

OTORITAS KEAGAMAAN GURU NGAJI QUDSIYYAH

Khasan Ubaidillah

UIN Walisongo Semarang, Indonesia

addamawy94@gmail.com

Abstract

The Essence of *guru ngaji* is a teacher who teaches religion & religiosity. It means that *guru ngaji* has full authority to teach the religious science and behavior. As a religious teacher, *guru ngaji* has more religious content. It is positively culminated in the theory (religion) and implementation of religiousness (religiosity). These two key elements will determine the authority of *guru ngaji* in improving the productivity of *santri's* learning process. Even since the Dutch colonial era, *guru ngaji*, noted well as *Kyai*, has a very significant authority related to the transformation process of the religious science in shaping *santri's* behavior that is sociable to civilization. Therefore, in this article, the author would critically and comprehensively examine a study of the religious authority on the North Coast of Central Java, especially in *Madrasah Qudsiyyah* Kudus.

Keywords: *guru ngaji*, religious science, religious behavior & *qudsiyyah*.

A. Pendahuluan

Guru ngaji memiliki makna dan pengertian yang sangat strategis. Peran ganda guru (*pholymorphic*) adalah kenyataan dalam kehidupan sehari-hari, kendatipun banyak guru yang tetap mempertahankan peran tunggalnya sebagai guru (*monomorphic*). Dalam sejarah sosial Jawa, Guru Ngaji sangat terkait erat dengan Islam di daerah sepanjang pantai utara Jawa, khususnya di Kudus.¹

Guru, sebagai komponen kunci dalam sistem pendidikan dan pengajaran memiliki tanggung jawab mengajar di kelas. Namun di sisi lain dalam alokasi waktu yang bersamaan, guru adalah sebagai seorang “*kiai*”, yang sering menerima undangan dari masyarakat luas, baik untuk acara pengajian, ceramah, acara walimah al arusy, peletakan batu pertama, dan undangan-undangan lainnya. Belum lagi tuntutan administrasi dan organisasi kelembagaan, seperti ; rapat, supervisi, penertiban administrasi dan lain-lain. Absennya seorang guru dalam proses pendidikan dan pengajaran menyebabkan kondisi kelas menjadi tidak terkendali. Guru yang seharusnya membimbing dan mengarahkan siswa dalam belajar (*mujahadah dan Riyadhab*)² menjadi kurang diperhatikan³.

Hal inilah, yang nampaknya situs “*guru*” maupun guru ngaji tertentu masih belum dapat menempatkan multi peran secara proporsional. Tugas dan tanggung jawab sebagai pengajar maupun sebagai pendidik menjadi terlewatkan karena beberapa peran lain yang juga harus diembannya. Arah dan motivasi yang melandasi perjuangan guru sering menjadi hilang dan kurang bermakna. Baik peran guru sebagai personal pribadi, sebagai anggota sosial kemasyarakatan dan sebagai tenaga profesional keguruan. Sementara itu, keberagaman motivasi guru dalam perjuangan dan konteks pendidikan merupakan hal mendasar yang perlu didudukkan secara filosofis sesuai dengan ajaran dan aturan agama Islam. Tuntutan-tuntutan empirik merupakan realitas yang tidak dapat dihindari.

Dalam konteks sejarah, guru ngaji (*kiai*) dianggap sebagai elite yang memainkan peranan esensial (*an essential role*) dalam masyarakat sebagaimana dikemukakan oleh lapidus (1967) bulliet (1972) Christelow (1977) Metcalf (1982). Sedangkan teori lain menyatakan bahwa ulama bertindak sebagai agen budaya (*cultular broker*) yang terkadang menjadi absolut sebagaimana dikemukakan oleh Geertz (1960) dan Gilmartin (1979). Para ulama adalah pemimpin tradisional yang mengetahui bagaimana memenuhi harapan masyarakat awam (*simple citizen*) teori ini dikemukakan oleh Green (1978) dan Eaton (1984) dan masih banyak teori lain yang dijadikan landasan dalam penelitian ini.

Pembicaraan guru ngaji ketika disejajarkan dengan *kiai*, lebih spesifik. Hiroko Horikoshi, yang menyatakan bahwa ada beberapa hal yang menarik untuk mendapat perhatian dan sangat unik dalam kontek Indonesia pada diri para pemimpin keagamaan tradisional. Begitu pula Clifford Geertz,⁴ telah cukup memberi stimulan para peneliti Islam di Indonesia, khususnya di

¹ Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya*, Jild I, Gramedia, Jakarta, 2005

² Sebagaimana yang telah dianjurkan oleh para ulama “*Man Jabada, wajada*”. Artinya : Barangsiapa yang bersungguh-sungguh maka dia akan berhasil.

³ Data diperoleh dari data guru yang bekerja di lembaga pendidikan di bawah naungan Departemen Agama Kabupaten Kudus.

⁴ Dalam *The Religion of Java*, Geertz melalui penelitian etnografinya telah membuat tipologi keberagaman masyarakat jawa yaitu *santri, priyayi*, dan *abangan*, tentunya terlepas dari berbagai kritik yang keberatan atas kesimpulan tersebut. Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi* dalam Masyarakat Jawa, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989).

Jawa. Demikian pula penelitian yang dilakukan Zamakhsyari Dhofier tentang *Tradisi Pesantren*,⁵ yang mengkaji tentang pandangan hidup kyai, telah memberikan kontribusi yang signifikan.

Guru Ngaji berada dalam konteks “Guru Agama”, khususnya “Guru Agama Islam” yang telah membudaya di kalangan masyarakat.⁶ Guru ngaji sesungguhnya lebih menunjuk esensi dasar guru yang mengajar agama dan keberagamaan.⁷ Artinya bahwa guru ngaji memiliki peran dan fungsi yang mengajarkan ajaran agama dan perilaku beragama, yang dalam bahasa Mark R.woodward sebagai sufisme dan kesalehan normatif.⁸ Namun secara keseluruhan, kehadiran Islam di Jawa tidak terlepas dari peran Walisongo dengan para santri dan pengikutnya.⁹ Lebih khusus lagi, di Jawa Tengah mulai Sunan Kudus, Sunan Kalijaga sampai Syekh Siti Jenar, dengan berbagai macam pola ajarannya.

Para guru ngaji menjadi *mufassir* ajaran universal al Qur’an dan Al Sunnah dalam konteks budaya dan sejarah khususnya. Pola-pola kebudayaan dan keagamaan yang ada bersama dengan konfigurasi kekuatan sosial ekonomi lokal sangat mempengaruhi cara penafsiran teks-teks dua sumber tersebut. Konstitusi Islam sebagai sistem keberagamaan dan sosial ditafsirkan menjadi tradisi dan sistem sosial yang berkisar kepada ke-Esaan Allah, pembedaan sufi antara makna lahir dan batin, hubungan manusia dan Tuhan serta kesamaan makro kosmos dan mikrokosmos yang sama-sama digunakan dalam tradisi sufi dan hindu di Jawa.

