

## Agama dan Politik: Konstelasi Pemikiran antara Kelompok Kultural dan Struktural pada Kalangan Kiai Pesantren di Madura

**Zainuddin Syarif**

IAIN Madura, Indonesia

Doktorzainuddinsyarif@gmail.com

**Abd Hannan**

IAIN Madura, Indonesia

Hannan.taufiqi@gmail.com

### Abstract

*In many social science studies, Madurese people are not only known for having traditionalist religious culture, they are also known for their heterogeneous religious typologies. This study specifically examines the constellation of religious thought between the two contemporary Islamism movements in Madura, namely the Madura Ulama Alliance (AUMA) and Gesper. Both AUMA and Gesper both were born from pesantren circles, and were driven directly by the religious elite of pesantren, Kiai and lora (read: Gus in Java) pesantren. Based on the composition of its management, Gesper consists of elite boarding schools, both Kiai and lora, the majority of which are active in managing large organizations, Nahdhatul Ulama (NU). On the other hand, AUMA is mostly inhabited by Nahdhatul Ulama (NU) non-structural elites, but culturally has emotional ties with NU traditions. Therefore, although both were born and developed from a pesantren environment, in some cases AUMA and Gesper have differences, especially in terms of thinking. The condition is at the same time an explanation of why AUMA and Gesper are often involved in the struggle of religious thought in the dynamics and diversity discourse in Madura. One of them is the debate about the correct use of the term Nusantara Islam, and the latest is the dispute about whether or not to elect and appoint leaders from non-Muslims.*

**Keywords;** Religion, Politics, Constellation of Thought, AUMA, Gesper.

### Abstrak

*Dalam banyak kajian ilmu sosial, masyarakat Madura selain dikenal memiliki kultur keagamaan tradisional, mereka juga dikenal dengan tipologi keagamaan diri yang heterogen. Studi ini secara khusus mengkaji konstelasi pemikiran keagamaan antardua gerakan Islamisme kekinian di Madura, yakni Aliansi Ulama Madura (AUMA) dan Gesper. Baik AUMA maupun Gesper keduanya lahir dari lingkungan pesantren, dan digerakkan langsung oleh elit keagamaan pesantren, Kiai dan lora (baca: Gus dalam jawa) pesantren. Berdasarkan komposisi kepengurusannya, Gesper berisikan jajaran elit pesantren, baik Kiai maupun lora, yang mayoritas bergerak aktif dalam kepengurusan organisasi besar, Nahdhatul Ulama (NU). Sebaliknya, AUMA lebih banyak dihuni para elit non struktural Nahdhatul Ulama (NU), namun secara kultural memiliki ikatan emosional dengan tradisi NU. Karenanya, meski sama-sama lahir dan tumbuh berkembang dari lingkungan pesantren, dalam beberapa hal AUMA dan Gesper memiliki perbedaan, terutama dalam hal pemikiran. Kondisi sekaligus menjadi penjelas mengapa AUMA dan Gesper seringkali terlibat pergulatan pemikiran keagamaan dalam dinamika dan diskursus keagamaan di Madura. Salah satunya adalah perdebatan seputar benar tidaknya penggunaan istilah Islam Nusantara, dan paling mutakhir adalah perselisihan tentang boleh tidaknya memilih dan mengangkat pemimpin dari non muslim.*

**Kata Kunci;** Agama, Politik, Konstelasi Pemikiran, AUMA, Gesper

---

Accepted: 28-03-2020; reviewed: 31-03-2020; published: 04-06-2020

Citation: Zainudin Syarif & Abd Hannan, 'Agama dan Politik: Konstelasi Pemikiran antara Kelompok Kultural dan Struktural pada Kalangan Kiai Pesantren di Madura', *Mawa'izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, vol. 11, no. 1 (2020), pp. 47-74.

---

## A. Pendahuluan

Dalam banyak kajian ilmu sosial, masyarakat Madura identik dengan religiusitas,<sup>1</sup> yakni masyarakat yang dalam kebudayaannya mempunyai penghormatan dan pengakuan cukup besar terhadap simbol-simbol keagamaan. Dalam kaitan ini, beberapa simbol keagamaan seperti halnya pesantren, *Kiai*, dan ormas keislaman (*Nahdhatul Ulama'*), ketiganya adalah realitas keislaman yang dikenal lekat dengan kehidupan masyarakat Madura.<sup>2</sup> Bukan saja dalam sektor keagamaan, namun juga pada aspek sosial lain seperti pendidikan, ekonomi, bahkan pada ranah paling tabu sekalipun, politik, misal.<sup>3</sup>

Kaitannya dengan keagamaan, boleh diklaim bahwa pola keagamaan masyarakat Madura sejauh ini masih kental dengan tradisional.<sup>4</sup> Berbagai praktik ritual keagamaan tradisional yang ditemui di banyak daerah Jawa seperti tahlilan, salametan, perayaan atau peringatan hari-hari tertentu, dalam banyak kesempatan juga dapat ditemui di Madura. Demikian terjadi karena secara kultural, perilaku dan sikap keberislaman masyarakat Madura mayoritas tumbuh dan berakar dari tradisi keislaman ormas Islam *Nahdhatul Ulama'*. Bagi mereka, NU dalam kedudukannya sebagai ormas mayoritas, tak ubahnya wujud final keagamaan, baik dari segi ajaran maupun praktik. Karenanya, hal wajar jika dalam banyak kesempatan masyarakat Madura mempunyai pengakuan totalitas atas

---

<sup>1</sup> Tatik Hidayati, *Perempuan Madura Antara Tradisi dan Industrialisasi*, Jurnal *Karsa*, vol. xvi, no. 2, (t.b 2009), p. 64.

<sup>2</sup> Abd Hannan, "Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi Sosial; Mobilisasi Jaringan Kekuasaan dan Keagamaan Kyai dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat Madura," dalam *Jurnal Sosial Budaya*, Vol. 16, No. 1 (Juni 2019), p. 10.

