RELASI KYAI DENGAN POLITIK DI INDONESIA
(STUDI KASUS DI KABUPATEN PASURUAN)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi sebagian Syarat

Memperoleh Gelar Magister Dalam Program Studi Ilmu Keislaman

Konsentrasi Filsafat Agama

Oleh

CHOMAR HADI SUPRAPTO

NIM : F1.1.2.12.123

PROGRAM PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2016

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya :

Nama : Chomar Hadi Suprapto

NIM : F1.1.2.12.123

Program : Magister (S2)

Institusi : Program Pascasarjana UTN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh – sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian – bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 29 Agustus 2016

Saya yang menyatakan

METERAI TEMPEL

6000

Chomar Hadi Suprapto

HALAMAN PERSETUJUAN

Tesis Chomar Hadi Suprapto ini telah disetujui
Pada tanggal 29 Agustus 2016

Oleh:
Pembimbing

Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag.
NIP. 195601031985031002

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis Chomar Hadi Suprapto ini telah diuji
pada tanggal 29 Agustus 2016

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Husein Aziz, M. Ag :
2. Prof. Dr. H. Ma'shum, M. Ag :
3. Dr. Khoirul Yahya, MSI :

Surabaya, 29 Agustus 2016
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Ampel Surabaya

Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag.
NIP. 195601031985031002

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN SunanAmpel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : **CHOMAR HADI SUPRAPTO**
NIM : **F1.1.2.12.123**
Fakultas/Jurusan : **FILSAFAT AGAMA**
E-mail address : chomarhadi.s@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Skripsi ☑ Tesis ☐ Disertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

RELASI KYAI DENGAN POLITIK DI INDONESIA

(STUDI KASUS DI KABUPATEN PASURUAN)

Beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN SunanAmpel Surabayaberhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya,

Penulis

(CHOMAR HADI SUPRAPTO)

ABSTRAK

Judul : Relasi Kiai dengan Politik di Indonesia (Studi Kasus Di Kabupaten Pasuruan)
Penulis : Chomar Hadi Suprapto
Pembimbing : Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag.
Kata Kunci : Persepsi - orientasi politik, pergeseran peran kiai dan relasi kiai - politik.

Penelitian ini membahas bagaimana Relasi Kiai dengan Politik di Indonesia (Studi Kasus Di Kabupaten Pasuruan). Untuk mencapai hasil yang maksimal, Kerangka teoretik yang digunakan dalam penelitian ini adalah Fenomenologi. Pendekatan fenomenologi dipilih karena Fokus kajian atau fokus penelitian fenomenologi adalah struktur kesadaran atau struktur pengalaman. Menurut doktrin fenomenologi, kesadaran itu sebuah struktur yang terdiri dari struktur dasar dan struktur-struktur lain yang muncul dari struktur dasar ini. Struktur dasar kesadaran adalah intensionalitas.

Melalui fenomenologi tergambarkan bahwa relasi kiai - politik dan pergeseran peran kiai merupakan bagian yang mendeskripsikan pergeseran pandangan kiai pasca reformasi juga menguraikan pergeseran orientasi politik kebangsaan (idealis) menuju orientasi politik kekuasaan (pragmatis) dan penunggangan agama untuk kepentingan politik.

Penelitian ini menemukan antara lain tiga strategi politik yang penting dipahami;

pertama, politik kebangsaan. Kiai punya tanggung jawab mempertahankan keutuhan bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan menolak bentuk disintegrasi apa pun. Fatwa Jihad KH. Hasyim Asy'ari pada Oktober 1945 adalah fakta sejarah sebagai bentuk penerjemahan politik kebangsaan kiai dan kalangan pesantren.

Kedua, politik kerakyatan. Pesantren – dalam hal ini kiai – semestinya memahami agama tidak *melulu* sebagai "biro perjalanan ke surga", tetapi juga sebagai agen perubahan sosial. Politik kerakyatan menemukan bentuknya dalam pemberdayaan masyarakat, pendampingan dan perjuangan atas hak-hak rakyat dan kaum tertindas. Peningkatan dan pemerataan pendidikan, dakwah keagamaan, pemberdayaan ekonomi kecil-menengah terus dimaksimalkan guna mewujudkan *civil society*. Aktivitas demikian merupakan sumbangsih konkret yang tentu dinantikan oleh masyarakat daripada sekedar janji-janji kampanye yang telah membuat masyarakat mereka muak.

Ketiga, politik kekuasaan. Guna memuluskan perjuangan mewujudkan *civil society* dan kemajuan bangsa, Islam (pesantren, terutama kiai) menganggap perlu mengambil peran dalam politik praktis. Jalur politik menjadi salah satu pintu efektif mewujudkan mimpi terciptanya bangsa yang beradab. Politik model ini adalah strategi aktualisasi peran orang-orang pesantren dalam ranah politik bangsa ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

Halaman Judul i
Halaman Pernyataan Keaslian..... ii
Halaman Persetujuan Pembimbing iii
Halaman Pengesahan Penguji iv
Halaman Persembahan v
Halaman Motto vi
Abstraks vii
Kata Pengantar viii
Translitrasi x
Daftar isi..... xi

BAB I : PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang 1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah 4
C. Rumusan Masalah..... 5
D. Tujuan Penelitian 5
E. Kegunaan Penelitian 5
F. Pendekatan dan Kerangka Teoritik..... 6
G. Penelitian Terdahulu 10
H. Metode Penelitian 14
I. Sistematika Pembahasan..... 16

BAB II : RELASI KIAI DAN POLITIK 18

A. Genealogi Kiai 18
B. Varian Kiai..... 21
C. Politik Menurut Tokoh..... 24
D. Relasi Kiai dan Masyarakat 27
E. Gerakan Politik Kebangsaan Kiai..... 34

BAB III: PERGESERAN PERAN KIAI 40

A. Reformasi: Euphoria Kiai Berpolitik. 40
B. Hancurnya Nilai Kultural Kiai..... 49
C. Politisasi Agama 62

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV: PERSEPSI POLITIK KIAI DI KABUPATEN PASURUAN .. 66

A. Gambaran Umum dan Sejarah Kabupaten Pasuruan 66

1. Profil Kabupaten Pasuruan 66
2. Sejarah Kabupaten Pasuruan 69
3. Kependudukan 80
4. Pesantren, Madrasah, dan Sekolah 83

B. Biografi Kiai dan Pesantren di Kabupaten Pasuruan 87

1. KH. Muhamad Subadar Pondok Pesantren Besuk, Kejayan, Pasuruan 90
2. KH. Mahmud Ali Zain Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan..... 98
3. KH. Mujib Imron, SH Pondok Pesantren Miftahul Ulum Al-Yasini..... 102

C. Persepsi Politik Kiai (Studi Kasus Di Kabupaten Pasuruan) ... 105

D. Orientasi Politik Kyai di Kabupaten Pasuruan 108

BAB V : PENUTUP 113

A. Kesimpulan..... 113

B. Saran dan Implikasi Teoritik 115

Daftar Pustaka

Lampiran-lampiran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam sejarah kebangsaan Indonesia, kemerdekaan yang berhasil diraih oleh bangsa ini tidak pernah bisa dilepaskan dari gerakan kebangsaaan yang dilakukan oleh kiai. Pesantren yang dikelola oleh kiai pada saat-saat penjajahan tidak hanya dijadikan sebagai media untuk memperdalam ilmu agama, tetapi juga sebagai pusat gerakan perjuangan untuk melawan penjajah. Visi politik kiai ketika itu hanya satu, melakukan perjuangan untuk bangsa dan Negara.

Beberapa kiai terkenal, seperti KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Ahmad Dahlan merupakan dua kiai pergerakan yang total memberikan ilmu serta energinya untuk berjuang dalam pembebasan bangsa Indonesia dari penjajahan. Keduanya bukan tidak berpolitik, tetapi mencurahkan hidup mereka untuk melakukan gerakan politik kerakyatan dan kebangsaan yang jelas; orientasi politik mereka jelas untuk bangsa, bukan untuk mencari kekuasaan.[1]

Dalam kerangka ini, pemahaman politik tidak hanya dimaknai dengan intrik, struktur dan kedudukan. KH. Hasyim Asy'ari dengan NU-nya dan KH. Ahmad Dahlan dengan Muhammadiyah-nya dikenal telah mampu mewarnai setiap kebijakan dan atmosfir kondisi politik bangsa.

Oleh karena itu, sejarah para kiai saat itu dapat dijadikan sebagai pelajaran, bagaimana mestinya kiai memainkan perannya dengan baik

[1] Ibnu Hajar, *Kiai di Tengah Pusaran Politik* (Jogjakarta: IRCiSoD, 2009), 71-72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sembari mampu tetap menjaga komitmen pendidikan dan pemberdayaan sebagai fitrah eksistensi kiai itu sendiri.

Strategi politik kebangsaan, pemberdayaan dan kerakyatan lebih mengemuka dibanding sebatas perebutan jabatan dan kekuasaan semata. Tren strategi politik demikian lumrahnya dilakukan para kiai sepuh yang lebih memilih menjadi penasihat atau sumber ide dan petuah bagi para penguasa, pejabat dan masyarakat.

Pasca itu, tampak ada pergeseran pandangan kiai terhadap politik. Agama dan politik jelas bukan untuk dipisahkan, tetapi bagaimana memahaminya dalam bingkai yang luas dan komprehensif, dengan begitu tidak akan muncul kekeliruan dalam memahami politik sebatas ruang birokrasi dan pemerintahan semata.

Semangat kultural dalam lingkungan kiai tampaknya makin terkikis. Mereka lebih *ngeh* mondar-mandir di kancah politik praktis daripada istiqamah *ngemongi* masyarakat. Konsep kebangsaan yang mengidealkan suatu sikap egalitarianisme dan moderatisme semakin jauh ditinggalkan. Oleh sebab telah terjebak dalam lingkaran politik praktis yang sarat kepentingan (pragmatis), ada indikasi tumbuhnya sikap kiai yang mengarah pada primordialisme dan sektarianisme.[2]

Prinsip dasar yang mesti selalu dipegang ialah bahwa politik kiai mestinya berorientasi pada bagaimana ia dapat mengambil peran strategis guna mengusahakan kesejahteraan dan keberdayaan masyarakat. Sedari dulu, kiai adalah agen kultural, pola yang dikembangkan mestinya *bottom-up*.

[2] Ibnu Hajar, *Kiai di Tengah Pusaran Politik* (Jogjakarta: IRCiSoD, 2009), 74.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maka pemberdayaan, pencerdasan dan maksimalisasi peran masyarakat dalam kehidupan beragama dan berbangsa menjadi poin penting dan strategis untuk dicapai. Demi mewujudkan visi itu, pemahaman utuh atas politik menjadi amat penting.

Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Pasuruan-Jawa Timur. Pasuruan sebagai lokasi penelitian ditentukan dengan empat alasan. *Pertama,* Pasuruan merupakan salah satu daerah yang heterogen di Pulau Jawa. *Kedua,* sejak pemilu 1955 sampai dengan pemilu 2004, partai politik yang menggunakan simbol keagamaan dan didukung oleh kiai menang di Pasuruan, kecuali pada pemilu 1987, yaitu PPP kalah tipis.[3]

Pasuruan merupakan tempat terjadinya kerusuhan politik ketika Gus Dur dijatuhkan dalam sidang Istimewa MPR 2001, pada tanggal 28 Mei sampai dengan 2 Juni 2001. Kerusuhan itu menimbulkan korban jiwa dan hancurnya bangunan-bangunan masjid, sekolah, dan rumah yang dipahami masyarakat sebagai Muhamaddiyah.[4]

Ketiga, di Pasuruan ini terdapat pesantren yang mengembangkan relasi keyakinan keagamaan dan kekuasaan yang beragam, yaitu Pesantren Sidogiri sebagai pesantren induk yang menjadi rujukan pesantren yang didirikan oleh santri-santrinya dan mengembangkan sistem pesantren *salaf* dan ekonomi pesantren; Pesantren Persatuan Islam (PERSIS) yang melakukan pembaharuan Islam; Pesantren Metal Muslim yang mendidik preman, anak-anak yang bermasalah, dan orang gila. Pesantren Raudlatul

[3] Kantor Kesatuan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat Pasuruan 2003; SK. Panitia PPD II Kabupaten Pasuruan No. 85/13.14.3/VI/1999, tanggal 14 Juni 1999; KPU Kaupaten Pasuruan 2004. Lihat di Abd. Latif Bustami, *Kiai politik-Politik Kiai* (Malang: Pustaka Bayan, 2009), 20.
[4] Ibid., 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ulum yang mengeluarkan fatwa haram memilih presiden perempuan dan bertindak sebagai juru bicara Forum Langitan. Di samping itu, 2 (dua) orang kiai dari Kabupaten Pasuruan terpilih sebagai anggota Dewan Perwakilan Daerah Propinsi Jawa Timur (Pesantren Sidogiri dan Al-Yasini).

Keempat, Pasuruan ditetapkan sebagai kota santri dan mengkondisikan suasana berlakunya lingkungan santri. Penentuan hari jadi kabupaten mengacu pada karakteristik itu, yaitu berdirinya Pesantren Sidogiri, tanggal 29 September 1712. Semua keputusan hukum harus mencantumkan 'Dengan Rahmat Allah Yang Maha Esa' (*lafdul jalalah*) yang berbeda dengan ketentuan Depdagri yang mengharuskan penulisan Dengan Rahmat Tuhan Yang Maha Esa.[5] Pasuruan bisa dinyatakan mempunyai karakteristik dan *habitus* yang spesifik (*city habitus*).[6]

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan uraian yang dikemukakan dalam latar belakang permasalahan maka identifikasi masalah penelitian antara lain; 1. Biografi kiai dan pesantren kiai di Kabupaten Pasuruan, 2. Persepsi politik kiai, 3. Orientasi politik kiai, 4. Horizon politik kiai, 5. Relasi kiai dan politik, 6. Pergeseran peran kiai. Lebih lanjut, kajian ini akan dibatasi pada masalah-masalah; 1. Relasi kiai dan politik, 2. Pergeseran paradigm kiai, 3. Biografi kiai pesantren dan Relasi Kiai dengan Politik di Indonesia (Studi Kasus Di Kabupaten Pasuruan), sebagai hal yang senantiasa berkaitan. Melalui eksplanasi yang mencoba menghubungkan keduanya akan diperoleh

[5] Abd. Latif Bustami, *Kiai Politik, Politik Kiai* (Malang: Pustaka Bayan, 2009), 21.
[6] Ibid., 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperangkat teori dan pernyataan ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Maka dengan cara ini Relasi Kiai dengan Politik di Indonesia (Studi Kasus Di Kabupaten Pasuruan) dapat dipahami secara komprehensif.

C. Rumusan Masalah

Beberapa pertanyaan yang diajukan untuk dijawab melalui penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana relasi kiai dan politik?
2. Bagaimana pergeseran peran kiai di Indonesia?
3. Bagaimana Persepsi Politik Kiai Di Kabupaten Pasuruan?

D. Tujuan Penelitian

Pararel dengan topik tersebut, maka penelitian ini bertujuan untuk;

1. Mendeskripsikan relasi kiai dan politik.
2. Mendeskripsikan pergeseran peran kiai di Indonesia.
3. Memahami Persepsi Politik Kiai Di Kabupaten Pasuruan.

E. Kegunaan Penelitian

1. Teoritis

Secara teoretis penelitian ini dimaksudkan untuk memahami relasi kiai-politik, pergeseran peran kiai bahkan sampai Relasi Kiai dengan Politik di Indonesia (Studi Kasus Di Kabupaten Pasuruan).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Praktis

Secara praktis untuk memetakan kekuatan maupun basis politik di Kabupaten Pasuruan dengan cara mengetahui Relasi Kiai dengan Politik di Indonesia atau pesantren sebagai salah satu basis politik terkuat di Kabupaten Pasuruan.

F. Kerangka Teoretik

Kerangka teoretik yang digunakan dalam penelitian ini adalah Fenomenologi. Pendekatan fenomenologi dipilih karena Fokus kajian atau fokus penelitian fenomenologi adalah struktur kesadaran atau struktur pengalaman. *Structural consciousness* atau *structural experience;* karena itu fenomenologi terkadang disederhanakan sebagai "*the science of consciousness*" ilmu tentang kesadaran. Menurut doktrin fenomenologi, kesadaran itu sebuah struktur yang terdiri dari struktur dasar dan struktur-struktur lain yang muncul dari struktur dasar ini. Struktur dasar kesadaran adalah intensionalitas.

Makna intensionalitas adalah *menuju ke*, *mengarah ke*, atau *memiliki tujuan* atau *arah*. intensionalitas ini merupakan titik pemisah yang membedakan antara dunia fisika dan dunia psikis yang menjadi khas dari *life world,* dunia kehidupan psikis atau kehidupan manusia, meminjam istilah Hiedegger. Pada lazimnya, manusia bergerak atau melakukan perbuatan karena ingin mencapai tujuan. Dengan kata lain, perbuatan manusia itu memiliki tujuan. Ini berbeda dari gerak benda-benda fisika seperti bintang, angin, ombak, lahar letusan gunung. Dari intensionalitas atau struktur dasar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini muncul persepsi, imajinasi, berfikir, signifikansi, interprerasi, interes, cita-cita masa depan. Kesadaran kita memiliki beberapa aktivitas antara lain: aktivitas imajinatif, aktivitas kognitif, aktivitas interpretatif, aktivitas signifikatif.[7]

Obyek penelitian fenomenolosgi terarah kepada struktur kesadaran yang terdapat dalam diri subyek atau *the first person* yang memiliki gagasan baru tentang realitas sosial, bukan realitas yang telah ada secara faktual-objektif, melainkan gagasan untuk menciptakan realitas baru. Karena itu, fenomenologi disebut dengan *subjectivists approach* dilawankan dengan pendekatan sosiologi konvensional yang disebut *objectivists approach*.

Disamping sebagai struktur dasar, intensionalitas menghubungkan kesadaran dengan dunia luar diri (obyek). Dan dunia luar diri yang pada awalnya sebagai *things in themselves* berubah menjadi "obyek yang intensionalitas". Ketika obyek luar tidak masuk kedalam kesadaran, atau tidak menjadi perhatian maka obyek semacam itu menurut fenomenologi disebut dengan *things in themselves*. Namun setelah obyek masuk ke dalam kesadaran kita, lalu kita memberikan perhatian kepada obyek tersebut mengarah kepada obyek, maka berubahlah menjadi obyek yang terintensionalitas obyek yang diarah oleh kesadaran.[8] Fenomenologi juga mengembangkan beberapa konsep yang berhubungan dengan penelitian empirik. Beberapa konsep yang dimaksud antara lain; kesadaran temporer

[7] Lihat Khozin Afandi, *Hermeneutika dan Fenomenologi-dari Teori ke Praktik* (Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2007), 7.
[8] Lihat Khozin Afandi, *Abata Hermeneutika* (Surabaya: pidato pengukuhan Guru Besar IAIN Sunan Ampel, 2008), 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(dalam proses waktu), kesadaran spatial (proses dalam tempat). Kesadaran menurut fenomenologi merupakan basis dari realitas dan idealitas.

Fenomenologi juga berbicara tentang deskripsi. Yang memilah antara deskripsi fenomenologi dengan deskripsi *the man in the street.* Secara harfiyah *the man in street* berarti orang-orang jalanan. Ciri deskripsi *the man in the street* adalah hanya sebatas membuat deskripsi apa adanya. Aron Gurwitsch ilmuwan sejawat Alfred Schutz (perintis fenomenologi sosiologi) menandaskan *if you do not use phenomenological methods, you are not doing phenomenology*.[9] Analisis deskriptif yang dikehendaki oleh fenomenologi dapat kita temukan dalam *Wikipedia The Free encyclopedia* kita temukan pernyataan Husserl tentang deskripsi analitik yang agak lengkap, yakni *"an analitycal description of acts of intentional consciousness. The objeck of such an analysis is the meaningful lived world of everyday life,*[10] yakni deskripsi analitik tentang tingkah laku manusia yang berangkat dari kesadaran intensional. Apa yang menjadi obyek analisis itu adalah dunia kehidupan sehari-hari yang di dalamnya mengandung makna.

Fenomenologi memiliki doktrin yang khas tentang persepsi. Menurutnya pesepsi itu ada dua yakni, *inner* dan *outer*.[11] Persepsi *inner* adalah persepsi apa adanya atau sesuai dengan fakta tanpa disertai dengan penafsiran atau komentar. Sebaliknya dengan persepsi *outer*.

Persepsi *inner* adalah persepsi yang berada dalam wilayah *immanen* sesuatu yang tidak perlu diragukan. Sedangkan persepsi *outer* merupakan

---

[9] http://en.wikipedia.org/wiki/*phenomenologicalsociology.*
[10] Wikipedia The Free Encyclopedia, *An Analytical Description.*
[11] Khozin Afandi, *Hermeneutika dan Fenomenologi-dari Teori ke Praktik* (Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2007), 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persepsi yang menembus kaki langit dunia *immanen* menyeruak jauh memasuki wilayah transenden. Persepsi yang *immanen* tidak menimbulkan pertanyaan atau keraguan, sebaliknya persepsi *outer* menimbulkan pertanyaan dan keraguan karena ia lebih dari sekedar menyampaikan apa adanya. Semua jenis penafsiran, pendapat, pandangan, termasuk dalam filsafat dan sains adalah transenden.

Doktrin fenomenologi menyatakan bahwa manusia adalah diri yang transenden atau ego yang transenden (*transcendental ego*) ditandai dengan kesukaan menafsirkan. Dari doktrin persepsi inilah lahir doktrin filsafat lainnya yang terkenal yakni reduksi fenomenologi melalui cara *breacketing* atau *suspention* atau *disconnection*;[12] artinya memasukkan dalam kurung, menunda dahulu atau menghentikan dahulu. Reduksi fenomenologi berarti "pemurnian obyek maupun subyek" dari segala yang transenden. Subyek pelaku penelitian membersihkan diri dari segala jenis praduga yang transenden, obyek juga dibersihkan dari segala penafsiran atau pendapat.

Segala sesuatu yang transenden haruslah "*epoche* harus di *bracketing*", harus diletakkkan di dalam kurung untuk sementara, disuspensi atau ditunda, tidak dipergunakan terlebih dahulu. Dengan memasukkan di dalam kurung seorang fenomenologis harus berangkat tanpa praduga. Seperti dipesankan oleh Huserl, sarjana fenomenologis harus membatasi dirinya pada persepsi *inner*. Karena persepsi ini masih murni, yang sesuai dengan fakta apa adanya dan tidak tercampur dengan tafsiran. Teori atau tesa filsafat atau

[12] Ibid., 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendapat atau keyakinan dimasukkan dalam kurung bukan untuk dihilangkan melainkan untuk memenuhi reduksi fenomenologi.

Merubah persepsi *outer* menjadi persepsi *inner* harus memperhatikan esensinya melalui *eidetic vision*. Eidetic berarti *the essential being*. Untuk kepentingan mencapai persepsi *inner* ada baiknya Peneliti juga memperhatikan lingkungan sosial budaya serta informasi yang relevan dengan kepentingan *inner* dari pihak tertentu yang dapat memberikan apa adanya tanpa penafsiran yang menyesatkan.[13]

G. Penelitian Terdahulu

Penelitian tentang kiai, Islam dan kekuasaan telah dilakukan oleh beberapa orang. Geertz meneliti tentang hubungan antara varian keyakinan keagamaan dan struktur sosial termasuk aspirasi politik di Pare-Kediri dengan temuan *abangan, santri dan priyayi* yang bersifat trikotomis dan politik aliran juga tentang peran kiai sebagai pialang budaya yang tidak mampu mengendalikan pada saat terjadi perubahan sosial budaya yang bersifat cepat. Horikoshi meneliti kiai (*ajengan*) di Jawa Barat dalam perubahan sosial yang temuannya berbeda dengan Geertz, yaitu kiai berperan sebagai penghubung dan pengendali perubahan, para kiai yang cakap mampu memasuki permainan kekuasaan yang begitu rumit, dengan sistem luar yang dominan. Keberhasilan seorang kiai dalam memainkan perannya sangat bergantung pada kualitas kharismatik mereka.[14]

---

[13] Ibid., 43.
[14] Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1984), 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dhofier meneliti tentang peranan kiai dalam memelihara dan mengembangkan paham Islam tradisional di Jombang dan Salatiga yang temuan penelitiannya menyatakan bahwa kiai menjadi penghubung antara Islam tradisional dengan dunia nyata dan mereka adalah pemimpin-pemimpin kreatif yang selalu berhasil mengembangkan pesantren dalam dimensi-dimensi yang baru.[15]

Dirjosanjoto meneliti peran kiai di desa Tayu-Jawa Tengah dalam aspek politik, sosial dan ekonomi. Temuan penelitiannya menyatakan bahwa peran kiai mampu menampung aspirasi dan tindakan politik umat, mengendalikan pergeseran aliansi politik dengan tokoh birokrasi, tokoh partai, dan kekuasaan ekonomi lokal. Di samping itu, kiai mampu menjadikan umat aktif dalam pengambilan keputusan politik, sosial dan ekonomi dalam konteks perubahan.[16]

Turmudi meneliti tentang perubahan kepemimpinan kiai di Jombang-Jawa Timur dengan fokus kiai pesantren, kiai tarekat, dan kiai yang terlibat dalam politik. Temuan penelitiannya adalah otoritas kharismatik yang digunakan melalui kepemimpinan kiai di Jawa mempunyai keterbatasan-keterbatasan dalam legitimasinya. Umat Islam di Jombang secara sosial terpecah sesuai dengan jalur kesetiaan pada berbagai kiai lokal. Pengaruh kiai dalam politik tidak sekuat bidang-bidang lain. Peran kiai tetap penting sebagai pengawal terdepan. Temuan penelitian Muhaimin di Cirebon menunjukkan pentingnya peranan kiai pesantren Buntet dalam mengembangkan Islam tradisional.

---

[15] Zamaksyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1982), 26.
[16] Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat-Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelitian yang telah dilakukan hampir semuanya pada masa sebelum reformasi politik di Indonesia. Gerakan reformasi tahun 1998 telah menimbulkan perubahan politik. Pemerintah memberikan peluang untuk mendirikan partai politik berbasis keyakinan keagamaan sebagai kontestan pemilu 1999[17] dan diterapkannya desentralisasi dan otonomi daerah berdasarkan UU No. 22 Tahun 1999[18].

Salah satu indikator perubahan itu adalah banyaknya partai politik yang asasnya adalah Islam, munculnya kembali simbol Kakbah dan desentralisasi menghasilkan kiai menjadi penguasa daerah, elit politik yang didukung kiai memenangkan pilihan kepala daerah, meningkatnya alokasi Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah untuk pembangunan infrastruktur keagamaan termasuk pesantren, dan menguatnya aspirasi masyarakat untuk menentukan peraturan daerah yang spesifik.

Perubahan aspirasi politik umat nampak dari hasil pemilu 1999 yang bervariasi[19] dan munculnya pemimpin tradisional, yaitu KH. Abdurachman Wahid (Gus Dur) sebagai Presiden Republik Indonesia. Masa kepemimpinan Gus Dur dilengserkan oleh proses politik di Sidang Istimewa Majelis

---

[17] UU No. 3 Tahun 1973 menyatakan tentang Fusi Partai Politik. PPP sebagai Partai Islam dengan asas Islam dan simbol Kakbah pada tgl 5 Januari 1973. Fusi itu dinyatakan oleh Idham Khalid (NU), Mintareja (Parmusi), Anwar Cokroaminoto (PSII), Rusli Halil (Perti), KH. Masykur (NU). Pada kurun waktu itu, Nurcholis Madjid menggagas pemikiran *'Islam Yes, Partai Islam No!'*. Dalam periode tersebut selalu dinyatakan dalam setiap kampanye umat Islam wajib memilih PPP. Periode itu berakhir pada tahun 1985 karena ditetapkannya UU No. 5 Tahun 1985 tentang Pancasila sebagai asas tunggal bagi semua partai politik UU No.8 Tahun 1985 mengatur tentang Pancasila sebagai dasar bagi Organisasi Masyarakat. Implikasi hukum dari aturan tersebut adalah lambing PPP Kakbah diganti dengan Bintang dan asas Islam diganti oleh Pancasila.

[18] Desentralisasi memisahkan secara tegas antara institusi pemerintahan daerah dengan institusi DPRD. Sampai dengan akhir tahun 2003 terdapat 434 pemerintah kabupaten/kota dan 31 propinsi di Indonesia. Tahun 2007, terdapat 33 propinsi dan 448 pemerintah kabupaten/kota.

[19] Perolehan suara PDIP pada pemilu 1999 meningkat dibandingkan dengan perolehan suara pada pemilu sebelumnya karena diidentifikasi sebagai partai yang mendukung perubahan, membela orang kecil *'wong cilik'*, dari 575 calon legislative sebanyak 244 orang (42,4%) Islam. Anggota yang terpilih sebanyak 62 % Islam, PDIP pada hakikatnya partai nasional yang mengakomodasi Islam (Baswedan 2004: 676; Baswedan 12 Mei 2004).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Permusyawaratan Rakyat yang dikaitkan dengan Kasus Bruneigate. Proses itu menimbulkan konflik antara massa Islam tradisional terutama di wilayah tapal kuda[20]-Jawa Timur dengan massa Islam perkotaan dan kekuatan pendukung sidang istimewa. Konflik itu menyebabkan korban jiwa, pengrusakan kantor partai politik dan fasilitas umum.