Dalam perspektif sosiologi, guru ngaji, memiliki jumlah yang relatif banyak dibanding dengan jumlah kiai. Akan tetapi dari sisi peran dan motivasi, dua entitas tersebut dapat disejajarkan, dengan beberapa kelebihan dan kekurangannya. Oleh karena itu, kiai dan guru ngaji sesungguhnya adalah dua entitas yang tidak dapat dipisahkan, tetapi sangat mungkin jika produk dan kualitas dalam melakukan proses pendidikan dan pembelajaran berbeda.

Terlepas dari perbedaan dan persamaan masing-masing peran dan produk yang dihasilkan, maka Guru Ngaji di wilayah pesisir utara Jawa Tengah, khususnya di Kudus, signifikan untuk diperhatikan. Sebagaimana di kabupaten Kendal, dengan warisan KH. Ahmad Rifa’inya, kabupaten Demak dengan Sunan Kalijaga, Kabupaten Kudus dengan dua wali dan KHR.Asnawinya, Kabupaten Pati dengan KH. Ahmad Mutamakkinnya, dan lain sebagainya. Tokoh tersebut sesungguhnya adalah sosok Guru Ngaji yang telah mewariskan banyak tradisi, baik dalam pemikiran maupun pergerakan. Namun, yang masih terlepas dari perhatian adalah bagaimana tradisi tersebut dilestarikan oleh para Guru Ngaji pasca generasi mereka?

⁵ Disamping *Tradisi Pesantren*, sebenarnya ada tulisan lain dari Zamakhsyari Dhofier yang juga diakui oleh peneliti telah memberikan banyak informasi dan pemahaman tentang kyai di Jawa yaitu dalam *Kinship and Marriage among the Javanese kyai in Indonesia*, Cornell Modern Indonesia Project, No. 29, April, 1980, hlm. 47 – 48.

⁶ Tanpa bermaksud mendikotomikan pemakaian guru agama yang sering dibandingkan dengan guru umum, yang menurut Syafi’i ma’arif merupakan persoalan klasik tetapi selalu hangat untuk dipersoalkan. Dalam implikasinya di lembaga pendidikan, masalah dikotomi antara lain berbentuk pemisahan antara mata pelajaran pendidikan agama dan mata pelajaran umum selain mata pelajaran pendidikan agama yang tercermin dalam struktur program kurikulumnya, sehingga terlahir pula istilah “sekolah agama” dan “sekolah umum” termasuk “guru agama” dan “guru umum”. A.Syafi’i Ma’arif, *Pendidikan Di Indonesia: Antara Cita Dan Fakta*, Yogyakarta, Tiara Wacana, cet.I, 1991, hlm. 10

⁷ Zamakhsyari Dhafir, *Dalam Jurnal Ulum Al-Qur’an*, Vol. III, No. 4, Tahun 1993, hlm. 90. Dalam perspektif sejarahnya, adanya pemisahan mata pelajaran umum dengan mata pelajaran agama di lembaga-lembaga pendidikan di Indonesia, termasuk lembaga-lembaga pendidikan yang didirikan umat Islam adalah atas pengaruh kebijaksanaan pemerintah Kolonial Belanda, yang pada akhir abad sembilan belas (atas saran Snouck Horgonye) memperkenalkan pendidikan model Barat bagi pribumi. Pengembangan sekolah-sekolah jenis baru ini di maksudkan untuk memperluas pengaruh kolonialnya, dan sekaligus untuk menghambat pengaruh pesantren Tetapi pengaruh ini kurang disadari oleh umat Islam.

⁸ Mark R.Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, LkiS, Yogyakarta, 1999, hal 113.

⁹ Lihat: Historiografi orang Jawa dalam bahasan Mark R.Woodward, hal. 138.

Khusus di Kudus, profil Guru yang dimiliki oleh para Guru Ngaji wong Kudus, dengan tradisi dan potensi lokal yang dimilikinya, akan memungkinkan lahirnya konsep dan teori pendidikan, khususnya keguruan Islam. Oleh karena itu, keguruan Islam yang didesain dan dikonseptualisasikan dari pergumulan Guru Ngaji dan realitas masyarakat santri dengan berbagai macam kulturnya, akan memberikan produk pendidikan yang maksimal. Peluang keterkaitan antara profil Guru Ngaji dan lingkungan masyarakat Kudus merupakan bidang kajian yang mendesak untuk diselidiki.

B. Guru Ngaji Agama

Seorang guru, haruslah memiliki *profile* atau gambaran yang jelas tentang nilai-nilai yang dimiliki oleh individu dari berbagai pengalaman dirinya¹⁰. Sebagai orang yang bergelut di bidang pendidikan, terutama pendidikan Islam di Madrasah, maka guru dalam kapasitasnya selalu memiliki peran ganda yang salah satunya adalah “Mulang Ngaji”. Mulang ngaji sering diidentikkan kepada para guru yang mengajar di rumah, mushalla atau masjid, baik dalam model sorogan, bandungan maupun model-model lain seperti majlis ta’lim maupun ceramah-ceramah keagamaan. Dengan demikian, profil Guru agama sekaligus sebagai guru ngaji berarti gambaran yang jelas mengenai nilai-nilai (perilaku) kependidikan yang ditampilkan oleh guru atau pendidik agama Islam dari berbagai pengalamannya selama menjalankan tugas atau profesinya sebagai pendidik atau guru agama.

Guru ngaji ternyata tidak hanya menyangkut masalah transformasi ajaran dan nilai kepada pihak lain, tetapi lebih merupakan masalah yang kompleks. Dalam arti, setiap kegiatan pembelajaran pendidikan agama, seorang guru ngaji akan berhadapan dengan permasalahan yang kompleks, misalnya masalah peserta didik dengan berbagai latar belakangnya, dalam kondisi dan situasi apa ajaran itu diberikan, sarana apa yang diperlukan untuk mencapai keberhasilan pendidikan agama, bagaimana cara atau pendekatan apa yang digunakan dalam pembelajarannya, bagaimana mengorganisasikan dan mengelola isi pembelajaran agama itu, hasil apa yang diharapkan dari kegiatan pendidikan agama itu, dan seberapa jauh tingkat efektivitas, efisiensinya, serta usaha-usaha apa yang dilakukan untuk menimbulkan daya tarik bagi peserta didik, demikian seterusnya.

