

Membangun otoritas keagamaan Islam pasca Nabi Muhammad SAW., adalah sangat dibutuhkan hal ini sesuai hadis Nabi SAW., bahwa “pewaris Nabi adalah para ulama”, (*wartsatul anbiya*) dan dalam kondisi sosial saat otoritas keagamaan perlu dibangun dan dipelihara

Otoritas atau kewibawaan seseorang dalam agama Islam terletak pada perpotongan sumbu *vertikal* dan *horizontal*, yang keduanya perlu dibangun dan dipelihara secara aktif. Sumbu vertikal menghubungkan penuntut ke masa lalu kenabian. Sumbu horizontal menghubungkannya dengan sesama Muslim. Koneksi ke Nabi masa lalu dapat dibentuk melalui berbagai cara, antara lain penguasaan sumber tekstual dan lisan transmisi hadis yang menunjuk pada ajaran normatif dan adat istiadat Nabi, yaitu Sunnah Nabi.

Otoritas pada kiyai tidak hanya lewat presfektif atau wacana saja, namun kiyai dianggap mampu menafsirkan mimpi, menafsirkan teks-teks suci dan mengeksplorasi masa lalu. Bahkan kiyai dapat membentuk otoritas sendiri di space lainnya, yaitu membangun otoritas di media online



Tren
NGAJI
online

TREN NGAJI ONLINE: MEMBANGUN OTOTITAS DI MEDIA SOSIAL MASA PANDEMI COVID 19



Sholahuddin Al Ayubi | Muhammad Alif

Tren **NGAJI** online



Membangun Otoritas Kiyai di Media
Sosial Masa Pandemi Covid 19



TREN NGAJI ONLINE
MEMBANGUN OTORITAS KİYAI DI MEDIA
SOSIAL MASA PANDEMI COVID 19

TREN NGAJI ONLINE
MEMBANGUN OTORITAS KIIYAI DI MEDIA
SOSIAL MASA PANDEMI COVID 19

Sholahuddin Al Ayubi
Muhammad Alif



**TREN NGAJI ONLINE
MEMBANGUN OTORITAS KYAI DI MEDIA
SOSIAL MASA PANDEMI COVID 19**

© Sholahuddin Al Ayubi, Muhammad Alif, 2019

Hak Cipta dilindungi undang-undang
All right reserved

Edisi I, November 2021 M

Diterbitkan oleh:
Fakultas Ushuluddin dan Adab Press (FUDPRESS)
Jl. Jend. Sudirman 30 Serang 42118
(0254) 200323 Fax (0254) 200022

Email: fuda@uinbantena.ac.id

vii+140 halaman;15x23 cm
ISBN: 978-602-8748-75-9



Kata Pengantar

Segala puji bagi Allah, *Dzat* yang Memiliki Kekuasaan. Shalawat dan Salam semoga tetap tercurah kepada Nabi Muhammad Saw., pemimpin yang amanah, beserta keluarga dan para sahabat.

Penelitian sosial budaya suatu masyarakat dan tokoh-tokohnya di dalamnya hal yang sangat menarik. Penelitian tentang pelaksanaan kajian kitab kuning secara online yang dilaksanakan oleh kiyai belum banyak dilakukan oleh para peneliti lainnya.

Membangun otoritas keagamaan Islam pasca Nabi Muhammad SAW., adalah sangat dibutuhkan hal ini sesuai hadis Nabi SAW., bahwa “pewaris Nabi adalah para ulama”, (*wartsatul anbiya*) dan dalam kondisi sosial saat otoritas keagamaan perlu dibangun dan dipelihara

Otoritas pada kiyai tidak hanya lewat presfektif atau wacana saja, namun kiyai dianggap mampu menafsirkan mimpi, menafsirkan teks-teks suci dan mengekspolror masa lalu. Bahkan kiyai dapat membentuk otoritas sendiri di space lainnya, yaitu memabngun otoritas di media online.

Buku yang berjudul ”Tren Ngaji Online: Membangun Otoritas Kiyai di Media Sosial Masa Pandemi Covid 19”. bertujuan, adalah sumbangan keilmuawan

terutama bidang sosial dan budaya di Indonesia yang menyimpan potensi yang sangat besar.

Buku ini hanya sebuah ijtihad nalar yang terbatas, dan karenanya bersifat relatif, debatable dan thinkable. Bagi para pembaca yang budiman kritik dan saran yang konstruktif merupakan masukan yang berharga bagi penulis dalam rangka penyempurnaan buku ini.

Dan berkat hidayah Allah Swt., penulis dapat menyelesaikan penyusunan buku ini, karenanya penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada berbagai pihak atas bantuan dukungan moral, materil dan menganggap perlu menyampaikan ucapan terima kasih dari lubuk hati yang paling dalam kepada, para reviwer, enumerator, dan para mahasiswa Fahmi RU, Supe'i, Farhan Arrazi, dan Khaira Nazal Al Naquib, yang telah membanatu dalam penyusunan buku ini.

Serang, November 2021

Penulis

Daftar Isi

Kata Pengantar	i
Daftar Isi	iii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Pendahuluan	1
B. Identifikasi Masalah dan Perumusan Masalah	11
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	13
D. Tinjauan Pustaka.....	14
E. Kerangka Teori	16
F. Pendekatan dan Metode Penelitian.....	23
G. Organisasi Penulisan	26
BAB II KİYAI DAN PESANTREN.....	28
A. Kiyai dan Santri sebagai Simbol Keagamaan	28
B. Pesantren Salafiyah Sebagai Basis Keagamaan	39
C. Pola Pendidikan Pesantren Salafiyah di Banten, dan Pembelajaran Kitab	56
BAB III FENOMENA MEDIA SOSIAL DAN PENGARUHNYA PADA PEMANGKU OTOIRTAS	73
A. Fenomena Medsos	73
B. Makna Transformasi	75

C. Ngaji onlie di Pondok Pesantren Banten masa Pandemi covid 19	85
BAB IV OTORITAS KIIYAI DALAM NGAJI ONLINE PADA MASA PANDEMI COVID 19.....	94
A. Sikap Kiyai terhadap Media Onlie	94
B. Ragam Otoritas Keagamaan di Dunia Online	96
C. Membentuk Otoritas sendiri di Situs Online.....	101
D. Ngaji Online: Spiritualisme Baru kalangan Kiyai pada Masa Pandemi Covid 19	107
BAB V PENUTUP.....	120
A. Kesimpulan.....	120
B. Saran.....	121
Daftar Pustaka.....	122

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pendahuluan

Masifnya penyebaran virus Corona covid 19 memaksa pemerintah untuk mengeluarkan kebijakan-kebijakan yang strategis untuk menangkal meluasnya dampak dari virus ini, salah satu kebijakan pemerintah adalah Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) untuk meminimalisir gerak public di pulau Jawa dan Bali pandemi Covid-19. Sebelumnya, pemerintah pemberlakuan pembatasan sosial berskala besar (PSBB). Kebijakan PKM ini berlaku hanya dua minggu saja, di mulai tanggal 11-25 Januari 2021. Cakupannya adalah pulau Jawa dan Bali dengan parameter zona merah atau resiko tinggi. Dan bagi daerah yang menjadi zona merah wajib menerapkan PPKM.¹

¹<https://covid19.go.id/p/berita/satgas-tegaskan-kebijakan-ppkm-bersifat-wajib>.

Kebijakan tersebut juga berlaku pada penyelenggaraan pendidikan baik secara nasional, yaitu dengan kebijakan Surat dari Mendikbud nomor 3 tahun 2020 tentang Pencegahan virus corona 19. Sering kebijakan nasional tentunya kebijakan ini tidak terlepas di tingkat regional yaitu tingkat provinsi maupun daerah kab/kota, sampai tingkat pendidikan dasar formal maupun non formal (pesantren salafiyah), kebijakan ini dilaksanakan menekan terpaparnya virus.² Tahun ajaran 2020-2021 ini, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud) kembali membatalkan pembelajaran tatap muka, dan para siswa dan santri dapat belajar melalui daring atau televisi.

Namun dirasakan keberatan bagi guru dan siswa. Terutama bagi pendidik, terutama, seperti kiyai dan santri di pondok pesantren, kiyai dituntut memiliki kreatifitas dan

²Dikutip oleh Fahmi “Transformasi Kyai Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Era Digital” *makalah*, Pascasarjana UIN SMH Banten (09/01/2021), selanjutnya lihat pula Ahmad Iqbal Faza, ”Alternatif Assessment In Distance Learning In Emergencies Spread Of Coronovarius Disease (Covid-19) In Indonesia”, *Jurnal Pedagogik*, Vol. 07 No. 01, Januari-Juni 2020. p. 4-5

inovasi dalam transmisi kajian kitab kuning media medoso online. Ini perlu disesuaikan di semua level jenjang pendidikan dalam kebutuhannya. Mental yang positif dapat membantu terlaksanakannya pengkajian kitab kuning secara daring, sehingga menghasilkan output yang berkualitas.³ Kiyai memberikan kajiannya dari rumah begitupun santri dan masyarakat umum menyimak di medsos dari rumah, hal ini dapat dijadikan sebagai conotoh dan figure dalam pelaksanaan pengajian kitab kuning. Masa pandemi Covid-19 ini pemanfaatan teknologi seiring dengan era industry 4.0 dirasakan sangat tepat.

Kiyai merupakan figur utama dalam pesantren, dalam hal ini Dhofier⁴ menjelaskan, “*Kiyai adalah elemen terpenting sebuah pesantren, pertumbuhan dan ketahanan*

³ Dikutip oleh Fahmi “Transformasi Kyai Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Era Digital” *makalah*, Pascarsarjana UIN SMH Banten (09/01/2021), selanjutnya lihat Atsani Lalu Gede Muhammad Zainuddin, “Transformasi Media Pembelajaran Pada Masa Pandemi Covid-19”, *Jurnal Al- Hikmah Studi Islam*. Vol 1 No. 1 Tahun 2020.

⁴ Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition: The Role of Kyai in Maintenance Traditional Islam in Java* (Arizona: The Program for Southeast Asian Studies, 1999), p.41.

sebuah pesantren bergantung pada kemampuan pribadi kiyai". Kefiguran kiai tidak terlepas dengan tanggungjawabnya sebagai pemimpin lembaga pesantren, tumbuh kembangnya pesantren justru berada di tangan sang kiai. Tugas kiai adalah mengajarkan agama Islam. Terutama mengajar warga masyarakat desa yang tidak mampu menyekolahkan anaknya ke madrasah atau sekolah. Hal ini dilakukan oleh kiai yang menawarkan tempat belajar dan melayani selain pendidikan.⁵

Kiyai, merupakan tokoh yang mendapatkan pengakuan agama (Islam) dengan memiliki otoritas memimpin ritual dan menafsirkan doktrin-doktrin agama, sehingga banyak kesempatan untuk memperoleh memerankan bidang pengkajian kitab-kitab kuning. Tidak hanya kitab yang biasa di dijalankan di pondok pesantren sebagai kurikulumnya, melainkan kiyai juga mampu

⁵Siok Cheng Yeoh, *Umara-Ulama-Ummah Relevation Ship and Pesantrens in Aceh province, Indonesia : A Study of the Challenges to The Authority of a Traditionalist Kiai* (desertasi University Of Washington, 1994), p. 122.

mengajarkan kitab-kitab tentang magi dari agama itu, sekaligus mentransmisikan kepada santrinya.⁶

Muridnya kiyai adalah santri di era digital ini para santri millennial juga tampil digarda terdepan dalam menjaga NKRI melalui gerakan dakwah digital melalui media sosial, hal ini didasari sebagaimana kaidah⁷ المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصح (“Menjaga tradisi lama menuju tradisi baru yang lebih baik”). Tentunya berdasarkan kaidah di atas, para kiyai dan santri mempertahankan budaya lama, dan mengambil budaya baru, seperti saat ini era 4.0 teknologi merupakan media yang sangat terbaru maka para kiyai dan santri menggunakan teknologi digital. Dalam hal ini

⁶ Sholahuddin Al Ayubi, “Teks Agama Dalam Transmisi Teks Magi Di Masyarakat Banten: Studi Living al-hadis” *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 02, No. 02, (Juli-Desember) 2016.

⁷Dikutip oleh Fahmi “Transformasi Kyai Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Era Digital” *makalah*, Pascarsarana UIN SMH Banten (09/01/2021), selanjutnya lihat Syahputra Muhammad Candra, “Jihad Santri Millennial Melawan Radikalisme Di Era Digital: Studi Gerakan Arus Informasi Santri Nusantra di Media Sosial” *Jurnal Islam Nusantara*. Vol.04 No. 01, Januari – juni 2020, p 69-80

juetru kiyai dan santri harus mampu menyampaikan tek-
teks online (*Islamic clicktivisme*) sebagai dakwah yang
terbarukan.

Namun demikian peralihan yang baik ini tidak serta
merta membawa arus baik pula, bisa jadi hal ini menjadi
boomerang bagi yang menggunakan kalau tradisi lamanya
tidak diikat dan dipraktikan secara menyeluruh, dan gerakan
ini bisa mengurangi dampak stress pembelajaran melalui
daring. Menurut Anita Wardani, Yulia Ayriza,⁸ bahwa
kegiatan belajar melalui daring bisa menimbulkan
psikomatis, yaitu, akan mengakibatkan fisik terganggu
disebabkan kejiawaan, menajdi stress, cemas, dan lain
sebagainya.

Sisi lain menurut Imam Jazuli,⁹ mengkhawatirkan
bahwa para kiyai dan ustadz menggunakan online seakan

⁸ Ayriza Anita Wardani, Yulia, 2021 “Analisis Kendala Orang
Tua Dalam Mendampingi Anak Belajar di rumah Pada Masa Pandemi
Covid-19”, Jurnal Obsesi: Jurnal pendidikan Anak Usia Dini, Volume 5
Issue 2021, p. 772-782

⁹ Imam Jazuli, “Trend Ngaji Online dan Ambyarnya Karisma
Kiai NU, Sudah Saatnya Move On!” dalam <https://pesantren.id/trend->

kahrisma dan *uwra* mistis dan kharimsatis (wibawa) kiyai dan ustads akan hilang. Namun demikian Jazuli mengharapkan pada dunia maya ini bilik-bilik pesantren harus mampu mengikuti dunia maya ini, sebagai dunia baru seperti digambarkan dalam kaidah ushul di atas, yang lebih penting lagi secara tradisi pesantren memiliki ciri khas tersendiri yaitu para santri mencari *berkah* nya kiyai bukan hanya sebuah klik subscribes atau like saja.

Zahra Amin,¹⁰ menambahkan bahwa fenomena ngaji online ini, menambah konten postif bagi khalayak umum selain mengenalkan tradisi pesantren yaitu berupa ngaji kitab kuning dan juga mmentransforamsikan pemahaman agama yang benar, serta menghilangkan berita hoax dan radikalisme di Indonesia.

ngaji-online-dan-ambyarnya-karisma-kiai-nu-sudah-saatnya-move-on-3349/akses 11/05/21

¹⁰ Zahra Amin, “Tren Ngaji Kitab Online Semarak di Bulan Ramadhan” dalam <https://fahmina.or.id/tren-ngaji-kitab-online-semarak-di-bulan-ramadhan/akses 11/05/2021>

Di era 4.0 ini kiyai dan santri pada dunia teknologi digital sudah tidak lagi tabu, mereka mentransformasi Era 4.0 ini mampu mengaji (mengkaji) kitab kuning secara online dengan saluran-saluran aplikasi yang menarik, baik YouTube, FB, IG, dan WA. Pandemi Covid 19 ini, mereka berprinsip ngaji tidak boleh berhenti, ngaji hanya boleh di “*kobong*” dan kelas saja. Seiring waktu berjalan, kiyai pasti mengalami transformasi dalam menyediakan model pengkajian kitab kuning.

Pesatnya perkembangan dunia online berdampak implikasi pada perubahan pola mengaji “ngaji” kitab kuning saat ini, atau ada “Tren ngaji online”. Dulu aktivitas pembelajaran kitab kuning harus mendatangi kiyai dan pondok-pondok (*bandongan*). Kini, dengan tersedianya data dan informasi akan memudahkan dunia pembelajaran kitab kuning. Pembelajaran kini bisa diperoleh melalui *live streaming* di (YouTube, IG, FB) yang disajikan dengan tampilan visual menarik dan interaktif. Sebuah bentuk baru pembelajaran yang dikenal dengan Transformasi kiyai

pembelajaran kitab kuning di era digital atau sebagian kalangan menyebutnya Ngaji online. Pada era tahun 60an perbedaan terlihat yang mengaji “kitab putih” dan kitab kuning yaitu antara kelompok modernis dan tradisionalis, hal ada gegsekan yang lebih cenderung memilih ‘kitab putih’ dan menolak tradisi skolastik dan berpihak pada sumber asli yaitu alquran dan hadis.¹¹ Justru kitab kuning mendapat tempat pada masanya, dan menjadi rujukan utama di kalangan pesantren.¹²

Perbedaan-perbedaan antra kelompok tradisonalis dan modernis diakibatkan dari dampak perubahan sosial yang dialami masyarakat, disegala lini kehidupan, baik car berfikir, interaksi, perubahan prilaku, tujuan hidup yang semakin komersial, dan pola kerja yang semakin tajam, serta perubahan kepmeimpinan masyarakat yang lebih

¹¹ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, cet. III, 1999), p. 132

¹² Wawan Setiawan, “Era Digital dan Tantangannya”, *jurnal seminar nasional pendidikan 2017*, p. 2.

demokratis, dengan menggunakan maintenance yang canggih.¹³

Dengan demikian, para sarjana barat memperkenalkan sistim modern, yang bertentangan dengan sistim pesantren, yang justru menambah level kitab kuning dianggap rujukan yang rendah.¹⁴ Melalui kiyai yang *beyond vision*, pesantren di era digital 4.0, bersamaan dengan era pandemic covid 19, menjadi *Tren* dan mau tidak mau pesantren harus mengikuti perkembangan *industry era digital*.

Menurut Anton, revolusi industry 4.0 merupakan basis kehidupan masyarakat dalam transformasi digital manufaktur dalam pemanfaatan teknologi digital, semuanya tanpa batas dan tak terbatas berkembangnya internet dan

¹³ Abd. Rasyid Masri, *Sosiologi: Konsep dan Asumsi Dasar Teori Utama Sosiologi* (Makassar; Alauddin Press, 2009), p. 87

¹⁴ Affandi Mukhtar, "Tradisi Kitab Kuning: Sebuah Observasi Umum, dalam Marzuki Wahid, dkk (ed.), *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, (Bandung: Pustaka Hidayah, cet. I, 1999), p. 222. Lihat pula A. Malik Madany, "Posisi Kitab Kuning dalam Khasanah Keilmuan Islam", *Jurnal Pesantren*, No. I, Vol. VI, 1989, p. 23

teknologi digital.¹⁵ Revolusi 4.0 ini mengubah perspektif seorang kiyai dalam menjalani kehidupan transformasi era digital dalam menjalankan ngaji online. Dalam hal ini peneliti akan membahas: Tren “Ngaji” Online: Transformasi Kyai dalam Ngaji Kitab Kuning di Medsos pada masa Pandemi Covid 19

B. Identifikasi Masalah dan Perumusan Masalah

Berdasarkan Forum Silaturahmi Pondok Pesantren Provinsi Banten tahun 2015, Pesantren yang ada di Banten sebanyak 3.405 orang dengan jumlah santri 71.971 orang, dengan varian yang beragam. Masyarakat Indonesia dan khususnya Banten, terhadap pesantren merupakan lembaga yang memiliki kedudukan penting dari dulu hingga sekarang. Sebelum abad kedua puluh, pesantren merupakan satu-satunya pendidikan formal di Jawa yang mengajarkan ilmu agama saja. Berabad abad lalu pesantren telah

¹⁵ Mohamad Anton Athoillah, Elis Ratna Wulan, “Transformasi Model Pendidikan Pondok Pesantren di Era Revolusi Industri 4.0”.*Jurnal Prosiding Nasional* Vol.2 November 2019, p-ISSN: 2655-5476, p. 3.

mentransmisikan ilmu-ilmu Islam tradisional yaitu kitab-kitab klasik “Kitab Kuning”. Namun saat ini, seiring dengan perkembangan sosial, politik, ekonomi dan industry digital perubahan di Indonesia, beberapa pesantren, termasuk di Banten, banyak mengalami perubahan, baik dari segi tujuan, kurikulum, manajemen, jumlah siswa dan politiknya wewenang, dan bahkan pola penyampaian transmisi kitab-kitab kuning tidak lagi luring melainkan daring.

Berdasarkan pemaparan di atas, nampaknya menarik untuk mengetahui sejauhmana Tren ngaji online dan, adapun rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana tren “ngaji” online para kiyai?
2. Bagaimana kiyai mentranformasi pembelajaran “ngaji” kitab kuning pada media online pada masa pandemic covid 19?
3. Bagaimana otoritas kiyai di media online?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Dari beberapa rumusan di atas untuk mengetahui tujuannya adalah (1) untuk memahami dan mengetahui tentang Tren ngaji online dan pemikiran transformasi kiyai. (2) untuk mengetahui transmisi kitab kuning di pesantren melalui media sosial online. (3) untuk mengetahui transormasi pembelajaran “ngaji” kitab kuning pada masa pandemic secara online.