<sup>3</sup> Kyai memiliki kekuatan dan pengaruh besar dalam menentukan arah politik Madura, baik pada level lokal, daerah, maupun pusat. Besarnya pengaruh politik kyai ini bisa dilacak dari keberadaan tumpuk kepemimpinan daerah Madura, yang sejauh ini tidak dapat dilepaskan dari keberadaan sosok Kyai. Berdasarkan banyak kajian, besarnya pengaruh dan posisi kyai dalam diskursus politik lokal Madura, itu dibentuk oleh status sosial kyai yang sejauh ini dikenal sebagai pemegang status sosial tertinggi dalam hierarki sosial masyarakat setempat. selain itu, jejaring kekuasaan kyai yang berpusat pada pesantren dan santrinya, menjadi salah satu variabel kuatnya dominasi dan hegemoni kyai dalam konstelasi politik Madura. lihat Moh. Ishaq Abd Salam, "Reproduksi Kekuasaan Kyai; Penggunaan Sarana Ideologi dan Kekuasaan dalam Pemilukada Bangkalan", (Tesis FISIP Universitas Airlangga Surabaya, 2015). Bandingkan dengan Abdur Rozaki. *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kyai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004).

<sup>4</sup> Mohammad Kosim, *Kyai dan Blater; Elite Lokal dalam Masyarakat Madura*. Jurnal *KARSA*, Vol. XII No. 2, (Oktober 2007), p. 164.

keberadaan NU, bahkan dalam beberapa situasi tertentu memunculkan sikap fanatisme cukup mendalam.<sup>5</sup>

Jika merujuk pada studi-studi sebelumnya, kajian seputar dinamika keagamaan masyarakat Madura sesungguhnya sudah banyak dilakukan. Beberapa di antaranya adalah tulisan dari Said Abdullah (2010), *Pesantren Madura, Jati Diri, dan Pencerahan Masyarakat*,<sup>6</sup> kemudian tulisan dari Abd Hannan (2019), *Neo Sufisme dan Gerakan Religio-Politik di Madura*.<sup>7</sup> Pada tulisan pertama, Said Abdullah mendeskripsikan secara jelas bagaimana keberadaan pesantren Madura, sistem dan struktur sosial di lingkungan pesantren, peran dan fungsi strategis mereka terhadap bangunan sosial budaya dan sosial agama masyarakat Madura.<sup>8</sup> Menurutnya, keberadaan pesantren di kalangan masyarakat Madura yang berkedudukan sebagai lembaga pengajaran dan dakwah keagamaan, telah memberi pengaruh besar terhadap pembentukan karakter keislaman masyarakat setempat. Meminjam bahasa Zamakhsari Dhofier (1982), pesantren dalam kultur masyarakat Madura tak ubahnya kerajaan kecil yang berfungsi sentral mengontrol dan mengatur nilai-nilai keagamaan setempat.<sup>9</sup>

Namun demikian, meski tipologi keagamaan masyarakat Madura kental dengan aroma tradisional, tidak lantas membuat dinamika keagamaan setempat berjalan kaku dan normatif. Studi terbaru yang dilakukan oleh Dzulkarnain (2018), dirinya mendapati temuan, bahwa di balik mengakarnya kultur tradisionalis keberislaman masyarakat Madura, ada gejala munculnya gerakan keislaman kontemporer yang berusaha menampilkan wajah dan pemikiran Islam baru.<sup>10</sup> Dalam kaitan ini, menggeliatnya faksi keislaman di Madura beserta ragam pemikirannya, itu terjadi sebagai buah dari proses evolusi gerakan Islam transnasional, yang di satu sisi mengemban visi kekuasaan dibawa gerakan Islam transnasional, dan pada sisi bersamaan juga muncul kelompok

---

<sup>5</sup> Abd Hannan, *Fanatisme Komunitas Pesantren NU Miftahul Ulum dan Stigma Sosial pada Muhammadiyah di Kabupaten Pamekasan* (Surabaya: Universitas Airlangga, 2017), p. 135

<sup>6</sup> Said Abdullah, *Pesantren, Jati Diri, dan Pencerahan Masyarakat*, Cet. I (Sumenep: Said Abdullah Istitute Publishing, 2010), p. 27.

<sup>7</sup> Erie Haryanto, "Neo Sufisme dan Gerakan Sosial Agama-Politik di Madura," *Prosiding AnCoMS*, Vol. 3, No. 1 (November 2019), p. 23.

<sup>8</sup> Said Abdullah, *Pesantren, Jati Diri, dan Pencerahan*, p. 27.

<sup>9</sup> Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), p. 32.

<sup>10</sup> Iskandar Dzulkarnain, *Perempuan Madura, Gender, dan Pembangunan: Telaah Kritis Eksistensi Kebudayaan Madura dalam Era Pembangunan Berkelanjutan Berbasis Gender* (Yogyakarta: Pusat Kajian Sosiologi UTM bekerjasama dengan Anggota IKAPI, 2017), p. 3.

fundamentalisme global yang lebih berorientasi pada kapitalisasi global.<sup>11</sup> Di luar itu semua, faktor tak kalah krusialnya datang dari *problem* politik agama (baca: politisasi agama), yang dalam beberapa tahun terakhir “merengsek” masuk ke ranah publik, sehingga pada gilirannya turut memicu munculnya gerakan keagamaan baru.<sup>12</sup>

