyeluruh, mulai dari cara berinteraksi, cara berpikir, hingga bentuk-bentuk institusi sosial.

Fenomena ini menjadi semakin masif dalam era globalisasi, dimana arus informasi, ekonomi, dan komunikasi lintas negara berlangsung secara cepat dan tanpa batas geografis. Globalisasi telah membuka pintu selebar-lebarnya bagi budaya luar untuk masuk dan menyatu ke dalam kehidupan masyarakat lokal, baik melalui media massa, platform digital, pendidikan, produk konsumen, maupun industri hiburan. Transparansi informasi yang tinggi dan keterhubungan ekonomi global menyebabkan masyarakat semakin mudah mengakses dan menginternalisasi nilai-nilai serta gaya hidup dari luar.

Akibat dari proses ini adalah terjadinya transformasi dalam tatanan hidup masyarakat, termasuk dalam pola konsumsi, gaya berpakaian, preferensi hiburan, hingga cara masyarakat memaknai kesuksesan dan status sosial. Misalnya, kecenderungan masyarakat untuk lebih memilih produk bermerek internasional, mengikuti tren gaya hidup urban global, atau mengadopsi nilai-nilai individualisme dan materialisme yang berbeda dari tradisi kolektif dan spiritualitas lokal. Perubahan ini sering kali bersifat ambivalen di satu sisi mendorong modernisasi dan pembaruan, namun di sisi lain dapat menimbulkan disorientasi nilai dan erosi terhadap identitas budaya lokal.

Dengan demikian, pengaruh budaya asing melalui globalisasi tidak hanya memperkaya khazanah budaya, tetapi juga menjadi salah satu faktor eksternal utama yang memicu perubahan sosial secara mendalam dan kompleks. Tantangan terbesar masyarakat modern adalah bagaimana membangun keseimbangan antara keterbukaan terhadap budaya global dan pelestarian nilai-nilai lokal yang menjadi identitas dan kekuatan sosial masyarakat itu sendiri.

3. Pola Transformasi Sosial di Masyarakat

Menurut Soekanto, perubahan merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan manusia. Sepanjang kehidupannya, setiap individu akan mengalami berbagai bentuk perubahan sosial, baik yang bersifat terbatas maupun luas, berlangsung secara lambat ataupun cepat. Perubahan ini dapat menyentuh berbagai aspek kehidupan sosial, seperti sistem nilai dan norma, pola perilaku kolektif, struktur organisasi sosial, tatanan lembaga kemasyarakatan, stratifikasi sosial, serta sistem kekuasaan dan hubungan antarindividu. Soekanto menegaskan bahwa perubahan dalam masyarakat adalah gejala yang bersifat wajar dan alami. Terlebih di era komunikasi modern, dampak dari perubahan sosial dapat menyebar dengan sangat cepat ke berbagai belahan dunia. Soekanto mengklasifikasikan bentuk perubahan sosial ke dalam beberapa kategori, antara lain:

a. Perubahan lambat dan perubahan cepat

Perubahan lambat (*evolutionary change*) merupakan jenis perubahan sosial yang berlangsung secara bertahap dalam jangka waktu yang relatif panjang. Perubahan ini sering kali sulit dikenali secara langsung karena terjadi melalui proses akumulatif dan berlangsung secara alami tanpa adanya tekanan dari luar. Contoh perubahan lambat dapat dilihat dalam pergeseran nilai dan norma sosial, perubahan struktur keluarga, atau pola pikir masyarakat terhadap pendidikan dan pekerjaan. Dalam konteks masyarakat tradisional, perubahan lambat biasanya lebih mudah diterima karena tidak langsung mengganggu tatanan sosial yang sudah mapan. Bentuk perubahan ini sering kali bersifat adaptif dan berkembang mengikuti dinamika kebutuhan serta pengalaman sosial yang berlangsung secara berkesinambungan.

Sebaliknya, perubahan cepat (*revolutionary change*) terjadi dalam waktu yang relatif singkat dan sering kali menimbulkan dampak signifikan terhadap tatanan sosial yang ada. Perubahan ini bisa dipicu oleh faktor internal maupun eksternal, seperti krisis politik, revolusi teknologi, bencana alam, atau intervensi kebijakan pemerintah. Karena terjadi secara mendadak, perubahan cepat cenderung menimbulkan ketegangan sosial, resistensi, atau bahkan konflik, terutama jika tidak dibarengi dengan kesiapan struktur sosial yang menerima perubahan tersebut. Dalam masyarakat tradisional, perubahan cepat sering kali dianggap sebagai ancaman terhadap stabilitas nilai dan norma, sehingga respon masyarakat terhadapnya bisa bersifat defensif atau selektif. Meski demikian, tidak jarang perubahan cepat justru menjadi titik tolak terjadinya reformasi sosial yang diperlukan untuk menjawab tantangan zaman.

b. Perubahan kecil dan perubahan besar

Perubahan kecil merupakan bentuk transformasi sosial yang hanya memengaruhi aspek-aspek tertentu dalam kehidupan masyarakat tanpa mengubah struktur sosial secara menyeluruh. Perubahan ini bersifat parsial, terbatas pada ruang lingkup yang sempit, dan tidak mengganggu sistem nilai, norma, maupun tatanan sosial yang mendasar. Contohnya

dapat terlihat dalam pergeseran gaya hidup, seperti perubahan selera mode berpakaian, kebiasaan konsumsi, atau penggunaan media sosial dalam komunikasi sehari-hari. Meskipun bersifat lokal dan tidak mendalam, perubahan kecil tetap mencerminkan adanya dinamika sosial, khususnya dalam merespons kemajuan teknologi atau pengaruh budaya luar.

Sebaliknya, perubahan besar mencerminkan transformasi yang menyentuh sendi-sendi utama kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya masyarakat. Perubahan ini bersifat struktural dan mendalam, sehingga dapat mengubah sistem kekuasaan, susunan lembaga, pola produksi, hingga nilai-nilai dasar yang dianut oleh masyarakat. Contoh perubahan besar adalah revolusi industri, reformasi sistem pemerintahan, perubahan sistem pendidikan secara nasional, atau modernisasi besar-besaran dalam sektor pertanian. Dampak dari perubahan besar umumnya bersifat luas dan panjang, karena turut menggeser cara berpikir, berperilaku, dan berinteraksi masyarakat secara keseluruhan. Oleh karena itu, perubahan besar sering kali disertai dengan resistensi atau konflik sosial yang signifikan.

- c. Perubahan yang direncanakan (*intended change*) dan perubahan yang tidak direncanakan (*nintended change*)

Perubahan yang direncanakan (*intended change*) adalah bentuk perubahan sosial yang muncul melalui upaya sadar dan sistematis dari individu, kelompok, atau lembaga tertentu untuk mengubah kondisi sosial yang ada menuju arah yang diinginkan. Perubahan ini biasanya didasarkan pada analisis masalah dan perumusan tujuan yang jelas, serta dilaksanakan melalui kebijakan atau program terstruktur. Misalnya, reformasi pendidikan nasional, program pemberdayaan ekonomi masyarakat, atau pengembangan infrastruktur pedesaan. Dalam konteks ini, agen perubahan seperti pemerintah, organisasi non-pemerintah, atau tokoh masyarakat berperan aktif dalam mendorong terjadinya transformasi sosial yang terukur dan bertahap.

Sebaliknya, perubahan yang tidak direncanakan (*unintended change*) adalah bentuk perubahan sosial yang terjadi tanpa ada perencanaan atau intervensi langsung dari aktor sosial tertentu. Perubahan ini bisa muncul secara spontan atau sebagai konsekuensi dari proses lain yang tidak disengaja. Misalnya, kemajuan teknologi komunikasi dapat secara tak langsung mengubah pola interaksi sosial dan nilai budaya masyarakat tanpa disadari sebelumnya. Contoh lainnya adalah krisis ekonomi atau bencana alam yang mengakibatkan perubahan struktur pekerjaan, migrasi, atau pola konsumsi. Meskipun tidak dirancang sebelumnya, perubahan tak terencana sering kali membawa dampak besar terhadap dinamika sosial dan memicu penyesuaian baru dalam kehidupan masyarakat.

Klasifikasi ini menunjukkan bahwa dinamika sosial memiliki spektrum yang luas, tergantung pada arah, intensitas, dan dampak yang ditimbulkannya dalam kehidupan masyarakat.⁶⁰

Dalam konteks masyarakat tradisional, peran pemimpin memiliki pengaruh yang signifikan terhadap arah perubahan sosial yang terjadi. Bahkan, karakter dan corak masyarakat sering kali merefleksikan karakteristik dari pemimpinnya. Pola perubahan sosial dalam masyarakat tradisional yang cenderung statis sangat dipengaruhi oleh orientasi dan visi dari pemimpin yang ada didalam komunitas tersebut. Pemimpin yang dimaksud di sini tidak hanya terbatas pada pemimpin formal dalam struktur pemerintahan, tetapi juga mencakup pemimpin non-formal seperti tokoh adat, pemuka masyarakat, kiai, dan figur otoritatif lainnya. Sebagai ilustrasi, apabila pemimpin komunitas tersebut berafiliasi dengan paham Nahdlatul Ulama (NU), maka besar kemungkinan masyarakat di sekitarnya juga mengikuti paham yang sama. Hal ini menunjukkan adanya relasi erat antara otoritas personal pemimpin dan pola kehidupan sosial masyarakat tradisional yang dibimbingnya.

4. Konsep Kiai sebagai *Agent of Change*

Kiai merupakan figur sentral dalam masyarakat tradisional yang memegang peran sebagai pemimpin non-formal. Perannya sering kali menjadi motor penggerak perubahan sosial yang bersifat mendasar. Perubahan tersebut dikategorikan besar karena mencakup transformasi struktur sosial yang berjalan seiring dengan kehendak kiai, mengingat tingginya tingkat kepatuhan masyarakat terhadapnya. Secara tampilan, kiai dikenal memiliki sifat terbuka, berani, dan cenderung berbicara lugas. Sikap ini muncul seiring dengan kemampuannya yang unggul dalam memahami konteks sosial masyarakat serta permasalahan-permasalahan yang dihadapinya. Lebih dari itu, kiai juga memiliki kecakapan dalam menjelaskan persoalan teologis yang kompleks kepada masyarakat awam, termasuk kepada petani yang minim pendidikan formal maupun agama. Kemampuan tersebut menjadikan kiai tidak hanya sebagai pemimpin spiritual, tetapi juga sebagai aktor utama dalam mengarahkan perubahan sosial di lingkungan masyarakat tradisional.⁶¹

Dalam pandangan Clifford Geertz, kiai digambarkan sebagai makelar budaya (*cultural broker*), yakni sosok yang berperan penting dalam menjembatani arus budaya dan informasi yang masuk ke dalam lingkungan pesantren, khususnya kepada para santri. Kiai memiliki kemampuan untuk menyaring berbagai informasi dan pengaruh luar, memilih mana yang dianggap bermanfaat dan layak untuk ditransmisikan kepada santrinya, serta menolak atau menyingkirkan unsur-unsur yang dipandang dapat merusak

⁶⁰ Soekanto, *Peranan Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Press, 2009), h. 269-272.

⁶¹ Auliya, *Kyai dan Pembangunan Institusi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 54.

nilai-nilai moral dan keagamaan yang dijunjung tinggi. Fungsi ini menjadikan kiai sebagai penjaga moral sekaligus filter budaya di tengah masyarakat tradisional.

Namun demikian, peran strategis ini akan menghadapi tantangan serius ketika arus informasi modern begitu deras, masif, dan tak terbandung khususnya di era digital dan globalisasi saat ini. Dalam situasi seperti itu, kapasitas kiai sebagai penyaring budaya menjadi terdesak, bahkan berpotensi kehilangan relevansinya. Ketika kiai tidak lagi mampu mengontrol atau memediasi masuknya informasi, maka akan muncul apa yang disebut sebagai kesenjangan budaya (*cultural lag*), yaitu ketidaksesuaian antara nilai-nilai yang dijaga oleh pesantren dan perubahan sosial-budaya yang berkembang di masyarakat sekitar. Akibatnya, pesantren bisa menjadi terasing dari realitas sosial dan kehilangan pengaruh transformasionalnya dalam masyarakat yang kian kompleks dan terbuka.⁶²

Kajian mengenai kiai dipastikan mencakup aspek kepemimpinan, sebab keduanya merupakan unsur yang saling terkait dan tak terpisahkan. Kiai tidak hanya menjalankan peran tertentu dalam masyarakat, tetapi juga menyanggah status dan predikat yang melekat dalam struktur sosialnya. Dalam khazanah budaya Jawa, istilah kiai memiliki makna yang cukup luas dan tidak terbatas hanya pada sosok manusia. Istilah ini digunakan untuk menandai baik manusia maupun benda yang dianggap memiliki keistimewaan tertentu, baik secara spiritual, simbolik, maupun fungsional. Suatu objek atau individu yang menunjukkan keunggulan, kekuatan, atau kekhususan akan diberi penghormatan melalui penyematan sebutan kiai. Misalnya, sebuah keris yang dipercaya memiliki kekuatan gaib karena dibuat oleh seorang empu yang mampu memasukkan unsur kesaktian ke dalamnya, akan diberi predikat kiai. Gelar ini menunjukkan penghormatan sekaligus pengakuan terhadap nilai-nilai luar biasa yang melekat pada keris tersebut. Senjata dan benda-benda keramat yang diyakini memiliki kekuatan gaib tersebut tidak hanya diperlakukan sebagai barang fisik, melainkan dipuja dan diwarisi secara turun-temurun sebagai pusaka, yakni sumber kekuatan spiritual dan simbol legitimasi kekuasaan. Dalam tradisi kejawen, pusaka tidak sekadar berfungsi sebagai pelindung atau alat pertahanan, tetapi juga sebagai media transendental yang diyakini mampu memberikan wibawa, keberuntungan, dan kekuasaan kepada pemilikinya. Oleh karena itu, pemeliharaan pusaka dilakukan melalui berbagai ritual dan upacara khusus yang bertujuan untuk menjaga kesaktiannya.

Dalam pandangan masyarakat tradisional Jawa, stabilitas dan keberlangsungan kekuasaan sosial-politik sering kali dikaitkan erat dengan keberadaan pusaka ini. Kejatuhan suatu pemerintahan atau turunnya pengaruh seorang tokoh sering dijelaskan bukan hanya karena faktor politik atau ekonomi, tetapi juga karena lenyapnya pusaka atau kelalaian dalam menjalankan ritus pemeliharaan yang semestinya. Dengan kata lain, simbol-simbol sakral seperti pusaka menjadi representasi konkret dari kekuasaan

⁶² Auliya, *Kyai dan Pembangunan...*, h. 55.

spiritual yang menopang struktur sosial dan politik suatu komunitas. Hilangnya pusaka sering dimaknai sebagai hilangnya legitimasi, karisma, dan keberkahan, yang pada gilirannya mengakibatkan rapuhnya tatanan kekuasaan yang bersangkutan. Dengan demikian, kiai dalam konteks ini bukan sekadar gelar, melainkan simbol dari penghargaan budaya terhadap hal-hal yang dianggap sakral, berdaya, dan berwibawa.⁶³

Sementara itu, dalam tradisi bahasa Madura, istilah kiai juga dikenal dengan sebutan *kyaeh* atau *ma'kaeh*. Namun, seiring perkembangan waktu, istilah *ma'kaeh* cenderung mengalami pergeseran makna menjadi berkonotasi negatif atau merendahkan, sehingga kurang lazim digunakan dalam konteks formal atau penghormatan. Sebutan yang umum dan masih dihormati hingga kini adalah *kyaeh* atau kiai. Berbeda dengan makna luas dalam bahasa Jawa yang dapat merujuk pada benda-benda sakral seperti pusaka, dalam konteks budaya Madura, istilah kiai bersifat lebih khusus dan eksklusif, yakni hanya digunakan untuk menyebut tokoh-tokoh agama atau ulama yang dihormati karena ilmu dan ketakwaannya. Dengan demikian, dalam tradisi Madura, sebutan kiai merupakan gelar religius yang tidak disematkan pada benda atau objek sakral lainnya.

Secara semantik, istilah kiai mencerminkan akar budaya tradisional Jawa secara mendalam, terutama sebagai sosok pemimpin spiritual yang memiliki kewibawaan dan kedudukan tinggi dalam struktur sosial masyarakat. Dalam pengertian awalnya, gelar ini tidak hanya diberikan kepada pemimpin pesantren, tetapi juga mencakup tokoh-tokoh yang diyakini memiliki kekuatan spiritual, seperti dukun, guru kebatinan, atau pemimpin masyarakat lokal yang dihormati karena karisma dan otoritasnya yang bersumber dari kepercayaan kolektif masyarakat. Namun demikian, dalam konteks masyarakat Indonesia modern, makna kiai telah mengalami pergeseran. Istilah ini kini lebih dipahami sebagai sebutan bagi pendiri atau pengasuh pondok pesantren yang mendedikasikan hidupnya untuk pengabdian kepada Allah. Para kiai berperan penting dalam menyebarkan, memperdalam, dan mengajarkan nilai-nilai Islam melalui jalur pendidikan, menjadikan mereka sebagai figur sentral dalam proses transformasi sosial dan keagamaan di lingkungan pesantren maupun masyarakat luas.

Fungsi kepemimpinan yang secara ideal melekat pada status kekiaian merupakan aspek yang patut dipandang sebagai elemen signifikan. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa kepemimpinan memainkan peranan krusial dalam menentukan berhasil atau tidaknya seorang kiai dalam mengarahkan masyarakat serta dalam mengelola lembaga yang berada di bawah tanggung jawabnya, yaitu pondok pesantren. Tanpa sosok pemimpin yang kompeten dan visioner, mekanisme organisasi cenderung tidak berjalan secara optimal. Namun demikian, tidak menutup mata terhadap keberadaan faktor-faktor lain yang juga mendukung tercapainya tujuan lembaga. Di antaranya adalah tersedianya modal yang memadai, struktur organisasi yang efektif, serta

⁶³ Ziemek, *Pesantren...*, h. 131.

sumber daya manusia yang berkualitas dan mampu menjalankan fungsi kelembagaan secara profesional.

Menurut Max Weber, terdapat tiga tipe otoritas kepemimpinan yang dapat dimiliki oleh seorang kiai, yaitu otoritas tradisional, karismatik, dan rasional-legal.⁶⁴ Dalam konteks pesantren, kepemimpinan tradisional merujuk pada kekuasaan kiai yang berasal dari sistem budaya paternalistik yang mengakar di masyarakat. Otoritas ini muncul bukan karena pemilihan formal atau legalitas administratif, melainkan karena adanya pengakuan kultural yang diwariskan secara turun-temurun. Kiai kampung, misalnya, memiliki kedekatan emosional dengan masyarakat karena relasi yang dibangun atas dasar kebersamaan dan rasa saling percaya. Dalam struktur sosial pesantren, masyarakat dan santri menempatkan diri sebagai pihak yang patuh dan tunduk, sementara kiai diposisikan sebagai figur sentral yang dihormati, diteladani, dan dianggap sebagai orang tua spiritual. Kiaipun menjalankan peran sebagai penjaga warisan keilmuan agama Islam, yang secara terus-menerus ditransmisikan kepada para santri dalam tradisi yang berkesinambungan.

Kepemimpinan otoritas rasional-legal merupakan bentuk kepemimpinan yang bersumber dari sistem hukum dan peraturan formal yang telah disepakati. Jenis otoritas ini lazim ditemukan dalam struktur organisasi formal, seperti lembaga pemerintah, institusi pendidikan, maupun dunia korporasi, dan pondok pesantren. Dalam konteks manajemen pendidikan, otoritas rasional-legal tercermin dalam kepemimpinan yang dijalankan berdasarkan kebijakan dan regulasi yang ditetapkan secara resmi oleh lembaga pendidikan maupun pemerintah. Pemimpin yang memegang otoritas ini menjalankan fungsinya dengan merujuk pada prosedur hukum dan aturan tertulis yang berlaku. Kepatuhan terhadap sistem hukum menjadi landasan utama dalam pengambilan keputusan dan pelaksanaan tugas. Dengan demikian, kekuasaan yang dijalankan bukan didasarkan pada kepribadian atau karisma individu, melainkan pada legitimasi hukum yang mengatur struktur dan mekanisme organisasi secara rasional dan sistematis.

Sedangkan terkait kepemimpinannya karismatik seorang kiai tidak hanya lahir dari status keagamaannya semata, melainkan juga dibentuk oleh perilaku, sifat, dan kompetensi yang melekat dalam dirinya. Dalam aspek perilaku, kiai sering kali menjadi teladan hidup bagi masyarakat dan para santri. Keteladanan ini tidak hanya tercermin dari ibadah dan tutur kata, tetapi juga dari sikap keseharian yang mencerminkan nilai-nilai ajaran Islam secara konsisten. Seorang kiai dituntut untuk menjadi figur yang mampu memberi contoh moral dan etika dalam kehidupan sosial, menjadi rujukan dalam tindakan, dan menginspirasi umat untuk menjalani kehidupan beragama yang baik.⁶⁵

⁶⁴ Fauzi, Otoritas Kyai dalam Menentukan Karakteristik Model Pondok Pesantren Darussalam Blokagung Banyuwangi, *Jurnal Al-Ijtima'iyah* Vol. 2 No. 2, 2018, h. 80-89.

⁶⁵ Gaffar, Kiprah Pembelajaran Kyai Langghar di Madura, *FIKTORUNA: Jurnal Pendidikan dan Manajemen Islam* Vol. 13 No. 1, 2021, h. 1750-1756.

Selain sebagai panutan, kiai juga diharapkan aktif menggerakkan partisipasi masyarakat dalam berbagai aspek pembangunan, baik dalam bidang sosial, keagamaan, pendidikan, maupun ekonomi. Perannya tidak hanya sebatas memberi nasihat keagamaan, tetapi juga mendorong masyarakat untuk terlibat secara langsung dalam membangun peradaban yang lebih baik. Keterlibatan ini bisa berupa kontribusi material, pemikiran, atau setidaknya mendukung inisiatif-inisiatif sosial yang digagas oleh kiai. Melalui pengabdian yang konsisten dan berkesinambungan, masyarakat mulai menyadari pentingnya keikutsertaan dalam program-program kolektif yang bertujuan untuk kesejahteraan bersama. Hal ini menunjukkan bahwa kiai memiliki otoritas moral dan sosial yang kuat, yang mampu menggerakkan kesadaran kolektif masyarakat.

Lebih jauh, kiai dikenal memiliki sikap responsif terhadap berbagai kebutuhan umat. Mereka cepat tanggap terhadap permasalahan yang muncul ditengah masyarakat, serta menunjukkan keterbukaan dalam berinteraksi dengan berbagai kalangan. Responsivitas ini bukan hanya memperkuat hubungan emosional antara kiai dan masyarakat, tetapi juga memperkuat posisinya sebagai agen perubahan yang mampu menyesuaikan ajaran Islam dengan konteks sosial yang dihadapi. Dalam banyak kasus, sikap terbuka dan komunikatif kiai menjadi faktor penting dalam menjembatani tradisi keislaman dengan tantangan zaman.

Menariknya, dikalangan kiai muda, muncul kecenderungan untuk menghadirkan pendekatan yang lebih inovatif. Mereka tidak hanya menjaga tradisi, tetapi juga membawa semangat pembaruan dengan merumuskan gagasan-gagasan segar yang relevan dengan kebutuhan masyarakat kontemporer. Inovasi ini mencakup upaya mengkombinasikan nilai-nilai keislaman dengan strategi sosial modern demi kemaslahatan umat. Dengan cara ini, kiai tidak hanya diposisikan sebagai penjaga moral, tetapi juga sebagai visioner yang memiliki kapasitas intelektual dan sosial dalam menciptakan masyarakat yang adaptif, progresif, dan berdaya saing tinggi.

Kepemimpinan karismatik sendiri berakar pada kualitas istimewa yang dimiliki oleh seorang individu sebagai bagian dari kepribadiannya. Konsep ini memiliki dimensi teologis, sebab daya tarik pribadi yang melekat pada sosok tersebut sering kali dipahami sebagai anugerah ilahi sesuatu yang tidak bisa diperoleh semata-mata melalui usaha manusia, melainkan merupakan pemberian dari Tuhan. Max Weber mengemukakan bahwa bentuk kepemimpinan semacam ini umumnya dijumpai pada tokoh-tokoh keagamaan yang dipercaya oleh masyarakat karena keistimewaan spiritual maupun moral yang mereka miliki. Ciri khas dari pemimpin karismatik dapat dikenali melalui penampilan lahiriahnya, seperti sorot mata yang tajam dan bercahaya, suara yang kuat dan meyakinkan, bentuk dagu yang tegas, atau tanda-tanda fisik lainnya yang dianggap mencerminkan kekuatan batin dan daya tarik personal yang tinggi. Keistimewaan-keistimewaan inilah yang menjadikan seorang pemimpin karismatik mampu menarik pengikut secara sukarela dan membangun otoritasnya tanpa harus mengandalkan struktur formal atau kekuasaan birokratis.

Seseorang kerap kali dianggap memiliki karisma karena masyarakat meyakini bahwa ia memiliki kekuatan dan kemampuan luar biasa yang memberikan kesan mendalam. Persepsi ini membuat individu yang bersangkutan sering kali terlibat dalam aktivitas-aktivitas spiritual, seperti merenung atau bermeditasi, guna mencari ilham yang membedakannya dari perilaku kebanyakan orang. Praktik semacam itu memperkuat citra dirinya sebagai sosok yang istimewa dan berbeda secara spiritual maupun sosial. Namun demikian, kepemilikan karisma tidak mensyaratkan bahwa seluruh ciri khas atau atribut luar biasa harus melekat secara menyeluruh pada diri seseorang. Yang paling esensial adalah adanya sifat-sifat luar biasa yang secara umum dipersepsikan melekat pada dirinya, sehingga membentuk citra pribadi yang khas dan penuh daya tarik di mata masyarakat. Karisma, dalam konteks ini, lebih bersifat simbolik dan representatif ketimbang bersifat absolut.

Pemimpin karismatik umumnya muncul dalam konteks sosial yang diliputi oleh krisis atau kekacauan. Dalam situasi yang penuh ketidakpastian seperti ini, masyarakat membutuhkan sosok yang diyakini mampu memberikan solusi menyeluruh guna mengembalikan stabilitas dan keteraturan. Oleh karena itu, kehadiran figur dengan karisma kuat dianggap sangat penting, karena ia mampu menawarkan arah dan kepemimpinan yang tegas di tengah kegamangan kolektif. Dalam kondisi demikian, pola kepemimpinan karismatik seringkali cenderung bersifat otoriter. Hal ini disebabkan oleh urgensi situasi yang menuntut keputusan cepat dan tegas, sehingga mekanisme partisipatif seperti musyawarah atau pendekatan legal-formal menjadi kurang dominan. Meski begitu, tidak menutup kemungkinan bahwa pemimpin karismatik tetap memiliki jiwa demokratis dalam prinsip dan visinya, walaupun gaya kepemimpinannya lebih terfokus pada kekuatan personal dan inisiatif individual dari pada proses *deliberatif* yang melibatkan banyak pihak.

Kepemimpinan karismatik umumnya berkembang dalam masyarakat tradisional, yaitu tipe masyarakat yang ditandai oleh tingkat homogenitas yang tinggi. Dalam komunitas semacam ini, warga biasanya memiliki sistem kepercayaan yang serupa, pandangan hidup dan nilai-nilai budaya yang sejalan, serta pola hidup yang nyaris identik. Keseragaman tersebut melahirkan kesadaran kolektif yang kuat, menciptakan gaya hidup yang serupa, membangun hubungan sosial yang bersifat langsung antar anggota masyarakat, dan minimnya pembagian kerja yang bersifat impersonal atau berbasis birokrasi. Karakter masyarakat yang demikian menjadikan mereka lebih mudah dipersatukan dan diarahkan oleh figur yang memiliki pengaruh karismatik. Dalam konteks ini, kekuatan pribadi seorang pemimpin yang disegani tidak hanya diterima, tetapi juga dipatuhi secara sukarela karena dianggap mewakili nilai-nilai kolektif yang sudah lama tertanam dalam struktur sosial mereka.⁶⁶

⁶⁶ Doyle P. Johnson, *Teori-Teori Sosiologi Klasik dan Modern* (Jakarta: Gramedia, 1986), h. 81-82.

Ketika para pengikut telah terbiasa bergantung pada kepemimpinan karismatik, mereka cenderung menaruh harapan besar pada nasihat, arahan, dan kemampuan figur pemimpinnya. Ketergantungan ini memunculkan persoalan serius ketika pemimpin tersebut wafat atau tidak lagi mampu menjalankan fungsinya. Tantangan utamanya adalah bagaimana komunitas mampu bertahan dan mengatasi kesulitan hidup tanpa kehadiran sosok pemimpin yang sebelumnya menjadi pusat orientasi dan penggerak. Dalam konteks ini, muncul pertanyaan penting mengenai bagaimana kualitas kepemimpinan karismatik yang bersifat personal dan individualistik dapat diwariskan atau ditransformasikan ke dalam sistem organisasi sosial yang lebih mapan, stabil, dan berkelanjutan. Artinya, bagaimana kekuatan yang semula berpusat pada satu individu dapat dijadikan sebagai milik bersama dalam bentuk institusi yang kolektif. Oleh karena itu, agar warisan karisma tetap relevan dan berfungsi dalam jangka panjang, diperlukan proses pelebagaan (*institutionalisasi*). Karisma yang awalnya melekat pada pribadi tertentu, lambat laun harus dipisahkan dari sosoknya dan dilembagakan ke dalam sistem sosial melalui aturan, nilai, dan struktur yang permanen. Proses ini dikenal sebagai *Routinization of Charisma*, yakni ketika kekuatan simbolik seorang pemimpin tidak lagi semata-mata bergantung pada individu, tetapi menjadi bagian dari norma dan sistem sosial yang dapat dipertahankan secara kolektif oleh komunitasnya.

Upaya ini dimaksudkan agar krisis kepemimpinan tidak berlangsung berkepanjangan. Gerakan yang muncul bertujuan untuk memulihkan kembali fungsi kepemimpinan, sehingga stabilitas sosial dapat dibangun kembali secara bertahap. Dalam proses transisi kepemimpinan, calon pemimpin pengganti setidaknya akan berusaha menunjukkan kepada komunitas bahwa dirinya memiliki kualitas pribadi yang mencerminkan, atau setidaknya mendekati, karakter dan karisma pemimpin sebelumnya. Dengan cara tersebut, keberlanjutan kepemimpinan dapat dijaga, dan kepercayaan kolektif masyarakat terhadap figur pemimpin tetap terpelihara. Pewarisan sifat-sifat kepemimpinan karismatik ini, meskipun tidak selalu identik secara utuh, menjadi strategi simbolik untuk mempertahankan otoritas dan kesinambungan struktur sosial yang telah terbentuk sebelumnya.

Routinization of Charisma ditandai dengan proses disosiasi otoritas dari kualitas pribadi pemimpin karismatik dan perwujudan otoritas dalam struktur kelembagaan yang objektif. Max Weber percaya bahwa *Routinization* pada akhirnya akan berakhir dalam proses *trafisionalisasi*, *rasionalisasi*, atau keduanya. Contoh dari studi kasus *Routinization of Charisma* yaitu otoritas karismatik yang awalnya berpusat pada Nabi Muhammad yang menerima penghormatan dan ketaatan karena menyampaikan wahyu Allah dan menunjukkan perilaku teladan. Setelah kematian Nabi, para Sahabat dan pengikutnya berusaha mempertahankan otoritas karismatik Nabi melalui beberapa cara seperti memilih pemimpin komunitas muslim (*khalifah*), menerapkan kode mode berdasarkan ajaran dan contoh Nabi, dan membentuk ortodoksi agama. Jadi meskipun otoritas karismatik Nabi telah dirutinkan, tradisionalkan, dan rasionalkan, inovasi

secara terus menerus dari tradisi kenabian dalam upaya melestarikan agama dan menjaga tatanan sosial Islam dipertahankan dan diintensifkan sehingga tidak menurun dan menghilang.⁶⁷

C. Perubahan Sosial di Pesantren

Secara historis, pendidikan dan pengajaran di pesantren telah mengalami perkembangan yang signifikan seiring dengan dinamika perubahan zaman. Pesantren tidak hanya berfungsi sebagai lembaga pendidikan keagamaan tradisional, tetapi juga berperan strategis dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Dalam konteks *nation and character building*, pesantren tampil sebagai dinamisor yang aktif membentuk watak dan identitas kebangsaan. Kiprah pesantren terlihat jelas dalam peran gandanya sebagai pusat penyebaran ajaran Islam sekaligus sebagai basis pengkaderan tokoh-tokoh perjuangan, baik dalam konteks sosial, budaya, maupun politik. Bahkan pada masa penjajahan, pesantren menjadi benteng perlawanan terhadap kolonialisme. Hal tersebut menunjukkan bahwa pesantren memiliki posisi penting tidak hanya dalam bidang spiritual, tetapi juga dalam membela kedaulatan dan kemerdekaan bangsa.⁶⁸

Melalui fokus utamanya pada pendidikan, pesantren dibangun dan dikembangkan berdasarkan pandangan-pandangan filosofis yang mendalam mengenai berbagai aspek kehidupan yang berkaitan erat dengan proses pendidikan, seperti pandangan tentang hakikat manusia, nilai-nilai ilmu pengetahuan, moralitas, serta relasi dengan lingkungan sosial dan budaya. Dinamika yang terjadi di lingkungan pesantren mencerminkan kemampuannya dalam menyesuaikan diri dengan perkembangan ruang dan waktu. Sebagai institusi pendidikan Islam yang berakar kuat pada tradisi, pesantren tetap menunjukkan fleksibilitas dengan terus mengalami proses pertumbuhan, perubahan, kesinambungan, dan pembaruan sebagai respon terhadap tantangan zaman. Hal ini menjadikan pesantren bukan hanya sebagai penjaga warisan keilmuan klasik, tetapi juga sebagai agen perubahan yang mampu menjawab kebutuhan masyarakat kontemporer.⁶⁹

Proses pengembangan pesantren saat ini juga mengalami perubahan yang berarti terutama pada aspek sumber daya manusia (SDM). Ustadz atau guru sering diberikan pelatihan tambahan atau training dalam memperkuat kemampuan materi mata pelajaran yang dipegang. Pengembangan kemampuan SDM ini menunjukkan adanya keterbukaan pesantren untuk bisa berkompetisi dengan lembaga pendidikan lainnya. Contoh menonjol adalah berkurangnya dikotomi ilmu agama dan ilmu umum dikalangan pesantren. Hal Ini menunjukkan bahwa pemahaman pesantren atas Islam dan ilmu pengetahuan telah menguat.

⁶⁷ Mohammad Syifa Amin Widigdo, *After the Death of Charismatic Authority: A Weberian Perspective on Early Islam*, Jurnal AF KARUNA Vol. 13, No. 2, 2017, h. 266-274.

⁶⁸ D. Dakir dan Umiarso, *Pesantren dan Perubahan Sosial: Optimalisasi Modal Sosial Bagi Kemajuan Masyarakat Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* Vol.14 No. 1, 2017, h. 14-15.

⁶⁹ Ahmad Dzikri Al-Hikam, *Pesantren dan Perubahan Sosial: Studi Terhadap Peran Pesantren Al-Ishlah, Sidamulya Cirebon, Tazkir: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman* Vol. 05 No. 1, 2019, h. 66.

Sains dan teknologi misalnya dikembangkan cukup signifikan. Disamping peningkatan wawasan dan kemampuan ustadz/guru dalam mengajar, pesantren juga memberikan peluang yang cukup luas kepada ustadz untuk melakukan improvisasi dalam mata pelajaran sesuai dengan kurikulum pesantren dan substansi yang ingin dicapai. Dalam menjelaskan tentang hak asasi manusia misalnya, ustadz diberikan hak untuk mengembangkannya sesuai dengan tingkat pemahaman santri dan tradisi pesantren dengan mengambil contoh-contoh konkret dalam keseharian pesantren.⁷⁰

Menurut Khaerul Wahidin⁷¹, dalam konteks perubahan sosial, pesantren memiliki beberapa ciri utama, *pertama*, pesantren sebagai lembaga *indigeneous*. Sebagai lembaga *indigeneous*, pesantren lahir dan berkembang dari pengalaman sosiologis dan religius masyarakat setempat, sehingga memiliki keterkaitan yang erat dengan kehidupan komunitas di sekitarnya. Pesantren bukanlah sekadar lembaga pendidikan tradisional yang khas Jawa, melainkan merupakan fenomena umum yang hadir dalam proses transformasi pengetahuan keislaman di berbagai wilayah Nusantara, meskipun dengan penamaan dan bentuk yang berbeda-beda. Keterkaitan pesantren dengan masyarakat menjadikannya bukan hanya pusat pendidikan, tetapi juga pusat kehidupan sosial dan spiritual yang tumbuh dari akar budaya lokal.