Atas dasar itulah, perilaku guru ngaji juga sangat kompleks pula, yang memerlukan kajian secara mendalam. Dalam kerangka pendidikan, secara umum dapat dikatakan bahwa perilaku guru ngaji dipandang sebagai "sumber pengaruh", sedangkan tingkah laku yang belajar sebagai "efek" dari berbagai proses, tingkah laku dan kegiatan interaktif.¹¹

Karena bagaimanapun seorang guru ngaji juga dituntut untuk mampu mencetak generasi-generasi mendatang menjadi generasi yang sesuai harapan masyarakat dan sesuai dengan aturan serta norma-norma yang ada. Selain itu guru ngaji juga menjadi sorotan dan *panutan* masyarakat. Oleh karena itu guru ngaji setidaknya memiliki dua dimensi sebagai sosok individu dalam lingkungan keluarga yang harus membenahi diri dan keluarga karena menjadi sosok dan teladan bagi masyarakat sosial baik formal maupun non formal yang ikut mencerdaskan bangsa.

Berbicara tentang perilaku kependidikan guru ngaji tidak bisa dilepaskan dari kajian terhadap berbagai asumsi yang melandasi keberhasilan guru ngaji itu sendiri. Secara ideal, untuk

¹⁰ (Muhammad Ali al-Khuli, 1981, *Qamus al Tarbiyah*. Beirut Libanon: Dar al-’Ilm Li al-Malayin.

¹¹ Gage, N.L. (Ed), 1964, *Handbook of Research of Teaching* (hlm..139). Chicago: Rand Mc Nally.1994.

melacak masalah ini dapat mengacu kepada perilaku Nabi Saw, karena beliau adalah satu-satunya pendidik yang berhasil. Sungguhpun demikian, kita perlu tahu diri, dalam arti bahwa kita adalah manusia biasa yang tidak sama dengan Nabi Saw sebagai rasul sehingga kita mempunyai kemampuan terbatas untuk meniru segala-galanya dari beliau, walaupun hal itu tetap kita citakan. Karena itu, dalam melacak asumsi-asumsi keberhasilan pendidik agama perlu meneladani beberapa hal yang dianggap esensial, yang daripadanya diharapkan dapat mendekatkan antara *realitas* (perilaku pendidik agama yang ada) dan *idealitas* (Nabi Muhammad Saw sebagai pendidik). Para ulama telah memformulasikan sifat-sifat, ciri-ciri, dan tugas-tugas guru (termasuk di dalamnya guru ngaji) yang diharapkan agar berhasil dalam menjalankan tugas-tugas kependidikannya dengan baik. Berbagai sifat, ciri-ciri, dan tugas tersebut sekaligus mencerminkan profil guru (guru ngaji) yang diharapkan (*ideal*).

Menurut Imam Al-Ghazali¹², bahwa kode etik dan tugas-tugas guru adalah sebagai berikut: (1) kasih sayang kepada peserta didik dan memperlakukannya sebagaimana anaknya sendiri; (2) meneladani Rasulullah sehingga tidak menuntut upah, imbalan maupun penghargaan; (3) hendaknya tidak memberi predikat/ martabat kepada peserta didik sebelum ia pantas dan kompeten untuk menyandangnya, dan jangan memberi ilmu yang samar (*al-'ilm al-khafy*) sebelum tuntas ilmu yang jelas (*al-'ilm al-jaly*); (4) hendaknya mencegah peserta didik dari akhlak yang jelek (sedapat mungkin) dengan cara sindiran dan tidak tunjuk hidung; (5) Tidak menjelekjelekkkan atau meremehkan bidang studi yang lain; (6) menyajikan pelajaran pada peserta didik sesuai dengan taraf kemampuan mereka, (7) dalam menghadapi peserta didik yang kurang mampu, sebaiknya diberi ilmu-ilmu yang global dan tidak perlu menyajikan detailnya; (8) guru hendaknya mengamalkan ilmunya, dan jangan sampai ucapannya bertentangan dengan perbuatannya.

Menurut Abdurrahman Al-Nahlawy¹³ bahwa sifat-sifat guru muslim adalah sebagai berikut: (1) hendaknya tujuan, tingkah laku dan pola pikir guru bersifat *Rabbani* (Q.S. Ali Imran: 79); (2) ikhlas, yakni bermaksud semata-mata mendapatkan keridlaan Allah, mencapai dan menegakkan kebenaran; (3) sabar dalam menyampaikan berbagai ilmu kepada peserta didik; (4) jujur dalam menyampaikan apa yang diserukannya, dalam arti menerapkan anjurannya pertama-tama kepada dirinya sendiri, karena kalau ilmu dan amal sejalan, maka peserta didik akan mudah meneladaninya dalam setiap perkataan dan perbuatannya; (5) senantiasa membekali diri dengan ilmu dan bersedia mengkaji serta mengembangkannya; (6) mampu menggunakan berbagai metode secara bervariasi, menguasainya dengan baik, serta mampu menentukan dan memilih metode yang sesuai dengan materi pelajaran dan situasi belajar-mengajar; (7) mampu mengelola peserta didik, tegas dalam bertindak, dan meletakkan segala masalah secara proporsional; (8) mempelajari kehidupan psikis peserta didik selaras dengan masa perkembangannya; (9) tanggap terhadap berbagai kondisi dan perkembangan dunia yang mempengaruhi jiwa, keyakinan dan pola berpikir peserta didik, memahami problem kehidupan modern dan bagaimana cara Islam mengatasi dan menghadapinya; dan (10) bersikap adil diantara para peserta didik.

¹² Al Ghazali, Al- Imam Abi Hamid Muhammad Ibn Muhammad, t.t., *Ihya'Ulum al- Din* (hlm.55-58). Beirut-Libanon: Dar al-Ma'rifah.

¹³ Abdurrahman al-Nahlawi, 1979, *Ushul al-Tarbiyah al-Islamiyyah Wa Asalibuha fi al-Bait wa al-Madrasah wa al-Mujtama'* (hlm154-159). Mesir: Dar al-Fikr.

Menurut Muhammad Athiyah Al-Abrasyi¹⁴, bahwa sifat-sifat yang harus dimiliki oleh guru adalah (1) bersikap *zuhud*, dan mengajar hanya karena mencari keridlaan Allah semata; (2) bersih atau suci, dalam arti bersih jasmani (bersih anggota badannya) dan rohani (jauh dari dosa, suci jiwanya, bebas dari dosa besar, riya', hasad, permusuhan, perselisihan dan sifat-sifat tercela lainnya); (3) ikhlas dalam bekerja, dalam arti mengamalkan apa yang diucapkan, selaras antara perbuatan dan ucapan, tidak merasa malu untuk mengatakan "saya tidak tahu, jika ia tidak tahu", merasa butuh untuk menambah ilmu., dan tidak segan-segan untuk menggali ilmu dari peserta didiknya; (4) pemaaf, yakni pemaaf terhadap peserta didik, mampu menahan diri, menahan amarah, lapang dada, sabar dan tidak mudah marah karena sebab-sebab *sepele*; (5) menjaga harga diri dan kehormatan; (6) mencintai peserta didik sebagaimana cintanya kepada anak sendiri dan memikirkan keadaan mereka sebagaimana memikirkan anaknya sendiri; (7) memahami tabiat, minat, kebiasaan, perasaan dan kemampuan peserta didik; dan (8) menguasai bidang yang diajarkan, serta senantiasa mendalaminya agar pengajarannya tidak dangkal.