Salah satu wilayah yang intensitas konfliknya kuat adalah di Kabupaten Pasuruan. Resistensi kiai terhadap pemerintahan mempunyai sejarah panjang, yaitu selama pemilu diselenggarakan partai pemerintah tidak pernah menang di wilayah ini, sedangkan pemerintah yang berbasis keagamaan menang (Partai Nahdlatul Ulama, Partai Persatuan Pembangunan dan Partai Kebangkitan Bangsa).

Politik kiai semakin jelas dengan bergabungnya kiai Pesantren Raudlatul Ulum ke Forum Kiai Langitan dan ditetapkan sebagai juru bicara yang sikap politiknya dinamis. Pada waktu pemilihan ketua PBNU, forum tersebut sebagai pendukung Gus Dur tetapi pada saat pemilihan pengurus Partai Kebangkitan Bangsa justru menjadi lawan politik Gus Dur. Bahkan Forum Kiai Langitan mendirikan Partai Kebangkitan Nasional Ulama (PKNU). Alasan mereka adalah PKB telah menjadi partai sekuler inklusif, komposisi pengurus yang semakin tidak berpihak kepada NU dan perbedaan pandangan dalam beberapa masalah sosial keagamaan.[21]

---

[20] Istilah tapal kuda mengacu pada letak geomorfologis wilayah di Selatan Madura-Jawa Timur yang berbentuk tapal kuda (Ω). Wilayah itu tersebar di Sumenep, Pamekasan, Sampang, Bangkalan, Pasuruan, Probolinggo, Situbondo, Bondowoso dan Banyuwangi. Ciri yang menonjol wilayah tersebut adalah kebudayaan Madura dan Islam tradisional (Tjiptoatmodjo 1982).

[21] Abd. Latif Bustami, *Kiai Politik, Politik Kiai* (Malang: Pustaka Bayan, 2009), 12-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jika melihat permasalahan yang dikemukakan dapat dikatakan bahwa tipe pertanyaan penelitian ini adalah argumentasi atau pemahaman (*meaning*). Karena itu jenis penelitian ini adalah kualitatif. Penelitian kualitatif dapat dipahami sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata, catatan-catatan yang berhubungan dengan pengertian, makna, dan nilai. Dengan kata lain, karakteristik umum penelitian kualitatif adalah lebih menekankan kualitas secara alamiah karena berkaitan dengan pengertian, konsep, nilai-nilai, dan ciri-ciri yang melekat pada obyek penelitian.[22]

2. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini meliputi dua cara; telaah kepustakaan (*library research*) dan wawancara mendalam (*depth interview*). Telaah kepustakaan dilakukan dengan cara membaca karya subyek penelitian mengenai tema yang relevan dengan masalah kiai dan politik. Sementara wawancara mendalam dilakukan untuk mendapatkan gambaran utuh mengenai pandangan subyek penelitian.

Banyak cara wawancara yang digunakan untuk memperoleh data dari subyek penelitian. Cara yang dimaksud adalah melalui *face to face*,

[22] Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, 2005), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telepon, dan *email*. Wawancara digunakan sebagai media untuk melakukan konfirmasi terhadap pandangan yang mereka tuangkan dalam beberapa publikasi ilmiahnya. Agar peneliti dapat menangkap pandangan mereka, wawancara dilakukan beberapa kali. Cara ini dilakukan sekaligus untuk konfirmasi agar tidak terjadi kesalahpahaman antara peneliti dan subyek penelitian.

3. Unit Analisis

Pesantren Sidogiri, Pesantren Raudlatul Ulum, dan Pesantren Al-Yasini.

4. Analisis

Analisis penelitian dilakukan dengan melibatkan para subyek penelitian dan testimoni para ahli. Penentuan pemaknaan gagasan, baik dari hasil telaah pustaka maupun wawancara, tetap dikonfirmasi pada para subyek penelitian. Dengan cara ini perbedaan pemaknaan terhadap suatu masalah antara peneliti dan subyek penelitian dapat dihindari. Selanjutnya pemaknaan penelitian dapat dilakukan dengan mempertimbangkan keajegan pandangan subyek penelitian. Analisis penelitian juga dilakukan dengan cara mendialogkan pandangan subyek penelitian dan pendapat ahli.

Model analisis ini disebut dengan *member check*, atau dengan istilah lain triangulasi.[23] Pada akhirnya, penelitian ini diakhiri dengan

[23] Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), 325-326.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempertimbangkan "titik jenuh" dari data-data yang ada. Jika data penelitian telah menunjukkan gejala "kejenuhan" maka segala proses penelitian dapat diakhiri dan dilanjutkan dengan penyimpulan. Pekerjaan menyimpulkan inilah yang menjadi akhir dari proses panjang penelitian.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan penelitian ini disusun menjadi lima bab dengan perincian sebagai berikut;

Bab *kesatu*, pendahuluan, merupakan bagian awal dari penelitian yang dapat dijadikan sebagai awalan dalam memahami keseluruhan isi dari pembahasan. Bab ini berisi beberapa sub bagian meliputi; latar belakang permasalahan, fokus kajian dan kegunaan, kerangka teori, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab *kedua*, memahami relasi kiai dan politik, merupakan bagian yang memuat kerangka pikir penelitian. Bagian ini berisi beberapa sub bagian meliputi; genealogi kiai, varian kiai, politik menurut tokoh, relasi kiai dan masyarakat dan gerakan politik kebangsaan kiai.

Bab *ketiga*, pergeseran peran kiai, merupakan bagian yang mendeskripsikan pergeseran pandangan kiai pasca reformasi juga menguraikan pergeseran orientasi politik kebangsaan (idealis) menuju orientasi politik kekuasaan (pragmatis) dan penunggangan agama untuk kepentingan politik. Bagian ini penting dikemukakan karena dilihat dari perspektif sejarah. Bagian ini berisi beberapa sub bagian meliputi; reformasi: euphoria kiai berpolitik, hancurnya nilai kultural kiai dan politisasi agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab *keempat*, Relasi Kiai dengan Politik di Indonesia (Studi Kasus Di Kabupaten Pasuruan), merupakan bagian yang menguraikan bagaimana kiai memaknai politik. Bagian ini berisi beberapa sub bagian meliputi; biografi kiai dan pesantren di Kabupaten Pasuruan dan Relasi Kiai dengan Politik di Indonesia (Studi Kasus Di Kabupaten Pasuruan).

Bab *kelima*, penutup, merupakan bagian yang menguraikan temuan dari penelitian. Bagian ini berisi kesimpulan dan saran atau implikasi teoretis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II
RELASI KIAI DAN POLITIK

A. Genealogi Kiai

Kata Kiai dalam terminologi Jawa memiliki makna sesuatu yang diyakini memiliki tuah atau keramat. Artinya segala sesuatu yang memiliki keistimewaan dan keluarbiasaan dibandingkan yang lain, dalam terminologi Jawa dapat dikategorikan kiai. Terdapat nama-nama benda atau binatang yang oleh masyarakat Jawa biasa disebut kiai karena dianggap memiliki keistimewaan (keramat), seperti beberapa gamelan yang terdapat di keraton-keraton kesultanan, kereta kuda, keris, tombak dan lain sebagainya. Orang Jawa, menamakan kiai kepada siapa pun atau apa saja yang mereka puja dan mereka hormati. Misalnya, Kiai Sabuk Inten, Kiai Nagasasra dan Kiai Pleret (senjata). Bahkan, di kota Solo terdapat seekor kerbau bule yang oleh masyarakat sekitar dinobatkan sebagai kiai, karena diyakini dapat mendatangkan berkah, yaitu Kiai Slamet. Yang pada setiap malam pesta *sekatenan* digiring beramai-ramai mengelilingi kota Solo.[1]

Orang disebut kiai pada mulanya sebab ilmu dan pengabdian yang diberikannya bagi masyarakat. Pengabdian dia tulus ikhlas dan tanpa pamrih apa pun. Kiai adalah figur, di mana ilmu pengetahuan, kasih sayang, bantuan dan pengayoman bisa didapatkan masyarakat darinya.

Dalam konteks masyarakat muslim Indonesia, istilah kiai pada gilirannya dirujukkan pada figur seorang pemimpin non-formal-kultural yang dianggap memiliki ilmu keagamaan yang kemudian dikenal dengan ulama.

[1] Ibnu Hajar, *Kiai di tengah Pusaran Politik* (Jogjakarta: IRCiSoD, 2009), hlm. 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kiai dan ulama lambat laun dianggap sebagai dua istilah sama. Masyarakat muslim Jawa mengasumsikan bahwa kiai adalah ulama karena ilmu agama yang dimiliki. Pemaknaan ulama bagi kata kiai sangat lumrah digunakan hingga kini, meskipun pada perkembangannya kiai kerap pula dipadankan dengan ustadz atau syekh.

Pada dasarnya, kurang tepat menyamakan makna ulama dengan kiai. Namun, pemaknaan ini dipergunakan ketika tidak menemukan padanan kata kiai dalam bahasa Arab yang lebih dekat daripada kata *'alim* atau dalam bentuk jamaknya *'ulama*.[2]

Term ulama sejajar dengan sebuah ayat yang mengatakan bahwa sesungguhnya orang dari hamba-hambaKu yang paling takut padaKu adalah ulama (QS. Al-Faathir {35}:28). Ilmu agama yang dimiliki ulama (baca:kiai) sudah semestinya menjadikan kiai lebih takut pada ancaman dan kelalaian atas kewajiban sebagai hamba Allah dan *khalifatullah fil'ardl* (wakil Allah di bumi). Dengan kata lain, kiai (ulama) diyakini sebagai sosok religius yang memiliki kemampuan di bidang keagamaan, atau kiai adalah cermin dan simbol seorang yang taat dan memiliki pemahaman yang kuat terhadap agama.

Dalam bahasa Jawa, kiai diduga berakar pada kata *ya iki* yang disebutkan berkali-kali. Setiap masyarakat menghadapi persoalan, baik itu masalah agama, penghidupan, pernikahan, keluarga dan semacamnya, maka mereka selalu mencari bantuan orang pintar. Spontan mereka bilang "kalau punya masalah kehidupan, *ya iki* (ya ini), kalau punya masalah pernikahan, *ya*

[2] Ibnu Hajar, *Kiai…* hlm. 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

iki". Penyebutan yang demikian secara berulang-ulang pada akhirnya melahirkan term kiai.[3]

Terlepas dari mana asal kata dan kemunculan istilah kiai, term kiai dalam kenyataannya memiliki otoritas dan cakupan lebih luas sebab tidak hanya meliputi masalah agama seperti halnya ustadz atau syekh, tetapi juga mengandung dimensi sosio-religi yang lekat. Kiai adalah seorang yang ucapan dan tindak-tanduknya selalu diikuti oleh santri (baca: masyarakat), atau dapat diistilahkan sebagai "*al-muntahailaihi al-qaul* (fatwa kiai sebagai tempat rujukan pokok)".

Fatwa kiai merupakan *brand* tersendiri dalam menentukan hukum suatu produk fiqh, pandangannya selalu dirujuk dan dijadikan pijakan dalam memutuskan perkara, restu kiai menjadi semacam tiket khusus untuk menembus cakrawala politik, dan belum lagi ke-*jadug*-annya yang bisa membuat lawan atau kawan menjadi segan dan takut.

Jika demikian, kiai bukan saja seorang ustadz yang mengajar ilmu-ilmu agama, tetapi juga seorang mufti sekaligus *waliyyul amr*, atau bahkan lebih dari itu. Tampaknya, memang tepat jika ada yang mengatakan bahwa pesantren adalah sebuah kerajaan kecil dan kiai adalah rajanya. Tentu saja, santri sebagai rakyat yang memiliki rasa pengabdian tinggi, berlomba-lomba ingin memberikan upeti kepada raja. Lebih dari itu, kiai mirip sebagai *"godfather"* daripada seorang raja.

Sedemikian hebatnya peran dan pengaruh kiai dalam kehidupan sosio-religi masyarakat Indonesia sehingga bisa menciptakan animo, untuk menjadi

[3] Ibnu Hajar, *Kiai…* hlm. 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seorang kiai tidak mudah karena selain memiliki modal sosial, intelektual, spiritual, juga "wajib" memiliki nasab dari kiai secara turun-temurun. Menjadi kiai hebat dan yang memiliki kharisma tidak bisa dilakukan hanya dengan menempuh pendidikan setinggi langit, tanpa ada garis keturunan dengan seorang kiai dari atas, posisinya kerap kali tidak akan dianggap sebagai seorang kiai. Satu-satunya kekuatan kiai ditengah-tengah masyarakat adalah kharisma yang dimiliki. Kiai dikenal dan dipatuhi karena faktor kharisma yang tinggi, dan dengan kharismanya ia dapat menundukkan masyarakat.

Dalam membahas tentang kharisma kiai, ada dua hal yang perlu diperhatikan. *Pertama,* kewibawaan yang diperoleh oleh seorang (kiai) secara *given*, seperti tubuh yang besar, suara yang keras dan mata yang tajam, serta adanya ikatan genealogis dengan kiai kharismatik sebelumnya. *Kedua,* dengan proses perekayasaan, artinya kharisma tersebut diperoleh melalui kemampuan dalam penguasaan terhadap pengetahuan keagamaan, disertai moralitas dan kepribadian yang shalih dan kesetiaan menyantuni masyarakat.[4]

B. Varian Kiai

Masyarakat menyatakan berdasarkan aktivitas keseharian para kiai, maka kiai Pasuruan terbagi ke dalam lima varian, yaitu kiai politik, kiai spiritual, kiai *morok*, kiai tarekat, dan kiai panggung. Kiai politik dibagi lagi dalam sub varian, yaitu kiai sebagai pengurus partai politik, kiai sebagai anggota DPRD, kiai sebagai ulama reaksi cepat (URC) yang berperan sebagai

[4] Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), hlm. 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makelar jabatan politik dan proyek; dan kiai yang berpolitik tetapi tidak mempunyai pedoman berpolitik (sembilan pedoman berpolitik bagi nahdliyin) yang saya sebut *tik mapolitik*. Dalam praktiknya seorang Kiai politik bisa berperan sebagai pengurus partai politik, anggota DPRD, dan makelar jabatan politik dan proyek. Pengakuan KH. Hafids Hasyim menyatakan bahwa didirikannya partai politik adalah untuk meraih dan mempertahankan kekuasaan sehingga ayatnya adalah kursi. Bisa berperan sebagai perantara jabatan politis dan proyek. Kita ingin orang-orang kita yang amanah menjadi penguasa dan konstituen sering minta bantuan. Kita memperjuangkan melalui mekanisme aturan-aturan dan lobi. Wilayah politik adalah wilayah subhat (abu-abu, ragu-ragu). Di sisi lain, ada kiai yang bukan anggota DPRD, anggota partai politik, kiai sebagai ulama reaksi cepat yang berperan sebagai makelar jabatan politik dan proyek. Kiai dengan varian ini diperankan oleh Kiai Suaidi dan Kiai Fachrurrazy, keduanya pengasuh pesantren. Sementara itu, kiai politik tetapi tidak mempunyai pedoman berpolitikk (sembilan pedoman berpolitik bagi Nahdliyin) yang disebut *tik mapolitik*, seperti yang dilakukan oleh kiai-kiai yang meminta sumbangan ke pemerintah daerah dan perusahaan dengan alasan-alasan subyektif. Pemberian bantuan itu dari sisi pemberi untuk minta dukungan terhadap kekuasaannya.

Kiai spiritual adalah kiai yang mempunyai kekuatan supranatural dari Allah SWT yang dikenal dengan ilmu kasyaf (mengetahui sebelum kejadian) dan masyarakat mengakui cocok saat berkonsultasi kepada beliau. Di Pasuruan, tipe kiai spiritual yang berpengaruh di tingkat nasional adalah KH.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hamid dan KH. Hasani, dan KH. Hunain (ketiganya almarhum). Saat ini, penerus ketiga beliau itu dipahami oleh masyarakat sebagai kiai spiritual, secara berurutan Kiai Idris Hamid, KH. A. Nawawi, dan Kiai Asnawi Hunain. Kiai spiritual ini tamunya banyak dengan berbagai motivasi. Proses merasakan karomah kiai dilakukan dengan institusi *sowan*, *nyabis*. Para tamu menjelaskan permasalahan yang dihadapi, di hadapan sang kiai, selanjutnya sang kiai memberikan doa untuk diamalkan. Kemudian, setiap tamu memberikan sejumlah uang seikhlasnya kepada sang kiai yang diberikan pada saat berpamitan pulang dengan cara menempelkan amplop sambil membungkukkan badan, mencium tangan kanan sang kiai. Salam itu disebut salam tempel, salam *kettheng*. Di tingkat lokal, yaitu KH. Jazim Nur (Pesantren Darul Mafatihil Ulum, Podokaton), KH. Kholil, KH. Mashut, dan KH. Mochtar Basri (Rembang).

Kiai *morok* adalah kiai yang mengajarkan al-Qurãn di langgar-langgar atau di rumah mereka. Kiai tarekat adalah kiai yang disahkan sebagai mursyid, muqaddam tarekat dengan silsilah yang sahih. Kiai panggung adalah kiai yang mempunyai keahlian untuk ceramah ke-Islam-an di forum pengajian, majelis taklim dan memenuhi undangan menjadi penceramah dalam upacara keagamaan dan kenegaraan 'nasional'.

Menurut masyarakat, kedudukan kiai spiritual, kiai tarekat, kiai *morok* masih dijadikan sebagai panutan dalam menyelesaikan beberapa masalah. Mereka diyakini menerapkan *wira'i* (hati-hati), *qanaah* (sederhana, secukupnya) dan *zuhud* (hidup sebagai kehidupan yang fana sehingga lebih berorientasi kepada kehidupan akhirat). Kiai-kiai terebut dalam berpoliik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berada di balik layar dengan tujuan merangkul umat. Kiai politik yang aktif di parpol, DPRD, apalagi URC mendapatkan penghormatan yang relatif rendah karena berada dalam kegiatan abu-abu (*shubhat*).

Para kiai mempunyai pilihan berpolitik yang bervariasi pula. Variasi itu terjadi disebabkan oleh acuan berpolitik kiai adalah berdasarkan *illat* dan kaidah ushul fikih yang digunakan berbeda. Kiai menerapkan politik tabarukan, politik makmum, politik istiqomah, politik nafsi-nafsi, dan politik makrifat. Politik tabarukan adalah pilihan politik yang ditentukan berdasarkan pilihan politik gurunya sewaktu nyantri dan pilihan anak kiai yang dihormatinya. Politik makmum adalah penentuan politik berdasarkan kepentingan patron politiknya. Politik istiqomah adalah penentuan politik yang ajeg sebagai pendukung partai yang didukung oleh ulama, yaitu Partai NU, PPP, dan PKB. Politik nafsi-nafsi adalah penentuan pilihan politik secara otonom terserah individu masing-masing. Politik makrifat artinya, kiai itu tidak terjun dalam politik praktis dan menjelaskan dan memberikan pernyataan dalam politik tanpa panggung, sewaktu orang berkonsultasi atau dengan simbol salam dari kiai fulan. Perbedaan sikap tawadhu' dan saling menghormati 'berkumpul tidak bersatu, berpencar tidak berpisah' dan 'tidak ada lawan dan kawan yang abadi, yang abadi hanya kepentingan.

C. Politik Menurut Tokoh

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia pengertian politik sebagai kata benda ada tiga. Jika dikaitkan dengan ilmu artinya (1) pengetahuan mengenai kenegaraan (tentang sistem pemerintahan, dasar-dasar pemerintahan); (2)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

segala urusan dan tindakan (kebijaksanaan, siasat dan sebagainya) mengenai pemerintahan atau terhadap negara lain; dan (3) kebijakan, cara bertindak (dalam menghadapi atau menangani suatu masalah). Karena maknanya yang banyak itu, dalam kepustakaan ilmu politik bermacam-macam definisi tentang politik. Keaneka-macaman definisi itu disebabkan karena setiap sarjana ilmu politik hanya melihat satu aspek atau satu unsur politik saja. Menurut Miriam Budiardjo ada lima unsur sebagai konsep pokok dalam politik, yaitu; 1. Negara, 2. Kekuasaan, 3. Pengambilan Keputusan, 4. Kebijaksanaan (kebijakan), dan 5. Pembagian dan penjatahan nilai-nilai dalam masyarakat.[5]

Menurut Gabriel A. Almond, bahwa politik adalah kegiatan yang berhubungan dengan kendali pembuatan keputusan publik dalam masyarakat tertentu di wilayah tertentu, di mana kendali ini disokong lewat instrumen yang sifatnya otoritatif (berwenang secara sah) dan koersif (bersifat memaksa). Politik mengacu pada penggunaan instrumen otoritatif dan koersif ini-siapa yang berhak menggunakannya dan dengan tujuan apa.[6]

Sedangkan menurut Menurut Andrew Heywood, membagi pengertian politik menjadi asumsi yaitu:[7]

a. Politik sebagai seni pemerintahan: Pengertian politik sebagai seni pemerintahan penerapan kendali di dalam masyarakat lewat pembuatan

[5] Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. 2008). hlm 57.
[6] http://www.apapengertianahli.com/2014/09/politik-definisi-dan-pengertian-politik. Diakses tanggal 30 Juni 2015 pukul 23.00 WIB
[7] http://www.artikelsiana.com/2015/01/pengertian-politik-definisi-para-ahli-pengertian.html. Diakses tanggal 30 Juni 2015 pukul 23.00 WIB

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan pemberdayaan keputusan kolektif. Asumsi ini adalah yang paling tua dan berkembanga sejak masa Yunani Kuno.

b. Pengertian politik sebagai hubungan publik : Menurut Aristoteles dalam bukunya *Politics* bahwa manusia adalah binatang politik. Maknanya secara kodrati manusia hanya dapat memperoleh kehidupan yang baik lewat suatu komunitas politik. Lalu, dilakukan pembedaan antara lingkup 'publik' dan 'privat'. Kedua lingkup tersebut diperbesar menjadi *state* terletak institusi seperti pengadilan, aparat pemerintah, polisi, tentara, sistem kesejahteraan sosial, dan sejenisnya. Sementara dalam *'civil society'* terletak institusi seperti keluarga, kekerabatan, bisnis swasta, serikat kerja, klub-klub, komunitas dan sejenisnya.

c. Pengertian Politik sebagai komponen kompromi dan konsensus: *Sharing* atau pembagian kekuasaan adalah asumsi politik sebagai kompromi dan konsensus. Kompromi dan konsensus dilawankan dengan brutalitas, pertumpahan darah dan kekerasan. Dalam politik, tidak ada pihak yang kepentingannya terselenggarakan 100%. Masing masing memoderasi tuntutan agar tercapai persetujuan dengan pihak lain. Baiknya politik suatu negara adalah ketika masalah pergesekan kepentingan diselesaikan lewat kompromi dan konsensus di atas meja dan bukan dengan pertumpahan darah.

d. Pengertian Politik sebagai kekuasaan. Politik dalam pengertiannya sebagai kekuasaan adalah kemampuan seseorang atau suatu kelompok untuk mempengaruhi orang atau kelompok lain guna menuruti kehendaknya. Dalam konteks politik, distribusi dan penggunaan sumber

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

daya suatu masyarakat. Dalam asumsi ini, politik dilihat sebagai penggunaan kapital (yaitu kekuasaan) dalam konteks produksi, distribusi, dan penggunaan sumber daya tersebut.

D. Relasi Kiai dan Masyarakat

Eksistensi kiai begitu mengakar dalam benak dan kultur masyarakat bangsa ini. Keberadaannya disegani, dihormati dan diagungkan karena memang kiai dan pesantrennya jelas-jelas punya peran dalam pembangunan masyarakat menuju *civil society* melebihi apa yang telah dilakukan oleh pemimpin struktural di tengah masyarakat.

Terdapat beberapa faktor penting yang menjadi dasar posisi kiai yang sangat signifikan dalam kehidupan masyarakat. *Pertama*, tingginya derajat mobilitas kiai dalam membangun jaringan hubungan dengan komunitas di luarnya, baik sesama kiai ataupun pertemuan dengan jaringan tertentu, sehingga memungkinkan mereka memperoleh informasi baru yang dimiliki santri dan masyarakat sekitar.

Kedua, posisi sentral dan ketokohan kiai di desa dan di pesantren menjadikan mereka sebagai sumber rujukan bagi orang dari luar desa, di mana orang-orang yang datang ke desa tidak bisa mengabaikan eksistensi dan peran kiai.

Ketiga, sebagai dampak langsung ataupun tidak langsung dari posisinya, kiai biasanya memiliki kelebihan yang bersifat material

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibandingkan dengan masyarakat sekitar, termasuk memiliki akses informasi yang lebih baik.[8]

Ketaatan masyarakat kepada kiai membentuk gurita bangunan sosial-etik yang unik, di samping memberikan ruang luas kepada kiai untuk bebas menciptakan kultur dan budaya masyarakat. Otoritas itu diakui oleh siapa pun dan menjadi modal penting kiai melakukan mobilitas sosial dan bermacam gerakan strategis pemberdayaan.

Dalam pandangan politis, fakta bentuk ketaatan masyarakat yang demikian itu di sisi lain acap kali dimanfaatkan guna meraih kepentingan tertentu kiai. Selama kharisma dan ketokohan kiai digunakan demi kepentingan masyarakat dan memakai strategi politik yang tepat tampaknya tidak ada masalah. Sayangnya, kerap kali potensi massa masyarakat itu dimanfaatkan untuk kepentingan politik praktis dan – kadang- pragmatis. Semua itu, seolah menjadi fenomena baru kalangan kiai saat ini. Ada semacam politisasi agama demi kekuasaan yang sebenarnya sebagian kecil saja dari bentuk strategi dan gerakan politik kiai. Kekeliruan dalam bentuk terjunnya kiai dalam politik praktis yang terjadi didorong oleh kekeliruan memahami politik di satu sisi, dan kekeliruan memahami fitrah kiai di sisi lain.

Dalam tatanan sosial, kiai tak hanya memiliki peran mengayomi dan menjadi rujukan atas setiap masalah masyarakat yang dihadapi, akan tetapi juga memerankan diri sebagai orang yang membangun budaya. Pada masa-

[8] Lihat dalam Trianto, "*Membaca Peta Politik Kiai Nahdlatul Ulama: Antara Keteguhan Khithah dan Syahwat Politik*". Gagasan ini dikutip oleh Trianto dari gagasan Laode Ida dalam bukunya *NU Muda; Kaum Progresif dan Sekulerisme*. Lengkapnya tulisan Trianto bisa dilihat dalam Abu Dzarrin dkk. *Sarung & Demokrasi: Dari NU untuk Peradabatn Keindonesiaan* (Surabaya: Khalista, 2008), hlm 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masa awal pendirian pesantren, kiai mengemban misi transformatif, yaitu mengubah struktur dan kultur masyarakat menuju kondisi yang lebih baik. Oleh karena itu, kiai-kiai dahulu biasanya mendirikan pesantren di tempat-tempat rawan atau biasa disebut dengan 'daerah hitam'. Kiai mengemban tanggung jawab syiar bagaimana mempu mengubah tatanan nilai dan kultur yang bobrok menuju yang lebih Islami dan manusiawi.[9]

Dalam posisi itulah kiai nyatanya telah mampu membuktikan sebagai-dalam bahasa Van Bruinessen-*cultural broker* (pembangun budaya). Nyaris segala informasi dan pengetahuan yang beredar di tengah masyarakat waktu itu bersumber dari kiai. Masyarakat menjadikan kiai sebagai rujukan utama atas segala persoalan dan informasi yang berkembang di masyarakat.

Peran demikian memungkinkan kiai memiliki gerak yang lebih luas dan punya lahan lebar berjuang mengembangkan opini di tengah masyarakat. Di situlah kemudian dituntut kemahiran kiai memainkan opini dan wacana masyarakat untuk kemudian secara perlahan mengubah pandangan (atau dalam bahasa sekarang disebut paradigma) masyarakat menuju tatanan sosial yang lebih baik.

Dalam banyak contoh yang demikian itu kerap berhasil dilakukan kiai. Satu contoh, KH. Hasyim Asy'ari yang mampu mengubah sebuah wilayah rawan menjadi kompleks atau wilayah pendidikan dengan masyarakatnya yang-kalau memakai klasifikasi Cliffort Geertz-*nyantri*. Beliau mampu menciptakan sesuatu yang baru dan sangat bermanfaat bagi masyarakat.

---

[9] A. Muhaimin Iskandar, *Melampaui Demokrasi: Merawat Bangsa dengan Visi Ulama* (Yogyakarta: KLIK.R, 2006), hlm. 102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Posisi dan eksistensi kiai, seperti kiai Hasyim Asy'ari, sangat jelas dan dirasakan oleh masyarakat. Beliau ada untuk berbuat sesuatu kepentingan dan kebutuhan masyarakat, serta sama sekali tidak diarahkan untuk menyalahi nilai-nilai ke-kiai-an. Kiai Hasyim Asy'ari dan beberapa kiai yang berjuang bersama beliau adalah tipologi kiai organik yang mampu menafsirkan kebutuhan masyarakat sebagai proyek utama dalam kehidupan mereka.

Memerankan posisi sebagai pembentuk budaya membutuhkan faktor penting berupa netralitas sebab keberpihakan, apalagi pada penguasa, akan mengganggu peran itu. Penguasa di mata masyarakat kerap kali dipandang miring sebagai sumber dari penderitaan dikarenakan pungutan pajak dan keotoriteran sebagai penguasa kepada masyarakat.

Pandangan masyarakat terhadap kiai tentunya sangat berbeda dengan pandangan mereka terhadap penguasa. Ketundukan, kepatuhan dan ketaatan masyarakat kepada kiai sama sekali tidak dilandasi oleh keterpaksaan dan rasa takut sebagaimana yang lazim mereka alami terhadap penguasa. Di mata masyarakat, ketokohan kiai nyaris murni disebabkan sumbangsih riil kiai bagi mereka bukan karena kekuatan fisik atau kekuasaannya. Ketundukan masyarakat terhadap kiai ialah ketundukan yang pasrah dan tulus.