Jika mengacu pada studi yang dilakukan Mohammad Zamzami (2019), menggeliatnya pemikiran keislaman kontemporer dalam diskursus keagamaan Madura, itu tercermin jelas dari munculnya beberapa organisasi Islam baru, dua di antaranya yang belakangan cukup aktif mengampanyekan gerakan pemikiran mereka adalah gerakan Islamisme Aliansi Ulama Madura (AUMA) dan Forum Kiai Muda (FKM) Madura.<sup>13</sup> Menariknya, baik AUMA maupun FKM keduanya mengidentifikasi diri sebagai gerakan Islam kekinian yang berusaha melakukan pemurnian Islam, atau lebih tepatnya mengembalikan ajaran Islam ke jalan sebenarnya, Islam yang menurut mereka jauh dari ajaran-ajaran menyimpang seperti *syi'ah*, liberal, dan wahabisme. Tidak jarang juga di banyak kesempatan, AUMA dan FKM menyebut dirinya sebagai kelompok kultural.<sup>14</sup> Term kultural merujuk pada tradisi berpikir dan praktik keagamaan yang tetap berpegang teguh pada nilai-nilai tradisional NU, dan pada saat bersamaan aktif melakukan perlawanan terhadap kelompok struktural NU yang menurut mereka telah bergeser dari *khittah* Islam sesungguhnya. Berbagai diskursus keislaman kontemporer yang menurut mereka menyimpang, seperti halnya wacana Islam Nusantara, menjadi salah satu pemikiran keislaman yang berusaha mereka tangkal dan lawan.<sup>15</sup> Salah satu wujud perlawanan konkrit mereka ialah dengan mendirikan NU rasa oposisi, *NU Garis Lurus*.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup>Lihat Abd A'la, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar Kekerasan* (Yogyakarta: LKiS, 2014). Bandingkan dengan Masdar Hilmy, *Islamisme and Democracy in Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010).

<sup>12</sup> Jhon L. Esposito, *Masa Depan Islam, antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyudi SM (Jakarta: Mizan, 2010), p.138.

<sup>13</sup> Abd A'la dkk, “Islam dan Agamaisasi Politik: Analisis Terhadap Peran dan Pergerakan Forum Kiai Muda Pamekasan Madura,” *Jurnal Review Politik* (Vol. 08, No. 01 (Juni 2018), p. 31.

<sup>14</sup> *Ibid*, p. 53.

<sup>15</sup> KH. H. Umar Ali Karrar Shinhaji (Ketua FKM), *Wawancara*, Pamekasan 01 Agustus 2018.

<sup>16</sup> Informasi klaim AUMA sebagai NU Garis Lurus di Pamekasan, diperoleh berdasarkan hasil wawancara peneliti dengan Ahnu Idris. Ahnu sendiri adalah Ketua Ormas Gerakan Santri dan Pelajar Rahmatan Lil'alam (GESPER), yang dalam banyak kesempatan seringkali terlibat aktif dalam perang pemikiran dengan AUMA. Ahnu Idris (Ketua Ormas Gerakan Santri dan Pelajar Rahmatan Lil'alam (GESPER), *Wawancara*, Pamekasan 17 Agustus 2018.

Berdasarkan kerangka pemikiran di atas, penelitian ini memiliki kepentingan khusus untuk mencari tahu, mengungkap, kemudian mendeskripsikan secara jelas dan mendalam tentang dinamika keagamaan kontemporer di Madura, terutama yang bersentuhan khusus dengan konstelasi pemikiran keagamaan kelompok kultural dan struktural pada kalangan Kiai pesantren di Madura. Beberapa permasalahan penelitian yang ada kaitannya dengan isu gerakan islamisme, eksistensi Kiai dan pesantren, peran dan kedudukan Kiai-pesantren dalam dinamika pemikiran Islam kontemporer, kesemuanya akan menjadi fokus utama permasalahan yang akan banyak dikaji dalam studi ini.

### **Metode Penelitian dan Teori Relasi Kuasa Michel Foucault**

Studi tentang konstelasi pemikiran keagamaan antara kelompok kultural dan struktural pada kalangan Kiai pesantren di Madura, secara keseluruhan merupakan studi lapangan, menggunakan metode penelitian observasi berdasarkan penelitian kualitatif. Lokasi penelitian ini bertempat di Kabupaten Pamekasan, Madura. Penelitian kualitatif sendiri merupakan jenis penelitian yang bertujuan menjelaskan dan memahami problem penelitian secara mendalam, rinci, dan menyeluruh.<sup>17</sup> *Problem* penelitian yang dimaksud di sini adalah isu gerakan islamisme, eksistensi Kiai dan pesantren, peran dan kedudukan Kiai-pesantren dalam dinamika pemikiran Islam kontemporer.

Sumber data studi ini berasal dari dua sumber, data primer dan data sekunder. Sumber data primer adalah keseluruhan data yang diperoleh berdasarkan kegiatan lapangan, berupa observasi dan kegiatan wawancara.<sup>18</sup> Observasi dilakukan melalui keterlibatan peneliti secara langsung di lokasi penelitian, yaitu di Pondok Pesantren Misdad Propo dan Pesantren Miftahul Ulum Palengaan, Pamekasan. Pemilihan dua pesantren tersebut didasarkan pada pertimbangan peneliti, kedua pesantren tersebut mewakili dua kelompok besar gerakan keagamaan di Pamekasan, antara kelompok kultural dan kelompok struktural. Sedangkan aktivitas wawancara dilakukan melalui penggalan data kepada informan. Informan yang dimaksud adalah beberapa orang yang menurut peneliti memiliki kepakaran yang cukup untuk menjawab permasalahan penelitian. Secara umum, aktivitas wawancara bersama informan berlangsung dari dua

---

<sup>17</sup> Bagong Suyanto dkk, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta: Kencana, 2005), p. 14.

<sup>18</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif Dan R & D*, Cet. XV (Bandung: ALFABETA, 2010), p. 85.

arah, yakni wawancara yang bersumber dari informan kunci, mereka yang ada dalam kelompok ini adalah informan yang tercatat sebagai petinggi pesantren dan pimpinan organisasi Kiai atau ulama' Madura, KH. H. Ali Karrar Shinhaji selaku ketua Aliansi Ulama Madura (AUMA), kemudian ada nama KH. H. Umar Ali Shinhaji selaku ketua Forum Kiai Muda (FKM) Pamekasan. KH. H. Nawawi Toha, dan KH.H Fudholi. KH.H. Misbahul Munir, pengasuh Pesantren Miftahul Ulum Palengaan, KH.H. Rahbini, Pengasuh Pesantren Sumber Sari Palengaan, yakni KH. H. Taufiq selaku ketua PCNU Pamekasan. Selain nama-nama di atas, terdapat juga beberapa informasi yang berasal dari organisasi sayap keagamaan di Pamekasan, Mohammad Ahnu Idris, Haris dan Ulul Azmi (santri aktif di pesantren), kesemuanya merupakan informan pendukung yang peneliti peroleh berdasarkan petunjuk informan kunci sebelumnya.