Menurut Majid 'Irsan Al-Kailani dalam bukunya "*al-Fikr al-Tarbawi 'inda Ibn Thimiyah*" bahwa kode etik guru atau pendidik¹⁵ adalah (1) saling tolong-menolong atas kebajikan dan takwa; (2) menjadi teladan bagi peserta didik dalam kebenaran, dan berusaha memelihara akhlak dan nilai-nilai Islam; (3) berusaha keras untuk menyebarkan ilmunya dan tidak menganggap remeh; dan (4) berusaha mendalami dan mengembangkan ilmu. Menurut Brikan Barky Al-Qurasyi (1984, h1m. 105-126), bahwa sifat-sifat guru adalah (1) dalam setiap tindakan mengajar harus bertujuan untuk mencari keridlaan Allah; (2) menerapkan ilmunya dalam bentuk perbuatan; (3) amanah dalam mentransformasikan ilmu; (4) menguasai dan mendalami bidang ilmunya; (5) mempunyai kemampuan mengajar; (6) bersikap lemah lembut dan kasih sayang terhadap peserta didik; dan (7) memahami tabiat, kemampuan dan kesiapan peserta didik.

C. Otoritas Keagamaan Guru Ngaji

Profil guru telah mengalami perkembangan yang sangat pesat mulai dari: *Kyai (guru)* versus penghulu (pegawai) sebagai kualifikasi masa kolonial, sampai kepada *kyai drs.* Fenomena awal guru agama Islam adalah berposisi sebagai kyai walaupun dalam konteks lokal. Klasifikasi Pemimpin Agama dalam Zaman Kolonial¹⁶ dalam garis besarnya adalah pimpinan umat Islam dalam kegiatan di masjid dan lain-lain. Para guru ngaji, kalau mereka pemimpin pesantren akan disebut sebagai kyai, ulama, atau syekh. Sedangkan sebutan untuk guru pada umumnya adalah mereka yang menjadi pengajar di lembaga formal. Sedangkan ustadz adalah mereka yang mengajar di langgar-langgar atau di surau.

Seluruh proses pergeseran tersebut, sesungguhnya adalah keberlanjutan upaya Islamisasi yang telah ditempuh oleh para Walisongo. Karena "mereka" secara nyata adalah para guru. Ekspresi Islam kultural¹⁷ merupakan proses yang tak berujung dan membutuhkan rentang waktu yang demikian panjang dalam wujud satu tatanan kehidupan masyarakat santri yang saling damai

¹⁴ Muhammad Atiyah al-Abrasy, 1979, *al-Tarbiyah al-Islamiyyah wa Falasifatuba* (hlm.140-142). Mesir: Isa al-Babi al-Halabi.

¹⁵Majid 'Irsan Al-Kailani dalam bukunya "*al-Fikr al-Tarbawi 'inda Ibn Thimiyah*" (1986, h1m. 177-179). Madinah: Maktabah Dar al-Turats

¹⁶ Karel A. Steebrink ; Pesantren Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam Dalam Kurun Modern LP3 ES, jakarta, 1991 hal 106-147

¹⁷*Abdurrahman Mas'ud, Ph. D., The Pesantren Architects and Their Socio – Religious Teachings, (1850 – 1950), Disertasi, UCLA, USA, 1997, hal. 79*

berdampingan, *“Peaceful coexistence”*. Istilah yang disebut terakhir ini merupakan ciri utama filsafat Jawa yang menekankan kesatuan, stabilitas, keamanan dan harmoni.

Pendidikan Islam yang dipelopori Walisongo menurut Rahman,¹⁸ merupakan perjuangan *brilliant* yang diimplementasikan dengan cara sederhana, yaitu menunjukkan jalan dan alternatif baru yang tidak mengusik tradisi dan karena pendekatan-pendekatan Walisongo yang konkrit realistik, sederhana dan menyatu dengan kehidupan masyarakat. Yang lebih penting adalah teknik peran langsung oleh para wali. Usaha-usaha ini dalam konsep modern sering diterjemahkan sebagai *“model of development from within”*. Model ini sekali lagi menunjukkan keunikan Sufi Jawa yang mampu menyerap elemen-elemen budaya lokal dan asing tapi dalam waktu yang sama masih berdiri tegar di atas prinsip-prinsip Islam. Kemenangan dalam kedamaian ini oleh para sejarawan sering disebut sebagai *“zaman kuwalen”*.¹⁹

Di sinilah sebenarnya ulama pesantren atau guru-guru santri mendasarkan tingkah lakunya dan model dakwahnya pada contoh Nabi dan Walisongo. Melalui ajaran *cultural resistance* (pemeliharaan budaya) dan diwariskan oleh Walisongo. Tradisi pesantren menunjukkan dinamika dalam mengambil elemen-elemen budaya Islam dan asing. Namun demikian mereka masih tetap berdiri tegas pada prinsip-prinsip ajaran Islam. Inilah yang pada akhirnya menjadi ciri khas pesantren, yang tidak dimiliki oleh lembaga-lembaga pendidikan Islam di luar pesantren.

Pesantren bukan hanya konsisten mengajarkan ajaran-ajaran yang dibawa oleh Nabi, tetapi juga mengkombinasikan metode yang khas pesantren. Inti persoalan yang bisa ditarik dari fenomena di atas adalah bahwa pada masa itu nilai pendidikan keagamaan tertentu berkaitan erat dengan serat-serat budaya sebuah masyarakat, sehingga seseorang yang mempunyai kecakapan dan terdidik dalam pengetahuan agama akan dengan sendirinya terstrukturkan ke dalam jaringan serat budaya itu. Bagaimanapun juga haruslah kita akui bahwa posisi Sunan Kudus dan Sunan Muria, seperti halnya dengan tujuh wali lainnya merupakan bagian integral dari masyarakat Jawa. Tetapi, jika pendidikan keagamaan serta orang-orang terdidik di dalam masalah itu dianggap sebagai bagian yang menyatu dengan jaringan serat-serat budaya tersebut, bagaimanakah kita harus menjelaskan mengapa posisi para pendidik itu justru lebih tinggi di dalam masyarakat, bahkan melebihi posisi seorang raja sekalipun?