Secara praktis penelitian ini mengandung kegunaan-kegunaan sebagai berikut: (a) Memberikan pengetahuan tentang pemikiran transformasi dan dunia digital, dan bagaimana cara transmisi ngaji kitab kuni. (b) Memberikan pemahaman alternatif tentang hakikat dan dinamika kiyai dan pesantren. (c) Dapat digunakan untuk pengembangan keilmuan, khususnya disiplin ilmu-ilmu sosial dan keagamaan.

D. Tinjauan Pustaka

Dalam penelitian ini dapat memberikan wacana baru dalam kajian antropologi agama, kebudayaan dan teknologi dunia digital. Kajian budaya ngaji kitab kuning yang berbeda, yakni tren “ngaji” online kitab kuning sebagai budaya baru tingkat lokal, hal ini yang dilakukan oleh kiyai merupakan tokoh sentral di pesantren oleh karenanya kajian-kajian pesantren dan kiyai sudah banyak dilakukan oleh para sarjana.

Mohammad Hudaeri, dkk (2019) menulis tentang pesantren dan tantangannya pada dunia kontemporer, yang berjudul “*The Pesantren in Banten: Local Wisdom and Challenges of Modernity*”. Menurutnya lembaga Pesantren adalah yang lembaga tertua di Indonesia yang tak lekang oleh waktu, karena *adaptabilitasnya* terhadap perkembangan masyarakat. Lembaga pendidikan ini berkembang karena memiliki kearifan dalam menghadapi perubahan dan kemampuan untuk beradaptasi dengan tantangan modernitas.

Sholahuddin Al Ayubi (2012), menulis tentang “*Magi dan di Pesantren Salafiyah*”, yang mengkaji bagaimana kiyai dan santri bersama-sama membahas dan mangaji kuning, dan memberikan ijazah dari kiyai doa-doa dari kitab kitab kuning, pada era modern ini. Muhammad Anton Athoillah, menulis dalam jurnal dengan judul “*Transformasi model pembelajaran pondok pesantren di era revolusi industry 4.0*”, Anton berpendapat bahwa pesantren mengalami transformasi yang signifikan.

Dan karya lainnya adalah Lalu Gede Muhammad Zainuddin Atsani, “*Transformasi Media Pembelajaran Pada Masa Pandemi Covid-19*”. Lalu menulis bahwa pada masa pandemic ini inovasi media pembelajaran sangat penting dilakukan.

Semua dalam kajian-kajian tersebut tidak menampakan hubungan Tren “ngjai” online yang dilakukan oleh kiyai langsung. Oleh karenanya penting dilakukan kajian terhadap Tren “ngjai” online yang dilakukan oleh kiyai dalam pebelajaran/transmisi kitab kuning di medsos.

Demikian pula kemungkinan adanya pengaruh yang massif terhadap masyarakat audience dan follower yang mengikuti ngaji online.

E. Kerangka Teori

Penelitian budaya dan sosiologi pada suatu masyarakat etnik tertentu, maka yang harus dilihat adalah tradisi dan budayanya, karena terkait erat dengan karakter budaya, yang menjadi dasar di suatu masyarakat itu sendiri.¹⁶ Dalam kesehariannya budaya berwujud sebagai adat, perilaku, dan norma-norma.¹⁷ Adat dan perilaku ini bisa berlaku pada suatu organisme behavioral, yaitu sistem tindakan yang menangani fungsi adaptasi dengan dunia luar.

Talcott Parsons, berpendapat bahwa masyarakat akan melalui tahap transsisional, dan mengalami perubahan tiga tingkatan yaitu *primitif*, *intermediate*, dan *modern*.

¹⁶ Hermansyah, *Ilmu Ghaib di Kalimantan* (Jakarta: Gramadia, 2010). p. 15

¹⁷ Tihami, "Kepemimpinan Kiyai di Banten : Studi tentang Agama dan Magi di Desa Pesanggrahan Serang Banten". *tesis* di UI Jakarta 1992, p. 4

Selain itu, Anthony Giddens dengan teori strukturalisasi, bahwa masyarakat akan selalu berpraktek yaitu “praktek sosial” yang terus menerus berulang sehingga terpola dalam lintas dan ruang.

Menurut Schroeder dan Ling mengambil konsep besarnya Max Weber yaitu *instrumental rationality*, yang dimaknai dengan pikiran-pikiran instrumental yang membawa pribadi-pribadi yang bisa menentukan perilaku yang paling tepat dan mendatangkan keuntungan besar bagi dirinya.¹⁸

Selanjutnya menurut Zaenal Eko bahwa *Information and Communication Technologies* (ICTs) juga membawa pengaruh positif guna memediasi kebutuhan masyarakat sehari-hari. Padahal konsep ini sebelumnya dianggap sinis karena makin hilangnya solidaritas dan interaksi sosialnya. Lahirnya internet melalui ICTs pada awal 1990an, justru

¹⁸ Zaenal eko Putra, “Fenomena Ngaji Online dan Teori Sosial Klasik”, [https://iqra.id/fenomena-ngaji-online-dan-teori-sosial-klasik-224264/akses 10/04/2021](https://iqra.id/fenomena-ngaji-online-dan-teori-sosial-klasik-224264/akses%2010/04/2021)

dianggap biasa saja karena ditempatkan oleh manusia dan akan bertemu tingkat interaksi sosialnya. Zaenal Eko yang mengutip Schroeder dan Ling juga menambahkan dengan teori *kohesi sosial* dari Emile Durkheim, bahwa masyarakat modern yang sangat akrab dengan solidaritas dan juga berdasarkan pekerjaan yang dibungkus pada solidaritas organiknya.¹⁹

a. Transformasi

Secara terminologi kata transformasi adalah perubahan yang mendasar yang berskala besar dampaknya bagi sosial masyarakat tradisional ke modern.²⁰ Jadi transformasi juga bisa dimaknai dengan perubahan-perubahan yang terjadi dalam suatu masyarakat.²¹ Menurut Dewam Raharjo, Transformasi bermakna perubahan besar pada masyarakat, yaitu dari masyarakat industri menuju

¹⁹ Zaenal Eko Putra, "Fenomena Ngaji Online dan Teori Sosial Klasik", [https://iqra.id/fenomena-ngaji-online-dan-teori-sosial-klasik-224264/akses 10/04/2021](https://iqra.id/fenomena-ngaji-online-dan-teori-sosial-klasik-224264/akses%2010/04/2021)

²⁰ Tim Penyusun, *KPBI* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), p. 855
28

²¹ A. Lysen, *Individu and Gemeenschap*, (Bandung: Sumur Bandung, 1981), p. 14-15

masyarakat informasi. Makna lainnya transformasi timbul akibat adanya sejarah, yang merubah dari fundamental, agraris tradisoional ke industri modern.²² Transformasi juga dimaknai proses inovasi kritis yang dimediasi dialog perdebatan yang damai.²³

b. Kiyai

Menurut Weber bahwa, wibawanya seseorang, dalam hal ini kiyai adalah *charismatic authority*, yang di dalamnya memiliki kedigjayaan luar biasa, dan kekuatan magi. Magi-magi yang diperoleh kiyai, diperoleh melalui ijazah kiyainya juga. Ijazah menurut Tihami, ialah pernyataan rido/rela (wisuda) dari seorang kiyai kepada santrinya untuk mengajarkan kembali atau menggunakan

²² Dikutip oleh Fahmi “Transformasi Kyai Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Era Digital” *makalah*, Pascarsarjana UIN SMH Banten (09/01/2021), selanjutnya lihat I Gede Sedana Suci, Irjus Indrawan, Hadion Wijoyo, Ferry Kurniawan, “Transformasi Digital Dan Gaya Belajar” (Pena Persada: Jawa Tengah, 2020), p. 2.

²³ Arif Unwanullah, “Transformasi Pendidikan untuk Mengatasi Konflik Masyarakat dalam Perspektif Multikultural”. *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*. Vol 1, No 1, Juni 2012. p. 6-7

magi. Dan santri pun diperbolehkan mengijazahkan pula kepada santri lainnya. Ijazah ini juga menentukan “manjur” atau bergunanya ilmu yang diberikan kepada santri lainnya.²⁴ Seorang kiyai di pesantren adalah seorang pemimpin hidup atau tidaknya pesantren tergantung kiyainya.²⁵

Dalam masyarakat tradisional seseorang dapat diujuluki kiyai, diterima di masyarakat sebagai kiyai, karenanya orang-orang minta pertolongan dan nasihatnya. Dalam tradisinya kiyai tidak ada kreteri untuk menjadi kiyai namun persayratan yang esti pasti dia pernah mondok di pesantren dan mendapatkan ijazah kitab kuning dari kiyai gurunya. Karel A. Steenbrink menyebutkan untuk menjadi kiyai memiliki kereteria besar seperti, ilmu pengetahuannya, kesalehannya, keturunannya, dan memiliki santrinya. Kiyai merupakan figur sentral bagi berjalannya pesantren baik

²⁴ Sholahuddin Al Ayubi, “Teks Agama Dalam Transmisi Teks Magi di Masyarakat Banten: Studi Living al-hadis” *Jurnal Holistic Hadis*

²⁵ Imam Bawani, *Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam*, (Al-Iklas-Surabaya, 1990), p. 90

bidang pengajaran terutama tradisikhas tersendiri yaitu pembelajaran kitab kuning.²⁶

c. Kitab Kuning

Kitab kuning adalah yang paling penting Pondok Pesantren dan menjadi kareakternya. Kitab kuning sebagai referensi bagi kiyai dan santri sebagai rujukan yang utama dalam tradisi pesantren menjadi hal yang wajib ditransmisikan kepada santri. Kitab kuning ini bersandar kepada alquran dan hadis.²⁷ Kitab kuning biasanya ditulis lafadz-lafadz Bahasa arab, atau dengan bahasa melayu, dan jawa.²⁸ Dalam ranah pendidikan modern kitab kuning

²⁶ Dikutip oleh Fahmi “Transformasi Kyai Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Era Digital” *makalah*, Pascasarjana UIN SMH Banten (09/01/2021), selanjutnya lihat Siti Fatimah, Mohammad Syaiful Suib, “Transformasi Sistem Pembayaran Pesantren Melalui E-Money Di Era Digital (Studi Pondok Pesantren Nurul Jadid), *Jurnal Ekobis*, Vol. 20, No.2, 2019, p 5.

²⁷ Dikutip oleh Fahmi “Transformasi Kyai Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Era Digital” *makalah*, Pascasarjana UIN SMH Banten (09/01/2021), selanjutnya lihat Ar Rasikh, “Pembelajaran Kitab Kuning Pada Pondok Pesantren Khusus Al-Halimy desa Sesela Kabupaten Lombok Barat” *Jurnal Penelitian Kesilaman*, Vol. 14 No.1 (2018), p 3.

²⁸ Asep Usmani Ismail, *Menguak yang Gaib Khasanah Kitab Kuning*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2002), p. 9.

merupakan sebagai oposisi dalam pembelajaran modern.²⁹ Berbagai macam format dalam penulisan dan cetaknya, hal ini ada dua bagian, pertama, bagian *matan* yang menempati pinggir samping kiri kanan atas dan bawahnya, dan *syarah*-nya di bagian tengah secara luas.³⁰

d. Pesantren di Era digital

Canggihnya teknologi menjadikan dunia nyata beralih ke dunia maya. Pada akhir abad 19 ditemukannya listrik, yang kemudian ditemukan inovasi teknologi informasi, dan teknologi computer. Fase tahun 2000 ditemukan pula teknologi wireless dan big data secara masif.³¹

Era 4.0 sebagai media baru bagi hubungan sosial masyarakat modern. Pergerakan informasi yang massif dan

²⁹ Ali Yafie, “Kitab Kuning: Produk Peradaban”, *Jurnal Pasatren*, No. I, Vol. VI, 1989, p. 3

³⁰ Sururin, “Kitab Kuning; Sebagai Kurikulum di Pesantren 2012” Artikel UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 01 Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan 2016, p 3.

³¹Siti Fatimah, Mohammad Syaiful Suib,. “*Transfomasi Sistem Pembayaran Pesantren Melalui E-Money Di Era Digital (Studi Pondok Pesanteren Nurul Jadid*, p 6.

menjadi kompetisi menuju tantangan tersendiri bagi pesantren. Tren “ngaji” online menjadi Tren sendiri bagi kiyai di Pesantren saat ini apalagi dibarengan pada pandemic covid 19. Oleh karena itu, kiyai harus mampu bertransformasi terhadap dunia digital di era 4.0 yang semula adalah tantangan namun kemudian menjadi sebuah peluang baik untuk perubahan masyarakat.³² Di era digital ini merupakan alternatif metode pembelajaran, seperti pembelajaran secara online.³³

F. Pendekatan dan Metode Penelitian

Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif. Selain itu penelitian ini menggunakan metode

³² Mohamad Anton Athoillah, Elis Ratna Wulan, “Transformasi Model Pendidikan Pondok Pesantren di Era Revolusi Industri 4.0” *Jurnal Prosiding Nasional* Vol.2 November 2019, p-ISSN: 2655-5476, p 7-8.

³³ Lalu Gede Muhammad Zainuddin Atsani, “Transformasi Media Pembelajaran Pada Masa Pandemi Covid-19”, *Jurnal Al-Hikmah Studi Islam*. Vol 1 No. 1 Tahun 2020, p 9.

etnografi virtual,³⁴ atau disebut juga Netnografi.³⁵ Untuk dapat memberikan pemahaman dan membantu menemukan dinamika hubungan antara budaya masyarakat dan dunia maya. Metode ini juga digunakan untuk mengeksplorasi peristiwa yang terjadi tentang perilaku masyarakat dalam menggunakan internet untuk memenuhi kebutuhan tertentu tujuan.³⁶

Penelitian lapangan meliputi survey pre-emptive yang bertujuan untuk menggali fenomena yang ada di masyarakat dalam memanfaatkan teknologi, wawancara,

³⁴ L. Nguyen, L. Torlina, K. Peszynski, and B. Corbitt, "Power relations in virtual communities: An ethnographic study," *Electron Commerce Res*, vol. 6, no. 1, p. 21–37, Jan. 2006. Lihat pula C. Hine, "Virtual Ethnography: Modes, Varieties, Affordances," in *The SAGE Handbook of Online Research Methods*, N. G. Fielding, R. M. Lee, and G. Blank, Eds. SAGE, 2008, p. 257– 270. Dan P. Maclaran and M. Catterall, "Researching the social Web: marketing information from virtual communities," *Marketing Intelligence & Plan*, vol. 20, no. 6, Nov. 2002, p. 319-326.

³⁵ Z. Achmad and R. Ida, "Etnografi Virtual sebagai Teknik Pengumpulan Data dan Metode Penelitian," *The Journal of Society & Media*, vol. 2, Oct. 2018, p. 130

³⁶ Ahmad Habibi Syahid, dkk, "Islamic Musical (Nasyid) Production on YouTube: The Relationship between Da'wah Value and Life Skill Education", <https://eudl.eu/pdf/10.4108/eai.8-10-2019.2294498>

dan dokumentasi. Ini akan dilakukan pada aktivis konten YouTube, IG, FB, di Banten. Sasarannya adalah para kiyai yang ngaji online di YouTube, IG, dan FB. untuk mengumpulkan data, sebagai berikut:

a. Studi Pustaka

Sumber yang dijadikan kajian pustaka adalah buku yang berkaitan dengan tema penelitian, dan hasil penelitian dan jurnal yang diterbitkan.

b. Observasi

Observasi digunakan untuk melihat fenomena pada medsos online yang terjadi pada aktivis konten medsos online, dalam hal ini kiyai yang melakukan ngaji online.

c. Wawancara (Interview)

Wawancara untuk mencari informasi dari masyarakat sebagai follower konten YouTube, IG, dan FB. Wawancara memiliki fungsi tersendiri yaitu guna memperoleh informasi tertentu, dan sebagai kesempurnaan teknik observasi. Pelaksanaan wawancara dilakukan tanpa

terencana (*unstandardized interview*), hanya menggunakan pedoman umum dan tidak terikat suatu daftar pertanyaan. Pelaksanaan wawancara ini gunanya mendapatkan informasi yang luas dan sekaligus diketahui penjelasan-penjelasan yang aktual yang diperoleh. Wawancara akan mengguakan pada informan kunci (*key informan*), yaitu para kiyai, santri sebagai followernya, dan masyarakat.

d. Lokasi Penelitian

Adapun sasaran penelitian dipusatkan pada Kiyai sebagai aktivis youtube, IG, dan FB dalam menjalankan ngaji online, di Banten.

G. Organisasi Penulisan

Untuk mendapatkan pembahasan yang sistimatis, penulisan penelitian ini terdiri dari lima bab. Setelah *bab pertama* yaitu pendahuluan yang berisikan kesuluruhan strategi penelitian. Kemudian dilanjutkan dengan *bab kedua, Kiyai dan Pesantren Salafiyah di Banten.*

Bab *ketiga*, berisi deskripsi tentang yaitu berisi gambaran tentang fenomena medsos, dan Tren “ngaji” online, pendapat para kiyai santri dan masyarakat sebagai followernya dengan adanya ngaji online.

Bab *keempat*, Tren ngaji online sebuah transformasi kiyai dalam menjalankan pembelajaran kitab kuning, materi kitab apa saja, dan pengaruhnya dalam kehidupan, sosial masyarakat. Semua bab tersebut di atas kemudian ditentukan “benang merahnya” sebagai hasil dialog antara teori-teori yang digunakan dengan ditemukan. Penentuan ini dikemukakan dalam bab krtujuh yang merupakan kesimpulan dari semua pembahasan.

BAB II

KIYAI DAN PESANTREN

A. Kiyai dan Santri sebagai Simbol Keagamaan

Menurut Hiroko Horikoshi,³⁷ bahwa kiyai dapat membentuk sebuah komunitas sosial tersendiri yang memiliki simbol-simbol yang efektif dalam mengatur sebuah kesatuan kelompok, di pedalaman desa, bahkan saat ini kiyai tidak lagi tinggal di desa melainkan kota-kota besar kiyai membentuk komunitas tersendiri. Seorang *kiyai* yang mengabdikan diri pada umat dan dan mengajarkan ilmu agama Islam, agar umat tidak sampai kena ancaman dari luar seperti faham sekuler. Ilmu yang diajarkan di pesantren memang sarat dengan muatan kearifan, akhlaq dan ketulusan sehingga antara guru-murid tejalin berkelindan hingga kapanpun.

³⁷Ronald Alan Luken Bull, "A Peaceful Jihad Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java", p. 59.

Zamroni, mengatakan bahwa kiyai disamping memimpin umat, ia juga diatur umat,³⁸ hal ini karena ada *dalil* yang menyatakan bahwa “*Sayyid al-Qoumi khādimuhum*” (Pemimpin kaum adalah pelayan mereka). Ada umat yang suka mengatur, kiyai tidak boleh begini, kiyai tidak boleh begitu. Ada juga yang agak lunak, kiyai tidak boleh begitu asal begini. Bekerja pun kiyai diatur oleh umat. Misalnya kiyai tidak boleh jualan ayam di pasar. Bahkan ada yang melarang berdagang dalam bentuk apapun. Ada yang membatasi kegiatan kiyai hanya boleh mengajar santri-santrinya.

Kecenderungan seorang kiyai dalam membentuk dan menentukan arah ke mana pesantren akan dibawa, tentu tidak terlepas dengan karakter dan kepribadiannya. Ada kiyai kecenderungannya pola hidupnya pada sufi maka Pesantren mengarah ke pesantren tasawuf dan akan berbeda pula dengan pesantren yang kiyainya mentukan arah ke

³⁸Zamroni Waliodin, *Pesantren dan Kiyai* (<http://www.mergosono.com>). 02-03-2010

politik, syari'at, dan pesantren yang dipimpin oleh ahli hikmah berbeda dengan pesantren yang kiyainya sama sekali tidak tertarik pada politik dan ilmu hikmah.³⁹ Namun sisi-sisi kiyai dengan keilmuannya, dan kemana arah pesantren yang akan dibawanya, kiyai masih memiliki jiwa kepemimpinan yang kahrismatik, dan memiliki pengikut yang setia.

Moh. Hudaeri,⁴⁰ menjelaskan bahwa salah satu ciri dari kepemimpinan kharismatik adalah adanya para pengikut yang setia dan patuh. Para pengikutnya akan berusaha untuk mengikuti apa yang dikatakan oleh pemimpinnya serta mencontoh apa yang dilakukannya. Karena itu para pengikut tersebut mempunyai loyalitas yang sangat tinggi kepada pemimpinnya, bahkan terkadang mengabaikan kewajiban kepentingan-kepentingan dirinya atau keluarganya untuk memenuhi anjuran atau perintah

³⁹Zamroni Waliodin, *Pesantren dan Kiyai* (<http://www.mergosono.com>). 02-03-2010.