Fakta demikian tentunya sangat dipahami oleh kiai sendiri. Menjaga hati dan kepercayaan masyarakat menjadi begitu penting bagi kiai. Segala pandangan, tindakan dan perilaku kiai karena itu mesti selalu dilandaskan pada prinsip independensi dan tidak berpihak demi menjaga keharmonisan di antara berbagai golongan yang berbeda dalam masyarakat. Kiai mesti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memposisikan diri di atas segala kepentingan masyarakat yang berbeda dan tampil sebagai pengayom yang bijak.

Sikap yang demikian diambil tidak saja karena faktor politis dan strategi bersyiar, akan tetapi Islam sendiri secara mandasar memang mengajarkan demikian. Kiai dahulu sangat cermat memahami Islam tidak sebagai syariat atau aturan yang kaku dan mengekang, namun lebih sebagai nilai dan kultur yang fleksibel dan menawan.

Akibatnya, Islam yang mereka tawarkan benar-benar searah dengan visi ideal Islam sebagai rahmat untuk seluruh alam. Para kiai itu mampu mensenyawakan nilai-nilai Islam dengan kenyataan yang dibutuhkan oleh masyarakat dan kiai-kiai itu sendiri masih tergolong "berhati kiai yang original", karena bagi mereka membela masyarakat adalah tuntutan agama dan ajaran sosial sehingga hati nurani yang selalu berbicara.

Masyarakat yang masih awam dalam banyak hal tidak mereka posisikan sebagai makhluk lemah yang harus dipermainkan atau dijadikan sebagai batu loncatan untuk menaikkan *prestise* dan pangkat, tetapi kiai-kiai masa lalu itu malah menjadikan dirinya sebagai batu loncatan untuk menaikkan *prestise* dan kesejahteraan masyarakat, bangsa, dan agama.

Karena itu secara tegas, sejak mulanya kiai dipandang memiliki sikap independensi dan kerap menjaga jarak dengan kekuasaan. Dalam struktur kerajaan saja, kiai sering kali lebih dipercaya menjadi pendidik bagi keluarga kerajaan. Memang, ada sebagaian kiai atau orang alim yang menjadi pemimpin formal dalam sebuah kerajaan sebagaimana diperagakan beberapa Wali Sanga.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Akan tetapi, keterlibatan mereka disebabkan kondisi dan situasi yang mendesak, sehingga menuntut peran mereka di saat elemen lain tidak mampu mengemban amanat syiar Islam dan mengusahakan kesejahteraan dan keamanan bagi masyarakat. Artinya, keterlibatan para kiai pada masa lalu (terutama pada masa Wali Sanga) dalam struktur kekuasaan, sama sekali bukan karena faktor "syahwat politik", tetapi secara murni untuk kepentingan agama dan masyarakat.

Para ulama dahulu tidak lebih sebagai penjaga moral, karena dengan terlibat dalam struktur kekuasaan kerajaan maka mereka dapat menjalankan misi agama dan sosialnya dengan baik lantaran dengan posisi struktural kerajaan yang diraih akan memberikan peluang yang besar untuk mempengaruhi setiap kebijakan raja yang pada waktu itu notabene masih sangat labil dan baru mengenal agama.

Tujuan para ulama ketika itu adalah menyebarkan ajaran Islam dan menciptakan kemaslahatan bagi masyarkat secara murni, bukan untuk mencari penghidupan dan kenikmatan pribadi di istana. Artinya, mereka menggapai istana dengan niat suci, membumikan Islam secara merata di Jawa, apalagi pada saat itu masyarakatnya masih sangat kental dengan agama Hindu dan Budha, sehingga perjuangan melalui birokrasi kerajaan menjadi cara paling tepat dilakukan oleh para ulama.

Pandangan dan pemahaman di atas kiranya selaras jika diterjemahkan dalam konteks politik para kiai saat ini. Kiai sejatinya harus mampu menjaga posisinya dengan baik dan tidak mudah terpengaruh oleh godaan politik yang hanya akan membuat kiai kehilangan jati dirinya sebagai panutan dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tuntunan masyarkat. Maka, orientasi kiai harus tetap mengacu pada perilaku politik para ulama masa lalu dengan peran politik yang sangat makro dan terarah, yaitu untuk agama, bangsa dan negara, bukan untuk diri sendiri dan keluarganya.

Pengalaman masa lalu, perjuangan politik para kiai merupakan kacamata historis yang sangat heroik tentang para kiai. Mereka selalu menjadi motor dalam setiap gerak perubahan dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Perlawanan terhadap kekejaman para penjajah yang berlangsung ratusan tahun, tidak bisa dilepaskan dari peran kiai yang tanpa pamrih dan pengorbanan yang multi menjadi tokoh sentral dalam gerakan perjuangan meraih kemerdekaan. Posisi strategis yang demikian tepat bertahan ketika beberapa kiai juga ikut *nimbrung* dalam perumusan dasar negara NKRI. Kini, era pasca-reformasi ada pandangan bahwa kiai layak *nimbrung* dalam politik praktis dan menjadi punggawa dalam sistem birokrasi.

Dari kacamata teoritis, haluan politik bagi kiai bukan barang haram. Bahkan, jika merujuk kaidah ushul fiqh, hukum berpolitik menjadi wajib-minimal wajib kifayah. Delapan tahun lebih, sejak reformasi digulirkan setelah rezim Soeharto hingga kini, tampaknya bangsa ini belum menikmati perubahan ke arah yang lebih baik dari sebelumnya. Penyakit akut korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN) tetap merajalela-kalau boleh dikatakan malah lebih parah. Semangat reformasi terbukti belum mampu mengentaskan bangsa ini dari jurang kebobrokan besar-besaran.

Salah satu faktor yang melatar belakanginya ialah bobroknya birokrasi dan nihilnya bentuk konkret dari komitmen menyejahterakan masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tampaknya, tetap saja birokrasi dan para wakil rakyat memandang jabatan publiknya sebagai ladang untuk mengeruk kekayaan atau paling tidak mereka kurang menyadari bahwa kedudukan yang mereka raih memiliki tanggung jawab yang besar untuk membela nasib rakyat dan memperbaiki masa depan bangsa, terutama dalam sistem birokrasi yang masih belum sepenuhnya sesuai dengan amanat reformasi.

Gerakan para kiai, tampaknya belum menjadi satu kekuatan utuh yang bisa merombak kondisi bangsa ini ke arah yang lebih baik, padalah sejak reformasi, dalam struktur pemerintahan baik tingkat nasional, provinsi, maupun kabupaten, banyak kiai yang menjadi bagian di dalamnya. Akan tetapi, perubahan drastis yang diamanatkan oleh reformasi belum sepenuhnya bisa menjadi fakta yang membanggakan, sehingga memunculkan kesan sederhana bahwa kiai dengan posisi strukturalnya belum mampu menghasilkan kerja-kerja yang berkualitas.

E. Gerakan Politik Kebangsaan Kiai

Dalam sejarah kebangsaan Indonesia, kemerdekaan yang berhasil diraih oleh bangssa ini tidak pernah bisa dilepaskan dari gerakan kebangsaan yang dilakukan oleh kiai. Pesantren yang dikelola oleh kiai pada saat-saat penjajahan tidak hanya dijadikan sebagai media untuk memperdalam ilmu agama, tetapi juga sebagai pusat gerakan perjuangan untuk melawan penjajah. Visi politik kiai ketika itu hanya satu, melakukan perjuangan untuk membela bangsa dan Negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beberapa kiai terkenal, seperti KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Ahmad Dahlan merupakan dua kiai pergerakan yang total memberikan ilmu serta energinya untuk berjuang dalam pembebasan bangsa Indonesia dari penjajahan. Keduanya bukan tidak berpolitik, tetapi mencurahkan hidup mereka untuk melakukan gerakan politik kerakyatan dan kebangsaan yang jelas: orientasi politik mereka jelas untuk bangsa, bukan utuk mencari kekuasaan.

Dalam kerangka ini, pemahaman politik tidak hanya dimaknai dengan intrik, struktur dan kedudukan. KH. Asy'ari dengan NU-nya dan KH. Ahmad Dahlan dengan Muhammadiyah-nya dikenal telah mampu mewarnai setiap kebijakan dan atmosfer kondisi politik bangsa.

Gerakan yang demikian dipandang sebagai langkah politik strategis, di mana perannya memiliki cakupan yang luas dan tidak terjebak pada sektarianisme dan wadah kepentingan sepihak. Perjuangannya adalah sesuatu yang lebih besar dan strategis, yaitu untuk masyarakat dan bangsa Indonesia. Pengalaman-pengalaman para kiai pada awal kemerdekaan bangsa ini, harus dijadikan sebagai cermin dan pemahaman yang holistik sehingga tidak akan salah arah. Artinya, politik yang dilakukan oleh para kiai pada masa lalu, tidak hanya dimaknai dengan telanjang, tetapi dengan pemaknaan yang mendalam dan visioner.

Oleh karena itu, sejarah para kiai saat itu dapat dijadikan sebagai pelajaran, sebagaimana mestinya kiai memainkan perannya dengan baik sembari mampu tetap menjaga komitmen pendidikan dan pemberdayaan sebagai fitrah eksistensi kiai itu sendiri.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Strategi politik kebangsaan dan pemberdayaan / kerakyatan lebih mengemuka dibanding sebatas perebutan jabatan dan kekuasaan semata. Tren strategi politik demikian lumrahnya dilakukan para kiai sepuh yang lebih memilih menjadi penasihat atau sumber ide dan petuah bagi para penguasa pejabat dan masyarakat.

Pasca itu, tampak ada pergeseran pandangan kiai terhadap politik. Agama dan politik jelas bukan untuk dipisahkan, tetapi bagaimana memahaminya dalam bingkai yang luas dan komprehensif sebab dengan begitu tidak akan muncul kekeliruan dalam memahami politik sebatas ruang birokrasi dan pemerintahan semata.

Pada dekade 90-an, muncul upaya santrinisasi dan Islamisasi politik yang begitu gencar diusung ke panggung politik nasional. Banyak kiai yang kemudian terjebak pada sakramentalisme politik dan menjadikannya sebagai satu-satunya medan perjuangan. Budi Kleden, dalam artikel *Memastikan Kedaulatan Tuhan,* menegaskan bahaya kecenderungan sakramentalisme politik dan bahayanya dalam konteks pemahaman dan perilaku kiai.

Fenomena sakralisasi atau devinisasi politik di kalangan birokrasi dan kiai muncul ke permukaan. Sebuah pendangan ketika seseorang mentransendensikan urusan politik yang sebenarnya profan (*ta'ali as-siyasah*). Akibatnya, sejak itu pula tampak menggejala adanya politisasi agama, di mana agama ditunggangi demi kepentingan politik semata.

Semangat kultural dalam lingkungan kiai tampaknya makin terkikis. Mereka lebih *ngeh* mondar-mandir di kancah politik praktis daripada istiqamah *ngemongi* masyarakat. Konsep kebangsaan yang mengidealkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu sikap egalitarianisme dan moderatisme semakin jauh ditinggalkan. Oleh sebab telah terjebak dalam lingkaran politik praktis yang sarat kepentingan (pragmatis), ada indikasi tumbuh-nya sikap kiai yang mengarah pada primordialisme dan sektarianisme.

Geliat gerakan kultural sebagaimana yang selama ini dilakukan kiai, pesantren (juga NU) sebenarnya merupakan sebuah peluang dan jalan lapang menuju terwujudnya *civil society* yang seharusnya fokus menjadi urusan kiai. Sakramentalisme politik yang melibatkan kiai di dalamnya hanya menjadikan Negara ini sebagai "Republik Kiai" yang sumbangannya masih belum jelas terwujudnya *civil society*.

Prinsip dasar yang mesti selalu dipegang ialah bahwa politik kiai mestinya berorientasi pada bagaimana ia dapat mengambil peran strategis guna mengusahakan kesejahteraan dan keberdayaan masyarakat. Sedari dulu, kiai ialah agen kultural, di mana pola yang mestinya dikembangkan *bottom-up*. Maka pemberdayaan, pencerdasan dan maksimalisasi peran masyarakat dalam kehidupan beragama dan berbangsa menjadi poin penting dan strategis untuk dicapai. Demi mewujudkan visi itu, pemahaman utuh atas politik menjadi amat penting.

Ada tiga strategi politik yang penting dipahami; *pertama*, politik kebangsaan. Kiai punya tanggung jawab mempertahankan keutuhan bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan menolak bentuk disintegrasi apa pun. Fatwa Jihad KH. Hasyim Asy'ari pada Oktober 1945 adalah fakta sejarah sebagai bentuk penerjemahan politik kebangsaan kiai dan kalangan pesantren.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, politik kerakyatan. Pesantren – dalam hal ini kiai – semestinya memahami agama tidak melulu sebagai "biro perjalanan ke surga", tetapi juga sebagai agen perubahan sosial. Politik kerakyatan menemukan bentuknya dalam pemberdayaan masyarakat, pendampingan dan perjuangan atas hak-hak rakyat dan kaum tertindas. Peningkatan dan pemerataan pendidikan, dakwah keagamaan, pemberdayaan ekonomi kecil-menengah terus dimaksimalkan guna mewujudkan *civil society*. Aktivitas demikian merupakan sumbangsih konkret yang tentu dinantikan oleh masyarakat daripada sekedar janji-janji kampanye yang telah membuat masyarakat mereka muak.

Ketiga, politik kekuasaan. Guna memuluskan perjuangan mewujudkan *civil society* dan kemajuan bangsa, Islam (pesantren, terutama kiai) menganggap perlu mengambil peran dalam politik praktis. Jalur politik menjadi salah satu pintu efektif mewujudkan mimpi terciptanya bangsa yang beradab. Politik model ini adalah strategi aktualisasi peran orang-orang pesantren dalam ranah politik bangsa ini.

Bahkan pada masa-masa kemerdekaan bangsa Indonesia, pesantren bukan hanya dijadikan sebagai media pemberdayaan dan pendidikan moralitas serta intelektualitas masyarakat. Tetapi pesantren juga menjadi simbol perlawanan terhadap para penjajah. Secara historis, kemerdekaan bangsa Indonesia juga tidak lepas dari peran besar pesantren yang oleh para kiai dulu dijadikan sebagai pusat jihad yang sangat militan. Eksistensi pesantren sudah sejak awal bukan hanya sekedar menjadi kekayaan lokal bangsa Indonesia, tetapi juga telah memberikan andil yang sangat berarti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam ranah perjuangan bangsa Indonesia dalam rangka mempertahankan bangsa Indonesia sehingga berhasil menjadi bangsa yang merdeka. Kiai mampu menjadikan pesantren sebagai sentral jihad yang dengan keras ikut serta mengusir penjajah dan meneriakkan kemerdekaan.

Hal itu tentu saja menjadi bukti sangat sederhana tentang gerakan multi peran pesantren dalam meneguhkan eksistensi gerakan sosialnya, terutama dalam garis perjuangan menegakkan *kalimatullah* dan melakukan gerakan *hubbul wathan* dalam konteks keIndonesiaan. Itulah gerakan politik kebangsaan yang telah diperankan oleh kiai dan pesantren yang telah dibuktikan dalam sejarah perjuangan bangsa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III
PERGESERAN PERAN KIAI

A. Reformasi: Euphoria Kiai Berpolitik

Genderang reformasi yang ditabuh sejak 1998 menjadi akhir dari perjalanan rezim Soeharto dalam kancah kekuasaan Republik Indonesia. Inilah akhir dari sebuah kekuasaan yang telah menjadi cermin kekuasaan paling kelam dalam sejarah Indonesia. Soeharto tidak hanya menjalankan kekuasaannya dengan otoriter, tetapi juga membumikan tradisi KKN (korupsi, kolusi, nepotisme) dengan subur. Orde Baru bangkit dengan pola politik yang menindas dan sistem politik yang ketat, terutama terhadap Islam.

Hal ini terlihat dari kebijakan Orde Baru menata sistem politik multipartai menjadi beberapa partai, yang pada gilirannya berakhir dengan restrukturisasi dengan melakukan fusi partai, yaitu menyederhanakan partai politik menjadi tiga partai yang ditentukan melalui Undang-Undang Kepartaian, dan Golkar No. 3 Tahun 1975.[1]

Dengan kebijakan tersebut, Orde Baru telah mulai melakukan langkah yang ketat dalam masalah politik di Indonesia dan pada gilirannya dilanjutkan dengan kebijakan-kebijakan baru yang notabene tidak memberikan peluang luas bagi berkembangnya politik Islam pada saat itu.

Jadi, Orde Baru benar-benar menggerakkan rezim kekuasaannya di atas kebijakan yang mutlak menopang agenda politik kekuasaan Orde Baru, sehingga tidak memberikan kesempatan pada lawan-lawan politiknya untuk bisa mengontrol dengan maksimal rezim Orde Baru, karena salah satu alat

[1] Dr. Ahmad Ali Riyadi, *Dekonstruksi Tradisi Kaum Muda NU Merobek Tradisi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2007), hlm. 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kontrol yang memanfaatkan oleh Orde Baru adalah kekuatan militer dan beberapa elemen lain yang digerakkan oleh Soeharto. Mungkin, inilah yang disebut dengan konsep *institusionalisasi politik*, seperti diungkapkan Willian Liddle.

Argumentasi ini oleh Liddle didasarkan pada beberapa hal. *Pertama, sepressing the organized organiszation*. Seperangkat awal yang dipilih Soeharto adalah menciptakan kondisi *political desert* dan peniadaan organisasi massa oposisi. *Kedua, performance legitimation*. Dasar kepentingan Orde Baru diarahkan untuk mendukung pembangunan ekonomi yang secara konsisten telah diterapkan selama satu dekade lebih. Kebijakan yang ada membuka jalan untuk bisnis swasta asing dan domestik, ketergantungan kuat pada bantuan ekonomi asing-Jepang dan Barat (mencapai 2 miliar per tahun). *Ketiga, symbolic legitimation*. Arsitek Orde Baru secara prinsipil memiliki tiga "tradisi utama" budaya politik dari cara memilih bentuk ideologi untuk mendukung bentuk pemerintahannya.

Praktis dalam jangka waktu 32 tahun lamanya Soeharto menjalankan kekuasaannya dengan mesin kekuasaan yang tertutup dan miskin kebebasan. Tidak ada yang berani melawan Soharto. Karena, setiap perlawanan dan sikap kritis terhadap Orde Baru bisa berakhir dengan tragedi yang menakutkan. Kasus penculikan, orang hilang dan perilaku tidak manusiawi lainnya acap kali menjadi bagian dalam setiap detik kekuasaan Orde Baru. Tidak ada yang berani melawan. Setiap perlawanan akan berhadapan dengan tentara. Soeharto bisa melakukan semua itu dengan kekuasaan yang dipegangnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Praktik kekejaman Orde Baru memang luar biasa, secara gamblang KH. Abdul Muhit Muzadi, sesepuh NU menulis bahwa penguasa Orde Baru telah melakukan berbagai kezhaliman, termasuk depolitisasi (merampas hak politik rakyat), deparpolisasi (merampas hak kepartaian), deormasisasi (merampas hak berideologi). Bahkan ketika itu muncul demoralisasi (kerusakan moral) yang berwujud kecurangan, penganiayaan, ketidakadilan, penyalahgunaan jabatan serta kekuasaan dan lain sebagainya.[2]

Namun demikian tidak ada kekuasaan yang absolut, kecuali kekuasaan Tuhan. Sekuat apa pun Soeharto mempertahankan kekuasaannya, takdir untuk turun dari tampuk kekuasaan tidak bisa ditunda. Setiap kekuasaan pasti akan berakhir. Itulah kehidupan duniawi. Soeharto yang telah sekian lama mencengkeram bangsa Indonesia dengan cengkeraman yang sangat kuat dan ganas tidak bisa menjadi jaminan kekuasaannya akan tetap kuat. Fir'aun dari Mesir, penguasa paling kejam di Mesir yang mengaku manusia paling kuat dan paling berkuasa melebihi Tuhan pada akhirnya harus rela meletakkan kekuasaannya hanya dengan tenggelam di tengah lautan.

Demikian pula dengan Orde Baru, sejarah kekejaman Soeharto harus berakhir setelah rakyat sadar bahwa perubahan harus segera dilakukan dan Soeharto harus meletakkan jabatan. Pada 21 Mei 1998, sejarah telah membuktikan bahwa rakyat tetap menjadi penguasa paling kuat dalam memegang kekuasaan. Itulah reformasi yang dimotori rakyat. Soeharto telah kalah oleh perilakunya sendiri karena rakyat dengan jantan harus turun tangan mengambil alih kekuasaan Soeharto.

---

[2] KH. Abdul Muchit Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran* (Refleksi 65 Th. Ikut NU) (Surabaya: Khalista, 2006), hlm. 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hancurnya kekuasaan Orde Baru pada 1998 itulah era baru, di mana bangsa Indonesia telah mulai bisa bernapas dengan lega, karena secara otomatis cita-cita tentang kebebasan yang telah sekian puluh tahun lamanya dibelenggu oleh Soeharto bisa dilepaskan. Rakyat telah berhasil membebaskan kebebasan yang sangat dirindukannya. Inilah masa reformasi atau masa transisi demokrasi. Masa yang telah ditandai dengan meledaknya partisipasi politik dan partai politik bermunculan untuk mengakomodasi berbagai aspirasi dan kepentingan serta tuntutan dari ledakan partisipasi tersebut.[3]

Seluruh elemen masyarakat telah memiliki kebebasan yang sama dalam mengekspresikan hak-haknya, salah satunya hak dalam berpolitik, yang telah sekian lama dikekang oleh Soeharto. Kebebasan berpolitik oleh Soeharto dibatasi dengan batas-batas yang sangat membelenggu, tetapi sejak reformasi bergulir, semua kebebasan telah kembali kepangkuan rakyat. Bahkan saat itu, terjadi ledakan partisipasi yang luar biasa, terutama ledakan politik berlabel Islam, setidaknya dari 123 partai politik yang terbentuk hingga minggu ketiga Desember 1998, hampir dua puluh partai politik berlabel Islam, kemudian ada sekitar tiga puluh partai politik yang dengan tegas menjadikan komunitas muslim sebagai basis atau target massa mereka.[4]

---

[3] Wardi Taufiq, dkk, *Sindrom Kuasa: Ancaman Sistem Politik Demokrasi* (Jakarta: Democratic Institute, 2005), hlm. 3.

[4] Eep Saefullah Fatah, *Zaman Kesempatan: Agenda Besar Demokratisasi Pasca-Orde Baru* (Bandung: Mizan, 2000), hlm.255.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Walaupun yang secara absah menjadi peserta Pemilu pada 1999, hanya 48 partai politik, dengan 105.730.661 orang pemilih.[5]

Berpolitik sejak saat itu, telah menjadi sesuatu yang sangat fenomenal. Banyak politisi baru yang kemudian tampil ke permukaan untuk memanfaatkan kesempatan yang ada. Demikian juga dengan para agamawan (kiai atau ulama) ikut turun gunung menjadi politisi. Mereka yang pada masa Orde baru diam seribu bahasa, mengelola lembaga pendidikan (pesantren dan madrasah) dan berinteraksi secara murni dengan kehidupan masyarakat, sejak reformasi telah mulai berubah. Hal itu karena reformasi juga telah mendorong kalangan kiai untuk mengambil peran politis dalam kancah perpolitikan, dalam berbagai tingkatan (Kabupaten, Provinsi maupun Nasional).

Bertahun-tahun kesempatan berpolitik terutama bagi golongan kiai yang dianggap tokoh independen (tidak memihak) karena tidak masuk struktur atau anggota organisasi partai politik sangat terbatas, bahkan aksesnya ditutup oleh mereka yang berkepentingan. Kepentingan untuk berkuasa. Bahkan pada waktu itu, Kiai harus *back to* pesantren.[6] Kiai hanya dapat melakukan pengembangan pendidikan masyarakat melalui lembaga pendidikan pesantren.

Realitas itu terjadi pada masa kepemimpinan Orde Lama yang dikomandani Presiden Soekarno. Orang nomor satu pertama di RI ini memberi kebijakan politik yang lebih partisan antar partai politik *an sick*.

---

[5] Aceng Abdul, Aziz, *Paradigma Baru Politik Muhammadiyah: Dari'Sedakep' ke 'Sregep', dalam Dua yang Satu: Muhammadiyah dalam Sorotan Cendekiawan NU* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 105.

[6] Para elite penguasa waktu itu tidak menyadari bahwa kemerdekaan RI tidak lepas dari perjuangan kaum kyai, ulama, dan santri. Dalam konteks mengisi kemerdekaan, golongan ini selalu dikucilkan. Posisinya selalu dikucilkan. Contoh kecilnya adalah Muhammad Natsir yang dipenjara tanpa melalui sidang oleh presiden Soekarno hingga pada masa kepemimpinan Soeharto tidak dilepas gara-gara memperjuangkan Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahkan, bukan hanya persoalan politik, problem ideologi sosialis pun dumunculkan. Dengan kata lain, ruang aktualisasi politik bagi masyarakat, terutama bagi kiai diminimalisisasi sedemikian rupa untuk kemudian ditutup. Sehingga, tidak heran ketika masa kepemimpinannya banyak menteri yang rela meletakkan jabatannya karena presiden dianggap semakin otoriter, salah satunya Muhammad Natsir.

Pemasungan kebebasan paling lama oleh penguasa otoriter, yakni selama 32 tahun 22 hari, terutama kebebasan berpolitik, telah mengakibatkan konstruksi pemikiran masyarakat tidak kreatif dan tidak peka terhadap persoalan yang muncul. Pada masa Soeharto berkuasa, bukan hanya kebebasan berpendapat yang dikunci sedemikian tertutup, sehingga tidak ada ruang bagi demokrasi. Padahal, untuk menciptakan masyarakat yang sejahtera harus melalui proses demokratisasi yang dinamis. Komitmen untuk mewujudkan demokratisasi di Indonesia secara perlahan terus diperjuangkan, walaupun harus membentur kekuasaan tangan besi Soeharto, tetapi perlawanan dan perjuangan tampaknya lebih kuat dari kekuasaan tangan besi Soeharto. Kesadaran masyarakat, Soeharto adalah raksasa yang merugikan masyarakat dan akhirnya impian untuk mengubah itu terwujud. Reformasi telah menandai awal dimulainya era baru, di mana Soeharto harus diturunkan.

Selain meminta turunkan Soeharto, reformasi yang telah banyak merenggut nyawa pejuang, juga memiliki enam visi yang disampaikan kepada pemerintah agar dilaksanakan, yakni Adili Soeharto, Cabut Dwi Fungsi ABRI, Hapus KKN, Tegakkan Supremasi Hukum, Otonomi Daerah, Amendemen UUD 1945. Terutama yang pertama, semua orang termasuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

golongan kiai – meminta, bahkan mengecam jika Soeharto harus diadili. Wacana KKN telah menjadi wacana yang sangat keras dihantamkan pada Orde Baru oleh tokoh-tokoh reformasi dan mahasiswa. Mereka satu kata, menuntut agar KKN dihapuskan dalam praktik pemerintahan dan birokrasi Indonesia, karena Orde Baru dianggap telah melakukan penyelewengan tersebut.[7]

Suara kalangan muslim pada saat itu ialah teriakan reformasi secara menyeluruh, yang oleh Eep Saefullah Fatah, diklasifikasi menjadi empat tingkat reformasi, *pertama*, reformasi kepemimpinan nasional, yaitu proses pembentukan kepemimpinan nasional yang autentik, yaitu kepemimpinan yang tidak punya beban psikologis ketika mengagendakan anti-KKN karena ia sendiri tidak terlibat KKN.

Kedua, reformasi karakter kekuasaan politik. Kalangan muslim seyogianya menjadi penyokong reformasi karakter kekuasaan politik guna menghindari terulangnya karakter kekuasaan politik Orde Baru yang sangat bermasalah, bercirikan sentralisasi, otonomisasi (menjadikan kekuasaan otonom masyarakat), personalisasi dan sakralisasi.

Ketiga, reformasi perubahan sistemik. Kalangan Islam seyogianya menjadi penyokong yang sungguh-sungguh program perubahan sistemik, termasuk di dalamnya program demiliterisasi dan lain sebagainya.

Keempat, reformasi paradigma atau pergeseran paradigma. Kalangan Islam seyogianya menyokong dan ikut menjalani perubahan-perubahan

[7] Abd. Rohim Ghazali, *Dua yang Satu: Muhammadiyah dalam Sorotan Cendekiawan NU* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

paradigmatis yang sangat diperlukan setelah Orde Baru melakukan perusakan peran secara sistematis dan berhasil.[8]

Dalam konteks itu, reformasi telah menjadi euphoria tersendiri bagi kiai untuk berpolitik dan ikut-ikutan mengejar kekuasaan, tanpa memperhatikan kualitas dan kapasitasnya sebagai bagian dari kekuasaan. Dengan latar belakang pesantren (lebih-lebih pesantren salaf), para kiai berlomba-lomba meraih kekuasaan politik, sementara keilmuan yang mereka miliki – cenderung – sangat pas-pasan untuk menopang kinerjanya sebagai bagian dari kekuasaan.

Padahal, menjadi bagian dari kekuasaan tidak hanya cukup dengan bermodal pengetahuan agama, tetapi juga dibutuhkan ilmu-ilmu penopang yang lain. Karena, menjadi bagian dari kekuasaan dituntut untuk memiliki kapasitas yang kredibel dan mumpuni. Menjadi penguasa (pejabat), tetapi tidak memiliki kapasitas yang jelas untuk memenuhi tanggung jawabnya, sama halnya dengan mempercepat kehancuran umat.