Untuk sebagian, jawaban atas pertanyaan tersebut haruslah kita cari pada sifat dari masyarakat agraris (sebagai cerminan masyarakat Kudus di wilayah utara) di masa sebelum lahirnya masyarakat industri sebagaimana dengan telanjang didemonstrasikan oleh masyarakat Jawa pada masa itu. Dalam konteks ini kita melihat bahwa kendatipun sebuah masyarakat agraris pra-industri bukanlah sebuah masyarakat yang terisolasi secara sempurna sebuah argumen yang dikemukakan oleh Robert Redfield²⁰ namun perkembangan dunia material dan teknologinya sangat terbatas, menyebabkan perkembangan masyarakat ini tidak bersifat ekspansif, dan karenanya terdapat kecenderungan besar dalam sosok material dan teknologi untuk lebih berorientasi pada sifat lokal daripada keluar.

“...peasant technologies,” tulis Nash,²¹ *are ingenious, marvelously fitted to particular environment, require high level of skill and performance, but are still very simple.”*²¹

¹⁸ Abdurrahman Mas’ud, Ph.D., *Ibid.* 76

¹⁹Mark R. Woodward, *Islam Jawa; Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Lkis, Yogyakarta, 1999, hal. 116.

²⁰Lihat Robert Redfield, *Little Community, Peasant Community and Culture*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1956).

²¹ Manning Nash, *Primitive and Peasant Economic System*, (California: Chandler Publishing Company, 1996), hlm.20

Dalam konteks inilah kita melihat besarnya peranan agama dalam memberikan bentuk dan isi serta pengayaan budaya. Betapapun masih harus diperdebatkan, kelangsungan kehidupan budaya agraris di Jawa, masih sangat didominasi oleh peran-peran tokoh masyarakat, yang termasuk di dalamnya adalah guru. Namun, dalam konteks pembicaraan kita, pandangan harus disempitkan pada betapa strategisnya fungsi agama yang diperankan oleh masyarakat, khususnya guru agama sebagai *the fountainhead* sistem budaya di dalam sebuah masyarakat agraris. Ini terjadi karena agama merupakan sistem dari simbol-simbol yang mengembangkan suasana hati dan motivasi berjangka panjang dan bertahan lama di dalam diri manusia dengan jalan merumuskan konsep-konsep tata tertib umum segala sesuatu dan memoles konsep-konsep tersebut dengan pancaran faktualitas sehingga suasana hati dan motivasi-motivasi itu terasa unik dan *real*.²²

Sebagai konsekuensinya, dan terutama karena nilai-nilai yang datang itu berasal dari agama-agama dengan latar belakang peradaban besar, maka agama-agama itu mampu menyumbangkan etos dimensi evaluatif terhadap dunia disekitarnya dan pandangan dunia (*world view*) yang bertindak sebagai "*picture of the way things in sheer actuality are, their concept of nature, of self, of society.*"²³ Ringkasnya, agama-agama itu telah sangat membantu masyarakat agraris untuk merumuskan sistem tindakan kolektif mereka dalam menilai dan berdasarkan itu menentukan atau menstrukturkan langkah kolektif mereka dalam menghadapi kenyataan-kenyataan baru yang mungkin tak dikenal.

Dalam konteks inilah kita memahami mengapa guru-guru ngaji seperti kasus para wali di atas secara otomatis terposisikan pada lapisan teratas dalam susunan masyarakat agraris. Ini terjadi karena bukan saja mereka menguasai secara teknikal ajaran-ajaran agama, melainkan juga merekalah yang bertindak sebagai *interpreters*, juru tafsir yang paling sah atas sumber-sumber mata air yang mendasari kebudayaan (agraris) itu. Dengan kata lain, merekalah yang sesungguhnya mempunyai peran signifikan, sehingga masyarakat umum terbimbing untuk menafsirkan realitas sekitar. Ini berarti, para agamawan itulah yang memegang kekuasaan riil dalam bidang sosial dan politik.²⁴

Dengan melihat persoalan yang kita bicarakan dalam atau menurut perspektif ini, maka dengan segera kita menemukan sebuah kenyataan bahwa betapa pendidikan Islam di dalam masyarakat (Jawa) agraris pra industri menempati tempat yang strategis baik di dalam susunan budaya maupun di dalam masyarakat itu sendiri. Sistem serta nilai pendidikan Islam dan tokoh-tokoh pelakunya bukan saja merupakan bagian integral dari budaya dan masyarakatnya, melainkan juga bertindak sebagai pusat-pusat budaya yang berwibawa sebagai reproduksi dari pemikiran serta nilai-nilainya yang menyumbangkan konsep-konsep pengetahuan dan menstrukturkan sistem perilaku kolektif anggota-anggota masyarakatnya.

Tentu saja corak dan tradisi pendidikan Islam dengan fungsi dan sifat-sifat masyarakat agraris semacam itu masih bertahan hingga kini. Studi-studi yang dilakukan akhir-akhir ini menunjukkan betapa dunia pesantren sebagai pusat pendidikan Islam (tradisional) masih tetap berfungsi sebagai jaringan kutub-kutub budaya tersendiri yang otonom, yang kewibawaan

²² Lihat Clifford Geertz, "Religion as a Cultural System" dalam bukunya, *The Interpretation of Culture*, (London: Fontana Press, 1993), hlm. 90.

²³ Geertz, "Ethos, World View and the Analysis of Sacred Symbols", dalam *Ibid*, hlm. 126-127

²⁴ Tentu saja, gejala ini berlaku umum, termasuk di dalam masyarakat Barat Abad Pertengahan. Untuk ini lihat antara lain, Geoffrey Barraclough, *The Medieval Papacy*, (London: Thames and Hudson, 1968).

kulturalnya masih memancar pada masyarakat di sekitarnya²⁵. Dalam konteks ini, sebuah pesantren dengan para kyai dan gurunya, tetap saja dipandang sebagai “*produsen*” nilai-nilai yang derajatnya tinggi dari kekuasaan sekuler pada tingkat lokal. Bahkan dari hasil laporan penelitian Roland Alan Lukens Bull, menyimpulkan bahwa seorang pantas disebut sebagai seorang kyai apabila memiliki empat level kesalehan, yaitu taqwa al am, taqwa al alim, taqwa al arif dan taqwa al anbiya’.²⁶

D. Guru Ngaji Qudsiyyah

Madrasah Qudsiyyah berdiri sekitar tahun 1917 yang dipelopori oleh Kyai Haji Raden Asnawi, salah seorang tokoh Ulama besar kota Kudus yang pernah bermukim di kota Makkah. Sepulang dari Makkah, beliau bersama ulama yang lain dikota Kudus mendirikan suatu lembaga pendidikan Agama yang disebut Madrasah. Tetapi, madrasah tersebut waktu itu belum mempunyai nama dan tempat yang tetap sebagai lokasi tempat pendidikannya sehingga mengalami beberapa kali pindah lokasi tempat pendidikannya.