Berdasarkan hasil penggalan data lapangan, terutama yang bersumber dari wawancara dan dokumentasi lapangan, hasil penelitian menunjukkan bahwa secara umum gerakan islamisme di Pamekasan dapat dibagi ke dalam dua (2) kelompok besar, antara kelompok kultural dan struktural. Kelompok kultural adalah gerakan pemikiran Islam yang dimotori langsung oleh para pembesar pesantren, dalam hal ini adalah Kiai dan *lora* (baca: *Gus* dalam jawa),<sup>19</sup> yang secara ideologi keagamaan masih memegang nilai-nilai tradisionalis Islam, namun pada saat bersamaan memiliki pandangan cukup kritis terhadap ritual keagamaan, terutama yang oleh mereka diklaim tidak sejalan dengan *khittah* Islam. Dominannya, kalanya Kiai dan *lora* pesantren yang masuk dalam katagori ini adalah mereka yang berada di luar struktural, seperti halnya KH. H. Ali Karrar Shinhaji selaku ketua Aliansi Ulama Madura (AUMA), kemudian ada nama KH. H. Umar Ali Shinhaji selaku ketua Forum Kiai Muda (FKM) Pamekasan. KH. H. Nawawi Toha. Sedangkan kelompok struktural adalah kalangan Kiai dan *lora* pesantren yang secara struktural memiliki jabatan-jabatan khusus, seperti jabatan di dalam keorganisasian NU. Secara ideologis, kelompok ini memiliki kesamaan dengan kelompok kultural. Hanya,

---

<sup>19</sup> *Lora* adalah sebutan khas Madura kepada putera kyai dan atau menantunya. Sebutan ini memiliki makna sama dengan sebutan *gus* dalam tradisi orang jawa. *Gus*, dari asal kata atau lengkapnya *Raden Bagus*. Menariknya, selama orang tuanya masih hidup, putera kyai akan tetap dipanggil *lora*, meski usianya sudah cukup tua. Karenanya, secara hierarki sosial, kedudukan *lora* memiliki jenjang Idi bawah kyai, sehingga pengakuan dan penghormatan masyarakat terhadap sisi kharismatik *lora* tidak sebesar pada kyai. Lihat M. Tohir Abd. Hamid, *Lora; Status dan Kompetensi Keilmuan sebagai Penerus Pimpinan Pesantren* (Yogyakarta: LKis, 2017).

kelompok struktural ini memiliki paradigma keagamaan yang lebih elastis dan universal, terutama pada kebudayaan dan tradisi.

Adapun kerangka teoritis yang digunakan dalam kajian ini bersandar pada teori relasi kekuasaan Michel Foucault. Asumsi dasar teori relasi kekuasaan Foucault berawal dari pandangan filosofisnya yang melihat kekuasaan sebagai entitas produktif.<sup>20</sup> Sebagai suatu yang produktif, kekuasaan senantiasa bergerak dari satu struktur ke struktur lainnya. Kekuasaan memiliki jaringan yang begitu kompleks. Kekuasaan menyelip dalam setiap lini, tempat, dan sistem sosial. Itulah sebabnya, Foucault menegaskan bahwa kekuasaan tidak bersemayam dalam satu elemen atau struktur saja. Kekuasaan tidak dimiliki, melainkan beroperasi dalam wilayah yang luas, sehingga keberadaannya menyebar di banyak tempat dan memiliki sifat menormalisasi susunan-susunan masyarakat. Sederhananya, kekuasaan dalam sudut pandang Foucault dirumuskan sebagai entitas aktif yang selalu bergerak dalam keseluruhan sistem, dirinya berbentuk jaringan atau relasi sosial.<sup>21</sup> Kekuasaan tidak berpusat pada lembaga atau institusi saja, lebih dari itu beroperasi dalam semua elemen sosial, pendidikan, kebudayaan, ekonomi, politik, bahkan dalam ranah paling sakral sekalipun, agama, misal.

Jika penjelasan Foucault di atas kita tarik ke dalam permasalahan kajian ini, dapat disimpulkan bahwa diskursus keislaman sebagai bagian dari praktik kekuasaan, itu tidak terjadi dalam ruang sosial yang kosong, melainkan terjadi di dalam ruang sosial yang kompleks. Konsep kompleks di sini merujuk pada dua elemen besar, yaitu dimensi pengetahuan dan dimensi keagamaan, di mana keduanya beroperasi secara bersama melalui pola yang sistematis, rapi, dan terstruktur. Dengan demikian, mengacu pada penjelasan teori relasi kekuasaan Foucault, analisis tentang diskursus keislaman, baik pada tataran teoritik maupun realitasnya, harus diarahkan pada relasi-relasi kekuasaan yang membentuknya. Dalam konteks kajian ini, relasi kekuasaan yang di maksud adalah dua struktur sosial berpengaruh di Madura, yakni Kiai dan pesantren. Dalam kaitan ini, baik Kiai maupun pesantren dapat didudukkan sebagai ruang diskursif, dimana wacana

---

<sup>20</sup> Michael Foucault. *The Archeology of Knowledge and the Discourses on Language* (the Harvester Press, 1975), p. 21

<sup>21</sup> Michael Foucault, *Selected Interview and Other Writings 1972-1977* (the Harvester Press, 1980), p. 119.