Rasulullah bersabda:

"Apabila amanat itu dilenyapkan, maka tunggulah datangnya kiamat. Sahabat bertanya, 'Wahai Rasulullah, bagaimana melenyapkan amanat itu?' Rasulullah menjawab, 'apabila perkara itu diserahkan kepada yang bukan ahlinya, maka tunggulah datangnya kiamat."

Dalam konteks ini, meraih jabatan tidak hanya harus didasarkan pada kualitas keimanan seesorang, tetapi juga kualitas SDM yang bisa membantu terhadap beban dan tugasnya dalam struktur kekuasaan, terutama tentang

[8] Eep Saefullah, *Zaman Kesempatan: Agenda Besar Demokratisasi Pasca Orde Baru* (Bandung: Mizan, 2000), hlm 261-262.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manajemen pemerintahan, kepemimpinan dan pengelolaan anggaran yang relevan.

Dengan demikian, arah kebijakan yang akan dilahirkan benar-benar bisa sistematis dan sesuai dengan harapan masyarakat, apabila ditopang dengan kualitas dan wawasan yang relevan dengan jabatan yang diberikan. Apalagi, politik pada dasarnya sangat berkaitan dengan sesuatu yang berkenaan dengan pengelolaan negara berserta ruang lingkupnya.[9]

Pengaitan pengelolaan negara bertujuan agar fungsi-fungsi kenegaraan berjalan dengan baik. Pengelolaan tersebut pada akhirnya tidak hanya berkaitan dengan sistem negara, tetapi juga berkaitan dengan perilaku dan institusi politik dalam negara.[10]

Disinilah kiai seharusnya dapat memahami secara jernih. Karena masalah kualitas dan kemampuan dalam memimpin tidak hanya cukup dengan penguasaan pada ilmu-ilmu agama dan pengalaman dalam jabatan kultural, tetapi sejatinya harus ditopang berbagai kemampuan yang memiliki keterkaitan dengan jabatan yang dipegangnya. Seperti yang ditegaskan oleh Abdul A'la bahwa menangani pemerintahan di era reformasi memerlukan manajerial yang tinggi (modern dan efesien), yang tidak cukup hanya dengan modal karismatik dan birokrasi yang harus ditangani – sebagai warisan Orde Baru – menjadi gurita raksasa yang sulit diketahui ujung pangkalnya dan tentu saja sangat menguras tenaga dan pikiran.[11]

Oleh karena itu menurut A'la, maka kiai yang masuk ke dalam birokrasi, praktis waktu, pikiran dan tenaganya dihabiskan untuk mengurusi

[9] Listiyono Santoso, *Teologi Politik Gus Dur* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2004), hlm 168.
[10] Ibid, hlm. 168.
[11] Abdul A'la, *Melampaui Dialog Agama* (Jakarta: Kompas, 2002), hlm. 94-95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masalah manajerial praktis dan *ruwet* sehingga lambat laun akan melupakan tugas utamanya sebagai seorang yang ahli agama.[12]

B. Hancurnya Nilai Kultural Kiai

Para kiai telah berani menyandang predikat baru sebagai politisi. Euphoria reformasi menurut Abdul A'la telah mengobarkan kembali "semangat" politik kekuasaan pada sebagian tokoh NU yang selama Orde Baru tidak memiliki bahan bakar untuk menyulutnya.[13] Kondisi yang demikian, menurut A'la, membuat mereka mencoba menafsirkan *Khithah* secara "kreatif", tetapi dipangkas dari nilai-nilai dan kondisi yang melatarbelakanginya, karena menafsirkan hanya dengan bayang-bayang politik kekuasaan, sehingga melahirkan sebuah realitas telanjang di hadapan bangsa, yang menjelaskan tentang krisis yang membelit NU.[14]

Para kiai sepertinya saling berlomba terjun ke politik praktis melalui partai politik yang beragam (multi partai), baik di tingkat Kabupaten, Provinsi maupun Nasional. Kiai tidak berkumpul dalam satu wadah partai politik tertentu, tetapi menyemut ke dalam berbagai partai politik, terutama partai-partai politik yang berlatar belakang dengan simbol-simbol ke-kiai-an (PKB, PPP, PNU, PKNU dan lain sebagainya).

Hampir di setiap partai politik, figur kiai menjadi bagian yang tidak terpisahkan. Dunia politik tidak lagi menjadi sesuatu yang tabu, bahkan "seakan-akan" telah menjadi sesuatu yang harus direbut dan diraih. Kiai telah mendapatkan lahan garapan yang baru, setelah sebelumnya lebih banyak

[12] Ibid, hlm 95.
[13] Abdul A'la, *Pembaruan Pesantren* (Yogyakarta: LKIS, 2006), hlm. 151.
[14] Ibid, hlm 152.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengurus masalah pesantren dan masyarakat secara langsung, kini telah beralih mengurus dunia politik yang secara otomatis telah menyedot energi para kiai. Ada yang menyebut kiai telah pindah posisi dari mengurus pesantren dan masyarakat ke arah baru, yaitu mengurus kekuasaan atas nama rakyat. Bahkan, muncul kesan kiai telah berubah secara drastis, yaitu dari kiai yang dikenal sederhana menjadi kiai yang tidak sederhana alias elitis dan bergelimang harta.

Dalam konteks keorganisasian seperti NU, kiai yang pada awalnya sangat akrab dengan organisasi NU: mereka aktif dan berjuang bersama NU, aktif mengampanyekan tentang nilai-nilai Aswaja melalui NU, serta aktif memberdayakan NU dan masyarakat, pada gilirannya telah hijrah dari gerbong institusi NU ke gerbong politik (yang sangat memprihatinkan terkadang masih menunggangi NU untuk mewujudkan syahwat politik). Sebuah peran kiai yang telah bergeser sangat jauh dari idealisme yang seharusnya, karena kiai yang berwajah kiai telah berubah menjadi kiai yang tidak lagi berwajah kiai.

Syahwat politik yang menggebu tersebut pada gilirannya mendorong NU yang merepresentasikan diri sebagai organisasi para ulama dan menjadi organisasi yang-mungkin paling dianak-tirikan selama Orde Baru berkuasa-untuk ambil bagian memfasilitasi kelahiran partai politik tertentu, yaitu dengan cara mendirikan PKB (Partai Kebangkitan Bangsa). Partai ini yang pada gilirannya mampu mengubah secara drastis cara pandang kiai : dari pesantren ke politik (kekuasaan).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Walaupun demikian, kelahiran PKB yang langsung difasilitasi oleh PBNU ini, tidak serta merta disepakati oleh seluruh warga NU. Setelah PKB dideklarasikan, ternyata masih ada warga NU yang tidak masuk dan bergabung dengn PKB.[15] Di antara mereka bahkan ada yang tetap di PPP, ada yang tetap berada di Golkar dan lain sebagainya. Sebagian mereka yang tidak menerima kebijakan PBNU tentang PKB bahkan menentang, kemudian mendirikan paratai sendiri, seperti; PKU, PNU, SUNI, dan lain sebagainya (belakang ini muncul PKNU), tetapi mereka "menuntut" restu PBNU.[16]

Kenyataan ini di satu sisi menunjukkan bahwa NU dan kiai pesantren dalam mendirikan PKB menjadi bukti bahwa kelompok ini memiliki kepentingan dan peduli terhadap nasib demokratisasi Indonesia, walaupun di sisi yang lain hal itu secara formal berlawanan dan bertabrakan dengan keputusan muktamar NU Situbondo yang dengan tegas menggariskan NU kembali ke *Khithah* 1926.[17]

Secara prinsipil *khithah* 1926 telah membatasi ruang gerak NU dalam dunia politik praktis. Ini dikarenakan tujuan NU didirikan untuk memberdayakan dan mengembangkan kehidupan umat. Apabila NU terjebak dengan politik praktis berarti NU telah melakukan sesuatu yang tidak dibenarkan menurut nilai-nilai *khithah*.

Artinya keberanian NU memfasilitasi lahirnya PKB, secara tidak langsung, merupakan bagian tersembunyi dimulainya perselingkuhan NU dengan dunia politik, karena PKB secara otomatis akan dianggap sebagai

---

[15] KH. Abdul Muchit Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran* (refleksi 65 Th. Ikut NU) (Surabaya: Khalista, 2006), hlm. 53
[16] Ibid, hlm. 53.
[17] Khoiro Ummatin, *Perilaku Politik Kiai* (Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002), hlm. 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

partainya NU, di samping juga hal itu akan menjadi legitimasi bagi kiai untuk terjun ke dalam dunia politik praktis. Hal ini bukan berarti politik praktis tidak memiliki makna penting. Politik praktis tetap menjadi sesuatu yang juga penting dalam konteks untuk melakukan mobilitas sosial warga NU sendiri, dan juga mekanisme yang bisa digunakan untuk memperbaiki bangsa.[18]

Namun demikian, fakta historis telah menjadi pengalaman yang sangat pahit ketika NU terlibat dalam politik praktis, banyak dampak buruk yang malah dilahirkan sehingga NU tidak bisa menjadi bagian dari partai politik, tetapi secara konsisten tetap berada dalam jalur gerakan dan perjuangan NU (baca: kiai-kiai NU), yaitu untuk bergerak dalam wilayah politik yang luas, politik kerakyatan dan politik kebangsaan.

Greg Fealy membenarkan kenyataan dampak buruk ketika kiai dan NU sendiri terlibat dalam politik praktis, ia menulis bahwa keterlibatan dalam kancah politik telah membawa sejumlah dampak negatif terhadap NU sendiri. Tuntutan politik yang berat serta kurangnya dana dan personel mengakibatkan NU kurang memprioritaskan aktifitas-aktifitas sosial dan dakwahnya. Fealy memberikan contoh, kondisi sekarat bagian Dakwah dan Mabarrat PBNU pada pertengahan 1950-an merupakan bukti dampak negatif tersebut, sebagai halnya pemakaian dana zakat dan infaq untuk menutup utang kampanye NU pada Pemilu 1955. Bahkan menurut Fealy, ada kemungkinan politik juga merupakan faktor yang mendorong peningkatan tindak korupsi di tubuh NU.[19]

---

[18] Ahmad Nurhasin-Nur Khalik Widwan, *Demoralisasi Khithah NU dan pembaharuan* (Yogyakarta: Pustaka Tokoh Bangsa, 2004), hlm. 31.
[19] Greg Fealy, *Ijtihad, politik ulama: sejaran NU 1952-1967* (Yogyakarta: LKIS, 2003). Hlm. 367-368.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu keterlibatan NU dalam pendirian PKB sama dengan memberikan fatwa bagi kiai NU untuk terjun ke politik praktis. Akhirnya hal itu menjadi kenyataan, banyak kiai-kiai NU yang hijrah ke dalam gelanggang politik praktis. Mereka ramai-ramai meninggalkan NU dan ramai-ramai pula mengabdi pada partai politik. Bahkan, banyak kiai-kiai NU yang memilih terjun ke politik, dengan alasan untuk membela NU dan warga NU melalui jalur kekuasaan. Muncul kesan NU dinomorduakan dan partai politik telah menjadi pengabdian utama kalangan kiai.

Praktis kehadiran PKB dalam konstelasi politik nasional pada Pemilu 1999 tidak perlu diragukan. PKB dengan dukungan para kiai berhasil menjadi partai yang diperhitungkan. Pada Pemilu 1999, PKB mampu membuktikan kedigdayaannya sebagai partai politik. Walaupun sebagai partai baru, PKB mampu memperoleh suara cukup menggembirakan dengan 13.336.956 suara atau 12,61% dan mendapakkan 51 kursi. PPP dengan 11.329.905 suara atau 10.71% dan PAN meraih 7.528.956 suara atau 7,12% dan mendapatkan 34 kursi sedangkan PBB mendapatkan 13 kursi.[20]

Ada beberapa hal yang membuat PKB terlihat sukses dalam Pemilu 1999, selain faktor dana, PKB juga didukung oleh beberapa faktor; *pertama*, pengakuan dan pemberian restu oleh PBNU terhadap berdirinya PKB. *Kedua*, peran pesantren-pesantren NU (dan para kiai sebagai pengasuhnya) sebagai jaringan komunikasi politik yang efektif. *Ketiga*, sosok peran Gus Dur yang

[20] A. Malik Haramain, *Gus Dur, Militer dan Politik* (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memiliki reputasi baik, sehingga bisa menarik simpati mayoritas warga NU untuk mendukung dan memilih PKB.[21]

Keterlibatan NU dalam memfasilitasi kelahiran PKB akhirnya dijadikan sebagai dasar untuk membenarkan aktivitas-aktivitas politik para kiai. Syahwat politik yang lama ditahan akhirnya menjadi terlepas karena secara institusi NU "berani" memfasilitasi kelahiran partai politik tertentu. Akibatnya NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang tidak basah (alias tidak digaji), terkesan dianak-tirikan karena mengurus NU tidak semenarik mengurus partai politik. Karena mengurus NU hanya akan berujung pada pahala yang abstrak, tetapi mengurus partai politik akan menghasilkan kekuasaan yang bergelimang kenikmatan, apalagi dunia politik memang identik dengan sederetan kursi empuk yang menyenangkan, tidak heran apabila salah satu tujuan dari politik adalah merebut banyak kursi, kedudukan dan posisi dalam pemerintah. Oleh karena itu, banyak orang termasuk kiai, menyukai posisi tersebut.[22]

Di satu sisi hal itu memang lumrah terjadi karena kiai juga manusia dan tidak menutup kemungkinan tujuan kekuasaan (kenikmatan duniawi) menjadi salah satu pijakan mereka terlibat dalam ke dunia politik praktis, apalagi politik sangat dekat dengan kenikmatan duniawi. Menjadi tidak lumrah ketika kiai yang dikenal sebagai penjaga gawang umat, apalagi kiai yang secara struktural berada di NU, memilih politik praktis dengan tidak melepaskan jabatannya dalam organisasi NU, apalagi menggadaikan

[21] Dr. Faizal Ismail, dkk, *NU, Gusdurisme dan Politik Kiai* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 141-142.
[22] Ibid, hlm. 138.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keberadaan NU dengan menjadi *bajing loncat* demi membawa simbol organisasi untuk menghidupi diri dan keluarganya.

Banyak kiai yang pada awalnya sangat akrab dengan kegiatan NU dan aktif membesarkan NU, kemudian memilih aktif di partai politik dan ikut berjuang mendapatkan kepercayaan warga NU dalam meraih kursi sebagai wakil rakyat dan jabatan-jabatan strategis di birokrasi (Bupati, Gubernur dan Presiden). Tidak heran, apalagi sejak Pemilu 1999 banyak kiai yang berhasil berkarier dalam dunia kekuasaan dari pada berkarier secara dialektik dengan kehidupan sosial rakyat bawah.

Berbagai kegiatan sosial yang mereka lakukan cenderung dilakukan dengan nuansa yang sangat politis, bahkan dijadikan sebagai media untuk memanipulasi kepercayaan rakyat dalam rangka memenuhi kepentingan politik subjektif mereka. Suara-suara kerakyatan yang mereka suarakan tidak lebih hanya sebagai nyanyian bisu yang penuh dengan manipulasi, karena rakyat hanya dijadikan sebagai jargon untuk kepentingan politik dan birahi kekuasaan mereka.

Rakyat pada gilirannya hanya dijadikan sebagai umpan untuk membentengi kepentingan politik mereka dengan sekian janji yang sangat muluk, tetapi dampaknya tidak pernah "dirasakan" sangat muluk. Apalagi mereka memang tidak memiliki kemampuan untuk menjalankan amanat jabatan politik yang diberikan.

Hal itu tidak bisa diingkari, karena menjadi seorang politisi berarti menjadi seseorang yang selalu waspada dan selalu menyenandungkan tentang kemenangan, apalagi dalam dunia politik terkenal prinsip "*membunuh lawan*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau terbunuh oleh lawan". Artinya, seorang politisi tidak bisa hanya berdiam diri tanpa berbuat sesuatu untuk menyelamatkan posisi politiknya. Seorang politisi dituntut untuk cerdik dan cerdas dalam memainkan intrik politik sehingga tidak akan terkalahkan oleh lawan.

Kondisi yang demikian tentu saja berlawanan dengan karakter seorang kiai. Nilai-nilai moralitas dan kejujuran yang menjadi ciri khas seorang kiai sangat tidak memungkinkan terlibat dalam dunia politik yang sarat dengan intrik-intrik tersebut. Bisa jadi dunia politik bagi kiai sama halnya dengan masuk ke mulut singa yang akan meruntuhkan segala jati diri yang disandang. Mungkinkah kiai berbohong? Mungkinkah seorang kiai saling fitnah? Mungkinkah seorang kiai saling jatuh-menjatuhkan karena merebut jabatan politik?.

Bagi seorang kiai perilaku tersebut tidak mungkin bisa dilakukan, tetapi bagi seorang politisi perilaku tersebut sangat mungkin untuk dilakukan. Apalagi seorang politisi selalu mendewakan kemenangan, bisa jadi akan dicapai dengan cara-cara yang baik atau kurang baik. Di sinilah intrik politik untuk selalu menang akan terus bekerja!.

Bahkan kiai yang pada awalnya akrab dengan aksesori "sarung" sebagai simbol kesederhanaan dan *religiousitas*, akhirnya beralih ke aksesori yang melambangkan kaum elitis yang jauh dari kesederhanaan masyarakat bawah. Bahkan kopiah dan songkok yang menjadi identitas kultural kiai mulai hilang ditelan oleh posisinya sebagai kaum birokrat. Melepas kopiah yang sebelumnya menjadi sesuatu yang tabu, karena bagi masyarakat tradisional telah mengakar dalam benak mereka bahwa memakai kopiah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(tidak membuka kepala) merupakan bagian dari akhlak, akhirnya menjadi sesuatu yang biasa dilakukan oleh para kiai.

Banyak kiai-kiai (politisi) yang pada awalnya sangat menjaga penampilan (minimal tetap dengan kopiah) sering kali tampil di depan publik dengan melepaskan identitas "kopiahnya". Tanpa disadari mereka telah mulai kehilangan identitas dan nilai-nilai kulturalnya. Sehingga sedikit demi sedikit akan menghilangkan kepercayaan masyarakat terhadap kiai tersebut. Apalagi di tengah-tengah masyarakat, kiai notabene telah diposisikan sebagai figur suci layaknya kertas putih yang sangat putih, apabila ia terkena setitik warna hitam akan menjadi noda yang sangat kentara.

Perilaku-perilaku kurang baik yang dilakukan oleh seorang kiai, walaupun sangat kecil yang diketahui masyarakat, akan menjadi sesuatu yang besar dan bahkan bisa meruntuhkan jati diri seorang kiai. Karena kiai yang demikian akan dianggap sebagai kiai yang tidak konsisten dan kurang layak untuk dihormati, apalagi secara simplistis politik lebih identik dengan cara untuk menggapai tujuan kenikmatan, yaitu kekuasaan. Itulah satu-satunya target dalam dunia politik. Karena target puncak yang menjadi tujuan politik adalah upaya meraih kekuasaan politik, bahkan kekuasaan dalam abad kontemporer tidak hanya untuk diraih, tetapi sekaligus untuk dipertahankan dengan berbagai cara.[23]

Menurut Arbi Sanit, antara politik moral maupun praktis, keduanya memiliki tujuan yang sama, yaitu menentukan atau mempengaruhi posisi kekuasaan negara dan substansi kebijaksanaan publik.[24] Akan tetapi menurut

[23] Listiyono Santoso, *Teologi Politik Gus Dur*, hlm. 170.
[24] Arbi Sanit, *Reformasi Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 269.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sanit, yang membedakan keduanya ialah bahwa politik moral bertujuan menegakkan kebenaran posisi kekuasaan dan kebijaksanaan publik, sedangkan politik praktis bermaksud memenangkan posisi kekuasaan negara dan substansi kebijaksanaan publik, sementara politik praktis bermaksud memenangkan posisi kekuasaan negara dan substansi kebijaksanaan negara bagi diri atau kelompok pelaku politik itu sendiri.[25]

Itulah orientasi akhir dari proses politik praktis; menggapai kekuasaan merupakan sesuatu yang nyata di dalam pergumulan politik praktis. Atau dalam istilah yang sangat sederhana, berpolitik adalah sama halnya dengan istilah "siapa mendapat apa?".

Dalam konteks ini, dunia politik memiliki tujuan akhir yang tidak bisa dinafikan yaitu meraih kekuasaan, yang dalam bahasa Al-Ghazali sangat masyhur dengan sebutan *at-tawassul ila aj-jaahi* (sarana menggapai kehormatan: kekuasaan). Dengan kekuasaan yang diraihnya, kiai secara otomatis telah berpindah ke dalam dunia lain yang memaksa dirinya untuk patuh pada aturan dan kebiasaan di lingkungan kekuasaan. Salah satu karekteristik kekuasaan adalah elitisme dan kemapanan sosial, baik elitisme dalam aspek aksesori maupun elitisme dalam aspek fasilitas hidup.

Artinya dunia birokrasi atau kekuasaan bagi kiai pada hakikatnya hanyalah upaya menjauhkan diri dari *khithah* yang sebenarnya, yaitu sebagai pengayom masyarakat dan representasi dari kehidupan masyarakat bawah ke posisi baru sebagai pemegang kekuasaan dan penguasa yang bergelimang dengan kenikmatan (bisa diistilahkan dengan "*khinthah*", artinya gandum).

[25] Ibid, hlm. 269.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Apalagi bagi sementara kalangan, ada yang menyebut dunia politik adalah sederetan kursi empuk yang menyenangkan, sehingga tujuan politik yang salah satunya utnuk merebut kursi, kedudukan dan posisi dalam pemerintahan, banyak orang termasuk kiai yang menyukai.[26]

Peran kepemimpinan kultural yang sejak dahulu kala menjadi ciri khas kiai, terutama di Jawa, secara otomatis telah mulai runtuh. Karena dengan terjun ke politik praktis, kiai telah menghancurkan idealisme kepemimpinan kulturalnya di tengah-tengah masyarakat dan bangsa Indonesia. Menurut Abdurrahman Mas'ud, salah satu aspek penting masyarakat Indonesia adalah pluralitas kultural dengan kiai (ulama) sebagai pemimpin formal dan sangat berpengaruh dalam masyarakat muslim Jawa. Dengan pesantren yang dimiliki, para kiai memanfaatkannya sebagai wadah konsolidasi religius, sosial dan kultural.[27]

Kondisi tersebut merupakan kondisi, di mana kiai masih memposisikan dirinya sebagai pengayom dan teladan sosial bagi masyarakat yang lebih banyak mengabdikan dirinya secara original untuk kepentingan masyarakat bawah. Berbeda ketika kiai telah berpolitik, pesantren tidak hanya dijadikan sebagai konsolidasi sosial, kultural dan religius, tetapi yang sangat fatal, telah dijadikan sebagai wadah konsolidasi politik atau perebutan kekuasaan formal.

Lebih memprihatinkan lagi, keterlibatan kiai ke ranah politik memunculkan istilah politisasi pesantren yang tentu saja sangat merugikan

---

[26] Dr. Faizal Ismail, M.A, *NU, Gusdurisme dan Politik Kiai* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 138.
[27] Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi* (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 12-13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan layak digugat. Karena mempolitisasi pesantren pada hakikatnya merupakan upaya sistematis untuk menghancurkan nilai-nilai *genuine* pesantren sebagai pusat gerakan pendidikan, keagamaan dan pemberdayaan masyarakat yang "harus miskin" dari kepentingan politik tertentu.

Sebab politisasi pesantren -bisa jadi- merupakan istilah lain dari politisasi masyarakat dan politisasi agama, dimana simbol-simbol agama dijadikan sebagai legitimasi dalam mewujudkan kegiatan politiknya.[28] Menurut A'la, di kalangan elite dan masyarakat Madura, politik diletakkan hampir identik dengan "agama", sehingga dianggap pamungkas dalam menyelesaikan masalah.[29]

Oleh karena itu lanjut A'la, politik yang telah menjadi "agama baru" itu membuat sebagian "ulama" yang dipenuhi *passioans politique* bersifat sangat pragmatis yang ditampakkan dalam bentuk -misalnya- melakukan semacam "koalisi", bekerja sama dengan kaum *blather* dan yang lain untuk meraih kekuasaan yang diinginkan.[30] Akibatnya menurut A'la, pada saat yang sama mereka dapat memusuhi tokoh atau ulama lain yang berbeda pandangan atau berbeda dalam orientasi politiknya.[31]

Orientasi politik yang berbeda, bisa menjadi faktor munculnya *gap-gap* politik di antara sesama kiai sehingga tidak bisa menafikan adanya upaya untuk saling jatuh-menjatuhkan. Antara satu kiai dengan kiai yang lain akan saling -bisa jadi- kecam dan saling hantam. Inilah embrio awal lahirnya perseteruan baru di kalangan kiai. Hubungan di antara satu kiai dengan kiai

---

[28] Pengantar Abd. A'la dalam Abdur Rozaki, *Menabur Karisma, Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blather sebagai Rezim Kembar di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004). Hlm. Xiii.
[29] Ibid, hlm. Xiii.
[30] Ibid, hlm. Xii-xiv.
[31] Ibid, hlm. Xiv.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang lain akan mengalami puncak ketegangan yang akan berdampak terhadap eksistensi kiai dalam membangun kehidupan masyarakat dan pesantren. Antara kiai yang satu dengan kiai yang lain akan mengalami benturan yang dahsyat. Korbannya sudah jelas: masyarakat dan pesantren.

Di samping itu pesantren yang sejak dulu menjadi garda depan dan pusat pemberdayaan keilmuan, *religiousitas* dan sosial (budaya dan ekonomi) masyarakat, telah mengalami pergeseran peran ke arah yang kurang sevisi dengan eksistensi pesantren. Nuansa politis lebih kental menghinggapi kehidupan pesantren dan secara tidak langsung telah mengajarkan berpolitik terhadap para santri. Lebih memalukan lagi pesantren yang dulunya menjadi tempat berteduh masyarakat bawah (*acabis*), pada gilirannya tidak lagi terjadi.

Karena para politisi lebih aktif datang ke pesantren untuk *acabis* dengan membawa berbagai kepentingan politik mereka masing-masing, maka masyarakat yang pada awalnya sangat akrab dengan tradisi *acabis* kepada kiai akhirnya menjadi enggan, karena kiai tidak lagi memiliki perhatian maksimal terhadap kepentingan mereka (masyarakat bawah). Apalagi setelah sang kiai duduk dalam struktur formal pemerintahan (legislatif dan eksekutif), kegiatan mereka sudah lebih banyak dihabiskan dengan kegiatan formal mereka, sehingga "hampir" tidak memberikan waktu yang banyak untuk bertemu dengan masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Politisasi Agama

Lebih memprihatinkan lagi posisi kiai sebagai elite agama semakin membuka ruang yang lebar baginya untuk terus membenarkan setiap aktivitas politik yang dilakukan, salah satunya dengan menggunakan legitimasi simbol-simbol agama. Sebagai kiai yang banyak memahami tentang persoalan agama, tentu saja setiap kampanye tidak lepas dari al-Qur'an dan Hadits. Tujuannya agar rakyat mendukung dan mengakui bahwa pencalonan dirinya telah diakui Islam. Mereka memperalat kitab suci agama dengan menafsirkan ayat-ayat suci Illahi itu demi mendapat legitimasi. Mereka bukan tidak tahu diri, tapi demi kursi jabatan segala cara dianggap suci dan dianggap benar.

Kini kiai yang sejatinya diharapkan sebagai tokoh masyarakat tanpa memihak pada golongan mana pun termanipulasi oleh kepentingan-kepentingan yang bersifat duniawi. Pasalnya dunia politik adalah alam keberpihakan. Sebagai anggota dewan atau pemimpin yang berangkat dari partai tertentu, pasti akan berpihak pada golongan partai yang telah memberangkatkannya. Apalagi politik sangat akrab dengan keberpihakan yang tidak bisa dinafikan.

Dalam logika politik, keberpihakan kepada siapa, kelompok mana, tidak dapat dielakkan. Meski sejatinya setiap kebijakan harus berdasar pada keputusan rakyat bukan kelompok-kelompok tertentu, namun sebagai manifestasi keberpihakan politik, kebijakan pun menjadi tidak bebas nilai dan sulit untuk tidak memihak.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keterlibatan kiai dalam dunia politik praktis telah mengaburkan identitasnya sebagai tokoh independen. Implikasinya, kebijakan yang dihasilkan tidak akan pernah populis dan cenderung memihak. Maka dengan kebijakan yang berpihak itu sesuai dengan permainan politik, mengakibatkan kiai tidak lagi dianggap sebagai panutan umat, tetapi politisi yang-sangat memungkingkan merangkap sebagai *preman*.

Pendapat tersebut memang sangat menyakitkan, namun apabila dicerna dan dicermati dengan seksama ungkapan tersebut tampaknya memang sesuai dengan realitas yang terjadi. Sebab selain banyak kiai-politisi terjebak dengan keberpihakan, juga banyak kiai yang "bisa jadi" mulai terperangkap dengan persoalan korupsi, kolusi dan nepotisme.