Kedua, pesantren dipandang sebagai sub-kultur, yaitu suatu bentuk pengidentifikasian terhadap karakter pesantren dari perspektif masyarakat luar, karena istilah ini sendiri tidak lazim digunakan di lingkungan internal pesantren. Pandangan ini muncul karena pesantren dianggap memiliki pola kehidupan, sistem nilai, dan budaya yang berbeda dari kehidupan masyarakat umum. Gaya hidup khas pesantren, relasi sosial, serta tradisi keilmuannya menciptakan entitas budaya tersendiri yang membedakannya dari arus utama budaya masyarakat luas. *Ketiga*, pesantren juga berfungsi sebagai lembaga tradisional yang memainkan peran penting dalam menjaga kesinambungan Islam tradisional. Dalam hal ini, pesantren berperan sebagai pusat transmisi ilmu-ilmu Islam klasik, sebagai institusi yang memelihara warisan intelektual dan spiritual Islam, serta sebagai tempat reproduksi nilai-nilai agama yang diwariskan secara turun-temurun melalui proses pengajaran dan pengamalan yang berkesinambungan.

D. Kajian Historis Pesantren Tahfidzul Qur'an

Pembahasan mengenai sejarah pesantren tahfidzul Qur'an menjadi sangat relevan dan signifikan dalam penelitian ini, mengingat objek utama yang dikaji adalah Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber, sebuah pesantren yang secara konsisten menjadikan tahfidzul Qur'an sebagai inti dari sistem pendidikannya. Sejak masa awal pendiriannya, Al-Asy'ariyyah telah dikenal luas sebagai salah satu pesantren yang aktif melestarikan sekaligus mengembangkan tradisi hafalan Al-Qur'an, terutama pada periode pasca kemerdekaan Indonesia.

⁷⁰ Nunu Ahmad An-Nahidl, dkk, *Otoritas Pesantren dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan, 2010), h. 185.

⁷¹ Khaerul Wahidin, *Pengembangan Manajemen Pendidikan Islam* (Cirebon: UMC Press, 2010), h. 45-71

Oleh karena itu, pemahaman terhadap perkembangan historis pesantren tahfidz secara umum menjadi penting untuk memberikan kerangka kontekstual yang utuh dalam melihat bagaimana posisi, peran, dan kontribusi Al-Asy'ariyyah dalam dinamika sejarah pendidikan tahfidzul Qur'an di Indonesia.

Dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* atau KBBI, istilah menghafal diartikan sebagai suatu usaha untuk menanamkan sesuatu ke dalam pikiran agar dapat diingat secara terus-menerus. Dengan kata lain, menghafal merupakan metode untuk mengingat kembali informasi yang telah dibaca atau dipelajari secara tepat sesuai dengan bentuk aslinya. Sementara itu, dalam bahasa Arab, aktivitas menghafal dikenal dengan istilah *al-hifz*, yang secara etimologis berarti menjaga, memelihara, atau mengingat secara konsisten. Makna ini menunjukkan bahwa proses menghafal tidak hanya sekadar mengulang-ulang bacaan, tetapi juga melibatkan kesungguhan dalam menjaga dan merawat pengetahuan yang telah dipelajari, agar tetap melekat dalam ingatan dan tidak terlupakan.

Menurut Ahmad Warson Munawwir, istilah menghafal Al-Qur'an dalam bahasa Arab dikenal dengan tahfidz Al-Qur'an, yang berasal dari akar kata *hafiza-yahfazu-hifzan*. Kata *hafiza* memiliki dua makna utama, *pertama*, merujuk pada sesuatu yang telah terekam kuat dalam ingatan. *Kedua*, kemampuan untuk melafalkan secara lancar tanpa bantuan teks atau catatan. Selain itu, dalam penggunaan lain seperti *hafiza asy-syai'a*, kata ini berarti menjaga, merawat, dan melindungi sesuatu agar tetap utuh dan tidak mengalami kerusakan. Adapun dalam konteks *hafiza ad-darsa*, maknanya adalah *istadzarahu*, yaitu proses menguasai dan memahami pelajaran secara menyeluruh melalui metode penghafalan. Dengan demikian, tahfidz Al-Qur'an tidak hanya bermakna menyimpan ayat-ayat Al-Qur'an dalam memori, tetapi juga mencakup aspek menjaga kemurnian teks serta kemampuan untuk menguasai dan melafalkannya dengan benar.

Menurut M. Quraish Shihab, kata *hāfiẓ* berasal dari tiga huruf dasar dalam bahasa Arab yang mengandung makna dasar memelihara dan mengamati. Dari akar makna ini, berkembang pula pengertian menghafal, karena pada dasarnya orang yang menghafal sedang berupaya menjaga isi pikirannya agar tetap utuh dan tidak terlupakan. Selain itu, kata ini juga mencerminkan makna kewaspadaan, sebab sikap tidak lengah dan kehati-hatian merupakan bagian dari proses menjaga dan mempertahankan sesuatu secara konsisten. Oleh karena itu, aktivitas menghafal tidak hanya sekadar proses kognitif untuk menyimpan informasi, tetapi juga mencakup unsur perlindungan, pemeliharaan, dan pengawasan terhadap apa yang telah diingat, agar tetap terjaga keasliannya dan tidak mengalami distorsi.

Kata *hāfiẓ* juga mengandung makna penekanan dan pengulangan dalam proses menjaga, serta mencerminkan bentuk pemeliharaan yang utuh dan sempurna. Selain sebagai bentuk penjagaan, istilah ini juga mengandung makna pengawasan. Dalam konteks keimanan Islam, pengawasan ini tergambar dalam tugas malaikat Raqib dan 'Atid yang diamanahkan oleh Allah SWT untuk mencatat seluruh amal perbuatan manusia baik yang baik maupun yang buruk sebagai wujud pengawasan Ilahi yang bersifat menyeluruh dan terus-menerus.

Catatan tersebut kelak akan menjadi dasar penilaian Allah terhadap setiap individu di hari akhir. Sementara itu, istilah Al-Qur'an merujuk pada *Kalamullah* (firman Allah SWT) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril AS. Wahyu ini disampaikan secara lisan untuk dibaca (tilawah) dan disampaikan kepada umat melalui jalur periwayatan mutawatir, yaitu dengan sanad yang banyak, kuat, dan terpercaya, sehingga menjamin keaslian dan kemurniannya sepanjang zaman.⁷²

Menurut Farid Wadji, tahfidz Al-Qur'an diartikan sebagai suatu proses menyimpan ayat-ayat Al-Qur'an dalam ingatan sehingga dapat dilafalkan atau dibacakan secara tepat tanpa melihat teks, melalui metode tertentu dan dengan pengulangan yang konsisten. Seseorang yang berhasil menghafal Al-Qur'an disebut *al-Hafiz*, dan bentuk jamaknya adalah *al-Huffaz*, yaitu para penghafal Al-Qur'an. Definisi ini mencakup dua unsur penting. *Pertama*, seorang Hafiz tidak hanya dituntut mampu mengingat ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga harus dapat melafalkannya dengan benar, sesuai dengan kaidah tajwid dan kesesuaian teks mushaf. *Kedua*, seorang penghafal harus secara rutin menjaga dan mengulang hafalannya, karena hafalan Al-Qur'an sangat mudah mengalami pelupaan jika tidak dirawat secara konsisten. Dengan demikian, tahfidz bukan sekadar kegiatan mengingat, tetapi juga mencakup proses pemeliharaan hafalan sebagai bentuk tanggung jawab spiritual dan keilmuan.⁷³

Menurut Bunyamin Yusuf Surur, yang dimaksud dengan *hāfiẓ* Al-Qur'an adalah seseorang yang mampu menghafal seluruh isi Al-Qur'an dan membacanya secara lengkap di luar kepala (*bi al-ghaib*) dengan mengikuti kaidah-kaidah tajwid yang berlaku dan telah dikenal secara luas. Oleh karena itu, seseorang yang pernah menghafal beberapa juz tetapi tidak lagi menjaganya secara rutin, tidak dapat disebut sebagai *hāfiẓ*. Demikian pula, individu yang hanya menghafal sebagian juz atau sekadar beberapa ayat Al-Qur'an juga tidak termasuk dalam kategori *hāfiẓ* Al-Qur'an. Dengan demikian, status sebagai seorang *hāfiẓ* bukan hanya ditentukan oleh capaian kuantitatif hafalan, tetapi juga oleh kontinuitas dalam menjaga dan merawat hafalan secara konsisten dan sesuai dengan standar keilmuan bacaan Al-Qur'an.

Dalam proses menghafal Al-Qur'an, kehadiran seorang guru yang memiliki kompetensi dan sanad yang bersambung secara mutawatir hingga Rasulullah SAW merupakan hal yang mutlak diperlukan. Di sinilah peran sanad menjadi sangat penting sebagai fondasi utama dalam tradisi *tahfidz*. Sanad merupakan rangkaian atau silsilah keilmuan yang menghubungkan seorang *hafidz* dengan Nabi Muhammad SAW melalui jalur para guru *tahfidz* yang terpercaya. Namun, tidak semua *hafidz* memiliki sanad tertulis, keberadaan sanad tersebut

⁷² M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar 'Ulum al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 1.

⁷³ 'Abd al-Rabbi Nawabuddin, *Metode Efektif Menghafal Al-Qur'an* (Jakarta: CV. Tri Daya Inti, 1992), h. 16-17.

tergantung pada apakah guru yang membimbingnya juga menerima dan mewariskan sanad dari gurunya sebelumnya atau tidak.⁷⁴

Sanad para *huffaz* di Indonesia menunjukkan variasi dalam urutan dan sumbernya, meskipun pada titik tertentu semuanya akan bermuara pada jalur yang sama yang mengarah kepada Rasulullah SAW. Perbedaan ini muncul karena para guru *tahfidz* yang membimbing mereka berasal dari latar dan sumber keilmuan yang berbeda, baik yang berasal dari lingkungan pesantren di Indonesia maupun dari para ulama di Timur Tengah. Berdasarkan hasil penelitian di wilayah Jawa, Madura, dan Bali, ditemukan bahwa terdapat lima sanad utama yang berperan penting dalam penyebaran tradisi *tahfidzul Qur'an*. Kelima sanad ini menjadi sumber utama bagi para *huffaz* di berbagai lembaga atau pesantren *tahfidz* di Indonesia. Kelima sanad ini semuanya bersumber dari Mekkah, yaitu:

1. KH. Muhammad Said bin Islamil, Sampang, Madura
2. KH. Munawaar, Sidayu, Gresik
3. KH. Muhammad Mahfudz at-Tarmasi. Termas, Pacitan
4. KH. Muhammad Munawwir, Krapyak, Yogyakarta
5. KH. M. Dahlan Khalil, Rejoso, Jombang

Tradisi menghafal Al-Qur'an di Indonesia awalnya berkembang secara individual di berbagai wilayah, melalui bimbingan langsung dari guru kepada murid tanpa keterikatan pada lembaga formal. Kalaupun dilakukan dalam lingkungan pesantren, biasanya pesantren tersebut bukanlah lembaga khusus *tahfidzul Qur'an*, melainkan pesantren umum yang kebetulan diasuh oleh seorang kiai atau guru yang hafal Al-Qur'an dan secara personal membimbing santri dalam proses menghafal. Namun seiring waktu, sejumlah ulama mulai merintis pembelajaran *tahfidz* secara lebih terstruktur, salah satunya melalui pendirian pesantren yang memang difokuskan pada penghafalan Al-Qur'an, seperti Pesantren Al-Munawwir Krapyak di Yogyakarta. Peningkatan minat masyarakat terhadap *tahfidz* mendorong munculnya lembaga-lembaga *tahfidzul Qur'an*, baik sebagai unit khusus dalam pesantren salafiyah yang telah eksis maupun sebagai lembaga mandiri yang memang ditujukan secara khusus untuk program *tahfidz (takhassus)*. Beberapa diantaranya bahkan memperkaya kurikulumnya dengan pengajaran ilmu-ilmu terkait seperti '*ulūm Al-Qur'an* dan tafsir, guna memperdalam pemahaman santri terhadap isi dan makna Al-Qur'an sebagai bagian dari pendidikan Qur'ani yang menyeluruh.⁷⁵

Pada awalnya, lembaga yang menyelenggarakan program *tahfidzul Qur'an* hanya tersebar di beberapa wilayah tertentu dan belum menjadi bagian dari arus utama pendidikan Islam di Indonesia. Namun, momentum penting terjadi ketika cabang *tahfidzul Qur'an* secara resmi dimasukkan dalam ajang Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) pada tahun 1981. Sejak saat itu, lembaga-lembaga *tahfidz* mulai tumbuh dan berkembang pesat di berbagai daerah di Indonesia. Perkembangan ini tidak terlepas dari peran aktif para ulama menghafal

⁷⁴ M. Syatibi, *Memelihara Kemurnian Al-Qur'an: Profil Lembaga Tahfidz Al-Qur'an di Nusantara* (Jakarta: Lajnah Pentashihah Musyaf Al-Qur'an, 2011), h. 9.

⁷⁵ M. Syatibi, *Memelihara Kemurnian Al-Qur'an...*, h. 7.

Al-Qur'an yang secara konsisten mendorong, membina, dan menyebarluaskan kembali tradisi menghafal Al-Qur'an melalui berbagai institusi pendidikan, terutama di lingkungan pesantren dan lembaga sejenis. Upaya tersebut membangkitkan kesadaran kolektif umat Islam akan pentingnya pelestarian hafalan Al-Qur'an sebagai bagian dari warisan keilmuan Islam dan spiritualitas keagamaan.

Dalam sejarah perkembangan pengajaran *tahfidz* dan berdirinya lembaga *tahfidzul* Qur'an di Indonesia sebelum kemerdekaan tahun 1945, terdapat sejumlah tokoh dan pesantren yang berperan penting sebagai pelopor sekaligus penjaga tradisi hafalan Al-Qur'an. Mereka tidak hanya menjadi penghafal al-Qur'an, tetapi juga meletakkan fondasi metodologi dan sistem pengajaran *tahfidz* yang kemudian diikuti oleh generasi berikutnya. Beberapa di antaranya yang patut dicatat adalah:

1. Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta (KH. Muhammad Munawwir w. 1942)

Setelah menimba ilmu dari sejumlah ulama Nusantara, pada tahun 1988 M KH. Muhammad Munawwir melanjutkan perjalanan spiritualnya ke Makkah al-Mukarramah. Di kota suci ini, beliau menetap selama kurang lebih enam belas tahun guna mendalami ilmu Al-Qur'an secara intensif, termasuk cabang-cabang keilmuan yang berkaitan dengannya, seperti tafsir dan *qirā'ah sab'ah* (tujuh bacaan Al-Qur'an yang sah). Setelah menyelesaikan pendidikannya di Makkah, beliau kemudian melanjutkan perjalanannya ke Madinah al-Munawwarah untuk memperdalam lagi keilmuan agama, khususnya dalam bidang Al-Qur'an dan sanadnya. Perjalanan ilmiah ini menjadi fondasi kuat bagi kiprah beliau dalam mengembangkan pesantren *tahfidz* di tanah air.

Adapun guru dari KH. Munawwir adalah:

- a) Syekh Abdullah Sanqoro
- b) Syekh Syarbini
- c) Syekh Muqri
- d) Syekh Ibrahim Huzaimi
- e) Syekh Manshur
- f) Syekh Abdusy Syakur
- g) Syekh Musthafa

Dari dua kota suci, Makkah dan Madinah, KH. Muhammad Munawwir tidak hanya berhasil menghafal Al-Qur'an 30 juz, tetapi juga menguasai bacaan *Qirā'ah Sab'ah* atau tujuh variasi bacaan Al-Qur'an yang diakui secara mutawatir. Keberhasilan ini menjadikan KH. Munawwir sebagai ulama pertama asal Jawa yang tercatat mampu menguasai *Qirā'ah Sab'ah*, sebuah capaian keilmuan tinggi dalam bidang ilmu Al-Qur'an yang menunjukkan kedalaman pemahaman beliau terhadap ilmu *qira'at* dan memperkokoh reputasinya sebagai pelopor pendidikan *tahfidzul* Qur'an di Indonesia.

Pada akhir tahun 1909 M, KH. Muhammad Munawwir memulai langkah awal dalam mendirikan sebuah pesantren yang kemudian dikenal sebagai Pondok Pesantren Krapyak di Yogyakarta. Pada masa perintisan,

pesantren ini masih sangat sederhana, hanya terdiri dari rumah kediaman KH. Munawwir, sebuah langgar (mushala) yang difungsikan untuk kegiatan ibadah dan belajar, serta beberapa kamar santri yang terhubung langsung dengan kompleks utama. Setahun kemudian, tepatnya pada tahun 1910, pesantren ini mulai resmi dihuni oleh para santri yang datang dari berbagai daerah dengan tujuan khusus untuk menghafal Al-Qur'an. KH. Munawwir sendiri menjadi pengasuh sekaligus pembimbing utama dalam program *tahfidzul* Qur'an, menjadikan pesantren ini sebagai salah satu pionir pendidikan *tahfidz* di Indonesia.

Ciri khas yang paling menonjol dari metode pengajaran Al-Qur'an yang dikembangkan KH. Munawwir adalah:

- a) Menyusun stratifikasi pembelajaran Al-Qur'an dalam tiga tahapan utama, yaitu *bi al-nazar* (membaca langsung dari mushaf al-Qur'an secara fasih dan murattal dengan memperhatikan makhraj dan sifat huruf), *bil-ghaib* (menghafal al-Qur'an secara fasih dan tartil tanpa melihat teks), dan *Qira'ah Sab'ah* (penguasaan terhadap tujuh macam *qira'at mutawatir*). Ketiga tahapan ini wajib dilalui oleh setiap orang yang ingin menjadi ahli Al-Qur'an secara utuh dan sistematis.
- b) Menekankan latihan *fasahah* dan *murattal* (membaca secara fasih dan tartil) melalui pembacaan surat-surat pendek, seperti Al-Fatihah, surat-surat Juz 'Ammah, Al-Mulk, Al-Waqi'ah, As-Sajdah, dan Al-Kahf. Latihan ini dilakukan secara berulang-ulang dan menjadi tahapan dasar yang harus dilalui oleh setiap pembelajar sebelum memulai proses menghafal Al-Qur'an secara keseluruhan.

Mayoritas metode pembelajaran Al-Qur'an yang digunakan di pesantren-pesantren *tahfidz* di Jawa mengacu atau terinspirasi dari pola yang dirintis oleh KH. Muhammad Munawwir. Hal ini mencerminkan betapa besar peran beliau dalam melestarikan tradisi *tahfidzul* Qur'an di Indonesia. Selain mengajarkan hafalan Al-Qur'an, KH. Munawwir juga dikenal sebagai tokoh yang berhasil mentransmisikan *Qirā'ah Sab'ah* melalui metode *tharīq asy-Syātibiyah*, yakni sebuah jalur sanad yang diakui secara luas dalam disiplin ilmu *qira'at* dan dikenal karena sistem pengajarannya yang efisien serta mudah dipahami.⁷⁶

2. KH. Munawar Gresik Jawa Timur (1884-1944)

KH. Munawwar dikenal sebagai salah satu perintis pesantren *tahfidzul* Qur'an di Indonesia dengan mendirikan lembaga khusus hafalan Al-Qur'an di Sidayu, Gresik, Jawa Timur pada tahun 1910 M. Pesantren ini menjadi tempat belajar bagi para santri yang datang dari berbagai daerah, baik yang mukim maupun non-mukim. Santri yang berasal dari daerah sekitar biasanya hanya datang untuk belajar atau menyetorkan hafalan, sedangkan santri dari tempat yang jauh menetap di pesantren.

⁷⁶ Deny Hudaeny dan Ahmad Arifin, *KH. M. Munawwir Krapyak (1870-1941)* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Musyaf al-Qur'an, 2011), h. 23-24.

KH. Munawwar memperoleh ilmu Al-Qur'an dan menyelesaikan hafalannya saat menuntut ilmu di Arab Saudi, tepatnya di kota Makkah dan Madinah. Meski beliau menguasai *Qirā'at Sab'ah*, ia memilih untuk tidak mengajarkannya secara terbuka kepada para santri di Indonesia. Hal ini didasari oleh kehati-hatian beliau terhadap keragaman bacaan yang berpotensi membingungkan para santri. Selain itu, KH. Munawwar juga tidak mewajibkan perempuan untuk menghafal al-Qur'an, meskipun mereka tetap diperkenankan belajar sesuai kemampuan.

Sanad *qira'at* yang dimiliki KH. Munawwar diperoleh dari gurunya di Arab Saudi, yaitu Abdul Karim bin Umar al-Badri. Menariknya, sanad ini serupa dengan yang dimiliki oleh KH. Muhammad Munawwir dari Krapyak, Yogyakarta, karena keduanya pernah belajar di perguruan yang sama. Kemungkinan besar sanad tersebut juga dimiliki oleh KH. Badawi dari Kaliwungu, yang merupakan bagian dari jaringan keilmuan yang sama. Kesamaan sanad ini menunjukkan adanya keterhubungan intelektual dan spiritual antar tokoh ulama *tahfidz* di Indonesia, khususnya pada masa awal abad ke-20.⁷⁷

3. KH. Said Ismail (1891-1954)

KH. Said Ismail lahir di Makkah pada tahun 1891 dari pasangan orang tua asal Madura yang telah menjadi warga negara Arab Saudi. Sejak kecil, beliau telah mendapatkan pendidikan dasar Al-Qur'an langsung dari ayahandanya, khususnya dalam hal baca-tulis. Pada usia enam tahun, beliau sudah mampu membaca Al-Qur'an dengan lancar dan fasih. Perhatian utamanya sejak awal diarahkan pada penghafalan Al-Qur'an, yang ia pelajari dari para guru *tahfidz* di Masjidil Haram. Salah satu gurunya yang paling berpengaruh adalah Syekh Abdul Hamid Mirdad, seorang ulama asal Mesir.

Beliau mulai menghafal Al-Qur'an secara intensif pada usia tujuh tahun dan berhasil menyelesaikan hafalannya pada usia sepuluh tahun. Hafalan tersebut ia tuntaskan dalam waktu tiga tahun di bawah bimbingan Syekh Abdul Hamid Mirdad. Selain belajar dari ayahnya, KH. Said Ismail juga menimba ilmu dari buyutnya, KH. Muhammad Muqri, yang turut memperkuat fondasi keilmuan keislamannya.

Setelah menyelesaikan hafalan Al-Qur'an, beliau mulai memperdalam disiplin keilmuan lainnya seperti ilmu Al-Qur'an, nahwu, sharaf, dan bahasa Arab. Pada masa itu, sistem pendidikan formal seperti jenjang Ibtidaiyah, Tsanawiyah, atau Aliyah belum dikenal. Karena itu, KH. Said Ismail mengikuti model pembelajaran tradisional yang dikenal sebagai pengajian *sorogan* yakni metode belajar langsung satu-satu dengan guru di Masjidil Haram.

Pada usia lima belas tahun, beliau kembali ke tanah leluhurnya di Sampang, Madura, untuk mengamalkan ilmu yang telah ia pelajari. Kedatangan beliau disambut hangat oleh masyarakat, dan dari situlah ia mulai merintis berdirinya pesantren *tahfidzul Qur'an* pada tahun 1917. Pesantren ini

⁷⁷ Muhammad Musadad, *KH. Munawwar (1884-1944): Sang Pelopor Pesantren Tahfidz Al-Qur'an di Sidayu Gresik*, dalam *Para Penjaga Al-Qur'an*, h. 51.59.

menjadi tonggak awal penyebaran tradisi *tahfidz* Al-Qur'an di wilayah Madura dan berkontribusi besar dalam pelestarian hafalan Al-Qur'an di Indonesia.⁷⁸

4. AG. KH. As'ad Abd Rasyid (1907-1952)

Pondok Pesantren As'adiyah didirikan pada tahun 1928 oleh Muassis al-awal Anre Gurutta (AG) KH. M. As'ad Abdullah Rasyid, sekembalinya beliau dari Makkah al-Mukarramah. Meskipun berasal dari Sengkang, Wajo, KH. As'ad lahir dan besar di Makkah, yang turut membentuk latar belakang keilmuan dan keagamaannya. Di pesantren ini, selain mengembangkan pengajaran kitab kuning, beliau juga merintis lembaga khusus *tahfidzul* Qur'an.

Pengajaran *tahfidz* pada masa awal dipimpin oleh Sheikh Ahmad 'Afifi al-Masry, seorang ulama asal Mesir yang lebih dikenal oleh masyarakat dengan sebutan "Puang Masere." Setelah wafatnya Sheikh Afifi pada tahun 1951, KH. As'ad mengambil alih kepemimpinan pondok *tahfidz* hingga beliau sendiri wafat pada 28 Desember 1952.

Kepemimpinan pondok *tahfidz* kemudian dilanjutkan oleh para penerus beliau. Periode kedua dipimpin oleh KH. M. Jafar Hamzah (1952–1957), dilanjutkan oleh KH. Hasan Basri Darti (1958–1960), lalu oleh Ust. H. Abdullah Massarasa (1961–1970). Periode keempat dipegang oleh KH. Abd. Rasyid As'ad (1971–1976), putra dari pendiri pesantren, dan sejak tahun 1977 hingga kini kepemimpinan pondok *tahfidzul* Qur'an berada di bawah KH. M. Yahya. Pondok Pesantren As'adiyah menjadi salah satu pionir dalam pengembangan lembaga *tahfidz* di kawasan timur Indonesia, serta turut berperan besar dalam mencetak generasi penghafal Al-Qur'an yang berkualitas dan berakar kuat pada tradisi keilmuan Islam klasik.

Sedangkan pada periode pasca kemerdekaan, khususnya cabang *tahfidzul* Qur'an resmi dimasukkan dalam ajang Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) pada tahun 1981. Pada tahap ini, perkembangan pengajaran *tahfidz* mengalami peningkatan yang cukup signifikan dibandingkan dengan periode sebelumnya. MTQ menjadi momentum penting yang mendorong minatnya masyarakat terhadap hafalan Al-Qur'an, serta memicu berdirinya berbagai lembaga *tahfidzul* Qur'an di berbagai daerah. Meski demikian, jika dibandingkan dengan jumlah populasi umat Islam Indonesia yang besar, perkembangan tersebut masih tergolong belum merata dan belum mencukupi kebutuhan akan penghafal Al-Qur'an di tingkat nasional. Namun, pada masa ini muncul tokoh-tokoh sentral dan lembaga-lembaga *tahfidz* yang berperan penting dalam menghidupkan tradisi *tahfidzul* Qur'an secara lebih terorganisir. Beberapa tokoh dan lembaga *tahfidzul* Qur'an yang populer pada masa ini yaitu:

1. KH Yusuf Junaidi (1921-1987) Bogor

KH. Yusuf Junaidi, yang lahir di Kadilangu, Kendal, Jawa Tengah pada tahun 1921, merupakan salah satu tokoh penting dalam tradisi *tahfidzul*

⁷⁸ Bunyamin Yusuf Surur, *KH. Said Ismail (1891-1954) Sampang, Madura*, dalam *Para Penjaga Al-Qur'an*, h. 63-91.

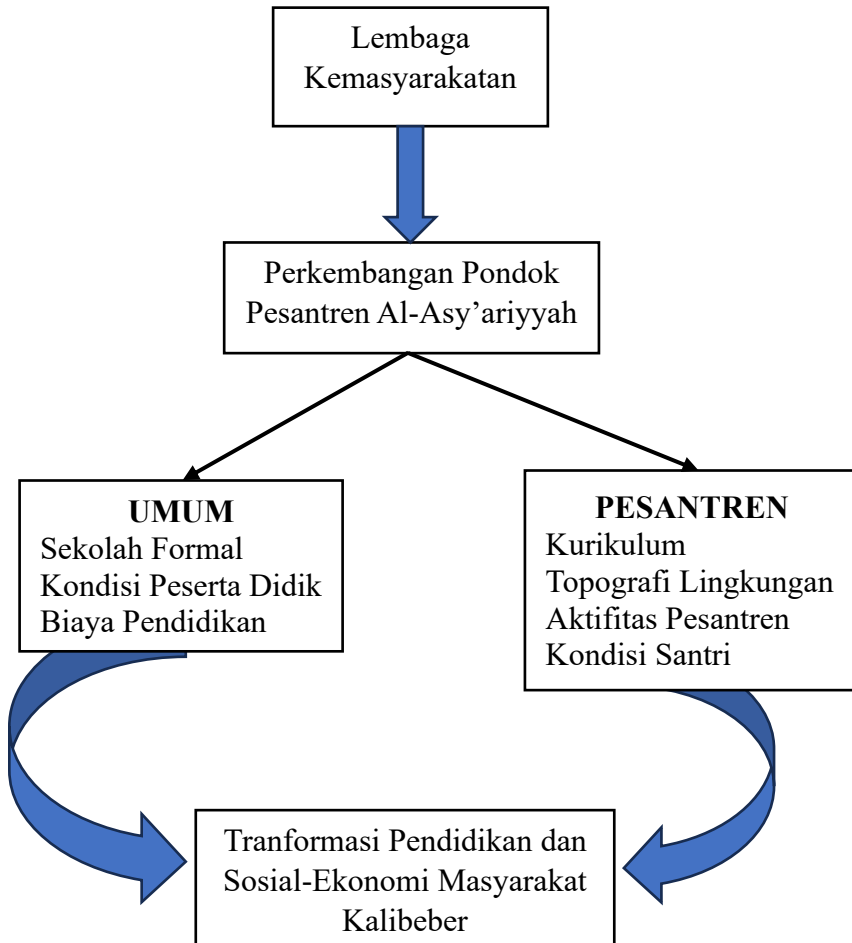
Qur'an di Indonesia. Rantai sanad keilmuannya bersambung kepada Syekh Ahmad Badawi ar-Rasyidi dari Kaliwungu, yang merupakan murid dari Syekh Abdullah bin Ibrahim al-Mishri, seorang ulama terkemuka dari Masjidil Haram. Sanad ini kemudian beliau wariskan kepada para santrinya yang telah menyelesaikan hafalan Al-Qur'an dan kini tersebar di berbagai wilayah, khususnya di sekitar Bogor. Pada usia 35 tahun, tepatnya pada tahun 1966, KH. Yusuf Junaidi mendirikan pesantren *tahfidzul* Qur'an di Desa Laladon, Ciomas, Bogor, yang menjadi pusat pembinaan para penghafal al-Qur'an di wilayah tersebut.

2. KH. Muntaha (1912-2004) Pesantren Al-Asy'ariyyah, Wonosobo, Jawa Tengah

KH. Muntaha al-Hafidz mulai mengasuh Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber sejak tahun 1950 M sebagai penerus ayahnya yaitu KH. Asy'ari. Sejak saat itu pula, tradisi pengajaran *tahfidzul* Qur'an mulai dirintis secara serius di pesantren tersebut, sejalan dengan latar belakang pribadi KH. Muntaha yang telah hafal al-Qur'an sejak usia 16 tahun kepada KH. Utsman di Kaliwungu, Kendal, Jawa Tengah. Setelah menyelesaikan hafalan di Kendal, beliau melanjutkan pendalaman ilmu Al-Qur'an di Pesantren Krapyak Yogyakarta bersama KH. Munawwir, seorang maestro *qira'at* dan *tahfidzul* Qur'an. Dalam kepemimpinannya, KH. Muntaha mengembangkan model pendidikan pesantren *tahfidz* yang komprehensif, yakni menjadikan *tahfidzul* Qur'an sebagai program utama, memperkuatnya dengan kajian kitab kuning sebagai basis keilmuan keislaman klasik, serta menambahkan penguasaan bahasa asing (Arab dan Inggris) sebagai bekal penting dalam menjawab tantangan global dan memperluas jaringan dakwah. Pendekatan ini menjadi ciri khas pesantren Al-Asy'ariyyah dan terus diwariskan hingga generasi setelahnya.

Atas dasar inilah pondok pesantren Al-Asy'ariyyah, Kalibeber, Wonosobo dipilih sebagai objek penelitian dalam kajian ini. Fokus penelitian diarahkan untuk menelusuri jejak historis serta menelaah peran pesantren Al-Asy'ariyyah dalam mengembangkan pesantren *tahfidzul* Qur'an sekaligus melihat dampaknya terhadap perubahan sosial pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber khususnya dalam rentang waktu pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz hingga era kontemporer.

E. Kerangka Penelitian



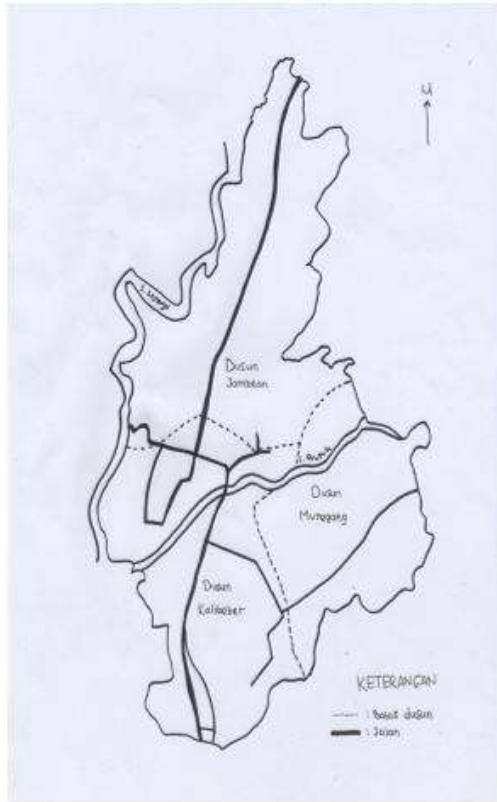
BAB III

PROFIL KALIBEBER DAN PESANTREN AL-ASY'ARIYYAH

A. Kelurahan Kalibeber dan Kehidupan Masyarakat

1. Kondisi Geografis

Gambar 3.1
Peta Kelurahan Kalibeber



Sumber: Kantor Kelurahan Kalibeber; Mojotengah, Wonosobo

Secara geografis, Kelurahan Kalibeber terletak di bagian utara dari pusat pemerintahan kecamatan dan kabupaten Wonosobo, dengan total luas wilayah mencapai 140,844 hektare per meter persegi. Wilayah kelurahan ini terdiri atas enam dusun, yakni Dusun Jambean, Dusun Kalibeber, Dusun Munggang Bawah, Dusun Ngebrak, dan Dusun Mekarsari. Dilihat dari batas-batas administratifnya, Kelurahan Kalibeber berbatasan langsung dengan beberapa desa di sekitarnya, di sebelah utara berbatasan dengan Desa Blederan, di sebelah selatan dengan Desa Kejiwan, di sisi timur dengan Desa Bumirejo dan Desa Andongsili, serta di bagian barat dengan Desa Sukorejo.¹

¹ Sejarah Kelurahan Kalibeber,
https://kelurahankalibeber.wonosobokab.go.id/postings/details/2553/Sejarah_Kelurahan_Kali

Kelurahan Kalibeber dikelilingi oleh dua aliran sungai utama, yakni Sungai Serayu di sisi barat dan Sungai Prupuk atau Kali Prupuk di sebelah timur. Selain itu, terdapat pula Kali Ireng yang melintasi wilayah ini.

Secara administratif, Kalibeber berperan sebagai pusat pemerintahan Kecamatan Mojotengah, Kabupaten Wonosobo. Dari segi toponimi, wilayah ini mencakup beberapa kawasan seperti Pecinan, Kradenan, Kauman, dan Janggrungan. Keberadaan wilayah-wilayah ini mencerminkan keragaman sosial masyarakat Kalibeber. Meski demikian, keberagaman tersebut tidak menciptakan sekat-sekat sosial, melainkan menjadi wujud dari semangat kebersamaan serta nilai-nilai hidup rukun dan saling menghargai yang tumbuh dalam kehidupan masyarakat setempat.

Dengan kondisi geografis yang dimilikinya, kelurahan Kalibeber menjadi kawasan yang memiliki kekuatan dalam sektor pertanian baik sebagai sumber pangan maupun penopang ekonomi serta memiliki dinamika mobilitas sosial yang cukup tinggi. Kalibeber berada di daerah pegunungan dengan jenis tanah regosol yang subur, didukung sistem pengairan yang memadai serta curah hujan yang stabil, menjadikan Kalibeber sebagai wilayah agraris yang produktif. Mayoritas penduduknya menggantungkan hidup pada sektor pertanian, dengan komoditas utama berupa tanaman pangan seperti padi dan jagung. Kondisi ini menjadikan desa tersebut relatif mandiri dalam memenuhi kebutuhan pangannya. Selain itu, letaknya yang strategis, yakni berdekatan dengan pusat kota Wonosobo dan jalur utama menuju Dieng, turut menunjang kemudahan akses dan mobilitas sosial ekonomi masyarakat setempat.