⁴⁰Moh. Hudaeri, *Relasi Kuasa Agama dan Politik dalam Pilkada Pandeglang* (Serang : FUDPress, 2009), p. 15.

pemimpinnya tersebut.⁴¹ Antara pemimpin dan pengikut tercipta suatu hubungan emosional yang sangat erat, seperti hubungan layaknya sebuah keluarga. Begitu juga hubungan ini berlaku bagi sesama pengikut dalam komunitas tersebut.

Di sisi lain, ada semacam kewajiban “moral” pemimpin untuk membimbing para pengikutnya secara berkelanjutan, baik ketika mereka diminta maupun tidak oleh para anggotanya. Pemimpin terkadang datang ke para pengikutnya di kala mereka menghadapi kesulitan yang serius. Motivasi dan nasihat pemimpin yang diberikan kepada para pengikutnya diterima sebagai sesuatu yang mencerminkan mutu kepribadian yang luar biasa, yang diyakini bersumber dari tangan-tangan kekuasaan Tuhan. Dengan demikian, kepercayaan para pengikutnya terhadap dirinya semakin lengket, karena pemimpin dianggap memiliki kemahiran mengetahui sesuatu yang terjadi pada

⁴¹Dikutip oleh Moh. Hudari dari Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, terjemahan Henderson and Talcott Parsons (New York: The Free Press, 1966), p. 358.

diri pengikutnya. Di dalam kalangan para anggota tarekat, istilah tersebut sering disebut *ma'rifat*.⁴²

Selain itu, kiyai dianggap memiliki kepercayaan-kepercayaan dan praktek-praktek keagamaan yang tujuannya adalah untuk pemurnian ajaran di kalangan masyarakat. Salah satu pemurnian, adalah melalui *dhikir* yang merupakan praktek keagamaan yang menjadi fokus dalam revitalisasi iman. *Dhikir* dapat dilakukan di mana saja, bisa di rumah, dan di masjid, serta dilakukan ketika ada peristiwa khusus, baik dilakukan siang hari maupun malam hari. Salah satu penggugah *dhikir* adalah seorang tokoh tarekat yang kemudian masyarakat memanggilnya adalah dengan sebutan *Kiyai Agung*, yaitu H. 'Abdul al-Karīm, ia adalah seorang murid tokoh tarekat terkenal yaitu syekh Sambas.⁴³ KH. 'Abdul al-Karīm, yang dikenal sebagai pengembang tarekat

⁴²Dikutip oleh Moh. Hudari dari Sukamto, *Kepemimpinan Kiyai dalam Pesantren*, (Jakarta : LP3ES, 1999), p. 27.

⁴³Lebih jelas lihat pada Sri Mulyati, "The Educational Role of the Tariqa Qādiriyyah Naqshabandiyya with Special Reference to Suralaya", p. 138.

Qadariyah wa Naqshabandiyah. Masyarakat percaya bahwa beliau adalah seorang wali Allah yang telah diwarisi kemuliaan dan *berkāt* dan bahkan memiliki kekuasaan melakuakn keajaiban (*karāmāt*).⁴⁴

Azyumardi Azra,⁴⁵ mengungkapkan bahwa dalam sejarah Banten, dikenal sebutan *Kiyai Ali*, atau “kali”, karena “jawanisasi” dari istilah *qāḍi*, yang selanjutnya *qāḍi* pada masa kesultanan Banten dikenal dengan sebutan “Pakih Najmuddin”, yang merupakan gelar *qāḍi* tertinggi di kesultanan Banten. Jabatan ini pada masa awal kesultanan dipegang oleh ulama, yang datang dari mancanegara. Pakih Najmuddin ini berperan dalam bidang keagamaan, dan bahkan *qāḍi* berperan sebagai penentu dalam kesultanan Banten, dan memiliki pengaruh bidang politik.

⁴⁴Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2006), p. 182.

⁴⁵Azyumardi Azra, *Islam Reformis Dinamika Intlektual dan Gerakan*, 249-250.

Masyarakat lokal Banten menyebutkan ulama⁴⁶ sebagai *qāḍi* adalah seorang *kiyai* yang pada masa kesultanan Banten memiliki peran yang tinggi, tidak hanya berperan mengurus politik, namun juga *kiyai qāḍi* ini, menajarkan ajaran-ajaran Islam, melalui teks-teks klasik. Apalagi ulama yang pertama kali berperan sebagai *qāḍi* adalah ulama dari mancanegara, yang sudah barang tentu mengajarkan kitab-kitab klasik. Peranan *kiyai* tidak hanya memiliki simbol keagamaan, pada masa awal kesultanan Banten, simbol-simbol keagamaan *kiyai* justru sudah melangkah jauh, sebagai penasihat politik para sultan.

Dalam pengasuhan *kiyai* memiliki sejumlah santri, sebagaimana *kiyai* yang dipercaya memiliki ilmu-ilmu

⁴⁶Horikoshi sebagaimana yang dikutip oleh Miftah Faridl, secara konsisten membedakan penggunaan istilah "kiyai" dari "ulama" karena fungsi formal yang diperankannya. Ulama lebih memerankan fungsi-fungsi administratif, sedangkan *kiyai* cenderung bermain pada tataran kultural. Dengan menggunakan argumentasi ini, kita dapat memahami mengapa perkumpulan formal komunitas pemilik ilmu agama Islam di Indonesia menggunakan istilah "ulama" alih-alih "kiyai", yaitu Majelis Ulama Indonesia, dan bukan Majelis Kiyai Indonesia. (Miftah Faridl, "Peran Sosial Politik Kiyai di Indonesia" dalam *Jurnal Sosioteknologi* Vol. 11 Tahun 6, (Agustus 2007), p. 238.

agama, demikian pula seorang santri *salafiyah* memiliki kharisma keilmuan tentang agama. Namun sisi lain santri juga dicap sebagai komunitas penghambatan perubahan, karena ketradisionalannya, mereka tidak mau mengikuti perubahan-perubahan dunia, layaknya santri modern. Perubahan-perubahan atau gagasan-gagasan komunitas santri salaf tentang beberpa konsep tertentu yang selama ini sangat populer di kalangan mereka. Misalnya bila sebelumnya komunitas santri salafiyah mempunyai pemahaman tentang konsep barokah (*berakāt*), sebagai sesuatu yang di-harapkan datang dari para wali Allah, maka pada saat berikutnya, barokah diperoleh melalui media *wasīlah*.⁴⁷ Santri datang ke pesantren pada awalnya dengan tujuan untuk belajar atau menimba ilmu terutama ilmu agama dari sang kiyai, antara kiyai dan santri saling berinteraksi, santri memahami betul bahwa kiyainya adalah seorang panutan. Hanya bila si santri tunduk dengan

⁴⁷Ahidul Asror, “Ritual Islam Tradisional Rekonstruksi Nilai Lokal dan Proses Pembentukannya” dalam *Jurnal Istiqra*, Vol. 06, No. 01, 2007, p. 218.

sepenuh hati, maka akan memperoleh barokah dari kiyainya sehingga usahanya untuk mengenal kebenaran akan tercapai.⁴⁸ Kebutuhan orientasi seorang santri seorang figur dan konfigurasi kepribadian, atau dengan bahasa lainnya adalah *muruah* dari seseorang yang sempurna.

Kiyai dan santri tentu memiliki tingkat intelektualitas yang tinggi, dan praktik-praktik ritual punya relasi kuat dengan refleksi iman. Kiyai dan santri memiliki praktik ritual tinggi, sehingga kiyai dan santri direfleksikan memiliki iman yang sempurna. Karena hal ini agama lebih menekankan kepada iman (*faith*), kebijaksanaan, dan pengalaman (*riyāḍah*).⁴⁹ Simbol-simbol agama pada diri kiyai dan santri, merupakan predikat yang melekat selama mereka masih menjalankan ajaran agama.

Sedang peranan kiyai dalam kedudukan sebagai elit sosial-keagamaan di masyarakat Banten adalah sebagai

⁴⁸Ronald Lukens-Bull, "A Peaceful Jihad Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java", p. 31.

⁴⁹Frithjof Schuon, *Islam dan Filsafat Perennial* (Bandung: Mizan, 1993), p. 78.

tokoh masyarakat (kokolot), guru ngaji, guru kitab, guru tarekat, guru ilmu “hikmah” (ilmu ghaib) dan sebagai mubaligh. Peranan seorang kiyai adalah selain sebagai pewaris tradisi keagamaan juga pemberi arah atau tujuan kehidupan masyarakat Banten yang mesti ditempuh.⁵⁰ Sementara santri merupakan murid kiyai, yang dapat disimbolkan dengan asisten kiyai, dan bagi masyarakat Banten, santri tidak lebih dari asisten kiyai, yang kapasitas keilmuannya pun tidak diragukan lagi, bila kiyai halangan untuk hadir dalam perhelatan *selamatan* di masyarakat, maka santrilah yang akan menggantikannya.

Pada masyarakat Banten yang sangat kental nuansa keagamaan, kedudukan kiyai dan santri sangat besar dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu kiyai dan santri memiliki status sosial yang dihormati oleh masyarakat. Kehidupan masyarakat yang agamis didasarkan kepada suatu kesakralan, Tuhan atau Allah, sehingga ketertiban

⁵⁰Moh. Hudaeri, *Islam; Tantangan Modernitas dan Kearifan Budaya Lokal Banten*, p. 152.

sosial pun dipandang memiliki hubungan yang erat dengan kekuasaan di atasnya. Karena itu tatanan sosial yang ideal dalam pandangannya adalah apabila individu-individu yang menjadi anggota masyarakat tersebut berpikir dan berperilaku sesuai dengan tuntutan yang dari atas. Maka orang-orang yang dihormati pun adalah orang-orang yang memiliki kemampuan dalam menterjemahkan pesan-pesan Illahi tersebut kepada seluruh anggota masyarakat. Kiyai dan santri merupakan tokoh agama dianggap sebagai sosok yang memiliki hubungan yang sangat dekat kekuatan yang sakral tersebut.⁵¹

Masyarakat memandang kiyai dan santri merupakan penghubung utama antara masyarakat dengan kekuatan Illahi yang transenden. Karena itu mereka memiliki ketergantungan terhadap tokoh-tokoh agama dalam memandu kehidupan.

⁵¹Moh. Hudacri, *Relasi Kuasa Agama dan Politik dalam Pilkada Pandeglang*, p. 12-13.

B. Pesantren Salafiyah Sebagai Basis Keagamaan

Tidak dipungkiri lagi lembaga pendidikan tertua di Indonesia adalah lembaga pendidikan pesantren, dan banyak para sarjana,⁵² yang memberi perhatiannya kepada lembaga pesantren ini. Namun demikian para pemerhati lembaga ini berpendapat bahwa pesantren memiliki keterkaitan dengan model pendidikan agama Hindu dan Budha, dan biasanya juga lembaga pesantren terletak dipegunungan jauh dari pusat keramaian. Bahkan Nurcholish Madjid menganalisa bahwa pesantren terletak di kampung-kampung, dan pesantren sebagai lembaga pendidikan yang diislamkan dari model lembaga pendidikan pada jaman Hindu dan Budha, dan dilanjutkan model pendidikan ini oleh Islam.⁵³ Dengan

⁵²Para sarjana dimaksud, adalah Th. G. Th. Pigeaud dalam bukunya *Java in Fourteenth Century*. Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Studi tentang Pandangan Kiyai*. Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning : Pesantren dan Tarekat*. Nurcholish Madjid, dengan bukunya berjudul *Bilik-bilik Pesantren; Sebuah Potret perjalanan*.

⁵³Hanun Asraha, at.all., *Pesantren di Jawa; Asal-usul, dan Perkembangan* (Jakarta: Depag RI dan INCIS, 2002), 2-3. lihat pula

demikian bahwa pesantren memiliki hubungan historis dengan lembaga pendidikan pra-Islam yang sudah ada sejak masa kekuasaan Hindu Budha. Artinya sebelum Islam masuk di Indonesia pola pendidikan dan pengajaran seperti pesantren inilah yang digunakan oleh agama Hindu.

Bruinessen berbeda pendapat bahwa pesantren ditransfer dari lembaga pendidikan pra-Islam. Ia meragukan lembaga *mandala* dan *asrama* merupakan tempat belajar yang pola pengajarannya tekstual seperti pesantren. Menurutnya pesantren lebih mirip dengan lembaga pendidikan yang terdapat di Timur Tengah, yaitu al-Azhar dengan *riwaq*-nya merupakan salah satu model pesantren yang didirikan pada akhir abad 18 atau pada awal abad 19.⁵⁴

Para sarjana baik barat maupun Indonesia, memberi catatan penting pada akhir abad 19 tentang lembaga

Amin Haedari, *Panorama Pesantren dalam Cakrawala Modern* (Jakarta: Diva Pustaka, 2004) 34. Lihat pula Scott Allen Buresh, "Pesantren-Based Development : Islam, Education, and Economic Depelooment in Indonesia" (*Desertasi*, University of Virginia, 2002), p. 60.

⁵⁴Hanun Asraha, et.all., *Pesantren di Jawa; Asal-usul, dan Perkembangan*, p. 22.

pendidikan Islam, namun hampir keseluruhannya catatan tersebut tidak lengkap mengenai pendidikan itu sendiri, sehingga bentuk pendidikan pesantren tidak menjadi penting bagi Inspeksi Pendidikan, karena dianggap keadaan dan perkembangan statistik pendidikan pesantren tidak lengkap, maka pada tahun 1927, pesantren tidak dimasukkan dalam laporan pemerintah. Berbeda dengan lembaga pendidikan yang dibangun oleh zending, karena metode dan pembelajaran yang lebih dekat dengan pemerintahan dibandingkan dengan sistim pendidikan Islam, maka pendidikan zending masuk dalam sistim pendidikan pemerintah.⁵⁵ Dan inilah merupakan akar asal-usul dikotomi sistim pendidikan di Indonesia, yang memunculkan pendidikan umum dan pendidikan agama.

⁵⁵Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kaum Modern* (Jakarta: LP3ES, 1994), p. 7-9. C. Snouck Hurgronje menulis lengkap tentang pesantren dengan data-data dan statistik di mulai dari Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Aceh serta Minangkabau, namun demikian laporan-laporan ini hanya sebatas catatan, dan malahan yang lebih mirisnya bahwa lembaga pendidikan pesantren dianggap lembaga pendidikan yang aneh.

Menurut Bruinessen,⁵⁶ pesantren belum muncul pada masa awal penyebaran Islam. Pada abad ke-16 dan 17 yang ada adalah guru mengajarkan agama Islam di Masjid atau istana dan ahli tasawuf atau magi yang berpusat di tempat pertapaan atau di dekat makam keramat. Lembaga yang layak disebut pesantren belum berdiri pada abad ke-18. Sama halnya yang diungkapkan Bruinessen, Steenbrink,⁵⁷ mengungkapkan bahwa lembaga pendidikan Islam di Indonesia, mula-mula di laksanakan bertempat di langgar (*musholla*), atau surau, rumah guru dan bahkan dilaksanakan di dalam rumah orang tua murid, terutama kalau orang tua murid mempunyai kedudukan penting (seperti di Istana). Lembaga pendidikan ini mengajarkan pada kitab suci Al-Qur'an terutama *juz amma*, fiqh yang mengajarkan tata cara wudu, sholat dan beberapa do'a. Berbeda dengan Ronald

⁵⁶Hanun Asraha, et.all., *Pesantren di Jawa; Asal-usul, dan Perkembangan*, p. 22.

⁵⁷Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madsrah Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kaum Modern*, p. 10.

Alan Lukens Bull,⁵⁸ *the pesantren world in Java is nearly as old as Islam in Java itself. Both in print, and in oral tradition, pesantren are closely tied to the Wali Songo (the nine saints who brought Islam to Java). The first, if not the most famous, of the Wali Songo, Sunan Maulana Malik Ibrahim is said to have established the first pesantren in Java in 1399 C.E. in order to train muballigh (preachers) to further spread Islam in Java.* Berdirinya pesantren seiring Islam datang di Jawa (Indonesia) dan pesantren pertama yang berdiri adalah pesantren Sunan Maulana Malik Ibrahim.

Apa yang diungkapkan Bruinessen, bahwa lembaga pendidikan Islam hanya membaca kitab suci Al-Qur'an, Hadith, dan kitab-kitab lainnya, menurut Ronald Alan, bahwa metode demikian, sebenarnya sudah dilakukan oleh para Wali Songo, yang mengajarkan agama Islam bertempat di masjid, sedangkan mengajarkan seni dan budaya khususnya budaya *selametan*, dan wayang merupakan media

⁵⁸Ronald Alan Lukens Bull, *A Peacefull Jihad : Javanese Islamic Education and Religious Identity Construction*, p. 60.

pengajaran dan dalam media ini disisipkanlah atau cerita kisah wayang diganti dengan cerita Islam.⁵⁹ Bentuk pertama pembelajaran agama Islam adalah di masjid karena tidak ada tempat lainnya, dengan demikian pesantren pertama kali dibangun bertempat di musholla atau masjid. Steenbrink,⁶⁰ menjelaskan lebih lanjut bahwa pesantren muncul diperkirakan pada abad 17, dan 16 dan bahkan 15, dan bahwa pesantren berasal dari Hindu tidak memiliki data yang kuat. Asal-usul pendidikan individual yang dipergunakan dalam pesantren serta pendidikan yang dimulai dengan pelajaran bahasa Arab, ternyata dapat diketemukan di Baghdad ketika menjadi pusat dan ibu kota wilayah Islam.

Meskipun ada titik persamaan bahwa pesantren merupakan budaya dari Hindu Budha, atau Timur Tengah, namun demikian menurut penulis karena memiliki kontak budaya antara masyarakat Jawa dan Timur Tengah, seperti

⁵⁹Lihat Ronald Alan Lukens Bull, "A Peacefull Jihad : Javanese Islamic Education and Religious Identity Contruction", p. 61.

⁶⁰Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kaum Modern*, p. 22.

kontak perdagangan, dengan orang-orang sufi berasal dari Timur Tengah, sehingga terbentuklah sistem-sistem pendidikan yang dilakukan oleh para pedagang ini, yang mengajarkan agama Islam, yang dimulai dengan membangun masjid, atau musholla, serta membangun komunitas kecil untuk belajar agama Islam.

Bagaimana asal-sual lembaga pendidikan pesantren di Banten?, jawabannya tidak jauh berbeda, pada umumnya sama dengan di daerah lainnya. Menurut Azra, Banten sebagai pusat intelektualisme, keilmuan dan pendidikan Islam. Pada tahun 1596, Belanda datang untuk menjajah Banten, ketika itu mereka melihat para murid-murid yang menuntut ilmu di Banten “mempunyai guru-guru yang datang dari Mekkah”. Dalam pelaksanaan menuntut ilmu masyarakat Banten tentu dilaksanakan di Istana, masjid-masjid di berbagai wilayah kesultanan Banten. Pendidikan

Islam ini berlangsung sejak abad 16 sampai kemunculan lembaga pesantren-pesantren sejak paruh kedua abad 19.⁶¹

Menurut Bruinessen,⁶² mengungkapkan, bahwa pesantren tertua yang berada di Banten adalah Pesantren Karang, yang letaknya berada di sekitar Gunung Karang,⁶³ sebelah Barat Pandeglang. Pembelajaran di pesantren Karang, ini, tercermin dalam pemaparan Bruinessen berikut ini:

Ada seorang pertapa Danadarma, mengaku telah belajar tiga tahun di Karang di bawah bimbingan “Seh Kadir Jalena”, yang mungkin maksudnya dia belajar ilmu atau *ngelmu* yang dikaitkan dengan sufi besar ‘Abd Al-Qadir Al-Jailani. Kemudian dalam catatan kaki, Bruinessen, mengungkapkan juga, bahwa taradisi rakyat Cirebon masih tetap mengisahkan bahwa sang wali sendiri datang ke Jawa dan berperan dalam pengislaman

⁶¹Azyumardi Azra, *Islam Reformis Dinamika Intlektual dan Gerakan*, p. 247.

⁶²Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat : Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung : Mizan, 1999), p. 25.

⁶³Gunung Karang secara geografis terletak, di antara dua kabupaten, yaitu Kabupaten Pandeglang dan Serang. Di sekitaran gunung ini baik di wilayah Pandeglang dan Serang bermunculan pesantren Salafy, yang mengajarkan ilmu-ilmu agama, dan ilmu hikmah.

Cirebon; salah satu kuburan di Gunung Jati malahan ditunjuk sementara kelangan sebagai makamnya, Syeikh Abdul Qadir Jailani diyakini, tidak hanya di Indonesia, telah mengajari pengikut-pengikutnya *ilmu kekebalan*, sebuah ilmu yang memang sangat diminati oleh orang Indonesia. Ilmu kekebalan khas Banten, *debus*, juga dikaitkan ‘Abd Al-Qādir al-Jailanī.