tentang kebenaran dan kontestasi keagamaan, secara massif diproduksi dan dikendalikan.<sup>22</sup>

Berkenaan dengan studi ini, secara umum teori relasi kekuasaan Foucault memiliki kepentingan untuk mengungkap, mencari tahu, menelusuri, dan kemudian mendeskripsikan keberadaan jejaring kekuasaan yang ada di balik konstelasi gerakan islamisme antara kelompok kultural dan struktural. Konkritnya, meminjam bahasa Jacques Derrida (1930-2004),<sup>23</sup> pembacaan melalui teori relasi kekuasaan ditujukan untuk membongkar (dekonstruksi) realitas konstelasi pemikiran agama melalui pertanyaan-pertanyaan mendasar, apa dan bagaimana praktik-praktik kekuasaan beserta segala perangkatnya, seperti ilmu pengetahuan, simbol agama, status atau kelas sosial, memainkan peran dan fungsi strategis dalam konstelasi pemikiran keagamaan di Madura, khususnya yang terjadi pada kalangan Kiai pesantren berbasis kultural dan kelompok Kiai pesantren berbasis struktural.

## **B. Dinamika Gerakan Islam di Pamekasan; sebuah Tinjauan Historis**

Secara geografis, garis teritorial Pamekasan berada di Madura bagian timur, tegabung bersama Kabupaten Sumenep, ini berlandaskan pada penjelasan Hubb De Jonge (1989), yang membagi wilayah Madura menjadi dua bagian, yakni Madura barat dan Madura timur.<sup>24</sup> Namun demikian, meski Hubb De Jonge menyebut Madura dalam dua tipologi, tidak ada penjelasan lebih lanjut darinya yang menunjukkan adanya sisi perbedaan signifikan perihal sistem sosial antar kedua kutub tersebut. Khususnya menyangkut sistem kebudayaan, nilai, dan norma. Fakta ini kemudian melahirkan kesimpulan bahwa, meski secara teritorial Pamekasan dimasukkan dalam golongan Madura timur, namun dalam segi sosial, sistem kebudayaan Pamekasan masih didominasi oleh sistem kebudayaan Madura pada umumnya. Salah satunya ciri khas kebudayaan Madura yang tergambar jelas dalam mentalitas kebudayaan masyarakat Pamekasan

---

<sup>22</sup> Hubert L. Dryfus dan Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralisme and Hermeneutics* (The university of Chicago Press, Chicago, 1983), p. 68.

<sup>23</sup> Sindung Haryanto, *Spectrum Pemikiran Sosial*, Cet I (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), p. 294.

<sup>24</sup> Hubb De Jonge, *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi Interdisipliner tentang Masyarakat Madura* (Jakarta, Rajawali Press, 1989), p. 21.

adalah religiusitas, demikian tergambar jelas dari kentalnya simbol-simbol keagamaan di Pamekasan, keberadaan pesantren, misal.<sup>25</sup>

Hal menarik dari fenomena pesantren di Pamekasan, berdasarkan penggalian data di lapangan, meski selama ini tradisi keagamaan masyarakat Pamekasan kental akan aroma NU, namun dalam tipologi kepesantrenan, tidak semua pesantren di Pamekasan menjalin afiliasi dengan NU. Bahkan dua pesantren besar Pamekasan, yakni Pesantren Banyuanyar dan Pesantren Bata-Bata, diketahui cenderung berkiblat pada organisasi Sarekat Islam (SI). Adapun pesantren yang murni berafiliasi dengan NU, beberapa di antaranya adalah Pesantren Miftahul Ulum Bettet, Pesantren Miftahul Panyepen, dan Pesantren Miftahul Ulum Kebun Baru. Hal paling menarik dari semuanya, secara genealogi, keseluruhan pesantren di atas dipimpin oleh seorang Kiai atau ulama yang berasal dari nasab yang sama, yakni seorang ulama terkemuka dan berpengaruh di Pamekasan, bernama Kiai Isbat Banyuanyar.<sup>26</sup>

Terperangkapnya pesantren-pesantren Pamekasan dalam dua kutub organisasi keislaman berbeda, antara SI dan NU, tidak lepas dari keberadaan Kiai Isbat, selaku sesepuh keseluruhan pesantren di Pamekasan. Fenomena ini bermula dari dua sosok putera beliau, yakni Kiai Abdul Hamid dan Kiai Nashruddin. Dua nama Kiai ini merupakan Kiai berpengaruh di Pamekasan selepas meninggalnya Kiai Isbat. Meski lahir dari *trah* sama, namun secara ideologi keislaman keduanya memiliki cara pandang berbeda. Kiai Nashruddin dikenal sebagai Kiai yang lengket dengan tradisi keislaman NU. Sebaliknya, Kiai Abdul Hamid lebih dekat ke SI.<sup>27</sup> Pada gilirannya, ideologi keislaman keduanya kemudian turut memengaruhi pesantren yang mereka pimpin. Pesantren yang ada di bawah otoritas Kiai Abdul Hamid memiliki ciri keislaman yang condong ke SI. Sebaliknya, pesantren yang dipimpin Kiai Nashruddin lebih berafiliasi dengan NU. Hingga saat ini, dua corak keislaman ini tetap mendominasi wajah keislaman di Pamekasan. Bahkan merambah ke aspek sosial lain di luar dimensi keagamaan. Baik itu mencakup dimensi pendidikan, budaya, bahkan ke ranah politik. Kenyataan inilah yang melatari mengapa

---

<sup>25</sup> Abd Hannan, *Perempuan Madura, Gender, dan Pembangunan* (Yogyakarta, Pusat Kajian Sosiologi UTM bekerja sama dengan Penerbit Elmatara, 2017), p. 7.

<sup>26</sup> Agus Purnomo, *Politik Hukum Elite Politik Kabupaten Pamekasan Tentang Perda Syari'at*, dalam *Istinbath*, Jurnal Hukum Islam Vol. 13, No. 1 (Juni 2014), p. 8.