Dalam perkembangannya, pada tahun 1943 madrasah Qudsiyyah ditutup oleh pemerintah Jepang dan baru berdiri/dibuka lagi pada tahun 1950. Untuk menampung dan memberikan pendidikan lanjutan bagi lulusan MI tersebut pada tahun 1952 didirikanlah SMP Islam Qudsiyyah. Pada tahun 1957 SMP Islam Qudsiyyah berubah nama dan status menjadi MTs Qudsiyyah. Dengan pertimbangan yang sama pada tahun 1973 didirikanlah MA Qudsiyyah. Tiga jenis dan jenjang pendidikan tersebut (MI, MTs, dan MA) dikelola oleh Yayasan Pendidikan Islam Qudsiyyah (YAPIQ) Menara Kudus. Secara fisik tiga lembaga pendidikan tersebut terletak di wilayah pusat penyebaran di Kudus, yaitu masjid al-Aqsho/Menara Kudus yang secara administratif berada pada wilayah Desa Kauman Kulon kecamatan Kota Kudus.

Dilihat sudut kurikulum, Qudsiyyah dapat dikategorikan sebagai madrasah yang sangat kuat pada pengajaran agama dengan orientasi doktrin salaf. Sebagaimana dirumuskan secara eksplisit dalam visinya, MA Qudsiyyah adalah madrasah yang berorientasi pada *tafaqquh fiddin* (memahami agama) dengan tujuan untuk *izzul Islam wal muslimin* (meninggikan Islam dan kaum muslimin). Karena visi dan tujuan inilah maka dalam banyak hal, terutama dari sudut materi dan metode pengajarannya, MA Qudsiyyah secara substansial adalah sama dengan sistem pendidikan pesantren. Perbedaannya hanya terletak pada manajemen dan pengelolaan kelembagaan dimana madrasah Qudsiyyah menggunakan sistem klasikal dan penjenjangan. Kehadiran madrasah Qudsiyyah adalah dalam rangka melengkapi kekurangan yang ada dalam sistem pendidikan pesantren, dimana pesantren kurang atau bahkan tidak ada pelajaran umum, sementara Qudsiyyah mengajarkan pelajaran umum sesuai dengan kurikulum yang ditetapkan oleh Kementerian Agama maupun kementerian pendidikan Dasar dan Menengah. Untuk semua materi (mapel) agama MA Qudsiyyah menggunakan acuan materi/kitab salaf dengan sistem/model pembelajaran sebagaimana digunakan di pesantren.

Dalam konteks pembelajaran sehari-hari, siswa Madrasah Qudsiyyah diasuh oleh para guru yang kebanyakan adalah alumni pondok pesantren bahkan ma’had aly. Sehingga lebih banyak sosok guru yang fasih mengajarkan materi pelajaran salaf daripada materi lain

²⁵ Untuk ini lihat, antara lain, Zamakhsyari Dhoefier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982). Lihat M. Dawam Rahardjo, (peny.), *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta:LP3ES, 1975)

²⁶ Roland Alan Lukens Bull, *A Peacefull Jihad: Javanese Islamic Education And Relegious Identity Construction*, Arizona State University, 1997, hal.100-120.

sebagaimana yang diajarkan di madrasah lainnya. Sehingga pada konteks guru ngaji, Madrasah Qudsiyyah merupakan pusat pendidikan yang ideal bagi para Guru Ngaji yang nantinya akan menyebar ke segenap penjuru masyarakat kabupaten Kudus dan kota sekitarnya.

Pada posisi tersebut, kiai sepuh (yang ahli kajian ilmu salaf) selalu menjadi rujukan dan pakem bagaimana masyarakat beragama, khususnya santri madrasah yang selalu meletakkan kiblat dan ukuran-ukuran beragama. Sosok kiai sepuh Madrasah Qudsiyyah yang masuk kategori ini adalah kiai Syakroni, kiai Ma'ruf sepuh dan kiai Ma'ruf Irsyad selalu diposisikan sebagai sentral ukuran. Ukuran dimaksud adalah patokan beragama dalam berbagai macam dimensinya, yang meliputi dimensi hukum, dimensi teologis, dimensi sosial, dimensi akhlak, dan lain sebagainya. Beliau bertiga yang masuk dalam kategori sebagai kiai sepuh, memiliki kelengkapan ilmu dan aplikasi keberagamaan yang relatif memadahi, akan selalu diperhitungkan oleh komunitasnya dalam setiap gerak dan langkahnya. Gerak dan langkah dimaksud adalah perilaku kiai baik dalam eksekusi kegiatan pembelajaran formal di kelas maupun kegiatan pembelajaran di luar kelas.

Sebagai kegiatan pembelajaran, maka posisi kiai adalah guru sebagai mana guru-guru pada umumnya. Akan tetapi, di sisi lain kiai tersebut dapat memfungsikan beberapa peran yang sangat mungkin kurang dapat difungsikan oleh para guru atau pendidik secara umum. Peran dimaksud dapat meliputi sebagai transformator ilmu, transformator tindakan dan transformator keberagamaan secara utuh. Transformator ini lebih nampak pada diri sang kiai sebagai uswatun khasanah. Uswah khasanah ini lebih sempurna dan mantap jika muncul dari diri pribadi kiai, terutama kiai kharismatik dengan berbagai macam kelebihan dan kebesarannya.

Ini artinya bahwa kiai di satu sisi berperan sebagai guru dalam pengertian profesi dan di sisi lain adalah jabatan atau gelar yang dengan jabatan dan gelar tersebut memberikan dampak yang sangat signifikan terhadap pembentukan perilaku anak. Hal ini terbukti dari data bahwa anak-anak lebih sungkan dan rikuh untuk tidak terlambat masuk kelas, berperilaku tidak sopan, terlihat merokok oleh kiai, bahkan yang lebih fantastis adalah adanya sangsi moral yang dirasakan oleh para santri madrasah. Jadi, mereka lebih merasa berdosa jika melakukan kesalahan kepada seorang kiai dibandingkan dengan perilaku kesalahan terhadap guru yang bukan sebagai seorang kiai.