Terlibat dalam politik kekuasaan berarti telah memasung kiai dalam ikatan sistem yang mengikat, sehingga tidak boleh tidak kiai harus menjadi bagian dari sistem yang ada. Dengan kata lain menjadi bagian dalam struktur kekuasaan bisa jadi hanya mengikat dirinya sendiri pada sistem kekuasaan, apalagi kiai yang bersangkutan hanya memiliki wawasan dan pengalaman yang minim tentang masalah dunia birokrasi. Sementara masalah KKN bagaikan lingkaran setan yang sulit untuk diputus, yang notabene ada dalam lingkungan kekuasaan. Tidak heran apabila figur-figur kiai yang duduk dalam struktur kekuasaan tidak lepas dari bau KKN semacam ini.

Di daerah tidak sedikit pula kiai yang terjebak dengan persoalan serupa, baik yang tampak ataupun yang tidak tampak. Artinya dunia politik dan kekuasaan sangat rentan mengubah peran dan posisi kiai menjadi - meminjam istilah Ahmad Syafi'i Ma'arif- preman yang akrab dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbuatan-perbuatan tanpa nilai-nilai ke-kiai-an. Agama kemudian sering kali diperlakukan sebagai budak untuk membenarkan syahwat politik mereka, sehingga menafikan aspek kesucian agama, bahkan -meminjam kalimat Abdul Munir Mulkhan- doktrin-doktrin agama dengan mudah dipakai untuk membungkam lawan-lawan politik mereka.[32]

Kenyataan itu tentu tidak akan bisa dipisahkan, apalagi secara kultural kiai dianggap sebagai figur agamawan yang memiliki otoritas dalam menafsirkan agama sehingga keterlibatannya dalam politik praktis akan memungkinkan dirinya untuk membawa agama ke dalam dunia baru yang digelutinya. Padahal penggunaan simbol-simbol agama sebagai konsumsi politis hanya akan melegitimasi terjadinya persengketaan politik baru di tubuh masyarakat awam.

Konsekuensi politik praktis kiai semacam ini menjadi tantangan sekaligus ancaman terhadap masa depan bagi eksistensi kiai dan pesantren yang dikelolanya, karena secara faktual posisi pesantren dalam alam bawah sadar masyarakat teryakini sebagai basis dan sumber kebenaran. Maka aksi politik praktis kiai pesantren juga akan mewarnai terhadap kewibawaan kiai dan pesantrennya, minimal di mata masyarakat yang afiliasi politiknya terhadap figur kiai pesantren yang berbeda.

Netralitas seorang kiai dan pesantren secara perlahan akan memudar dari asumsi dasarnya: bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan yang dibagun dari masyarakat, oleh masyarakat dan untuk masyarakat. Masyarakat

[32] Abdul Munir Mulkhan, *Kiai Presiden, Islam, dan TNI di Tahun-tahun Penentuan* (Yogyakarta: UII Press,2001), hlm. 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam catatan ini ialah masyarakat umum, bukan masyarakat yang dipisah oleh perbedaan partai sesuai dengan afiliasi politik kiai.

Kiai yang pada awalnya sangat dihormati dan disanjung kini dihujat habis-habisan, akibat perbedaan politik dan perilakunya yang menjengkelkan. Mampukah kiai menjadi sosok yang "tebal muka" dalam menghadapi caci maki yang dimungkinkan akan terus berlanjut selama kiai masih membiarkan syahwat politiknya bergelora? Jawabannya, tentu ada pada para kiai: selama kiai masih menomor-duakan masyarakat dan pesantren serta belum menyadari akan peran kerakyatannya yang substansial maka selama itu pula kiai akan menjadi kecaman dan *rasanan jelek* masyarakatnya sendiri.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

PERSEPSI POLITIK KIAI

DI KABUPATEN PASURUAN

A. Gambaran Umum dan Sejarah Kabupaten Pasuruan

1. Profil Kabupaten Pasuruan

Kabupaten Pasuruan terletak pada 112^0 30' – 113^0 Bujur Timur dan 70 30' – 8^0 30' Lintang Selatan. Luas wilayah adalah 1.474,01 km^2, yang terbagi menjadi 24 kecamatan dan 341 desa, 24 kelurahan, 1560 dusun, 89 lingkungan dan 8197 rukun tetangga. Secara administratif berbatasan sebelah utara dengan Kabupaten Sidoarjo dan Selat Madura, sebelah timur dengan Kabupaten Probolinggo, sebelah selatan dengan Kabupaten Malang, dan sebelah barat dengan Kabupaten Mojokerto (BPS Pasuruan 2002: 1-14).

Secara geomorfologis, Kabupaten Pasuruan terbagi menjadi tiga lingkungan, yaitu daerah pengunungan dan berbukit, daerah dataran rendah, dan daerah pantai. Daerah pengunungan dengan ketinggian antara 180-3000 meter dpal yang membentang di bagian selatan dan barat, meliputi Kecamatan Lumbang, Puspo, Tosari, Tutut, Purwodadi, Prigen dan Gempol. Daerah dataran rendah dengan ketinggian antara 6-91 meter dpal, berada di bagian tengah, merupakan daerah yang subur, meliputi Kecamatan Kejayan, Gondangwetan, Winongan, dan Grati. Daerah pantai dengan ketinggian antara 2-8 meter dpal, yang membentang di bagian utara meliputi Kecamatan Nguling, Lekok, Rejoso, Kraton dan Bangil.[1]

[1] http://www.pasuruankab.go.id/pages-1-gambaran-umum.html. Diakses tanggal 27 Juni 2015 Pukul 19.00 WIB.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keadaan kemiringan tanah adalah :

- 0-24^0 meliputi lebih kurang 20% luas wilayah, daerah ini merupakan daerah rendah yang terletak di bagian utara.
- 10-25^0 meliputi lebih kurang 20% luas wilayah dengan dataran yang bergelombang, terletak di bagian tengah.
- 0-25^0 meliputi 30% luas wilayah, daerah ini merupakan daerah yang bersambung dengan perbukitan (di bagian barat dan timur).
- Kemiringan di atas 45^0, meliputi lebih kurang 30% luas wilayah daerah ini merupakan pegunungan yang terletak di bagian selatan, yaitu Gunung Welirang (3156 m), Gunung Arjuna (3339 m), Gunung Bromo (2392 m), Gunung Batok (2440 m), dan Gunung Penanjakan (2770 m).

Wilayah Pasuruan dialiri oleh enam sungai besar yang bermuara di Selat Madura, yaitu (1) Sungai Lawean di desa Penunggul, Kecamatan Nguling, (2) Sungai Rejoso di Kecamatan Rejoso, (3) Sungai Gembong di kota Pasuruan, (4) Sungai Welang di Desa Pulokerto, Kecamatan Keraton, Kedunglarangan di Desa Kalianyar, Kecamatan Bangil. Setiap musim penghujan Kecamatan Rejoso dan Kraton selalu menjadi langganan banjir. Banjir yang melanda Rejoso menyebabkan jalur transportasi dari Banyuwangi-Blitar terputus, sedangkan di Kraton menyebabkan jalur Surabaya-Banyuwangi terputus.

Kondisi geomorfologis itu tampaknya terkait dengan pemukiman penduduk. Daerah pegunungan dan berbukit terdapat pemukiman Tengger (wong Tengger), dataran rendah oleh orang jawa, Madura dan suku bangsa lainnya, sedangkan daerah pantai sebagian besar dihuni oleh pemukiman penduduk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Madura. Daerah dataran rendah merupakan pusat kekuasaan sedangkan daerah pantai dan gunung merupakan wilayah pinggiran. Orang yang bertempat tinggal di daerah pusat kekuasaan politik, ekonomi, dan sosial dikenal sebagai orang kota *(oreng kottha, wong kuto)* sedangkan masyarakat pinggiran disebut orang desa *(oreng disa, wong deso)*. Orang bukit (*wong tengger*) menyatakan orang di dataran rendah dengan sebutan wong ngare yang sifatnya ingin menguasai, penuh tipu muslihat, dan mempunyai kekuatan penaklukan yang sangat besar, seperti yang dikemukakan oleh Hefner dan Sutarto.

Kondisi wilayah juga terkait dengan kecenderungan pilihan mata pencaharian. Masyarakat pantai menggantungkan pada perikanan laut dan darat, perdagangan hasil laut; daerah dataran rendah mengandalkan pada lahan pertanian, industri, dan jasa; sedangkan yang tinggal di bukit dan gunung mengandalkan perkebunan. Aktifitas perekonomian dikuasai oleh orang dari dataran rendah yang berperan sebagai pemilik modal, makelar, distributor, pedagang keliling (*mlijo, orang degeng, kakang*) yang menghubungkan daerah dataran rendah dengan daerah bukit. Kekuasaan orang dataran rendah secara pelan-pelan telah merambah ke wilayah pantai dan perbukitan.

Penguasaan ekonomi di wilayah itu dilakukan dengan menciptakan ketergantungan modal dan merekrut orang-orang berani (*oreng bengalan)* dari masyarakat setempat serta dukungan kerja sama dengan aparat birokrasi, militer, dan kiai[2]. Implikasi lebih lanjut adalah batas ketiga wilayah itu semakin kabur

[2] Orang berani adalah preman atau bajingan (bajing). Mereka ditakuti karena dipercaya mempunyai kekuatan magi *(pager, kep sekep, pakakas)* dan dimantapkan melalui cerita-cerita lisan tentang kekebalan (*teggu*), keberanian, dan kemampuan menembus institusi peradilan dengan uang tebusan (*nabeng*). Mereka, para pelaku ekonomi meyakini bahwa pemberian sesuatu (*benda, amalan*) dari seorang kiai atau menyebut nama seorang kiai kharismatis (KH. S) sebagai restu yang menentukan dalam keberhasilan berdagang. Pedagang mempunyai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena ada intervensi pembangunan, masuknya desa ke dalam administrasi pemerintahan, kawin mawin, jaringan aktifitas sosial, ekonomi, politik, dan budaya. Walaupun begitu, kecenderengan yang terjadi di ketiga wilayah itu tetap, yaitu daerah pantai didominasi oleh kebudayaan Madura, daerah dataran rendah perkotaan didominasi kebudayaan Jawa[3] sedangkan wilayah perkebunan dihuni orang Madura, sementara di daerah bukit dihuni oleh *wong tengger*.

2. Sejarah Kabupaten Pasuruan

Pasuruan secara etimologis berasal dari Jawa Kuno, yaitu suruh/betel. Bahasa Jawa kromonya adalah sedah. Pasuruan artinya wilayah tempat tumbuh dan berkembangnya betel. Zoetmulder[4] menjelaskan, kata suruh mempunyai dua pengertian, yaitu tugas atau pekerjaan yang diperintahkan, orang yang diberi tugas, atau juga orang yang bekerja di bawah pimpinan orang lain, dan daun sirih, tadah suruh artinya tempat sirih. Pengertian pertama berasal dari kata suruh, suruhan sedangkan yang kedua berasal suruh, sereh. Pasuruan pada pengertian pertama berasal dari kata suruhan mendapat awalan pa + suruhan merujuk pada suatu tempat, artinya 'tempat orang-orang yang melaksanakan perintah'. Pengertian kedua, pasuruan berasal dari bentukan dari awan pa + suruh + an yang artinya tempat meletakkan daun-daun sirih atau seperangkat peralatan untuk

---

penghasilan yang tidak menentu sehingga membutuhkan amalan dan benda-benda sebagai salah satu bentuk ikhtiar dengan tujuan memenuhi kebutuhan keluarga mereka. Orang bengalan berusaha mengkondisikan olah kanuragan dan pagar ke kiai bahkan memberikan perlindungan dengan alasan berdakwah di kalangan mereka.

[3] Di daerah ini terdapat orang Cina dan Arab yang tetap mempertahankan kebudayaan mereka dan telah melakukan akulturasi dalam kebudayaan menjadi Jawa atau Madura.

[4] Fransisca Tjandrasih Adji, *"Karya-karya Zoetmulder dan Sejarah Sastra Jawa"*. Makalah Seminar Nasional Universitas Sanata Dharma Yogyakarta. 2006.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyirih. Bukti arkeologis, filologis, dan historis menunjukkan nama Pasuruan relatif lebih sesuai dengan pengertian pertama.

Pasuruan sejak masa prasejarah sampai saat ini merupakan wilayah penyebaran agama yang penting. Bukti peninggalan arkeologis pada masa prasejarah di desa Purwodadi kecamatan Purwodadi ditemukan sebuah kapak penetak. Di Dusun Betro, Desa Wanasonya, Kecamatan Gempol ditemukan menhir sebanyak 3 buah yang berdiri di atas tatanan lempengan batu andesit[5]. Peninggalan arkeologis masa klasik Hindu-Buda, terdapat situs Candi Belahan, situs Jonggrang, situs Kepulungan, situs Carat, situs di lereng Gunung Arjuna, Candi Gunung Gangsir, Candi Keboireng, situs Candi Jawi, Kepuhrejo, Dermo, Sladi, Bayeman, Kebon Candi, Banyubiru, Candi Belahan yang berbentuk patirtan dan terdapat arca Dewa Wisnu naik Garuda yang diduga Raja Airlangga di lereng utara Gunung Penggungan. Situs Jonggrang di Dusun Jembrung, Desa Bulusari, Kecamatan Gempol ditemukan bangunan berupa struktur bata yang menempel di dinding pada kedalaman sekitar 2 meter di bawah permukaan tanah[6] (Tim Penelitian Hari Jadi Pasuruan 2001).

Di sisi lain, secara epigrafis, prasasti tertua di Pasuruan adalah Cunggrang berangka tahun Saka 851 (929 M) yang dikeluarkan oleh Mpu Sendok[7] dan terdapat prasati Muncang bertarikh 866 Saka (944 M) yang dikeluarkan oleh Mpu

---

[5] Temuan arekeologis prasejarah di Pasuruan menunjukkan adanya kepercayaan masyarakat terhadap pemujaan arwah leluhur (*ancestor worship*). Temuan artefak prasejarah di Pasuruan, periksa Rangkuti (2000).

[6] Temuan arekeologis masa klasik di Pasuruan periksa Poesponegoro (1977) dan Rangkuti (2000).

[7] Prasasti Cunggrang terbuat dari batu yang dikeluarkan oleh Mpu Sindok Sri Isanawikramma Dharmmooutnggadewa, tanggal 12 Suklapaksa, bulan Asuji, tahun 851 Saka, tanggal 18 Semptember 929 M, yang isinya tentang pengerahan warga desa Cunggrang untuk memelihara pancuran air suci (*sang hyang tirtha pancuran*) dan asrama yang suci di Pawitra. Termasuk juga (bagi pemeliharaan) di Pawitra. Prasasti Bulusari (1035 M), Kranggan (1256 M), Gubuk Klakah (1321 M), Ledok Amba (1330 M), dan Muncang (944) yang terdapat di Pasuruan periksa Rangkuti (2000). Prasasti Cunggrang yang tertua itu dijadikan polemik dalam penentuan hari jadi Kabupaten Pasuruan pada tahun 2003.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sendok yang menyatakan pemujaan terhadap Sang Hyang Swayam Muwa[8]. Negaratama yang ditulis Prapanca tahun 1365 menyinggung daerah Pasuruan, yaitu pupuh 34: 4 dan 35: 1[9] dan pupuh 82:2[10] Pernyataan itu menunjukkan bahwa Pasuruan sebagai salah satu kota setara dengan kota Surabhana dan Pajang. Temuan itu dikuatkan oleh data epigrafis dan filologis menunjukkan pentingnya wilayah Pasuruan dalam jaringan penyebaran pengaruh agaman itu.

---

[8] Sang Hyang Swayambhuwa tiada lain nama lain dari Dewa Brahma. Dalam konsepsi Hindhu, Dewa Brahma bersemayam di gunung berapi. Gunung api yang dimaksud adalah Gunung Bromo (Yamin 1962:86). Pernyataan itu dikuatkan dengan informasi dari prasasti Pananjakan 1327 Saka (1405) di desa Wonokitri, yaitu adanya masyarakat yang melakukan upacara menuju ke Gunung Brahma pada hari ke-9, bulan sedang turun, pada hari pahing, radite (minggu), bulan pekan Dungulan (Galungan), pada bulan Asadha. Asadha merupakan bulan ke-12 dalamsistem perhitungan Jawa Kuna. Ritual yang dimaksud disebut Kasada yang dilaksanakan pada bulan Asadha itu. Informasi itu menolak pernyataan tentang sejarah masyarakat Tengger yang dikonstruksi hanya berdasarkan cerita Roro Anteng dan Jaka Seger (Tengger) yang dihubungkan dengan kondisi politik Majapahit. Hefner (1998) menghubungkan pemukiman orang Tengger di Gunung Bromo hanya dengan perkembangan Islam di Majapahit. Krisis politik Majapahit dan berkembangnya Islam menyebabkan sejumlah orang melakukan pelarian politik ke Gunung Bromo. Pertimbangannya adalah adanya kesamaan keyaninan keagamaan dan keamanan. Pernyataan itu tidak bisa diterima karena data epigrafis menyatakan pemukiman Tengger itu telah ada jauh sebelum Majapahit berdiri. Pemukiman penduduk mengalami peningkatan jumlah penduduk yang disebabkan adanya krisis politik di Majapahit. Kemudian, masyarakat menyatakan jati dirinya sebagai Orang Tengger. Orang Tengger mempunyai kebudayaan yang berbeda dan pengakuan masing-masing menganai jati diri mereka, bahasa, dan kebudayaan dan perwujudan ungkapan-ungkapannya yang mereka akui sebagai milik mereka (Suparlan 2004: 12-16: 27-28).

[9] Isinya adalah dalam perjalanan pulang dari Lumajang rombongan Raja Hayam Wuruk melalui Borang, Banger, Barmi, terus ke barat 'borang banger barmi tut/hnu angulwan', kemudian menuju Pasuruan membelok ke selatan di Kapanyangan menuju Singhasari' tahun I daton nire pasuru-an manimpang angidul/ri kapanyangan, anuluy atut damargga madulur tikang ratha dateng ring andoh wayang, mawah i kdung pluk/lawan i hambal antya nikang pradesenitung, jhathiti ri singhasaripura fajadarmma dinunung narendramgil. Pupuh 35 menjelaskan perjalanan Hayam Wuruk dari Pasuruan menuju Singasari dengan menyimpang jalan ke selatan menuju Kepanjang-an. Sementara itu Prapanca tinggal di sebelah barat Pasuruan ingin terus melancong menuju as-rama Indarbaru yang letaknya di daerah Hujung (Slametmulyana 1979). Selain Pasuruan disebutkan pula tempat-tempat yang sekarang berada di wilayah Kabupaten Pasuruan, seperti Kapulungan (kini Dusun Arcapada, Desa Kapulungan, Kecamatan Gempol), Tunggilis (Desa Tenggilisrejo, Kecamatan Gondangwetan) dan Pabayeman (Desa Bayeman, Kecamatan Gondangwetan).

[10] Menyatakan 'cri natheng wngker ing curabhana pasuruhan lawan tan i pajang …, yang artinya: Raja Wengker di Surabhana, Pasuruan, dan di Pajang, bahkan 'sri natheng wengker ing surabhana pasuruan/lawan teng i pajang' (Penguasa Wengker yang termashur (membuat darmma) di sura-bhana, Pasuruan, dan tak ketinggalan di Pajang) (Brandes 1913). Prapanca menjelaskan keberadaan Pasuruan' kunen ika sang Prapanca kari kulwan ing Pasuruan pijer lalana, kuti mangaran/ ri-ndarbaru ri bhuh pradesanikanang pradesa jujung' (Adapun sang Prapanca (sengaja) meninggalkan diri (di) sebelah baratnya Pasuruhan, (ia) senang berkelana (hingga ke kuti yang bernama Darbaru (yang terletak) di daerah pelosok desa-desa di pedalaman yang terpencil (Brandes 1913).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pentingnya peranan Pasuruan dijelaskan oleh Tomi Pires dalam karyanya Suma Oriental, yang menguraikan daerah-daerah Gamda, Ganjtam, Panarukan dan Pajarakan. Mengengai Gamda, terdapat dua penafsiran. Penafsiran yang pertama Gamda dikaitkan dengan Gajah Mada, sebab wilayah ini adalah milik keturunan Gusti Pate[11]. Negarakretagama pupuh 19 menyebut daerah Gajah Mada berada di Sengguruh. Penafsiran kedua, Gamda adalah salah tulis dari kata Garuda. Lepas dari perbedaan pendapat tersebut, Garuda adalah pelabuhan penting di wilayah Pasuruan, pada abad XVII. Pelabuhan Garuda pada saat berfungsi sebagai *collecting centres, feader points, dan enterpôts*[12]. Pasuruan disebut dalam sumber kronik Cina disebut Yanwang.

Perkembangan Islam di Pasuruan berkaitan dengan penguasaan wilayah itu oleh Kerajaan Demak (Babad Sangkal) pada tahun 1535 Kerajaan Pajang, dan Mataram Islam[13]. Berdasarkan kedekatan dengan pusat penyebaran Islam di Jawa bagian Timur (Ampel dan Giri), lokasi sungai Brantas dan ibukota Majapahit, fungsi pelabuhan Gamda, dan bisa dianalisis bahwa penyebaran Islam telah berlangsung secara intensif pada masa Majapahit akhir[14]. Kemudian dengan

---

[11] Pate Sepatat disebut sebagai penguasa Gamda (Garuda). Babad Pasuruan menyatakan bahwa Menak Soepethak atau Menak Sepetat adalah Raja Pasuruan. Sementara itu, dalam perkembang-annya, menurut surat Speelman 14 Juni 1677 pada masa Amangkurat I, Pasuruan dipimpin oleh Kiai Dermayuda. Syahbandar Pasuruan bertempat di Garuda yang dipimpin oelh Kiai Lurah Nayapatra (Soetjipto 1983).

[12] *Collecting centres* adalah pelabuhan yang berfungsi sebagai pengumpul komoditi dari wilayah sekitar pelabuhan selanjutnya diangkut ke kapal untuk didistribusikan ke wilayah tujuan. *Feeder point* adalah pelabuhan yang berfungsi mengisi bahan-bahan makanan, perbaikan kapal/perahu dan kebutuhan-kebutuhan lainnya yang diperlukan dalam pelayaran. *Enterôpts* adalah pelabuhan yang berfungsi untuk mendistribusikan barang dari pelabuhan ke daerah *hinterland*.

[13] Penjelasan tentang masuk dan berkembangnya Islam di Pasuruan dalam kaitannya dengan wilayah sekitarnya periksa, Mustopo (2000).

[14] Cerita tutur dari Tengger menyatakan bahwa cucu dari leluhur mereka, Kiai Dadap Putih telah dididik oleh rohaniawan di winongan, Pasuruan dan dikirim ke Mekkah supaya pulang nanti kembali menjadi saka guru agama Islam (Herweden 1844:76-78). Bahkan, kosa kata Ajisaka, Muhammad dan Kiai dan Nyi Kures, sahabat Nabi (Abubakar, Umar, Usman dan Ali) menjadi bagian dari kehidupan masyarakat (Hefner 1985:133). Di sisi lain, Jasper menyatakan bahwa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

munculnya kekuatan politik Islam yang terpusat di Demak, dilanjutkan oleh Pajang dan Mataram perkembangan Islam di Pasuruan semakin kuat[15]. Pada tahun 1548 sampai 1552 terjadi serangkaian peristiwa di Pasuruan yang memungkinkan campur tangan pemuka agama di Giri untuk memperkuat kekuasaan Islam di Pasuruan. Bisa jadi pada periode ini, Pasuruan menjadi kekuatan Islam untuk menguasai wilayah pedalaman.

Kemenangan Pajang terhadap Demak membawa dampak politik di Pasuruan. Raja Pasuruan menghadiri penobatan raja Pajang pada tahun 1583[16]. Pasuruan merupakan wilayah kekuasaan Islam terpenting di Jawa bagian timur selama abad ke-16 *'it became the only Islamic power of any importance in the eastern part of East Java during the 16th century'*. Informasi dari Cornlis de Houtman yang singgah tahun1597 di Blambangan menyebut penyerangan oleh tentara Islam Pasuruan ke Blambangan. Frank van de Does yang singgah di 'Palemboam' atau Balemboam antara tanggal 18-27 Januari 1597 menyebutkan: Blambangan telah dikepung pasukan Koninck van Pasuruan (Raja Pasuruan) yang berkekuatan 8000 orang prajurit.

Selanjutnya, pajang dilaklukkan oleh Senapati dan mendirikan Mataram Islam. Senapati melakukan konsolidasi kekuasaan Mataram dengan menerapkan pola struktur kekuasaan konsentris yang ditata sebagai kuthanagara, negara gung, manca negara dan pasisiran. Pola ini dimantapkan dengan pernyataan kesetiaan

---

nama Saka merupakan pemberian Nabi Muhammad karena dia hilang dan ditemukan bersembunyi di dalam tiang (saka) (Jesper 1926:42).

[15] Candrasengkala 'sirna ilang kertaning bhumi' (1400 Saka atau 1478 Masehi) sirna=0, kerta=4, dan bhumi=1). Informasi dari kronik Cina Chu-fan-chi tahu 1216 dan Fei-Shin dalam Kitab 'Hsing-cha-Sheng-lan (1436) yang memuat reportase perjalanan Cheng-Ho dan Ma-Huan menyatakan di ibukota Majapahit telah ada masyarakat Islam (Groeneveldt 1960).

[16] Penguasa Pasuruan menurut *Sedjarah Dalem* pada saat itu adalah Adipati Kapulungan (Ki Gede Kapulungan). Adipati ini menikah dengan Putri Pajang. Putri yang dimaksud adalah anak perempuan tertua dari perkawinan Panembahan Lemah Duwur (Madura Barat yang telah memeluk Islam) dengan Putri Pajang (Graaf 1985;Pigeaud dan Graaf 1984).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wilayah-wilayah itu kepada raja (*asok bulu benti*), perkawinan triman sedangkan yang tidak loyal dilakukan serangan militer. Konsolidasi itu mendapatkan perlawanan dari wilayah pasisiran, yaitu Surabaya, Madiun, Madura, Pasuruan, Tuban, dan Pati[17].

Mataram berusaha menyerang wilayah pasisiran itu dan Sultan Agung berhasil merebut Tuban dan Pasuruan pada tahun 1614-1616. Semasa Mataram, Pasuruan berada di bawah kekuasaan Darmoyudo I (1613-1645) secara berurutan digantikan oleh Bupati Ranggajaya sampai diserahkan ke Untung Surapati. Pada tanggal 8 Pebruari 1686 pos VOC di Istana Kartasura diserang oleh pasukan Untung Surapati dan berhasil membunuh Kapten Tack serta 74 serdadu lainnya. Kemudian, Surapati mendirikan istana di Kraton, Pasuruan yang sangat berpengaruh di wilayah ujung timur Jawa dengan abhiseka nama Raden Arya Wiranĕgara[18].

Surapati melakukan perlawanan terhadap Mataram. Menurut Valentijn yang ikut ekspedisi terhadap Surapati tahun 1706 menyatakan penduduk Pasuruan lebih kurang 10.000 keluarga, penduduknya beraneka ragam, yaitu Melayu, Bugis, Bali, Madura. Kota ini dikenal kaya akan beras, sarang burung walet dan kesumba (pewarna merah). Ekspedisi militer menaklukkan Surapati dilakukan oleh Jurian Cristoffel Rood dari sebelah barak, Zacharias Bintang menyerang dari

---

[17] Ketika Madiun ditaklukkan Panembahan Senapati, Adipati Kaniten yang merupakan bawahan raja Pasuruan yang akhirnya melarikan diri ke Pasuruan namun dibunuh oleh Raja Pasuruan karena sifat pengecutnya (Graaf 1985).

[18] Manuskrip Puh Dona Asmara yang ditulis oleh Pangeran Nerangkusumo (Paman Raden Usik Kusumo/istri Untung Surapati) yang diucapkan sekitar pukul 14.00, tanggal 8 Februari 1686 yang disaksikan Adipati Surabaya, Adipati Madura, Adipati Kediri dan Raja kecil Pasuruan menjelaskan tentang *'Sira sun* karya Dipati, jumeneno Pasuruha, *nadegeno keratone, sakehe mancane-gara, kabeh sira kariga sawetane Gunung Lawu, kabih sira prentahana'* (engkau saya jadikan dipati bertahta di Pasuruan, semua negeri di dekatnya engkau persiapkan, sebelah timur Gunung Lawu, semua engkau kuasai) Manuskrip Puh Dona Asmara koleksi Perpustakaan Nasional.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Surabaya sedangkan dari timur dibantu W. Sergean, satu pasukan Madura dibawah pimpinan Kapten de Bevere dan 1 pasukan cadangan dipimpin Kapten van de Korst. Surapati berhasil ditaklukkan dan gugur pada tanggal 5 Nopember 1706 di Bangil dan keturunannya menyingkir ke Pegunungan di daerah Malang. Penguasa Pasuruan dikendalikan oleh Rahmat anak Untung Surapati dan Darmojoedo IV. Pada masa Darmojoedo ini penyebaran Islam di Pasuruan semakin meluas dengan didirikannya Pesantren Sidogiri di wilayah kraton pada tanggal 20 September 1712 oleh Sayyid Sulaeman[19].

Surat Keputusan Sunan Pakubuwana II, tanggal 30 Desember 1732 menetapkan Ngabehi Jayengrana sebagai Bupati Pasuruan. Selanjutnya, Wongsonegoro salah seorang pengikut setia Surapati diangkat sebagai Bupati Pasuruan oleh Belanda dengan gelar Kiai Tumenggung Nitinegoro.