Dalam ungkapan ini, jelas bahwa pesantren Karang merupakan pesantren yang mengajarkan ilmu atau *ngelmu*, istilah *ngelmu* bagi masyarakat Banten adalah mencari ilmu kekebalan. Bruinssen, mengungkap lagi tentang tokoh yang menyebutkan dirinya pernah belajar di Karang, yaitu:

Jayeng resmi alias Among belajar di *paguron* Karang, di bawah bimbingan seorang guru Arab bernama Sheikh Ibrohim bin Abu Bakar, yang lebih dikenal sebagai Ki Ageng Karang. Dngari Karang ia pergi ke *paguron* besar lain di desa Jawa Timur, Wanamarta, yang dipimpin oleh Ki Baji Pantura, di mana dia menunjukkan penguasaanya yang sangat mendalam atas kitab-kitab ortodoks. Seorang guru di Karang juga disebutkan dalam sebuah primbon Jawa dari Kabupaten Banyumas. Primbon ini menyebutkan seorang She Bari Karang (She Bari ing Kawis) yang konon telah menyebarkan ajaran para wali Jawa. Jika hal

ini benar, berarti pada suatu ketika antara tahun 1527 masuknya Islam di Banten, sampai akhir abad itu, karang terkenal sebagai pusat pendidikan Islam ortodok.

Dari ungkapan di atas tidak menyebut kata *pesantren*, melainkan pusat pembelajaran agama, yaitu disebut dengan *paguron* atau *padepokan*. Dalam *Serat Centhini* pun, pesantren tidak disebut-sebut melainkan dengan sebutan “*paguron*” atau “*padepokan*”. *Paguron* atau di Banten dikenal dengan istilah “*perguron*”, yang merupakan pusat pembelajaran ketangkasan seperti *silat*, *debus* dan belajar ilmu kanuragan kekebalan tubuh.

Namun demikian “*perguron*” atau “*padepokan*” merupakan dua kata yang mirip dengan *pesantren*, dari segi bahasa *perguron* bisa diartikan berguru (belajar) bersama guru, dan istilah *padepokan* menurut bahasa Jawa Serang, diambil dari kata *depok*, dengan tambahan *pa* dan *kan*, dengan makna duduk bersila sambil mendengarkan sang guru memberikan ilmunya kepada muridnya. Namun dalam Kamus Besar Indonesia, kata *padepokan* terdiri dari kata seperti, pe-de-pok-an /pedépokan/, dengan makna *pertama*,

tempat persemadian (pengasingan diri) raja-raja di Jawa pada masa yang lalu; *kedua*, sanggar seni tari.⁶⁴ *Ketiga*, tempat belajar murid silat, yang di dalamnya diajarkan beberapa ilmu-ilmu agama.⁶⁵ Namun menurut Mufti Ali,⁶⁶ yang mengutip LWC., van den Berg, bahwa lembaga pendidikan Islam yang berada di Banten, disebut dengan *Islamitish Priesterschool* (Sekolah Islam), yang beridiri pada abad 19 (1870), dan bukan pesantren, perguruan, atau padepokan. Menurut MA. Tihami,⁶⁷ bahwa pesantren merupakan pengislaman dari istilah-istilah seperti mandala, asrama, paguron dan padepokan.

Sementara *padepokan* dapat dimaknai dengan lembaga pendidikan tradisional yang merupakan suatu lembaga yang dikelola komunitas tertentu yang di

⁶⁴ <http://pusatbahasa.diknas.go.id/kbbi/index.php/27-12/2010>

⁶⁵Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah Banten* (FUDPress, 2012).

⁶⁶Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah Banten*,

⁶⁷Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah Banten*,

dalamnya menyelenggarakan pendidikan, dimana selain terjadi kegiatan belajar mengajar di dalamnya juga terjadi kegiatan berhuni (*mukim*). Di dalam padepokan, bersama-sama tinggal guru sebagai pemilik dan sesepuh padepokan, serta orang-orang yang datang dengan maksud berguru dan menimba ilmu dalam hal ini adalah segala sesuatu yang berhubungan dengan kanuragan, dan seni tradisi silat.⁶⁸

Selanjutnya, masih menurut Bruinessen bahwa munculnya kata pesantren terjadi pada abad 19, hal ini Bruinnessen mengutip pada perjalanan LWC van den Berg keliling Jawa dan Madura untuk mewawancarai para kiyai, termasuk di dalamnya di Banten. Sementara dalam tulisan Ronald,⁶⁹ menegaskan bahwa pesantren di bangun di Jawa adalah oleh para Wali Songo, pada tahun 1399 M, dalam

⁶⁸Uswatun Khasanah, *Padepokan Dan Gedung Pertunjukan Wayang Orang Di Surakarta Penekanan Desain Arsitektur Neo Vernakuler* (<http://eprints.undip.ac.id/20-03-2010>)

⁶⁹Ronald Alan Luken Bull, "A Peaceful Jihād: Javanese Islamic Education and Religious Identity Construction", (*Desertasi*, Arizona State University, 1997), p. 59.

pesantren ini untuk membina para santri da berdakwah, dan tidak menyebutkan kata-kata perguruan dan padepokan.

Jadi menurut penulis *perguruan*, dan *padepokan* merupakan cikal bakal perkembangan munculnya pesantren di Banten, apalagi dalam catatan *Cerat Centhini*, tidak menyebutkan pesantren, dengan istilah *paguron* atau *padepokan*. Namun terkadang juga menyebutkan perguruan.⁷⁰ Istilah perguruan, di Banten ada sebuah lembaga pendidikan pesantren *al-Khairiyah* yang beridiri pada tahun 1912, dalam akte yayasannya dan tulisan surat menyurat disebutkan dengan *Perguruan Islam al-Khairiyah*, namun karena perkembangan zaman, al-Khairiyah disebut dengan sebutan pesantren al-Khairiyah. Selain itu ada perguruan pendidikan lainnya seperti *Perguruan Islam Mathlaul Anwar*, Menes Pandeglang, yang berdiri pada tahun 1916, pembentukan awalnya hanya untuk pengajian saja, kemudian menjadi oragnisasi ke-agamaan pendidikan.

⁷⁰Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat : Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, p. 26.

Perguruan Islam Mathlul Anwar inipun, tidak lagi menggunakan kata-kata perguruan, apalagi sekarang di sekitar wilayah Pandeglang banyak sekali bermunculan pesantren-pesantren baik salafiyah maupun modern.

Untuk mengingat kembali tentang pesantren Karang menurut Tb. Nur, seorang santri pondok pesantren Cidahu Pandeglang yang sama-sama letaknya di kaki Gunung Karang,⁷¹ menjelaskan bahwa di Gunung Karang, terdapat situs pesantren atau sejenis pedepokan, dan asal kata Gunung Karang sendiri berasal dari sebuah nama seorang Sheikh yaitu, *Sheikh Karan*, pendiri pesantren Karang. Sheikh Karan mempunyai murid bernama Sheikh Rakho berasal dari Sumedang dan murid bernama Sultan Haji (Haji Mansyur). Namun keberadaan Sheikh Rakho ini tidak dapat ditemukan jejaknya. Dalam pesantren salafiyah ini diajarkan dengan ilmu kekebalan, dengan istilah *Ilmu Karang*, yaitu ilmu yang tidak mempan dibacok.

⁷¹Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah Banten*,

Masih menurut Tb. Nur, di sekitar Pesantren Karang terdapat sumur yaitu *sumur tujuh*. Sumur Tujuh ini dibangun oleh Sultan Hasanudin Banten ketika ia menaklukkan Mas Jong, karena kehabisan bekal maka Hasanuddin menembakkan panahnya sampai tujuh kali ke tanah sebagai pertanda untuk digali sumber airnya, baru yang ke tujuh kalinya sumber air muncul, maka disebutlah *sumur tujuh*. Cerita Sumur Tujuh bagi masyarakat Banten, merupakan cerita yang sakral dan memiliki makna yang perjuangan sehingga masyarakat Banten menganggap hal ini merupakan kisah yang suci. Versi lain seperti apa yang diungkapkan Moh. Hudaeri, yaitu :

Sumur tujuh terletak di puncak gunung Karang. Sesuai dengan namanya ada tujuh sumur yang masing-masing berdiameter antara setengah sampai satu meter. Kedalaman air dari tiap-tiap sumur sebenarnya tidak lebih dari setengah meter. Karena berada di puncak Gunung Karang yang ketinggian melebihi 1000 m, maka air tersebut terasa sangat dingin. Untuk sampai ke sumur tujuh, biasanya kita akan dipandu oleh seorang kuncen yang rumahnya di kaki gunung tersebut.

Menurut cerita masyarakat setempat sumur tujuh merupakan tempat kali pertama munculnya Syaikh Mansyur ketika ia masuk dari sumur zam-zam di Makkah. Beliau itu muncul di sumur tujuh, karena ketika ia berjalan di dasar bumi ada suara yang memanggil namanya. Ketika ia mendengar suara tersebut, ia keluar dari dasar bumi mencari sumber suara tadi. Hal itu dilakukan sampai tujuh kali. Setiap kemunculan dia meninggalkan bekas yang berupa sumur. Karena itu ada tujuh sumur. Bunyi suara itu adalah seperti ini: “Wahai Sheikh Mansyur bawalah aku bersamamu?” kemudian Sheikh Mansyur berkata : “Siapa engkau dan bangsa apa?” Kemudian suara itu menjawab: “Aku adalah batu emas untuk perhiasan di dunia semua manusia menyenangi aku, karena aku harganya mahal”. Kemudian Sheikh Mansyur menjawab kepada batu emas itu; “Aku dijadikan oleh Allah ke muka bumi ini bukan untuk mencari dunia, akan tetapi aku ini diperintahkan beribadah kepada-Nya dan menyebarkannya kepada semua lapisan masyarakat”. Kemudian ia menyadari bahwa ia ternyata ada di puncak gunung Karang kemudian di masuk lagi ke dasar bumi.⁷²

Kisah masyarakat ini walau berbeda versi namun kesakralan tujuh sumur tidak menjadi surut. Masyarakat dapat menilai bahwa situs tersebut merupakan dibangun

⁷²Moh. Hudaeri, *Islam; Tantangan Modernitas dan Kearifan Budaya Lokal Banten* (Serang : FUDPress, 2009), p. 270-280.

oleh Sultan-Sultan Banten, yaitu Sultan Haji (Sultan Tirtayasa).

Dan *sumur tujuh* bagi masyarakat Banten dikenal dengan air spiritual. Menurut Moh. Hudaeri,⁷³ air suci ini bagi masyarakat Banten khususnya Pandeglang dan sekitarnya merupakan air memiliki kesucian dan membawa berkah. Di Gunung Karang Pandeglang terdapat dengan wisata air spiritual, yaitu “*Air Zam-zam Batu Qur’an*”. Bagi orang penziarah bila ingin mendapatkan keberkahan mereka harus berenang mengelilingi batu qur’an dengan 7 kali putaran di atas air.

Namun demikian wisata ziarah air suci dan pondok pesantren yang berada di kaki Gunung Karang yang sampai saat ini, bermunculan baik penyelenggaraan bersifat modern sampai ke tradisional (*salafiyah*).

⁷³Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah Banten*,

C. Pola Pendidikan Pesantren Salafiyah di Banten, dan Pembelajaran Kitab

Salah satu keunikan budaya Banten adalah bertahannya dan tumbuhnya pesantren salafiyah. Pesantren salafiyah dapat memainkan perannya lebih awal dari pada lembaga-lembaga lainnya. Saat ini di Indonesia tidak ada pola perbedaan pengajian dan pengkhususan pesantren salafiyah,⁷⁴ termasuk di dalamnya pesantren salafiyah di Banten.

Menurut Zamakhsyari Dhofier,⁷⁵ pesantren salafiyah (tradisional) adalah lembaga pesantren yang mempertahankan pengajaran kitab-kitab klasik sebagai inti pendidikan. Sistem madrasah ditetapkan hanya untuk memudahkan sistem *sorogan* yang dipakai dalam lembaga-

⁷⁴Siok Cheng Yeoh, "Umara-Ulama-Ummah Releation Ship and Pesantrens in Aceh province, Indonesia : A Study of the Challenges to The Authority of a Traditionalist Kiyai" (*desertasi*, University Of Washington, 1994), p. 122.

⁷⁵Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, p. 25.

lembaga pengajian bentuk lama, tanpa mengenalkan pengajaran pengetahuan umum.

Taufik Abdullah sebagaimana yang dikutip oleh Joko Suyono,⁷⁶ menyatakan bahwa dalam mengkaji pesantren setidaknya harus dilihat dari tiga indikator. *Pertama*, aspek internal pesantren. Indikator pertama meliputi kedudukan kiyai sebagai sentral aktivitas pesantren, biografi kiyai, hubungan kekerabatan kiyai, sistem pendidikan yang dikembangkan di pesantren, dan keterikatan pesantren dengan organisasi sosial politik yang ada. *Kedua*, jalinan mata rantai pesantren, yakni suatu hubungan antara pesantren induk dan pesantren cabang. Jalinan tersebut tidak dapat digambarkan sebagai garis lurus akan tetapi bergerak secara tidak beraturan. Dari hubungan guru murid, hubungan antar murid, sampai pada orientasi teologis. *Ketiga*, hubungan pesantren dengan lingkungan sekitar. Tiga indikator tersebut tidak berdiri sendiri-sendiri,

⁷⁶Joko Suyono, "Perkembangan Pesantren Di Jawa Timur 1900-1942 (*Jurnal Bahasa dan Seni*, Tahun 33, No. 01, 2005 Fak. Seni Universitas Negeri Malang), p. 56.

akan tetapi merupakan satu kesatuan yang saling terikat dan mendukung satu sama lain.

Dalam pertumbuhannya pondok pesantren telah mengalami beberapa fase perkembangan. Menurut Nawawi,⁷⁷ yang mengutip hasil penelitian LP3S Jakarta, telah mencatatkan 5 macam pola fisik pondok pesantren, yaitu sebagai berikut :

1. Pondok pesantren yang hanya terdiri dari masjid dan rumah kiyai. Pondok pesantren seperti ini masih bersifat sederhana sekali di mana kiyai masih mempergunakannya untuk tempat mengajar, kemudian santri hanya datang dari daerah sekitar pesantren itu sendiri.
2. Pondok pesantren selain masjid dan rumah kiyai, juga telah memiliki pondok atau asrama tempat

⁷⁷Nawawi, "Sejarah dan Perkembangan Pesantren" dalam *Jurnal Ibdā'* Vol. 4 No. 1 (Jan-Jun 2006), p. 4.

menginap para santri yang datang dari daerah-daerah yang jauh.

3. Pondok pesantren menyelenggarakan sistem pendidikan formal seperti di madrasah
4. Pondok Pesantren memiliki tempat untuk pendidikan ketrampilan, seperti peternakan, perkebunan dan lain-lain.
5. Pondok Pesantren memiliki bangunan-bangunan seperti: perpustakaan, dapur umum, ruang makan, kantor administrasi, toko, dan lain sebagainya. Pondok pesantren tersebut telah berkembang atau bisa juga disebut pondok pesantren pembangunan.

Sisi lain dalam pesantren adalah pusat pembelajaran, seperti ilmu keagamaan yang berkembang di pesantren didasarkan atas pemikiran untuk memperdalam pemahaman tentang tauhid, fikih, dan berbagai masalah muamalah. Referensi yang digunakan adalah kitab kuning yang merupakan karya yang berasal dari Timur Tengah. Kitab

kuning dikelompokkan menjadi tiga yakni kitab *matn*, *sharah*, dan *ḥasyiyah*. Kitab *matn* adalah kitab yang berisi uraian singkat dan padat, kitab *sharah* adalah kitab penjelasan secara lebih panjang apa yang ditulis dalam kitab *matn*. Kitab *ḥasyiyah* adalah kitab yang berisi kritik, komentar, revisi dan berbagai pendapat ahli tentang hal-hal yang ditulis dalam kitab *matn* maupun *sharah*. Kitab kuning yang dipelajari di Indonesia disebut sebagai *al-kitāb al-Mu'tabarah* dalam lingkungan *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*.⁷⁸

Dalam menemukan kebenaran suatu masalah, kitab kuning menggunakan metode *iṣṭinbatī*, *istiqrai*, *takwini*, dan *jaddali*. *Iṣṭinbatī* adalah metode deduktif yang digunakan untuk menjabarkan dalil-dalil keagamaan menjadi masalah fikihiyah. *Istiqrai* adalah metode induktif yang digunakan menetapkan hukum. *Takwini* adalah metode genetika yakni cara berpikir mencari kejelasan suatu masalah dengan

⁷⁸Joko Suyono, "Perkembangan Pesantren di Jawa Timur 1900-1942", p. 56.

melihat sebab-sebab terjadinya. *Jaddali* adalah metode dialektika yakni cara berpikir yang diangkat dari pertanyaan atau pernyataan seseorang yang diperdebatkan.⁷⁹

Secara garis besar sistem pengajaran pesantren ada dua macam yaitu; pertama, *weton* yaitu metode belajar dengan metode kiyai membaca suatu kitab dalam waktu tertentu dan santri dengan membawa kitab yang sama mendengarkan dan menyimak bacaan kiyai itu. Sistem pengajaran ini tidak mengenal absensi, dan ujian. Dengan kata lain dapat dikatakan sistem pengajaran pesantren itu bebas.⁸⁰ Kedua, *sorogan* adalah sistem pengajaran dimana santri yang biasanya pandai menyorogkan kitab klasik kepada kiyai untuk dibaca dihadapan kiyai itu. Seorang santri membawa kitab dan membacakan di depan kiyai, dan

⁷⁹Chozin, NA. “Epistemologi Kitab Kuning” (dalam *Jurnal Pesantren*, No.1/Vol. VI, 1989), p. 16-17.

⁸⁰Ronald Alan Luken Bull, “A Peaceful Jihād: Javanese Islamic Education and Religious Identity Construction”, p. 71-72. Lihat Pula Neneng Antik Masyruroh, “Refleksi Pesantren Dalam Kumpulan Cerpen Lukisan Kaligrafi Karya A. Mustofa Bisri” (*Skripsi*, Fakultas Bahasa Dan Seni Universitas Negeri Semarang 2005), p. 35-35.

jika terdapat kesalahan maka kiyai langsungakan membenarkan.⁸¹

Dalam pesantren terdapat beberapa sistem pengajaran atau lebih dikenal dengan pengajian antara lain: (1) *sorogan* yaitu sistem pengajian dimana guru mengucapkan dan murid menirunya (*talaqi*); (2) *sorogan klasikal*, yaitu sistem pengajian dimana kiyai membaca kemudian diikuti oleh sejumlah murid. Setelah itu guru menunjuk beberapa murid untuk mengulangnya, kemudian guru menerangkan maksud dan tujuannya; (3) *bandongan* yaitu sistem pengajian dimana kiyai membaca kitab (Hadith, tasawuf, akidah dan sebagainya), sementara itu murid memberi tanda dari struktur kata atau kalimat yang dibaca guru; (4) ceramah, yaitu sistem pengajian dimana guru menjelaskan sesuatu yang berkenaan dengan masalah-masalah agama, kemudian dilanjutkan dengan tanya jawab;

⁸¹Ronald Alan Luken Bull, "A Peaceful Jihād: Javanese Islamic Education and Religious Identity Construction", p. 71-72. Lihat pula Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, p. 20.

(5) *sistem menulis*, merupakan pengembangan dari sistem sorogan klasikal dimana guru menulis, murid mencatat, guru membaca diikuti murid dan beberapa murid ditunjuk untuk membaca secara bergantian.⁸²

Pada umumnya teknik pengajaran di pesantren menggunakan *bandongan* dan *sorogan*. Bandongan merupakan jenis pengajaran keagamaan yang dilakukan oleh kiyai dan kadang oleh santri seniornya.⁸³ Sistem bandongan ini kehadiran santri tidak didasarkan pada tingkat pengetahuan ataupun usia. Sistem ini hanya memberikan pengajaran secara rutin setiap hari, di mana kiyai atau santri senior membaca kitab-kitab ulama terdahulu dengan menterjemahkannya ke dalam bahasa lokal dan memberikan penjelasan mengenai suatu hal.⁸⁴

⁸²Sindu Galba *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1995). P. 57

⁸³Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiyai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKIS, 2003). P. 36

⁸⁴Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiyai dan Kekuasaan*, p.

Pondok pesantren salafiyah mengkaji seputar ilmu-ilmu keagamaan, seperti Al-Qur'an dan tafsir (*exegesis*), hadith, fiqh, ahklaq, ilmu kalam, tasawuf, dan ilmu mantiq. Yang kese-luruhannya merupakan kurikulum yang baku. Selain itu di pondok pesantren salafiyah juga diajarkan *naḥw*, *sharf*, dan *bayān*.⁸⁵ Sri Mulyati⁸⁶ mengkalsifikasikan kurikulum pendidikan pesantren salafiyah, dalam berbagai bidang disiplin, adalah sebagai berikut : (1). ilmu *akhlāq*, dan *tasawuf* (2). *Fiqh*. (3). '*Ilm al-Alāt* (4). *Ḥadīth* (5). *Tafsīr*.