<sup>27</sup> Sulaisi, *Perilaku Memilih Masyarakat Kecamatan Tlanakan Kabupaten Pamekasan dalam Pemilihan Bupati Pamekasan Tahun 2008* (Tesis—Universitas Indonesia, Jakarta, 2011), p. 7.

dinamika sosial keagamaan dan politik Pamekasan lebih berkepatut di dua kutub ini. Hal-hal menyangkut pergulatan pemikiran sosial keagamaan-politik, sampai saat ini masih didominasi oleh dua kelompok ini. Dalam terminologi masyarakat Pamekasan saat ini, daya kharismatik dan pengaruh Kiai NU, yang saat ini diwakili oleh Kiai Mudatsir Badruddin, Pengasuh Pondok Pesantren Miftahul Panyepen, dijuluki sebagai *Macan Madura*. Sedangkan golongan Kiai pesantren SI, yang saat ini diwakili oleh Kiai Samsul Arifin, Pimpinan Pesantren Darul Ulum Banyuwang, dijuluki sebagai *Paku Madura*.

Secara historis, SI masuk Madura sebelum tahun 1920-an mendahului masuknya NU yang baru berdiri di Surabaya pada tahun 1926. Di Pamekasan, cabang SI diresmikan pada 9 Februari 1914, setahun setelah ormas tersebut masuk di Sampang pada April 1913.<sup>28</sup> Sedangkan NU sendiri pertama kali hadir di Pamekasan pada tahun 1926. Adalah Kiai Siraj, seorang ulama lulusan Mekah dan besar di lingkungan yang berafiliasi ke SI. Dalam sejarah keislaman di Pamekasan, Kiai Siraj adalah pendiri cabang NU di Pamekasan yang pada saat itu menerima mandat dari KH. H. Wahab Hasbullah untuk mendirikan cabang NU di Pamekasan.<sup>29</sup> Namun demikian, meski secara umur SI lebih lama daripada NU, namun berdasarkan jumlah pengikutnya, tradisi keislaman masyarakat Pamekasan lebih didominasi kalangan NU. Hal ini dipengaruhi oleh gaya pendekatan antar keduanya. NU dikenal sebagai organisasi keislaman yang berwatak moderat. Sikap moderat NU yang mengedepankan sifat inklusivitas dan keluesan diri, membuat kehadirannya mudah diterima masyarakat Pamekasan. Sebaliknya SI cenderung menggunakan cara-cara puritanistik.<sup>30</sup> Visi pemurnian agama yang dikampanyekan SI, dalam batasan-batasan tertentu, membuat pergerakan dan penyebarannya seringkali berbenturan dengan semangat lokal. Sehingga berefek pada minimnya perhatian dan keikutsertaan masyarakat Pamekasan.

Dalam kerangka pembacaan yang lebih luas, sekian fenomena keislaman yang sejauh ini terjadi di Pamekasan. Mulai dari sejarah persaingan antara SI dan NU di Pamekasan, hingga merebaknya fenomena Islam kontemporer seperti munculnya gerakan islamisme AUMA dan FKM, aksi penolakan ribuan masyarakat Pamekasan yang

---

<sup>28</sup> Kutwa, dkk, *Pamekasan dalam Sejarah*, p. 123

<sup>29</sup> Arifin Mansurnoor, *Islam: in An Indonesian World Ulama of Umara* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990), p. 233.

<sup>30</sup> Kutwa, dkk, *Pamekasan dalam Sejarah* (Pamekasan: Pemerintah Daerah Pamekasan, 2004), 124.

mengatasnamakan Ikatan pelajar Aswaja (ISPA) atas kedatangan tokoh wahabi,<sup>31</sup> kemudian penolakan ormas Gesper (*Gerakan Santri dan Pelajar Rahmatan Lil 'alamin*) atas kedatangan Ustad Syafiq Riza Bassalamah,<sup>32</sup> kesemua fenomena tersebut sesungguhnya merupakan fenomena gunung es atas keberadaan pergulatan pemikiran dan gerakan Islam di Pamekasan, dan Madura pada umumnya. Sebagai sebuah gunung es, adalah satu fakta tak terbantahkan jika fenomena tersebut menyimpan banyak realitas sosial yang selama ini tidak cukup benderang di ruang publik, khususnya menyangkut peran berbagai tokoh dan struktur keagamaan lokal yang sejauh ini memiliki pengaruh besar dalam dinamika keagamaan masyarakat Madura. Dalam kaitan ini, harus diakui keberadaan dua simbol keislaman, Kiai dan pesantren, keduanya merupakan nilai kearifan lokal berpengaruh, memainkan peran fungsi strategis dalam memproduksi dan mereproduksi pemikiran keagamaan di kalangan masyarakat Pamekasan, dan di Madura pada umumnya. Meminjam bahasa Michel Foucault, Kiai dan pesantren adalah ruang genealogis lahirnya nilai dan ajaran Islam di Pamekasan, baik secara teoritis maupun praktik.

### C. Pesantren, Kiai, dan Genealogi Pemikiran Keagamaan di Pamekasan

Sebagaimana disinggung sebelumnya, Pamekasan memiliki tipologi daerah yang identik dengan religiusitas, hal ini tercemin dari sosio kultural masyarakat setempat yang mempunyai pengakuan cukup besar terhadap simbol-simbol keagamaan. Dalam kaitan ini, beberapa simbol keagamaan seperti halnya keberadaan Kiai dan pesantren boleh dibilang sebagai lambang keagamaan yang sejauh ini mengental dalam kultur keagamaan masyarakat Pamekasan, baik itu dalam hal ritual maupun dalam hal ajaran.<sup>33</sup>

Kaitannya dengan kedudukan Kiai dan pesantren sebagai rujukan pemikiran keagamaan di Pamekasan, Said Abdullah (2010) dalam studinya menempatkan Kiai dan pesantren layaknya miniatur kerajaan dan raja kecil di Madura.<sup>34</sup> Sebagai sebuah

---

<sup>31</sup> Beritajatim.com, *ISPA Pamekasan Tolak Kedatangan Tokoh Wahabi*, (<http://beritajatim.com/peristiwa/216547/ispa-Pamekasan-tolak-kedatangan-tokoh-wahabi.html>), diakses pada 05/01/2020.