Pasuruan jatuh ke Belanda yang diperkuat dengan perjanjian acte can verband antara Gubernur Jenderal van Imhoff dan Sri Susuhunan Pakubuwana II tanggal 11 Nopember 1743. Isi perjanjian itu adalah penyerahan wilayah Mataram, yaitu Surabaya, Pasuruan, Probolinggo, dan Madura Barat. Kondisi Pasuruan selama pemerintahan Bupati Nitidingrat pada pertengahan abad ke-18 seperti yang dituturkan dalam Babad Kitha Pasuruan sebagai berikut:

Setelah itu sang Nata (bupati) tiap hari mengadakan pengaturan kota. Jalan-jalan dibersihkan. Kampung-kampung yakni kampung Jawa, Cina,

[19] Pendapat yang berbeda mengacu pada surat yang ditandatangani oleh K.A. Sa'dulloh Nawawi, pada tahun 1971 yang tertulis pada tahun tersebut merupakan hari ulang tahun pesantren ke 226. Hal itu berarti Pesantren Sidogiri pada tahun 1745 M. kedua pendapat itu menyatakan hal yang sama tentang pendiri pesantren Sidogiri. Saat ini, masyarakat cenderung menentukan berdirinya pesantren pada tanggal 20 September 1712. Ada usaha untuk mencatat usia yang lebih tua. Di sisi lain, temuan Tim Peneliti Hari Jadi itu perlu dikoreksi terutama yang berkaitan dengan penjelasan bahwa Sayyid Sulaeman sebagai penasihat Surapati.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Madura, dan Belanda diatur manurut tempatnya masing-masing, sehingga menjadi indah dipandang.

Nagari itu semakin makmur dan terkenal sampai ke daerah lain. Karenanya banyak orang datang ke tempat itu bersama istri dan anak-anak mereka sambil membawa barang dagangan. Mereka kemudian berjualan dan memperoleh banyak keuntungan. Makin lama makin banyak orang yang datang, seperti orang Arab, Cina, Belanda, Mandar, Bawean dan Bugis. Orang Sumbawa menjual kuda… Orang Belanda mendirikan loji….

Peranan pesantren Sidogiri pada masa itu dititikberatkan pada pendidikan ajaran Islam tradisional. Santri pesantren mengalami peningkatan seiring dengan meningkatnya migrasi ke Pasuruan. Awal abad XIX seorang Cina, Han Tik-ko mendirikan pabrik Gula di dekat Kraton yang berdekatan dengan pesantren. Bahkan, pada saat diterapkannya Tanam Paksa di Pasuruan dikembangkan perkebunan tebu[20]. Perkebunan dan pabrik gula membawa dampak pada peningkatan migrasi penduduk ke Pasuruan.

Pemerintah Belanda menetapkan Pasuruan sebagai Kota Gula. Perkebunan tebu dan pabrik gula yang semakin meningkat membutuhkan banyak tenaga kerja[21]. Pada masa itu terjadi pertumbuhan penduduk, yaitu 1,9% per tahun dari tahun 1830-1862. Pertumbuhan itu terjadi karena adanya peningkatan arus migrasi

[20] Kontrak dilakukan antara Residen Pasuruan Van Nes tanggal 4 Oktober 1831 atas nama Pemerintah Hindia Belanda dengan Kwee Sam Gan, Kwee Fian Siang, Kwee Ing Huan dalam perniagaan gula dan perkebunan tebu. Diseluruh Pasuruan tahun 1832 terdapat sebanyak 44 orang pengusaha pabrik gula swasta yang mengadakan kontrak dengan pemerintah, yang terdiri atas: 37 orang cina, 4 orang pribumi, dan 3 orang Eropa (Soetjipto 1983: 133-135).

[21] Sistem tanam paksa menimbulkan pendapat yang berbeda antara sejarawan. Ada yang mengatakan eksploitasi manusia atas manusia (Poesponegoro 1977) dan ada yang menyatakan bahwa industri gula yang dikembangkan bersama sistem tanam paksa ternyata memberikan kemakmuran bagi masyarakat Pasuruan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat ke wilayah Pasuruan. Belanda selanjutnya juga membuat pelabuhan modern di muara Sungai Gembong. Selain itu didirikan pusat percobaan dan penelitian gula tebu. Kemudian, didirikan pabrik kontruksi besi (beton), pabrik katun dan pabrik dokar. Pasuruan termasuk tiga kota pertama yang pernah didirikan percetakan setelah Batavia adalah Semarang (1827), Pasuruan (1829), dan Surabaya (1834). Setelah itu muncul banyak percetakan di berbagai daerah lain.

Kabupaten Pasuruan dibentuk 1 Januari 1901 berdasarkan Staatblad 1900 No. 334 yang berawal dari Residensi Pasoeroean menjadi Pasuruan. Kotamadia Pasuruan ditetapkan tanggal 1 Juli 1918 berdasarkan Staatblad 1918 No. 320 dengan nama Gemeente Pasoeroean[22]. Penguasa lokal yang pernah memerintah di Pasuruan sejak 1613 sampai saat ini adalah :

Penguasa Lokal di Kabupaten Pasuruan

No.	Nama Penguasa	Periode
1.	Darmojoedo I	1613-1645
2.	Darmojoedo II	1645-1657
3.	Darmojoedo III	1657-1671
4.	Ranggajaya atau Onggo	1671-1686
5.	Untung Suropati	1686-1706
6.	Rachmad (Anak Untung Surapati)	1706-1707
7.	Darmojoedo IV	1707-1743
8.	Raden Tunggung Sosrowinoto	1743-1751

[22] Denys Lombard, Nusa Jawa Silang Budaya, (Jakarta : PT. Gramedia. 1996) hlm 122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

No.	Nama Penguasa	Periode
9.	Kiai Adipati Ario Nitidiningrat I	1751-1799
10.	Kiai Adipati Ario Nitidiningrat II	1799-1809
11.	Kiai Adipati Ario Nitidiningrat III	1809-1833
12.	Kiai Adipati Ario Nitidiningrat IV	1833-1887
13.	RM.AA. Soegondo	1887-1901
14.	RM.AA. Darkosoegondo	1901-1916
15.	RM.AA. Soejono	1916-1929
16.	R. Tumenggung Darkosoegondo	1929-1931
17.	R. Tumenggung Bowodiman	1931-1933
18.	RM.AA. Harsono	1933-1936
19.	R. Tumenggung Ario Hupudijo	1936-1945
20.	R. Soedjono	1945-1947
21.	R.T. Soedarmo	1947-1949
22.	R.T. Soediman Hadiatmojo	1949-1950
23.	R. Soentoro	1950-1950
24.	Said Hidayat	1950-1956
25.	Koesno Soeratmodjo	1956-1957
26.	R. Machmoed	1957-1959
27.	R. Ismoen Danoesastro	1959-1966
28.	H. Moch. Aminoedin*	1966-1968
29.	H. Machin Moefti*	1968-1973
30.	Moeljono Hardjomartono*	1973-1978
31.	Djliteng Soejoto*	1978-1988
32.	Drg. H.M.Sihabudin*	1988-1993

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

No.	Nama Penguasa	Periode
33.	R. Sapoetro*	1993-1998
34.	H. Dade Angga, SIP,M.Si* H. Yusbakir Al-Djufri, SH.MM [1] (sic)	1998-2003
35.	H. Yusbakir Al-Djufri, SH.MM [2] (sic) H. Muzammil Syafii, SH, M.Si	2003-2008
36.	H. Dade Angga, SIP,M.Si Drs. H. Eddy Paripurna, M.Si	2008-2014
37.	H. M. Irsyad Yusuf, SE, MMA H. M. Riang Kulup Prayuda	2014-2019

Sumber: Pemerintah Kabupaten Pasuruan 2004.

Ket.*: Militer, kesatuan mereka adalah kepolisian, TNI-AU, TNI-D, TNI-AD.

1. Sebelumnya sebagai Wakil Bupati mendampingi H. Dade Angga,SIP, M.Si. Posisi itu ditetapkan sebagai hasil keputusan DPRD Kabupaten Pasuruan setelah krisis politik pasca pemilu 1999. Data Pemkab Pasuruan dan BPS, dan daftar nama bupati yang dipahatkan pada marmar di Serambi depan Pendapa Kabupaten, nama H.Yusbakir Al Djufri, SH, MM tidak dicantumkan. Sebelum dilantik, nama itu masih tercantum sebagai wakil bupati tetapi setelah dilantik sebagai bupati tulisan nama sebagai wakil bupati tidak ada lagi.

2. Data BPS 2002 tidak mencantumkan H. Muzammil Syafii sebagai wakil bupati. Di sisi lain, data BPS 2002 itu tidak logis karena nama kepala daerah itu merupakan hasil pemilihan kepala daerah tanggal 31 Mei 2003. Tidak ditulisnya wakil bupati itu pada data Pasuruan dalam Angka tahun 2002 merupakan kesengajaan. Padahal, pada pahatan di serambi depan pendapa tetap dicantumkan lengkap, nama bupati dan wakil bupati sebagai kepala daerah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Kependudukan

Data kesejahteraan menguatkan penduduk Pasuruan yang heterogen. Pada abad ke-19, Pasuruan merupakan keresidenan meliputi tiga kabupaten, yaitu Pasuruan, Bangil, dan Malang. Penduduk di tiga kabupaten itu tahun 1832 adalah: Orang Jawa (170.049 jiwa), Madura (92.463 jiwa), Cina (969 jiwa), Melayu (668 jiwa), Arab (68 jiwa), Eropa (385 jiwa). Pada tahun 1862 bertambah menjadi Jawa dan Madura (471.806), Cina (3.316), Eropa (934), dan Arab (386) (Domis 1836;1865). Kabupaten Bangil terdiri dari Kota, Gempol, Pandaan, dan Gemping dengan penduduk Orang Jawa sebanyak 66.483 jiwa sedangkan orang Madura sejumlah 27.700 jiwa. Di Kabupaten, Pasuruan, pada tahun 1832, mempunyai 11 distrik Rejasa, Kota, Kraton, Wangkal, Jati, Keboncandi, Winongan, Grati, Tengger, Ngempit dan Gempeng (Nes 1832) sedangkan pada tahun 1836 terjadi pemekaran menjadi 12 distrik, yaitu Kraton, Kota, Rajasa, Winongan, Keboncandi, Jti, Grati, Melaten, Gempeng, Ngempit, Tengger, dan Wangkal dengan Porong. Orang Jawa bertempat tinggal di semua distrik; demikian pula halnya penduduk Madura, kecuali di distrik Ngempit. Pada tahun 1846, orang Madura di Pasuruan sebanyak 83.275 jiwa dan orang Jawa sejumlah 72.253 jiwa.

Sensus Penduduk tahun 1930, menyatakan jumlah penduduk Pasuruan dan Bangil sebanyak 657.583 jiwa, Eropa sebanyak 3.141 jiwa, Cina sejumlah 7.342 jiwa, Timur Jauh lainnya sebanyak 2.377 jiwa. Jumlah penduduk setempat sebanyak 657.583 terdiri atas Jawa sebanyak 362.672 jiwa dan Madura sebanyak 229.373 jiwa serta selebihnya 65.538 termasuk Tengger, Sunda.

Sensus Penduduk Tahun 1971 menjelaskan tentang latar belakang keagamaan penduduk Kabupaten Pasuruan dari 872.819 jiwa terdiri dari Islam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

866.194 jiwa, Katolik 2.014 jiwa, Protestan 809 jiwa, Kristen lainnya 2.244 jiwa, Hindu 130 jiwa, Kong Hu Tju 1.373 jiwa, dan lainnya 55 jiwa. Jumlah penduduk dianalisis dari warganegara terdiri atas Indonesia 871.916 jiwa, Cina 810 jiwa, Arab 30 jiwa, India 15 jiwa, dan lainnya 48 jiwa (Hasil Sensus Penduduk Jawa Timur 1971). Data tentang penduduk dengan latar belakang etnis sejak Sensus Penduduk 1971 sampai dengan Sensus Penduduk 1990 tidak tersedia, sedangkan latar belakang agama tidak tersedia sejak tahun 1980 sampai dengan 1990.

Sensus Penduduk Tahun 2000 menjelaskan tentang latar belakang keagamaan penduduk Kabupaten Pasuruan sebanyak 1.366.605 jiwa terdiri dari Islam (1.339.837 jiwa), Katolik (4.518 jiwa), Protestan (5.436 jiwa), Hindu (15.832 jiwa), Budha (674 jiwa), dan lainnya (308 jiwa) (hasil Sensus 2000 Penduduk Jawa Timur 2002:39). Sementara itu sensus Penduduk Tahun 2000 menjelaskan tentang latar belakang etnis penduduk Kabupaten Pasuruan sebanyak 1.366.277 jiwa terdiri dari Jawa (1.269.069 jiwa), Madura (54.611 jiwa), Using (35 jwa), Cina (961 jiwa), Bawean atau Babian (177 jiwa), Sunda Priangan (1.052 jiwa), Tengger (14.695 jiwa), Arab (2.237 jiwa), lainnya (23.440 jiwa) (Hasil Sensus Penduduk Tahun 2000, Penduduk Jawa Timur: 75)[23]. Kedua data, yaitu jumlah penduduk dengan latar belakang keagamaan (1.366.605 jiwa) dan etnis penduduk (1.366.277 jiwa) di Kabupaten Pasuruan ternyata tidak sama terdapat selisih 328 jiwa. Menurut saya, jumlah penduduk Kabupaten Pasuruan yang lebih valid adalah 1.366.605 orang[24]. Jumlah penduduk menurut hasil pendaftaran penduduk, pemilih pemilu 2004 P4B) adalah 1.423.608 jiwa dan jumlah rangga

[23] Jumlah penduduk yang disajikan dalam Pasuruan dalam Angka yang disusun oleh BPS dan BAPPEDA Kabupaten Pasuruan tidak bisa digunakan karena penghitungan jumlah penduduk hanya didasarkan pada estimasi sehingga tidak valid. Hasil sensus lebih valid karena dilakukan dengan pencacahan langsung bukan estimasi.

[24] Lihat BPS Kabupaten Pasuruan 15 Mei 2003.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah 375.131. perbandingan jumlah penduduk hasil sesus 2000 dan P4B 2003 adalah terjadi kenaikan sebesar 4,17% (BPS Kabupaten Pasuruan 15 Mei 2003). Laju pertumbuhan pendudu Kabupaten Pasuruan, yaitu 871.683 jiwa (Sensus Penduduk 1971), 998.598 jiwa (Sensus Penduduk 1980), 1.181.206 (Sensus Penduduk 1990), 1.366.605 jiwa (Sensus Penduduk 2000). Prosentase laju pertambahan penduduk dari tahun 1971-1980 sebesar 1,89 dari tahun 1980-1990 sebesar 1,69, sedangkan dari tahun 1990-2000 sebesar 1,59.

Perkembangan tempat ibadah di Kabupaten Pasuruan dijelaskan pada tael di bawah ini.

Perkembangan tempat ibadah di Kabupaten Pasuruan 1998-2003

No	Tahun	Mesjid	Langgar	Mushola	Gereja	Pura	Vihara
1	1988	1208	7353	480	38	14	5
2	1999	1254	7541	481	38	14	5
3	2000	1254	7541	481	40	14	5
4	2001	1278	7570	481	40	14	5
5	2003	1280	7600	482	36*	20	5

Sumber: Laporan Pertanggungjawaban Akhir Masa Jabatan Bupati Pasuruan Periode Tahun 1998-2003, hal. 152-153.

Keterangan : Jumlah gereja pada tahun 2002 mengalami penurunan karena ada 4 (empat) gereja rusak akibat kekerangan politik 'Pasuruan Kelabu'. Kekerangan itu berhubungan dengan pelengseran Gus Dur dari jabatan presiden pada tanggal 28-30 Mei 2001 'Pasuruan Kelabu'. Dalam laporan itu tidak dijelaskan penyebab berkurangnya jumlah gereja tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Pesantren, Madrasah, dan Sekolah

Pendidikan di Kabupaten Pasuruan didominasi oleh pesantren dan madrasah. Pesantren dan madrasah diidentikan dengan ilmu agama dan bekal akhirat sedangkan sekolah hanya untuk keentingan di dunia. Jumlah pesantren pada tahun pelajaran 2002/2003 adalah 172 buah yang tersebar di 24 kecamatan. Jumlah santri di pesantren, yaitu 32.299 oran terdiri dari laki-laki 4.930 dan perempuan. Jumlah ustad 2.390 orang terdiri dari laki-laki (1.432 orang) dan perempuan (958 orang) (Laporan Rekapitulasi Data Pondok Pesantren Tahun 2002/2003).

Pesantren induk yang berpengaruh adalah Pesantren Sidogiri. Berdirinya pesantren Sidogiri terdapat dua versi. Versi Panitia hari Jadi Kabupaten Pasuruan adalah didirikan oleh Sayid Sulaiman pada tanggal 20 September 1712. Salah seorang keturunannya menjadi mustasyar NU waktu pertama kali didirikan tahun 1926, yaitu KH. Mas Nawawi. Pesantren ini mempunyai beberapa santri setelah menamatkan pendidikannya berhasil mendirikan pesantren, diantaranya KH. Kholil Bangkalan Madura. Jaringan intelektual pesantren induk dan pesantren yang didirikan oleh santrinya berlaku sepanjang hayat. Jaringan itu dimantapkan dengan ajaran tarekat. Tradisi itu dibakukan secara berkelanjutan oleh santri pesantren yang berhasil menamatkan pendidikannya dan mendirikan pesantren pula. Jaringan pesantren dibakukan pula melalui ikatan perkawinan[25]. Jaringan antara pesantren induk dan pesantren yang didirikan oleh santrinya yang sepanjang hayat itu seperti multi level marketing. Semakin banyak pesantren yang didirikan oleh santrinya dan diklasifikasikan menjadi kiai khos maka pesantren

[25] Zamaksyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES. 1982). hlm 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

induk semakin karomah dan kharismatis. Jaringan itu dikuatkan secara simbolis dengan melakukan tawasul (perantara) dalam berdoa dan mengajarkan kitab kuning. Artinya, pengakuan terhadap mata rantai intelektual yang mereka peroleh dari guruya secara jelas dan berkelanjutan sampai kepada mereka (*sanad*).

Dari pengelolaan sistem pengajarannya, pesantren bisa diklasifikasikan menjadi empat model, yaitu diniyah, perpaduan diniyah dan Depag, perpaduan diniyah dengan Depdiknas, dan perpaduan antara diniyah, Depag, dan Depdiknas. Pesantren yang melaksanakan model ini dinyatakan sebagai pesantren salaf. Pesantren yang melaksanakan model Depag terdiri dari madrasah ibtidaiyah (MI), madrasah tsanawiyah (MTs), dan madrasay aliyah (MA) sedangkan model Depdiknas adalah sekolah dasar (SD), sekolah lanjutan tingkat pertama (SLTP), dan sekolah menengah umum (SMU) atau sekolah menengah kejuruan (SMK). Kedua model itu dinyatakan sebagai pesantren modern (*khalafy*). Model pertama adalah diniyah pada pagi hari sedangkan sore dilakukan pendidikan Depag. Pesantren di Pasuruan semuanya menerapkan model pertama, yatu diniyah (173 buah). Model ini sistem evaluasiya didasarkan pada kemampuan membaca dan memahami kitab kuning (*kitab gundul*), dan bahasa arab. Pengakuan terhadap kemampuan mereka bervariasi, yaitu ada yang diberi ijazah dan sekedar restu dari kiai. Logikanya, santri mencari ilmu bukan mencari ijazah.

Pesantren model kedua terdapat pada 56 pesantren. Pesantren model ketiga, yaitu diniyah dengan Depdiknas hanya di empat pesantren dari 172 buah. Pesantren model keempat terdapat pada dua pesantren, yaitu Ngalah di Kecamatan Purwosari dan pesantren Bahrul Ulum di Kecamatan Prigen. Konstruksi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat yang cenderung mengirim anaknya ke pesantren berimplikasi pada adanya perbedaan perlakuan antara kitab dan buku.

Perbedaan itu berhubungan dengan penghormatan kepada benda itu, yaitu kitab sebagai yang sakral sehingga cara membawanya dengan cara didekap di dada, dibawa dengan tangan kanan atau diletakkan di atas kepala sedangkan buku dianggap biasa dengan perlakuan biasa.

Keadaan murid madrasah di Kabupaten Pasuruan dijelaskan pada tabel di bawah ini.

Murid Madrasah Kabupaten Pasuruan Tahun 2002

Lembaga Pendidikan	Laki-laki	Perempuan	Jumlah
Diniyah	8.447	8.979	17.426
Ibtidaiyah	44.172	46.689	90.861
Tsanawiyah	16.294	15.191	31.485
Aliyah	2.264	2.756	5.020
Pesantren	14.930	17.369	32.299
Jumlah	86.107	90.984	177.091

Sumber : Kantor Depag Kabupaten Pasuruan Tahun 2002

Tabel menunjukkan bahwa di lingkungan madrasah dan pesantren jumlah santri perempuan lebih banyak dari jumlah santri laki-laki. Kenyataan itu berhubungan dengan motivasi mereka masuk pesantren. Bagi seorang perempuan menjadi santri merupakan pilihan yang rasional untuk meningkatkan status sosial. Perempuan santri diyakini mampu menciptakan keluarga yang sesuai dengan ajaran Islam.

Pertimbangan itu terjadi karena di pesantren telah diajarkan materi tentang al qur'an, bahasa Arab, dan menjadi istri yang baik. Penguasaan materi relatif tidak menjadi pertimbangan utama yang penting bisa mengaji al-qur'an.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jumlah sekolah, murid, dan guru dibawah Depag Tahun 2002 dijabarkan sebagaimana tabel di bawah ini.

No	Nama Lembaga	MIN	MIS	MTs N	MTs S	MAN	MAS
1.	Madrasah	2	284	5	87	1	34
2.	Murid	607	93.004	2699	13350	590	4430
3.	Guru	26	5499	166	1450	42	575

Sumber : Kantor Depag Kabupaten Pasuruan Tahun 2002.

Keterangan : Jumlah guru agama negeri di SD/MI (649 orang), SMP/ MTS (43 orang) dan SMTA (14 orang). Guru termasuk Guru Agama.

Tabel menunjukkan bahwa rasio sekolah, murid dan guru relatif memadai, kecuali Mts S. MI dengan rasio murid dan guru adalah 1 orang guru mengajar 23 siswa dan masing-masing sekolah siswanya adalah 304. MTS dengan rasio setiap sekolah mempunyai siswa 159 orang dan setiap guru mengajar 17 siswa. MTs N dengan rasio setiap sekolah mempunyai siswa sebanyak 540 siswa dan setiap guru mengajar 16 siswa. Mts S dengan rasio setiap sekolah mempunyai 153 siswa da setiap guru mengajar 92 siswa. Mts S berarti kekurangan tenaga guru dan sementara ini dilakukan dengan tenaga sukarela (sukwan) atau honorer. MAN dengan rasio setiap guru mengajar 14 siswa. MAS denga rasio setiap sekolah mempunyai 130 siswa dan setiap guru mengajar 8 siswa. Kondisi madrasah dibandingkan dengan sekolah di bawah Depdiknas terdapat perbedaan. Jumlah sekolah, kelas, guru, dan murid dibawah Depdiknas Tahun 2002 sebagaimana dijelaskan pada tabel di bawah ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

No	Nama Lembaga	SDN	SDS	SLTPN	SLTPS	SMUN	SMUS	SMKN/ SMKS
1.	Sekolah	736	23	40	46	6	23	16
2.	Kelas	4.535	170	481	225	120	143	175
3.	Murid	130.575	5.269	19.592	7.900	4.972	5.612	9.962
4.	Guru	5.108	265	1204	901	311	504	505

Sumber : Kantor Dinas Pendidikan Kabupaten Pasuruan Tahun 2002

Tabel menyatakan bahwa rasio sekolah, kelas, murid dan guru memadai. SDN dengan rasio setiap sekolah mempunyai 6 kelas, setiap kelas terdapat 29 siswa, dan setiap guru mengajar rata-rata 26 siswa. SDS dengan rasio setiap sekolah mempunyai 7 kelas, setiap kelas terdapat 30 siswa, dan setiap guru mengajar 19 siswa. SLTPN dengan rasio setiap sekolah terdapat 12 kelas, setiap kelas terdapat 41 siswa dan setiap guru mengajar 16 siswa. SLTPS dengan rasio setiap sekolah terdapat 5 kelas, setiap kelas terdapat 35 siswa dan setiap guru mengajar 9 siswa. SMUN dengan rasio setiap sekolah terdapat 20 kelas, setiap kelas terdapat 41 siswa dan setiap guru mengajar 16 siswa, sedangkan SMUS dengan rasio setiap sekolah terdapat 6 kelas, setiap kelas terdapat 39 siswa dan setiap guru mengajar 11 siswa. SMKN / SMKS dengan rasio setiap sekolah terdapat 11 kelas, setiap kelas terdapat 57 siswa dan setiap guru mengajar 20 siswa.

B. Biografi Kiai dan Pesantren di Kabupaten Pasuruan

Eksistensi kiai begitu mengakar dalam benak dan kultur masyarakat bangsa ini. Keberadaannya disegani, dihormati, dan diagungkan karena memang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kiai dan pesantrennya jelas-jelas punya peran dalam pembangunan masyarakat menuju *civil society* melebihi apa yang telah dilakukan oleh pemimpin struktural di tengah masyarakat.

Terdapat beberapa faktor penting yang menjadi dasar posisi kiai yang sangat signifikan dalam kehidpan masyarakat. *Pertama*, tingginya derata mobilitas kiai dalam membangun jaringan hubungan dengan komunitas di luarnya, baik sesama kiai ataupun pertemuan dengan jaringan tertentu, sehingga memungkinkan mereka memperoleh informasi baru yang dimiliki santri dan masyarakat sekitar.

Kedua, posisi sentral dan ketokohan kiai di desa dan di pesantren menjadikan mereka sebagai sumber rujukan bagi orang dari luar desa, di mana orang-orang yang datang ke desa tidak bisa mengabaikan eksistensi dan peran kiai.

Ketiga, sebagai dampak langsung ataupun tidak langsung dari posisinya, kiai biasanya memiliki kelebihan yang bersifat material dibandingkan dengan masyarakat sekitar, termasuk memiliki akses informasi yang lebih baik.[26]

Ketaatan masyarakat kepada kiai membentuk gurita bangunan sosial-etik yang unik, di samping memberikan ruang luas kepada kiai untuk bebas menciptakan kultur dan budaya masyarakat. Otoritas itu diakui oleh siapa pun dan menjadi modal penting kiai melakukan mobilitas sosial dan bermacam gerakan strategis pemberdayaan.

---

[26]Lihat dalam Trianto, *"Membaca Peta Politik Kiai Nahdlatul Ulama: Antara Keteguhan Khithah dan Syahwat Politik"*. Gagasan ini dikutip oleh Trianto dari gagasan Laode Ida dalam bukunya *NU Muda; Kaum Progresif dan Sekulerisme*. Lengkapnya tulisan Trianto bisa dilihat dalam Abu Dzarrin dkk. *Sarung & Demokrasi: Dari NU untuk Peradaban Keindonesiaan* (Surabaya: Khalista, 2008), hlm. 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam pandangan politis, fakta bentuk ketaatan masyarakat yang demikian itu di sisi lain acap kali dimanfaatkan guna meraih kepentingan tertentu kiai. Selama karisma dan ketokohan kiai digunakan demi kepentingan masyarakat dan memakai strategi politik yang tepat tampaknya tidak ada masalah. Sayangnya, kerap kali potensi massa masyarakat itu dimanfaatkan untuk kepentingan politik praktis dan – kadang- pragmatis. Semua itu, seolah menjadi fenomena baru kalangan kiai saat ini. Ada semacam politisasi agama demi kekuasaan yang sebenarnya sebagian kecil saja dari bentuk strategi dan gerakan politik kiai. Kekeliruan dalam bentuk terjunnya kiai dalam politik praktis yang terjadi didorong oleh kekeliruan memahami politik di satu sisi, dan kekeliruan memahami fitrah kiai di sisi lain.

Dalam tatanan sosial, kiai tak hanya memiliki peran mengayomi dan menjadi rujukan atas setiap masalah masyarakat yang dihadapi, akan tetapi juga memerankan diri sebagai orangyang membangun budaya. Pada masa-masa awal pendirian pesantren, kiai mengemban misi transformatif, yaitu mengubah struktur dan kultur masyarakat menuju kondisi yang lebih baik. Oleh karena itu, kiai-kiai dahulu biasanya mendirikan pesantren di tempat-tempat rawan atau biasa disebut dengan 'daerah hitam'. Kiai mengemban tanggung jawab syiar bagaimana mempu mengubah tatanan nilai dan kultur yang *bobrok* menuju yang lebih Islami dan manusiawi.[27]

Berikut adalah beberapa diantara puluhan Pondok Pesantren beserta Kiai (Pengasuh Pondok Pesantren) yang berpengaruh khususnya di Kabupaten Pasuruan dan di Jawa Timur pada umumnya :

---

[27] A. Muhaimin Iskandar, *Melampaui Demokrasi: Merawat Bangsa dengan Visi Ulama* (Yogyakarta: KLIK.R, 2006), hlm. 102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. **KH. Muhamad Subadar Pondok Pesantren Besuk, Kejayan, Pasuruan**

   a. ***Profil Pondok Pesantren Salaf Besuk, Kejayan, Pasuruan***[28]

Pondok salaf ini yang mengajarkan Ilmu Agama secara mendalam dengan sistem pendidikan Salaf (bandungan, sorogan, musyawaroh, muroja'ah, bahtsul masa'il, khithobah, qiro'ah, tahfidzul qur'an dan sekolah). Didirikan pada th 1881 M.(1299 H.) Besuk adalah nama dari hutan belantara yang dibabat (dibuka) oleh mendiang KH. Aly Murtadlo, masyarakat sekitar menyebut daerah ini dengan sebutan Alas Besuk. Area Besuk ini berlokasi didesa Tanggulangin kec. Kejayan kab. Pasuruan Jawa Timur, ± 7 km arah selatan dari kota Pasuruan menuju Malang.