Nama Kalibeber cukup dikenal luas oleh masyarakat, baik di tingkat Provinsi Jawa Tengah maupun secara nasional. Reputasi ini tidak lepas dari perannya sebagai salah satu pusat pendidikan Islam, yang salah satunya dikembangkan oleh KH. Muntaha al-Hafidz bersama keluarganya. Pada awalnya penduduk Kalibeber mayoritas bekerja di sektor pertanian, sementara sebagian lainnya menjalani profesi sebagai pedagang, perajin makanan khas daerah seperti opak kerupuk yang berbahan dasar singkong serta ada pula yang berprofesi sebagai pegawai atau buruh. Pada masa lalu, akses transportasi dari pusat kota Wonosobo menuju Kalibeber masih sangat terbatas. Jalur tersebut hanya bisa dilalui oleh mobil *colt* tertutup yang baru berangkat setelah penuh penumpang. Alternatif lain yang digunakan masyarakat adalah dokar atau andong, namun banyak pula yang lebih memilih berjalan kaki untuk mencapai tujuan mereka. Namun kini, Kalibeber telah memiliki akses infrastruktur yang jauh lebih baik karena telah berkembang menjadi pusat pendidikan, baik pendidikan pesantren maupun formal, yang menjadikannya sebagai jantung kegiatan pendidikan di Kabupaten Wonosobo.

Secara historis Kalibeber merupakan wilayah yang penting sejak masa Pemerintah Kolonial Belanda. Selain itu, letaknya yang strategis dan

beber.HTML#:~:text=Kelurahan%20Kalibeber%20secara%20geografis%20terletak,luas%20wilayah%20140.844%20Ha%20Fm2. (diakses pada 10 Februari 2024)

keadaan alamnya yang subur membuat wilayah tersebut menarik dalam perekonomian masyarakat. Jumlah penduduk di desa ini juga besar, sehingga Kalibeber menjadi desa yang cukup kompleks dalam kegiatan sosial masyarakat.

Tak hanya unggul secara geografis dan ekonomi, Kalibeber juga memiliki kepadatan penduduk yang cukup tinggi dibandingkan desa-desa lain di sekitarnya. Kepadatan ini mencerminkan dinamika sosial yang kompleks, di mana beragam aktivitas masyarakat berlangsung dengan intensitas tinggi, mulai dari kegiatan keagamaan, pendidikan, hingga sektor ekonomi berbasis rumah tangga dan UMKM. Kompleksitas tersebut menjadikan Kalibeber sebagai desa yang kaya akan interaksi sosial dan memiliki peran penting dalam membentuk jaringan sosial ekonomi masyarakat Wonosobo secara lebih luas. Seiring waktu, Kalibeber pun berkembang menjadi pusat kehidupan yang tidak hanya agraris, tetapi juga edukatif dan religius, mencerminkan perpaduan antara nilai tradisional dan dinamika modern.

2. Kondisi Awal Sosial Masyarakat Kalibeber

Jika ditelusuri lebih dalam, Kalibeber menyimpan sejarah sosial yang kaya dan menarik. Sebelum berdirinya pesantren pada tahun 1860 oleh KH. Muntaha Awal bin Nida Muhammad yang juga dikenal sebagai Raden Hadiwijaya wilayah ini telah menjadi tempat berkembangnya komunitas Tionghoa. Keberadaan pemukiman etnis Tionghoa di Kalibeber sebelum munculnya tradisi pesantren menunjukkan bahwa pengaruh budaya Tionghoa telah lebih dahulu mewarnai dinamika sosial dan budaya masyarakat setempat.² Hal ini sekaligus menandakan bahwa Kalibeber sejak awal merupakan ruang interaksi multikultural yang inklusif terhadap berbagai unsur etnis dan budaya.

Menariknya, dari interaksi budaya tersebut, Kalibeber juga melahirkan tokoh penting dalam sejarah lokal dan nasional. Salah satu pemimpin Tionghoa di Kalibeber yang menjabat sebagai Demang, menikah dengan Raden Ayu Patrawijaya, seorang bangsawan Jawa yang masih memiliki garis keturunan dari Sunan Amangkurat. Dari pernikahan lintas etnis dan budaya ini, lahirlah seorang anak bernama Raden Luwar atau Tan Jin Sing. Sosok ini kemudian dikenal sebagai figur politik berpengaruh di Yogyakarta pada masa awal kolonial. Kisah ini mencerminkan bagaimana Kalibeber tidak hanya menjadi tempat pertemuan budaya, tetapi juga menjadi titik tolak lahirnya tokoh-tokoh penting yang mewarnai perjalanan sejarah Nusantara, jauh sebelum Kalibeber dikenal sebagai pusat pendidikan Islam melalui pesantren yang berkembang kemudian hari.

Kisah tersebut menjadi pengingat akan adanya hubungan historis yang erat antara Kalibeber dan komunitas Tionghoa. Keberadaan mereka pernah menjadi bagian penting dari mozaik sosial Kalibeber, menunjukkan bahwa kawasan ini sejak lama telah menjadi ruang hidup bagi masyarakat

² PPTQ Al-Asy'ariyyah "Profil Pengasuh" *al-asyariyyah.com* diakses pada 12 Februari 2025.

multietnis. Namun, seiring berjalannya waktu, komunitas Tionghoa di Kalibeber secara bertahap menghilang, meninggalkan jejak sejarah yang kini hanya dapat dilacak melalui nama sebuah gang yang dikenal sebagai Gang Pecinan sebuah penanda simbolik atas keberadaan mereka di masa lampau.

Terkait dengan sebab kepergian orang-orang Tionghoa dari Kalibeber, terdapat dua versi narasi yang berkembang di tengah masyarakat. Versi pertama menyebutkan bahwa mereka secara sukarela pindah dari wilayah tersebut karena munculnya pesantren di lingkungan mereka, yang kemudian mengubah karakter sosial dan kultural Kalibeber menjadi lebih Islami dan santri-sentris. Sementara versi kedua mengaitkan perpindahan itu dengan kebijakan pemerintah kolonial Hindia Belanda, yang pada masa tertentu melakukan pengelompokan dan pemindahan paksa komunitas Tionghoa ke wilayah-wilayah tertentu demi kepentingan administratif dan kontrol sosial. Kedua versi ini memberikan gambaran bahwa peristiwa tersebut bukan hanya soal perpindahan fisik, melainkan juga transformasi identitas ruang dan dinamika kekuasaan yang turut membentuk wajah Kalibeber hingga hari ini.

Selain memiliki nilai historis dan budaya yang kuat, Kalibeber juga tercatat sebagai wilayah yang memegang peranan penting dalam peristiwa bencana alam yang melanda Wonosobo pada tahun 1924. Ketika gempa mengguncang daerah tersebut, Desa Kalibeber menjadi salah satu wilayah yang relatif aman dan tidak mengalami kerusakan parah. Kondisi ini menjadikan Kalibeber sebagai lokasi pengungsian bagi warga dari desa-desa sekitar yang terdampak gempa. Para pengungsi mendirikan barak-barak sementara di pinggir-pinggir jalan untuk tempat tinggal mereka selama masa pemulihan pasca bencana.

Salah satu kawasan yang digunakan sebagai tempat mendirikan barak tersebut kemudian dikenal sebagai Blok Ngebrak, sebuah nama yang hingga kini masih digunakan dan menjadi penanda historis akan peristiwa tersebut. Tidak menutup kemungkinan bahwa sebagian dari para pengungsi yang datang ke Kalibeber saat itu akhirnya memutuskan untuk menetap secara permanen. Faktor keamanan, kondisi geografis yang stabil, serta lingkungan sosial yang terbuka menjadi alasan kuat bagi mereka untuk membangun kehidupan baru di Kalibeber. Hal ini menunjukkan bahwa Kalibeber tidak hanya menjadi tempat aman secara fisik, tetapi juga menjadi ruang sosial yang mampu menampung dan mengintegrasikan pendatang, memperkuat identitasnya sebagai wilayah yang inklusif dan resilien terhadap perubahan.

Latar belakang sosial yang terbentuk di Kalibeber memberikan fondasi penting untuk memahami dinamika masyarakatnya pada era 1980-an. Pada masa tersebut, Kalibeber menunjukkan karakter sosial yang relatif seragam dan heterogen. Kehidupan masyarakat masih sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai pedesaan yang kuat dengan tradisi gotong royong, interaksi antarwarga yang erat, serta pola hidup agraris yang menjadi ciri khas utama.

Tidak banyak terjadi perubahan sosial yang mencolok hingga dekade tersebut, sehingga struktur sosial, mata pencaharian, hingga pola pikir masyarakat relatif stabil dan berkelanjutan. Namun, perubahan mulai terlihat

secara signifikan ketika geliat pendidikan, khususnya pesantren dan lembaga pendidikan formal, mulai berkembang pesat di Kalibeber. Kemunculan dan pertumbuhan pondok pesantren yang semakin ramai, diiringi dengan berdirinya sekolah-sekolah formal, mulai menggeser wajah sosial masyarakat dari yang sebelumnya sangat tradisional menjadi lebih terbuka terhadap pendidikan, mobilitas sosial, dan modernisasi. Sejak saat itulah Kalibeber mulai mengalami transformasi, tidak hanya dalam struktur sosialnya, tetapi juga dalam pola pikir dan aspirasi masyarakatnya, menjadikan desa ini semakin dinamis dalam menyikapi perubahan zaman.

3. Kondisi Pendidikan dan Sosial-Ekonomi

Masyarakat Kelurahan Kalibeber menunjukkan perkembangan yang signifikan dalam proses transisi dari masyarakat tradisional menuju masyarakat yang lebih modern. Transformasi ini dapat dilihat secara jelas melalui meningkatnya tingkat pendidikan penduduknya, yang menjadi salah satu indikator penting dalam perubahan sosial. Kemajuan tersebut tidak terlepas dari peran aktif Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah dalam merintis dan mengembangkan lembaga pendidikan formal, mulai dari jenjang dasar hingga perguruan tinggi. Keberadaan lembaga-lembaga pendidikan ini secara perlahan mengubah orientasi dan kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pendidikan sebagai sarana mobilitas sosial dan peningkatan kualitas hidup.

Pernyataan ini sejalan dengan kesaksian Barokah, seorang pegawai Kelurahan Kalibeber, yang menegaskan bahwa pendirian lembaga-lembaga pendidikan oleh pondok pesantren telah mendorong tumbuhnya kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pendidikan formal. Masyarakat yang dulunya memprioritaskan sektor pertanian atau perdagangan kini mulai memandang pendidikan sebagai aset utama untuk masa depan.³ Pernyataan ini juga diperkuat oleh keterangan Muhtar Sofyan⁴, yang menyebutkan bahwa saat ini sebagian besar tenaga pendidik di Kalibeber berasal dari masyarakat lokal. Ini berbeda dengan kondisi pada tahun 1980-an, di mana mayoritas guru dan tenaga pengajar didatangkan dari luar daerah. Fakta tersebut menunjukkan bahwa Kalibeber tidak hanya menjadi pusat pendidikan, tetapi juga berhasil mencetak sumber daya manusia yang kompeten dari dalam komunitasnya sendiri dan menandai keberhasilan transformasi sosial yang berbasis pada pendidikan.⁵

Adapun kondisi masyarakat Kalibeber dalam hal pendidikan terdiri dari berbagai macam tingkat. Mayoritas masyarakat Kalibeber sekarang memiliki angka pendidikan yang cukup tinggi. Hal ini dapat dilihat dari tingkat pendidikan sumber daya masyarakat Kalibeber yang telah banyak

³ Wawancara dengan Barokah sebagai pegawai kelurahan Kalibeber pada 12 Februari 2025 di kantor kelurahan Kalibeber

⁴ Dosen di Universitas Sains Al-Qur'an (Pendidikan tinggi yang pionernya dari pondok pesantren Al-Asy'ariyyah)

⁵ Wawancara dengan Muhtar Sofwan pada 12 Februari 2025 di rumahnya, Mendolo, Wonosobo

menempuh pendidikan formal. Berikut rincian dalam bagan tentang kondisi pendidikan masyarakat Kalibeber:

Tabel 3.1
Tingkat Pendidikan Masyarakat Kalibeber Tahun 2022

No	Jenis Pendidikan	Jumlah
1	Tamat SD/ sederajat	1006
2	Tamat SLTP/ sederajat	637
3	Tamat SLTA/ sederajat	994
4	Tamat D-1/ sederajat	44
5	Tamat D-2/ sederajat	24
6	Tamat D-3/ sederajat	57
7	Tamat S-1/ sederajat	538
8	Tamat S-2/ sederajat	106
9	Tamat S-3/ sederajat	10

Sumber: Profil Kelurahan Kalibeber Tahun 2022

Sebelum memasuki akhir dekade 1980-an, struktur perekonomian masyarakat Kalibeber masih didominasi oleh sektor agraris. Letak geografis Kalibeber yang berada di lereng pegunungan serta didukung oleh keberadaan dua aliran sungai besar menjadikan wilayah ini sangat cocok untuk kegiatan pertanian. Kondisi alam yang subur dan akses air yang melimpah memberikan kemudahan bagi masyarakat dalam mengolah lahan pertanian, baik untuk tanaman pangan maupun hortikultura. Sebagian besar penduduk Kalibeber pada masa itu menggantungkan mata pencahariannya sebagai petani.

Pola kehidupan agraris ini menjadi ciri utama ekonomi lokal, dimana sawah, ladang, dan kebun menjadi sumber penghidupan utama. Di samping kegiatan bertani, masyarakat juga menjalankan pekerjaan sampingan untuk menambah penghasilan keluarga. Di antaranya adalah membuat opak singkong makanan tradisional sejenis kerupuk berbahan dasar ketela pohon yang dikerjakan secara rumahan, baik untuk konsumsi lokal maupun dijual ke pasar. Selain itu, beberapa warga juga memelihara hewan ternak seperti ayam, kambing, atau sapi, dan bagi mereka yang memiliki lahan pekarangan yang cukup luas di sekitar rumah, kolam ikan atau empang menjadi alternatif penguatan ekonomi rumah tangga.⁶

Dengan demikian, sistem perekonomian masyarakat Kalibeber pada masa itu sangat bergantung pada pemanfaatan sumber daya alam lokal yang dikelola secara tradisional dan mengandalkan tenaga kerja manual (padat karya). Ciri utama dari ekonomi lokal kala itu adalah sifatnya yang subsisten, yakni memproduksi untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga sendiri, dengan surplus hasil produksi yang baru kemudian dijual di pasar lokal. Meski belum sepenuhnya berbasis pasar atau terintegrasi dalam sistem

⁶ Wawancara dengan Barokah sebagai pegawai kelurahan Kalibeber pada 12 Februari 2025 di kantor kelurahan Kalibeber

ekonomi modern, aktivitas ekonomi masyarakat sudah menunjukkan dinamika produktivitas yang bertumpu pada kerja keluarga dan komunitas.

Pola ini mencerminkan hubungan yang erat antara masyarakat Kalibeber dengan lingkungan alamnya. Mereka bukan hanya menggantungkan hidup dari tanah yang digarap dan sungai yang mengairi lahan, tetapi juga merawat dan menjaga kelestarian sumber daya tersebut sebagai bagian dari kehidupan sehari-hari. Nilai-nilai kemandirian, kerja keras, dan kesederhanaan menjadi landasan etos kerja masyarakat, yang kemudian menjadi modal sosial penting dalam menghadapi berbagai perubahan ekonomi dan sosial di masa yang akan datang. Kondisi ini menjadi fondasi awal sebelum Kalibeber mengalami transformasi struktural ke arah ekonomi yang lebih kompleks, seiring berkembangnya pendidikan, pesantren, dan mobilitas masyarakat pada dekade-dekade selanjutnya.

Selain bertani, masyarakat Kalibeber juga dikenal luas sebagai pelaku utama dalam industri rumahan opak singkong. Opak singkong merupakan makanan ringan tradisional khas Kalibeber yang terbuat dari singkong, dan kini telah melekat sebagai bagian dari identitas kuliner Kabupaten Wonosobo. Cita rasanya yang khas dan proses pembuatannya yang masih mempertahankan cara-cara tradisional membuat opak singkong Kalibeber tidak hanya populer di tingkat lokal, tetapi juga mendapat pengakuan lebih luas sebagai produk unggulan daerah.

Sejak awal tahun 1980-an, Desa Kalibeber telah berkembang menjadi sentra utama produksi opak singkong. Industri ini tumbuh secara organik di tengah masyarakat, dikelola oleh keluarga-keluarga sebagai usaha rumahan yang melibatkan seluruh anggota rumah tangga. Puncak perkembangan industri ini terjadi pada tahun 1985, ketika opak singkong Kalibeber mulai masuk dalam daftar industri kecil dan menengah yang mendapat perhatian dan dukungan dari pemerintah daerah untuk dikembangkan lebih lanjut. Pada masa itu, hampir di setiap rumah warga dapat ditemukan halaman khusus yang digunakan untuk menjemur opak, sebuah pemandangan yang menunjukkan betapa menyebarnya aktivitas produksi ini ditingkat komunitas.

Hal di atas mencerminkan bagaimana masyarakat Kalibeber mampu memanfaatkan potensi lokal dalam hal ini singkong sebagai bahan baku utama untuk menciptakan produk bernilai ekonomi. Industri rumahan opak tidak hanya menjadi sumber penghasilan tambahan bagi keluarga, tetapi juga memperkuat struktur ekonomi lokal yang berbasis komunitas dan partisipasi keluarga. Selain itu, keberadaan industri ini juga memperlihatkan dinamika ekonomi kreatif yang berbasis pada kearifan lokal dan ketahanan ekonomi masyarakat dalam menghadapi perubahan zaman.

Di samping sektor agraris dan industri rumahan seperti opak singkong, masyarakat Kalibeber juga banyak yang menggantungkan hidupnya di sektor perdagangan. Perkembangan ini tidak terlepas dari meningkatnya jumlah pendatang yang datang ke Kalibeber, baik sebagai santri di pesantren maupun sebagai pelajar di berbagai lembaga pendidikan formal yang berkembang pesat di wilayah ini. Kehadiran para santri dan

pelajar ini menciptakan permintaan yang tinggi terhadap kebutuhan sehari-hari, sehingga membuka peluang ekonomi baru bagi masyarakat lokal.

Sebagai respons atas kebutuhan tersebut, banyak warga Kalibeber yang mulai beralih profesi dari sektor pertanian menuju sektor jasa dan perdagangan. Mereka mendirikan berbagai jenis usaha, seperti toko kelontong, warung makan, jasa fotokopi, hingga usaha perlengkapan santri dan kebutuhan sekolah.⁷ Perubahan ini menunjukkan adanya dinamika ekonomi yang adaptif, dimana masyarakat mampu menyesuaikan diri dengan perubahan sosial dan perkembangan lingkungan sekitarnya, terutama dalam konteks pertumbuhan pesantren dan pendidikan formal.

Aktivitas perdagangan ini tidak hanya berperan dalam mendukung roda ekonomi lokal, tetapi juga memperkuat hubungan timbal balik antara masyarakat Kalibeber dan para pendatang. Masyarakat lokal memperoleh manfaat ekonomi, sementara para pelajar dan santri mendapatkan akses kebutuhan dengan mudah. Dengan demikian, sektor perdagangan menjadi bagian penting dari transformasi ekonomi Kalibeber yang semakin kompleks dan modern, seiring dengan berkembangnya sektor pendidikan sebagai penggerak utama perubahan sosial di wilayah ini.

Sejak tahun 1988, telah terjadi perubahan yang cukup signifikan dalam struktur perekonomian masyarakat Kalibeber. Dalam periode ini, sektor ekonomi menjadi bidang yang paling terdampak oleh kehadiran dan perkembangan lembaga-lembaga pendidikan, baik formal maupun nonformal, khususnya pesantren. Selain itu, perubahan status administratif desa dan meningkatnya aksesibilitas wilayah turut mempercepat laju transformasi ekonomi lokal.

Dalam perspektif memori kolektif masyarakat Kalibeber, perubahan tersebut umumnya dipandang sebagai perkembangan yang positif. Banyak warga yang menyadari bahwa kehadiran lembaga pendidikan telah membawa dampak nyata dalam menggerakkan roda ekonomi lokal. Aktivitas pendidikan yang berlangsung setiap tahun melalui penerimaan santri, pelajar, dan mahasiswa telah menciptakan permintaan baru atas berbagai kebutuhan barang dan jasa, sehingga menumbuhkan sektor ekonomi baru yang sebelumnya tidak dominan.

Dampak dari perubahan ini tidak hanya terlihat dalam bertambahnya jenis usaha yang dijalankan oleh masyarakat, tetapi juga dalam meningkatnya taraf hidup, diversifikasi pekerjaan, dan munculnya pola konsumsi yang lebih variatif. Perekonomian Kalibeber pun mulai berkembang dari ekonomi berbasis pertanian menjadi ekonomi campuran yang menggabungkan unsur jasa, perdagangan, dan industri rumahan. Dengan kata lain, sejak akhir 1980-an Kalibeber memasuki fase transformasi ekonomi yang lebih dinamis dan terbuka, menjadikannya sebagai salah satu kawasan dengan potensi pertumbuhan ekonomi yang terus meningkat di wilayah Kabupaten Wonosobo.

⁷ Wawancara dengan Barokah sebagai pegawai kelurahan Kalibeber pada 12 Februari 2025 di kantor kelurahan Kalibeber

Perlu diingat, meski sejak tahun 1988 dengan banyaknya pedagang di Kalibeber telah menumbuhkan perekonomian baru, namun perekonomian lama dalam hal ini adalah pertanian, peternakan, dan perdagangan masih tetap bertahan. Mengingat sebuah wilayah pedesaan memang secara umum tidak bisa dipisahkan dari ekonomi pertanian, peternakan, dan perdagangan.⁸ Meskipun, diantara ketiga perekonomian tersebut, sektor agraris yakni pertanian dan peternakan mengalami penurunan. Hal tersebut dapat dilihat dari menurunnya ketersediaan lahan pertanian dari tahun ke tahun. Untuk mengetahui hal tersebut, dapat diperhatikan table berikut.

Tabel 3.2
Luas Lahan Pertanian di Kalibeber Tahun 1988 – 2010

No	Tahun	Lahan Pertanian (Hektar)
1	1988	117,260
2	1991	115,420
3	1994	108,370
4	1998	107,370
5	2001	93,351
6	2004	92,351
7	2007	92,350
8	2010	86,000

Sumber: Kecamatan Mojotengah dalam Angka Tahun 1988 - 2011

Dari tabel di atas dapat dilihat lahan pertanian selalu mengalami penurunan setiap tahunnya. Sebenarnya penurunan terhadap lahan pertanian bukan merupakan hal yang asing di pedesaan, mengingat laju pertumbuhan penduduk yang cukup pesat. Berdasarkan tabel di atas, ada 31,26 hektar lahan pertanian yang beralih fungsi dari tahun 1988 sampai 2010. Jika melihat periode penurunan lahan tersebut, maka penurunan lahan di Kalibeber erat hubungannya dengan pembangunan perguruan tinggi ketika tahun 1994 kampus IIQ sedang melakukan pembangunan secara besar-besaran dan tahun 2001 IIQ berubah menjadi UNSIQ. Selain itu, lahan pertanian di Kalibeber kebanyakan beralih fungsi menjadi bangunan, seperti rumah, sekolah, kantor, dan pertokoan. Sebagian kecil lainnya beralih fungsi untuk pelebaran jalan, sungai, dan kuburan. Hal tersebut menunjukkan bahwa Kalibeber sejak tahun 1988 perlahan sedang meninggalkan perekonomian dalam bidang pertanian. Mengingat, lahan yang merupakan pokok kegiatan pertanian mengalami penyusutan secara drastis.

B. Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah

1. Sejarah Berdirinya Pesantren Al-Asy'ariyyah

Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber berlokasi di Desa Kalibeber, Kecamatan Mojotengah, Kabupaten Wonosobo. Secara geografis, Kalibeber merupakan lokasi yang sangat ideal sebagai kawasan pendidikan

⁸ Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), h. 101.

dan tempat menuntut ilmu. Terletak di lereng pegunungan dengan lanskap alam yang menawan, desa ini berada di kaki Gunung Sindoro dan Gunung Bisma, dua gunung yang menjadi *icon* alam kawasan Wonosobo.⁹

Keindahan alam pegunungan yang mengelilingi Kalibeber tidak hanya memberikan suasana yang sejuk dan tenang, tetapi juga menciptakan lingkungan belajar yang kondusif bagi para santri. Suhu udara yang relatif stabil, berkisar antara 20 hingga 25 derajat Celsius, membuat wilayah ini nyaman untuk aktivitas sehari-hari, baik belajar maupun bermukim. Keadaan alam yang asri dan jauh dari hiruk pikuk kota turut membentuk suasana spiritual yang mendalam, selaras dengan karakter pesantren sebagai pusat pendidikan keagamaan.

Kombinasi antara ketenangan alam, kestabilan iklim, dan posisi geografis yang strategis menjadikan Kalibeber sebagai tempat yang sangat sesuai untuk pengembangan pesantren. Tidak heran jika Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber tumbuh dan berkembang menjadi salah satu pusat pendidikan Islam terkemuka di wilayah Wonosobo, bahkan dikenal secara luas hingga tingkat nasional.

Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah memainkan peran penting dalam proses penyebaran dan penguatan Islam di wilayah Kalibeber, Wonosobo. Jejak historisnya dapat ditelusuri hingga masa Perang Jawa (1825–1830), yang lebih dikenal sebagai Perang Diponegoro. Perang ini merupakan tonggak penting dalam sejarah perlawanan terhadap kolonialisme Belanda yang melibatkan tokoh-tokoh spiritual, ulama, dan bangsawan Jawa sebagai motor utama perjuangan. Dalam konteks ini, peran pesantren tidak sekadar sebagai lembaga pendidikan, tetapi juga sebagai pusat gerakan sosial keagamaan yang menjadi benteng pertahanan identitas keislaman dan kultural masyarakat Jawa di tengah tekanan kolonial.

Peristiwa penting terjadi pada tahun 1830, ketika Belanda melalui tipu daya berhasil menangkap Pangeran Diponegoro bersama para pengikutnya dalam sebuah perundingan yang diadakan di Magelang.¹⁰ Namun, tidak semua pengikut tertangkap. Salah satu prajurit yang berhasil meloloskan diri dari peristiwa tersebut adalah Raden Hadiwijaya, putra dari Nida Muhammad, seorang ulama yang juga turut serta dalam perjuangan bersenjata bersama Diponegoro.

Demi menghindari pengejaran dari pihak kolonial Belanda, Raden Hadiwijaya menyamarkan identitasnya dan memilih hidup sebagai rakyat biasa. Ia kemudian menggunakan nama samaran Muntaha bin Nida Muhammad. Dalam penyamarannya itu, ia menetap di Kalibeber, yang pada saat itu merupakan wilayah yang relatif aman dan terpencil di lereng pegunungan. Di tempat inilah ia mulai menanamkan ajaran-ajaran Islam dan

⁹ Samsul Munir Amin, *KH. Muntaha al-Hafidz: Pecinta Al-Qur'an Sepanjang Hayat...*, h. 10.

¹⁰ Mohammad Ahif Fuadi, Transformasi Patriotisme Menuju Intelektualisme dalam Perang Jawa 1825-1830, *The International Journal of PEGON Islam Nusantara Civilization* Vol. 2, Issue 1, 2019, h. 95-133.

membangun pondasi awal yang kelak menjadi cikal bakal berdirinya Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah.

Pada tahun 1832, Raden Hadiwijaya yang saat itu telah menyamakan identitasnya dengan nama kiai Muntaha bin Nida Muhammad mulai mendapat penerimaan dari tokoh masyarakat setempat. Ia diterima dengan baik oleh Mbah Glondong Jogomenggolo, seorang tokoh yang cukup berpengaruh di kawasan Wonosobo pada masa itu. Dukungan dari Mbah Glondong tidak hanya memberikan perlindungan bagi kiai Muntaha yang sedang dalam pelarian, tetapi juga membuka jalan bagi kontribusinya dalam penyebaran Islam di wilayah Kalibeber.

Dengan bimbingan dan arahan dari Mbah Glondong Jogomenggolo, kiai Muntaha mendirikan sebuah padepokan beserta langgar (mushala) sederhana di Dukuh Karang Sari, Sarimulyo, Kalibeber, tepat di tepi aliran Kali Prupuk. Pemilihan lokasi ini tidak hanya mempertimbangkan aspek strategis dan ketersembunyian untuk menjaga keamanan dakwah pada masa pasca-Perang Jawa, tetapi juga karena kedekatannya dengan sumber air dan keterbukaan masyarakat sekitar terhadap nilai-nilai Islam. Padepokan tersebut menjadi pusat awal penyebaran ajaran agama dan penguatan spiritual bagi warga sekitar. Aktivitas keagamaan yang rutin dilakukan di sana, seperti pengajian, shalat berjamaah, dan pembinaan akhlak, lambat laun membentuk basis komunitas santri dan masyarakat yang religius. Dari sinilah embrio lembaga pendidikan Islam muncul dan tumbuh, yang kelak berkembang menjadi Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, salah satu pesantren berpengaruh di Wonosobo dan sekitarnya.¹¹

Pada tahap awal dakwahnya di padepokan tepi Kali Prupuk, kiai Muntaha bin Nida Muhammad mulai mengajarkan ilmu agama Islam kepada anak-anak dan masyarakat sekitar. Saat itu, mayoritas penduduk Kalibeber belum memeluk agama Islam secara luas. Banyak di antara mereka yang masih menganut ajaran Hindu-Budha atau kepercayaan lokal seperti animisme dan dinamisme. Berbekal ketekunan, kesabaran, dan pendekatan yang persuasif, kiai Muntaha berhasil menyentuh hati masyarakat melalui ajaran tauhid dan akhlak Islam. Secara perlahan namun pasti, penduduk mulai tertarik dan menerima ajaran Islam. Perubahan sosial pun mulai tampak dengan ditinggalkannya berbagai kebiasaan lama yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam, seperti berjudi, mencuri, minum minuman keras, adu ayam, dan bentuk-bentuk kemaksiatan lainnya. Transformasi ini menandai keberhasilan awal kiai Muntaha dalam membangun fondasi spiritual masyarakat Kalibeber yang kelak berkembang menjadi basis penting penyebaran Islam melalui lembaga pesantren.

Padepokan Kali Prupuk kemudian disebut sebagai pesantren Kalibeber dan seiring berjalannya waktu berubah namanya menjadi pondok pesantren Al-Asy'ariyyah. Pada masa-masa awal, pondok pesantren Al-Asy'ariyyah hanya mempunyai beberapa santri yang belajar ilmu agama,

¹¹ Ngarifin Shidiq, dkk, *Sejarah Perkembangan Islam di Wonosobo: Historiografi Ulama dan Pesantren* (Wonosobo: Unsiq Press, 2023), h. 217.

ilmu baca tulis Al-Qur'an, fiqh dan tauhid, dan ilmu-ilmu agama tingkat elementari kepada masyarakat sekitar yang pada saat itu masih belum banyak yang mengerti tentang ajaran agama Islam. Disamping itu, kiai Muntaha bin Nida Muhammad juga mengajarkan ilmu kanuragan atau ilmu bela diri. Ilmu kanuragan tersebut sangat penting terutama untuk menghadapi penjajah Belanda.

Padepokan yang didirikan di tepi Kali Prupuk oleh kiai Muntaha bin Nida Muhammad lambat laun berkembang dan mulai dikenal sebagai Pesantren Kalibeber. Seiring dengan perkembangan fungsi dan pengaruhnya dalam kehidupan keagamaan masyarakat, pesantren ini kemudian berganti nama menjadi Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, sebuah nama yang kelak melekat kuat dalam sejarah pendidikan Islam di wilayah Wonosobo. Pada masa-masa awal, pesantren ini hanya dihuni oleh beberapa santri dari kalangan masyarakat sekitar yang belajar ilmu agama dasar, seperti membaca dan menulis Al-Qur'an, fikih, tauhid, serta ilmu-ilmu keislaman tingkat dasar. Mengingat kondisi masyarakat Kalibeber yang pada waktu itu masih awam terhadap ajaran Islam, kiai Muntaha memberikan pendidikan secara langsung dan personal. Selain itu, sebagai bagian dari strategi perlawanan terhadap penjajah, kiai Muntaha juga mengajarkan ilmu kanuragan atau bela diri kepada para santri. Ilmu ini tidak hanya menjadi bagian dari pelatihan fisik, tetapi juga sebagai bentuk persiapan mental dan spiritual untuk melawan ketidakadilan kolonial, sekaligus memperkuat daya juang santri dalam mempertahankan kehormatan agama dan bangsa.¹²

2. Kepemimpinan Pesantren Al-Asy'ariyyah

a) Periode KH. Muntaha bin Nida Muhammad (1832-1859)

Sebagaimana telah disebutkan, kiai Muntaha adalah nama samaran dari Raden Hadiwijaya yang merupakan putra dari kiai Nida Muhammad dan seorang ulama dari Temanggung serta mantan anggota pasukan perang Pangeran Diponegoro. Dialah pendiri padepokan Kali Prupuk atau pesantren Kalibeber yang menjadi cikal bakal pondok pesantren Al-Asy'ariyyah. Periode kepemimpinan KH. Muntaha bin Nida Muhammad ini disebut sebagai "Periode Peletakan Dasar".¹³

Sejak tahun 1982, kiai Muntaha bin Nida Muhammad mulai memimpin sebuah padepokan dan langgar sederhana yang secara bertahap berkembang menjadi lembaga pendidikan Islam yang lebih terstruktur. Di tempat inilah, kiai Muntaha dengan tekun mengajarkan dasar-dasar syariat Islam kepada anak-anak dan masyarakat sekitar, dengan materi utama meliputi baca tulis Al-Qur'an, ilmu Tauhid, dan Fiqh. Melalui pendekatan yang sabar, berkelanjutan, dan menyentuh langsung kebutuhan spiritual masyarakat, dakwah yang beliau lakukan

¹² Shidiq, dkk, *Sejarah...*, h. 218.

¹³ Muniful Ichsan Al Hafizi dan Adelia Intan Ardani, Historiografi Al-Qur'an Akbar Gagasan KH. Muntaha Al-Hafidz di Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Tahun 1991-1994, *Al-Isnad-Journal of Islamic Civilization History and Humanities* Vol. 03 No. 02, 2022, h. 19-20.

membuahkan hasil, masyarakat Kalibeber secara berangsur-angsur memeluk Islam dengan kesadaran penuh, meninggalkan kepercayaan dan kebiasaan lama yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam. Namun, seiring bertambahnya jumlah santri dan keterbatasan lokasi yang terletak di pinggir Kali Prupuk yang rawan banjir dan tidak lagi memadai pengajian pun dipindahkan ke lokasi baru yang lebih aman dan representatif. Lokasi inilah yang kini menjadi area tetap Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, menandai tonggak awal pertumbuhannya sebagai institusi pendidikan Islam yang besar dan berpengaruh di Wonosobo.¹⁴

Perpindahan pondok pesantren dari lokasi semula di tepi Kali Prupuk ke tempat yang lebih strategis dan aman ternyata membawa dampak signifikan terhadap komposisi sosial masyarakat Kalibeber. Perubahan ini tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga berdampak pada tatanan budaya dan keagamaan di sekitarnya. Masyarakat non-Muslim yang semula bermukim di sekitar kompleks pesantren, seperti komunitas Tionghoa yang tinggal di wilayah selatan masjid dan dikenal sebagai gang Pecinan, secara bertahap meninggalkan kawasan tersebut. Kosongnya wilayah itu kemudian diisi oleh masyarakat Muslim yang baru, yaitu mereka yang telah mendapatkan bimbingan dan pengajaran dari kiai Muntaha bin Nida Muhammad. Proses Islamisasi yang berlangsung secara damai dan gradual ini menunjukkan besarnya pengaruh pesantren terhadap transformasi sosial dan religius masyarakat Kalibeber. Setelah memimpin pesantren selama 28 tahun, kiai Muntaha bin Nida Muhammad wafat pada tahun 1860, meninggalkan warisan besar berupa komunitas Muslim yang kian menguat serta pondok pesantren yang terus berkembang menjadi pusat pendidikan dan dakwah Islam di wilayah Wonosobo.¹⁵

b) Periode Kiai Abdurrahim (1860-1916)

Seperinggal kiai Muntaha bin Nida Muhammad, estafet kepemimpinan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah dilanjutkan oleh putranya, kiai Abdurrahim. Sosok ini tidak hanya mewarisi tradisi dan nilai-nilai yang ditanamkan oleh ayahnya, tetapi juga membawa semangat baru dalam membangun pondok pesantren. Kiai Abdurrahim dikenal sebagai ulama yang memiliki dasar keilmuan agama yang kuat, hasil dari pengembaraannya menuntut ilmu di Pondok Pesantren Jetis, Parakan, Temanggung, di bawah bimbingan kiai Abdullah. Hubungan antara keduanya tidak hanya terbatas pada ikatan guru-murid, tetapi juga diperkuat dengan hubungan kekeluargaan ketika kiai Abdurrahim menikahi putri dari kiai Abdullah. Setelah kembali ke Kalibeber, kiai Abdurrahim mulai memimpin pesantren dan menjaga kesinambungan ajaran yang telah dirintis oleh ayahnya. Di bawah kepemimpinannya, pesantren Kalibeber menunjukkan perkembangan yang stabil dan

¹⁴ Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz*..., h.13-15.