<sup>32</sup> Surya.co.id, *Ratusan Santri di Pamekasan Tolak Syafik Reza Basalamah, Ini Alasannya* (<http://surabaya.tribunnews.com/2016/08/26/ratusan-santri-di-Pamekasan-tolak-syafik-reza-basalamah-ini-alasannya>), diakses pada 05/01/2020.

<sup>33</sup> Taufiqurrahman, "Identitas Budaya Madura," dalam *Jurnal Karsa*, Vol. 10, No. 1 (April 2007), p.8.

<sup>34</sup> Said Abdullah, *Pesantren, Jati Diri, dan Pencerahan*, p. 47.

kerajaan, artinya pesantren berkedudukan sebagai institusi keagamaan tradisional yang mengemban peran besar. Peran besar tersebut dijalankan tidak sebatas pada fungsi dirinya sebagai lembaga pendidikan islam, lebih dari itu turut menjalar pada fungsi dakwah, menyebarkan nilai-nilai keislaman ke semua masyarakat lintas kalangan. Adapun penyematan raja pada Kiai, itu artinya Kiai merupakan kelas sosial tertinggi di Madura. Dalam kedudukannya ini, Kiai sebagai raja bukan saja merujuk pada status dirinya sebagai otoritas tunggal di kalangan pesantren, namun juga mengandaikan pada peran dan fungsi dirinya selaku agensi sosial keagamaan yang selama ini dikenal dekat dengan akar tradisi keagamaan NU.<sup>35</sup>

Berdasarkan penelusuran data lapangan, setidaknya terdapat dua faktor mengapa Kiai dan pesantren memainkan peran cukup sentral dalam pergulatan keagamaan masyarakat Pamekasan, baik itu memenyangkut pola gerakan maupun perkembangan pemikiran keagamaan. *Pertama*, faktor status sosial. Baik pesantren maupun Kiai, keduanya merupakan wujud struktur sosial yang sejauh ini memiliki kedudukan kelas sosial tinggi di kalangan masyarakat Pamekasan. Kedudukan tersebut diperoleh sebagai konsekuensi logis atas peran dan fungsi sentral mereka yang dipercaya masyarakat sebagai representasi keagamaan lokal.<sup>36</sup> Dalam kaitan ini, status sosial (*socials status*) kiai dan pesantren sebagai simbol keagamaan berpengaruh di Pamekasan, pada batasan-batasan tertentu menjadi faktor dominan atas kuatnya hegemoni keduanya dalam memunculkan wacana keagamaan, termasuk di dalamnya menaklukkan subjektivitas masyarakat sehingga bersikap patuh dan tunduk di bawah kuasa dan otoritasnya. Menariknya, aspek sosial status dari keduanya senantiasa disandarkan pada dimensi kesakralan dan cerita-cerita mistik keagamaan seperti *waliyullah*, kepemilikan *karomah* dan kesaktian khusus, sehingga pada gilirannya membuat hegemoni kultural Kiai dan pesantren semakin kuat dan besar. Tentang ini, Michel Foucault (dalam Haryatmoko, 2010) menyebutkan, bahwa lembaga produksi kekuasaan-pengetahuan yang dahsyat adalah bahasa mistik agama, dirinya tidak dapat dipisahkan dari mekanisme dan tehnik kekuasaan normative dan disipliner, mampu menghasilkan identitas yang dapat mempermudah mendapatkan kepatuhan dan ketaatan dari para pemeluknya.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Einar M. Sitompul. *Nahdlatul Ulama dan Pancasila*, (Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 1989), p. 64.

<sup>36</sup> Abd Hannan, *Fanatisme Komunitas Pesantren NU Miftahul Ulum*, p. 345.

<sup>37</sup> Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat* (Gramedia: Jakarta, 2010), p. 78.

*Kedua*, faktor pengetahuan. Faktor pengetahuan merujuk pada makna indeksikalitas Kiai dan pesantren yang sejauh ini diidentifikasi sebagai ruang diskursif keislaman.<sup>38</sup> Kiai dan pesantren sebagai ruang diskursif merujuk pada peran sosial keagamaan mereka yang dalam setiap harinya menjadi rujukan masyarakat menyelesaikan segala macam persoalan keagamaan, baik itu bersifat teoritis maupun praktik. Secara sosiologis, melekatnya pengetahuan agama terhadap eksistensi Kiai dan pesantren dalam kultur masyarakat Pamekasan, itu sesungguhnya muncul sebagai konstruksi sosial masyarakat setempat yang menilai Kiai sebagai orang yang paham agama.<sup>39</sup> Begitupun dengan pesantren, melalui segala dimensi mistifikasi dan kesakralan yang ada di dalamnya, pesantren dipercaya sebagai satu-satunya lembaga keagamaan yang paling memumpuni sebagai ruang belajar agama. Karenanya, hal wajar jika dalam banyak kesempatan, pergulatan dan dinamika keagamaan di kalangan masyarakat Pamekasan, sejauh ini lebih banyak dipengaruhi oleh dua struktur keagamaan ini, yakni Kiai dan pesantren. Dalam bahasa Michel Foucault, Kiai dan pesantren berkedudukan sebagai ruang diskursif, ruang sosial di mana diskursus dan dialektika keagamaan lokal masyarakat Pamekasan, itu lebih banyak diproduksi dan direproduksi.<sup>40</sup>

Hal lain yang mejadi faktor kuat mengapa eksistensi Kiai dan pesantren dipandang istimewa di kalangan masyarakat Pamekasan, itu terletak pada kemampuan keduanya melakukan gerak dan pemikiran keagamaan yang cenderung elastis dan universal. Menyandingkan ajaran agama dengan tradisi lokal masyarakat setempat, tanpa menghilangkan identitas salah satunya. Studi yang dilakukan Horikoshi (1978), misalnya, menunjukkan kekuatan Kiai dan pesantren sebagai sumber perubahan sosial, bukan saja pada masyarakat pesantren tapi juga pada masyarakat di sekitarnya.<sup>41</sup> Sementara Geertz (1960) menunjukkan Kiai dan pesantren sebagai makelar budaya (*cultural brokers*), dimana pengaruh besar Kiai terletak pada pelaksanaan fungsi makelar ini.<sup>42</sup> Artinya, Kiai dan pesantren tak hanya menyampaikan nilai keagamaan secara verbal, melainkan juga

---

<sup>38</sup> Abd Hannan, "Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi, p. 15.