Luas area Besuk ± 12 hektar. yakni area yang dikelilingi sungai ditambah utara jalan raya sampai dengan 50 meter kebarat Gapura besuk, dan area ini hanya dihuni oleh Dzurriyah KH Aly Mutradlo dan para santri.

Periode I tonggak sejarah dan pondasi masa depan Pondok Besuk itu diketahui telah di bangun pada tahun 1299H. / 1881M. oleh Hadrotussyekh KH. Aly Murtadlo. Pada tahun itulah secara resmi ditetapkan sebagai tahun kelahiran Pondok Pesantren Besuk, dan Hadrotussyehk KH. Aly Murtadlo sebagai muassis (pendiri) sekaligus pengasuh yang pertama. Selama 40th Generasi kedua terjadi antara tahun 1339 H. /1921 M.

Pondok Pesantren Besuk diasuh oleh KH. Badar, (KH. Baqir) selama 21 tahun, didampingi oleh kiai Mas Ahmad Zahid. Diperiode II ini menghasilkan banyak jebolan ahli falaq. Periode III antara tahun 1362 H / 1942 M. Nahkoda PP. Besuk dipegang oleh KH. Masyhadi yang didampingi Kiai Mas Ahmad Zahid,

[28] http://maktabatunappbesuk.blogspot.com/p/pp-besuk.html. Diakses tgl 25 Juni 2015 Pukul 20.00 WIB

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kiai Mas Aly Baqir, Kiai Mas Mahfudz, Kiai Mas Ahmad Mutamakkin. Diperiode ini PP. Besuk lebih berkosentrasi pada perjuangan melawan para agresor. Dan pada akhirnya, pipa besi laras panjang mengantar kematiannya, setelah beliau menjadi pengasuh Pondok Besuk periode III, selama lima tahun saja.

Periode IV pada tahun 1367 H / 1947 M. Pengasuh PP. Besuk adalah KH. Ahmad Djufri selama 34 tahun, (1947-1981). pada awal periode IV ini, beliau didampingi Kiai Mas Ahmad Zahid, Kiai Mas Aly Baqir, Kiai Mas Mahfudz, Kiai Mas Ahmad Mutamakkin. Dimasa ini PP. Besuk masih eksis terlibat dalam perang mempertahankan kemerdekaan RI. Baru ditahun-tahun berikutnya PP. Besuk mulai berkosentrasi membangun sarana dan prasarana Pondok Pesantren dan mengalami kemajuan yang signifikan mulai dari sistim pendidikan belajar mengajar, setruktur kepengurusan dan fasilitas hunian santri.

Diera 60an – 80an Beliau dibantu oleh beberapa keponakan dan menantunya dalam operasional proses belajar mengajar di Besuk. Mereka adalah Kyai Aly Baqir (semenjak tahun 1947), Kyai Achmad Mutamakkin (semenjak tahun 1947), Kyai Abdullah Thohir (semenjak tahun 1959) Kyai Suchaimi Muchsin (semenjak tahun 1960), Kyai Chamzah Achmad (semenjak tahun 1962), Kyai Muchammad Subadar (semenjak tahun 1961 namun tahun berikutnya beliau hanya berkosentrasi keorganisasi IPNU sejak 1964-1967. Baru pada tahun 1967 beliau kembali membantu mengurus Pondok Besuk), Kyai Munir Aly (semenjak tahun 1967-1979), dan Kyai Anshor Ghozali (semenjak tahun 1967) Kiai Jusbaqir (tahun 1970-1971) dan beberapa santri senior lainnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan para keluarga putri dikosentrasikan untuk terjun langgsung menangani Pondok putri, diantara mereka adalah Ibu Nyai Chumaidah, Ibu Nyai Asiyah, Ibu Nyai Zainab, Ibu Nyai Chalimah, Ibu Nyai A'isah. Dengan bekerja sama saling membahu mencanangkan pembangunan Pondok dan Madrasah putra putri.

Pada periode IV inilah Pondok Besuk melangkah lebih berani memperkenalkan dan mengaktualisasikan sistim pendidikan modern-klasikal yang pernah ditanamkan oleh mendiang Kyai Masyhadi namun tidak direalisasikan dengan optimal karna berkecamuknya perang melawan Belanda.

Meski terlihat sederhana, lahirlah Madrasah Ibtida'iyah dengan masa pendidikan 6 tahun yang diresmikan Hadratussyekh KH. Achmad Djufri pada tanggal 12 Agustus 1961 M. dengan nama Madrasah Raudlatul Ulum KH. Suchaimi Muchsin diangkat menjadi kepala Madrasah putra. Dan kepala Madrasah putri dipegang oleh Ibu Nyai Hj. Chumaidah. Pertengaan tahun 1386 H./ 1966 M., angkatan pertama murid Madrasah Raudlatul Ulum Besuk telah menamatkan pendidikannya. Kyai Aly Baqir bersama Bpk. Abdurrochman Syakur berinisiatif mencanangkan pendidikan lanjutan, guna memberi wadah bagi para santri yang masih haus akan pengajaran para masyayikh. Pada tahun 1967, Pondok Besuk melangkah lebih progresif dengan berdirinya Madrasah lanjutan; Madrasah Mu'allimin. Yang dikepalai KH. Muhammad Subadar. Lulusan pertama Madrasah Mu’allimin 3 tahun.

Pada tahun 1970M. tiga tahun kemudian (1973) dicanangkan program peraktek mengajar bagi kelas akhir (4 tahun.) untuk meningkatkan mutu, dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diwajibkan bagi mereka yang lulus tes (kelas 4), melaksanakan tugas mengajar selama satu tahun sebagai persyaratan mendapat ijazah.

Tahun 1981M. sekolah Mu'allimin menjadi 5 tahun. + tugas mengajar 1 tahun. Berarti masa pendidikan Mu'allimin 6 tahun. Kemudian, diikuti dari sebuah perkembangan, KH. Muchammad Subadar mendorong lahirnya Madrasah Mu'allimat yang diresmikan pada tanggal 3 januari 1971 M. Periode V pada tahun 1401 H / 1981 M. Pondok Besuk dan Madrasah "Raudlatul Ulum" diasuh oleh tiga orang. Mereka adalah KH. Muhammad Subadar, KH. Ahmad Mutamakkin dan KH. Chamza Ahmad. Dan usia PP. Besuk genap 100 tahun ketika wafatnya KH. Ahmad Djufri.Sedangkan yang membantu kepengurusan PP Besuk dan Madrasah Raudlatul ulum adalah: KH. Suchaimi Muchsin, KH. Abdulloh Thohir, Kyai Mas Anshor Ghozali. Mereka semua bertanggung jawab sebagai pengurus Pondok Pesantren Besuk dan Madrasah Roudlatul Ulum Besuk putra putri generasi V secara keseluruhan.

Sedangkan yang menangani langsung mengurus pondok putri adalah Ibu Nyai Hj. Chumaidah, Ibu Nyai Hj. Asiyah yang di bantu oleh keluarga putri Besuk yang lain termasuk para pemudinya dan beberapa seniorita santriwati. Tak ketinggalan juga para pemuda Besuk dan beberapa santri seniornya membantu menangani pondok putra.

Di abad ke 21 ini pengasuh PP. Besuk putra-putri adalah KH. Muhammad Subadar. Dan yang menangani Pondok dan Madrasah putra secara langsung atau yang disebut dengan Mudir adalah KH. Abdullah Zaini. Mudir Pondok dan Madrasah Putri Ibu Nyai. Hj. Chumaidah. Pada tahun 2005 M. Masa pendidikan Madrasah Mu'allimat menjadi 6 tahun yang disamakan dengan masa pendidikan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Madrasah Mu'allimin yakni sampai dengan kelas 5 + 1 th tugas mengajar. Usia PP. Besuk sampai tahun 2011 ini adalah 131 tahun.

b. Profil KH. Muhamad Subadar[29]

Banyak orang yang mengenalnya sebagai salah satu Kyai Khos Nahdhlatul Ulama. Di Forum Ulama yang disepuhkan di kalangan jamiyyah umat Islam terbesar di Indonesia ini, ia sering ditugaskan sebagai menjadi juru bicara Di Forum Kiai Khos, -poros Kyai Nahdhlatul Ulama yang disepuhkan- , seperti KH. Muchith Muzadi (Jember), KH Kafabihi Mahrus, KH Idris Marzuki, KH Chamim Sujono dan KH Anwar Iskandar (Kediri), KH Noer Mohammad Iskandar SQ (Jakarta), KH Zainuddin Djazuli dan KH Nurul Huda Djazuli (Ploso, Kediri), KH M. Hasan Mutawakkil Alallah (Ponpes Genggong, Probolinggo), KH. Warson Munawwir (Krapyak, Yogyakarta) dan masih banyak ulama-ulama lainnya sering menunjuk KH. Muhammad Subadar, Pengasuh Pondok Pesantren Raudlatul Ulum, Besuk, Pasuruan, Jawa Timur itu sebagai juru bicara forum kiai khos NU.

Sikapnya yang teguh dan senantiasa berpegang teguh pada koridor kajian fiqh klasik, itulah yang menyebabkan sosok Kiai yang telah berumur 65 tahun ini, tak aneh, sering dilibatkan dalam *bathsul masa'il* (pembahasan masalah) yang diselenggarakan oleh Nahdhlatul Ulama itu. Selain itu, tutur katanya juga halus, argumentatif, dan mampu menyesuaikan diri dengan bahasa masyarakat yang dihadapi, ini membuat masyarakat di kawasan tapal kuda, Jawa Timur sering mendatangi pengajian yang diisinya. Mereka tertegun menyimak orasi Kiai Muhammad Subadar. Muhammad, demikian nama yang diberikan oleh kedua

[29] Wawancara penulis dengan KH. Muhamad Subadar, tanggal 15 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orangtuanya, ia lahir pada 1942 di sebuah desa Besuk, Kejayan, Pasuruan dari pasangan KH. Subadar dan Hj. Maimunah. Pada usia 3 bulan (1942), ia telah yatim karena ditinggal wafat sang ayahanda, KH. Subadar. Sehingga ia banyak belajar mandiri dengan diasuh oleh ibundanya yakni Hj Maimunah.

Kecenderungan belajar mandiri pada generasi kelima dari KH Aly Murtadho, pendiri pondok pesantren yang kini diasuhnya, memang sudah nampak dari kecil. Lebih-lebih ketika Subadar mengeluti jenjang pendidikan formal, masuk SR langsung duduk di kelas tiga. Tapi kemudian tak pernah ia menamatkannya. ”Itu tak pantas ditiru. Saya orang yang pembosan,” katanya menerawang masa lalu.

KH. Muhammad Subadar sangat mengidolakan sosok Ibunda, baginya, Hj Maimunah adalah sosok panutan. Sebab melalui sentuhan lembut dan tangan dingin sang Ibunda, ia menjadi pribadi yang mandiri dan tegar dalam menatap tantangan jaman.“Ibu sangat perhatian dengan kondisi mengaji saya. Kalau saya minta apa-apa, ibu sering memberi motivasi semangat saya untuk bisa mengaji. Ini membuat semangat belajar saya lebih berkobar untuk menguasai pelajaran agama. Seperti ketika masih kecil ia minta dibelikan sepeda, namun syaratnya harus hafal sekian surat Al-Qur’an. Dan saya bisa, hingga akhirnya ia bisa dibelikan sepeda,” ujarnya sambil tersenyum.

Pendidikannya masa kecil itu sempat terputus, namun melalui motivasi dan bimbingan sang ibu, Hj Maimunah, itulah yang membuatnya merasa dekat dengan pelajaran agama. Secara kebetulan pula, ia banyak dididik oleh lingkungan keluarga yang sangat religius, termasuk ia belajar pada kakak-kakaknya seperti KH. Ali Murtadlo dan KH Ahmad di Pondok Pesantren Besuk,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pasuruan. Tamat dari Madrasah Ibtidaiyah, ia lalu melanjutkan ke Pondok Pesantren Lirboyo, Kediri dari 1958-1961.

Di pondok Lirboyo, Kediri itu KH. Muhammad Subadar menemukan tempat belajar yang sesungguhnya. Hari-hari dipondok, dihabiskan untuk mengaji dan belajar ilmu agama, terutama mengenai ilmu bahasa, seperti nahwu, sharaf, balaghah dan lain-lain. Apalagi, di pondok yang terkenal dengan gaya belajar yang ketat namun berkualitas, ia menemukan dua guru yang sangat berkesan dalam hidupnya. "Dua guru saya itu hebat sekali, yakni KH. Makrus Ali dan KH. Idris Marzuki (Pengasuh Pondok Pesantren Lirboyo). Masjid, kitab, dan pesantren adalah seakan-akan menjadi jalan hidupnya dan seluruh waktunya sudah diberikan untuk orang lain," katanya. Selain itu, mengenai keduanya, Subadar banyak belajar cara-cara mengelola pondok pesantren. "Keduanya itu adalah pasangan yang hebat dalam mengelola pesantren," tambah KH. Muhammad Subadar.

Setelah dirasa cukup memperdalam ilmu agama dari beberapa ulama yang ada di sekitar Pasuruan, ia kemudian mulai memperdalam keilmuannya secara mandiri dengan menelaah kitab-kitab klasik (*kuning*). Dengan tekun, secara otodidak, sejak tahun 1961 ia menggali khasanah peninggalan ulama abad pertengahan hampir selama 6 tahun. Praktis, pada masa itu ia banyak mengurung diri dalam kamar, tidak ke mana-mana, seluruh waktunya dihabiskan mengkaji kitab-kitab klasik yang ada di perpustakaan Pondok Pesantren Roudhotul Ulum. Lepas dari masa-masa "mengurung diri", ia kemudian mulai berkiprah dalam organisasi NU pada tahun 1967. Mula-mula ia di IPNU, dua tahun kemudian namanya langsung mencuat sebagai ketua GP Anshor Pasuruan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Aktivitasnya di organisasi sempat terhenti setelah menikahi Aisyah pada tahun 1969. Baru pada kisaran 1976 Subadar kembali terjun dalam kegiatan organisasi dan sekaligus mengemudikan kepemimpinan pesantren Raudhotul Ulum. Pada tahun 1980, ia terpilih sebagai Rois Syuri'ah NU Cabang Pasuruan dan sampai sekarang, ia masih menjabat sebagai Wakil Rois Syuri'ah NU Jawa Timur.

Bicara Dakwah, Selain di tengah kesibukannya mengelola organisasi NU, ia pun tak melupakan tugas utamanya yakni mengajar santri. Pengasuh Pondok Pesantren Raudhotul Ulum ini, setiap pukul 06.00 sampai siang banyak mendampingi sekitar 2.000-an santri putra dan putri, terutama mengajar kitab-kitab tasawuf seperti Ihya Ulumiddin, Bidayah An-Nihayah dan lain-lain. Sementara dari sore sampai malam hari, ia selalu memenuhi undangan pengajian. "Kalau pengajian malam hari bisa berpindah-pindah dari satu desa ke desa yang lainnya. Pukul rata sampai enam tempat sehari," katanya.

Sosok ulama yang gigih membentengi umat Islam, terutama di pedesaan ini mengaku sangat suka berada di tengah-tengah umat. Berbagai rintangan dalam berdakwah, tak dirasakannya, namun dinikmatinya sebagai suatu tantangan. "Pernah saya berdakwah ke daerah pegunungan di Pasuruan, medan jalanan yang buruk membuat kendaraan tak bisa meneruskan perjalanan. Namun masyarakat tetap memaksanya untuk mengisi pengajian, padahal saya sudah sangat capek. Akhirnya, masyarakat ramai-ramai membawa tandu dan membawa saya ke arena pengajian. Itu sangat berkesan bagi saya," kata KH. Muhammad Subadar. Ia disukai para peserta pengajiannya karena kehalusan dalam bertutur. Tak heran, ia harus mengisi banyak majelis taklim yang tersebar di Pasuruan dan daerah-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

daerah sekitarnya. Yang terjadwal, sekitar lima puluh tiga tempat taklim dalam sebulan harus disambanginya.

Tantangan dakwah sekarang menurut KH Muhammad Subadar adalah ramainya maksiat yang sedang merajalela. Ancaman bencana moral itu harus disikapi oleh semua pihak. Ia juga menyayangkan di saat umat Islam sedang bahu membahu memperbaiki kondisi moral umat, masih ada segelintir orang yang menentang. "Di sini ada yang memperbaiki, di sana ada yang merusak," katanya.

Tantangan dakwah sekarang hanya maksiat, selain itu tidak ada. Jadi dalam ber-Amar Ma'ruf Nahi Munkar- ini namanya tantangan."Yang mana yang cocok saya dukung, namun yang berlawanan dengan kaidah agama, akan lawan," kata KH. Muhammad Subadar dengan tegas.

2. KH. Mahmud Ali Zain Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan[30]

a. Profil Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan

Pondok Pesantren Sidogiri dibabat oleh seorang Sayyid dari Cirebon Jawa Barat bernama Sayyid Sulaiman. Beliau adalah keturunan Rasulullah dari marga Basyaiban. Ayahnya, Sayyid Abdurrahman, adalah seorang perantau dari negeri wali, Tarim Hadramaut Yaman. Sedangkan ibunya, Syarifah Khodijah, adalah putri Sultan Hasanuddin bin Sunan Gunung Jati. Dengan demikian, dari garis ibu, Sayyid Sulaiman merupakan cucu Sunan Gunung Jati.

Sayyid Sulaiman membabat dan mendirikan pondok pesantren di Sidogiri dengan dibantu oleh Kiai Aminullah. Kiai Aminullah adalah santri sekaligus

[30] Wawancara penulis dengan KH. Mahmud Ali Zain , tanggal 21 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menantu Sayyid Sulaiman yang berasal dari Pulau Bawean. Konon pembabatan Sidogiri dilakukan selama 40 hari. Saat itu Sidogiri masih berupa hutan belantara yang tak terjamah manusia dan dihuni oleh banyak makhluk halus. Sidogiri dipilih untuk dibabat dan dijadikan pondok pesantren karena diyakini tanahnya baik dan *berbarokah*.

Terdapat dua versi tentang tahun berdirinya Pondok Pesantren Sidogiri yaitu 1718 atau 1745. Dalam suatu catatan yang ditulis Panca Warga tahun 1963 disebutkan bahwa Pondok Pesantren Sidogiri didirikan tahun 1718. Catatan itu ditandatangani oleh Almaghfurlahum K.H. Noerhasan Nawawie, K.H. Cholil Nawawie, dan K.H. Sa'doellah Nawawie pada 29 Oktober 1963.

Dalam surat lain tahun 1971 yang ditandatangani oleh K.H. Sa'doellah Nawawie, tertulis bahwa tahun tersebut (1971) merupakan hari ulang tahun Pondok Pesantren Sidogiri yang ke-226. Dari sini disimpulkan bahwa Pondok Pesantren Sidogiri berdiri pada tahun 1745. Dalam kenyataannya, versi terakhir inilah yang dijadikan patokan hari ulang tahun / *ikhtibar* Pondok Pesantren Sidogiri setiap akhir tahun pelajaran.

Pada tahun 1158 H atau 1745 M, Mbah Sayid Sulaiman membabat tanah Sidogiri yang saat itu masih berupa hutan belantara. Beliau adalah putra pertama pasangan Sayid Abdurrahman bin Umar Basyaiban dan Syarifah Khadijah, cucu Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati). Beliau memiliki garis keturunan dari Hadramaut, Yaman. Ditemani oleh seorang santrinya, Aminulloh, asal pulau Bawean, beliau mendirikan sebuah pesantren yang di kemudian hari dikenal dengan nama Pondok Pesantren Sidogiri.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertengahan abad ke-18 M, kepengasuhan dipangku oleh KH. Aminullah asal Bawean kelahiran Hadhramaut. Beliau adalah santri pertama sekaligus menantu Mbah Sayid Sulaiman .

Sekitar akhir abad ke-18 M, kepengasuhan dipangku Kiai Mahalli, santri KH. Aminullah asal Bawean yang juga turut membantu membabat tanah Sidogiri. Menantu KH. Aminullah ini diperkirakan wafat pada awal 1800-an dan hingga kini *pesarean* beliau tidak diketahui tempatnya.

Sekitar awal abad ke-19 M, kepengasuhan beralih kepada KH. Abu Dzarrin (menurut satu versi), santri asal Magelang yang mempunyai hubungan darah dengan Sayid Sulaiman. Terkenal alim ilmu nahwu-sharraf dan memiliki banyak karangan karya, di antaranya yang sempat terbukukan adalah kitab "*Sorrof Sono*".

Sekitar awal sampai dengan pertengahan abad ke-19 M, KH. Noerhasan bin Noerkhotim menjadi pengasuh. Santri asal Bangkalan itu adalah keturunan Sayid Sulaiman dari jalur Kiai Noerkhotim bin Kiai Asror bin Abdullah bin Sulaiman. Diambil mantu oleh Kiai Mahali. Pernah berguru kepada Sayid Abu Bakar Syatha, pengarang *I'ânatuth-Thâlibîn*. Mulai merintis pengajian kitab-kitab besar seperti Ihya' Ulumuddin, Shahih Bukhari, dan Shahih Muslim. Merintis kegiatan pembacaan shawalat ba'da maghrib dan peletak pertama pambangunan Surau Daerah H.

Sekitar pertengahan ke-19 sampai dengan awal abad ke-20 M, K.H. Bahar bin Noerhasan melanjutkan estafet kepengasuhan. Bersama adiknya KH. Nawawie, nyantri kepada Syaikhona Kholil di Bangkalan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Awal abad ke-19 M, pengasuh dijabat oleh KH. Nawawie bin Noerhasan. Termasuk kiai khos yang dimintai pendapat oleh KH Hasyim Asy'ari sebelum pendirian NU. Menjadi Mustasyar NU hingga akhir hayat.

Awal abad ke-19 M, KH. Abd. Adzim bin Oerip, menantu tertua K.H. Nawawie menjadi pangasuh. Awal abad ke-19 sampai dengan 1947 M, K.H. Abd. Djalil bin Fadhil, menantu kedua K.H. Nawawie menjadi pangasuh hingga wafat di tangan penjajah Belanda.

1947 M, KH. Abd Djalil wafat pada, kemudian PPS diasuh oleh K.H. Cholil Nawawie. Pada saat itulah, dibentuk suatu wadah permusyawaratan yang diberi nama Pancawarga. Anggotanya adalah lima putra KH. Nawawie bin Noerhasan, yaitu: K.H. Noerhasan (wafat 1967), K.H. Cholil (wafat 1978), K.H. Siradjul-Millah Waddin (wafat. 1988), K.H. Sa'doellah (wafat 1972) dan K.H. Hasani (w. 2001).

1978 (21 Ramadan), KH. Kholil Nawawi wafat. Digantikan oleh KH. Abdul Alim bin Abd. Djalil, namun pada tanggal 28 Dzul Qadah 1425 H/2005 M, KH. Abdul Alim bin Abd. Djalil wafat. Digantikan oleh KH. A. Nawawi bin Abd. Djalil sampai sekarang

b. Profil KH. Mahmud Ali Zain

KH. Mahmud Ali Zain adalah salah satu pengasuh dari Pondok Pesantren Sidogiri, Pasuruan, Jawa Timur. Beliau adalah Ketua Pengurus Koperasi BMT UGT Sidogiri, sebuah Koperasi Syariah yang asetnya ini hampir Rp 1 triliun, dengan perputaran kas Rp 5,39 triliun. Jaringannya tak hanya di Jawa Timur, tetapi merambah ke Jakarta, Jawa Barat, Kalimantan Barat, Kalimantan Tengah,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Kalimantan Selatan. BMT UGT memiliki 233 kantor, 1.131 orang karyawan, dan 6.000 orang anggota. Beliau yang saat ini menjabat sebagai Ketua Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI) juga pernah menjadi anggota DPD RI masa bakti 2004-2009.

3. KH. Mujib Imron, SH Pondok Pesantren Miftahul Ulum Al-Yasini[31]

a. Profil Pondok Pesantren Miftahul Ulum Al Yasini

Pesantren Terpadu Al-Yasini memiliki nama lengkap Pondok Pesantren Miftahul Ulum Al-Yasini berdiri tahun 1940. Nama Pesantren Al-Yasini diambil dari perintis dan pendiri pesantran yaitu K.H. Yasin Abdul Ghoni. Pada mulanya kegiatan pesantren berbentuk pengajian kalongan bertempat di musholla diikuti santri yang mukim maupun masyarakat santri disekitar pesantren. Pada tahun 1951 K.H. Yasin Abdul Ghoni wafat sehingga kepemimpinan pesantren dikendalikan oleh Ibu Nyai Chusna. Dengan penuh keteladanan dan kesabaran yang tinggi, pesantren terus menunjukkan eksistensinya sehingga para santri dengan istiqomah dapat belajar dan mengembangkan diri melalui pemahaman agama dan kecakapan serta ketrampilan hidup. Berita wafatnya Mbah Yasin memaksa K.H. Imron Fatchullah untuk pulang nyantri dari Pondok Pesantren Sidogiri dan segera membantu Nyai Chusna mengurus Pesantren Al-Yasini dan mengajar kitab kepada santri dengan dibantu kakaknya yaitu Kiai Aji Nuryasin.

Dua tahun berikutnya yakni tahun 1953 pesantren dipimpin oleh putera bungsu beliau bernama KH. Imron Fatchullah, Di bawah kepemimpinan K.H.

[31] Wawancara penulis dengan KH. Mujibb Imron, S.H, tanggal 29 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Imron Fatchullah, pesantren mulai mengembangkan pendidikan formal melalui jalur pendidikan Madrasah Diniyah kurikulum pesantren. Di bawah kepemimpinan K.H. Imron Fatchullah (wafat 30 Agustus 2003), pesantren ini mulai menunjukkan gairah pendidikan menatap masa depan. Para santri mulai berdatangan dari berbagai daerah. Pada tahun 1963 didirikan pondok pesantren puteri, menyusul pada 1980 berdiri pondok pesantren putera. Untuk memenuhi kebutuhan pendidikan masyarakat dan keberlangsungan kaderisasi kepemimpinan pesantren, maka pada 1984 pesantren mendirikan Madrasah Muallimat. Pada masa kepemimpinan K.H. Imron Fatchullah, beliau banyak memberikan pendidikan tentang *leadership* dan kemandirian kepada para santri serta pola pengembangan pesantren kepada generasi calon penerus majlis keluarga untuk mengembangkan pesantren dengan menanamkan disiplin, bekerja keras dan ikhlas termasuk kepada K.H.A. Mujib Imron, S.H. yang saat itu secara istiqomah bersama Alm. K.H. M Ali Ridlo mendampingi kepemimpinan K.H. Imron Fatchullah makin menguat sehingga penyelenggara pesantren dan pendidikan formal terus berupaya memenuhi kebutuhan peserta didik dan santri baik kebutuhan fisik dan sarana gedung maupun infrastruktur yang lain.

Seiring dengan usia Ayahanda yang makin tua maka pada tahun 1990 estafet kepemimpinan pondok pesantren diamanatkan K.H. A. Mujib Imron, S.H (saat itu menjabat Ketua PCNU Kab. Pasuruan) Di bawah kepemimpinan Gus Mujib bersama K.H. M. Ali Ridlo (Alm) beserta keempat saudaranya (Dr.Ir.H. Achmad Fuadi, Msi., Hj. Masluchah, Hj. Chanifah dan Hj. Ilvi Nurdiana, M.Si), Pesantren Al-Yasini terus berkembang pesat. Pada tahun 2005 Jumlah siswa dan santri mencapai 2.178 anak, mereka datang dari berbagai daerah di Pulau Jawa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan luar Pulau Jawa sehingga kiprah pesantren semakin dikenal secara meluas. Kemudian pada 1992 pondok pesantren memantapkan diri dan makin tegak secara kelembagaan ketika dinaungi oleh Yayasan Miftahul Ulum Al-Yasini Akta Notaris Nomor: 10/1992 tanggal 30 April 1992 a.n. Ny. Sri Budi Utami, SH. Didalam naungan Yayasan Miftahul Ulum Al-Yasini maka pondok pesantren melengkapi diri dengan mendirikan lembaga pendidikan formal di bawah kendali mutu DEPAG dan DEPDIKNAS yang terdiri dari TK, SD Islam, SMP, MTs, MA, MAK & SMK dan pendidikan nonformal (Madrasah Salafiyah, Diniyah & Lembaga Tahassus) serta semua lembaga pendukung pendidikan Al-Yasini. Pada tahun pelajaran 2006-2007 telah berdiri SMKN di lingkungan pesantren.

Langkah pondok pesantren di bawah kepemimpinan Gus Mujib makin kokoh tatkala Menteri Agama RI H. Maftuh Basyuni berkenan meresmikan pondok pesantren sebagai Pondok Pesantren Terpadu Al-Yasini pada 4 Juli 2004. Sejak diproklamirkan sebagai Pesantren Terpadu, tingkat kepercayaan masyarakat makin menguat sehingga penyelenggara pesantren dan pendidikan formal terus berupaya memenuhi kebutuhan peserta didik dan santri baik kebutuhan fisik dan sarana gedung maupun infrastruktur yang lain.

b. Profil KH. Mujib Imron, SH, MH

KH. Mujib Imron adalah pengasuh generasi ketiga Pondok Pesantren Miftahul Ulum Al Yasini yang dimulai pada tahun 1990 tatkala masih menjabat sebagai Ketua PCNU Kabupaten Pasuruan. Nama Al Yasini diambil dari nama pendiri pondok yang juga Kakek beliau yakni KH. Yasin Abdul Ghoni.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KH. Mujib Imron juga pernah duduk sebagai Anggota DPD RI periode tahun 2004-2009 bersama KH. Mahmud Ali Zain pengasuh Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan.