¹⁵ Muchotob Hamzah, *Perkembangan Pesantren Al-Asy'ariyyah dan Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jawa Tengah di Wonosobo* (Wonosobo: IIQ Jateng, 1991), h. 10.

bertahap, baik dari segi jumlah santri maupun dalam penguatan tradisi keilmuan pesantren. Sistem pendidikan dan materi pengajaran yang telah diletakkan sebelumnya tetap dipertahankan, menunjukkan sikap konservatif yang terukur dalam menjaga otentisitas pendidikan pesantren. Oleh karena itu, masa kepemimpinan kiai Abdurrahim dikenal sebagai “Periode Perintisan”, yakni fase konsolidasi awal yang menyiapkan pondasi kokoh bagi pertumbuhan pesantren di masa-masa berikutnya.¹⁶

Kiai Abdurrahim dikenal sebagai sosok yang mumpuni dalam bidang tasawuf dan dikenal luas sebagai pengamal tarekat, namun hal itu tidak membuatnya meninggalkan akar tradisi pesantren yang telah diwariskan oleh ayahandanya, khususnya dalam hal ketekunan terhadap Al-Qur’an. Kecintaannya terhadap Al-Qur’an tidak hanya tercermin dari pengajaran kepada para santri, tetapi juga melalui praktik spiritual dan kultural yang mendalam. Salah satu bentuk nyata dari ketekunannya adalah ketika beliau menunaikan ibadah haji, dalam perjalanan menuju tanah suci, kiai Abdurrahim menyibukkan dirinya dengan menulis mushaf Al-Qur’an secara manual dengan tangannya sendiri. Proses penyalinan tersebut tidak berhenti di perjalanan, tetapi terus dilanjutkan hingga tuntas setibanya di kampung halaman, dan akhirnya berhasil menyelesaikan penulisan 30 juz Al-Qur’an secara lengkap. Mushaf tulisan tangan ini bukan hanya menjadi bukti ketekunan dan kecintaan beliau terhadap Al-Qur’an, tetapi juga menjadi warisan spiritual dan intelektual yang sangat berharga. Di kemudian hari, karya monumental tersebut menginspirasi cucunya, KH. Muntaha al-Hafidz, untuk menggagas proyek pembuatan Al-Qur’an raksasa sebuah karya fenomenal yang kemudian dinobatkan sebagai mushaf Al-Qur’an terbesar di dunia. Dengan demikian, kesinambungan tradisi keilmuan dan spiritual dalam keluarga ini tidak hanya dijaga tetapi juga terus dikembangkan dalam bentuk-bentuk baru yang monumental dan bernilai sejarah.¹⁷

Model kepemimpinan kiai Abdurrahim di Pondok Pesantren Al-Asy’ariyyah tetap berpijak pada sistem salafiyah, dengan melestarikan metode dan materi pendidikan yang diwariskan oleh ayahandanya, kiai Muntaha bin Nida Muhammad. Pendekatan pendidikan ini berfokus pada pendalaman ilmu-ilmu dasar agama seperti tauhid, fiqh, dan pengajaran Al-Qur’an secara tradisional. Meski demikian, sentuhan spiritualitas yang kuat dari kiai Abdurrahim sebagai pengamal tarekat turut memberikan warna tersendiri dalam corak kepemimpinan dan pendidikan di pesantren. kiai Abdurrahim wafat pada tanggal 3 Syawal 1337 H atau bertepatan dengan tahun 1916 M dan dimakamkan di bekas kompleks pondok pesantren pertama di Dusun Karang Sari, Sarimulyo, Kalibeber. Hingga kini, makam beliau tidak pernah sepi dari para peziarah, terutama santri-santri yang sedang menghafal Al-Qur’an. Mereka meyakini bahwa

¹⁶ Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz*, h.15-16.

¹⁷ Muniful Ichsan Al Hafizi dan Adelia Intan Ardani, *Historiografi Al-Qur’an Akbar...*, h. 20.

membaca dan menghafal Al-Qur'an di dekat makam sang pendiri dapat mendatangkan keberkahan dan memperkuat ikatan spiritual dengan tradisi pesantren yang telah ditanamkan oleh para pendahulu.

c) Periode Kiai Asy'ari (1917-1949)

Sepeinggal kiai Abdurrahim, kepemimpinan Pondok Pesantren Kalibeber dilanjutkan oleh putranya, kiai Asy'ari bin kiai Abdurrahim. Kiai Asy'ari merupakan sosok yang memiliki latar belakang pendidikan agama yang kuat, ia pernah menimba ilmu di Pesantren Sumolangu, Kebumen, dan kemudian melanjutkan pendidikannya di Pesantren Termas, Pacitan, Jawa Timur, dua pesantren ternama yang dikenal dengan kekuatan tradisi keilmuannya. Kiai Asy'ari melanjutkan pola kepemimpinan yang diwariskan oleh ayahnya dengan tetap menjaga sistem salafiyah dan penekanan pada pengajaran kitab-kitab klasik. Masa kepemimpinan beliau dikenal sebagai "Periode Pengembangan,"¹⁸

Semasa kepemimpinan kiai Asy'ari, bangsa Indonesia tengah berjuang keras menentang kembalinya penjajahan Belanda. Dalam situasi yang penuh gejolak tersebut, Pondok Pesantren Kalibeber mengalami pasang surut, salah satunya akibat serangan tentara Belanda yang menyebabkan kerusakan parah pada seluruh bangunan pesantren. Serangan itu juga menghancurkan mushaf Al-Qur'an tulisan tangan karya kiai Abdurrahim yang ditulis saat perjalanan haji di kapal laut, beserta berbagai kitab penting milik pesantren. Di tengah kondisi peperangan dan pengungsian, kiai Asy'ari wafat pada tanggal 18 Muharram 1371 H atau bertepatan dengan tahun 1949 M, dan dimakamkan di tempat pengungsian, yakni di Desa Dero Duwur.

d) Periode KH. Muntaha al-Hafidz (1950-2004)

Sepeinggal KH. Asy'ari, pada tahun 1949 kepemimpinan Pondok Pesantren Kalibeber dilanjutkan oleh salah satu putranya, yaitu KH. Muntaha al-Hafidz. Ia merupakan generasi keempat dalam garis kepemimpinan pesantren tersebut. Di bawah kepemimpinannya, pesantren ini mulai dikenal dengan nama "Al-Asy'ariyyah", sebagai bentuk penghormatan kepada ayahandanya. Masa kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz ini termasuk dalam kategori "Periode Pengembangan", karena pada masa inilah pesantren mengalami perluasan dalam berbagai aspek, baik fisik, kelembagaan, maupun arah pendidikan, terutama dengan penekanan pada program *tahfidzul* Qur'an sebagai ciri khasnya.

Pada masa kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz, Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah mengalami kemajuan pesat hingga menjadi salah satu pesantren besar di wilayah Wonosobo. Salah satu capaian penting pada periode ini adalah pengembangan kelembagaan melalui pendirian lembaga pendidikan formal yang melengkapi sistem pengajaran tradisional pesantren. Langkah ini ditempuh agar para santri tidak hanya memperoleh ilmu-ilmu keislaman dari kajian kitab kuning,

¹⁸ Amin, *KH. Muntaha al-Hafidz...*, h.16.

tetapi juga mendapatkan pendidikan umum secara sistematis melalui jalur sekolah formal. Integrasi pendidikan agama dan umum ini menjadi tonggak penting dalam memperkuat peran pesantren dalam mencetak generasi yang religius sekaligus adaptif terhadap perkembangan zaman.

e) Periode KH. Achmad Faqih Muntaha (2004–2016)

KH. Achmad Faqih Muntaha atau yang biasa disebut Abah Faqih menerima pendidikan agama di bawah asuhan ayahnya, melalui sekolah formal SDN Kalibeber, SMP Wonosobo, dan STM Pembangunan Wonosobo. Abah Faqih juga menempuh pendidikan agama di pesantren Termas Pacitan asuhan KH. Chabib Dimiyati, pesantren Krapyak Yogyakarta asuhan KH. Ali Maksun, pesantren Buaran Pekalongan asuhan KH. Syafi’I, dan pesantren Kaliwiro Wonosobo asuhan Kyai Dimiyati.

Sepulang dari pesantren, Abah Faqih membantu ayahnya ikut serta mengelola pesantren dan membangun relasi masyarakat. Abah Faqih meneruskan cita-cita ayahnya yang belum sempat terealisasi yaitu mengembangkan lembaga pendidikan diantaranya, SD Takhassus al-Qur’an, MTs Takhassus al-Qur’an, MA Takhassus al-Qur’an, Panti Asuhan (*Darul Aitam*), membuat menara masjid Baiturrohimi, serta Gedung perpustakaan Al-Asy’ariyyah. Melalui kepemimpinan Abah Faqih juga didirikan kelas jauh diantaranya SMA Takhassus al-Qur’an Kepil, SMP dan SMA Takhassus al-Qur’an sekaligus pesantren tanpa pemungutan biaya, SMP TAQ di Majalengka, di Tumiyang Purwokerto, serta di Baran Ambarawa.¹⁹

f) KH. Khairullah Al-Mujtaba (2017-sekarang)

KH. Khairullah Al-Mujtaba adalah putra kedua dari KH. Achmad Faqih Muntaha. Riwayat pendidikan agamanya langsung dari kakeknya yaitu KH. Muntaha al-Hafidz kemudian pesantren di Jepara, dan dilanjutkan di *Rabith Tarim* Yaman asuhan Syaikh Salim Asytiri. Langkah konkret yang dilakukan sepulang dari Yaman adalah memperkuat sistem madrasah diniyah yang telah ada. Selain itu, menghidupkan organisasi alumni Al-Asy’ariyyah yang disingkat IKMAAL (Ikatan Alumni Pondok Pesantren al-Asy’ariyyah) diberbagai daerah. Langkah ini diambil demi mewujudkan apa yang telah diwasiatkan KH. Muntaha al-Hafidz “*maju mundure Al-Asy’ariyyah tergantung alumni*”.²⁰

3. Kondisi Lingkungan Pesantren Al-Asy’ariyyah

Secara umum, hasil observasi di lingkungan Pondok Pesantren Al-Asy’ariyyah menunjukkan bahwa pesantren ini berada dalam wilayah administratif Kelurahan Kalibeber, Kecamatan Mojotengah, Kabupaten Wonosobo. Wilayah ini dikenal sebagai salah satu pusat pendidikan di

¹⁹ Robingun Suyud El Syam, *Profil Yayasan al-Asy’ariyyah* (Wonosobo: Yayasan al-Asy’ariyyah, 2023, h. 20.

²⁰ Robingun..., h.147.

Wonosobo karena memiliki konsentrasi lembaga pendidikan yang cukup tinggi, baik formal maupun nonformal. Lembaga pendidikan formal yang terdapat di Kelurahan Kalibeber meliputi jenjang dari pendidikan anak usia dini hingga perguruan tinggi, antara lain TK/RA, SD Negeri 1 dan 2 Kalibeber, SD Takhassus, MI Ma'arif, MI Muhammadiyah, SMP Negeri 1 Mojotengah, SMP Takhassus, MTs Negeri 2 Wonosobo, SMA Takhassus, SMP Wonosobo, SMK Takhassus, hingga perguruan tinggi Universitas Sains Al-Qur'an (Unsiq).

Selain Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah II, III, dan IV sebagai bagian dari pesantren induk, di wilayah Kelurahan Kalibeber juga terdapat berbagai lembaga pendidikan nonformal lainnya yang memperkuat atmosfer keagamaan dan pendidikan masyarakat. Beberapa di antaranya adalah Pondok Pesantren Baitul Abidin Darussalam, Ittihadu Thalibin, Mambaul Qur'an, Hidayatul Qur'an, Hidayatul Muftadi'in, Ilmu Qur'an, Ulumul Qur'an, Safinatun Naja, Nawwir Qulubana, Nurul Mubin, dan Sa'adatul Islam. Selain itu, terdapat pula lembaga nonformal lainnya seperti Madrasah Diniyah, Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPQ), serta berbagai Majelis Ta'lim yang tersebar di lingkungan masyarakat. Keberadaan berbagai jenis lembaga pendidikan ini menunjukkan bahwa Kelurahan Kalibeber merupakan kawasan yang memiliki ekosistem pendidikan yang kuat dan menyatu dengan dinamika sosial-keagamaan masyarakat sekitarnya.²¹

Berdasarkan hasil observasi, lingkungan fisik Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah secara umum menyatu dengan permukiman penduduk di sekitarnya. Hal ini tercermin dari tidak adanya sekat fisik berupa tembok pembatas yang memisahkan area pesantren dengan lingkungan masyarakat. Aktivitas masyarakat lokal berlangsung berdampingan dengan kehidupan para santri, dimana warga bebas berlalu-lalang di sekitar kompleks pondok selama tidak mengganggu kegiatan utama pesantren.²² Kondisi ini mencerminkan keterbukaan lingkungan pesantren, yang memungkinkan terjadinya interaksi sosial secara intensif antara santri dan warga.²³ Situasi ini juga menunjukkan bahwa sosio-kultur pesantren berpotensi besar dalam mempengaruhi pola pikir, sikap, dan perilaku masyarakat sekitarnya melalui proses sosial yang bersifat organik dan partisipatif.

Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah terletak di wilayah pedesaan dengan kondisi topografi yang sempit serta secara geografis berada di lereng Gunung Sindoro. Letaknya yang berdekatan dengan aliran sungai dan berada di tengah permukiman padat penduduk menjadikan wilayah pesantren relatif terbatas untuk ekspansi fisik. Keterbatasan lahan ini menjadi tantangan tersendiri bagi pengembangan infrastruktur pesantren, khususnya dalam rangka menampung pertumbuhan jumlah santri dan aktivitas pendidikan yang terus meningkat. Oleh karena itu, pengembangan fisik lembaga, seperti

²¹ Kamal *Peranan KH. Muntaha...*, h. 120.

²² Observasi pesantren tanggal 8 Februari 2025.

²³ Abdurrahman Mas'ud, *Mendakwahkan Smiling Islam: Dialog Kemanusiaan Islam dan Barat* (Jakarta: Pustaka Compass, 2019), h. 4-7.

pembangunan unit-unit baru atau perluasan fasilitas, dilakukan di luar wilayah administratif Kelurahan Kalibeber sebagai bentuk adaptasi terhadap keterbatasan ruang yang ada.²⁴

Kondisi lingkungan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah pada dasarnya tidak menunjukkan perbedaan yang signifikan dengan beberapa pesantren lain yang berada di sekitarnya. Ketiadaan tembok pembatas tidak serta merta menjadikan interaksi antara santri dan masyarakat berlangsung tanpa aturan. Interaksi yang terjadi lebih bersifat fungsional, khususnya dalam aktivitas harian seperti beribadah di masjid, mencuci pakaian, makan, dan kegiatan lainnya. Bahkan, sebagian besar kebutuhan konsumsi dan jajanan santri disuplai oleh masyarakat sekitar, menunjukkan adanya hubungan ekonomi yang bersifat timbal balik antara pesantren dan warga.²⁵ Beberapa pesantren yang berada di wilayah Kalibeber antara lain Pondok Pesantren Ittihadut Tholibin, Nawwir Qulubana, Safinatun Naja, Ulumul Qur'an, Mamba'ul Qur'an, Roudlotul Tholibin, Al-Anwar, dan Al-Mubarak Manggisan, serta sejumlah pesantren cabang Al-Asy'ariyyah. Menariknya, mayoritas pesantren tersebut dikelola oleh alumni Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, yang mencerminkan besarnya pengaruh dan peran pesantren ini dalam regenerasi dan perluasan jaringan pendidikan Islam di wilayah Kalibeber.

Sebagai wilayah pegunungan, masyarakat Wonosobo dikenal memiliki karakter keterbukaan dan sikap hidup yang pluralistik. Interaksi yang terus-menerus terjadi antara penduduk lokal dan para pendatang membentuk budaya sosial yang inklusif dan saling menghargai perbedaan. Proses akulturasi budaya pun berlangsung secara gradual dan mengakar dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Meskipun Kalibeber saat ini dihuni oleh beragam latar belakang sosial dan geografis, komposisi demografis masih didominasi oleh penduduk asli. Hal ini antara lain disebabkan oleh kuatnya nilai-nilai keagamaan yang tertanam dalam kehidupan masyarakat lokal. Nilai-nilai tersebut cenderung adaptif, bersifat kompromis, dan mampu menyerap unsur budaya luar tanpa kehilangan identitas dasarnya. Sikap keberagaman masyarakat yang terbuka terhadap dinamika sosial inilah yang membentuk atmosfer toleransi dan keterbukaan budaya. Tidak sedikit alumni pesantren maupun pendatang dari luar daerah yang kemudian menetap di sekitar lingkungan pesantren. Kehadiran mereka tidak hanya menjadi medium penyebaran budaya luar, tetapi sekaligus memperluas syiar Islam dan memperkuat peran pesantren sebagai pusat transformasi sosial-keagamaan.²⁶

4. Pengembangan Pendidikan Formal

Sejak awal kemunculannya, pesantren kerap dipersepsikan sebagai lembaga yang tertutup, eksklusif, dan konservatif, bahkan tidak jarang

²⁴ Observasi pesantren tanggal 8 Februari 2025

²⁵ Observasi pesantren tanggal 8 Februari 2025.

²⁶ Moh Sakir dan Robingun Suyud El Syam, Pendidikan Kepesantrenan: Negosiasi Ruang Kaum Santri dalam Mempertahankan Identitas Sosial Keagamaan di Universitas Sains Al Qur'an Wonosobo, *Edukasia: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran* Vol. 5 No.1, h. 345.

dicitrakan secara negatif. Namun, dalam perkembangannya, pesantren telah mengalami proses transformasi yang signifikan. Tidak lagi semata-mata berfungsi sebagai lembaga *tafaqquh fi ad-din* dalam arti sempit yang hanya mencetak guru ngaji, pesantren kini tampil sebagai agen perubahan sosial (*mabādi' khair ummah*) yang aktif berperan dalam dinamika masyarakat sekitarnya. Peran pesantren telah meluas, tidak hanya menghasilkan sumber daya manusia di bidang ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga mencetak alumni yang berkontribusi secara nyata dalam berbagai sektor kehidupan, baik di tingkat lokal, regional, hingga nasional. Hal ini menunjukkan bahwa pesantren telah menjadi institusi strategis dalam pembangunan sosial, pendidikan, dan kebudayaan di Indonesia.²⁷

Dalam rangka meningkatkan kreativitas kelembagaan dan mengoptimalkan perannya sebagai agen dinamisasi sosial, Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah mendirikan Yayasan Aswaja Baiturrahim, yang kemudian berganti nama menjadi Yayasan Al-Asy'ariyyah sebagaimana tercantum dalam Akta Notaris No. 78 tertanggal 27 Februari 1989. Melalui wadah kelembagaan ini, pesantren tidak hanya memperluas cakupan kegiatan pendidikannya, tetapi juga menegaskan komitmennya dalam pengembangan pendidikan *tahfidzul Qur'an*. Hasilnya, dalam kurun waktu antara tahun 1985 hingga 1993, yayasan ini berhasil mencetak sebanyak 135 kader penghafal Al-Qur'an, yang terdiri dari 64 hafidz dan 71 hafidzah.²⁸

Pesantren Al-Asy'ariyyah mengalami fase kemajuan yang sangat signifikan pada masa kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz. Di bawah kepemimpinannya, pengembangan pesantren diarahkan secara adaptif, menyesuaikan dengan dinamika sosial serta kebutuhan masyarakat sekitar. Meskipun pada masa-masa awal pesantren lebih menekankan pada pengkajian dan penghafalan Al-Qur'an, orientasi ini tetap dipertahankan dan bahkan diperkuat. Penguatan tersebut diwujudkan melalui berbagai langkah strategis, seperti peningkatan kualitas program *tahfidz* Al-Qur'an, pengajaran ilmu tajwid, qira'at, ulumul Qur'an, serta pendalaman terhadap kitab-kitab klasik (kitab kuning). Di samping itu, KH. Muntaha juga mengintegrasikan pendekatan-pendekatan modern dalam bidang pendidikan sebagai upaya untuk meningkatkan mutu kelembagaan pesantren secara menyeluruh. Pendekatan ini mencerminkan orientasi beliau terhadap transformasi pendidikan yang tidak hanya mempertahankan tradisi, tetapi juga responsif terhadap tantangan zaman.²⁹

Inovasi yang dilakukan oleh Pesantren Al-Asy'ariyyah dalam bidang pendidikan menunjukkan adanya visi yang jauh ke depan. Sambil tetap mempertahankan karakter pendidikan pesantren salafiyah yang berorientasi pada penguatan tradisi keilmuan Islam klasik, pesantren ini juga merintis pendirian lembaga-lembaga pendidikan formal berbasis sistem pendidikan

²⁷ Mujib Qulyubi, dkk, *Hail-Hasil Munas Alim Ulama Konbes NU 2017* (Jakarta: Lembaga Ta'lif wan Nasyr PBNU, 2017), h. 90.

²⁸ Majalah Riding, No. 4 Tahun XX, November 1994, h. 54-56.

²⁹ Amin, KH. Muntaha al-Hafidz, h. 121-123.

modern. Gagasan ini lahir dari kesadaran akan pentingnya integrasi antara tradisi dan modernitas dalam pendidikan Islam. Tujuan utama dari pengembangan ini adalah untuk memperkuat peran pesantren sebagai pusat pendidikan Islam yang berkelanjutan (*sustainable*), dengan membangun sistem pendidikan yang tidak hanya responsif terhadap kebutuhan zaman, tetapi juga mampu melahirkan generasi yang memiliki kapasitas keilmuan yang menyeluruh baik dalam bidang agama maupun ilmu pengetahuan umum.³⁰

Untuk memadukan sistem pendidikan formal dengan lingkungan pesantren serta meningkatkan kualitas pendidikan masyarakat, Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah memulai langkah awalnya dengan mendirikan Taman Kanak-Kanak (TK) pada tahun 1960. Lembaga pendidikan ini kemudian dikenal sebagai TK Muslimat Hj. Maryam Kalibeber dan telah memberikan kontribusi berarti bagi masyarakat sekitar. Selanjutnya, pesantren mendirikan beberapa lembaga pendidikan formal tingkat dasar dan menengah, seperti MI Ma'arif, MTs Ma'arif, dan MA Ma'arif. Seiring waktu, sejumlah lembaga tersebut dialihkan pengelolaannya kepada pemerintah dan bertransformasi menjadi lembaga pendidikan negeri, antara lain MTs Negeri 2 Wonosobo (dari MTs Ma'arif), MAN 1 Wonosobo (dari PGA), MAN 2 Wonosobo (dari MA Ma'arif), dan MAN Kebumen (dari SPAIN). Sebagai respon atas perubahan tersebut dan untuk tetap menjaga kemandirian pendidikan berbasis pesantren, Al-Asy'ariyyah kemudian mendirikan SMP dan SMA Takhasus Al-Qur'an. Kehadiran kedua sekolah ini mendapat sambutan positif dari masyarakat dan meningkatkan kepercayaan terhadap sistem pendidikan pesantren. Pengembangan pendidikan ini kemudian diperkuat dengan pendirian Universitas Sains Al-Qur'an (Unsiq), yang menjadi tonggak penting keberhasilan pesantren dalam menyelenggarakan pendidikan tinggi berbasis integrasi antara ilmu keislaman dan sains modern.³¹

Tahun 1960 adalah tahun awal desa Kalibeber gencar dalam mendirikan instansi pendidikan formal. Gencarnya pendirian sekolah ini sebagai bentuk modernisasi dari pendidikan di pondok pesantren Al-Asy'ariyyah, pada masa kepemimpinan kiai Muntaha al-Hafidz (Mbah Mun). KH. Muntaha berusaha menggabungkan sistem pendidikan pesantren berbasis kemurnian dengan sistem pendidikan modern melalui prinsip melestarikan tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik.

Tujuan sosial dari mendirikan sekolah-sekolah adalah untuk menunjukkan kehadiran serta membangun kedekatan dengan masyarakat umum, terlebih pemimpin pesantren Al-Asy'ariyyah tersebut memiliki keresahan dalam pendidikan anak. Mengingat bahwa pendidikan dini merupakan pondasi penting bagi generasi penerus. Harapan besar KH.

³⁰ Kamal, *Peranan...*, h. 113.

³¹ Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz...*, h. 123-129.

Muntaha adalah agar terjadi keseimbangan antara ilmu agama yang mereka raih melalui pondok pesantren dan ilmu duniawi melalui pendidikan formal.³²

Selain tujuan sosial, membangun instansi pendidikan juga merupakan terobosan dalam hal ekonomi. KH. Muntaha kerap mengeluhkan kegiatan ekonomi masyarakat yang pada saat itu kurang berkembang. Bermula dari keresahan itu, saat bertemu dengan Abdurrahman Wahid (Gus Dur), KH. Muntaha meminta masukan bagaimana cara meningkatkan perekonomian masyarakat, jawaban Gus Dur adalah dengan cara membangun sekolah, lantas diwujudkanlah lembaga-lembaga formal tersebut yang berafiliasi dengan pondok pesantren Al-Asy'ariyyah.

Adanya pendidikan formal yang didirikan pesantren, bukan semata-mata soal eksistensi pesantren dan pendidikan modern. Akan tetapi, faktor besar dibaliknya yakni ekonomi. Keadaan sosial dan ekonomi masyarakatlah yang mendorong ide-ide KH. Muntaha dalam memilih membangun instansi pendidikan. Kedatangan orang dalam jumlah besar dengan latar belakang dan asal usul yang berbeda, merubah kehidupan sosial ekonomi masyarakat Kalibeber. Dimulai sejak beroperasinya Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) sebagai satu-satunya perguruan tinggi di Kabupaten Wonosobo pada tahun 1988.³³

Satu tahun setelah beroperasinya IIQ, KH. Muntaha al-Hafidz melalui Yayasan Al-Asy'ariyyah mendirikan SMP dan SMA Al-Asy'ariyyah pada tahun 1989 yang secara resmi tertuang dalam surat ijin penggunaan nomor 054/Sekt/IIQ.Wsb/VI/89 tanggal 9 Juni 1989.³⁴ Kemudian pada tahun 1994 berubah nama menjadi SMA Takhasus Al Qur'an Kalibeber. Pada tahun 1989 saat awal beroperasi, siswa di SMP dan SMA Takhasus Al-Qur'an Kalibeber keseluruhan merupakan santri pesantren. Dua tahun setelah awal beroperasi, siswa tidak lagi hanya berasal dari santri pesantren saja tetapi juga merambah ke masyarakat umum yang kebanyakan berasal dari Kalibeber dan desa sekitarnya. Hal tersebut dikarenakan, SMP dan SMA Takhasus Al-Qur'an Kalibeber memberikan kurikulum pendidikan formal sekaligus menggabungkan dengan kurikulum pesantren atau Islam seperti Al-Qur'an/hadist, tauhid, akhlaq, ilmu fiqh, aswaja, bahasa arab, bahasa inggris, qiroah, dan nahwu shorof sehingga memunculkan daya tarik tersendiri bagi masyarakat.³⁵ Dengan adanya sekolah-sekolah formal yang semakin luas dan menjangkau peserta didik, maka menyebabkan Kalibeber menjadi lebih terkenal.

³² Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz...*, h. 124.

³³ IIQ, *Buku Panduan Tahun 2000* (Wonosobo> Institut Ilmu Al-Qur'an Jawa Tengah, 1999), h. 2.

³⁴ SMA Takhasus Al-Qur'an, "Sejarah Berdirinya Sekolah SMA Takhasus Al-Qur'an Wonosobo dalam <https://smataqwsb.sch.id/> (diakses pada 18 April 2025)

³⁵ Lulu Febriana Damayanti, dkk, KH. Muntaha Al-Hafidz: Pelopor Pendidikan Islam Modern di Wonosobo Tahun 1962-2004, *Jurnal Candi*, Vol.21 No.1, 2021, h. 147.

BAB IV

DINAMIKA DAN PERAN PESANTREN AL-ASY'ARIYYAH

A. Dinamika Kelembagaan Pesantren Al-Asy'ariyyah

1. Fase Awal (1832-1949): Masa Pendirian dan Konsolidasi

Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah berlokasi di Kelurahan Kalibeber, Kecamatan Mojotengah, Kabupaten Wonosobo, Jawa Tengah. Secara historis, pada awal abad ke-19 wilayah Kalibeber merupakan pusat administrasi dari Kawedanan Garung. Dalam konteks sosial-keagamaan pada masa itu, mayoritas masyarakat Kalibeber belum memeluk agama Islam. Sistem kepercayaan yang berkembang di tengah masyarakat masih didominasi oleh ajaran-ajaran warisan leluhur seperti Hindu, Budha, serta kepercayaan animisme dan dinamisme yang mengakar kuat dalam tradisi lokal.¹ Kondisi tersebut tidak dapat dilepaskan dari latar belakang sejarah Wonosobo yang erat kaitannya dengan migrasi kelompok Brahmana ke wilayah pegunungan Dieng dan sekitarnya sejak masa klasik Hindu-Budha di Jawa.² Dataran tinggi Dieng, yang hanya berjarak kurang dari 30 km dari Kalibeber sejak abad ke-7 Masehi dikenal sebagai salah satu pusat peradaban dan pemujaan agama Hindu, khususnya aliran Siwa yang dibuktikan dengan keberadaan candi-candi peninggalan Wangsa Sanjaya seperti candi Arjuna, candi Gatotkaca, dan Candi Semar. Sebagai bukti arkeologis pengaruh Hindu-Budha di kawasan Kalibeber adalah ditemukannya struktur nisan berbentuk *lingga-yoni* di sebuah pemakaman tua Stanagedhe yang terletak tidak jauh dari Kalibeber.³

Kondisi tersebut menunjukkan bahwa pemahaman dan pengajaran ajaran Islam di Kalibeber pada masa itu masih sangat minim. Tidak adanya lembaga pendidikan Islam formal dan kurangnya ulama yang membimbing masyarakat menjadi faktor utama rendahnya kesadaran keagamaan di kalangan penduduk. Situasi ini mulai berubah ketika tahun 1832 Raden Hadiwijaya seorang ulama yang juga pengikut Pangeran Diponegoro tiba di Kalibeber. Raden Hadiwijaya, yang kemudian lebih dikenal dengan nama samaran Kyai Muntaha bin Nida Muhammad, diterima dengan baik oleh seorang tokoh berpengaruh di wilayah Wonosobo, yakni Mbah Glondong Jogomenggolo. Melalui bimbingan dan arahan dari Mbah Glondong, Kyai Muntaha mendirikan sebuah padepokan dan langgar (mushala) sederhana di Dukuh Karang Sari, wilayah Sarimulyo, Kalibeber yang digunakan untuk mengajarkan ajaran Islam kepada masyarakat.⁴

¹ Samsul Munir Amin, *KH. Muntaha al-Hafidz: Pecinta Al-Qur'an Sepanjang Hayat* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010), h. 12-13.

² Z. Sukawi, *Transformasi Unsiq dalam Membangun Peradaban Harmonis, Sinergis, dan Integratif* (Wonosobo: UNSIQ Press, 2020), h. 159.

³ Aset Seharah Mojosari, Kabupaten Wonosobo https://mojosari-mojotengah.wonosobokab.go.id/postings/details/1046208/Aset_Sejarah.HTML (diakses pada 4 Juni 2025)

⁴ Amin, *KH. Muntaha al-Hafidz...*, h. 12-13.

Melalui pendirian padepokan oleh Kyai Muntaha bin Nida Muhammad tersebut dimulailah basis fondasi keislaman yang kokoh di Kalibeber. Kedatangannya pada 1832 Masehi menandai titik balik penting dalam sejarah sosial dan keagamaan masyarakat Kalibeber yang sebelumnya masih kuat dipengaruhi oleh tradisi Hindu-Budha serta kepercayaan animisme/dinamisme. Masyarakat mulai meninggalkan kebiasaan lama yang jelek seperti berjudi, mencuri, minum arak, mengadu ayam, dan lainnya.⁵ Dengan demikian, pendirian padepokan yang kemudian menjadi cikal bakal lahirnya pesantren Al-Asy'ariyyah tidak hanya sebuah inisiatif keagamaan, melainkan juga proyek sosial yang berusaha mentransformasikan struktur budaya masyarakat Kalibeber.

Kepemimpinan awal Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah dapat dikategorikan sebagai fase embrional atau tahap perintisan dalam sejarah perkembangan pesantren tersebut. Pada fase ini, pondok pesantren mulai menanamkan akar-akar ideologis, spiritual, dan kultural yang kelak menjadi fondasi utama bagi pertumbuhan lembaga ini di masa mendatang. Dalam periode awal ini, kepemimpinan pesantren dijalankan oleh tiga figur penting, yaitu KH. Muntaha bin Nida Muhammad (1832–1859), kiai Abdurrahim (1860–1916), dan kiai Asy'ari (1917–1949). Ketiganya tidak hanya meneruskan estafet kepemimpinan secara biologis, tetapi juga menurunkan warisan nilai-nilai ideologis dan spiritual yang kuat. Masing-masing tokoh memberikan kontribusi dalam membentuk sistem pengajaran, tata nilai, serta memperkuat posisi sosial pesantren di tengah masyarakat Kalibeber. Walaupun bentuk kelembagaan pada masa itu belum sekompleks era KH. Muntaha al-Hafidz, periode awal ini justru menjadi tonggak penting dalam membangun legitimasi pesantren sebagai institusi pendidikan dan pusat dakwah Islam yang berpengaruh.⁶

Perjalanan awal Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah sebagai lembaga pendidikan Islam dimulai dengan peran sentral KH. Muntaha bin Nida Muhammad, yang meletakkan fondasi keislaman di Kalibeber. Sebagai sosok ulama yang pernah menjadi bagian dari laskar Pangeran Diponegoro, beliau mendirikan sebuah padepokan di tepian Kali Prupuk yang berfungsi sebagai pusat awal dakwah dan pengajaran agama. Tongkat estafet kepemimpinan kemudian diteruskan oleh putranya, kiai Abdurrahim, yang semakin mengukuhkan pesantren sebagai lembaga keagamaan melalui penguatan tradisi pengajaran Al-Qur'an dan ajaran tasawuf. Sosok kiai Abdurrahim dikenal luas sebagai pengamal tarekat yang konsisten dan bahkan meninggalkan warisan penting berupa penulisan mushaf Al-Qur'an secara manual (tulisan tangan). Fase awal ini mencapai momentum pertumbuhan lebih lanjut di bawah kepemimpinan kiai Asy'ari, dimana jumlah santri mulai meningkat secara signifikan. Meskipun menghadapi tantangan berat, termasuk serangan militer Belanda yang sempat mengguncang stabilitas

⁵ Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz...*, h. 12-13.

⁶ Muchotob Hamzah, *Perkembangan Pesantren Al-Asy'ariyyah dan Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jawa Tengah di Wonosobo* (Wonosobo: IIQ Jateng, 1991), h. 10.

pesantren, lembaga ini tetap mampu mempertahankan eksistensinya. Ketahanan inilah yang memperkuat posisi pesantren sebagai institusi pendidikan Islam yang kokoh di tengah masyarakat Kalibeber.⁷

Sebagaimana karakteristik pesantren tradisional pada umumnya, kegiatan pendidikan pesantren Al-Asy'ariyyah di masa awal berfokus pada pengajaran ilmu-ilmu keislaman melalui kajian kitab-kitab kuning⁸, seperti pembelajaran membaca dan menulis Al-Qur'an, ilmu tauhid, serta pengetahuan agama dasar lainnya. Selain ilmu agama, pesantren Al-Asy'ariyyah juga turut mengajarkan ilmu kanuragan atau bela diri kepada para santrinya. Penguasaan ilmu ini dianggap penting sebagai bentuk perlawanan terhadap penjajahan, terutama dalam konteks situasi politik yang masih diliputi ketegangan dengan kolonial Belanda. Peran pesantren dalam perjuangan fisik ini menjadikannya tidak hanya sebagai pusat spiritual dan pendidikan, tetapi juga sebagai simbol perlawanan terhadap kolonialisme. Hal ini terbukti ketika pada masa agresi militer Belanda II, pesantren sempat menjadi sasaran serangan dan dibakar oleh tentara Belanda. Peristiwa tersebut menjadi bagian dari sejarah panjang pesantren dalam menghadapi dinamika sosial-politik nasional, sekaligus memperkuat identitasnya sebagai lembaga yang tumbuh dari semangat perjuangan.