Bidang kajian ilmu *akhlaq* dan *tasawuf* meliputi yang kitab-kitab sebagai berikut :

1. *Nūr al-Zalām* karya Imām Nawaw al-Bantani

⁸⁵Azmi bin Umar, "In Quest of an Islamic Ideal of Education : A Study of The Role of The Tradisional Pondok Institution In Malaysia", p. 99

⁸⁶Sri Mulyati, "The Educational Role of the Tarīqa Qādiriyyah Naqshabandiyya with Special Refence to Suralaya" (*Desertasi*, McGill University, 2002), p. 258.

2. The *Sanūsi* karya Abu ‘Abd. Allah Muhammad ibn Yusūf al-Sanūsi (w.895/1490)
3. *Sullam al-Tauwfiq* karya ‘Abd Allah ibn Husaīn ibn Ṭahir Ba’alawi (w.1275/1855)
4. The *Jurūmiyya* Syeikh ‘Abd. Qadir
5. *Tanwīr al-Qulūb fī Mu’āmalā ‘Alam al-Ghuyūb* karya Sheikh Muhammad al-Amin al-Kurdi al-Irbili (w.1322/1914)
6. *Al-Anwār al-Qudsiyya fī Ma’rifat Qawāid al-Sūfiyya* karya al-Mawāhib ‘Abd. Wahāb ibn Aḥmad ibn ‘Ali al-Sha’rāni (w.973/1565)
7. *Jawhar al-Tawhīd* karya Ibrāhīm al-Laqaṇī (w.1041/1631)
8. *Al-Ghunya li Ṭālibī Ṭarīq al-Ḥaqq* karya Muhy al-Dīn ‘Abd. Qādir ibn Abi Sālih ‘Abdullāh ibn Mūsa ibn Jenkidost al-Jilānī al-Hanbalī (w.561/1167)
9. *Minhāj al-Asrār*

10. *Khazīnat al-Asrār wa Jalīlat al-Adhkār* karya Muhammad al-Haqqī al-Nāzīlī (w.1301/1884)
11. *Manba' al-Uṣūl al-Ḥikmah* karya Muhy al-Dīn Abū'l 'Abbās Aḥmad ibn 'Alī al-Qaroshī al-Būnī (w. 622/1225)
12. *Ihyā' Ulūm al-Dīn* karya Abū Hāmid al-Ghazali (w.505/1111)

Bidang kajian ilmu *Fiqh* meliputi yang kitab-kitab sebagai berikut :

1. *Safīnah al-Naja* karya Salim ibn Abdullah ibn Samir
2. *Sharh Sittīn Mas'alah*
3. *Fath al-Qarīb* karya Muhammad ibn al-Qasim al-Gazzi (w.918/1512)
4. *Fath al-Mu'īn*
5. *Sullam al-Naja (Sullam al-Munajat)* karya Imam Nawawi al-Bantani (w.1875).

6. *Tuḥfat al-Thullāb Bi Sharh Tahrīr Taftīh al-Lubāb*
7. *Faḥ al-Wahhāb*

Bidang kajian ilmu *hadith* meliputi yang kitab-kitab sebagai berikut :

1. *Ta'lim al-Muta'alim li Tarqi al-Ta'allum* karya Burhān al-Islam al-Zarnuji (w. 600/1203)
2. *Hadith al-Arbaūn* karya Yahya ibn Sharaf al-Din al-Nawawi
3. *Riyādh al-Ṣālihīn* karya Sheikh Muhy al-Din Abi Zakariyya
4. *Bulūgh al-Marām min Adillat al-Aḥkām* karya Hafīd ibn Hajar al-Asqālānī (w.852/1449)

Bidang kajian ilmu *Tafsir* meliputi yang kitab-kitab sebagai berikut :

1. *Tafsīr al-Jalālaīn* karya Jalal al-Din al-Suyūṭi
(w.911/1505)
2. *Tafsīr Marāh labīd* karya Imam Nawawi al-Banteni
3. *Tafsīr Ibnu Kathīr*

Bidang kajian ilmu *Naḥw* dan *ṣarf* meliputi yang kitab-kitab sebagai berikut :

1. *al-Matan al-Ajrūmiyah* karya Abu Abd Allah Muhammad ibn Daud al-Ṣanhaji ibn al-Ajrum
(w.723/1322)
2. *Alfiyah* karya Ibn Mālik
3. *Kaīlani* karya Ali ibn Hisam al-Kaīlani
4. *Yaqulu*

Kitab-kitab di atas menjadi kajian para kiyai dan santri di pesantren salafiyah, hal ini di pesantren-pesantren salafiyah yang berada di Serang dan Pandeglang Banten pun diajarkan kepada santrinya. Kitab *tasawuf* merupakan

kajian yang sangat tinggi bagi santri, pembekalan bidang ilmu ini tidak sembarang diberikan kepada santri di pesantren salafiyah.

Bruinessen mengemukakan bahwa inti budaya dari tradisi keilmuan yang berkembang di pesantren adalah keberadaan *kitab Kuning*. Dari kitab kuning yang digunakan di pesantren dapat ditelusuri ilmu-ilmu keagamaan yang berkembang di pesantren, dan berdampak pada paham pemikiran keagamaan yang berkembang di masyarakat.⁸⁷ Kitab-kitab ini bagi kalangan dan dalam lingkungan *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. merupakan landasan hidup. Senada dengan Muslim Abdurahman, ia menjelaskan bahwa tradisi pesantren yang menjadikan kitab kuning sebagai rujukan dan kesadaran pandangan hidup. Dan tradisi kitab ini telah mengajarkan bahwa kebenaran itu didukung oleh para *jumhūr 'ulamā*.⁸⁸

⁸⁷Dikutip Joko Sayono, "Perkembangan Pesantren Di Jawa Timur 1900-1942", p. 56.

⁸⁸Muslim Abdurahman, *Islam sebagai Kritik Sosial*, (Jakarta: Erlangga, 2003), p. 79-81.

Kajian kitab kuning di pesantren, bertujuan untuk menanamkan akhlak mulia, baik sebagai kesalehan pribadi maupun moralitas sosial. Jadi orientasi kajian kitab kuning merupakan pembentukan ruhaniyah yang simbolik, dan bukan sebagai fragmentasi ilmu pengetahuan.⁸⁹

Bruinessen⁹⁰ mengemukakan bahwa di pesantren salafiyah terdapat kajian kitab ekstra kurikuler yang berupa kitab-kitab penghormatan, ritual dan ilmu gaib. Kitab-kitab ini berisi do'a-do'a dengan berbagai macam bacaan amalan (*wirid*) yang dibaca pada acara-acara tertentu, latihan tarekat, dan tek-teks penghormatan kepada Nabi atau salah seorang wali, kitab-kitab tentang ramalan, dan kitab-kitab ilmu gaib.

Kitab-kitab ekstra ini, khususnya kitab-kitab tentang ilmu gaib Islam, biasanya berisikan amalan-amalan, bagi para orang yang mencari bantuan supernatural untuk

⁸⁹Muslim Abdurrahman, *Islam sebagai Kritik Sosial*, p. 85.

⁹⁰Martin van Bruinesen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, p. 169.

mengatasi berbagai problem spiritual, psikologis, dan untuk meningkatkan per-untungan. Dalam kalangan kiyai dan santri memberi batasan dalam kitab-kitab ilmu gaib ini. Pembahasan yang dilakukan oleh kiyai dan santri, yaitu *tib* (pengobatan), dan *hikmah* (ilmu-ilmu gaib). Dalam kitab-kitab *hikmah* terdapat tulisan-tulisan yang mengandung magis, seperti penggunaan *wafaq*, sementara kitab-kitab *tib* berisi ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam kitab hikmah seperti kitab *al-Aufaḡ*, juga mengandung magis di dalamnya terdapat wafak-wafak. Selain itu kitab hikmah yang sering dipergunakan dalam pesantren adalah *Shams al-Ma'ārif al-Kubra* dan *Manba' Ushūl al-Ḥikmah* tulisan Abu 'Abbas Aḡmad bin 'Ali al-Būnī.⁹¹ Selain kitab-kitab ini, terdapat kitab yang sangat populer di kalangan santri, yaitu Kitab *Fath̄ al-Mālik al-Majīd* atau *Mujarrabāt al-Dayrabī al-Kabīr* tulisan Aḡmad al-Dayrabī, yang berisi ayat-ayat dan hadith-hadith do'a, bacaan-bacaan dan simbol-simbol yang

⁹¹Martin van Bruinesen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, p. 170.

berkekuatan magis untuk berbagai tujuan, seperti kesehatan, karir, cinta, perlindungan dari roh jahat dan menghindari kecelakaan.⁹²

Kurikulum pesantren sebenarnya meliputi seluruh kegiatan yang dilakukan di pesantren selama sehari semalam. Di luar belajar kitab-kitab kuning, santri banyak melakukan kegiatan sehari-hari yang tentunya memiliki nilai-nilai pendidikan, seperti hidup sederhana, mengatur kepentingan bersama, mengurus kebutuhan sendiri, ibadah, latihan bela diri, dan *riyāḍah*.⁹³ Namun saat ini beberapa pesantren yang awalnya *salafiyah*, yang hanya mengajarkan kitab-kitab kuning dan bertujuan mencetak kader ulama, kemudian berubah dengan menawarkan sekolah formal,

⁹²Martin van Bruinesen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, 171, dinamakan *mujarrabāt*, karena memiliki makna yang ampuh dan terbukti efektif untuk mengobati segala yang dirundung manusia.

⁹³M. Habib Chirzin, “Agama dan Ilmu dalam Pesantren” dalam M. Dawam Rahardjo (ed), *Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta : LP3ES, 1988), 87.

seperti madrasah atau sekolah, adalah bukti pesantren mengalami perubahan orientasi.

BAB III

FENOMENA MEDIA SOSIAL DAN PENGARUHNYA PADA PEMANGKU OTOIRTAS

A. Fenomena Medsos

Kemudahan untuk mendapatkan informasi dan menyampaikan informasi saat ini dikarenakan perkembangan teknologi informasi dan komunikasi sangat terbuka dan memudahkan para penggunanya. Salah satu media sosial yang sering digunakan oleh para pengguna adalah, youtube, instagram, facebook, dan lain-lain.

Data-data yang didapat dari survey pada tahun 2014 oleh lembaga Pew Research Center terhadap khalayak

generasi millennial (*millennial generation*) atau generasi yang lahir pada rentang tahun 1981-1996 di AS menunjukkan bahwa 61 persen dari mereka mengandalkan media sosial (Facebook) untuk mendapatkan berita-berita politik. Hanya 37 persen dari generasi millennial yang mengandalkan berita-berita televisi. Gejala yang sama juga terjadi pada generasi X, yakni generasi yang lahir pada rentang antara tahun 1965-1980. Sebanyak 51 persen dari mereka mengandalkan media sosial (Facebook) untuk memperoleh berita-berita politik dan 46 persen dari mereka masih mengandalkan berita politik dari televisi. Namun sebaliknya, pada khalayak dari kalangan generasi baby boomer, generasi yang lahir pada rentang antara tahun 1946-1964, 60 persen dari mereka masih mengandalkan berita-berita politik dari televisi dan 39 persen sudah mengandalkan media sosial (Mitchell *et.al*, 2015).⁹⁴

⁹⁴ Maybi Prabowo & Irwansyah, *Trending Topics Vs Agenda-Setting: Pengaruh Trending Topics Politik sebagai Reversed Agenda-Setting dan Haluan Politik Pemilik Terhadap Berita Politik di Televisi*, *Jurnal Komunikasi Indonesia*, Volume V Nomor 1 April 2016. Hal. 2

B. Makna Transformasi

a. Transformasi

Secara terminologi (istilah) kata transformasi memiliki multi interpretasi. Keberagaman tersebut dikarenakan berbedanya sudut pandang dan kajian. Sebagai bahan kajian disodorkan beberapa pendapat dan pandangan para pakar. Pengertian mengenai istilah transformasi sebagaimana yang diungkapkan Dawam Raharjo, Pertama, Transformasi berkaitan dengan pengertian yang menyangkut perubahan mendasar berskala besar dalam masyarakat dunia, yang beralih dari tahap masyarakat industri menjadi masyarakat informasi. Kedua pengertian tentang terjadinya transformasi itu timbul dari kajian historis, yang menyimpulkan bahwa selama kurang lebih dua atau tiga abad terakhir telah terjadi perubahan fundamental dari masyarakat agraris-tradisional ke masyarakat industrial modern. Sedangkan perkataan

“sosial” adalah berkenaan dengan masyarakat⁹⁵. Jadi transformasi sosial dapat dipahami sebagai perubahan-perubahan yang terjadi dalam suatu masyarakat. Masyarakat dapat dipahami sebagai kesatuan sosial yang tergabung dalam bentuk bagian-bagian dalam sebuah masyarakat maupun dalam suatu paham yang disebut dengan lingkungan sosial, pergaulan hidup manusia⁹⁶.

Pengertian mengenai istilah transformasi sebagaimana yang diungkapkan Dewam Raharjo, pertama, Transformasi berkaitan dengan pengertian yang menyangkut perubahan mendasar berskala besar dalam masyarakat dunia, yang beralih dari tahap masyarakat industri menjadi masyarakat informasi. Kedua pengertian tentang terjadinya transformasi itu timbul dari kajian

⁹⁵ Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 1990), h. 855-28. Lihat A. Lysen, *Individu and Gemeenschap*, dialih bahasan dengan judul *Individu dan Masyarakat* (Cet. Ke-19; Bandung: Sumur Bandung, 1981), p. 14-15

⁹⁶ A. Lysen, *Individu and Gemeenschap*, dialih bahasan dengan judul *Individu dan Masyarakat* (Cet. Ke-19; Bandung: Sumur Bandung, 1981), p. 14-15

historis, yang menyimpulkan bahwa selama kurang lebih dua atau tiga abad terakhir telah terjadi perubahan fundamental dari masyarakat agraris-tradisional ke masyarakat industrial modern.⁹⁷

b. Kyai

Keberadaan seorang kyai dalam sebuah pesantren adalah laksana jantung bagi kehidupan manusia. Begitu urgen dan esensialnya kedudukan kyai, karena dialah perintis, pendiri, pengelola, pengasuh, pemimpin dan terkadang juga pemilik tunggal sebuah pesantren. Itulah sebabnya, banyak pesantren akhirnya bubar, lantaran wafat kyainya, sementara dai tidak memiliki keturunan yang dapat meneruskan usahanya.⁹⁸

Dalam masyarakat tradisional seseorang dapat menjadi kyai atau berhak disebut kyai, jika ia diterima

⁹⁷ I Gede Sedana Suci, Irjus Indrawan, Hadion Wijoyo, Ferry Kurniawan, "Transformasi Digital Dan Gaya Belajar" (Pena Persada: Jawa Tengah, 2020), p. 2.

⁹⁸ Imam Bawani, Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam, (Al-Iklas-Surabaya, 1990), p. 90

masyarakat sebagai kyai, karena banyak orang yang minta nasihat kepadanya, atau mengirimkan anaknya untuk belajar kepadanya. Memang untuk menjadi kyai tidak ada kriteria formal, seperti persyaratan studi, ijazah dan lain sebagainya. Namun ada beberapa persyaratan non formal yang harus dipenuhi oleh seorang kyai, sebagaimana juga terdapat syarat non formal yang menentukan seseorang menjadi kyai besar atau kecil.

Menurut asal usulnya, perkataan kyai di Jawa dipakai pada tiga jenis gelar yang berbeda yakni: sebagai sebutan kehormatan bagi barang atau hewan yang yang dianggap keramat; gelar kehormatan bagi orang tua pada umumnya gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada seorang ahli agama yang 26 memiliki dan menjadi pengasuh disebuah pesantren. Dulu orang menyandang gelar kyai hanya patut diberikan kepada orang yang mengasuh dan memimpin pesantren, tetapi sekarang gelar kyai juga diberikan kepada beberapa orang yang memiliki keunggulan

dalam menguasai ajaran-ajaran agama Islam serta mampu memberikan pengaruh yang besar kepada masyarakat.

Menurut Abu Bakar Aceh sebagaimana dikutip oleh Karel A. Steenbrink dalam bukunya Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam Dalam Kurun Modern, ada empat faktor yang menyebabkan seseorang menjadi kyai besar yaitu:

- a. Pengetahuannya.
- b. Kesalehannya.
- c. Keturunannya.
- d. Jumlah Murid atau Santrinya.

Figur kiai merupakan peran sentral bagi kelangsungan p[erasional pondok pesantren dari segi pengajaran, pendidikan maupun kebutuhan ekonomi santri. Di pesantren juga terdapat masjid sebagai sarana ibadah, belajar dan kegiatan keagamaan lainnya. Adapun unsur-unsur yang terdapat dalam sistem pendidikan secara tradisional yang menjadikan khas dan unik adalah kiai, santri, masjid, pondok dan pengajaran kitab klasik (kitab

kuning), juga menjelaskan bahwa pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan Islam di Indonesia dan memiliki simbolik dengan ajaran Islam, disisi lain ia menjadi jembatan utama bagi proses internalisasi dan tradisi Islam kepada masyarakat.⁹⁹

c. Kitab Kuning

Kitab kuning merupakan faktor penting yang menjadi karakteristik Pondok Pesantren. Kitab kuning difungsikan oleh kalangan pesantren sebagai referensi yang kandungannya sudah tidak perlu dipertanyakan lagi. Kanyataanya kitab kuning yang ditulis sejak lama dan terus dipakai dari masa ke masa menunjukkan bahwa kitab kuning sudah teruji kebenarannya dalam sejarah yang panjang.

⁹⁹ Siti Fatimah, Mohammad Syaiful Suib, “*Transfomasi Sistem Pembayaran Pesantren Melalui E-Money Di Era Digital (Studi Pondok Pesanterne Nurul Jadid)*”.Jurnal Ekobis, Vol. 20, No.2, 2019: 96-108.ISSN 1411-2280, p 5.

Kitab kuning merupakan kitab yang sudah sedemikian rupa dirumuskan oleh ulama-ulama dengan bersandar pada Al-Quran dan Hadits Nabi¹⁰⁰

Pembelajaran pada Pondok pesantren sangat identik dengan kitab-kitab klasik atau yang disebut juga dengan kitab kuning dan pengajarannya masih menggunakan sistem halaqoh. Halaqoh dari segi kebahasaan berarti “lingkaran murid atau lingkaran belajar santri yaitu beberapa orang santri dengan jumlah tertentu membentuk halaqoh yang dipimpin langsung oleh seorang kiai atau ustaz atau juga santri senior untuk membahas atau mengkaji suatu persoalan yang telah ditentukan sebelumnya”.¹⁰¹

Pada dasarnya kitab kuning mempunyai arti sebagai istilah yang diberikan kepada kitab yang berbahasa arab

¹⁰⁰ Ar Rasikh, “ Pembelajaran Kitab Kuning Pada Pondok Pesantren Khusus Al-Halimy desa Sesela Kabupaten Lombok Barat” *Jurnal Penelitian Kesilaman*, Vol. 14 No.1 (2018): 71-84. E-ISSN 1829-6491. P-ISSN 2580-9651, p 3.

¹⁰¹ Samsul Nizar, *Sejarah Sosial & Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara* (Jakarta, Kencana Prenada Media group. 2013), p. 163

tanpa harokat dan arti yang biasanya menggunakan kertas berwarna kuning. Istilah kitab kuning muncul dilingkungan pondok pesantren yang ditunjukkan kepada kitab-kitab ajaran islam yang ditulis dengan berbahasa arab tanpa harokat dan tanpa arti, kitab kuning ini sebagai standar bagi santri dalam memahami ajaran islam. Kitab kuning biasanya ditulis atau cetakan memakai huruf-huruf arab dalam Bahasa arab, melayu, jawa, dan sebagainya yang berasal sekitar abad XI hingga XVI masehi¹⁰².

Istilah kitab kuning pada beberapa puluh tahun terakhir ini belum dikenal, sebab dunia pesantren pada saat itu menutup diri dari dunia luar, terutama dari arus kebudayaan asing (baca: Barat), sebagai satu sikap oposisi diam (silent opposition) terhadap penjajah Belanda. Oleh karena itu, dunia pesantren tidak mengenal adanya buku-buku di luar kitab kuning.¹⁰³

¹⁰² Asep Usmani Ismail, *Menguak yang Gaib Khasanah Kitab Kuning*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2002), p. 9.

¹⁰³ Ali Yafie, *Kitab Kuning: Produk Peradaban*, dalam jurnal *Pasatren*, No. I, Vol. VI, 1989, p. 3

Kitab kuning juga diistilahkan dengan *al-kutub al-qadimah* (kitab-kitab klasik/kuno) kebalikan dari *al-kutub al-‘asyriyyah* (kitab-kitab modern). Istilah yang sering pula digunakan guna menyebutkan kitab kuning adalah ‘kitab gundul’, sebab cara penulisan dalam kitab tersebut tanpa *syakal*, tanpa tanda baca dan pemberhentian. Disebut kitab kuning karena pada umumnya kitab-kitab tersebut dicetak di atas kertas berwarna kuning, berkualitas rendah, dan kadang-kadang lemabrannya pun lepas tidak berjilid, sehingga mudah diambil bagian-bagian yang diperlukan tanpa harus membawa lembaran-lembaran tertentu yang akan dipelajari. Karena bentuk tulisannya yang ‘gundul’, maka kitab kuning tidak mudah dibaca, apalagi difahami oleh mereka yang tidak menguasai gramatika bahasa Arab (*nahwu* dan *isharaf*). Format kitab kuning yang biasanya mempunyai bentuk tersendiri, yang sering kali terdiri dari dua agian, *matan* yang menempati margin, dan isyaratnya

menempati bagian tengah secara luas. Untuk ukuran kertanya biasanya digunakan ukuran kuarto.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Sururin, “Kitab Kuning; Sebagai Kurikulum di Pesantren 2012” Artikel UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 01 Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan 2016, p 3.