C. Relasi Kiai dengan Politik di Indonesia (Studi Kasus Di Kabupaten Pasuruan)

1. KH. Muhamad Subadar Pondok Pesantren Besuk, Kejayan, Pasuruan

Menurut KH. Muhamad Subadar, makna politik bagi beliau adalah suatu usaha pencapaian kekuasaan yang bersifat positif. Menurut beliau peran kiai tidak hanya terbatas pada masalah moral, dalam setiap perubahan sosial yang terjadi, sosok kiai selalu menjadi bagian yang tidak terpisahkan. Kiai dengan kehidupan sosial masyarakat bagaikan dua sisi mata uang yang tidak terpisahkan. Kiai telah menjadi kekuatan tersendiri dalam struktur sosial budaya masyarakat, bahkan kiai memegang peran penting dalam mengubah peta kehidupan sosial masyarakatnya. Peran kiai dalam masyarakat tidak terbatas hanya pada hubungan sosial saja, tetapi juga dapat diterapkan dalam bidang politik. Menurut beliau politik berguna untuk mewujudkan nilai-nilai positif syariat Islam. Menurut beliau nilai-nilai syariat harus mewarnai semua aspek kehidupan, dan hal tersebut bisa diwujudkan melalui politik, bagi beliau pragmatisme politik dibolehkan asalkan sesuai dengan syariat Islam.[32]

[32] Wawancara penulis dengan KH. Muhamad Subadar, tanggal 15 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. KH. Mahmud Ali Zain Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan

Menurut KH. Mahmud Ali Zain, politik yang dalam bahasa arab diistilahkan *siyasah* yang artinya mengatur perkara). Berarti secara ringkas maksud Politik adalah pengurusan atas segala urusan seluruh manusia. Namun Pengertian dan konsep politik atau *siyasah* dalam Islam sangat berbeda dengan pengertian dan konsep yang digunakan oleh orang-orang diluar Islam. Politik dalam Islam menjuruskan kegiatan *ummah* kepada usaha untuk mendukung dan melaksanakan syari'at Allah melalui sistem kenegaraan dan pemerintahan.

Beberapa prinsip politik dalam islam berisi: mewujudkan persatuan dan kesatuan bermusyawarah, menjalankan amanah dan menetapkan hukum secara adil atau dapat dikatakan bertanggung jawab, mentaati Allah, Rasulullah dan Ulill Amr (pemegang kekuasaan) dan menepati janji. Dari beberapa prinsip diatas yang berkorelasi dengan politik, menggambarkan umat islam dalam berpolitik tidak dapat lepas dari ketentuan-ketentuan tersebut. Berpolitik dalam Islam tidak dapat berbuat sekehendak hatinya. Maka dapat disimpulkan bahwa politik islam memiliki pengertian mengurus kepentingan rakyat yang didasari prinsip-prinsip agama. Korelasi pengertian politik Islam dengan politik menghalalkan segala cara merupakan dua hal yang sangat bertentangan. Islam menolak dengan tegas mengenai politik yang menghalalkan segala cara. Terlebih apabila mementingkan kepentingan individu atau kelompok. Sedangkan Islam dalam berpolitik tidak sekedar mengurusi atau mengendalikan rakyat saja, tetapi juga mengemban kebajikan untuk seluruh rakyatnya yang didalamnya tidak hanya umat islam, tapi juga mencakup umat-umat lain yang ada di Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jadi tidak melulu bahwa politik itu diasumsikan dengan sesuatu yang kotor, mengendalikan orang lain untuk kepentingan pribadi. Politik bisa menjadi sangat berguna untuk mewujudkan nilai-nilai islam bagi kehidupan bermasyarakat di Indonesia pada khususnya dan di Pasuruan pada umumnya.[33]

Menurut beliau, Orientasi politik yang saat ini dipraktikkan oleh Partai-Partai yang sekalipun menggunakan nama Islam, tidak lagi berlandaskan nilai-nilai kebangsaan, melainkan menjurus kepada politik yang sifatnya pragmatis yakni mementingkan kepentingan pribadi atau kelompoknya masing-masing.

3. KH. Mujib Imron, SH Pondok Pesantren Miftahul Ulum Al-Yasini

Makna politik menurut KH Mujib Imron, S.H, M.H, yaitu politik sebagai kegiatan untuk mencari dan mempertahankan kekuasaan dalam masyarakat dan politik sebagai usaha untuk mendapatkan nilai-nilai. Menurutnya kyai sebagai elite agama memiliki jiwa pemimpin yang memerlukan otoritas penuh, dan terlibat dalam peran-peran sosial untuk kepentingan masyarakat.

Politik ibarat pakaian kotor, maka jika pakaian tersebut dicuci dengan yang kotor pula, tidak akan menjadi bersih." Tafsirnya, ketika ada yang membincang bahwa politik itu kotor, maka dengan kedatangan atau keterlibatan agama yang direpresentasikan oleh kyai menjadi pembersih dari politik yang kotor tersebut. Sehingga, peran kyai dalam berpolitik sangat *urgent* sekali.

Kyai bisa melakukan peran advokasi terhadap kepentingan umat dan membela terhadap rakyat lemah dalam menghadapi persoalan. Kyai bisa menjadi mitra pemerintah, ketika melakukan legitimasi terhadap kebijakan pemerintah.

[33] Wawancara penulis dengan KH. Mahmud Ali Zain , tanggal 21 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kyai juga bisa menjadi *reference person*, bilamana para kyai dianggap sebagai bahan rujukan dalam bersikap dan bertindak oleh masyarakat luas. Atau kyai juga sebagai mediator di antara kelompok-kelompok kepentingan, bilamana kyai bertindak menjadi penghubung antara berbagai kelompok kepentingan.[34]

Menurut beliau, politik yang pragmatis yakni merepresentasikan kepentingan pribadi atau kelompok, itu sah-sah saja asalkan masih dalam koridor nilai-nilai Islam. Dalam pandangan Islam, politik merupakan aktifitas yang mulia. Sebab pada hakikatnya, politik (*siyâsah*) dalam pandangan Islam adalah *ri'yah asy-syu`ûn al-ummah* (pemeliharaan urusan ummat). Politik yang cenderung dikuasai oleh kalangan Kyai yang mereprentasikan golongan yang alim.

Term ulama sejajar dengan sebuah ayat yang mengatakan bahwa sesungguhnya orang dari hamba-hambaKu yang paling takut padaKu adalah ulama (QS. Al-Faathir {35}:28). Ilmu agama yang dimiliki ulama atau kiai adalah cermin dan simbol seorang yang taat dan memiliki pemahaman yang kuat terhadap agama. Jadi apa yang dilakukan seorang Kyai dimana orientasi politiknya yang cenderung dikatakan pragmatis karena merepresentasikan kepentingan pribadi itu tidak menjadi masalah karena masih dalam koridor nilai-nilai Islam yang mencakup didalamnya pemeliharaan urusan ummat.

D. Orientasi Politik Kyai di Kabupaten Pasuruan

Dalam sejarah kebangsaan Indonesia, kemerdekaan yang berhasil diraih oleh bangsa ini tidak pernah bisa dilepaskan dari gerakan kebangsaan yang dilakukan oleh Kiai. Pesantren yang dikelola oleh kiai pada saat-saat penjajahan

[34] Wawancara penulis dengan KH. Mujibb Imron, S.H, tanggal 29 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak hanya dijadikan sebagai media untuk memperdalam ilmu agama, tetapi juga sebagai pusat gerakan perjuangan untuk melawan penjajah. Visi politik kiai ketika itu hanya satu, melakukan perjuangan untuk membela bangsa dan Negara.

Beberapa kiai terkenal, seperti KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Ahmad Dahlan merupakan dua kiai pergerakan yang total memberikan ilmu serta energinya untuk berjuang dalam pembebasan bangsa Indonesia dari penjajahan. Keduanya bukan tidak berpolitik, tetapi mencurahkan hidup mereka untuk melakukan gerakan politik kerakyatan dan kebangsaan yang jelas: orientasi politik mereka jelas untuk bangsa, bukan untuk mencari kekuasaan.

Gerakan yang demikian dipandang sebagai langkah politik strategis, di mana perannya memiliki cakupan yang luas dan tidak terjebak pada sektarianisme dan wadah kepentingan sepihak. Perjuangannya adalah sesuatu yang lebih besar dan strategis, yaitu untuk masyarakat dan bangsa Indonesia. Pengalaman-pengalaman para kiai pada awal kemerdekaan bangsa ini, harus dijadikan sebagai cermin dan pemahaman yang holistic sehingga tidak akan salah arah. Artinya, politik yang dilakukan oleh para kiai pada masa lalu, tidak hanya dimaknai dengan telanjang, tetapi dengan pemaknaan yang mendalam dan visioner.

Oleh karena itu, sejarah para kiai saat itu dapat dijadikan sebagai pelajaran, sebagaimana semestinya kiai memainkan perannya dengan baik sembari mampu tetap menjaga komitmen pendidikan dan pemberdayaan sebagai fitrah eksistensi kiai itu sendiri.

Strategi politik kebangsaan dan pemberdayaan/kerakyatan lebih mengemuka dibanding sebatas perebutan jabatan dan kekuasaan semata. Tren strategi politik demikian lumrahnya dilakukan para kiai sepuh yang lebih memilih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi penasihat atau sumber ide dan petuah bagi para penguasa pejabat, dan masyarakat.

Namun setelah itu, tampak ada pergeseran pandangan kiai terhadap politik. Pada dekade 90-an, di Jawa Timur umunya dan di Kabupaten Pasuruan pada khususnya, muncul upaya santrinisasi dan Islamisasi politik yang begitu gencar diusung ke panggung politik nasional. Banyak kiai yang kemudian terjebak pada sakramentalisme politik dan menjadikannya sebagai satu-satunya medan perjuangan. Budi Kleden, dalam artikel *Memastikan Kedaulatan Tuhan,* menegaskan bahaya kecenderungan sakramentalisme politik dan bahayanya dalam konteks pemahaman dan perilaku kiai.

Fenomena sakralisasi atau devinisasi politik di kalangan birokrasi dan kiai muncul ke permukaan. Sebuah pendangan ketika seseorang mentransendensikan urusan politik yang sebenarnya profan (*ta'ali as-siyasah*). Akibatnya, sejak itu pula tampak menggejalah adanya politisasi agama, di mana agama ditunggangi demi kepentingan politik semata.

Semangat kultural dalam lingkungan kiai tampaknya makin terkikis. Mereka lebih *ngeh* mondar-mandir di kancah politik praktis daripada istiqamah *ngemongi* masyarakat. Konsep kebangsaan yang mengidealkan suatu sikap egalitarianisme dan moderatisme semakin jauh ditinggalkan. Oleh sebab telah terjebak dalam lingkaran politik praktis yang sarat kepentingan (pragmatis), ada indikasi tumbuh-nya sikap kiai yang mengarah pada primordialisme san sektarianisme.

Geliat gerakan kultural sebagaimana yang selama ini dilakukan kiai, pesantren (juga NU) sebenarnya merupakan sebuah peluang dan jalan lapang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menuju terwujudnya *civil society* yang seharusnya fokus menjadi urusan kiai. Sakramentalisme politik yang melibatkan kiai di dalamnya hanya menjadikan Negara ini sebagai "Republik Kiai" yang sumbangannya masih belum jelas terwujudnya *civil society.*

Prinsip dasar yang mesti selalu dipegang ialah bahwa politik kiai mestinya berorientasi pada bagaimana ia dapat mengambil peran strategis guna mengusahakan kesejahteraan dan keberdayaan masyarakat. Sedari dulu, kiai ialah agen kultural, di mana pola yang mestinya dikembangkan *bottom-up*. Maka pemberdayaan, pencerdasan, dan maksimalisasi peran masyarakat dalam kehidupan beragama dan berbangsa menjadi poin penting dan strategis untuk dicapai. Demi mewujudkan visi itu, pemahaman utuh atas politik menjadi amat penting.

Ada tiga strategi politik yang penting dipahami; *pertama*, politik kebangsaan. Kiai punya tanggung jawab mempertahankan keutuhan bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan menolak bentuk disintegrasi apa pun. Fatwa Jihad KH. Hasyim Asy'ari pada Oktober 1945 adalah fakta sejarah sebagai bentuk penerjemahan politik kebangsaan kiai dan kalangan pesantren.

Kedua, politik kerakyatan. Pesantren – dalam hal ini kiai – semestinya memahami agama tidak melulu sebagai "biro perjalanan ke surga", tetapi juga sebagai agen perubahan social. Politik kerrakyatan menemukan bentuknya dalam pemberdayaan masyarakat, pendampingan dan perjuangan atas hak-hak rakyat dan kaum tertindas. Peningkatan dan pemerataan pendidikan, dakwah keagamaan, pemberdayaan ekonomi kecil-menengah terus dimaksimalkan guna mewujudkan *civil society*. Aktivitas demikian merupakan sumbangsih konkret yang tentu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dinantikan oleh masyarakat daripada sekedar janji-janji kampaye yang telah membuat masyarakat mereka muak.

Ketiga, politik kekuasaan. Guna memuluskan perjuangan mewujudkan *civil society* dan kemajuan bangsa, Islam (pesantren, terutama kiai) menganggap perlu mengambil peran dalam politik praktis. Jalur politik menjadi salah satu pintu efektif mewujudkan mimpi terciptanya bangsa yang beradab. Politik model ini adalah strategi aktualisasi peran orang-orang pesantren dalam ranah politik bangsa ini.

Bahkan pada masa-masa kemerdekaan bangsa Indonesia, pesantren bukan hanya dijadikan sebagai media pemberdayaan dan pendidikan moralitas serta intelektualitas masyarakat. Tetapi pesantren juga menjadi simbol perlawanan terhadap para penjajah. Secara historis, kemerdekaan bangsa Indonesia juga tidak lepas dari peran besar pesantren yang oleh para kiai dulu dijadikan sebagai pusat jihad yang sangat militan. Eksistensi pesantren sudah sejak awal bukan hanya sekedar menjadi kekayaan lokal bangsa Indonesia, tetapi juga telah memberkan andil yang sangat berarti dalam ranah perjuangan bangsa Indonesia dalam rangka mempertahankan bangsa Indonesia sehingga berhasil menjadi bangsa yang merdeka. Kiai mampu menjadikan pesantren sebagai sentral jihad yang dengan keras ikut serta mengusir penjajah dan meneriakkan kemerdekaan.

Hal itu tentu saja menjadi bukti sangat sederhana tentang gerakan multi peran pesantren dalam meneguhkan eksistensi gerakan sosialnya, terutama dalam garis perjuangan menegakkan *kalimatullah* dan melakukan gerakan *hubbul wathan* dalam konteks keindonesiaan. Itulah gerakan politik kebangsaan yang telah diperankan oleh kiai dan pesantren yang telah dibuktikan dalam sejarah perjuangan bangsa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Indonesia merupakan sebuah negara multikultural dan plural, yang terdiri dari bermacam-macam suku, agama, ras dan antar golongan. Berdasar atas pluralitas keislaman di Indonesia, maka setiap kelompok keagamaan dalam Islam dapat dimanfaatkan sebagai basis pendukung setiap kepentingan politik. Hal ini ditandai dengan pesatnya pertumbuhan partai-partai politik Islam secara kuantitatif untuk memperebutkan pengaruh pada lahan politik yang sama. Keterwakilan umat Islam bukan lagi dalam kapasitas perbedaan platform ideologis atau bermakna pembelaan kepentingan umat Islam. Dalam konteks ini, pragmatisme politik praktis bahkan cenderung menjadi lebih menonjol dibanding usaha pembelaan kepentingan komunitas dan agama. Kiai dan tokoh pesantren sering kali menjadi lahan para politisi dalam membangun basis dukungan politik. Pada setiap Pemilihan Umum (Pemilu) maka suara kiai dan santri selalu diperebutkan bukan saja oleh partai-partai politik berbasis Islam melainkan juga partai-partai politik berbasis nasionalis. Dalam upaya meraup simpati dari kalangan Islam yang menjadi pengikut setia kiai, banyak partai politik yang menempatkan kiai dan tokoh pesatren pada jajaran pengurus partai dengan harapan dapat menjadi vote getter dalam pemilu. Kecenderungan tersebut tampaknya juga terjadi pada arena politik lokal, daerah. Dalam kasus pemilihan Kepala Daerah di Kabupaten Pasuruan, kiai dan tokoh pesantren banyak terlibat dalam upaya membangun dukungan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politik bagi calon-calon tertentu. Terbelahnya dukungan politik kiai tak terhindarkan lagi dalam meloloskan calon tertentu dalam proses pilkada. Dalam hal ini kedekatan atau keberhasilan masing-masing calon meraih dukungan kiai atau tokoh-tokoh pesantren tertentu menjadi penentu afiliasi dukungan, yang mengakibatkan dukungan politik kyai terbelah kepada beberapa calon berbeda. Kecenderungan menarik dukungan kiai dan tokoh-tokoh pesantren tersebut memperlihatkan bahkan nilai politik kiai di hadapan para politisi dalam upaya mereka membangun basis dukungan ataupun sekedar legitimasi bagi kepentingan politiknya masih cukup tinggi. Komunitas elit keagamaan ini, meminjam istilah Masdar, masih dipercaya mampu memberikan sumbangan signifikan bagi sukses tidaknya sebuah misi politik kelompok politik maupun perorangan. Padahal terbelahnya afiliasi politik kyai pada politik partisan tentunya menimbulkan persoalan berkenaan dengan sikap kaum santri yang sebelumnya dikenal memiliki respektasi dan ketaatan tinggi pada kiai.

2. Kiai atau pesantren yang terpolitisasi membuat posisi ulama menjadi kian terdelegitimasi di mata ummat dimana pesan kultural dan kebangsaan yang coba dibangun oleh ulama melalui pesantren kini kian terkooptasi oleh berbagai kepentingan politik praktis.Ulama kian terseret pada pusaran konflik tersebut sehingga memudarkan kharismatiknya sebagai penerjemah / filter sosial kemasyarakatan. Konflik antar ulama tersebut tidaklah dilakukan oleh satu / dua aktor ulama saja, namun terjadi secara berjejaring antar pesantren. Hal ini dikarenakan hubungan yang terjadi antara kiai dan santri dibangun dalam pola patron klien dan bersifat irasional. Kesetiaan dibangun atas dasar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ikatan emosional, psikologis dan kadangkala imbas hutang budi yang bersifat ekonomis dari santri pada kiai. Maka ketika santri tersebut menjadi kiai dan mendirikan pesantren di tempat tinggalnya. Secara tidak langsung,santri yang telah menjadi kiai tersebut menjaga hubungan baik dengan kiai gurunya termasuk dalam berpolitik. Kemudian, manakala kiai sepuh terseret dalam arus konflik politis, maka kiai juniornya terpanggil untuk membela sang guru dalam konflik politis tersebut.

3. Pergeseran pandangan kiai pasca reformasi juga menguraikan pergeseran orientasi politik kebangsaan (idealis) menuju orientasi politik kekuasaan (pragmatis) dan penunggangan agama untuk kepentingan politik. Menurut KH. Muhamad Subadar, makna politik bagi beliau adalah suatu usaha pencapaian kekuasaan yang bersifat positif. Menurut beliau peran kiai tidak hanya terbatas pada masalah moral, dalam setiap perubahan sosial yang terjadi, sosok kiai selalu menjadi bagian yang tidak terpisahkan. Menurut KH. Mahmud Ali Zain, politik yang dalam bahasa arab diistilahkan *siyasah* yang artinya mengatur perkara). Berarti secara ringkas maksud Politik adalah pengurusan atas segala urusan seluruh manusia. Namun Pengertian dan konsep politik atau *siyasah* dalam Islam sangat berbeda dengan pengertian dan konsep yang digunakan oleh orang-orang diluar Islam. Politik dalam Islam menjuruskan kegiatan *ummah* kepada usaha untuk mendukung dan melaksanakan syari'at Allah melalui sistem kenegaraan dan pemerintahan. Makna politik menurut KH Mujib Imron, S.H, M.H, yaitu politik sebagai kegiatan untuk mencari dan mempertahankan kekuasaan dalam masyarakat dan politik sebagai usaha untuk mendapatkan nilai-nilai. Menurutnya kyai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai elite agama memiliki jiwa pemimpin yang memerlukan otoritas penuh, dan terlibat dalam peran-peran sosial untuk kepentingan masyarakat.

B. Saran dan Implikasi Teoritik

Persoalan keterlibatan kiai dalam berpolitik harus dilihat dalam perspektif relasi antara Islam dan politik sebagai sesuatu yang tidak dapat dipisahkan, dan secara konseptual bersifat *polyinterpretable*. Bahwa pilihan kiai untuk ikut atau tidak terjun ke dunia politik tergantung kepada persoalan konsep tersebut.

Masalahnya sekarang, bagaimana seharusnya kiai bersikap dalam politik praktis? Lepas dari perbebatan konseptual soal poliinterpretasi terhadap relasi antara Islam dan Politik tadi, seharusnya kiai tetap mengemban misi amar ma'ruf nahi munkar. Tentu dengan caranya sendiri sesuai dengan kemampuan yang dimiliki. Amar ma'ruf nahi munkar sebetulnya tugas yang paling utama seorang kiai dalam melakukan transformasi sosial. Di dalamnya menyangkut persoalan penegakan terhadap keadilan, penegakan hak-hak asasi manusia dan demokratisasi, serta perlawanan terhadap hegemoni kekuasaan dan segala macam bentuk tirani dan kezaliman. Di sinilah sebetulnya kiai harus berperan. Jika konsep demikian ini dipahami, saya kira tidak ada lagi seorang "kiai" yang mau menjadi tangan panjang penguasa yang korup, yang disebut oleh al-Ghazali sebagai *ulama su'* (ulama buruk).

Komitmen kiai terhadap persoalan-persoalan bangsa harus tetap dijaga sebagai bentuk dari sikap ketundukan terhadap Tuhan. Dengan demikian berpolitik adalah menegakkan nilai-nilai moral dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Nilai-nilai inilah yang harus tegak di dalam setiap masyarakat sehingga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jauh dari praktik-praktik KKN. Saya kira Gus Dur benar – secara teoretik – ketika menegaskan, "bahwa Islam menjadi besar jika mengutamakan politik sebagai moralitas, bukan politik sebagai institusi dan kepentingan pribadi". Dan itulah sesungguhnya yang diemban oleh Nabi dalam risalahnya. Apa pun namanya yang dipraktikan Nabi dalam memimpin umat di Madinah sebetulnya tidak lepas dari urusan penegakan moral tersebut (*Innama buistu liutammima husn al-akhlaq*).

Bagaimana dengan relasi antara kiai, masyarakat dan penguasa? Dalam hal relasi antara masyarakat, kiai dan penguasa, persoalannya sebetulnya ada pada "kerjasama antara kiai dan penguasa (ulama' dan umara'). Jika kerjasama yang dilakukan adalah menyangkut persoalan sosial-kemasyarakatan (keutaman) – bukan kolusi dan legitimasi terhadap kemungkaran yang dilakukan penguasa-saya kira juntru yang dibutuhkan sekarang ini. Itulah perlunya "reposisi ulama". Kiai harus memposisikan diri sebagai kontrol kekuasaan, penyeimbang hegemoni penguasa, dan penegak moral sebagaimana posisi setiap utusan Allah itu, bukan sebaliknya, menjadi *broker* politik. Jika kesadaran ini terwujud dalam setiap elit agama (kiai), maka kemungkinan untuk mengembalikan citra politik kiai yang selama ini minor akan segera sirna.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

A'la Abdul, *Pembaruan Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS. 2006).

A'la Abdul, *Melampaui Dialog Agama* (Jakarta: Kompas, 2002).

Aceng Abdul, Aziz, *Paradigma Baru Politik Muhammadiyah: Dari'Sedakep' ke 'Sregep', dalam Dua yang Satu: Muhammadiyah dalam Sorotan Cendekiawan NU* (Bandung: Mizan, 2000).

Adian Donny Gahral, *Percik Pemikiran Kontemporer : Sebuah Pengantar Komprehensif,* (Jakarta : Jalasutra, 2005).

Afandi A. Khozin, *Hermeneutika dan Fenomenologi - dari Teori ke Praktik*, (Surabaya : Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2007).

_____, *Abata Hermeneutika* (Surabaya: pidato pengukuhan Guru Besar IAIN Sunan Ampel, 2008).

_____, *Langkah Praktis Merancang Proposal*, (Surabaya : Pustakamas, 2011).

AG, Muhaimin, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, (Jakarta: Logos. 2001).

Alifudin, *Islam Buton : Interaksi Islam Dengan Budaya Lokal,* (Jakarta : Depag, 2007).

Ali Riyadi Ahmad, *Dekonstruksi Tradisi Kaum Muda NU Merobek Tradisi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2007).

Amin Darori, *Islam dan Kebudayaan Jawa,* (Yogyakarta : Gama Media, 2000).

Azra Azyumardi, *Islam Nusantara : Jaringan Global dan Lokal,* (Bandung : Mizan, 2002).

Beatty Andrew, *Variasi Agama di Jawa : Suatu Pendekatan Antropologi*, terj Achmad Fedyani Saifuddin, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berger Peter L, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono (Jakarta: LP3ES, 1991).

Budiardjo Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008).

Budiwanti Erni, *Islam Sasak : Wetu Telu Versus Watu Lima*, (Yogyakarta : LKis, 2000).

Bustami Abd. Latif, *Kiai politik-Politik Kiai*, (Malang: Putaka Bayan. 2009).

Dhavamony Mariasusai, *Phenomenology of Religion* : terj. "Kelompok Studi Agama Driyakara" *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta : Kanisius, 1995).

Dhofier Zamaksyari, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES. 1982).

Dirdjosanjoto Pradjarta, *Memelihara Umat-Kiai Pesantren_Kiai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: LKiS. 1999).

Djamil Abdul, *Perlawanan Kiai Desa*, (Yogyakarta: LKiS. 2001).

Dzarrin Abu dkk. *Sarung & Demokrasi: Dari NU untuk Peradaban Keindonesiaan* (Surabaya: Khalista, 2008).

Effendi Djohan, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*, (Jakarta: Kompas. 2010).

Ellyasa, K.H. Dharwis (ed), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta : LKiS. 1994).

Fatah Eep Saefullah, *Zaman Kesempatan: Agenda Besar Demokratisasi Pasca-Orde Baru* (Bandung: Mizan, 2000).

Fealy Greg, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, (Yogyakarta: LKiS. 2003).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghazali Abd. Rohim, *Dua yang Satu: Muhammadiyah dalam Sorotan Cendekiawan NU* (Bandung: Mizan, 2000).

Hajar Ibnu, *Kiai di Tengah Pusaran Politik*, (Jogjakarta: IRCiSoD. 2009).

Hamim Thoha, *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana. 2000).

Haramain A. Malik, *Gus Dur, Militer dan Politik* (Yogyakarta: LKIS, 2004).

Horikoshi Hiroko, *Kyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M. 1984).

Iskandar A. Muhaimin, *Melampaui Demokrasi; Merawat Bangsa dengan Visi Ulama*, (Yogyakarta: KLIK.R. 2006).

Ismail Faizal dkk, NU, *Gusdurisme dan Politik Kiai*, (Yogyakarta: Tiara Wacana. 1999).

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

Lombard Denys, *Nusa Jawa Silang Budaya*, (Jakarta : PT. Gramedia. 1996).

Mardiyah, *Kepemimpinan Kiai dalam Memelihara Budaya Organisasi*, (Malang: Aditya Media. 2012).

Mas'ud Abdurrahman, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi* (Yogyakarta: LKIS, 2004).

Moleong, Lexy, *Metodologi Penelitian Kualitatif, (*Bandung: Remaja Rosdakarya. 2005).

Muzadi KH. Abdul Muchit, *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran (Refleksi 65 Th. Ikut NU)* (Surabaya: Khalista, 2006).

Mulkhan Abdul Munir, *Politik Santri*, (Yogyakarta: Kanisius. 2009).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____, *Kiai Presiden, Islam, dan TNI di Tahun-tahun Penentuan* (Yogyakarta: UII Press,2001).

Nur Khalik Widwan - Ahmad Nurhasin, *Demoralisasi Khithah NU dan pembaharuan* (Yogyakarta: Pustaka Tokoh Bangsa, 2004).

Patoni Achmad, *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2007).

Rofiq Muhammad, *NU & Ambisi Kekuasaan*, (Surabaya: LKP PW Anshar Jatim. 2004).

Rozaki Abdur, *Menabur Karisma Menuai Kuasa*, (Yogyakarta: Pustaka Marwa. 2004).

Sanit Arbi, *Reformasi Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

Santoso Listiyono, *Teologi Politik Gus Dur* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2004).

Sujuthi Mahmud, *Politik Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah Jombang*, (Yogyakarta: Galang Press. 2001).

Suprayogo Imam, *Citra Politik Kiai*, (Malang : UIN Malang Press. 2009)

Syam Nur, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta : LKIS. 2005).

Taufiq Wardi, dkk, *Sindrom Kuasa: Ancaman Sistem Politik Demokrasi* (Jakarta : Democratic Institute, 2005).

Turmudi Endang, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta : LKiS. 2004).

Ummatin Khoiro, *Perilaku Politik Kiai*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar. 2002).

Woodward, Mark R., (ed), *Jalan Baru Islam: memetakan paradigma mutakhir Islam Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi. (Bandung: Mizan. 1998).

_____, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, (Yogyakarta: LKiS. 2001).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id