Dengan demikian, periode 1832 hingga 1949 dapat disebut sebagai fase formasi awal pesantren Al-Asy'ariyyah. Meskipun bentuk kelembagaan masih sederhana, namun pada tahap inilah pesantren menegaskan identitasnya sebagai pusat pembelajaran Islam, penguatan moral masyarakat, serta tempat regenerasi ulama. Semua warisan inilah yang kemudian akan dikembangkan dan dimodernisasi secara besar-besaran oleh KH. Muntaha al-Hafidz, yang kepemimpinannya menandai era baru dalam sejarah Al-Asy'ariyyah dari pesantren tradisional menjadi pusat pendidikan Islam yang terintegrasi secara struktural dan sosial.

2. Fase Perkembangan dan Transformasi (1950-2004): Kepemimpinan KH. Muntaha

Sepeninggal KH. Asy'ari, tepatnya sejak tahun 1949, kepemimpinan pondok pesantren Al-Asy'ariyyah diteruskan oleh salah seorang putranya yakni KH. Muntaha al-Hafidz. KH. Muntaha al-Hafidz adalah putra dari KH. Asy'ari dan Nyai Hj. Safinah.⁹ Lahir pada 9 Juli 1912 di kelurahan Kalibeber kecamatan Mojotengah, Wonosobo. KH. Muntaha menuntaskan hafalah Al-Qur'an 30 juz saat berusia 16 tahun di pondok pesantren Kauman, Kaliwungu, Kendal dibawah asuhan KH. Usman. Setelah selesai hafalannya,

⁷ Amin, *KH. Muntaha al-Hafidz...*, h.15-16.

⁸ Shodiq Abdullah, *Islam Tarjumah; Komunitas, Doktrin, dan Tradisi* (Semarang: RaSAIL, 2006), h. 91-97.

⁹ Nyai Safinah adalah keturunan dari Kyai Asmosufi seorang penyebar Islam di Wonosobo bagian selatan. Makamnya terletak di belakang masjid kompleks pesantren As-Sufiyah desa Bendsari kecamatan Sapuran. Silsilah Nyai Safinah; Nyai Safinah binti Kyai Abu Darda bin Kyai Abdul Fattah bin Kyai Marhamah bin Kyai Asmosufi. Nyai Safinah wafat pada 11 Rajab 1387 H (12 Mei 1928).

KH. Muntaha melanjutkan untuk mendalami ilmu-ilmu Al-Qur'an di pondok pesantren Al-Munawir Krapyak dibawah asuhan KH. Munawir, dan melanjutkan berguru kepada KH. Dimyathi Termas, Pacitan, Jawa Timur. KH. Muntaha inilah yang menjadi generasi keempat dalam kepemimpinan pondok pesantren Kalibeber. Dibawah kepemimpinannya, KH. Muntaha mengganti nama pesantren Kalibeber yang didirikan ayahnya menjadi "Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an (PPTQ) Al-Asy'ariyyah".¹⁰

Kepimimpinan KH. Muntaha al-Hafidz merupakan periode paling gemilang dalam sejarah pondok pesantren Al-Asy'ariyyah. Kemajuan pesat yang dialami pesantren Al-Asy'ariyyah semasa kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz pada kenyataannya merupakan buah dari berbagai ide-ide kreatif tentang pembaharuan pesantren dan sifat karismatik yang dimiliki beliau. Setidaknya ada dua gagasan KH. Muntaha al-Hafidz dalam melakukan pembaharuan dan memajukan pesantren yang dipimpinya. *Pertama*, strategi pengambilan spesialisasi pendidikan agama di pesantren secara sistematis kepada pengajaran ilmu-ilmu Al-Qur'an. *Kedua*, modernisasi terhadap sistem pendidikan pesantren yang dilakukan secara bertahap dan terintegrasi secara baik dengan spesialisasi pesantren di bidang kajian Al-Qur'an.

Landasan dari seluruh inovasi pendidikan di Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah tidak dapat dilepaskan dari karakter dan kepribadian KH. Muntaha al-Hafidz yang memiliki kecintaan mendalam terhadap Al-Qur'an. Kecintaan tersebut menjadi fondasi utama bagi arah kebijakan dan pengembangan pesantren, khususnya dengan menjadikan program *tahfidzul Qur'an* sebagai inti dari seluruh kegiatan pendidikan. Akar kecintaan KH. Muntaha terhadap Al-Qur'an sejatinya berakar dari teladan ayahandanya, KH. Asy'ari, yang juga menaruh perhatian besar terhadap pengajaran dan pembelajaran Al-Qur'an. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila spesifikasi pendidikan Al-Qur'an dijadikan sebagai pilar utama dalam sistem pembelajaran di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an (PPTQ) Al-Asy'ariyyah. Pendidikan di pesantren ini dirancang secara khusus untuk membentuk santri yang mampu memahami, menghafal, mendalami, serta memperindah bacaan dan penulisan ayat-ayat suci Al-Qur'an. Proses tersebut dilengkapi dengan pengajaran ilmu-ilmu keislaman klasik (kitab kuning), pengetahuan umum, serta penguasaan bahasa asing seperti Arab dan Inggris. Kombinasi antara ilmu-ilmu keagamaan dan pengetahuan modern ini bertujuan agar para santri tidak hanya menjadi penghafal Al-Qur'an, tetapi juga mampu mengamalkan nilai-nilai Al-Qur'an secara menyeluruh dalam kehidupan sosial kemasyarakatan yang terus berkembang.

Kecintaan KH. Muntaha al-Hafidz terhadap Al-Qur'an juga direalisasikan dalam proyek penulisan *Al-Qur'an Akbar* (Al-Qur'an berukuran raksasa). Musyaf Al-Qur'an utuh 30 juz milik pesantren Al-Asy'ariyyah tersebut memiliki ukuran 1 x 1,5 M. Penulisan musyaf Al-Qur'an Akbar ini juga terinspirasi dari KH. Abdurrahim (kakek KH. Muntaha

¹⁰ Isa Sobirin dan Zaenal Abidin, *Jejak Langkah Abah Faqih; biografi dan puisi KH. Achmad Faqih Muntaha* (Wonosobo: Bimalukar Kreativa, 2021), h. 9.

al-Hafidz) yang juga menulis Al-Qur'an dengan tulisan tangan di kapal laut selama menunaikan perjalanan ibadah haji. Namun musyaf tulisan tangan tersebut hilang terbakar lantaran bangunan pesantren dibakar oleh tentara Belanda. Disamping musyaf tulisan tangan tersebut, hilang juga berbagai kitab yang dimiliki oleh pesantren. Kecintaan terhadap Al-Qur'an tersebut juga diwujudkan dalam pengkajian tafsir Al-Qur'an *maudhu'i*. Tafsir ini dikerjakan oleh sebuah tim yang diberi nama tim sembilan terdiri dari sembilan orang ustadz di pesantren Al-Asy'ariyyah dan para dosen di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Wonosobo.¹¹

Selain spesifikasi di bidang Al-Qur'an, pengembangan pondok pesantren Al-Asy'ariyyah oleh KH. Muntaha al-Hafidz juga menekankan akan pentingnya keseimbangan antara ilmu agama dan ilmu umum. Pemikiran tersebut, KH. Muntaha wujudkan dalam bentuk integrasi antara pendidikan agama dan pendidikan umum, yang sebelumnya sering dianggap bertentangan dan sulit dipadukan.¹² Namun, pesantren justru mampu membuktikan bahwa kedua jenis keilmuan tersebut dapat berjalan beriringan. Model pendidikan yang diterapkan KH. Muntaha mengacu pada pendekatan non-dikotomis, yakni sistem pendidikan yang menyeimbangkan antara tradisi keilmuan Islam klasik dengan pengetahuan modern.

Kedua hal diatas merupakan langkah-langkah yang selama ini dilakukan oleh sejumlah pesantren untuk memaksimalkan perannya sebagai lembaga pendidikan agama tradisional di tengah masyarakat yang telah termodernisasi. Berbagai pembaharuan dengan corak serupa tetapi bentuk strateginya berbeda-beda disetiap pesantren tersebut merupakan upaya kalangan pesantren yang direpresentasikan tokoh "kiai" untuk mengimbangi keberadaan sekolah formal yang lebih banyak diminati oleh masyarakat. Seperti yang dicatat oleh Zamakhsyari Dhofier dalam bukunya "Tradisi Pesantren", kedua hal itu sudah mulai dilakukan sedikit pesantren, seperti pesantren Tebu Ireng Jombang, sejak masa sebelum kemerdekaan.¹³

Inovasi pesantren Al-Asy'ariyyah dibidang pendidikan ternyata memiliki visi jauh ke depan. Disamping tetap mengembangkan karakter pendidikan pesantren salafiah, pesantren juga mendirikan lembaga pendidikan formal dengan sistem pendidikan modern. Tujuan dari pendirian lembaga-lembaga formal tersebut adalah untuk memperkuat peran pesantren sebagai pusat pendidikan Islam. Strategi pengembangan ini dirancang agar keberlangsungan pesantren dapat terjaga secara berkelanjutan melalui integrasi pendidikan formal dalam lingkungan pesantren.¹⁴

Mula-mula untuk memadukan sekolah formal di lingkungan pondok pesantren dan meningkatkan kualitas masyarakat di bidang pendidikan,

¹¹ Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz...*, h.70-71.

¹² Faisal Kamal dan Mukroin, Modernisme Pondok Pesantren sebagai Institusi Pendidikan Islam Non Dikotomik, *Jurnal Paramurobi* Vol. 2 No. 2, 2019. h. 14.

¹³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), h. 173.

¹⁴ Kamal, *Peranan...*, h. 113.

pondok pesantren Al-Asy'ariyyah mendirikan Taman Kanak-Kanak (TK) pada tahun 1960. TK tersebut memberikan kontribusi cukup berarti bagi masyarakat sekitar. Saat ini, TK tersebut bernama TK Muslimat Hj. Maryam Kalibeber. Kemudian mendirikan MI Ma'arif, MTs Ma'arif, dan MA M'arif. Meskipun dikemudian hari beberapa madrasah yang didirikan tersebut dialihkan pengelolaannya kepada pemerintah untuk menjadi madrasah negeri. Saat ini menjadi MTs 2 Negeri Wonosobo peralihan dari MTs Ma'arif, MAN Kebumen peralihan dari SPAIN, MAN 1 Wonosobo peralihan dari PGA dan MAN 2 Wonosobo peralihan dari MA Ma'arif. Dikarenakan beberapa sekolah ma'arif yang dekat dengan pondok dinegerikan, kemudian pondok pesantren Al-Asy'ariyyah mendirikan SMP dan SMA Takhassus. Selain itu juga, terdapat sekolah tinggi yaitu Universitas Sains Al-Qur'an yang turut menjadi bukti suksesnya pengembangan pendidikan pondok pesantren Al-Asy'ariyyah.¹⁵

Tahun 1960 adalah tahun awal desa Kalibeber gencar dalam mendirikan instansi pendidikan formal. Gencarnya pendirian sekolah ini sebagai bentuk modernisasi dari pendidikan di pondok pesantren Al-Asy'ariyyah, pada masa kepemimpinan kiai Muntaha al-Hafidz (Mbah Mun). Mbah Mun berusaha menggabungkan sistem pendidikan pesantren berbasis kemurnian dengan sistem pendidikan modern melalui prinsip melestarikan tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik.

Tujuan sosial dari mendirikan sekolah-sekolah adalah untuk menunjukkan kehadiran serta membangun kedekatan dengan masyarakat umum, terlebih pemimpin pesantren Al-Asy'ariyyah tersebut memiliki keresahan dalam pendidikan anak. Mengingat bahwa pendidikan dini merupakan pondasi penting bagi generasi penerus. Harapan besar KH. Muntaha adalah agar terjadi keseimbangan antara ilmu agama yang mereka raih melalui pondok pesantren dan ilmu duniawi melalui pendidikan formal.¹⁶

Kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz dalam mengembangkan pesantren Al-Asy'ariyyah telah menjadikan Kalibeber sebagai pusat pendidikan Islam di Wonosobo. Sampai sekarang bahkan kelurahan Kalibeber yang menjadi lokasi pesantren Al-Asy'ariyyah dikenal sebagai kawah candradimukanya lembaga pendidikan yang ada di kabupaten Wonosobo. Didirikannya IIQ Jawa Tengah sebagai puncak modernisasi pendidikan yang dilakukan oleh KH. Muntaha al-Hafidz tidak hanya membuka jalan perkembangan pendidikan tetapi juga ekonomi masyarakat. IIQ Jawa Tengah yang kemudian berganti menjadi Universitas Sains Al-Qur'an (Unsiq) membuka peluang bagi mahasiswa luar daerah untuk datang menuntut ilmu. Hal tersebut kemudian mendorong berkembangnya berbagai jenis bidang usaha baru yang secara perlahan mampu meningkatkan perekonomian masyarakat.¹⁷

¹⁵ Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz...*, h.123-129.

¹⁶ Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz...*, h. 124.

¹⁷ Lulu Febriana Damayanti, dkk, KH. Muntaha Al-Hafidz; Pelopor Pendidikan Islam Modern di Wonosobo Tahun 1962-2004, *Jurnal Candi* Vol. 21 No.1, 2021, h. 147.

Transformasi ini berbeda jika dibandingkan dengan kondisi masyarakat Kalibeber sebelum akhir tahun 1980-an yang masih didominasi oleh sektor agraris. Letak geografis desa yang berada di lereng gunung serta dilalui oleh dua aliran sungai besar memberikan kemudahan bagi masyarakat dalam menjalankan aktivitas pertanian. Sebagian besar penduduk menggantungkan mata pencahariannya sebagai petani, dengan pekerjaan sampingan seperti membuat opak singkong, beternak, dan memanfaatkan pekarangan rumah untuk membangun kolam ikan atau empang sebagai sumber tambahan penghasilan.¹⁸

Selain sebagai petani, masyarakat Kalibeber juga terkenal dengan industri rumahan opak singkong. Opak singkong adalah makanan ringan khas desa Kalibeber yang cukup populer dan sudah diakui lebih luas menjadi makanan khas kabupaten Wonosobo. Desa Kalibeber menjadi sentra produksi opak singkong sejak awal tahun 1980-an. Industri ini dikembangkan oleh masyarakat, sehingga puncaknya pada tahun 1985 masuk dalam jajaran industri yang akan dikembangkan oleh pemerintah. Bahkan, di Kalibeber hampir setiap halaman rumah terdapat tempat untuk menjemur opak. Hal tersebut menunjukkan bahwa industri rumahan ini telah berkembang cukup banyak di Kalibeber.

3. Fase Kepemimpinan Pasca KH. Muntaha (2005-2024): Tantangan dan Inovasi

a) Dinamika Kepemimpinan Pasca KH. Muntaha (2005-2024)

Dalam konteks kepemimpinan pesantren, pola kepemimpinan yang berkembang hingga kini tidak dapat dilepaskan dari akar budaya lokal, khususnya tradisi Jawa pra-Islam. Pada masa itu, sistem sosial masyarakat Jawa menganut struktur stratifikasi yang bercorak hierarkis, sebagaimana tampak dalam sistem kasta, di mana kepemimpinan dalam lembaga pendidikan keagamaan seperti padepokan atau mandala biasanya berada di tangan kaum Brahmana atau pendeta, dan diwariskan secara turun-temurun. Sistem ini juga tercermin dalam penetapan sima swatantra atau tanah perdikan wilayah otonom yang secara turun-temurun dikelola oleh kelompok tertentu, termasuk para pendeta atau tokoh spiritual. Tradisi kepemimpinan turun-temurun inilah yang kemudian mengalami proses adaptasi dalam budaya Islam, khususnya dalam lembaga pesantren. Meski pesantren membawa nilai-nilai egaliter dalam Islam, dalam praktiknya, banyak pesantren yang mempertahankan pola kepemimpinan berbasis garis keturunan. Kepemimpinan pesantren umumnya diwariskan kepada anak atau keturunan langsung dari pendiri (kiai), sebagai bentuk pelestarian karisma, otoritas spiritual, dan kesinambungan visi pesantren. Pola ini menjadi semacam norma sosial yang diterima luas dalam kultur pesantren di Jawa dan wilayah-wilayah lain yang terpengaruh oleh budaya Jawa. Dalam banyak kasus,

¹⁸ Wawancara dengan Barokah sebagai pegawai kelurahan Kalibeber pada 12 Februari 2025 di kantor kelurahan Kalibeber

keberlangsungan pesantren sangat ditentukan oleh ketokohan dan legitimasi genealogis dari pemimpin pesantren tersebut.

Mayoritas pondok pesantren di Jawa lahir dari inisiatif individual seorang kiai sebagai tokoh agama yang memiliki otoritas spiritual dan sosial di tengah masyarakat. Karena itu, kepemilikan dan kepemimpinan pesantren umumnya bersifat personal dan melekat pada keluarga pendiri, yang kemudian diwariskan secara genealogis. Pola ini menciptakan model kepemilikan berbasis keluarga (*dzurriyah*), dimana keberlanjutan pesantren secara struktural dan ideologis ditentukan oleh keturunan langsung kiai. Implikasi dari model ini adalah lahirnya corak kepemimpinan pesantren yang bercirikan turun-temurun (*hereditary leadership*), sehingga menjadi bagian integral dari tradisi pendidikan pesantren di Jawa.¹⁹ Kondisi ini tidak hanya berlaku pada pesantren salafiyah tradisional, tetapi juga pada lembaga pendidikan modern yang tumbuh dan berkembang dari basis pesantren. Bahkan lembaga-lembaga pendidikan formal yang historisnya didirikan oleh seorang kiai kerap melekat secara manajerial dengan struktur keluarga pesantren. Pola ini juga dijumpai dalam kepemimpinan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber, di mana estafet kepemimpinan senantiasa diwariskan kepada keturunan langsung pendiri pesantren.²⁰

Pasca wafatnya KH. Muntaha al-Hafidz, estafet kepemimpinan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber diteruskan oleh KH. Achmad Faqih Muntaha (putra KH. Muntaha) pada tahun 2005 hingga 2016. Kepemimpinan ini kemudian dilanjutkan oleh KH. Khairullah Al-Mujtaba, putra KH. Faqih dan cucu KH. Muntaha al-Hafidz, sejak tahun 2017 hingga sekarang. Suksesi kepemimpinan secara dzurriyah ini menunjukkan kesinambungan tradisi dalam struktur kepemimpinan pesantren yang berakar kuat pada nilai-nilai keluarga dan karisma spiritual. Menariknya, transisi antargenerasi ini berjalan relatif mulus dan tidak menunjukkan gejala disintegrasi struktural maupun sosial, sebagaimana diprediksi oleh teori Ashabiyah²¹ Ibnu Khaldun dalam al-Muqaddimah, yang menyatakan bahwa generasi ketiga dalam suatu dinasti atau komunitas biasanya berada pada fase kemunduran dan konflik akibat melemahnya solidaritas sosial (*asabiyah*) yang menjadi fondasi awal keberlangsungan suatu kekuasaan.

Namun dalam konteks Pesantren Al-Asy'ariyyah, asumsi tersebut tidak sepenuhnya berlaku. Alih-alih mengalami disintegrasi atau stagnasi, pesantren ini justru terus menunjukkan eksistensi dan

¹⁹ Zaenal Arifin, Manajemen Konflik Pada Kepemimpinan Kolektif BPK-P2L Pondok Pesantren Lirboyo Kediri, *Jurnal Pemikiran Islam Tribakti* Vol. 29 No.1, 2018, h. 181.

²⁰ Wawancara KH. Muchotob Hamzah, ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, tanggal 8 Mei 2025

²¹ Teori Ashabiyah/Dinasti Ibnu Khaldun menyebutkan bahwa sebuah peradaban akan mengalami tiga tahap, tahap pertama disebut "perintis", tahap kedua disebut "penikmat" dan tahap ketiga disebut "penghancur".

pertumbuhan yang signifikan di bawah kepemimpinan generasi ketiga.²² Fakta ini mengindikasikan bahwa terdapat manajemen kepemimpinan dan konflik yang efektif dalam tubuh pesantren, yang mampu menjaga stabilitas internal serta memperkuat struktur kelembagaan. Hal ini juga menegaskan peran penting kiai sebagai poros utama dalam keberlangsungan dan kemajuan pesantren. Sebagaimana dinyatakan oleh Zamakhsyari Dhofier, bahwa hidup-matinya sebuah pesantren sangat tergantung pada kualitas kepemimpinan kiai-nya, baik dalam dimensi spiritual, intelektual, maupun sosial-kultural.

Setelah wafatnya KH. Muntaha al-Hafidz pada 29 Desember 2004, pondok pesantren Al-Asy'ariyyah menjadi salah satu pondok pesantren tertua dan terbesar di kabupaten Wonosobo, Jawa Tengah. Pesantren Al-Asy'ariyyah juga merupakan pesantren *tahfidz* dengan jaringan alumni yang telah menyebar tidak hanya di Wonosobo tetapi sampai ke luar pulau Jawa dan menempati posisi penting dalam kiprahnya di masyarakat. Seperti yang telah dijelaskan di atas, bahwa di era kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz inilah pesantren Al-Asy'ariyyah mampu mencapai tahap paling berhasil atau "keemasan".

Hal inilah yang kemudian menjadi tantangan besar bagi pondok pesantren Al-Asy'ariyyah ketika ditinggalkan KH. Muntaha al-Hafidz pada tahun 2004. Sebagai *figure* karismatik yang tidak hanya berperan sebagai kiai, tetapi juga pendidik, politisi, birokrat yang menjadi simbol integrasi antara tradisi dan modernitas dalam kepemimpinan pesantren. Kepergian KH. Muntaha memunculkan kekosongan simbolik yang tidak mudah tergantikan, sehingga wajar jika muncul kekhawatiran dari berbagai kalangan terutama dari para santri, alumni, dan masyarakat sekitar mengenai eksistensi pesantren. Sebagaimana disampaikan Thoriq Zainul Alam, salah satu alumni pesantren Al-Asy'ariyyah, terdapat keraguan apakah pesantren ini mampu bertahan dan melanjutkan warisan besar yang telah dibangun oleh KH. Muntaha al-Hafidz.²³

Max Weber dalam konsep kepemimpinannya membagi menjadi tiga tipe, kepemimpinan tradisional yaitu wewenang yang didasarkan pada adat istiadat dan tradisi, kepemimpinan birokrasi atau rasional-legal yaitu wewenang berdasarkan pada aturan, struktur, dan sistem forma, dan kepemimpinan karismatik yaitu kekuasaan yang berasal dari kepribadian, visi, dan kemampuan pemimpin untuk menginspirasi orang lain. Sedangkan menurut Abdurrahman Wahid, atau yang akrab disapa Gus Dur, mengidentifikasi kepemimpinan di lingkungan pesantren tradisional sebagai bentuk kepemimpinan karismatik.²⁴ Dalam pandangannya,

²² A. Ajan, dkk, Efektivitas Kepemimpinan Kharismatik Kyai dalam Meningkatkan Kinerja Guru, (diakses melalui <https://ojs.unida.ac.id/JTM/article/view/1143/2257> pada 6 Juni 2025)

²³ Wawancara Thoriq Zainul Alam, santri pesantren Al-Asy'ariyyah era KH. Muntaha, tanggal 15 Mei 2025.

²⁴ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi* (Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 182.

pondok pesantren umumnya didirikan oleh sosok individu yang memiliki cita-cita besar dan tekad kuat, serta mampu mewujudkan gagasannya dalam bentuk nyata. Proses pendirian pesantren tersebut menjadikan sang pendiri sebagai figur sentral yang terbentuk melalui tempaan pengalaman, spiritualitas, dan perjuangan hidup, sehingga melahirkan keunggulan kepribadian yang menonjol dibanding individu-individu lain di sekitarnya. Keunggulan pribadi inilah yang kemudian membentuk corak kepemimpinan yang sangat personal, dimana ketundukan para santri dan penerimaan masyarakat terhadap otoritas pemimpin tersebut bersifat mutlak. Karakteristik mutlak dan personal inilah yang, menurut Gus Dur, menjadi esensi dari apa yang disebut sebagai karisma dalam kepemimpinan pesantren.

Dalam sejarah pesantren di Indonesia, banyak ditemukan kasus kemunduran institusi setelah wafatnya pendiri (*founding father*) yang memiliki karisma tinggi. Ketergantungan pada *figure* tunggal seringkali membuat pesantren kehilangan arah setelah kepemimpinan tidak ditopang oleh otoritas spiritual dan sosial pendirinya. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Zamakhsyari Dhofier (2011) yang menunjukkan bahwa absennya sistem regenerasi dan kelembagaan yang mapan menyebabkan pesantren kehilangan daya tahan dalam menghadapi perubahan zaman. Seperti contoh kepergian kiai Abdul Jalil pendiri pesantren Tegalsari secara *premature*, yang tidak disertai dengan penguatan kelembagaan dan regenerasi yang matang turut mempengaruhi perkembangan pesantren Tegalsari.²⁵

Namun, kondisi tersebut tidak terjadi pada pesantren Al-Asy'ariyyah. Meski KH. Muntaha al-Hafidz adalah *figure* yang sangat karismatik dan menjadi poros utama dalam perkembangan pesantren selama masa hidupnya, ia telah terlebih dahulu meletakkan pondasi kelembagaan, nilai, dan struktur sosial yang kokoh sebelum wafat pada tahun 2004. Salah satu langkah strategis adalah pembentukan Yayasan Al-Asy'ariyyah yang tidak hanya memperkuat legalitas pesantren, tetapi juga mempermudah sistem kaderisasi dan pengelolaan administrasi kelembagaan pesantren.²⁶ Hal ini juga diungkapkan oleh Thoriq Zainul Alam, ia mengemukakan:

“Mbah Mun itu bukan hanya membangun pesantren secara fisik, tetapi juga meletakkan nilai, sistem, dan arah. Beliau sudah memberikan pondasi-pondasi yang kuat dengan gagasan-gagasan yang cemerlang. Jadi setelah beliau wafat, tinggal diteruskan saja oleh anaknya, Abah Faqih”²⁷

²⁵ Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, h. 207.

²⁶ Wawancara KH. Muchotob Hamzah, ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, tanggal 8 Mei 2025.

²⁷ Wawancara Thoriq Zainul Alam, santri pesantren Al-Asy'ariyyah era KH. Muntaha, tanggal 15 Mei 2025.

Pernyataan ini menunjukkan bahwa transisi kepemimpinan tidak menjadi masalah serius karena arah pengelolaan pesantren sudah tertata secara sistemik. Faktor lainnya adalah tingginya penghormatan masyarakat terhadap *dzuriyyah* pesantren Al-Asy'ariyyah. Keluarga besar Al-Asy'ariyyah telah ditempatkan secara sosial sebagai figur yang disegani, sehingga keberlanjutan kepemimpinan melalui KH. Faqih bin Muntaha diterima dengan baik.²⁸

Selain meletakkan fondasi kelembagaan yang kuat, KH. Muntaha al-Hafidz juga dikenal sebagai pemimpin yang visioner. Kepemimpinan visioner (*visionary leadership*) merupakan sebuah konsep kepemimpinan yang kerja pokoknya difokuskan pada rekayasa masa depan yang penuh tantangan.²⁹ Corak kepemimpinan visioner ini dituangkan KH. Muntaha al-Hafidz dalam cita-citanya mendirikan sekolah formal berbasis pesantren dari jenjang RA/TK hingga Perguruan Tinggi (PT). Meskipun cita-cita tersebut tidak diwujudkan semasa hidupnya, namun pendirian sekolah formal Al-Asy'ariyyah tersebut dilanjutkan oleh KH. Faqih bin Muntaha bahkan sangat masif dan terstruktur.³⁰ Sebagaimana yang dijelaskan oleh Thoriq Zainul Alam yang menyebutkan Abah Faqih adalah “bapak pembangunan” pondok pesantren Al-Asy'ariyyah.

“Apa yang dirintis oleh Mbah Mun, banyak yang belum selesai terutama pendirian sekolah-sekolah formal milik pesantren. Tapi melalui tangan abah Faqih semuanya dilanjutkan dan diwujudkan. Yang tadinya hanya ada perguruan tinggi, RA/TK, MTS, SMK, kemudian bertambah menjadi SMK Takhassus, SMA Takhassus, SMP Takhassus, dan sekolah formal lainnya baik di Kalibeber maupun di luar Kalibeber. Jadi kami menyebut Abah Faqih sebagai Bapak Pembangunan”³¹

Capaian-capaian tersebut menunjukkan bahwa keberlanjutan visi tidak semata bergantung pada struktur kelembagaan, tetapi juga komitmen dan karakter kepemimpinan yang tumbuh dikalangan *dzuriyyah* (keluarga) Al-Asy'ariyyah. Sedari awal kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz hingga periode kontemporer (2005-sekarang), anggota keluarga pesantren Al-Asy'ariyyah secara konsisten memosisikan diri bukan hanya sebagai pengelola lembaga pendidikan agama, tetapi juga sebagai mitra pembangunan sosial di desa Kalibeber. Mereka tidak memilih untuk mengisolasi diri dalam tembok pesantren,

²⁸ Wawancara Thoriq Zainul Alam, santri pesantren Al-Asy'ariyyah era KH. Muntaha, tanggal 15 Mei 2025.

²⁹ A. Komariyah dan C. Triatna, *Visionary Leadership Menuju Sekolah Efektif* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2005), h. 81-82.

³⁰ Isa Sobirin dan Zaenal Abidin, *Jejak Langkah Abah Faqih*, h. 69-75.

³¹ Wawancara Thoriq Zainul Alam, santri pesantren Al-Asy'ariyyah era KH. Muntaha, tanggal 15 Mei 2025.

melainkan justru membangun interaksi yang dinamis dengan masyarakat.³²

Dalam konteks ini, peran KH. Faqih bin Muhtaha juga menjadi *figure* yang menjadi rujukan dan tempat peraduan bagi masyarakat maupun para santri dalam menghadapi berbagai persoalan. Abu Qorib, salah satu santri senior, menyebut bahwa KH. Faqih bin Muntaha dikenal luas karena keterbukaannya dalam bermusyawarah dan kesediaannya menjadi penengah dalam berbagai konflik sosial. Ia menyatakan:

“Kalau ada masalah apapun, baik di kalangan santri, warga sekitar, bahkan urusan yang terjadi di luar pesantren, masyarakat pasti datangnya ke Abah Faqih. Pernah dulu ketika terjadi kerusuhan di terminal Kalibeber tidak ada yang bisa meleraikan, namun setelah abah Faqih datang hanya *dawuh* (mengatakan) *“tolong peng sepiasan iki wae percaya karo Nyong, podo bali ora usah tukaran”* masyarakat langsung mengikuti apa yang abah Faqih perintahkan”³³

Pernyataan tersebut sejalan dengan catatan Isa Sobirin (2021), yang menyebut bahwa KH. Faqih bin Muntaha memiliki komitmen kuat dalam menjaga hubungan harmonis dengan masyarakat melalui keterlibatan langsung dalam dinamika sosial masyarakat. Abah Faqih dalam menjalin hubungan dengan orang-orang disekitarnya meniru dengan apa yang dicontohkan Walisongo pada zaman dahulu. Abah Faqih juga menginginkan preman maupun orang-orang yang belum mengenal Tuhan secara lebih dekat bisa sadar dan mau memperbaiki dirinya dengan memperdalam lagi ilmu agama.³⁴

Pernyataan tersebut memperkuat gambaran bahwa kepemimpinan dzuriyyah Al-Asy’ariyyah tidak hanya kuat secara simbolik, tetapi juga memiliki legitimasi sosial yang tinggi. Pesantren dalam hal ini berfungsi bukan semata-mata sebagai lembaga pendidikan, tetapi juga sebagai ruang sosial dan kultural tempat masyarakat menemukan solusi atas berbagai persoalan. Pola seperti ini memperkuat karakter inklusifitas pesantren. Pesantren Al-Asy’ariyyah tampil sebagai model pesantren yang tidak terisolasi dari masyarakat, melainkan terintegrasi secara aktif dalam kehidupan sosial warga Kalibeber. Praktik seperti ini dapat menjadi kontra-narasi terhadap maraknya fenomena pesantren atau kiai yang menutup diri dari masyarakat dan

³² Wawancara Abu Qorib, santri pesantren Al-Asy’ariyyah generasi KH. Muntaha (tanggal 9 Mei 2025).

³³ Wawancara Abu Qorib, santri pesantren Al-Asy’ariyyah generasi KH. Muntaha (tanggal 9 Mei 2025).

³⁴ Isa Sobirin dan Zaenal Abidin, *Jejak Langkah Abah Faqih*, h. 138-139.

mempertahankan corak eksklusif yang menghambat peran sosial pesantren secara lebih luas.

Apa yang telah diuraikan di atas menunjukkan bahwa pesantren tidak dapat dipisahkan dari lingkungan sosial tempat ia tumbuh dan berkembang. Pesantren bukanlah institusi yang berdiri secara terisolasi, melainkan justru menjalin keterkaitan erat dengan dinamika sosial masyarakat sekitarnya. Hal ini menegaskan bahwa peran pesantren tidak hanya terbatas pada fungsi edukatif dalam bidang pengajaran dan pendidikan agama, tetapi juga merambah ke berbagai dimensi kehidupan masyarakat, seperti sosial, ekonomi, dan keagamaan. Bahkan dalam konteks tertentu, pesantren turut serta dalam membentuk relasi politik praktis dalam arti luas, baik melalui peran kultural kiai, jaringan alumni, maupun keterlibatan dalam agenda-agenda sosial kemasyarakatan. Dengan demikian, pesantren dapat dilihat sebagai agen sosial yang dinamis dan adaptif terhadap perubahan lingkungan sekitarnya.³⁵

Corak kepemimpinan visioner (*visionary leadership*) tidak berhenti pada fiqur KH. Achmad Faqih Muntaha semata. *Visionary leadership* tersebut dilanjutkan secara sistematis oleh KH. Achmad Faqih Muntaha melalui kaderisasi internal dalam lingkungan keluarga. Abah Faqih mempersiapkan agar putra-putranya memiliki kapasitas keilmuan dan spiritual yang mumpuni sesuai dengan kebutuhan strategis pesantren. Salah satu putranya dikirim ke Yaman untuk mendalami keislaman, sementara yang lain diarahkan untuk menekuni *Tahfidz* Qur'an. Langkah ini menunjukkan bahwa pengembangan pesantren Al-Asy'ariyyah tidak hanya dilakukan dalam aspek kelembagaan, tetapi juga melalui investasi jangka panjang dalam sumber daya manusia yang berakar dari lingkungan *dzuriyyah* pesantren itu sendiri.³⁶

Pasca wafatnya KH. Achmad Faqih Muntaha, kepemimpinan pesantren Al-Asy'ariyyah (2017-sekarang) secara formal dilanjutkan oleh putra yang kedua KH. Khoirullah Al-Mujtaba sebagai pengasuh utama pesantren. Dalam struktur kepemimpinan yang baru ini, terjadi pembagian peran yang lebih fungsional diantara anggota *dzuriyyah* tanpa menghilangkan otoritas kepemimpinan tunggal yang melekat pada *figure* pengasuh. Salah satu bentuk kepemimpinan kolektif ini adalah tanggung jawab pengelolaan *tahfidz* Al-Qur'an secara khusus diamanatkan kepada KH. Abdurrahman atau yang dikenal dengan sebutan Abah Ab (kakak KH. Khoirullah Al-Mujtaba). Ia mengembangkan berbagai inovasi dalam metode pengajaran hafalan Al-Qur'an agar lebih sistematis dan adaptif

³⁵ M. Fajrul Falaakh, *Pesantren dan Proses Sosial-Politik Demokratis; Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), h. 165.