C. Ngaji online di Pondok Pesantren Banten masa Pandemi covid 19

1. Pondok Pesantren Nahdlatul Ulum Kresek Tangerang

Pondok pesantren Nahdlatul Ulum, yang didirikan oleh KH. Imadudin Ustman, MA, merupakan pondok pesantren Salafiyah di Kresek Tangerang, walaupun pondok ini salafiyah namun di dalamnya terdapat satuan pendidikan Madrasah Aliyah Nahdlatul Ulum, dan santri-santrinya datang dari berbagai daerah, Banten, Jakarta, Bandung dan lain-lain.

Menurut Ustadz Bazali, pondok pesantren Nahdlatul Ulum, tidak hanya mengajarkan santri di kelas dan di kobong dengan materi kurikulum kemenag dan kemdikbud, namun kurikulum pesantren salafiyah diajarkan. Adapun kitab-kitab yang diajarkan dalam masa normal, adalah sebagai berikut:

1. Kitab Tafsir Jalalain

2. Kitab Alfiyah
3. Kitab Ibnu Akil
4. Kitab Fathul Muin
5. Kitab Awamil
6. Kitab Jurumiyah
7. Kitab Tarkib
8. Kitab Bab Nenem (Ilmu Shorof)
9. Kitab Fiqroh Nadhiyah
10. Kitab Tanqihul Qoul
11. Kitab Qomtugyan
12. Kitab Matan Takrib
13. Kitab Sitin Ma'alah
14. Kitab Uqudukuzain

Di masa pandemic ini KH. Imadduin Usman, untuk mengajarkan kitab-kitab yang biasa diajarkan dalam amasa normal beliau membuat satu media yaitu, WAG “Penejaga NU Banten” walaupun media ini tidak hanya untuk santri melainkan untuk semua kiyai dan santri di Banten. Menurutnya medsos WAG ini sangat massif untuk

informasi komunikasi, dan sekaligus untuk mengkaji kitab-kitab turats.

2. Mathla'ul Anwar Li Nahdlatil Ulama (MALNU)
Pusat Menes

Menurut H. Ahmad Sahal Mahfudz, pengasuh sekaligus putra dari KH. TB. Hamdi (Pimpinan Ponpes Malnu Pusat Menes). Peneliti menanyakan beberapa hal kepada a sahal atau a haji sahal (panggilan akrab kepada H. Ahmad sahal Mahfudz), mengenai metode pembelajaran kitab kuning dan Transformasi Kyai Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Era Digital di ponpes MALNU Pusat Menes.

Jawaban dari a Sahal mengenai beberapa pertanyaan tersebut, a Sahal menjelaskan terkhusus kepada ngaji “pasaran” kitab kuning atau ngaji khusus, di malnu dilakukan secara offline dan online, disiarkan secara live streaming baik menggunakan facebook, instagram bahkan chanel youtube. Di ponpes Malnu sudah dilaksanakan

pengajian secara online dari awal tahun 2016, sudah banyak sekali kitab-kitab yang dikhatamkan dan disiarkan secara online, diantaranya:

1. Hujah Ahlu Sunah Wal Jamaah
2. Al Hikam
3. Hadist Abi Jamroh
4. Kaylani
5. Ta'lim muta'alim
6. Qurotul uyun
7. Tibyan fi adabil qur'an
8. Su;amu taufiq
9. Riyadu sholihin
10. Dan lain-lain.

Di Ponpes Malnu pusat Menes ngaji pasaran dilakukan secara online sekitar 30%, agar bisa diikuti oleh para Alumni, para masyarakat di manapun itu berada. A sahal menjelaskan bahwasanya ada positif dan negatif ketika menghadapi atau menerapkan transformatif kyai dalam pembelajaran kitab kuning di era digital ini.

Positifnya ialah masyarakat dan seluruh alumni bisa ikut mengaji walaupun mereka tidak datang ke ponpes secara langsung namun tetap bisa mengikuti pengkajian tersebut, ini sangatlah bermanfaat bagi semua kalangan yang memiliki jadwal kesibukan yang padat sehingga tidak bisa ikut serta duduk secara berjaamh di satu majlis untuk mengikuti ngaji pasaran tersebut. Negatifnya ialah membutuhkan kuota, sinyal dan baterai yang cukup untuk mengikuti pengkajian tersebut, yang diutaran oleh a Sahal bahwasanya negatifnya juga mengurangi rasa dan kesan tidak bisa bertemu dengan sang guru, karena mengaji langsung bertemu dengan seorang guru lalu memandang wajahnya maka menambah rasa keberkahan itu mengalir, dibandingkan yang mengaji secara online. Karena ada satu dalil yang terdapat dalam kitab Tanqihul Qoul syarah dari kitab Lubabul Hadist, yakni :

وقال صلى الله عليه وسلم:

{من نظر إلى وجه العالم نظرة ففرح بها خلق الله تعالى من تلك النظرة ملكا يستغفر له إلى يوم القيامة}.

Nabi Muhammad SAW Bersabda: “Barang siapa setelah melihat wajah orang alim merasa bahagia, walaupun hanya sekali lihat saja, maka Allah Ta'ala menciptakan dari pandangan tersebut seorang malaikat yang akan memintakan ampunan bagi orang tersebut hingga hari kiamat”.

A Sahal mengutarakan hal tersebut karena di MALNU Pusat Menes juga mengajarkan Al-Qur'an, Hadist dan memaparkan isi dari Al-Qur'an dan hadist tersebut (Ijtihad Ulama), dan memiliki sanad ilmu sehingga bisa dipertanggung jawabkan secara ilmiah karena sanad keilmunya jelas sampai kepada Nabi ataupun kepada pengarang-pengarang kitab tersebut.

3. Pondok Pesantren TQN Al-Mubarak Cinangka, Kabupaten Serang, Prov Banten

Aziz Jazuli, Lc dan Faruq Febrian adalah pengasuh sekaligus putra pimpinan Ponpes tersebut, peneliti

melakukan wawancara dan penelitian pada. Pada moment Khataman Dzikir TQN, adalah kegiatan rutin yang diselenggarakan secara berjamaah dengan dihadiri aparaturn pemerintah, para kyai, para asatidz, dan para santri dari berbagai daerah, dan khataman tersebut dilakukan secara langsung atau live streaming melalui media FB dan IG.

Menurut Gus Azis dan A Faruq, ini adalah salah satu dakwah bil medsos dengan menggunakan fasilitas yang ada di dunia maya, karena tidak semua orang bisa datang (hadir) duduk bersama dalam satu majelis untuk melakukan kegiatan rutin yang dilakukan di sini, maka sarana fb dan ig adalah bentuk dakwah melalui media agar semua orang bisa mengikuti kegiatan khatam dzikir TQN di tempatnya masing-masing. Bahkan tidak hanya khataman dzikir TQN yang di live kan, melaikan pengajian kitab-kitab kuning diantaranya : Al Hikam (Syeikh Ibnu Athailah), adab alim mutaalim (Syeikh Hasyim asyasri) dan lain-lain.

Metode Pengkajian kitab yang biasanya dikaji dan diaji secara talaqi (bertatap muka) kini digunakan juga

media online, karena memanfaatkan media yang telah disediakan, agar terus berjalan walaupun sedang dalam masa pandemi covid 19, tidak mengurangi semangat yang bergejolak dari semua kalangan untuk terus menyimak pengajian yang diadakan secara online.

Bahkan khataman TQN ini diselenggarakan rutin pula di Masjid Agung Serang atau Masjid Atsaurah, setiap malam rabu setelah shalat isya. Kegiatan yang diadakan berkolaborasi dengan pemuda dan tokoh pemuka agama setempat, agar berjalan dan terjalin terus-menerus, adapun kegiatan selain khataman dzikir TQN tersebut, sebelumnya mengadakan pengajian kitab kuning dan tausiyah-tausiyah dari tokoh Agama dan disiarkan secara online juga.

A Faruq menjelaskan bahwa Masyarakat harus melek akan digital, karena banyak sekali informasi hoax yang terselubung di dunia digital, maka masyarakat harus bisa menyaring informasi sebelum mensharing informasi kepada yang lain, karena di era digital sangatlah mudah menyebarkan informasi dalam waktu hitungan menit, bisa

menyebabkan info rela atau hoax yang disebarluaskan, maka hadirilah di Provinsi Banten ini Arus Informasi Santri Banten (AIS BANTEN) sejak tahun 2017 mengembangkan sayapnya kepada seluruh element masyarakat agar ikut mengaji online atau offline agar terhindar dari informasi-infomasi yang hoax, bisa difollow di IG atau FB aisbanten terkhusus regional Banten, berinduk kepada AIS NUSANTARA yang meliputi seluruh porvinsi yang di Indonesia.

BAB IV

OTORITAS KİYAI DALAM NGAJI ONLINE PADA MASA PANDEMI COVID 19

A. Sikap Kiyai terhadap Media Online

Pandemic Covid 19 akhir tahun 2019 dan melaju pada awal tahun 2020 di nusantara, para otoritas keagamaan terutama kiyai, ustadz dan tokoh agama lainnya, mulai bereksperimen dan memulai dengan cara menggunakan dunia teknologi media sosial secara online sebagai percakapan dan pengajian. Forum maupun organisasi masyarakat keagamaan memberikan ruang bagi para tokoh keagamaan baik individu maupun kelompok untuk memperdebatkan isu-isu spiritual dan menyampaikan teks-teks keagamaan, semisal ngaji kitab kuning, baik di youtube, WA, IG, dan FB.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Paul Emerson Teusner dan Heidi A. Cambell, “Religious Authority in the Age of the Internet” https://www.academia.edu/21520451/Religious_Authority_in_and_Age_of_Internet_Virtual_Lives_Spring_2011, diakses 29 November 2021, p. 60

Pada masa pandemic covid 19 ini pengenalan media sosial di kalangan para tokoh kiyai, dan ustadz menghasilkan situs kajian kitab kuning dan kajian lainnya di beberapa media sosial dan sumber daya yang menawarkan kesempatan baru bagi para pencari agama online untuk belajar tentang iman.

Paul Emerson dan Cambell,¹⁰⁶ menyikapi bahwa dengan adanya dunia digital, jamaah kajian keagamaan dalam hal ini Cambell menyikapi jamaah Greja, online di dunia maya muncul secara virtual. Sementara beberapa dari lingkungan online ini terhubung secara elektronik ke grup offline yang bertujuan untuk mereproduksi beberapa aspek kehidupan jamaah konvensional.

Namun demikian sikap tokoh keagamaan para kiyai, dan ustadz di era digital ini para santri millennial juga tampil di garda terdepan dalam menjaga NKRI melalui gerakan dakwah digital melalui media sosial, hal ini didasari

¹⁰⁶ Paul Emerson Teusner dan Heidi A. Cambell, "Religious Authority in the Age of the Internet", p. 60. Dalam hal ini Cambell dalam menyikapi kajian jamaah Greja

sebagaimana kaidah¹⁰⁷ المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصح (“Menjaga tradisi lama menuju tradisi baru yang lebih baik”). Tentunya berdasarkan kaidah di atas, para kiyai dan santri mempertahankan budaya lama, dan mengambil budaya baru, seperti saat ini era 4.0 teknologi merupakan media yang sangat terbaru maka para kiyai dan santri menggunakan teknologi digital. Dalam hal ini juetru kiyai dan santri harus mampu menyampaikan tek-teks online (*Islamic clicktivisme*) sebagai dakwah yang terbaru.

B. Ragam Otoritas Keagamaan di Dunia Online

Ada pepatah Arab mengatakan “*Bul ‘alaa zamzam fatu’raf*”, dengan makna “kencingilah sumur zamzam maka engkau akan terkenal”. Bila hal ini terjadi bagi seseorang yang mengencingi sumur air zam-zam yang diapandang suci bagi umat Islam maka seseorang akan viral dan menjadi

¹⁰⁷Syahputra Muhammad Candra, “Jihad Santri Millenial Melawan Radikalisme Di Era Digital: Studi Gerakan Arus Informasi Santri Nusantra di Media Sosial” *Jurnal Islam Nusantara*. Vol.04 No. 01, Januari – juni 2020, p. 69-80

masalah, karena hal ini menjadi masalah bagi umat Islam. Di era digital keanehan dan kontroversi sering kali diperlihatkan di tengah-tengah publik di berbagai media sosial online. Popularitas dan mencari follower terkadang dengan tindakan melawan arus logika kebiasaan masyarakat.¹⁰⁸

Dan terbukti hal ini di beberapa media sosial dihebohkan dengan beberapa ustadz yang viral, dikarenakan membaca ayat suci alquran yang tidak sesuai dengan *makharij al huruf* nya. Banyak kritik dan saran untuk memberikan tushah di media harus sesuai dengan kaidah-kaidah yang berlaku dalam pembacaan ayat-ayat suci alquran. Namun demikian kritik tidak surut dengan antusias para jamaah yang mengikuti (*follower*) nya.¹⁰⁹

¹⁰⁸<https://www.republika.co.id/berita/qar7j9440/dakwah-ustadz-populer-di-medsos-komodifikasi-agama>

¹⁰⁹ Muhammad As'ad, "Bisakah Otoritas Agama Mengatur Ustaz di Media Sosial?" selengkapnya <https://news.detik.com/kolom/d-5087616/bisakah-otoritas-agama-mengatur-ustaz-di-media-sosial>. Diakses 27 November 2021

Dunia *online* telah memaksa, mengubah tatanan dunia sosial dan keagamaan masyarakat. Dunia online kehadirannya merambah semua lini termasuk di pesantren, sisi lain dapat mempermudah, namun sisi lainnya mengancam tatanan nilai, dan norma bahkan otoritas yang selama ini nyaman untuk dijalankan. Eksistensi *status quo* pesantren harus berbenah diri untuk melakukan terobosan-terobosan baru yang mestinya sebagai motor penggerak dan memanfaatkan media *online*.¹¹⁰

Dalam menjalankan kehidupannya umat Islam Indonesia tidak sesederhana untuk menentukan siapa otoritas keagamaan. Indonesia negara muslim yang sangat sulit untuk siapa yang menentukan otoritas keagamaan yang berwenang mengatur dan memberikan tafsiran-tafsiran teks-teks Islam.¹¹¹

¹¹⁰ Saifuddin Zuhri Qudsy, "Pesantren Online: Pergeseran Otoritas Keagamaan Di Dunia Maya, *Jurnal Living Islam: Journal of Islamic Discourse*, Vol. II, No. 2, November 2019, Pascasarjana Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, p. 170

¹¹¹ Mutohharun Jinan, "New Media dan Pergeseran Otoritas Keagamaan Islam di Indonesia" *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 10, No. 1, 2012, p. 189

Kegelishan para cendikawan kontemporer tentang otoritas seorang kiyai atau tokoh agama dalam menyampaikan praktek ijtihad, masih summir terhadap dan bertedensi misoginis hal ini disayangkan walaupun keberadaan penyampaian teks tersebut benarnya adanya. Apalagi kondisi saat ini para tokoh agama tidak hanya bicara tentang agama lewat kunjungan atau sowan ke rumahkiyai, namun justru kiyai tokoh agama ini berfatwa bisa langsung di media. Namun hal ini banyak bermunculan ustadz-ustadz dan tokoh agama di media sosial, yang notebane belum diketahui sepak terjang seorang tokoh tersebut.

Salah satu cendikiawan kontemporer Khaled M. Abou El Fadl memberikan solusi konsep otoritas dan otoritarianisme Islam melalui karya *Atas Nama Tuhan : Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Dalam karya ini bahwa Islam mengakomodir bentuk usaha manusia dalam memahami tujuan Tuhan, dalam bahasa fiqh disebut *ijtihad*.

Para pelaku ijtihad diberi imbalan pahala 2 kali lipat bila ijtihadnya benar, dan imbalan pahala 1 kali bila ijtihad itu salah. Tokoh agama selalu berijtihad karena tertrik dengan imbalan-imbalan pahala tanpa ada rasa takut gagal dan salah dalam memahami teks-teks Tuhan, karena hal ini dijamin walaupun salah dan benarnya dengan imbalan pahala, bukan imbalan sanksi.¹¹²

Pembahasan otoritas seorang tokoh agama atau kiyai menurut Khaled, tampaknya sangat penting dalam Islam, dengan alasan beramga tanpa otoritas, maka menjalankan agama dengan subjektif dan reflektif. Disini justru dibutuhkan kebakuan dalam beragama (*al-Tsawabit*). Dalam sifatnya otoritas secara umum yaitu meminta pihak lain untuk melakukan atau tidak sesuai dengan keinginan pihak dengan otoritas yang dimilikinya.¹¹³

¹¹² Muhammad Fahmi Hidayatullah dan Firmanda Taufiq, "Teks dan Diskursus Otoritas Menurut Khaled M. Abou El-Fadl", *Jurnal Risalah, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* Vol. 7, No. 1, Maret 2021, p. 136

¹¹³ Muhammad Fahmi Hidayatullah dan Firmanda Taufiq, "Teks dan Diskursus Otoritas Menurut Khaled M. Abou El-Fadl", hal 137

Dengan mengutip R.B. Friedman, Khaled membedakan antara “memangku otoritas” (*being in authority*) dan “memegang otoritas” (*being an authority*). Memangku otoritas artinya menduduki jabatan resmi yang memberinya kekuasaan untuk mengeluarkan perintah atau arahan. Pemegang otoritas disini seseorang meninggalkan pendapat pribadinya karena tunduk pada pengarang otoritas yang dipandang memiliki pengetahuan dan pemahaman yang lebih baik studi.¹¹⁴

C. Membentuk Otoritas sendiri di Situs Online

Hubungan antara tokoh agama dan dan formasi sosial atau umat pada masa pra internet bersifat *personal*. Saat membutuhkan suatu informasi tentang agama, umat lebih senang *sowan* (datang) dan berjumpa langsung kepada para kiyai. Hubungan seperti ini justru memiliki dampak yang signifikan, terutama akan mendalam pemahaman

¹¹⁴ Muhammad Fahmi Hidayatullah dan Firmanda Taufiq, “Teks dan Diskursus Otoritas Menurut Khaled M. Abou El-Fadl”, 137

agamanya yang bersifat kolektif dan komunitarian, bukan individual.¹¹⁵

Membentuk otoritas keagamaan Islam pasca-Nabi adalah sangat dibutuhkan hal ini sesuai hadis Nabi SAW., bahwa “pewaris Nabi adalah para ulama”, (watsatul anbiya) dan dalam kondisi sosial saat otoritas keagamaan perlu dibangun dan dipelihara.

Mengutip Ismail Fajrie Alatas,¹¹⁶ bahwa otoritas atau kewibawaan seseorang dalam agama Islam terletak pada perpotongan sumbu *vertikal* dan *horizontal*, yang keduanya perlu dibangun dan dipelihara secara aktif. Sumbu vertikal menghubungkan penuntut ke masa lalu kenabian. Sumbu horizontal menghubungkannya dengan sesama Muslim. Koneksi ke Nabi masa lalu dapat dibentuk melalui

¹¹⁵ Ulil Absar Abdalla, “Otorita Ulama di Era Digital” <https://islamlib.com/aksara/media/otoritas-ulama-di-era-digital/>

¹¹⁶ Ismail Fajrie Alatas, “Aligning the *Sunna* and the *jamā‘a*: Religious Authority and Islamic Social Formation in Contemporary Central Java, Indonesia”, *dissertation* of Doctor of Philosophy (Anthropology and History) in the University of Michigan, 2016, h.3

berbagai cara, antara lain penguasaan sumber tekstual dan lisan transmisi hadis yang menunjuk pada ajaran normatif dan adat istiadat Nabi, yaitu Sunnah Nabi.

Menurut Ismail Fajrie Alatas,¹¹⁷ dalam artikelnya bahwa membentuk otoritas bagi tokoh agama, bisa saja bermula dari mimpi ketemu mimpi atau juga karena ada petunjuk bahwa di ada tanda petunjuk untuk memberikan klaim. yaitu hubungan antara otoritas keagamaan Islam pasca-Nabi dan formasi sosial.