Dari realitas ini maka peran seorang guru yang bergelar sebagai seorang Kiai akan sangat produktif memberikan pengaruh dalam pembentukan perilaku keberagamaan santri. Dan inilah yang sesungguhnya menjadi variabel penting sebagai penentu terbentuknya perilaku beragama para santri. Produktivitas ini tentunya, bukan sebagai sesuatu yang tidak dipengaruhi oleh beberapa hal atau variabel penting dalam diri pribadi sang kiai, akan tetapi hal ini terbentuk disebabkan oleh banyak hal.

Dari data yang ada ditemukan beberapa faktor penentu produktivitas terhadap keberagamaan santri. *Pertama*, Kharisma. *Kedua*, Uswah Khasanah (Lebih kapada Lisan al Haal daripada lisan al Maqaal). *Ketiga*, spesifikasi keilmuan yang dimiliki (inilah yang kemudian menjadikan variasi produk yang dimiliki dan dihasilkan oleh para santri). *Keempat*, pendekatan pendidikan dan pembelajaran yang digunakan dan diterapkan. *Kelima*, bidang studi yang diampu oleh seorang guru (inilah yang kemudian dikesankan bahwa para guru bidang studi umum, bukan atau tidak ada hubungannya dengan perilaku agama atau keberagamaan para santri. Apalagi, berhubungan dengan urusan akhirat. Hal ini juga disebabkan oleh adanya dikhotomi yang sangat kuat bagi beberapa guru tertentu terhadap bidang studi agama dan umum. *Keenam*, intensitas dan pengawasan langsung sebagai bentuk kependidikan dan pembelajaran langsung.

Pertama, Kharisma. Kharisma dimaksud sesungguhnya adalah lebih merupakan sebagai wibawa sang kiai dengan berbagai macam kelebihan dan keunggulan yang dimiliki dan diperankannya. Kharisma tersebut dapat meliputi kharisma ilmu, kharisma perilaku, kharisma pribadi dan kharisma peran struktural dan kulturalnya. Kiai Syaroni, sebagai seorang kiai dengan tiga kekuatan ilmunya yaitu ulum al qur'an (Ilmu al Tafsir, Qiroah Sab'ah) al quran itu sendiri dan Ahlu al sunnah (Aswaja) akan memberikan produk yang signifikan para para santri di dalam menyelesaikan beberapa kasus-kasus keilmuan. Bagi mereka yang memperoleh dan menghadapi problem di masyarakat akan mengkonsultasikannya langsung kepada kiai baik di dalam kelas maupun diluar kelas.

Tentunya ukuran produktivitas ini tidak lagi sekedar sebagai produk perilaku saja yang menempel pada diri santri, akan tetapi secara keseluruhan adalah produk perilaku yang meliputi hal ihwal yang berkait langsung maupun tidak langsung dengan pengetahuan, sikap dan ketrampilan santri di tengah masyarakatnya maupun di tengah perilaku pribadinya sebagai santri. Dengan demikian, sesungguhnya produk perilaku maupun kepribadian santri yang dipengaruhi oleh peran para kiai akan menentukan corak dan pribadi santri.

Kiai Ma'ruf sepuh yang mengajarkan balaghoh tidak hanya semata-mata menargetkan ketrampilan dan kemampuan balaghoh kepada santri, akan tetapi di samping menyampaikan pengetahuan tentang balaghoh, hal yang sama sekali tidak pernah terlupakan adalah mendoktrinasi kepada para santri agar "Hubbu Dzurriah al rasul" cinta kepada keluarga nabi atau cinta kepada para "Syarif-Syarifah". Hal ini sebagai implementasi dari ajaran nabi bahwa orang yang mencintai rasul, maka harus mencintai anak keturunan rasul.

Di samping kiai yang selalu memberikan piwulang dan ajaran tentang hal ihwal balaghoh, namun di sisi lain beliau juga menanamkan sikap dan perilaku nyata kepada para santrinya, baik di sela-sela pembelajarannya maupun di saat para santri "sowan" ke ndalem kiai Ma'ruf Asnawi, yang terkenal kiai Ma'ruf sepuh atau " Mbah Ji " selalu mengajak, mengajari dan menteladani bagaimana mencintai dan menghormati Dzurriyah Rasul. Bahkan, hal yang selalu diajarkan adalah selalu berjabat tangan dan menciumnya sebagai bentuk hormat dan kecintaan kepada mereka.

Dilihat dari sisi kompetensi mapelnya, maka produktivitas ini tidak memiliki signifikansi yang kurang relevan. Sebab produktivitas tidak atau kurang mengarah kepada produktivitas yang dihasilkan oleh ilmu balaghoh yang diajarkannya. Misalnya, produk santri yang mencipta karya baligh, karya-karya lain yang berkaitan langsung dengan balaghoh. Akan tetapi hal yang jauh lebih produktif adalah produk samping yang dihasilkan dari doktrinasi tentang cinta kepada dzurriyah rasul. Di sinilah kemudian nampak bahwa di satu sisi mapel tertentu diajarkan untuk mencapai target kompetensi, namun disisi lain juga menjadi media untuk menyampaikan visi dan kecenderungan khusus yang diperankan dan dimiliki oleh sang kiai atau guru secara umum. Dan inilah juga yang seringkali menjadi "Inti Proses" pembelajaran dalam kerangka mewujudkan keberagaman santri.

Sedangkan produktivitas peran yang diberikan oleh kiai sepuh ketiga adalah kiai Ma'ruf irsyad. Sebagai seorang kiai dengan spesifikasi ilmu tauhid, maka keseluruhan proses pembelajaran diarahkan bagaimana para santri memiliki jiwa tauhid yang kuat, terutama yang berkaitan dengan akidah Ahlu al sunnah wa al jama'ah yang doktrinnya menganut aliran Asy'ariyyah dan Maturidiyyah. Peran dan fungsi yang diberikan oleh kiai Ma'ruf Irsyad ini lebih memfokuskan diri kepada penanaman tauhid kepada diri santri. Sebab, dari ajaran tauhid inilah yang akan membrikan landasan dasar kepada mereka untuk berperilaku secara luas di tengah masyarakatnya.

Bahkan, beliau selalu menamkan agar jangan sampai mengikuti ajaran-ajaran akidah yang “fasid” yang sering terjadi di kalangan masyarakat atau dengan kata lain menyimpang dari ajaran dan aliran ahlu al sunnah wa al jama’ah.

Peran kiai Ma’ruf Irsyad sebagai pengajar tetap mata pelajaran Tauhid tersebut seringkali memosisikan dan ditransmisikan melalui kesan dan gaya beliau ketika berorasi. Akan tetapi, bukan berarti orasi tanpa argumentasi. Bahkan, dalam setiap piwulang yang diberikan, kiai Ma’ruf selalu menyampaikan dengan landasan argumentasi *naqli* maupun *aqli*, sesuai watak dan karakter ilmu tauhid itu sendiri. Sebab, dalam ilmu tauhid tersebut dalam mengajarkan dan meyakinkan ajaran tersebut, selalau menggunakan dua argumentasi *Aqli* dan *Naqli*. Hal ini semata-mata untuk memberikan kemampuan dan ketrampilan siswa pada tiga aspek atau ranah, yaitu pengetahuan, sikap dan ketrampilan.