³⁶ Wawancara Muhtar Sofyan, dosen Universitas Sains Al-Qur'an, tanggal 7 Mei 2025.

terhadap karakteristik santri. Sebagaimana yang disampaikan lurah putri pesantren Al-Asy'ariyyah:

“...Memang meskipun sekarang secara kelembagaan pengasuh diampu oleh Abuya Khoirullah Al-Mujtaba, tetapi untuk tanggungjawab tahfidz yang lebih fokus mengawal Abah Abdurrahman. Jadi untuk urusan operasional pesantren konsultasinya ke Abuya, sedangkan kalau tahfidz ke Abah Ab”³⁷

Dengan demikian, kepemimpinan pesantren Al-Asy'ariyyah pasca KH. Achmad Faqih Muntaha tidak lagi bersifat sentralistik, tetapi mengarah kepada struktur kolegial yang memungkinkan spesialisasi peran. Temuan ini searah dengan apa yang dikatakan oleh Dawam Rahardjo dalam menghadapi dinamika yang terus berkembang, pesantren sebaiknya menerapkan kepemimpinan *multileaders* yakni pola dua kepemimpinan, pemimpin luar pesantren dan pemimpin di bidang kepesantrenan.³⁸

Dari keseluruhan dinamika kepemimpinan, keberlangsungan pesantren Al-Asy'ariyyah dari masa ke masa tidak semata ditopang dari faktor historis maupun ketokohan pendirinya, melainkan juga pada kematangan prinsip nilai yang dipegang teguh dalam pengelolaan kelembagaan. Dalam konteks ini, prinsip *almuhafazatu 'ala al-qadim al-salih wa al-akhdu bi al-jadid al-aslah* yang membingkai seluruh proses *continuitas* atau adaptasi dan inovasi pesantren. Sebagaimana yang dijelaskan oleh KH. Khoirullah Al-Mujtaba, beliau menyatakan:

“Pesantren ini tetap berdiri dan berkembang karena kita berusaha menjaga nilai-nilai lama yang sudah terbukti manfaatnya, sambil terus membuka diri untuk hal-hal baru yang lebih maslahat bagi santri dan masyarakat.”³⁹

Dalam konteks pesantren Al-Asy'ariyyah, hilangnya tokoh karismatik KH. Muntaha memang menjadi tantangan sendiri bagi pesantren Al-Asy'ariyyah. Namun hal ini dapat diatasi dengan melakukan pelebagaan nilai dan visi dari kiai karismatik di dalam sistem kelembagaan pesantren. Pernyataan ini menggambarkan orientasi moderat dalam pengelolaan pesantren yang tidak terjebak dalam romantisme masa lalu namun juga tidak serta merta meninggalkan identitas yang telah mangakar kuat. Dengan demikian, narasi besar pesantren Al-Asy'ariyyah adalah narasi tentang kesinambungan melalui

³⁷ Wawancara Feti, santri dan lurah pesantren Al-Asy'ariyyah putri, tanggal 8 Mei 2025.

³⁸ Dawam Rahardjo, *Madrasah sebagai The Center of Excellence* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 229.

³⁹ Wawancara KH. Khairullah al-Mujtaba pengasuh pesantren Al-Asy'ariyyah 2017-sekarang), tanggal 13 Mei 2025.

adaptasi. Tradisi tidak dimuseumkan melainkan diberi konteks baru yang memungkinkan ia terus berfungsi secara aktual. Inilah fondasi konseptual dan praktis yang menjadikan pesantren Al-Asy'ariyyah tidak hanya eksis sebagai institusi agama, tetapi juga aktor sosial yang aktif dan dinamis dalam kehidupan masyarakat. Dalam konteks perdebatan kontemporer mengenai tantangan eksklusivisme di kalangan pesantren, model yang diterapkan Al-Asy'ariyyah dapat dijadikan rujukan strategis.

b) Inovasi Kurikulum Pesantren

Sejak awal berdirinya pesantren Al-Asy'ariyyah oleh KH. Asy'ari pada paruh pertama abad ke-20 telah memosisikan diri sebagai lembaga pendidikan Islam yang menaruh perhatian besar pada pengajaran Al-Qur'an dan ilmu-ilmu agama tingkat dasar melalui pengkajian terhadap kitab kuning atau kitab klasik.⁴⁰ Konsentrasi awal tidak secara khusus menekankan hafalan (*tahfidz*) Al-Qur'an, namun tetap menjadikan Al-Qur'an sebagai pusat pembinaan spiritual dan intelektual. Seiring waktu, terutama pada masa KH. Muntaha al-Hafidz, identitas *tahfidz* mulai dikukuhkan dan dijadikan identitas utama pesantren tanpa meninggalkan pengajaran kitab kuning dan ilmu alat seperti nahwu, Sharaf, dan ushul fiqh sebagai pondasi pendidikan klasik.

Pelestarian tradisi *tahfidz* terus berlanjut secara konsisten hingga era kontemporer. Bukti konkret dari pelestarian ini tampak dari jumlah *hafidz-hafidzah* (penghafal Al-Qur'an) yang dihasilkan tiap tahun selalu meningkat. Jika pada masa awal pelaksanaan *Haflah Khotmil Qur'an* di era KH. Muntaha hanya meluluskan sekitar 50-an hafidz per Angkatan, maka dalam dua dekade terakhir, khususnya sejak tahun 2010-an jumlah tersebut terus meningkat tajam. Sekarang, setiap haflah tahunan, pesantren mampu meluluskan ratusan santri *hafidz-hafidzah*, sebuah pencapaian yang menunjukkan keberhasilan sistem pendidikan *tahfidz* semakin mapan dan terstruktur.⁴¹

Kemajuan signifikan dalam bidang *tahfidz* terjadi pada masa kepemimpinan KH. Khoirullah Al-Mujtaba (Abuya), yang meneruskan semangat pelestarian Al-Qur'an dari generasi sebelumnya dengan pendekatan yang sistematis dan terukur. Pesantren mengembangkan *Metode Quantum al-Quran*, sebuah pendekatan inovatif dalam menghafal Al-Qur'an yang mencangkup program kejar *tahfidz*, pembelajaran bilingual, rumus hafalan, serta integrasi program *tahfidz* dalam pendidikan formal seperti SMP dan SMK Takhassus Al Qur'an dibawah naungan pesantren. Metode ini merupakan hasil rancangan sendiri dari Abah Abdurrahman (Abah Ab).⁴²

⁴⁰ Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz...*, h. 13.

⁴¹ Dokumentasi arsip data peserta haflah khotmil Qur'an pesantren Al-Asy'ariyyah dari tahun 2010-2023.

⁴² Wawancara KH. Abdurrahman (Abah Ab), dzuriyyah pesantren AL-Asy'ariyyah tanggal 9 Mei 2025.

Kemajuan ini semakin penting bila ditempatkan dalam konteks fenomena maraknya program tahfidz kilat yang muncul diberbagai platform daring dan lembaga pendidikan nonformal. Banyak diantara program tersebut menawarkan klaim hafal Al-Qur'an 40 hari atau *tahfidz* kilat satu bulan, namun tanpa pengawasan sanad yang jelas dan pembinaan ilmu alat sebagai dasar pemahaman. Padahal sanad begitu penting untuk membentuk kepribadian yang ajeg sebagai tujuan utama dalam proses interaksi ilmiah seorang santri. Sebab santri akan berlaku sebagaimana sanad yang ia terima dan menjadi benteng agar segala bentuk hal-hal negatif tidak dilakukan termasuk diantaranya radikalisme.⁴³

Meskipun *tahfidz* menjadi inti dari kurikulum pesantren, pembelajaran kitab kuning masih dipertahankan hingga sekarang sebagai ciri khas pesantren salaf. Ilmu alat tetap diajarkan kepada para santri agar pemahaman terhadap ayat-ayat yang dihafal dapat dilakukan secara mendalam. Hal ini ditegaskan oleh dari KH. Muchotob Hamzah, ketua Yayasan pendidikan Al-Asy'ariyyah:

“Al-Qur'an tanpa ilmu nahwu dan Sharaf itu tidak bisa berjalan. Maka dari itu, penting bagi santri Al-Asy'ariyyah untuk mengaji kitab kuning”⁴⁴

Hal tersebut selaras yang disampaikan Feti, lurah pesantren Al-Asy'ariyyah putri bahwa pengkajian kitab-kitab kuning di Al-Asy'ariyyah masih diajarkan dalam bentuk kegiatan madrasah diniah baik untuk siswa maupun mahasiswa. Keseimbangan antara hafalan Al-Qur'an dan penguasaan ilmu-ilmu keislaman inilah yang menjadikan pesantren Al-Asy'ariyyah mampu menjaga orisinalitasnya sebagai lembaga pendidikan yang kokoh secara sanad, namun tetap dinamis dalam inovasi. Hal ini juga yang menjadikan pesantren tetap relevan dan diminati oleh masyarakat luas.⁴⁵ Berikut lampiran kitab-kitab yang diajarkan di pesantren Al-Asy'ariyyah.

Tabel 4.1.
Jadwal Diniah Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an Al-Asy'ariyyah 2023

Konsentrasi		Wustho	Ulya
Nahwu	Jurumiyah		Imrithy
Shorof	Amtsilah Tasrifiyah		Amtsilah Tashrifiyah

⁴³ Amirotun Fajriyah, Skripsi judul “Tradisi Pemberian Sanad *Qiro'ah al-Qur'an*, IAIN Pekalongan, 2022, h. Xi.

⁴⁴ Observasi Kegiatan Ngaji Diniah di pesantren An-Nadhira Cabang PPTQ Al Asy'ariyyah tanggal 9 Mei 2025.

⁴⁵ Wawancara Feti, santri dan lurah pesantren Al-Asy'ariyyah putri, tanggal 8 Mei 2025.

Fiqh	Mabadi' Fiqiyah, Safinatun Najah	Matan Taqrib, Fathul Qarib
Tauhid	Aqidatul Awam, Tijan Ad-Darori	Jawahirul Kalamiyaj
Akhlaq	Nadzom Alala, Taisirul Kholaq	Ta'limul Muta'alim
Tajwid	Tuhfatul Athfal, Hidayatus Sibyan	Nadzom Jazariyyah

Sumber: Arsip Kurikulum Pendidikan PTQ Al-Asy'ariyyah 2023

c) Pengembangan Lembaga Pendidikan Formal

Dewasa ini, pondok pesantren bukan hanya sebagai lembaga “*tafaqquh fi ad-din*” dalam pengertian sempit yang hanya memproduksi guru ngaji, tetapi sesungguhnya tengah mengalami proses transformasi sebagai “*mabadi khairu ummah*” yakni sebagai dinamisator umat disekelilingnya.⁴⁶ Transformasi ini mengandung makna bahwa pesantren kini bukan hanya mengajarkan ilmu-ilmu keagamaan dalam kerangka tradisional, tetapi juga mengambil peran aktif dalam membentuk peradaban masyarakat yang lebih luas melalui penguatan pendidikan, ekonomi, sosial, dan moral.

Dalam konteks tersebut, Yayasan Al-Asy'ariyyah yang telah dibentuk secara resmi oleh KH. Muntaha al-Hafidz berperan sebagai lembaga pengelola utama dari seluruh lini kegiatan pendidikan, sosial, dan keagamaan yang berada di bawah naungan pesantren Al-Asy'ariyyah. Salah satu fungsi terpenting dari Yayasan ini adalah menaungi dan mengelola seluruh lembaga pendidikan formal, mulai dari jenjang dasar hingga perguruan tinggi, yang menjadi bagian dari sistem pendidikan terpadu berbasis pesantren.⁴⁷

Melalui Yayasan ini dirintis beberapa lembaga pendidikan formal, antara lain TK Muslimat Hj. Maryam, MI Ma'arif, Madrasah Tsanawiyah, Madrasah Aliyah Ma'arif, Madrasah Mu'alimin NU, dan perguruan tinggi Institut Ilmu Qur'an atau yang kini berkembang menjadi Universitas Sains Al-Qur'an (Unsiq). Lembaga-lembaga ini menjadi pondasi awal integrasi pendidikan formal dan pesantren serta bentuk ijtihad sosial KH. Muntaha dalam memperluas peran pesantren di bidang pendidikan modern.⁴⁸

Ijtihad tersebut tidak terhenti seiring wafatnya KH. Muntaha, tetapi justru terus dilanjutkan dan diperkuat oleh generasi berikutnya, khususnya pasca tahun 2005. Dalam semangat meneruskan cita-cita luhur KH. Muntaha yang belum seluruhnya terealisasi. Pesanten Al-

⁴⁶ Amin, KH. *Muntaha al-Hafidz...*, h. 121.

⁴⁷ Wawancara KH. Muchotob Hamzah, ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, tanggal 8 Mei 2025.

⁴⁸ Bondan Dwi Atmojo, “Peran Ponpes Al-Asy'ariyyah Kalibeeber dalam Pendidikan dan Dakwah Islam Tahun 1962-1994” (Skripsi, Universitas Sebelas Maret Surabaya, 2007), hal. 73-103.

Asy'ariyyah melalui Yayasan Al-Asy'ariyyah mendirikan kembali sejumlah lembaga pendidikan formal baru yang lebih dekat secara fisik dengan kawasan pondok. Hal ini dilatarbelakangi oleh perubahan status sebagian sekolah lama yang dulunya berada dalam naungan pesantren, kemudian dinegrikan baik secara administratif maupun geografis berpindah lokasi ke luar kawasan pesantren.⁴⁹

Pendirian lembaga pendidikan formal di lingkungan pesantren Al-Asy'ariyyah pada era kontemporer atau bisa disebut sebagai tahap kedua pengembangan pendidikan formal ditandai dengan munculnya lembaga-lembaga pendidikan baru yang lebih terintegrasi dengan sistem kepesantrenan. Hal ini berbeda dengan pendirian tahap pertama yang dimotori langsung oleh KH. Muntaha al-Hafidz yang hanya mendirikan lembaga pendidikan umum berbasis keislaman. Sekolah-sekolah yang dibangun pada tahap ini dirancang dengan pola integratif yakni memadukan pendidikan umum sebagaimana yang diatur dalam kurikulum nasional dengan program berbasis pesantren yang kemudian dikenal dengan *program ketakhassusan*. Berikut tabel yang menunjukkan sekolah formal milik pesantren Al-Asy'ariyyah;

Tabel 4.2.
Sekolah Formal yang Terintegrasi dengan Pesantren AL-Asy'ariyyah⁵⁰

Periode KH. Muntaha (1950-2004)	Periode Kontemporer
TK Muslimat Hj. Maryam	SD Takhassus Kalibeber (Kalibeber, Mojotengah, Wonosobo)
MI Ma'arif	SMA Takhassus Al-Qur'an (Kalibeber, Mojotengah, Wonosobo)
Madrasah Tsanawiyah (berganti menjadi MTSN Kalibeber)	SMKS Takhassus Al-Qur'an Kalibeber (Kalibeber, Mojotengah, Wonosobo)
Madrasah Aliyah Maarif (berganti menjadi MAN Kalibeber)	SMP Takhassus Al-Qur'an Kalibeber (Kalibeber, Mojotengah, Wonosobo)
Institut Ilmu Al-Qur'an (berganti menjadi Universitas Sains Al- Qur'an)	SMP Takhassus Al-Qur'an Kalibeber 2 (Deroduwur, Mojotengah, Wonosobo)
Madrasah Muallimin NU	SMP Takhassus Al-Qur'an Wonosobo (Jl. Lingkar Selatan No. 23 Karangari)

⁴⁹ Wawancara KH. Muchotob Hamzah, ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, tanggal 8 Mei 2025.

⁵⁰ Sumber website Yayasan Al-Asy'ariyyah, <https://ppdb.al-asyariyyah.com/> (diakses pada 11 Juni 2025)

(berganti menjadi PGAN kemudian MTSN Selomerto dan MAN Selomerto)	SMP Takhassus Al-Qur'an 1 Mojotengah (Jl. KH. Asyari No. 01 Deroduwur)	1
	SMP Takhassus Al-Qur'an 3 (Kalibeber, Mojotengah, Wonosobo)	

Model pendidikan inilah yang menjadi pembeda utama antara lembaga pendidikan dibawah Yayasan Al-Asy'ariyyah dengan sekolah-sekolah lain di luar pesantren. Hal itu pula yang menjadi daya tarik tersendiri bagi masyarakat luas.⁵¹ Sebagaimana yang dikemukakan Dedy Mulyasana (2011), penyelenggaraan pendidikan setidaknya memiliki sikap kompetitif dalam menjalankan tugas kelebagaannya. Akan tetapi, daya saing dalam hal ini bukan bermaksud ingin mematikan lembaga-lembaga lain. Daya saing disini ialah upaya lembaga pendidikan mempersiapkan masa depan peserta didiknya ditengah kompleksitas perkembangan zaman.⁵² Dari situ, maka muncul lembaga pendidikan pesantren yang berdaya saing dan berkompetisi dalam menghadapi perkembangan zaman yang kompleks.

Berdasarkan model perkembangan pesantren Al-Asy'ariyyah dalam bidang pengembangan lembaga pendidikan formal, tren pengembangan ini dimotori oleh kiai yang memiliki visi misi ke depan atau disebut kiai yang visioner (*visionary leadership kyai*). Perkembangan tersebut berhasil dilakukan dengan indikator didirikannya Yayasan pendidikan dan terus dikembangkan hingga terbentuk pendidikan formal yang terintegrasi dengan pesantren. Kiai sebagai pemimpin pondok sekaligus aktor pengembangan menanamkan visi dan ide pengembangan kepada seluruh civitas akademik pesantren. Penanaman visi dan ide tersebut di pesantren Al-Asy'ariyyah dilaksanakan secara *hidden* dan sifatnya menyatu dengan kegiatan sehari-hari di pondok pesantren. Bahkan ide dan visi tersebut ditanamkan pada generasi setelahnya. Adapun tujuan pengembangan pondok pesantren dengan indikator pendirian lembaga pendidikan formal adalah untuk memenuhi kebutuhan sosial tentang pendidikan Islam yang formal. Hal ini dikarenakan kebutuhan masyarakat terhadap kebutuhan lembaga pendidikan formal yang bernuansa Islami dan bernaung di bawah pondok pesantren.

d) Tantangan Internal Pesantren dan Jaringan Alumni

Pondok pesantren Al-Asy'ariyyah telah berkembang menjadi institusi pendidikan Islam yang tidak hanya menyelenggarakan pendidikan nonformal, tetapi juga membangun berbagai satuan

⁵¹ Wawancara KH. Muchotob Hamzah, ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, tanggal 8 Mei 2025.

⁵² Dedy Mulyasana, *Pendidikan Bermutu dan Berdaya Saing* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), h.101.

pendidikan formal. Dalam kaitan ini, Muchotob Hamzah, ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah generasi kedua, menjelaskan bahwa kehadiran lembaga-lembaga formal tersebut turut berkontribusi secara signifikan terhadap peningkatan jumlah santri pondok pesantren Al-Asy'ariyyah. Bahkan, karena daya tampung pondok pusat Al-Asy'ariyyah semakin terbatas, pesantren merintis pendirian pesantren dan sekolah cabang di luar wilayah Kalibeber.⁵³

Kecenderungan meningkatnya jumlah santri, ternyata juga terjadi di beberapa pesantren besar di Jawa Timur, seperti pondok pesantren Darussalam Gontor di Ponorogo, pesantren Lirboyo di Kediri, serta pesantren Tebuireng di Jombang. Ketiga pesantren tersebut menunjukkan pola serupa yaitu peningkatan jumlah santri seiring dengan pengembangan sistem pendidikan formal yang terintegrasi dengan pola pendidikan pesantren tradisional.⁵⁴

Tabel 4.3.
Perkembangan Santri PPTQ Al-Asy'ariyyah

Tingkatan	Tahun		
	2023	2024	2025
SMP	453	326	340
SMA	425	390	416
Mahasiswa dan Salaf	200	207	228
Total	1078	923	984

Sumber: Dokumentasi Arsip Pesantren Al-Asy'ariyyah tahun 2023-2025

Berdasarkan tabel 4.3, perkembangan jumlah santri di PPTQ Al-Asy'ariyyah selama tiga tahun terakhir (2023-2025) menunjukkan dinamika yang menarik. Pada tahun 2023, jumlah total santri tercatat sebanyak 1.078 orang, yang terdiri dari 453 santri tingkat SMP, 425 santri tingkat SMA, dan 200 santri dari kalangan mahasiswa serta santri salaf. Namun pada tahun berikutnya, 2024, jumlah tersebut mengalami penurunan cukup signifikan menjadi 923 santri. Penurunan ini terjadi hampir merata di semua jenjang pendidikan, khususnya pada tingkat SMP yang turun menjadi 326 santri.

Penurunan jumlah santri ini dapat dikaitkan dengan dampak residual dari pandemi COVID-19, yang meskipun telah mereda, namun masih menyisakan berbagai hambatan, baik dari sisi ekonomi keluarga

⁵³ Wawancara KH. Muchotob Hamzah, ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, tanggal 8 Mei 2025.

⁵⁴ Mardiyah, Kepemimpinan Kyai dalam Memelihara Budaya Organisasi, *Jurnal Tsaqafah* Vol. 8 No.1, 2012, h. 21.

santri.⁵⁵ Namun demikian, penurunan tersebut tidak serta-merta menunjukkan merosotnya eksistensi pesantren Al-Asy'ariyyah di tengah masyarakat. Justru sebaliknya, data pada tahun 2025 menunjukkan adanya tren kenaikan kembali jumlah santri menjadi 984 orang. Hal ini menjadi indikator bahwa kepercayaan masyarakat terhadap pesantren Al-Asy'ariyyah tetap tinggi dan mulai pulih seiring dengan membaiknya kondisi sosial dan ekonomi pascapandemi.

Fenomena meningkatnya jumlah santri ini juga dikonfirmasi oleh Thoriq Zainul Alam, santri atau alumni pesantren Al-Asy'ariyyah, Ia menyatakan bahwa tiap tahun jumlah santri Al-Asy'ariyyah semakin meningkat. Bila dibandingkan dengan era kepemimpinan KH. Faqih bin Muntaha, dimana jumlah santri hanya mencapai ratusan, maka saat ini jumlahnya telah mencapai ribuan. Bahkan, data tersebut belum mencakup keseluruhan santri yang berada di pondok cabang Al-Asy'ariyyah, yang juga terus mengalami pertumbuhan.⁵⁶

Adapun keterbatasan data yang hanya mencakup tiga tahun terakhir disebabkan oleh kesulitan penulis dalam mengakses data terdahulu, baik secara fisik maupun melalui data base pondok yang masih belum terdigitalisasi secara menyeluruh. Meski demikian, data yang tersedia ini tetap cukup representatif dalam menggambarkan dinamika pertumbuhan santri di PPTQ Al-Asy'ariyyah pada periode kontemporer.

Pertumbuhan jumlah santri yang terus meningkat dari tahun ke tahun berdampak langsung terhadap kapasitas daya tampung pesantren Al-Asy'ariyyah pusat di Kalibeber. Seiring dengan keterbatasan lahan dan fasilitas, pesantren pusat tidak lagi mampu menampung seluruh santri yang ingin menimba ilmu di Al-Asy'ariyyah. Kondisi ini kemudian melahirkan kebutuhan mendesak akan perluasan lembaga pendidikan dan pembinaan keislaman di luar area utama. Fenomena tersebut yang melatarbelakangi berdirinya lebih dari 40 pesantren cabang dan afiliasi di wilayah Kalibeber.⁵⁷ Penyebaran pesantren ini mencerminkan respon kultural dan struktural pesantren dalam menghadapi realitas pertumbuhan santri dan semangat dakwah yang terus hidup di tengah masyarakat.

Menariknya, mayoritas dari pesantren-pesantren tersebut dirintis dan diasuh oleh para alumni pesantren Al-Asy'ariyyah. Beberapa contoh diantaranya seperti pondok pesantren An-Nadhira, pesantren Safinatunnaja, pesantren Baitul Abidin Darussalam (BAD), pesantren Nawwir Qulubana, pesantren Ulumul Qur'an, dan masih banyak lagi yang seluruhnya diasuh oleh santri-santri lulusan Al-Asy'ariyyah.⁵⁸ Hal ini menjadi bukti konkret bagaimana jaringan alumni tidak hanya

⁵⁵ Wawancara Feti, santri dan lurah pesantren Al-Asy'ariyyah putri, tanggal 8 Mei 2025.

⁵⁶ Wawancara Thoriq Zainul Alam, santri pesantren Al-Asy'ariyyah era KH. Muntaha, tanggal 15 Mei 2025.

⁵⁷ Observasi di Kelurahan Kalibeber, tanggal 20 Mei 2025.

⁵⁸ Observasi pesantren-pesantren se-Kelurahan Kalibeber, tanggal 21 Mei 2025.

berperan sebagai pendukung institusi utama, tetapi juga menjadi agen utama dalam proses replikasi nilai-nilai pesantren di tempat lain.

Selain berhasil mendirikan pesantren-pesantren di daerah Kalibeber, para alumni Al-Asy'ariyyah tidak hanya menyebar di pulau Jawa melainkan juga di pulau Jawa. Beberapa alumni pondok pesantren Al-Asy'ariyyah yang cukup terkenal diantaranya; KH. Mufid Mas'ud, alm. (pimpinan pondok pesantren Pandanaran Yogyakarta), KH. Umar (Bantul, Yogyakarta), KH. Syakur (Brebek), KH. Shalihin (Pekalongan), KH. Musta'in (Singosari, Malang, Jawa Timur), KH. Luthfi (Cilacap), KH. Hubullah (Cirebon), KH. Nidzamuddin (PP Kauman, Kaliwungu, Kendal), KH. Abdul Halim al-Hafidz (Suren Gede, Kertek), KH. Hisyam Sya'roni, alm. (pengasuh PP Nurul Qur'an, Kaliwiro, Wonosobo), KH. Habibullah Idris (Ketua MUI Kab. Wonosobo), KH. Drs. Muchotob Hamzah, M.M. (Mantan Rektor Unsiq, Ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, dan mantan anggota DPR Pusat), KH. Ibnu Jauzi (PP. Sunan Pandanaran, Yogyakarta), KH. Tabrani Syihab al-Hafidz (Pengasuh PP Nurul Huzna di Selomerto, Wonosobo), Ny. Sri Yulia Latifah al-Hafidzah (PP Miftahul Huda, Siwatu, Bumiroso, Watumalang, Wonosobo), Drs. H. A. Kholiq Arif, M.Si. (Bupati Wonosobo), KH. Yasin al-Hafidz, S.Ag. (Pati), Hj. Siti Hajrul Kasmi, S. Ag (Qoriah internasional), KH. Mohammad Warosy al-Hafidz (PP Bustanul Usyaqil Qur'an, Demak), KH. Lutfi Nurul Hadi (PP Raudhatul Hufadz, Tabanan, Bali), dan lainnya.⁵⁹

Langkah konsolidatif dan strategis dalam membangun jaringan alumni ini mulai diperkuat secara sistematis oleh KH. Khoirullah Al-Mujtaba (Abuya) sepulang dari studinya di Yaman dengan menghidupkan kembali organisasi alumni pesantren Al-Asy'ariyyah yang kemudian dikenal dengan nama IKMAAL (Ikatan Alumni Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah).⁶⁰ Organisasi ini berkembang di berbagai daerah dan menjadi wadah penting dalam memperkuat hubungan antar alumni, membangun jaringan dakwah, serta mendukung kelembagaan pesantren.⁶¹

Langkah tersebut sejalan dengan pesan yang secara historis telah diwasiatkan oleh KH. Muntaha al-Hafidz bahwa "*maju mundure Al-Asy'ariyyah tergantung alumninya*" (maju tidaknya Al-Asy'ariyyah tergantung alumninya).⁶² Ungkapan tersebut tidak hanya menunjukkan pentingnya peran alumni dalam menopang keberlangsungan pesantren, tetapi juga merefleksikan pandangan jauh ke depan mengenai strategi regenerasi dan ekspansi pesantren berbasis jaringan sosial dan kultural.⁶³

59

⁶⁰ Robingun Suyud El Syam, Kontinuitas dan Diskontinuitas Pendidikan Pesantren Al-Asy'ariyyah, Kalibeber, Wonosobo (1832-2022), *Jurnal Paramurobi* Vol. 6, No. 1, 2023, h. 147.

⁶¹ Wawancara Khaedar Lafid, salah satu pengurus IKMAAL Kabupaten Batang, tanggal 14 Juni 2025.

⁶² Samsul Munir Amin, *KH. Muntaha al-Hafidz...*, h. 32.

⁶³ Samsul Munir Amin, *KH. Muntaha al-Hafidz...*, h. 23-24.

B. Kontribusi Pesantren Al-Asy'ariyyah dalam Arus Perubahan Sosial

Pasca kepemimpinan KH. Muntaha al-Hafidz, pengembangan pesantren Al-Asy'ariyyah yang dilanjutkan oleh KH. Achmad Faqih Muntaha dan KH. Khoirullah Al-Mujtaba menunjukkan pesantren telah mengalami perubahan struktur yang cukup signifikan. Selo Soemardjan menjelaskan bahwa perubahan sosial dapat dilihat dari perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk nilai-nilai sosial, sikap, dan pola tingkah laku antar kelompok dalam masyarakat.⁶⁴ Dalam hal ini, pesantren Al-Asy'ariyyah yang semula merupakan lembaga pendidikan keagamaan tradisional berkembang dan mengoptimalkan dirinya menjadi institusi multifungsi yang mencangkup pendidikan formal, dakwah sosial, bahkan pemberdayaan ekonomi. Lahirnya berbagai satuan pendidikan formal baru di Yayasan Al-Asy'ariyyah dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi tidak hanya mengubah wajah pesantren, tetapi juga turut mentransformasikan nilai, orientasi hidup, serta sistem sosial masyarakat Kalibeber.

Selo Soemardjan menggarisbawahi bahwa perubahan sosial terjadi ketika sebuah lembaga dalam masyarakat menjadi katalis bagi perubahan nilai dan perilaku sosial. Pesantren Al-Asy'ariyyah telah menjadi katalis melalui kehadiran para pendatang yang menjadi santri, guru, dan mahasiswa. Kehadiran mereka melahirkan kebutuhan sosial baru seperti kos-kosan, warung makan, toko alat tulis, transportasi lokal, dan lainnya. Hal ini menggambarkan bahwa sistem sosial yang awalnya statis mulai mengalami penyesuaian dan reorganisasi sebagai respon terhadap perubahan internal pesantren.

Pengembangan pesantren dalam lembaga pendidikan formal turut mentransformasi nilai dan sikap masyarakat terhadap pendidikan. Pendidikan tidak lagi dipandang sebagai kebutuhan sekunder, melainkan telah menjadi bagian dari etos hidup masyarakat. Peningkatan jumlah lembaga pendidikan formal yang berada dalam naungan pesantren telah memudahkan akses pendidikan bagi masyarakat Kalibeber dan menjadi solusi terkait keterbatasan geografis dan ekonomi. Selain itu, Kapasitas alumni pesantren Al-Asy'ariyyah dalam mendirikan pesantren cabang dan menjadi pemimpin masyarakat diberbagai sektor menunjukkan bahwa pesantren bukan hanya pusat belajar agama, tetapi juga produsen elit sosial baru yang mampu mempengaruhi sistem kekuasaan lokal dan nasional. Bahkan, beberapa alumni tercatat menjadi pejabat publik, akademisi, dan tokoh masyarakat yang berpengaruh. Maka, pola hubungan sosial antara pesantren dan masyarakat mengalami evolusi dari hubungan patron-klien tradisional menjadi hubungan kemitraan produktif berbasis jaringan sosial dan kultural.

Menurut Selo Soemardjan, ada beberapa faktor yang mempengaruhi perubahan sosial seperti faktor demografis, teknologi, serta difusi nilai dan ide baru atau dalam hal ini ideologi. Dalam penelitian ini, faktor pertambahan penduduk, kedatangan santri dan mahasiswa dari luar daerah, serta masuknya teknologi dan metode pendidikan modern turut mempercepat proses perubahan

⁶⁴ Selo Soemardjan, *Perubahan Sosial di Yogyakarta...*, h. 447.

sosial masyarakat Kalibeber. Penerapan metode tahfidz baru seperti *Quantum Qur'an* dan integrasi kurikulum pesantren dengan pendidikan nasional adalah bukti bahwa pesantren tidak anti terhadap perubahan teknologi. Justru pesantren menjadi pelaku aktif dalam proses difusi budaya dan ilmu pengetahuan.

Meskipun demikian, perubahan sosial yang terjadi di Kalibeber tetap berjalan dalam koridor nilai lokal dan religius. Prinsip *al-muhafazhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah* (melestarikan nilai lama yang baik dan mengambil hal baru yang lebih baik) menjadi strategi kultural pesantren dalam mengelola perubahan. Artinya, pesantren tidak melakukan perubahan secara revolusioner, melainkan evolusioner, dengan tetap menjaga nilai tradisi sambil merespon perubahan zaman. Hal tersebut tidak terlepas dari kelanjutan dari warisan KH. Muntaha al-Hafidz yang telah meletakkan dasar-dasar institusi, nilai, dan sistem sosial yang tangguh. Masa pasca-KH. Muntaha merupakan era konsolidasi dan ekspansi di mana pesantren tidak hanya menjaga keberlanjutan warisan, tetapi juga memperluas perannya sebagai agen perubahan sosial dalam masyarakat. Pendekatan sejarah dalam hal ini memperlihatkan bahwa pesantren Al-Asy'ariyyah adalah institusi yang mengalami perubahan bertahap dan berakar kuat, bukan lembaga yang bersifat reaktif terhadap tren modernitas. Justru, ia menjadi motor penggerak modernitas itu sendiri di tengah masyarakat.

Namun, teori perubahan sosial Selo Soemardjan tidak sepenuhnya menjelaskan seluruh kompleksitas dan dinamika perubahan yang terjadi secara utuh di Kalibeber. Dalam beberapa aspek, teori Selo Soemardjan yang menitikberatkan pada perubahan lembaga sosial sebagai penggerak transformasi nilai dan perilaku masyarakat bersifat strukturalis dan institusional. Pendekatan ini cenderung mengasumsikan bahwa perubahan sosial berlangsung secara linier dari perubahan lembaga menuju perubahan perilaku tanpa cukup menyoroti dimensi relasional, jaringan informal, dan kapital budaya lokal yang turut menjadi penentu utama keberhasilan transformasi.

Sebagai contoh, dalam konteks pesantren Al-Asy'ariyyah, perubahan sosial tidak hanya dipicu oleh perubahan sistem pendidikan atau lembaga ekonomi, tetapi justru seringkali bertumpu pada kekuatan relasi personal, jaringan alumni, serta kepercayaan kultural masyarakat terhadap kyai. Selo Soemardjan tidak memberikan perhatian memadai pada peran aktor simbolik seperti kyai yang memiliki pengaruh kultural dan spiritual kuat, yang mampu menggerakkan perubahan meski tanpa instrumen lembaga formal. Padahal, dalam kasus Al-Asy'ariyyah, transformasi terjadi justru karena keberadaan figur sentral seperti *dzuriyyah* pesantren Al-Asy'ariyyah yang tidak hanya membentuk sistem, tetapi juga membangun *trust* atau kepercayaan dan legitimasi sosial secara personal di tengah masyarakat. Dengan demikian, meskipun teori perubahan sosial Selo Soemardjan memberikan kerangka awal yang berguna untuk membaca relasi antara institusi dan perubahan perilaku sosial, namun dalam konteks spesifik pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber, teori ini perlu dilengkapi dengan pendekatan lain yang lebih relasional, kultural, dan partisipatoris seperti teori modal sosial Robert Putnam (1995) untuk menggambarkan realitas sosial secara lebih utuh dan multidimensional.

Salah satu manifestasi paling nyata dari kontribusi pesantren Al-Asy'ariyyah dalam perubahan sosial masyarakat Kalibeber terlihat dalam bidang pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat. Melalui berbagai lembaga pendidikan yang didirikan dan eksklusifitas pesantren, pesantren Al-Asy'ariyyah berhasil mentransformasikan cara pandang pendidikan, pola mata pencaharian, menciptakan peluang ekonomi baru masyarakat Kalibeber. Peran penting ini akan diuraikan lebih lanjut dalam pembahasan berikut.