J.J. Rousseau, dalam *The Social Contract* sebagaimana yang dikutip oleh Ismail Fajrie Alatas,¹¹⁸ “any man can carve tablets of stone, or bribe an oracle, claim a secret intercourse with some divinity, train a bird to whisper in his ear, or discover some other vulgar means of imposing himself on the people. A man who can do such things may

¹¹⁷ Ismail Fajrie Alatas, ‘Dreaming saints: exploratory authority and Islamic praxes of history in Central Java’ *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, 2019, h. 4

¹¹⁸ Ismail Fajrie Alatas, “Aligning the *Sunna* and the *jamā'a*: Religious Authority and Islamic Social Formation in Contemporary Central Java, Indonesia”, p. .33

conceivably bring together a company of fools, but he will never establish an empire, and his bizarre creation will perish with him. Worthless tricks may set up transitory bonds, but only wisdom makes lasting ones.”

Hal ini sedikit senada dalam adagium Sunda,¹¹⁹ seperti “*cikaracak ninggang batu, lau-laun jadi legok*” dapat diartikan bahwa “air yang menetes ke batu lama-lama akan jadi legok”. Dengan demikian definisi pribahasa sunda dan pernyataan JJ. Rousseau, dapat dimaknai bahwa seseorang dapat membentuk apapun, sekalipun itu batu, dan ia membentuk kelompok, dan mengklaim bahwa seseorang berjumpa dan bermimpi akan kebenaran, sehingga ia akan membuat pernyataan kebijaksanaan yang membuat ikatan abadi.

¹¹⁹<https://www.kompasiana.com/denimildan/60c194248cdc48481839f682/cikaracak-ninggang-batu-laun-laun-jadi-legok-peribahasa-sunda-tentang-pentingnya-konsistensi>

Perubahan yang sangat penting dalam aspek keagamaan, di antaranya, adalah pergeseran otoritas keagamaan dan pola-pola hubungan antara pengikut dengan tokoh-tokoh atau pemimpin agama yang menjadi panutan dalam kehidupan sehari-hari. Selama ini, otoritas keagamaan hanya dimiliki para ulama, mursyid, guru agama atau ustad. Otoritas agama juga dalam genggamannya kuat pemerintah melalui kementerian urusan keagamaan dan lembaga-lembaga non-pemerintah semacam organisasi massa (ormas) keagamaan.¹²⁰

Masih menurut Ismail Fajrie Alatas,¹²¹ untuk memahami otoritas tokoh agama: kiyai, ustadz sebagai orang suci yang bermimpi membutuhkan perluasan perawatan antropologis temporalitas Islam, wacana, dan otoritas. Dalam esainya yang sangat berpengaruh “Ide

¹²⁰ Mutohharun Jinan, “New Media dan Pergeseran Otoritas Keagamaan Islam di Indonesia” *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 10, No. 1, 2012, p. 181

¹²¹ Ismail Fajrie Alatas, “Dreaming saints: exploratory authority and Islamic praxes of history in Central Java”, *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 201, p. 4

antropologi Islam”, menurut Talal Asad yang dikutip Fajrie, bahwa membuat argumen yang meyakinkan para antropolog perlu memahami Islam bukan sebagai agama abadi dan esensial, tetapi sebagai tradisi diskursif yang terletak secara historis.

Para ahli antropolog tentunya selalu menginformasikan tentang tradisi-tradisi pada Islam, dan para antropolog yang menelaah bentuk-bentuk otoritas yang mengesahkan dan mengotentikasi wacana-wacana preskriptif. Tradisi wacana preskriptif, yaitu praktik tradisi yang benar, sehingga para antropolog harus mengarahkan pada pelaksanaan kekuasaan yang mengotentikasi, mengatur, dan menyesuaikan dengan praktik yang benar.

Oleh karenanya otoritas pada kiyai dan ustadz tidak hanya lewat prespektif atau wacana saja, namun kiyai dianggap mampu menafsirkan mimpi, menafsirkan teks-teks suci dan mengeksplorasi masa lalu. Bahkan kiyai dapat membentuk otoritas sendiri di space lainnya, yaitu membangun otoritas di media online.

D. Ngaji Online: Spiritualisme Baru kalangan Kiyai pada Masa Pandemi Covid 19

Kedudukan kiyai sebagai seorang guru (Sunda : digugu dan ditiru), dan bagi seorang kiyai yang sudah haji merupakan simbol keagamaan yang melekat pada diri sang kiyai. Dalam tradisi pesantren terdapat istilah “ngaji” yang menjelaskan proses belajar bersama kiyai. Menurut Bambang Pranowo, yang dikutip oleh Sholahuddin Al Ayubi,¹²² “ngaji” merupakan singkatan dari “sanga siji”, istilah ini menurutnya disebarkan bermula dari para wali songo dalam menyebarkan agama Islam di Jawa. Songo Siji adalah berupa lubang-lubang yang terdapat dalam tubuh manusia, yaitu lubang hidung, mata, telinga, dan lain sebagainya, dan kemudian ditambah satu lubang yaitu lubang kuburan. Dalam penjelasan “ngaji”, Bambang Pranowo mengatakan bahwa manusia khususnya santri

¹²²Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah di Banten*, (Serang: FUDPress, 2021), p. 212

tidak terlepas dengan belajar, dan mengkaji agama. Para santri belajar agama dengan membuka kitab-kitab yang berbahasa Arab.

Menurut Sholahuddin Al Ayubi,¹²³ istilah “ngaji” itu berasal dari kata *aji* yang bermakna mulia, dan *sakti*. Keterkaitan ini bisa kita buktikan dalam tradisi masyarakat Banten dengan perkataan *aji-aji* yang berarti do’a-doa, mantra-mantra dan azimat. Jadi “ngaji” yang berarti mencari kemuliaan dan kesaktian, Terlepas dari kata apa pun, asal kata “ngaji”, “santri”, dan “kiyai” ini, *ngaji* adalah merupakan kegiatan belajar yang mengkaji kitab-kitab kuning (klasik) agama dianggap suci oleh seorang santri.

Selama ini sebagai konsekwensinya, sistem pembelajaran yang diikuti oleh santri harus mengikuti pola pendidikan yang diselenggarakan pesantren, yakni menggunakan model *klasikal*, ada pula yang menggunakan metode *bandongan*. Dalam sistim ini, para kyai atau ustadz

¹²³Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah di Banten*, p. 212

membacakan kitab di hadapan para santri yang menyimaknya. Banyak macam kitab yang disajikan dalam jadwal pengajian sehingga para santri dapat memilih sesuai dengan keinginan dan kemampuannya masing-masing.¹²⁴

Sistim klasikal yang disajikan oleh para kiyai ini, sebenarnya masih berlaku sampai saat ini, apalagi masa pandemic covid 19 justru lebih terkandali, walaupun di majlis atau kelas hanya beberapa orang santri saja, namun di luar sana santri disajikan dengan ngaji online seperti youtube dengan live streaming yang diikuti oleh santrinya bisa ribuan.

Menurut Abdul Ghofur,¹²⁵ pola kegiatan ngaji santri dalam pesantren harus mengikuti pembelajaran di pesanten, santri harus taat pada dan disesuaikan dengan pembagian

¹²⁴Moh. Asror, *Pandangan teologis Kiyai dan Santri di Pesantren Jatim* (Desertasi UIN Jakarta, 2007), p. 84.

¹²⁵Abdul Ghofur, *Etika Santri dalam Masyarakat* (Makalah seminar Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang Tahun Ajaran 2007/2008 pada tanggal 11 Agustus 2007). Lihat Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi; Esai-esai Pesantren*, (Yogyakarta: LkiS, 2001), p. 1-3.

waktu pengajian; demikian pula ukuran lamanya waktu yang dipergunakan sehari-hari: pelajaran pada waktu tengah hari dan malam tentu saja lebih panjang masanya dari pada di waktu petang dan subuh. Dimensi waktu yang bercorak tersendiri ini juga terlihat pada lamanya masa belajar pesantren selama seorang santri merasa masih memerlukan bimbingan pengajian dari kiyainya, selama itu pula ia tidak merasakan adanya keharusan menyelesaikan masa belajarnya di pesantren. Dengan demikian, sebenarnya tidak terdapat ukuran tertentu mengenai lamanya masa belajar di pesantren karena penentuannya diserahkan kepada santri sendiri, sehingga sering kali ukuran satu-satunya yang dipergunakan adalah biaya yang tersedia atau panggilan orang tua untuk menikah dan berumah tangga.

Dalam pesantren, santri hidup dalam suatu komunitas khas dengan kiyai, ustadz, santri dan pengurus pesantren, berlandaskan nilai-nilai agama Islam lengkap dengan norma-norma dan kebiasannya tersendiri, yang tidak jarang berbeda dengan masyarakat umum yang

mengitarinya. Apalagi santri memiliki kelebihan di bidang intelektual karena terbiasa mengkaji kitab-kitab klasik yang belum pernah masyarakat umum untuk menyentuhnya. Intelektualisme santri terhadap ilmu agama-agama merupakan kegiatan sehari-hari mereka dalam lingkungan pesantren. Nawawi¹²⁶ berpendapat bahwa intelektualisme santri terhadap ilmu keagamaan merupakan hal yang tidak terpisahkan dari kehidupan kaum santri.

Namun demikian, santri-santri yang tersebar di pondok pesantren salafiyah, khususnya di Banten, masih dianggap memiliki kharisma, barokah, dan memiliki kekuatan supranatural bagi masyarakat walaupun nilainya masih rendah dari kiyainya.¹²⁷

Dalam pesantren terdapat beberapa sistem pengajaran atau lebih dikenal dengan pengajian antara lain: (1) *sorogan* yaitu sistem pengajian dimana guru

¹²⁶Nawawi, "Sejarah dan Perkembangan Pesantren", 3.

¹²⁷ Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren Salafiyah di Banten*, (Serang: FUDPress, 2012). p, 26

mengucapkan dan murid menirunya (*talaqi*); (2) *sorogan klasikal*, yaitu sistem pengajian dimana kiyai membaca kemudian diikuti oleh sejumlah murid. Setelah itu guru menunjuk beberapa murid untuk mengulangnya, kemudian guru menerangkan maksud dan tujuannya; (3) *bandongan* yaitu sistem pengajian dimana kiyai membaca kitab (Hadith, tasawuf, akidah dan sebagainya), sementara itu murid memberi tanda dari struktur kata atau kalimat yang dibaca guru; (4) ceramah, yaitu sistem pengajian dimana guru menjelaskan sesuatu yang berkenaan dengan masalah-masalah agama, kemudian dilanjutkan dengan tanya jawab; (5) *sistem menulis*, merupakan pengembangan dari sistem sorogan klasikal dimana guru menulis, murid mencatat, guru membaca diikuti murid dan beberapa murid ditunjuk untuk membaca secara bergantian.¹²⁸

Pada umumnya teknik pengajaran di pesantren menggunakan *bandongan* dan *sorogan*. Bandongan

¹²⁸Sindu Galba *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), p. 57

merupakan jenis pengajaran keagamaan yang dilakukan oleh kiyai dan kadang oleh santri seniornya.¹²⁹ Sistem bandongan ini kehadiran santri tidak didasarkan pada tingkat pengetahuan ataupun usia. Sistem ini hanya memberikan pengajaran secara rutin setiap hari, di mana kiyai atau santri senior membaca kitab-kitab ulama terdahulu dengan menterjemahkannya ke dalam bahasa lokal dan memberikan penjelasan mengenai suatu hal.¹³⁰

Namun dengan demikian seiring berkembangnya zaman, dan kemajuan teknologi internet dan dunia online, menurut Saifuddin Zuhri Qudsy,¹³¹ menuturkan bahwa akhir-akhir ini pesantren mulai sadar akan eksistensinya terhadap dunia maya. Term peantren *salaf* dan *kholaf* mulai tidak ada perbedaaan bila yang salaf mengikuti teknologi maya. Sementara kholaf yang dianggap selama ni pesantren

¹²⁹Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiyai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKIS, 2003), p. 36

¹³⁰Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiyai dan Kekuasaan*, 36

¹³¹Saifuddin Zuhri Qudsy, "Pesantren Online: Pergeseran Otoritas Keagamaan Di Dunia Maya, p. 170

modern di segala lini, tentunya semakin siap menerima kenyataan perubahan.

Scott Allen Burrest¹³² mengatakan bahwa justru pesantren sebauh agen yang membangun dan mengarahkan modernisasi, dengan para kiyainya pesantren memposisikan sebagai hubungan dan jaringan dan bahkan menjadi pionir. Allen selanjutnya mengutip Cilford Geertz, bahwa kiyai sebagai broker atau agen perubahan baik rural maupun urban.

Pesantren dan kiyai sudah mengadaptasi dari tradisional ke modernisasi yang selalu mengikuti arah perubahan. Fazlur Rahman, mengungkapkan bahwa selama ini ada lembaga Islam yang merespon perubahan modern, yaitu revivalisme atau fundamnetalisme, classical modern, new revivalisme dan modern.¹³³

¹³² Scott Allen Burrest, *Pesantren-Based Development: Islam, Education, and Economic Development in Indonesia*, (UMI, University of Virginia, 2002), p. 3

¹³³ Scott Allen Burrest, *Pesantren-Based Development: Islam, Education, and Economic Development in Indonesia*, p. 4

Beberapa pesantren bahkan sudah siap dengan term pesantren online, dengan flatform baik streaming, atau pun tidak, media sosail youtub, IG, FB dan WA. Pada tanggal 11 Agustus 1999 telah beridir pesantren virtual dengan lahan di dunia maya, yaitu www.pesantrenvirtual.com. Pesantren virtual ini menggunakan format *mailing list* (antar surat) dengan anggota awal sebanyak 41 orang. Baru kemudian media *website* digunakan pada 27 September 1999 setelah jumlah anggotanya mencapai 332 orang. Sementara website *Pesantren Virtual* mulai digunakan sejak April 2000.¹³⁴

Secara pribadi-pribadi dengan nama besarnya para kiyai membangun otoritas di dunia online, pada asa pandemic covid 19, seperti:

1. Gus Baha

Sisi lain para kiyai banyak membangun pesantren dengan nama besar mereka, seperti Gus Baha mendirikan chnnael yotube dengan nama

¹³⁴ Saifuddin Zuhri Qudsy, "Pesantren Online: Pergeseran Otoritas Keagamaan Di Dunia Maya, p. 173

www.youtube/ngajigusbahaofficial. Channel ini dibangun dan dikelola langsung oleh tim Media Pondok Pesantren Izzatul Nuril Qur'an pada tahun 19 Februari 2016. Selain itu dengan nama besarnya Gus Baha bisa ditemui di IG.

Dalam youtubnya Gus Baha mengkaji kitab Hayatus Shohabah, karya Maulana Muhammad Yusuf Kandhelwi. Kitab 3 jilid ini menceritakan *pertama*, tentang af'al Rasulillah (syahadat, zakat, puasa sampai jihad), *kedua*, sejarah sahabat, *ketiga*, mawaiud ashabihi.

Tag thuinbule ngaji gus baha official dalam youtube nya, berjudul "Ngaji Gus Baha Kitab Hayatus Shohabah (pilihan), Bagian 1 sampai bagian 8 bagian, setiap bagian terdapat tema-tema tertentu terutama tentang kehidupan para sahabat, terutama sahabat Khulafarasyidin, danlainnya. Adapun durasi ngaji nya 50 menit samapi 1 jam lamanya. Namun demikian Gus Baha dalam membahas kitab ini tidak ada videonya, hanya audio saja yang diuplod di Youtube channelnya.

Penonton dalam channel youtubnya paling tinggi mencapai 26000 ribu orang penonton, belum lagi chanel yang mengupload/memutar ulang. Selain media youtube, Gus Baha sebagai media ngaji onlinenya adalah di <https://ngajigusbaha.id/>, Instagram, twitter, facebook.

2. Buya Syakur

KH. Buya Syakur memulai ngaji online pada 7 Mei 2017, dengan nama channelnya KH. Buya Syakur Yasin MA. Channelnya ini sudah banyak ditonton mencapai 151.098.663 kali. Dan memiliki subscriber 939 ribu.

Tema-tema ngajinya sangat menarik dan bahkan ada tema yang dianggap kontroversi, seperti dalam ka'bah ada gambar bunda Maria hal ini menjadi tema viral dan bahkan Buya Syakur dianggap sesat.

Metode ngaji online Buya Syakur lebih dekat dengan layanan live streaming dan juga tapping, dan bekerjasama dengan Wamimma TV yang dibangunnya. Dalam peyajian

program ngaji online tidak hanya kiyai Buya Syakur yang menjadi narasumber melainkan para tokoh pakar yang mumpuni dalam bidangnya.

Kitab-kitab yang dibahas dalam ngaji onlinenya adalah, father rabbani, tafsir fi zhilalil qur'an, kitab roaitullah dan iqodzulhimmam. Kitab-kitab ini memahasa tafsir tasawuf, dan tauhid terkadang buya syakur membahas fiilsafat.

3. Ulil Absar Abdalla

Akun you tube Gus Ulil Absar Abdalla ini telah bergabung pada tanggal 16 Februari 2006, dengan penonton channelnya mencapai 661.258 penonton, dengan subscriber 13 ribu.

Ulil dengan nama besarnya sebenarnya sudah sangat dikenal di kalangan para santri dan cendikiawan. Dalam channelnya Gus Ulil ngaji onlen dengan beberapa kitab seperti, Ihya' ulumuddin, misykat al-anwar, dan al-munqidz. Dalam tema-tema mengaji online sangat menrik terkait

tasawuf, filsafat dan beberapa kajian tentang orang yang beragama dan juga ateis.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pesantren dan kiyai sudah mengadaptasi dari tradisional ke modernisasi yang selalu mengikuti arah perubahan, bahwa selama ini ada lembaga Islam yang merespon perubahan modern, yaitu revivalisme atau fundamnetalisme, classical modern, new revivalisme dan modern.

Pada masa pandemic covid 19 ini pengenalan media sosial di kalangan para tokoh kiyai, dan ustadz menghasilkan situs kajian kitab kuning dan kajian lainnya di beberapa media sosial dan sumber daya yang menawarkan kesempatan baru bagi para pencari agama online untuk belajar tentang iman

Oleh karenanya otoritas pada kiyai dan ustadz tidak hanya lewat presfektif atau wacana saja, namun kiyai dianggap mampu menafsirkan mimpi, menafsirkan teks-teks suci dan mengekspolror masa lalu. Bahkan kiyai dapat

membentuk otoritas sendiri di space lainnya, yaitu memabngun otoritas di media online.

B. Saran

Dalam kondisi apapun pesantren dan kiyai merupakan tokoh entitas yang mampu beradaptasi dan menghadapi perubahan, segala penafsiran untuk memberi solusi suatu masalah kiyai tidak lagi dihadapkan dengan kondisi berdatangan dengan jamaahnya, melainkan bisa dengan medis online. Oleh karena kiyai harus lebih beradaptasi lagi dengan dunia online.

Daftar Pustaka

- A. Lysen, "Individu and Gemeenschap", (Bandung: Sumur Bandung, 1981).
- A. Malik Madany, 'Posisi Kitab Kuning dalam Khasanah Keilmua Islam, dalam jurnal Pesantren, No. I, Vol. VI, 1989.
- Abd. Rasyid Masri, *Sosiologi: Konsep Dan Asumsi Dasar Teori Utama Sosiologi* (Makassar; Alauddin Press, 2009)
- Abdul Ghofur, *Etika Santri dalam Masyarakat* (Makalah seminar Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang Tahun Ajaran 2007/2008 pada tanggal 11 Agustus 2007).
- Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi; Esai-esai Pesantren*, (Yogyakarta: LkiS, 2001)
- Affandi Mukhtar, "Tradisi Kitab Kuning: Sebuah Observasi Umum", dalam Marzuki Wahid, dkk (ed.), *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, (Bandung: Pustaka Hidayah, cet. I, 1999),

Ahmad Habibi Syahid, dkk, Islamic Musical (Nasyid) Production on YouTube: The Relationship between Da'wah Value and Life Skill Education, <https://eudl.eu/pdf/10.4108/eai.8-10-2019.2294498>

Ahmad Iqbal Faza, "Alternatif Assessment In Distance Learning In Emergencies Spread Of Coronovarius Disease (Covid-19) In Indonesia", *Jurnal Pedagogik*, Vol. 07 No. 01, Januari-Juni 2020.

Ali Yafic, "Kitab Kuning: Produk Peradaban", *Jurnal Pasatren*, No. I, Vol. VI, 1989

Ar Rasikh, "Pembelajaran Kitab Kuning Pada Pondok Pesantren Khusus Al-Halimy Desa Sesela Kabupaten Lombok Barat" *Jurnal Penelitian Kesilaman*, Vol. 14 No.1 (2018):

Asep Usmani Ismail, *Menguak yang Gaib Khasanah Kitab Kuning*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2002).

Atsani Lalu Gede Muhammad Zainuddin, "Transformasi Media Pembelajaran Pada Masa Pandemi Covid-

19”, *Jurnal Al- Hikmah Studi Islam*. Vol 1 No. 1
Tahun 2020.

Ayriza Anita Wardani, Yulia, “Analisis Kendala Orang Tua
Dalam Mendampingi Anak Belajar di rumah Pada
Masa Pandemi Covid-19”, *Jurnal Obsesi: Jurnal
pendidikan Anak Usia Dini*, Volume 5 Issue 2021

C. Hine, “Virtual Ethnography: Modes, Varieties,
Affordances,” in *The SAGE Handbook of Online
Research Methods*, N. G. Fielding, R. M. Lee, and
G. Blank, Eds. SAGE, 2008.

Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiyai dan Kekuasaan*
(Yogyakarta: LKIS, 2003)

Hermansyah, *Ilmu Ghaib di Kalimantan* (Jakarta: Gramadia,
2010)

HMA. Tihami, “Kepemimpinan Kiyai di Banten : Studi
tentang Agama dan Magi di Desa Pesanggrahan
Serang Banten”. tesis di UI Jakarta 1999.

[https://covid19.go.id/p/berita/satgas-tegaskan-kebijakan-
ppkm-bersifat-wajib](https://covid19.go.id/p/berita/satgas-tegaskan-kebijakan-ppkm-bersifat-wajib).

<https://www.kompasiana.com/denimildan/60c194248ede48481839f682/cikaracak-ninggang-batu-laun-laun-jadi-legok-peribahasa-sunda-tentang-pentingnya-konsistensi>

<https://www.republika.co.id/berita/qar7j9440/dakwah-ustadz-populer-di-medsos-komodifikasi-agama>

I Gede Sedana Suci, Irjus Indrawan, Hadion Wijoyo, Ferry Kurniawan, “Transformasi Digital Dan Gaya Belajar” (Pena Persada: Jawa Tengah, 2020).

Imam Bawani, *Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam*, (Al-Iklas: Surabaya, 1990)

Ismail Fajrie Alatas, ‘Dreaming saints: exploratory authority and Islamic praxes of history in Central Java’ *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, 2019

Ismail Fajrie Alatas, “Aligning the *Sunna* and the *jamā‘a*: Religious Authority and Islamic Social Formation in Contemporary Central Java, Indonesia”, *dissertation* of Doctor of Philosophy

(Anthropology and History) in the University of Michigan, 2016

Ismail Fajrie Alatas, “Dreaming saints: exploratory authority and Islamic praxes of history in Central Java”, *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 2019

L. Nguyen, L. Torlina, K. Peszynski, and B. Corbitt, “Power Relations in Virtual Vommunities: An Ethnographic Study,” *Electron Commerce Res*, vol. 6, no. 1., 2006.

Lalu Gede Muhammad Zainuddin Atsani, “Transformasi Media Pembelajaran Pada Masa Pandemi Covid-19”, *Jurnal Al-Hikmah Studi Islam*. Vol 1 No. 1 Tahun 2020.

Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1999)

Moh. Asror, *Pandangan teologis Kiyai dan Santri di Pesantren Jatim* (Desertasi UIN Jakarta, 2007)

Mohamad Anton Athoillah, Elis Ratna Wulan,
“Transformasi Model Pendidikan Pondok
Pesantren di Era Revolusi Industri 4.0”. *Jurnal*
Prosiding Nasional Vol.2 November 2019.

Muhammad As'ad, “Bisakah Otoritas Agama Mengatur
Ustaz di Media Sosial?”
selengkapnya <https://news.detik.com/kolom/d-5087616/bisakah-otoritas-agama-mengatur-ustaz-di-media-sosial>. Diakses 27 November 2021

Muhammad Fahmi Hidayatullah dan Firmanda Taufiq,
“Teks dan Diskursus Otoritas Menurut Khaled M.
Abou El-Fadl”, *Jurnal Risâlah*, Jurnal Pendidikan
dan Studi Islam Vol. 7, No. 1, Maret 2021

Mutohharun Jinan, “New Media dan Pergeseran Otoritas
Keagamaan Islam di Indonesia” *Jurnal Lektur*
Keagamaan, Vol. 10, No. 1, 2012

Nawawi, “Sejarah dan Perkembangan Pesantren”

P. Maclaran and M. Catterall, “Researching the social Web:
marketing information from virtual communities,”

Marketing Intelligence & Plan, vol. 20, no. 6, pp. 319–326, Nov. 2002.

Paul Emerson Teusner dan Heidi A. Cambell, “Religious Authority in the Age of the Internet” https://www.academia.edu/21520451/Religious_Authority_in_and_Age_of_Internet_Virtual_Lives_Spring_2011, diakses 29 November 2021,

Saifuddin Zuhri Qudsy, “Pesantren Online: Pergeseran Otoritas Keagamaan Di Dunia Maya, *Jurnal Living Islam: Journal of Islamic Discourse*, Vol. II, No. 2, November 2019

Samsul Nizar, *Sejarah Sosial & Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara* (Jakarta: Kencana Prenada Media group. 2013).

Scott Allen Burrest, *Pesantren-Based Development: Islam, Education, and Economic Development in Indonesia*, (UMI, University of Virginia, 2002)

Sholahuddin Al Ayubi, “Teks Agama Dalam Transmisi Teks Magi Di Masyarakat Banten: Studi Living al-

hadis” Jurnal Holistic al-Hadis, Vol. 02, No. 02,
(Juli-Desember 2016).

Sholahuddin Al Ayubi, *Magi di Lingkungan Pesantren
Salafiyah di Banten*, (Serang: FUDPress, 2021)

Sindu Galba *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi*
(Jakarta: Rineka Cipta, 1995).

Siok Cheng Yeoh, *Umara-Ulama-Ummah Releation Ship
and Pesantren in Aceh province, Indonesia : A
Study of the Challenges to The Authority of a
Traditionalist Kiai* (desertasi University Of
Washington, 1994)

Siti Fatimah, Mohammad Syaiful Suib, “*Transfomasi
Sistem Pembayaran Pesantren Melalui E-Money Di
Era Digital (Studi Pondok Pesanteren Nurul
Jadid)*”Jurnal Ekobis, Vol. 20, No.2, 2019.

Sururin, “Kitab Kuning; Sebagai Kurikulum di Pesantren
2012” Artikel UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 01
Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan 2016,.

Syahputra Muhammad Candra, “Jihad Santri Millenial Melawan Radikalisme Di Era Digital : Studi Gerakan Arus Informasi Santri Nusantra di Media Sosial” Jurnal Islam Nusantara. Vol.04 No. 01, p. 69-80 Januari – juni 2020.

Syahputra Muhammad Candra, “Jihad Santri Millenial Melawan Radikalisme Di Era Digital: Studi Gerakan Arus Informasi Santri Nusantra di Media Sosial” Jurnal Islam Nusantara. Vol.04 No. 01, Januari – juni 2020

Tim Penyusun, KBBI (Jakarta: Balai Pustaka, 1990)

Ulil Absar Abdalla, “Otorita Ulama di Era Digital”
<https://islamlib.com/aksara/media/otoritas-ulama-di-era-digital/>


Unwanullah, Arif. 2012. Transformasi Pendidikan untuk Mengatasi Konflik Masyarakat dalam Perspektif Multikultural. Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi. Vol 1, No 1, Juni 2012.

Wawan Setiawan, “era digital dan Tantangannya”, jurnal seminar nasional pendidikan 2017.

Z. Achmad and R. Ida, “Etnografi Virtual sebagai Teknik Pengumpulan Data dan Metode Penelitian,” *The Journal of Society & Media*, vol. 2, Oct. 2018.

Zaenal eko Putra, “Fenomena Ngaji Online dan Teori Sosial Klasik, <https://iqra.id/fenomena-ngaji-online-dan-teori-sosial-klasik-224264/akses> 10/04/2021

Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition: The Role of Kyai in Maintenance Traditional Islam in Java* (Arizona: The Program for Southeast Asian Studies, 1999).

Gambar oleh  a
href="https://pixabay.com/id/users/syauqifillah-19524098/?utm_source=link-attribution&utm_medium=referral&utm_campaign=image&utm_content=5831644"Syauqi Fillah dari a

href="https://pixabay.com/id/?utm_source=link-
attribution&utm_medium=referral&utm
_campaign=image&utm_content=5831644"Pi
xabay/a

BIODATA PENULIS



Sholahuddin Al Ayubi, lahir di Serang, pada tanggal 20 April 1973, dengan alamat Link. Kiara RT. 01/01 Kel. Kiara Kec. Walantaka Kota Serang Banten. Menamatkan pendidikan di MI al-Khairiyah (1988), MTsN Serang (1990), MAN Darussalam Ciamis (1993), Pondok Pesantren Darussalam Ciamis (1991-1993). Dan melanjutkan Pendidikan Sarjana (SI) di Fakultas Ushuluddin IAIN SGD Bandung (1997), S2-S3 di Jakarta, (2004). dan Melanjutkan Program S3 SPS UIN Syahid Jakarta, lulus (2011). Orchid id: <https://orcid.org/my-orcid?orcid=0000-0003-2316-9493>. Google Scholar: <https://scholar.google.com/citations?user=mRPdIwAAA&hl=en>

Riwayat pekerjaanya yang pernah dilakukan adalah :

1. Staf Pelaksana P3M STAIN SMHB Serang, tahun 1999-2004,
2. Tenaga Ahli LPM IAIN SMH Banten, tahun 2004-2009,
3. Dosen Luar biasa STAIN SMHB Serang tahun 1999-2000,

4. tenaga pengajar STAIN SMHB Serang tahun, 2000-2001,
5. Dosen Tetap Mata Kuliah Metodologi Studi Islam (MSI), Antropologi dan Sosilologi Agama, Tafsir Sosial Kemasyarakatan, Tafsir Adab al-Ijtimai, Living Quran dan Sunnah, pada STAIN SMHB Serang/Fak. Ushuluddin Dakwah dan Adab IAIN SMH/UIN SMH Banten tahun, 2001-sekarang.
6. Penyunting Pelaksana Jurnal Al-Qalam, tahun 2009-2011
7. Ketua Penyunting Jurnal Al-Fath Fak. Ushuluddin dan Ada UIN SMH Banten, tahun 2007-sekarang,
8. Kepala Pusat Penerbitan Lemlit IAIN SMH Banten, tahun 2009-2010.
9. Wakil Dekan Bidang Adminstrasi, Keuangan dan Perencanaan Fak. Ushuluddin dan Dakwah IAIN SMH Banten, tahun 2011-2015, dan 2015-2017,
10. Wakil dekan Bidang Mahasiswa FUDA UIN SMH Banten, 2017-2020
11. Wakil dekan Bidang Akademik dan Kelembagaan Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN SMH Banten, 2021-2025
12. Dosen tetap Fak. Ushuluddin Dakwah dan Adab IAIN SMH Banten, dengan jabatan fungsional Pembina Tk. I/Lektor Kepala (IV/b).
13. Pendamping PPH UIN SMH Banten, 2022-sekarang
14. Lembaga Sertifikasi Profesi (LSP) UIN SMH Banten, 2022-sekarang

Adapun kegiatan keorganisasian yang pernah dilakukanya dan yang masih berlangsung adalah, sebagai berikut :

1. MUI Provinsi Banten, 2022-sekarang

2. *Association of Muslim Community in ASEAN (AMCA) 2022-sekarang*
3. Islamic Studies Forum, 2021-sekarang
4. ICMI Provinsi Banten, 2021-sekarang
5. Dewan Penasihat IPNU Kota Serang 2016-2017
6. Dewan Pakar PB Al-Khiariyah, 2018-sekarang
7. Lembaga Studi Budaya, Agama dan Masyarakat tahun 2000-2004,
8. Pusat Kajian Islam dan Kemasyarakatan (PKIK) tahun 2005-2010,
9. PUSKUM HAM 2002-2005,
10. ICMI Serang, tahun 2002-2006.
11. Dewan Hakim MTQ LPTQ Prov. Banten 2013, 2014, 2015
12. Pengururs DKM Masjid Darussalam Kiara Walantaka 2000-Sekarang

Sedangkan karya tulis yang pernah dihasilkan adalah:

1. *Tasbih dan Golok; Kedudukan, Peran, Jaringan Kiyai dan Jawara di Banten (Depag RI) tahun 2007,*
2. *Seni Budaya Silat Trumbu Studi Pencak Silat di Desa Terumbu Serang (penelitian Individual), tahun 2005,*
3. *Agama dan Keragaman Masyarakat dalam Pluralitas Agama (Jurnal Al-Ahkam Fak. Syari'ah dan Ekonomi Islam) tahun 2007,*
4. *Al-Qur'an: A Contemporary Translation; Telaah Metode Penafsiran dan Penerjemahan Al-Quran karya Ahmed Ali (Jurnal al-Qalam IAIN SMH Banten) tahun 2007*

5. *Tasbih dan Golok: Kedudukan, Peran, Jaringan Kiyai dan Jawara di Banten* (Biro Humas Prov. Banten), tahun 2005, cetak ulang tahun 2007
6. *Manhaj Imam At-Tirmidzi dalam Sunannya* (Jurnal Al-Fath Fak. Ushuluddin dan Dakwah IAIN SMH Banten) tahun 2008,
7. *Metode Tafsir Ahkam al-Qur'an Al-Imam Al-Jassas* (Jurnal Al-Fath Fak. Ushuluddin dan Dakwah IAIN SMH Banten) tahun 2008,
8. ***Televisi Komunitas; Media Alternatif untuk Literasi, Melek Media dan Demokratisasi*** (Jurnal Dedikasi LPM IAIN SMH Banten) tahun 2008,
9. *Bentuk Penyampain Pesan Dakwah Dalam Media Massa Di Banten* (Jurnal Al-Fath Fak. Ushuluddin dan Dakwah IAIN SMH Banten) tahun 2008,
10. *Islam : Tradisi, Ritual Dan Masyarakat* (Jurnal Al-Fath Fak. Ushuluddin dan Dakwah IAIN SMH Banten) tahun 2008,
11. *Media Massa dan Dakwah; studi tentang Perkembangan, Peran, Fungsi Media Massa dalam Aktivitas Dakwah di Banten* (Jurnal Tela'ah Lemlit IAIN SMH Banten) tahun 2008,
12. *Hakikat Hijrah dalam al-Quran* (Jurnal Tsaqofah Fak. Tarbiyah dan Adab IAIN Banten) tahun 2008,
13. *Agama dan Tradisi Lokal Banten; Studi Ritualitas Panjang Mulud di Serang Banten* (Jurnal Tajdid IAID Ciamis) Tahun 2008,
14. *Dinamika Pers Kampus di Tengah Kebebasn Pers* (LPM Sigma IAIN SMH Banten) tahun 2009,
15. *Cina Benteng Antara Pluaralitas, Kesukubangsaan, dan Kepercayaan* (FUDPres), tahun 2009,
16. *Agama dan Budaya; Tradisi Panjang Mulud di Banten* (FUDPress), tahun 2009.

17. *Ubrug Seni Tradisi Budaya Lokal Banten; Studi Geneologi, Peran dan Fungsi Serta Qua Vadis di Serang Banten* (Penelitian Individu Lemlit IAIN SMH Banten 2010),
18. *Pluralitas Agama dalam Agama* (Serang : FUDPress, 2011).
19. *Magi dalam Lingkungan Pondok Pesantren Salafiyah Kajian Kitab Mujarobat Karya Sheik Ahmad Dairobi* (Serang : FUDPress, 2012)
20. *Magi, dan Dukun Perempuan: studi Kedudukan Magi, di Kalangan Perempuan di Banten* (LP2M, 2013)
21. *Penguatan Fakultas Ushuluddin, Dakwah, Dan Adab Iain Sultan Maulana Hasanudin Banten* (LP2M, 2014)
22. *Ayata-Ayat Magi : Studi Masyarakat Banten* (LP2M, 2015)
23. *Teks Agama dalam Transmisi Teks Magi di masyarakat Banten: Studi Living Haidts* (Jurnal Holistic Hadits UIN SMH Banten, Vol. 02. No. 2 2016)
24. *Cina Benteng : Pembauran dalam Masyarakat Majmuk di Banten* (Jurnal Kalam UIN Lampung, Vol. 10. No. 2 2016)
25. *Penguatan Literasi Di Pesantren Studi Di Pondok Pesantren Kota Serang* (LP2M UIN SMH Banten, 2016)
26. *Tradisi dan Budaya Berbahasa Jawa Serang (Jaseng) Di Banten; Telaah Prilaku Dan Penggunaan Bahasa Jawa Serang Di Kalangan Masyarakat Modern Banten, LP@M UIN SMH Banten 2017)*
27. *Penguatan Literasi pada anak Kecanduan Gadget: Studi Anak-anak Ngaji Sorogan Magrib di Kota Serang* LP2M UIN SMH Banten 2017
28. *Herofani dalam Masyarakat Banten: Studi teks-teks Agama dan Simbol-simbil dalam kehidupana*

- masyarakat banten*, Penelitian LP2M UIN SMH Banten, 2018
29. *Ijazah di Pondok Pesantren Salafiyah* LP2M LP2M UIN SMH Banten 2019
 30. *Jampe-jampe orang Baduy* LP2M LP2M UIN SMH Banten 2020
 31. *Ngaji Online: Aotoritas Keagamaan di Media Sosial*, LP2M UIN SMH Banten 2021
 32. *Sistim bilieav Semar Mesem: Studi Santri dalam asmara*, FUDA UIN SMH Banten 2022.

Sebagai editor buku adalah, sebagai berikut:

1. *Metodologi Para Teolog Islam Abad VIII-X* (FUD Press) tahun 2008,
2. *Wanita dan Peran Politik dalam Islam* (FUD Press) tahun 2008,
3. *Seksualitas dalam Bibel dan Al-Quran* (FUD Press) tahun 2009,
4. *Pemberdayaan Masyarakat Eksodan Aceh di Desa Bendung, kec. Kasemen, Kota Serang*, (Diktis Depag RI), tahun 2009,
5. *Islam; Tantangan Modernitas dan Kearifan Budaya Lokal Banten* (FUDPress), tahun 2009.
6. *Hermeneutika; sebagai Metodologi Penafsiran* (FUDPress), tahun 2010,
7. *Metodologi Studi Islam* (FUDPrss), tahun 2009,
8. *Transformasi Fiqh Wakaf ke dalam Peraturan perundang-Undangan Perwakafan di Indonesia Menuju Era Wakaf Produktif* (Suhada Press Serang) Tahun 2010,
9. *Teologi Kepemimpinan; Upaya Membumikan Teologi*

- Islam* (FUDPress) Tahun 2010,
10. *Sosiologi Dakwah* (FUDPress, 2010),
 11. *Debus dalam Tradisi Masyarakat Banten* (FUDPress, 2010).
 12. *Tradisi dan Budaya Pernikahan Masyarakat Banten Modern: Internalisasi Nilai-nilai Teologis Islam dan Pasca Akad Nikah* (FUDPress, 2014)
 13. *Teologi Dakwah: Pradigma teolog Islam Abad VIII-X M dalam Berdakwah*, FUDPress, 2010
 14. *Keadah Kesahihan Matan Hadits: Studi Komperatif antara Al-A'zami, dan GHA Yanboll*, (FUDPress, 2015)
 15. *Pola Hidup Pragmatisme dan Materialisme: telaah teologis tentang Kehidupan Masyarakat Global*, FUDPress, 2016

Adapaun sebagai narasumber baik nasional maupun internasional adalah, sebagai berikut:

1. *Magic di dunia Pesanteren*, Fak. Ushuluddin dan Humaniora, UIN Antasari Banjarmasin Kalimantan Selatan, 2017
2. *Kedudukan kitab-kitab Magis di Pesantren Salafiyah*, Fak. Ushuluddin dan Agama UIN Medan Sumatra Utara 2018.
3. *Panjang Mulud: Banten Community Culture*, Proceeding of Seminar Internasional Literature Nusantara, Budiman Maaysaia, UIN SMH Banten, 2018
4. *Indonesia, Religion, and the World of Higher Education in Indonesia*, PPI Mesir September 2019
5. *Living Quran sebagai Metode Pendekatan Humanisme*, FUSPI UIN Raden Fatah Palembang

November 2021

6. *Religious authorities in Indonesia: Kiai, Ulama, and Ustadz*, UTHM Malaysia, internasional webinar, 2020
7. *Bantenese culture*, Proceeding of Annual International Symposium on Arabic Language, Culture and Literature, IFSI Turki, UIN SMH Banten, UAI, 2020
8. *Pesantren dan Lembaga Pendidikan*, internasional webinar, UTHM Malaysia dan UIN Banten, 2021
9. *Religious Authority in social media*, Internasional webinar UMM Malang Oktober 2022
10. *Living Hadith as a learning Medium*, Internasional webinar UMM Malang November 2022

Menikah dengan Barkah Nutaila, S.Ag., tanggal 4 November 2001, yang lahir di Jakarta tanggal 20 April 1975, Pendidikan yang pernah ia jalani mondok selama 6 tahun di Ponpes Modern Daar El-Qolam Gintung Tangerang, lulus tahun 1992, dan Perguruan Tinggi IAIN SGD Bandung Fak. Syari'ah tahun 1997. dikarunia anak bernama *pertama*, Khaira Nazla Al Naquib, lahir 17 November 2002 sekarang sedang Kuliah, *kedua*, Rifa Laziqa Indilla Al Naquib, lahir 20 Juni 2008, Muhammad Nadzeef Ghifar Al Naquib (6 November 2015)