Pengetahuan dimaksud adalah pengetahuan terhadap sifat-sifat Allah dan Rasul-Nya dengan berbagaimacam pengembangannya. Dengan demikian, dalam aspek pengetahuan ini, kiai Makruf selalu menyampaikan materi sesuai dengan standar dan acuan kitab yang digunakan yaitu “Jauhar tauhid” yang berhaluan Asy’ariyah. Sedangkan sikap tauhid lebih ditanamkan bagaimana santri memiliki keyakinan ketuhanan dalam pengertian luas dan keyakinan ketuhanan tersebut didasarkan kepada aliran Asy’ariyah dan Maturidiyah.

Kedua, Uswah Khasanah (Lebih kapada Lisan al Haal daripada lisan al Maqaal). Uswah al khasanah tersebut adalah cpntoh nyata yang dilakukan dan diperankan oleh para guru di Madrasah. Peran ini dipraktikkan di kelas maupun di luar kelas.

Ketiga, spesifikasi keilmuan yang dimiliki. Inilah yang kemudian menjadikan variasi produk yang dimiliki dan dihasilkan oleh para santri. Kendatipun dari paparan data yang diberikan memungkinkan tidak sebagaimana kompetensi masing-masing mapel yang diajarkan. Hal ini lebih didasari oleh kecenderungan masing-masing guru pengampu mata pelajaran tertentu. Di samping memang realitas bahwa mata pelajaran yang diampu sering menjadi media samping dalam membentuk kepribadian santri. Tidak selamanya para guru dapat membangun koherensi materi yang ada di dalam mapel, akan tetapi terkadang bahkan seringkali di luar konteks materi secara langsung.

Keempat, pendekatan pendidikan dan pembelajaran yang digunakan dan diterapkan. Dari aspek keempat ini merupakan pendekatan pembelajaran yang langsung menyentuh internal dan eksternal santri. Aspek internal dan eksternal tersebut lebih mewujud pada teknik dan metode pembelajaran yang dilakukan, baik di dalam kelas maupun di luar kelas. Dalam uraian ini, tidak akan disampaikan isi detailnya, akan tetapi hanya secara garis besar bahwa pendekatan pembelajaran dikelompokkan ke dalam pendekatan Lisan (ceramah) dan Haal (praktik). Dari pendekatan ini, sesungguhnya adalah ekspresi teknik dan metode yang secara umum dilakukan oleh para pendidik. Akan tetapi kelebihan yang ada pada para guru adalah pada aspek *Lisan al Haal*.

Kelima, bidang studi yang diampu oleh seorang guru (inilah yang kemudian dikesankan bahwa para guru bidang studi umum, bukan atau tidak ada hubungannya dengan perilaku agama atau keberagamaan para santri. Apalagi, berhubungan dengan urusan akhirat. Hal ini juga disebabkan oleh adanya dikhotomi yang sangat kuat bagi beberapa guru tertentu terhadap bidang studi agama dan umum.

Keenam, intensitas dan pengawasan langsung sebagai bentuk kependidikan dan pembelajaran langsung. Eksen pembelajaran tersebut lebih nampak dalam kegiatan ekstra

kurikuler yang yang dikelompokkan menjadi beberapa departemen. Departemen da'wah, pendidikan, penerangan dan departemen sosial.

E. Penutup

Guru ngaji dengan otoritas sebagai pemimpin keagamaan tidak berada dalam lingkungan sosial yang vakum dan lepas dari konteksnya, akan tetapi dalam sebuah lingkungan yang dinamis dan sarat dengan persoalan. Bahkan dari sisi jumlah, maka komunitas guru ngaji memiliki jumlah besar dan sudah selayaknya untuk semakin dikuatkan posisinya. Oleh karena itu, profil guru ngaji yang ideal menjadi sangat penting untuk memberdayakan sesuai kapasitasnya, baik dalam konteks pendidikan Islam maupun pendidikan nasional pada umumnya.

BIBLIOGRAPHY

- A. Syafi'i Ma'arif, 1991. *Pendidikan Di Indonesia: Antara Cita Dan Fakta*, Yogyakarta, Tiara Wacana, cet.I,
- Abdurrahman al-Nahlawi, 1979, *Ushul al-Tarbiyah al-Islamiyyah Wa Asalibuha fi al-Bait wa al-Madrasah wa al-Mujtama'*. Mesir: Dar al-Fikr.
- Abdurrahman Mas'ud, 1997. *The Pesantren Architects and Their Socio – Religious Teachings, (1850 – 1950)*, *Disertasi*, UCLA, USA,
- Al Ghazali, Al- Imam Abi Hamid Muhammad Ibn Muhammad, *Ihya'Ulum al- Din*. Beirut-Libanon: Dar al-Ma'rifah.
- Clifford Geertz, 1989. *Abangan, Santri, Priyayi* dalam Masyarakat Jawa, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Denys Lombard, 2005. *Nusa Jawa: Silang Budaya*, Jild I, Gramedia, Jakarta
- Gage, N.L. (Ed), 1964, *Handbook of Research of Teaching*. Chicago: Rand Mc Nally.
- Geoffrey Barraclough, 1968. *The Medieval Papacy*, London: Thames and Hudson.
- Karel A. Steebrink, 1991. *Pesantren Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam Dalam Kurun Modern LP3 ES*, Jakarta
- Majid Irsan Al-Kailani dalam bukunya "*al-Fikr al-Tarbawi 'inda Ibn Thimiyah*". Madinah: Maktabah Dar al-Turats
- Manning Nash, 1996. *Primitive and Peasant Economic System*, California: Chandler Publishing Company
- Mark R. Woodward, 1999. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, LkiS, Yogyakarta,
- Muhammad Ali al-Khuli, 1981, *Qamus al Tarbiyah*. Beirut Libanon: Dar al-'Ilm Li al-Malayin.
- Muhammad Atiyah al-Abrasy, 1979, *al-Tarbiyah al-Islamiyyah wa Falasifatuba*. Mesir: Isa al-Babi al-Halabi.
- Robert Redfield, 1956. *Little Community, Peasant Community and Culture*, Chicago: The University og Chicago Press.
- Roland Alan Lukens Bull, 1997. *A Peacefull Jihad; Javanese Islamic Education And Relegious Identity Construction*, Arizona State University