1. Dimensi Pendidikan

Pencapaian pesantren Al-Asy'ariyyah dalam mendirikan lembaga-lembaga pendidikan formal di lingkungan pesantren menunjukkan pesantren Al-Asy'ariyyah telah memainkan peran penting dalam meningkatkan akses dan partisipasi pendidikan masyarakat lokal Kalibeber. Lembaga-lembaga pendidikan yang berada di bawah naungan pesantren Al-Asy'ariyyah ini menjadi fondasi utama bagi aktivitas pendidikan masyarakat setempat. Dari total sepuluh institusi pendidikan formal yang terdapat di Kalibeber, enam diantaranya dikelola langsung oleh Yayasan Al-Asy'ariyyah. Lembaga-lembaga tersebut meliputi Madrasah Ibtidaiyah Swasta (MIS) Ma'arif Kalibeber, Sekolah Dasar (SD) Takhassus Al-Qur'an, Sekolah Menengah Pertama (SMP) Takhassus Al-Qur'an, Sekolah Menengah Kejuruan Swasta (SMKS) Takhassus Al-Qur'an, Sekolah Menengah Atas Swasta (SMAS) Takhassus Al-Qur'an, dan Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ). Sementara itu, empat lembaga pendidikan lainnya terdiri dari dua Sekolah Dasar Negeri, satu Sekolah Dasar Muhammadiyah, dan satu Madrasah Tsanawiyah Negeri.⁶⁵ Perlu dicatat bahwa MTs Negeri tersebut pada awalnya merupakan lembaga di bawah Yayasan Al-Asy'ariyyah yang kemudian mengalami proses penerangan. Komposisi ini memperlihatkan dominasi peran pesantren dalam penyediaan layanan pendidikan formal di wilayah Kalibeber.

Pentingnya kehadiran pesantren dalam menunjang pendidikan masyarakat ditegaskan oleh Aan Setiawan, Sekretaris Kelurahan Kalibeber, bahwa keberadaan lembaga pendidikan yang dikelola oleh pesantren sejak awal telah memudahkan masyarakat dalam mengakses pendidikan yang berkualitas dan beragam.

“Dengan adanya lembaga-lembaga pendidikan yang berada di lingkungan pesantren Al-Asy'ariyyah, masyarakat Kalibeber itu tidak pernah kekurangan tempat untuk belajar. Baik itu pendidikan formal seperti SD, SMP, SMA, maupun pendidikan informal seperti madrasah diniyah, TPQ, atau pengajian. Semua bisa diakses dengan mudah karena lokasinya dekat, biayanya juga sangat terjangkau. Kalau tidak ada pesantren, mungkin anak-anak kita harus ke kota untuk bisa sekolah, tapi sekarang semuanya sudah tersedia di sini. Jadi, betul-betul sangat memfasilitasi kebutuhan pendidikan masyarakat.”⁶⁶

Pernyataan tersebut menggarisbawahi fungsi vital pesantren dalam menyediakan akses pendidikan berbasis komunitas. Pesantren tidak hanya

⁶⁵ https://data.sekolah-kita.net/kelurahan/kalibeber_1715?amp=1 diakses pada 20 Juni 2025.

⁶⁶ Wawancara Aan Setiawan, Sekretaris Kelurahan Kalibeber pada 8 Mei 2025

menyentuh ranah spiritual dan tradisional, tetapi juga menjawab kebutuhan masyarakat terhadap pendidikan formal yang modern dan terstruktur. Karena pada dasarnya di era saat ini pesantren seperti lembaga-lembaga pendidikan yang lain tidak luput dari tuntutan dan kebutuhan untuk perubahan. Oleh karenanya, maka beberapa pesantren telah melakukan inovasi-inovasi dalam rangka menjawab tuntutan dan kebutuhan perubahan tersebut.⁶⁷

Peran pesantren Al-Asy'ariyyah dalam peningkatan layanan pendidikan masyarakat tidak hanya tercermin dalam banyaknya lembaga yang berhasil didirikan, namun dampaknya juga dilihat dalam peningkatan kualitas capaian pendidikan masyarakat Kalibeber. Berdasarkan data arsip Kelurahan Kalibeber tahun 2024, dari total sekitar 7.000 jiwa penduduk, tercatat sebanyak 500 orang telah menyelesaikan pendidikan tinggi hingga jenjang Strata Satu (S1).⁶⁸ Angka ini menunjukkan peningkatan signifikan jika dibandingkan dengan dua dekade sebelumnya, ketika mayoritas penduduk hanya menamatkan pendidikan dasar atau menengah pertama. Perkembangan ini tidak dapat dilepaskan dari kontribusi lembaga-lembaga pendidikan yang berada di bawah naungan Yayasan Al-Asy'ariyyah yang telah menyediakan jalur pendidikan dari jenjang dasar hingga perguruan tinggi. Sebagaimana yang dinyatakan Yessi (2020) faktor letak geografis sekolah turut mempengaruhi faktor tinggi rendahnya minat pendidikan masyarakat selain faktor pribadi (tingkat kesadaran), faktor ekonomi, dan faktor sosial budaya.⁶⁹

Kecenderungan meningkatnya kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pendidikan ini juga diakui oleh masyarakat Kalibeber. sebagaimana yang dinyatakan oleh Thoriq Zaenul Alam:

“Sekarang ini hampir tidak ada remaja di Kalibeber yang tidak sekolah. Dulu mungkin masih banyak yang hanya lulus SD atau SMP, tapi sekarang itu sudah berubah. Minimal mereka menyelesaikan SMA, dan bahkan sekarang trennya itu harus kuliah. Banyak orang tua yang menjadikan gelar sarjana itu sebagai standar baru. Jadi, tidak heran kalau sekarang dari seribu siswa SMA, sekitar 500 orang itu melanjutkan ke perguruan tinggi. Ini data dari kelurahan yang terbaru. Jadi masyarakat Kalibeber memang sudah sangat sadar pentingnya pendidikan, dan itu tidak terlepas dari peran besar pesantren yang membangun akses dan menumbuhkan kesadaran sejak dini.”⁷⁰

⁶⁷ Nur Efendi, *Manajemen Perubahan di Pondok Pesantren* (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2014), h. 166.

⁶⁸ Arsip Profil Kelurahan Kalibeber, Mojotengah Wonosobo, diakses pada 8 Mei 2025 di Kantor Kelurahan Kalibeber.

⁶⁹ Yessi H. Ladaria, Kajian Sosiologi tentang Tingkat Kesadaran Pendidikan Pada Masyarakat Desa Labuan Kapelak Kecamatan Banggai Selatan Kabupaten Banggai Laut, *Jurnal Lumintang* Vol. 13 No. 2, 2020, h. 4.

⁷⁰ Wawancara Thoriq Zainul Alam, masyarakat Kalibeber, tanggal 15 Mei 2025.

Pernyataan ini menegaskan bahwa orientasi masyarakat Kalibeber terhadap pendidikan telah mengalami transformasi yang mendalam, tidak semata-mata karena hadirnya sarana pendidikan, tetapi juga karena tumbuhnya kesadaran kolektif yang menjadikan pendidikan sebagai bagian dari nilai hidup yang ideal. Dalam proses ini, Pesantren Al-Asy'ariyyah berperan tidak hanya sebagai penyedia layanan pendidikan formal, melainkan juga sebagai penggerak nilai dan kultur baru yang mendorong masyarakat untuk menempatkan pendidikan sebagai jalan untuk mengubah masa depan. Namun, lebih dari sekadar membangun lembaga dan mengajarkan pentingnya ilmu, pesantren juga aktif memastikan akses pendidikan dapat dijangkau oleh semua kalangan, termasuk mereka yang secara ekonomi kurang mampu.

Komitmen tersebut diwujudkan melalui kebijakan konkret dari Yayasan Al-Asy'ariyyah yang memberikan kuota beasiswa khusus bagi masyarakat pribumi Kalibeber. Ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, KH. Muchotob Hamzah, dalam wawancaranya menegaskan bahwa pemberian beasiswa ini merupakan bagian dari tanggung jawab sosial pesantren terhadap warga sekitarnya yang selama ini menjadi bagian integral dari ekosistem pesantren.

“Dari dulu, kita di yayasan punya prinsip bahwa masyarakat asli Kalibeber harus merasakan manfaat nyata dari keberadaan pesantren dan lembaga pendidikan ini. Makanya kami selalu menyediakan kuota khusus untuk anak-anak Kalibeber, terutama yang berasal dari keluarga tidak mampu. Mereka bisa mengajukan permohonan beasiswa langsung ke yayasan, kadang cukup dengan surat keterangan dari RT atau tokoh masyarakat setempat.”⁷¹

Lebih lanjut, pemberian beasiswa kepada masyarakat lokal dijelaskan oleh KH. Abdurrohman, pengasuh pesantren Al-Asy'ariyyah, mekanisme pemberian beasiswa tidak selalu bersifat formal dan birokratis. Dalam banyak kasus, hubungan emosional dan kedekatan sosial menjadi jembatan utama dalam penyaluran bantuan pendidikan. Kebijakan beasiswa berbasis ikatan emosional dan kultural ini menunjukkan bahwa Yayasan Al-Asy'ariyyah tidak hanya mengedepankan aspek administratif semata, tetapi menjadikan nilai kepedulian sosial dan tanggung jawab kolektif sebagai fondasi utama dalam pengelolaan pendidikan. Dalam konteks masyarakat pedesaan seperti Kalibeber, pendekatan ini terbukti jauh lebih efektif karena menyentuh langsung dimensi kemanusiaan dan kedekatan komunitas.

Namun demikian, meskipun kebijakan afirmatif dalam bentuk beasiswa dan keringanan biaya pendidikan telah banyak membantu masyarakat lokal, fakta di lapangan menunjukkan bahwa mayoritas peserta didik di lembaga pendidikan formal milik Al-Asy'ariyyah justru berasal dari

⁷¹ Wawancara KH. Muchotob Hamzah, ketua Yayasan Al-Asy'ariyyah, tanggal 8 Mei 2025.

luar Kalibeber.⁷² Fenomena ini bukan tanpa alasan. Kualitas pendidikan, reputasi kelembagaan, dan jejaring alumni yang luas membuat pesantren ini menarik minat siswa dari berbagai daerah, bahkan hingga luar kabupaten. Meski begitu, situasi ini tidak dipandang sebagai masalah oleh masyarakat setempat. KH. Abdurrohman, pengasuh pesantren Al-Asy'ariyyah, menegaskan bahwa dominasi siswa luar justru membawa dampak positif yang lebih luas bagi masyarakat lokal.

“Memang benar, sekarang siswa SMP, SMA, atau SMK Takhasus itu kebanyakan dari luar Kalibeber. Tapi itu bukan masalah. Justru dengan banyaknya anak dari luar, kehidupan ekonomi warga juga ikut hidup. Banyak yang kos di rumah-rumah warga, belanja di warung sekitar, bahkan ada yang orang tuanya ikut menitipkan uang bulanan lewat warga sini. Itu semua membuka ekonomi baru di kampung.”⁷³

Pernyataan ini menegaskan adanya efek domino dari keberadaan pesantren dan lembaga-lembaganya, yang tidak hanya berdampak pada pendidikan, tetapi juga mendorong tumbuhnya aktivitas ekonomi lokal. Kehadiran siswa dari luar wilayah menciptakan kebutuhan akan hunian, makanan, layanan transportasi, hingga jasa laundry, yang sebagian besar dilayani oleh masyarakat Kalibeber sendiri. Ini menjadi bentuk konkret dari bagaimana pesantren tidak hanya mencetak lulusan, tetapi juga mendorong dinamika ekonomi masyarakat.

Dari sini terlihat bahwa Pesantren Al-Asy'ariyyah bukan hanya menjadi pusat pembelajaran agama, tetapi juga pusat harapan sosial bagi masyarakat sekitarnya. Peran yayasan dalam menjamin akses pendidikan melalui beasiswa dan bantuan sosial menjadikan pesantren ini sebagai motor penggerak perubahan yang membumi dan kontekstual. Upaya ini selaras dengan semangat pesantren sebagai lembaga transformasi sosial sebagaimana dijelaskan dalam teori Selo Soemardjan, bahwa perubahan sosial yang signifikan seringkali bermula dari institusi-institusi kultural yang mampu menyesuaikan diri dengan dinamika kebutuhan masyarakat.

2. Dimensi Sosial-Ekonomi

Secara historis, berdirinya pesantren Al-Asy'ariyyah tidak hanya menjadi pesantren yang eksklusif sebagai pusat pendidikan keislaman, tetapi sebagai motor penggerak kemajuan masyarakat Kalibeber, khususnya dalam bidang sosio-ekonomi masyarakat. Sehingga tidak heran, corak pengembangan pesantren yang telah dijelaskan di bab sebelumnya dikembangkan secara inklusif, terbuka, dan berkolaborasi dengan masyarakat. Visi ini menjadikan pesantren bukan sebagai entitas yang terpisah dari masyarakat, melainkan bagian integral dari proses transformasi sosial dan ekonomi lokal.

⁷² Data Peserta Didik SMP/SMA Takhasus Al-Qur'an diakses pada 20 Mei 2025.

⁷³ Wawancara KH. Abdurrahman, Pengasuh Pesantren Al-Asy'ariyyah, tanggal 8 Mei

Pengembangan pesantren Al-Asy'ariyyah dalam metode *Tahfidzul Qur'an* dan pengembangan di Sekolah formal berbasis ketakhassusan menjadi magnet kuat bagi para pencari ilmu dari berbagai penjuru daerah. Fenomena ini membuat populasi santri dari luar daerah terus meningkat setiap tahunnya. Lonjakan jumlah santri ini berpengaruh terhadap demografi Kalibeber. Menurut keterangan Aan Setiawan, Sekretaris Kelurahan, saat ini jumlah warga pendatang jumlahnya hampir seimbang dengan jumlah warga asli. Kondisi ini menciptakan dampak domino terhadap dinamika sosial-ekonomi masyarakat. Sebagaimana dikemukakan Selo Soemardjan, pertumbuhan penduduk merupakan salah satu faktor penting penyebab perubahan sosial dalam suatu masyarakat.⁷⁴

Lonjakan penduduk dan dinamika sosial baru di Kalibeber yang dipicu oleh meningkatnya jumlah santri serta hadirnya warga pendatang dari berbagai latar belakang, telah membuka peluang ekonomi yang signifikan khususnya di sektor jasa. Salah satu bentuk usaha yang paling berkembang pesat adalah warung makan dan kantin rumahan. Jika dahulu Pasar Kalibeber menjadi satu-satunya pusat perekonomian utama yang menjadi tumpuan aktivitas jual beli masyarakat, maka kini posisinya mulai bergeser seiring dengan munculnya dua pusat ekonomi baru yang berkembang pesat yaitu kawasan Terminal Kalibeber dan sepanjang jalan Ngebrak. Kawasan Terminal Kalibeber kini tidak hanya berfungsi sebagai titik transit kendaraan dan mobilitas warga, tetapi juga berkembang menjadi simpul ekonomi baru. Berbagai kios, warung makan, toko kelontong, serta layanan jasa mulai bermunculan di sekitar area ini, menysar kebutuhan santri, pendatang, maupun masyarakat lokal.⁷⁵

Selain itu, meningkatnya aktivitas pendidikan formal di bawah naungan Yayasan Al-Asy'ariyyah, mulai dari madrasah hingga perguruan tinggi, mendorong munculnya berbagai usaha pendukung pendidikan seperti jasa fotokopi, percetakan, dan toko alat tulis. Usaha-usaha ini menjadi sangat vital, terutama saat musim ujian, penerimaan santri baru, atau kegiatan administrasi akademik lainnya. Menurut Rosyid, salah satu pengusaha fotokopian di Kalibeber, pendapatan bisa meningkat tajam saat aktivitas belajar-mengajar sedang padat, dan sebaliknya menurun drastis ketika libur santri bahkan penurunan hingga 70%.⁷⁶

Dengan demikian, struktur ekonomi Kalibeber yang sebelumnya bersifat sederhana kini telah bertransformasi menjadi ekonomi jasa yang lebih modern dan responsif terhadap kebutuhan penduduk baru. Pesantren Al-Asy'ariyyah tidak hanya menjadi pemicu perubahan sosial, tetapi juga motor penggerak tumbuhnya ekonomi lokal berbasis pelayanan masyarakat. Berikut untuk mendukung data penelitian disajikan data mata pencaharian penduduk Kalibeber dari tahun 2017-2022:

⁷⁴ Selo Soemardjan, *Perubahan Sosial di Yogyakarta* (Depok: Komunitas Bambu, 2009), h. xxiv.

⁷⁵ Observasi Terminal Kalibeber tanggal 20 Mei 2025.

⁷⁶ Wawancara Rosyid Karyawan Chasima Printing Kalibeber, tanggal 15 Mei 2025.

Tabel 4.4.

Tabel Mata Pencaharian Penduduk

Pekerjaan	2017	2018	2020	2021	2022
ASN	212	238	123	117	125
Dosen	30	30	58	40	43
Pedagang	88	88	398	354	405
Petani	158	106	60	74	86
Tukang Jahit	41	41	47	58	45

Sumber: Profil Kelurahan Kalibeber 2017-2022

Tidak hanya berdampak pada peningkatan sektor pelayanan jasa, keberadaan pesantren Al-Asy'ariyyah juga turut mempengaruhi pola investasi masyarakat Kalibeber. Sebagaimana yang dituturkan Aan Setiawan, Sekretaris Kelurahan Kalibeber, masyarakat mulai beralih dari mengandalkan lahan pertanian menuju pembangunan rumah kos dan kontrakan sebagai bentuk investasi jangka panjang yang lebih menjanjikan.

Tren penyewaan kamar kos di Kalibeber sejatinya telah berkembang sejak tahun 1988, bersamaan dengan mulai berdatangnya mahasiswa Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) yang menjadi cikal bakal Universitas Sains Al-Qur'an (Unsiq). Meskipun pada awal 1990-an jumlah rumah kos masih terbatas, permintaan terus meningkat seiring bertambahnya jumlah mahasiswa dari berbagai daerah. Perkembangan usaha kos-kosan di Kalibeber kemudian mengalami akselerasi yang pesat memasuki awal tahun 2000, bertepatan dengan transformasi IIQ menjadi Unsiq.

Meskipun dalam memori kolektif masyarakat usaha kos-kosan telah dikenal sejak akhir 1980-an, data statistik mengenai jumlah usaha kos secara resmi baru mulai tercatat sejak tahun 2005. Pencatatan ini menjadi penting sebagai indikator formal untuk memetakan pertumbuhan ekonomi berbasis properti di Kalibeber. Untuk menggambarkan perkembangan tersebut secara lebih jelas, dapat dilihat pada tabel berikut yang memuat data jumlah usaha kos di Kalibeber sejak tahun 2005.

Tabel 4.5.

Jumlah Usaha Kos-Kosan di Kalibeber Tahun 2005-2025

No	Tahun	Jumlah Kos-Kosan
1	2005	215
2	2006	218
3	2008	270
4	2009	284
5	2010	315
6	2017	400
7	2021	425
8	2022	430

Pesatnya perkembangan usaha kos-kosan dan sektor jasa lainnya turut berdampak pada naiknya nilai aset tanah di Kalibeber. Menurut Aan Setiawan, Sekretaris Kelurahan Kalibeber, harga tanah di wilayah ini pada tahun 2025 telah mencapai angka 6 hingga 7 juta per meter persegi. Kenaikan ini terbilang signifikan, terutama jika dibandingkan dengan lokasi Kalibeber yang secara geografis tergolong jauh dari pusat kota Wonosobo. Namun, justru disitulah letak keunikan Kalibeber meskipun bukan pusat kota, kawasan ini telah menjelma menjadi pusat aktivitas pendidikan dan keagamaan yang sangat hidup.

Tingginya aktivitas ekonomi yang dipicu oleh keberadaan Pesantren Al-Asy'ariyyah dan lembaga-lembaga pendidikan dibawah naungannya telah menjadikan Kalibeber sebagai salah satu kawasan dengan perputaran ekonomi tertinggi di Kabupaten Wonosobo. Hal ini tidak hanya terlihat dari tumbuhnya berbagai sektor usaha masyarakat, tetapi juga tercermin secara nyata dalam dinamika perputaran uang di wilayah ini.

Salah satu indikator konkret yang dapat dilihat adalah frekuensi pengisian ulang mesin ATM di Kalibeber. Berdasarkan informasi dari aparat kelurahan, hampir semua mesin ATM yang tersedia di wilayah ini harus diisi ulang setiap minggu karena selalu cepat habis. Kondisi ini menunjukkan tingginya aktivitas transaksi masyarakat, baik oleh santri, mahasiswa, warga lokal, maupun pendatang yang melakukan pembelanjaan dan transaksi harian.

Dengan demikian, Kalibeber tidak hanya mengalami pertumbuhan dari segi kuantitas penduduk, tetapi juga menunjukkan kualitas ekonomi yang sangat aktif dan responsif terhadap dinamika lokal. Perputaran uang yang tinggi ini memperkuat posisi Kalibeber sebagai kawasan dengan potensi ekonomi unggul yang berbasis pesantren. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa daya tarik Kalibeber bukan hanya karena nilai spiritualnya, tetapi juga karena kemampuannya menciptakan ekosistem ekonomi yang inklusif, adaptif, dan berkelanjutan.

Keseimbangan antara kebutuhan spiritual dan kebutuhan duniawi, termasuk aspek ekonomi, menjadi prinsip penting yang diajarkan langsung oleh KH. Muntaha al-Hafidz dan diwariskan kepada para santri, alumni, serta masyarakat sekitar. Prinsip ini tidak hanya diajarkan dalam bentuk pengajian, tetapi juga ditanamkan melalui petuah-petuah yang membumi dan relevan dengan kehidupan masyarakat. Salah satu ungkapan populer beliau yang masih terus diingat hingga kini adalah, *“Awak nggo berjuang yo rusak, ora nggo berjuang yo rusak, luwih apik nggo berjuang rusak tapi manfaat.”* Petuah ini menggambarkan semangat untuk terus berbuat dan berjuang, meski dihadapkan pada risiko atau kesulitan, selama itu membawa manfaat bagi orang lain.

Selain itu, KH. Muntaha juga menekankan pentingnya keseimbangan antara pengabdian agama dan kerja duniawi. Dalam banyak kesempatan beliau berpesan, *“Santri ketika sudah diamanahkan untuk mengajar ngaji jangan sampai lupa untuk bekerja, kalau sudah bekerja juga tetap harus mengaji, agar ada keseimbangan.”* Ajaran ini menjadi semacam prinsip hidup bagi alumni dan masyarakat, bahwa menjalani kehidupan duniawi tidak boleh melupakan tanggung jawab spiritual, begitu pula sebaliknya. Nilai-nilai inilah yang kemudian membentuk karakter masyarakat Kalibeyer yang religius namun juga produktif secara ekonomi. Keseimbangan ini bukan hanya menjadi etos personal, tetapi juga menjadi fondasi kolektif dalam membangun struktur sosial dan ekonomi masyarakat Kalibeyer yang terus berkembang hingga saat ini.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil telaah dan kajian historis, simpulan penelitian tentang peran pesantren Al-Asy'ariyyah dalam transformasi pendidikan dan sosial-ekonomi masyarakat Kalibeber (2005-2024) studi kasus pasca kepemimpinan KH. Muntaha adalah sebagai berikut: Pesantren Al-Asy'ariyyah telah berhasil mentransformasikan diri dari institusi berbasis karisma (KH. Muntaha al-Hafidz) menjadi model pesantren berbasis sistem. Hal tersebut merupakan sebuah pencapaian dalam studi pesantren Indonesia. Pesantren Al-Asy'ariyyah tidak hanya mampu mempertahankan stabilitas internal, tetapi juga menunjukkan kemampuan dalam kontinuitas inovasi kelembagaan, memperluas cakupan pendidikan, serta memperkuat peran sosial-ekonomi ditengah masyarakat Kalibeber. Hal ini menjadi temuan penting dalam penelitian ini, karena memperlihatkan bahwa kesinambungan dan keberlanjutan pesantren dapat dibangun di atas sistem kelembagaan yang kuat dan kepemimpinan kolektif yang visioner, bukan semata-mata pada figur tunggal karisma KH. Muntaha. Dengan demikian, keberhasilan Pesantren Al-Asy'ariyyah pasca KH. Muntaha menjadi bukti bahwa pesantren tidak hanya dapat bertahan dalam perubahan zaman, tetapi juga mampu menjadi agen perubahan sosial yang aktif dan progresif di lingkungan sekitarnya. Perubahan ini tidak hanya bersifat struktural, tetapi juga kultural yang mencerminkan bergesernya cara pandang dan perilaku sosial masyarakat Kalibeber dalam merespon perkembangan pesantren. Dalam perspektif teori perubahan sosial Selo Soemardjan, pesantren Al-Asy'ariyyah telah berfungsi sebagai institusi yang memfasilitasi reorganisasi nilai, pola perilaku, dan struktur sosial masyarakat. Inilah kontribusi kebaruan (*novelty*) dari penelitian ini dalam memahami dinamika perkembangan pesantren dan relevansinya dalam konteks perubahan masyarakat Kalibeber. Berdasarkan data-data yang dianalisis, studi ini menghasilkan kesimpulan sebagai berikut:

1. Keberlanjutan Pasca Kepemimpinan Karismatik
 - a) Analisis Kelembagaan: Transisi kepemimpinan ke generasi penerus (KH. Achmad Faqih Muntaha hingga KH. Khoirullah Al-Mujtaba) menunjukkan resiliensi struktural melalui desentralisasi otoritas dan spesialisasi peran. Pergeseran dari model sentralistik ke kolegial membuktikan adaptasi terhadap kompleksitas tantangan zaman. Dalam hal kurikulum, pesantren konsisten melestarikan tradisi *tahfidz* Al-Qur'an dan pengajaran kitab kuning, namun juga mengembangkan pendekatan inovasi metode *Tahfidz Quantum Al-Qur'an*. Pesantren juga turut mengembangkan lembaga pendidikan formal yang terintegrasi dengan kurikulum modern namun berbasis ke-*takhassusan*. Kemajuan pesantren juga terlihat dari meningkatnya jumlah santri dan lulusan *hafidz/hafidzah* setiap tahun, serta meluasnya jaringan alumni yang mendirikan pesantren-pesantren baru di berbagai daerah.
 - b) Analisis Jaringan Sosial: Peran IKMAAL (Ikatan Alumni Al-Asy'ariyyah) dan ekspansi cabang pesantren oleh alumni memperkuat

tesis *embeddedness* (keterlekatan institusional) dimana pesantren bertahan bukan hanya melalui figur, tetapi melalui eksistensi sosial-keagamaan yang saling mendukung.

2. Transformasi Pendidikan dan Sosial-Ekonomi Masyarakat
 - a) Pendidikan: Inovasi kurikulum dan integrasi pendidikan formal-modern tanpa mengabaikan kekhasan pesantren (*takhassus*) mencerminkan sintesis kreatif antara tradisi dan modernitas. Dominasi lembaga pendidikan Al-Asy'ariyyah di Kalibeber telah menggeser orientasi masyarakat dari sekedar literasi keagamaan ke pendidikan sebagai modal sosial, terlihat dari meningkatnya lulusan perguruan tinggi.
 - b) Sosial-Ekonomi: Pertumbuhan ekonomi lokal berbasis jasa (*kos-kosan*, warung makan, percetakan) menunjukkan efek *multiplier* pesantren sebagai *anchor institution*. Namun, analisis kritis mengungkap paradoks kemajuan ekonomi juga memicu gentrifikasi (naiknya harga properti) yang berpotensi menggeser masyarakat asli.
 - c) Pendekatan ekologi kelembagaan: Interaksi pesantren-masyarakat di Kalibeber menunjukkan bagaimana lembaga keagamaan bisa menjadi katalisator perubahan multidimensi (pendidikan, ekonomi, budaya).
3. Kontribusi Teoritik:
 - a) Teori perubahan sosial Selo Soemardjan: Pesantren berfungsi sebagai “institusi mediasi” yang mereorganisasi nilai (dari tradisional ke modern) dan struktur sosial (dari agraris ke jasa).
 - b) Kritik terhadap teori karisma Weberian: Kasus pada pesantren Al-Asy'ariyyah membantah asumsi bahwa lembaga berbasis karisma pasti rapuh pasca kepemimpinannya. Sebaliknya, karisma yang terinstitusikan melalui nilai, jaringan, dan sistem justru menjadi kunci keberlanjutan.

B. Saran

Kajian mengenai pondok pesantren merupakan salah satu tema yang relevan dan layak mendapat perhatian utama dalam ranah penelitian ilmiah. Beragam keunikan dan dinamika kontemporer yang terjadi di lingkungan pesantren sebagai institusi pendidikan Islam menjadikannya objek kajian yang kaya akan potensi ilmiah. Oleh karena itu, temuan dari penelitian ini memberikan rekomendasi strategis baik teoritis maupun praktis:

Saran Teoritis:

1. Bagi peneliti dan akademisi

Perlu penelitian lebih mendalam yang membandingkan model kelembagaan pesantren Al-Asy'ariyyah dengan pesantren tradisional lain yang gagal bertransisi pasca kepemimpinan karismatik menggunakan kerangka teori *institutional resilience* (ketahanan kelembagaan). Perlu juga dilakukan penelitian melalui pendekatan interdisipliner yang mengeksplorasi dampak sosial-ekologis dari ekspansi pesantren dengan perspektif *political ecology*, khususnya menyangkut alih fungsi lahan, tekanan infrastruktur, dan perubahan demografi di Kalibeber. Selain itu dibutuhkan juga penelitian lebih lanjut terkait teori karisma yang terinstitusikan (*Routinization of charisma*), bagaimana karisma dapat dikonversi menjadi sistem kelembagaan yang berkelanjutan melampaui teori Weberian yang konvensional.

2. Pengembangan Teori Perubahan Sosial

Perlu penyempurnaan teori perubahan sosial Selo Soemardjan dengan memasukkan variabel *religious capital* (modal keagamaan) sebagai faktor katalisator transformasi masyarakat desa. Selain itu diperlukan penelitian lebih lanjut studi sejarah lokal tentang peran pesantren dalam konstruksi memori kolektif dan identitas kultural masyarakat Kalibeyer melalui pendekatan *historical anthropology*.

Saran Praktis:

1. Bagi Pemerintah dan pembuat kebijakan (*stakeholder*)

Diharapkan hasil penelitian ini dapat menjadi pertimbangan dalam merumuskan kebijakan afirmatif seperti pengakuan pesantren sebagai *social enterprise* melalui insentif perpajakan dan kemudahan perizinan usaha dan integrasi program pesantren dalam kebijakan *community based development* pemerintah daerah. *Stakeholder* juga perlu melakukan mitigasi dampak ekonomi seperti program pelatihan UMKM berbasis keahlian digital bagi masyarakat lokal dan pembentukan *community investment fund* untuk mengimbangi dominasi ekonomi pendatang.

3. Bagi pengelola pesantren Al-Asy'ariyyah

Penelitian ini merekomendasikan agar pengelola pesantren melakukan pembangunan arsip digital untuk dokumentasi sejarah dan *best practices* pesantren, pengembangan *pesantren hub* yang memfasilitasi riset dan pengabdian masyarakat, kolaborasi dengan perguruan tinggi dalam pengembangan kurikulum *future skills* (literasi digital, kewirausahaan syariah), dan kerja sama dengan BUMN/swasta untuk program magang santri.

4. Bagi Masyarakat Kalibeyer

Masyarakat sebagai bagian integral dari ekosistem pesantren diharapkan terus mendukung keberadaan dan perkembangan pesantren, baik melalui partisipasi pendidikan maupun kolaborasi dalam pengembangan ekonomi lokal. Kesadaran kolektif dan sinergi antara pesantren dan masyarakat akan menjadi kekuatan utama dalam mewujudkan transformasi sosial yang berkelanjutan. Dibutuhkan pemberdayaan komunitas masyarakat melalui *community think-tank* berbasis data untuk perencanaan pembangunan desa. Disarankan adanya dokumentasi sistematis mengenai tradisi lokal yang terpengaruh nilai pesantren seperti festival budaya tahunan, perubahan pola hidup, dan *life style* masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku:

- A. Halim, Rr. Suhartini, dkk. *Manajemen Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005.
- A. Komariyah dan C. Triatna. 2005. *Visionary Leadership Menuju Sekolah Efektif*. Jakarta: PT Bumi Aksara.
- Abdullah, Shodiq. *Islam Tarjumah; Komunitas, Doktrin, dan Tradisi*. Semarang: RaSAIL, 2006.
- Abdurahman, Dudung. *Metode Penelitian Sejarah*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Al-Hikam, Ahmad Dzikri. *Pesantren dan Perubahan Sosial: Studi terhadap Peran Pesantren al-Ishlah*, 2019.
- Arsip Profil Kelurahan Kalibeber, Mojotengah Wonosobo, diakses pada 8 Mei 2025 di Kantor Kelurahan Kalibeber.
- Ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar 'Ulum al-Qur'an/Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Auliya. *Kyai dan Pembangunan Institusi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana, 2004.
- Barton, Greg. *Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*. Jakarta: Equinox, 2002.
- Baso, Ahmad. *Sejarah Lahirnya Pesantren*. Tangerang: Pustaka Afid, 2017.
- Berger, Peter L. *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. New York: Anchor Books, 1963.
- Bruinessen Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- Bungin, Burhan. *Metodologi Penelitian Sosial*. Surabaya: Airlangga University Press, 2001.
- Data Peserta Didik SMP/SMA Takhassus Al-Qur'an diakses pada 20 Mei 2025.
- Daulay, Haidar Putra. *Historistis dan Eksistensi Pesantren, Sekolah, dan Madrasah*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2001.
- Deny Hudaeny dan Ahmad Arifin. *KH. M. Munawwir Krapyak (1870-1941)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Musyaf al-Qur'an, 2011.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2011.
- Dokumentasi arsip data peserta haflah khotmil Qur'an pesantren Al-Asy'ariyyah dari tahun 2010-2023.
- Efendi, Nur. *Manajemen Perubahan di Pondok Pesantren*. Yogyakarta: Teras, 2014.
- Falaakh, M. Fajrul. *Pesantren dan Proses Sosial-Politik Demokratis; Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Federspiel, Howard M. *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, 1970.

- Friedmann, John. *Empowerment: The Politics of Alternative Development*. Cambridge: Blackwell, 1992.
- Fuad Jabali dan Jamhari. *IAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gottschalk, Lous. 2017. *Mengerti Sejarah*. Jakarta: UI Press, 1960.
- Hakim, Lukman. *Perlawanan Islam Kultural*. Surabaya: Pustaka Eureka, 2004.
- Hamzah, Muchotob. *Perkembangan Pesantren Al-Asy'ariyah dan Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jawa Tengah di Wonosobo*. Wonosobo: IIQ Jateng, 1991.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Herdiansyah, Haris. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Salemba Humanika, 2010.
- Howard Becker dan Alvin Boskoff. *Modern Sociological Theory*. New York: Dryden Press, 1957.
- IIQ. 1999. *Buku Panduan Tahun 2000* (Wonosobo: nstitut Ilmu Al-Qur'an Jawa Tengah).
- Isa Sobirin dan Zaenal Abidin. *Jejak Langkah Abah Faqih; biografi dan puisi KH. Achmad Faqih Muntaha*. Wonosobo: Bimalukar Kreativa, 2021.
- Ismail SM. *Pendidikan Islam, Demokrasi, dan Masyarakat Madani*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Johnson, Doyle P. *Teori-Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Jakarta: Gramedia, 1986.
- Kaelan. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma, 2005.
- Kayam, Umar. *Transformasi Sosial Budaya*. Yogyakarta: LKPSM, 2006.
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang, 2005.
- Lauer, Robert H. *Perspektif tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Reinika Cipta, 2001.
- M.B. Miles dan Huberman A.M. *Analisis Data Kualitatif*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1992.
- Ma'shud, Saifullah. 1998. *Dinamika Pesantren. Telaah Kritis Keberadaan Pesantren Saat Ini*. Jakarta, Al-Hamidiyah.
- Madjid, Nurcholil. *Bilik-Bilik Pesantren*. Jakarta: Paramadina, 2006.
- Majalah Multazam, *Makam KH. Asy'ari Desa Dero*, dalam Majalah Multazam, Edisi 12 Maret 2004.
- Majalah Riding, No. 4 Tahun XX, November 1994.
- Maksum. *Madrasah, Sejarah, dan Perkembangannya*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Martin, Richard C. *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: University of Arizona Press, 1985.
- Martono, Nanang. *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011.
- Mas'ud, Abdurrahman. *Mendakwahkan Smiling Islam: Dialog Kemanusiaan Islam dan Barat* (Jakarta: Pustaka Compass, 2019).
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Edisi VI*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2011.

- Mujib Qulyubi, dkk. *Hail-Hasil Munas Alim Ulama Konbes NU 2017*. Jakarta: Lembaga Ta'lif wan Nasyr PBNU, 2017.
- Mulyana, Dedy. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004.
- Mulyasana, Dedy. *Pendidikan Bermutu dan Berdaya Saing*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Muniful Ichsan Al Hafizi dan Adelia Intan Ardani. *Historiografi Al-Qur'an Akbar Gagasan KH. Muntaha Al-Musadad, Muhammad.2021.KH. Munawwar (1884-1944): Sang Pelopor Pesantren Thafidz Al-Qur'an di Sidayu Gresik, dalam Para Penjaga Al-Qur'an*, 2022.
- Natta, Abdullah. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Nawabuddin, 'Abd al-Rabbi. *Metode Efektif Menghafal Al-Qur'an*. Jakarta: CV. Tri Daya Inti, 1992.
- Ngarifin Shidiq, dkk. *Sejarah Perkembangan Islam di Wonosobo: Historiografi Ulama dan Pesantren*. Wonosobo: Unsiq Press, 2023.
- Notosusanto, Nugroho. *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer*. Jakarta: Yayasan Idayu, 1978.
- Nunu Ahmad An-Nahidl, dkk. *Otoritas Pesantren dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan, 2010.
- Patty, Donatus. *Pengantar Sosiologi*. Kupang: CV Kasih Indah, 2005.
- PPTQ Al-Asy'ariyyah "Profil Pengasuh" *al-asyariyyah.com* diakses pada 12 Februari 2025.
- Pranoto, Suhartono W. *Teori dan Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010.
- Rahardjo, Dawam. *Madrasah sebagai The Center of Excellence*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Ranjabar, Jacobus. *Perubahan Sosial dalam Teori Makro*. Bandung: Alfabetha, 2008.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu-Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Ratnasari, Dwi. *Pesantren dalam Perspektif Fungsionalisme Struktural: Menimbang Teori Sosiologi Emile Durkheim*. Yogyakarta: UNY Yogyakarta, 2021.
- Saleh, Abdur Rahma. *Pedoman Pembinaan Pondok Pesantren*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2001.
- Saridjo, M. *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*. Jakarta: Dharma Bhakti, 2012.
- Shodiq. *Pesantren dan Perubahan Sosial*. *Jurnal Falasifa* Vol. 2 No.2, 2011.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Perkasa, 2002).
- Soekanto. *Peranan Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- Soemardjan, Selo. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1962.
- Steenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Sudjono, Masri. *Metodologi Penelitian Survei*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Sugiyono. *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Cet. 25, Bandung: Alfabeta, 2017.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Alfabeta, 2022.
- Sujarweni, V. Wiratna. *Metodologi Penelitian Bisnis dan Ekonomi*, Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2015.
- Sujarweni, V. Wiratna. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2020.

- Sukawi, Z., *Transformasi Unsiq dalam Membangun Peradaban Harmonis, Sinergis, dan Integratif*. Wonosobo: UNSIQ Press, 2021.
- Sulthon Masyuhud, dkk. *Manajemen Pondok Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2008.
- Surur, Bunyamin Yusuf. *KH. Said Ismail (1891-1954) Sampang, Madura*, dalam *Para Penjaga Al-Qur'an*, 2021.
- Syani, Abdul. *Sosiologi dan Perubahan Masyarakat*. Lampung: Dunia Pustaka Jaya, 2004.
- Syatibi, M. *Memelihara Kemurnian Al-Qur'an: Profil Lembaga Tahfidz Al-Qur'an di Nusantara*. Jakarta: Lajnah Pentashihah Musyaf Al-Qur'an, 2011.
- Syihab, M. Quraisy. *Menyikap Tabir Ilahi Al-Asma dalam Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1992. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Trisliantoro, Dimas Agung. *Metode Penelitian: Panduan Lengkap Penelitian dengan Mudah*. Yogyakarta: CV. Andi Offset, 2020.
- Uhbiyat Nur. *Dasar-Dasar Ilmu Pendidikan Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2019, tentang Pesantren, Pasal 15, ayat (2).
- Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi, Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Wahidin, Khaerul. *Pengembangan Manajemen Pendidikan Islam*. Cirebon: UMC Press, 2010.
- Weber, Max. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press, 1978.
- Wirosukarto, Amir Hamzah. *KH. Imam Zarkasyi dari Gontor Merintis Pesantren Modern*. Ponorogo: Gontor Press, 2006.
- Woodward, Mark R. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan, terj. Harus Salim HS*. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Yasmadi. *Modernisasi Pesantren*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Yin R.K. *Studi Kasus dan Metode*, penerjemah M. Djazuli Mudzakir. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.
- Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1985.
- Ziemek, Manfred. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M, 1986.

Sumber Jurnal

- Aminy, M.S. Dienil. 2018. *Tesis Kontribusi Pondok Pesantren dalam Dinamika Perubahan Sosial Keagamaan dan Pendidikan Masyarakat di Pamekasan*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim.
- Arifin, Imron. 2010. *Kepemimpinan Kyai dalam Sistem Pengajaran Kitab-Kitab Islam Klasik (Studi Kasus: Pondok Pesantren Tebuireng Jombang)*. Tesis, Malang: Pascasarjana Universitas Negeri Malang.

- Arifin, Zaenal.2018.Manajemen Konflik Pada Kepemimpinan Kolektif BPK-P2L Pondok Pesantren Lirboyo Kediri.*Jurnal Pemikiran Islam Tribakti* Vol. 29 No.1.
- Asror, Ahidul.2014.Dakwah Transformatif Lembaga Pesantren dalam Menghadapi Tantangan Kontemporer.*Jurnal Dakwah* Vol. XV, No. 2.
- D. Dakir dan Umiarso.2017.Pesantren dan Perubahan Sosial: Optimalisasi Modal Sosial Bagi Kemajuan Masyarakat.*Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* Vol.14 No. 1.
- Dewi, Ratna.2020.Kontribusi Pesantren terhadap Perubahan Sosial Masyarakat di Pulau Bangka (Studi Pondok Pesantren Al-Islam Kemuja Kecamatan Mendo Barat Kabupaten Bangka *Jurnal Tawshiyah* Vol. 15 No. 2.
- Faozan, Achmad.Pondok Pesantren dan pemberdayaan Ekonomi.*Ibda' Jurnal Studi Islam dan Budaya*, Vol. 4, No. 1.
- Fauzi.2018.Otoritas Kyai dalam Menentukan Karakteristik Model Pondok Pesantren Darussalam Blokagung Banyuwangi.*Jurnal Al-Ijtima'iyyah* Vol. 2 No. 2.
- Fuadi, Mohammad Ahif.2019.Transformasi Patriotisme Menuju Intelektualisme dalam Perang Jawa 1825-1830.*The International Journal of PEGON Islam Nusantara Civilization* Vol. 2, Issue 1.
- Gaffar.2021.Kiprah Pembelajaran Kyai Langghar di Madura.*FIKTORUNA: Jurnal Pendidikan dan Manajemen Islam* Vol. 13 No. 1.
- Hafidz di Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Tahun 1991-1994.*Al-Isnad-Journal of Islamic Civilization History and Humanities* Vol. 03 No. 02.
- Hasan.2015.Inovasi dan Modernisasi Pendidikan Pondok Pesantren.*KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* Vol. 23, No.2.
- Ilyas dan Nor.2022.Relationship Between Quality of Life, Academic Behavior and Student Motivation in Teachers' Training Institute.*Academia Research International* Vol. 2 No.2.
- Indah Herningrum, dkk.2020.Peran Pesantren sebagai Salah Satu Lembaga Pendidikan Islam.*Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* Vol. 20 No. 02.
- Ladaria, Yessi H.2020.Kajian Sosiologi tentang Tingkat Kesadaran Pendidikan Pada Masyarakat Desa Labuan Kapelak Kecamatan Banggai Selatan Kabupaten Banggai Laut.*Jurnal Lumintang* Vol. 13 No. 2.
- Lulu Febriana Damayanti, dkk.2021.KH. Muntaha Al-Hafidz: Pelopor Pendidikan Islam Modern di Wonosobo Tahun 1962-2004.*Jurnal Candi*, Vol.21 No.1.
- Mardiyah.2012.Kepemimpinan Kyai dalam Memelihara Budaya Organisasi.*Jurnal Tsaqafah* Vol. 8 No.1.
- Mas'ulah, Siti.2019.Pesantren dalam Perubahan Sosial di Indonesia.*Jurnal At-Ta'lim* Vol. 18 No. 1.
- Moh Sakir dan Robingun Suyud El Syam.2021.Pendidikan Kepesantrenan: Negosiasi Ruang Kaum Santri dalam Mempertahankan Identitas Sosial Keagamaan di Universitas Sains Al Qur'an Wonosobo, *Edukasia: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran* Vol. 5 No.1.

- Nofiani, Cahya.2024.Pemikiran Pendidikan Islam KH. Muntaha al-Hafidz dalam buku *Charismatic Leadership* Karya Dr. Faisal Kamal, *Jurnal Mahasiswa Kreatif* Vol.1, No. 4.
- Nurfajriani, dkk.2024.Triangulasi Data dalam Analisis Data Kualitatif.*Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* Vol. 10 No. 17.
- Rachmawati, Imami Nur.2007.Pengumpulan Data dalam Penelitian Kualitatif: Wawancara..*Jurnal Keperawatan Indonesia* Vol. 11, No.1.
- Rosaliza, Mita,2015.Wawancara sebuah Interaksi Komunikasi dalam Penelitian Kualitatif.*Jurnal Ilmu Budaya* Vol.11 No.2.
- Sidamulya Cirebon, *TAZKIR: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Keislaman* Vol. 05, No. 1.
- Syam, Robingun Suyud El.2023.Kontinuitas dan Diskontinuitas Pendidikan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, Kalibeber, Wonosobo (1832-2022).*Jurnal Paramurobi: Jurnal Pendidikan Agama Islam* Vol. 6, No. 1.
- Widigdo, Mohammad Syifa Amin.2017.*After the Death of Charismatic Authority: A Weberian Perspective on Early Islam*.*Jurnal AF KARUNA* Vol. 13, No. 2.
- Zujriy, Syaifuddin. Budaya Pesantren dan Pendidikan Karakter pada Pondok Pesantren Salaf.*Jurnal Walisongo* Vol. 19 No.2, 2011.

Sumber Karya Tulis

- Fajriyah, Amirotnun.2022.Skripsi judul “*Tradisi Pemberian Sanad Qiro'ah al-Qur'an*, IAIN Pekalongan.
- Kamal, Faisal.2021.“Peranan KH. Muntaha dalam Pengembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Wonosobo (1950-2000)” (Disertasi, UIN Walisongo).

Sumber Website

- A. Ajan, dkk, Efektivitas Kepemimpinan Kharismatik Kyai dalam Meningkatkan Kinerja Guru, (diakses melalui <https://ojs.unida.ac.id/JTM/article/view/1143/2257> pada 6 Juni 2025)
- Aset Seharah Mojosari, Kabupaten Wonosobo https://mojosari-mojotengah.wonosobokab.go.id/postings/details/1046208/Aset_Sejarah.HTML (diakses pada 4 Juni 2025)
- https://data.sekolah-kita.net/kelurahan/kalibeber_1715?amp=1 diakses pada 20 Juni 2025.
- <https://jabar.nu.or.id/opini/masihkah-pesantren-sebagai-subkultur-2Bi5d> diakses pada 26 Juni 2025.
- Nurul Anam. Improvisasi Pesantren sebagai Sub-Kultur di Indonesia, [https://ejournal.kopertais4.or.id/tapalkuda/index.php/qodiri/article/download/2887/2134/](https://ejournal.kopertais4.or.id/tapalkuda/index.php/qodiri/article/download/2887/2134) diakses pada 26 Juni 2025.
- Sejarah Kelurahan Kalibeber, https://kelurahankalibeber.wonosobokab.go.id/postings/details/2553/Sejarah_Kelurahan_Kalibeber.HTML#:~:text=Kelurahan%20Kalibeber%20secara%20geografis%20terletak,luas%20wilayah%20140.844%20Ha%2Fm2. (diakses pada 10 Februari 2024)

SMA Takhasus Al-Qur'an, "Sejarah Berdirinya Sekolah SMA Takhasus Al-Qur'an Wonosobo dalam <https://smataqwsb.sch.id/> (diakses pada 18 April 2025)
Sumber website Yayasan Al-Asy'ariyyah, <https://ppdb.al-asyariyyah.com/> (diakses pada 11 Juni 2025)

Lampiran-Lampiran

SURAT PENGANTAR PENELITIAN



UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA
FAKULTAS ISLAM NUSANTARA

Alamat Kampus Jl. Taman Amir Hamzah No.5 Jakarta 10320
Telp. 021 390 6501 Fax. 021 315 6864
Email info@fn-unusia.ac.id www.fn-unusia.ac.id

Nomor : 177/DK.FIN/100.02.14/V/2025
Lampiran : -
Perihal : **Permohonan Izin Wawancara kepada Masyarakat Kalibeber**

Kepada Yth,
Kepala Kelurahan Kalibeber
di-
Tempat

Assalâmu'alaikum Wr. Wb.

Salam silaturahmi kami sampaikan semoga Bapak/Ibu beserta keluarga selalu mendapatkan nikmat sehat dan rahmat dari Allah SWT sehingga dapat menjalankan aktifitas sehari-hari dengan baik, *Aamin*.

Sehubungan dengan penelitian skripsi mahasiswa Prodi Magister Sejarah Peradaban Islam Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta, dengan ini kami menerangkan bahwa:

Nama : Nurul Milah
NIM : 2301010009
Prodi : Magister Sejarah Peradaban Islam
Jenjang Pendidikan : Magister
Fakultas : Islam Nusantara

Adalah mahasiswa Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, mohon diperkenankan untuk diberikan izin agar dapat melaksanakan penelitian, pencarian data maupun wawancara langsung sebagai bahan dalam penyusunan tesis yang berjudul:

"Peran Pondok Pesantren Al Asy'ariyah Dalam Transformasi Sosial Desa Kalibeber Wonosobo: Studi Kasus Pasca Kepemimpinan Kh. Muntaha"

Demikian surat permohonan ini diberikan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wallâhul Muwaffiq Ilâ Aqwamit-Tharîq
Wassalâmu'alaikum Wr. Wb.

Jakarta, 16 Mei 2025
Dekan,


UNUSIA
FACULTY OF ISLAMIC STUDIES
NUSANTARA
Ahmad Su'adi, MA.Hum
NIDN. 0301038002

INSTRUMEN PENELITIAN

JUDUL	IDENTIFIKASI MASALAH	RUMUSAN MASALAH	METODOLOGI
Peran Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah Dalam Transformasi Sosial Desa Kalibeber, Wonosobo: Studi Kasus Pasca Kepemimpinan Kh. Muntaha	Setiap transformasi sosial tidak selalu kearah yang positif tetapi juga bisa kearah yang negatif	Bagaimana perkembangan pondok pesantren Al-Asy'ariyyah Kalibeber pasca kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz?	pemilihan topik, pengumpulana sumber, verifikasi (kritik sejarah dan keabsahan sumber), interpretasi (analisi dan sintesis), dan
(Alternatif Judul) Perkembangan pondok pesnatren Al-Asy'ariyyah dan perannya terhadap transformasi sosial-ekonomi dan pendidikan masyarakat Kalibeber, Wonosobo: Studi Kasus Pasca Kepemimpinan Kh. Muntaha (2005-2025)	Pesantren dapat mengalami kemunduran meskipun pernah mencapai fase kemajuan yang signifikan	Bagaimana peran pesantren Al-Asy'ariyyah dalam transformasi sosial ekonomi dan pendidikan masyarakat Kalibeber pasca kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz?	yang terakhir adalah historiografi (penulisan sejarah)

A. Heuristik

1. Wawancara

- a) **Variabel: Perkembangan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah pasca Kepemimpinan KH. Muntaha (2004-2025)**

Aspek: Pondok pesantren

Indikator: Kondisi santri, biaya pendidikan, kurikulum, topografi lingkungan,

Pertanyaan wawancara berdasarkan indikator:

- 1) Kondisi santri
 - Informan: Pengurus, Santri
 - (a) Bagaimana perkembangan jumlah santri dari masa KH. Muntaha hingga sekarang?
 - (b) Apakah ada perubahan sistem seleksi atau penerimaan santri baru?

- (c) Faktor apa saja yang mempengaruhi peningkatan dan penurunan jumlah santri?
- (d) Apakah banyak dari masyarakat Kalibeber yang mukim di pesantren?
- 2) Biaya Pendidikan
 - Informan: Pengurus
 - (a) Bagaimana sistem pembiayaan pendidikan di pesantren?
 - (b) Apakah ada kenaikan pembiayaan setelah masa KH. Muntaha?
 - (c) Apakah ada keringanan untuk santri tidak mampu?
- 3) Kurikulum
 - Informan: Pengurus, Pengasuh
 - (a) Apa saja perubahan kurikulum pasca KH. Muntaha?
 - (b) Apakah pesantren menggabungkan kurikulum salaf dan modern?
 - (c) Sejauh mana kurikulum mendukung kesiapan santri dalam kehidupan sosial/ekonomi?
 - (d) Apakah ada pelatihan ketrampilan atau kewirausahaan?
- 4) Topografi Lingkungan
 - Informan: Masyarakat, Pengurus, Pengasuh
 - (a) Bagaimana kondisi geografis sekitar pesantren (akses jalan, fasilitas)?
 - (b) Apakah pembangunan pesantren mempengaruhi masyarakat sekitar secara sosial-ekonomi dan pendidikan?
 - (c) Apakah masyarakat sekitar terdampak secara ekonomi? Misal usaha, warung, kios?

Aspek: Sekolah Formal Milik Pesantren

Indikator: Jumlah Lembaga, Peserta Didik, Koneksi dengan Pesantren

- 1) Jumlah Lembaga
 - Informan: Pengurus Yayasan, Kepala Sekolah, Guru
 - (a) Berapa jumlah lembaga pendidikan formal di bawah yayasan Al-Asy'ariyyah?
 - (b) Sejak kapan lembaga-lembaga itu berdiri? Apakah ada yang baru dibuka pasca tahun 2004?
 - (c) Apa tantangan dan peluang dalam mengembangkan unit-unit pendidikan baru?
 - (d) Bagaimana pola pengelolaan antara pesantren dan lembaga formal?
- 2) Peserta Didik
 - Informan: Kepala Sekolah, guru, Masyarakat, Siswa, Alumni
 - (a) Bagaimana tren jumlah peserta didik dari tahun ke tahun (2004-2025)?
 - (b) Dari mana asal sebagian besar peserta didik (lokal/luar daerah)?
 - (c) Apa motivasi orang tua menyekolahkan anaknya di lembaga formal A-Asy'ariyyah?

(d) Bagaimana perbandingan jumlah murid antara sebelum dan sesudah KH. Muntaha wafat?

(e) Apakah sekolah memberikan kuota beasiswa bagi masyarakat Kalibeber asli?

3) Koneksi dengan Pesantren

Informan: Kepala Sekolah, Guru, Siswa, Alumni

(a) Bagaimana integrasi nilai pesantren dalam kurikulum sekolah formal?

(b) Apakah ada kegiatan keagamaan atau pelatihan keislaman yang bersumber dari pesantren?

(c) Apakah peserta didik wajib mondok (nyantri)? Jika iya bagaimana mekanismenya?

(d) Bagaimana peran pesantren dalam pengawasan atau pengambilan kebijakan sekolah?

b) Variabel: Peran Pondok Pesantren terhadap Sosial-ekonomi dan Pendidikan Masyarakat

Aspek: Sosial-Ekonomi dan Pendidikan

1) Sosial-Ekonomi

Informan: Pengasuh, Yayasan

(a) Bagaimana peran pesantren dalam membuka peluang ekonomi bagi masyarakat sekitar?

(b) Apakah pesantren memiliki program ekonomi produktif?

(c) Bagaimana pengaruh pesantren terhadap peningkatan akses atau distribusi sumber daya ekonomi?

2) Pendidikan

Informan: Pengasuh, Yayasan, Kepala Desa

(a) Bagaimana kontribusi pesantren dalam meningkatkan akses pendidikan bagi masyarakat?

(b) Bagaimana pesantren memfasilitasi kesinambungan antara pendidikan agama dan pendidikan umum?

(c) Apakah lulusan pesantren memiliki peluang lebih besar dalam pendidikan tinggi?

(d) Apakah dengan adanya lembaga pendidikan pesantren turut meningkatkan kesadaran pendidikan terhadap masyarakat?

c) Variabel: Perubahan Sosial-Ekonomi Masyarakat

Aspek: Nilai,

Indikator: Gaya Hidup/ (Life Style)

1) Gaya Hidup/ *Life Style*

Informan: Pedagang, Masyarakat, Kepala Desa, Tokoh Masyarakat

(a) Bagaimana perubahan gaya hidup masyarakat Kalibeber sejak tahun 2004 hingga kini?

(b) Apakah pesantren memiliki pengaruh terhadap nilai-nilai hidup bermasyarakat? (cara berpakaian, hiburan, pola konsumsi)

- (c) Apakah terjadi pergeseran budaya hidup masyarakat menjadi lebih modern, religi, dan konsumtif?

Aspek: Pola Tingkah Laku

Indikator: Peluang Usaha, Corak Mata Pencaharian

- 1) Peluang Usaha
Informan: Pedagang, Masyarakat, Kepala Desa, Tokoh Masyarakat, Pengasuh
 - (a) Apakah pesantren turut menciptakan atau mendukung tumbuhnya usaha-usaha baru di Kalibeber?
 - (b) Apakah ada pelatihan wirausaha, koperasi, atau dukungan ekonomi lokal dari pesantren?
 - (c) Bagaimana masyarakat merespon peluang ekonomi baru yang muncul di sekitar pesantren?
- 2) Corak Mata Pencaharian
Informan: Pedagang, Masyarakat, Kepala Desa, Tokoh Masyarakat
 - (a) Apa jenis pekerjaan utama masyarakat Kalibeber sebelum dan sesudah 2004?
 - (b) Apakah ada perubahan jenis pekerjaan akibat pengaruh aktifitas pesantren?
 - (c) Bagaimana peran pesantren dalam mendukung perubahan atau mobilitasi pekerjaan masyarakat?

Aspek: Sikap

Indikator: Konsumerisme

- 1) Konsumerisme
Informan: Pedagang, Masyarakat, Kepala Desa, Tokoh Masyarakat
 - (a) Bagaimana pola konsumsi masyarakat Kalibeber berubah dalam dua dekade terakhir?
 - (b) Apakah ada kecenderungan konsumtif baru yang berkembang seiring dengan pengaruh modernisasi pesantren?
 - (c) Bagaimana pesantren merespon atau mempengaruhi perilaku konsumsi masyarakat?

d) Variabel: Perubahan Pendidikan Masyarakat

Aspek: Nilai

Indikator: Kesadaran, Kepercayaan, Penghargaan

- 1) Kesadaran
Informan: Pedagang, Masyarakat, Kepala Desa, Tokoh Masyarakat
 - (a) Sejauh mana masyarakat Kalibeber menyadari pentingnya pendidikan bagi anak-anak mereka?
 - (b) Apakah ada perubahan dalam minat masyarakat menyekolahkan anak-anak setelah tahun 2004?

- (c) Bagaimana peran pesantren Al-Asy'ariyyah dalam meningkatkan kesadaran pendidikan masyarakat?
- 2) Kepercayaan
Informan: Pedagang, Masyarakat, Kepala Desa, Tokoh Masyarakat
 - (a) Bagaimana tingkat kepercayaan masyarakat terhadap pesantren sebagai lembaga pendidikan?
 - (b) Apa yang membuat masyarakat memilih pesantren Al-Asya'riyyah dibandingkan dengan lembaga lain?
 - (c) Apakah pesantren juga dipercaya untuk membina pendidikan karakter anak-anak?
- 3) Penghargaan
Informan: Pedagang, Masyarakat, Kepala Desa, Tokoh Masyarakat
 - (a) Bagaimana masyarakat menghargai peran guru, ustadz, dan kyai dalam pendidikan?
 - (b) Apakah ada penghargaan khusus dari masyarakat terhadap lulusan pesantren?
 - (c) Bagaimana pandangan masyarakat terhadap lulusan pendidikan formal dan pesantren?

Aspek: Sikap

Indikator: Keterbukaan, Positivistik, Komitmen

- 1) Keterbukaan
Informan: Kepala Sekolah, Guru, Masyarakat, Kepala Desa
 - (a) Bagaimana sikap masyarakat terhadap kurikulum atau metode pendidikan yang diterapkan pesantren?
 - (b) Apakah masyarakat terbuka terhadap penggabungan ilmu agama dan ilmu umum di pesantren?
- 2) Positivistik
Informan: Kepala Sekolah, Guru, Masyarakat, Kepala Desa
 - (a) Bagaimana pandangan masyarakat terhadap pendidikan sebagai jalan menuju masa depan yang lebih baik?
 - (b) Apakah ada peningkatan keyakinan masyarakat bahwa pendidikan mampu mengubah kondisi sosial dan ekonomi keluarga?
 - (c) Bagaimana masyarakat menilai dampak pendidikan pesantren terhadap karakter anak?
- 3) Komitmen
Informan: Kepala Sekolah, Guru, Masyarakat, Kepala Desa
 - (a) Apakah masyarakat konsisten menyekolahkan anak-anaknya hingga jenjang yang lebih tinggi?
 - (b) Apakah ada gerakan kolektif dari masyarakat untuk menjaga mutu pendidikan di Kalibeber?

Aspek: Pola Tingkah Laku

Indikator: Partisipasi

- 1) Partisipasi
 - Informan: Kepala Sekolah, Guru, Masyarakat, Kepala Desa, Pengasuh, Pengurus
 - (a) Apakah masyarakat aktif mengikuti kegiatan pendidikan di lingkungan pesantren? (majlis ta'lim, pengajian, dsb)
 - (b) Apakah masyarakat mendukung program-program pendidikan yang dijalankan pesantren?

Daftar Narasumber:

Elemen Pondok Pesantren:

- 1) Dzuriah Al-Asy'ariyyah

Ibu Ny. Hj. Nurul Azizah., S.Ag M.Pd. I Alhz
Ibu Ny. Hj. Ruqoyah Muchotob, S.Pd.I Alhz
Dr. KH. Abdurrohman Al Asy'ari S.H.I, M. Pd. I, Alh
KH. Khairulloh Al Mujtaba, S.H.I
KH. Atho'llah Asy'ari, Alh

- 2) Pengurus Yayasan Al-Asy'ariyyah
- 3) Pengurus Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah
- 4) Santri senior
- 5) Alumni

Elemen Masyarakat:

- 1) Kepala Desa dan perangkatnya
- 2) Masyarakat umum
- 3) Pedagang
- 4) Masyarakat yang hidup selama periode KH. Muntaha sampai sekarang

Elemen Sekolah:

- 1) Kepala Sekolah
- 2) Guru
- 3) Peserta Didik
- 4) Wali Murid

2. Observasi

- a. Pondok Pesantren Al-Asy,ariyyah Putri dan Putra
- b. Lingkungan Sekitar Pesantren
- c. Masjid Pesantren
- d. Yayasan Milik Pesantren
- e. Klinik Pesantren
- f. Koperasi

- g. Perupustakaan Pesantren
- h. Usaha Pesantren (Loundri, Toko Baju, Fotokopian, Toko Sembako)
- i. Kelurahan Kalibeber
- j. Sekolah-Sekolah Milik Yayasan Al-Asy'ariyyah
- k. Kantor Kelurahan Kalibeber

3. Dokumentasi

- a. Arsip Pesantren
- b. Dokumentasi Milik Pesantren
- c. Buku Induk Pesantren
- d. Majalah Pesantren
- e. Arsip Kelurahan Kalibeber
- f. Arsip Sekolah

B. Verifikasi/Kritik Sumber

Dalam proses ini penulis menyeleksi apakah data itu akurat atau tidak, baik dalam segi bentuk atau isinya sehingga dapat dipertanggungjawabkan. Bila sumber tersebut merupakan sumber tertulis maka perlu diteliti dari segi fisik dan isinya. Apabila sumber itu dari sumber lisan, maka peneliti mencari informasi tidak hanya pada satu informan, artinya sumber lisan harus didukung oleh saksi berantai. Dengan langkah ini diharapkan dapat diperoleh data yang valid dan kredibel yaitu penelusuran yang berdasarkan proses-proses dalam kesaksian.

C. Interpretasi

Dalam tahap ini, peneliti membuat deskripsi, analisis kritis, serta pemilihan fakta-fakta. Kegiatan penafsiran dilakukan dengan menafsirkan fakta dan data dengan konsep dan teori yang telah ditentukan oleh peneliti. Fakta dan data yang telah diseleksi dan ditafsirkan menjadi ide pokok sebagai kerangka dasar penelitian. Peneliti akan mencari data kesinambungan dan perubahan (kontinuitas dan perubahan) sehingga terwujud suatu penulisan sejarah.

D. Historiografi

Dalam kegiatan ini peneliti menyajikan hasil temuan pada tahapan heuristik, kritik sumber, dan interpretasi yang telah dilakukan sebelumnya dengan cara menyusunnya menjadi sebuah tulisan yang jelas dalam bahasa yang mudah dimengerti serta menggunakan kaidah-kaidah ilmiah. Penulis juga bisa membandingkan pesantren Al-Asy'ariyyah dengan pesantren lain yang memiliki keadaan yang relevan.

LEMBAR PENGECEKAN PLAGIARISME

Peran Pesantren Al-Asy'ariyyah dalam Transformasi Pendidikan dan Sosial-Ekonomi Masyarakat Kalibeyer (2005-2024): Studi Kasus Pasca Kepemimpinan KH. Muntaha Al-Hafidz

ORIGINALITY REPORT

17 %	17 %	%	%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	2 %
2	jurnalpps.uinsby.ac.id Internet Source	1 %
3	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1 %
4	lp3m.unsiq.ac.id Internet Source	1 %
5	eprints.uns.ac.id Internet Source	<1 %
6	repository.radenintan.ac.id Internet Source	<1 %
7	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	<1 %
8	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	<1 %
9	docplayer.info Internet Source	<1 %
10	rifkiarwanto.blogspot.com Internet Source	<1 %
11	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	<1 %

BERITA ACARA SEMINAR PROPOSAL TESIS



UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA
FAKULTAS ISLAM NUSANTARA

Alamat Kampus: Jl. Temon Amir Hamzah No.5 Jakarta 10320
Telp. 021 390 6901 Fax. 021 315 8864
Email info@fn-unusia.ac.id www.fn-unusia.ac.id

BERITA ACARA UJIAN PROPOSAL TESIS FAKULTAS ISLAM NUSANTARA UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA

Pada hari ini Sabtu, tanggal 23 bulan November 2024, bertempat di ruang sidang Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, telah dilaksanakan Ujian Proposal Tesis atas nama mahasiswa:

Nama : Nurul Milah
N I M : 2301010009
Tempat/Tgl. Lahir : Batang, 11 April 2001
Program Studi : Magister Sejarah Peradaban Islam
Konsentrasi : Islam Nusantara
Judul Tesis : **Kajian Historis-Sosiologis Peran Pesantren Di Nusantara pada Abad Ke-19: Studi Pptq Al Asy'ariyyah, Kalibeber, Wonosobo**


Berdasarkan hasil Ujian Proposal Tesis ini, maka mahasiswa tersebut dinyatakan LULUS/TIDAK LULUS*) dengan:

Nilai Angka : 83
Nilai Huruf : A -
Keterangan : tanpa revisi/revisi sebagian/revisi total*

Seluruh catatan dan masukan dari tim penguji harus segera diperbaiki paling lambat 1 bulan sejak tanggal diujikan. Jika melampaui waktu yang telah ditentukan maka akan dikenakan sanksi administratif dan akademik sesuai ketentuan.

Tim Penguji


Ketua,
Dr. Ali M. Abdillah, MA


Sekretaris,
Dr. Moh. Yusni Amru Ghozali, M.Ag

No	STATUS	NAMA	TANDA TANGAN
1	Pembimbing Akademik	Dr. Moh. Yusni Amru Ghozali, M.Ag	
2	Penguji I	Dr. Ngatawi Al Zastrouw, M.Si	
3	Penguji II	Dr. M. Ishom El Saha, M.Ag	

Keterangan: *Check List/Corot yang tidak perlu

SK PENUNJUKAN PEMBIMBING

Lampiran SK Dekan Fakultas Islam Nusantara

Nomor : 429/DK.FIN/100.08.14/XI/2024

Tanggal : 18 Desember 2024


Perihal : Pembimbing Tesis Program Studi Magister Sejarah Peradaban Islam
Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia.

NO	NAMA	NIM	JUDUL TESIS	PEMBIMBING
1	Ahmad Hadid	2101010011	"Tradisi ziarah wali perempuan di Cirebon"	Dr. Ngatawi Al Zastrouw, M.Si
2	Nurul Mila	2301010009	"Kajian Historis-Sosiologis Peran Pesantren di Nusantara Pada Abad ke-19: Studi PPTQ Al Asy'ariyyah, Kalibeber, Wonosobo"	Dr. M. Ishom el Saha, M.Ag
3	Khosikin	2301010004	"Kontribusi KH. Abdullah Syafie Terhadap Pembentukan Identitas Islam Betawi Di Jakarta : Studi Sejarah dan Pemikiran"	Dr. Ayatullah, M.Ud

Ditetapkan di : Jakarta

Pada tanggal : 18 Desember 2024

Dekan Fakultas Islam Nusantara



UNUSIA
Dr. Ahmad Suroji, MA.Hum

Tembusan:

1. Rektor UNUSIA Jakarta (sebagai laporan);
2. Dosen yang bersangkutan untuk dilaksanakan;
3. Mahasiswa untuk dilaksanakan;
4. Arsip.

SURAT PERMOHONAN UJIAN TESIS



UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA
FAKULTAS ISLAM NUSANTARA

Alamat Kampus: Jl. Taman Azzaharah No. 5 Jakarta 10320
Telp. 021 380 6531 Fax. 021 315 8884
Email: info@unusia.ac.id www.fis.unusia.ac.id

Nomor : 266/OK.FIN/100.06.14/VI/2025
Lampiran : 1 (satu) Lembar
Perihal : Permohonan Sebagai Penguji Ujian Tesis

Kepada Yth.
Dr. Ali M. Abdillah, M.A (Ketua Sidang)
Dr. Moh. Yusni Amru Ghazali, M.Ag (Sekretaris Sidang)
Prof. Dr. M. Ishom El-Saha, M.A (Pembimbing)
Dr. Pangeran Putra Perkasa Alam Nasution, M.A (Penguji I)
Moh. Hasan Basri, M.A, Ph.D (Penguji II)
di
Tempat

Assalâmu'alaikum Wr. Wb.

Salam silaturahmi kami sampaikan semoga Bapak/Ibu beserta keluarga selalu mendapatkan nikmat sehat dan rahmat dari Allah SWT, sehingga dapat menjalankan aktifitas sehari-hari dengan baik, Amin.

Sehubungan dengan akan dibesarkannya "Ujian Tesis" mahasiswa Program Studi Magister Sejarah Peradaban Islam Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (FIN UNUSIA). Mohon kiranya Bapak/Ibu berkenan menjadi tim penguji dengan jadwal sebagaimana terlampir.

Demikian surat permohonan ini kami sampaikan, semoga kegiatan ini dapat berjalan dengan lancar dan sukses. Atas perhatian dan kerjasama Bapak kami ucapkan banyak terimakasih teringat do'a Jazikumulah Ahsanal Jazil.

Wallaahu Mawdiiqun Li Aqwami Thariq
Wassalâmu'alaikum Wr. Wb.

Jakarta, 04 Juli 2025
Dekan,



UNUSIA
FAKULTAS ISLAM NUSANTARA
UNUSIA/NOIC/0301038002

Tembusan:

1. Rektor UNUSIA Jakarta;
2. Arsip.

RIWAYAT HIDUP



Nurul Milah, lahir di Kabupaten Batang, Jawa Tengah, pada 11 April 2001. Putri dari Bapak Muhadi dan Ibu Musyaropah sekaligus kakak dari Muhammad Aminatul Maulana. Sebagai perempuan anak pertama, memiliki kepribadian pemberani, menyukai tantangan, dan terkadang keras kepala.

Perjalanan akademiknya dimulai dengan menempuh pendidikan S1 di Universitas Sains Al-Qur'an program studi Pendidikan Madrasah Ibtidaiyah (PGMI) pada tahun 2019-2023. Setelah itu melanjutkan studi S2 di Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia program studi Sejarah Peradaban Islam (SPI) tahun 2023-2025 (Agustus) melalui Program Beasiswa Santri Berprestasi (PBSB) dibawah naungan Kementerian Agama dan Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP). Selain pendidikan formal, juga menimba ilmu di Pondok Pesantren An-Nadhira, Kalibeber, Wonosobo, dibawah asuhan Dr. KH. Muchotob Hamzah, M.M., dan Ibu Nyai, Hj. Ruqoyyah, S.Pd.I..

Aktif dalam organisasi mahasiswa seperti Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Kabupaten Wonosobo dan organisasi MoRAGISTER Nasional. Tertarik dalam bidang jurnalistik dan kajian keperempuanan. Memiliki dedikasi tinggi untuk ilmu pengetahuan dan bercita-cita makan mie ayam sambil lihat Kakbah di Makkah.