<sup>39</sup> Edi Susanto, "Revitalisasi Nilai Luhur Tradisi Lokal Madura," dalam *Jurnal Karsa*, Vol. 12 No. 2 (oktober 2007), p. 97.

<sup>40</sup> Listyono Santoso dkk., *Epistimolofi Kiri* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2012), p. 45.

<sup>41</sup> Hiroko Horikoshi, *A Traditional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*, (USA: The University of Illinois at Urbana-Champaign, 1976), p. 56.

<sup>42</sup> Miftah Faridl, *Peran Sosial Politik Kyai di Indonesia*. *Jurnal Sosioteknologi* Vol. 11 Tah. 6, (Agustus 2007), p.238.

melakukan proses transformasi sehingga mampu menciptakan, mengontrol, dan mengubah peta dialektika pemikiran keagamaan di Pamekasan.

#### **D. AUMA, GESPER, dan Representasi Kelompok Kultural dan Struktural di Pamekasan**

Sebagaimana telah disinggung pada sub bab sebelumnya, realitas keagamaan di Pamekasan memiliki tipologi yang cukup beragam, bahkan boleh dibilang tingkat keberagaman (paham) agama di Pamekasan memiliki karakter lebih plural daripada tiga (3) kabupaten lainnya, seperti Bangkalan, Sumenep, dan Sampang. Pada level lintas agama, heterogenitas agama-agama di Pamekasan tergambar jelas dari penyebaran ruang peribadatan seperti Masjid, gereja protestan, gereja katolik, dan Vihara. Sedangkan pada level paham keagamaan, heterogenitas keagamaan Pamekasan tercermin jelas dari keberadaan paham, ormas islam, dan aliran keislaman yang tersebar banyak di kalangan masyarakat, seperti ormas Islam NU, kelompok Gusdurian, SI, Muhammadiyah, al-Irsyad. Sedangkan pada tingkat pemahaman, terdapat beberapa aliran yang tumbuh berkembang di Pamekasan, seperti HTI, Sunni, Wahabi, bahkan hingga pada kelompok sekte *Sy'ah*. Kelompok yang terakhir ini boleh dibilang relatif sedikit pergerakannya, karena mendapat resistensi begitu kuat dari kalangan masyarakat setempat, khususnya dari elit lokal keagamaan setempat seperti Kiai.

Kenyataan bahwa Kabupaten Pamekasan memiliki dimensi sosial keagamaan yang beraneka ragam, pada batasan-batasan tertentu seringkali mengantarkan realitas keagamaan setempat pada situasi-situasi tertentu yang penuh perdebatan, bahkan tak jarang memunculkan konflik. Pada level perdebatan, wacana seputar (paham) keagamaan di Pamekasan muncul ke dataran publik sebagai konsekuensi logis atas merebaknya gerakan dan pemikiran keagamaan, yang pada titik-titik tertentu diketahui menawarkan cara atau ajaran keagamaan berbeda. Sedangkan pada level konflik, *problem* keanekaragaman (paham) keagamaan di Pamekasan tumbuh menjadi pertentangan dan menuai aksi seperti demonstrasi, ketika perbedaan menyangkut paham keagamaan dimaknai sebagai wujud penyimpangan atau bergeseran praktik dan ajaran keagamaan dari bentuk sebenarnya. Dalam konteks dinamika pemikiran dan paham keislaman di Pamekasan, *problem* perdebatan dan konflik antarpaham keislaman inilah yang dapat

---

kita baca bersama ketika berusaha memahami konstelasi pemikiran keagamaan kontemporer, khususnya yang melibatkan kelompok Kiai berbasis kultural dengan kelompok Kiai berbasis struktural.

Secara teoritis, pembabakan gerakan dan pemikiran keagamaan yang bergulir dalam lingkaran Kiai pesantren di Pamekasan, yang dalam kajian ini dibagi ke dalam dua kutub berbeda, antara kutub kultural dan struktural, sejauh ini memang belum mendapati landasan konseptual, baik yang bersumber dari teks akademik maupun dari teks penelitian yang telah dilakukan sebelumnya. Pada kajian ini, konsep Kiai kultural dan struktural sejatinya merupakan wujud identifikasi munculnya fenomena pergulatan gerakan dan pemikiran keagamaan di Pamekasan yang sejauh ini melibatkan Kiai-Kiai berbasis pesantren. Sebagian Kiai berbasis pesantren dimaksud, di antara mereka ada yang memilih aktif di dalam organisasi keislaman NU, dan terdapat juga yang lebih memilih berada di luar organisasi NU, namun secara kultur keagamaan tetap mengklaim diri sebagai penganut ajaran NU, yang dalam hal ini mereka bahasakan sebagai kelompok kultural, atau NU garis lurus. Hal ini juga diperkuat oleh studi yang telah lebih dahulu dilakukan oleh Abd A'la (2018).<sup>43</sup>

Dengan demikian jika berlandaskan pada keseluruhan data lapangan ini, konsep kelompok Kiai struktural merujuk pada keberadaan Kiai pesantren yang diketahui aktif dalam kepengurusan struktur ormas Islam NU. Sepanjang penelusuran data lapangan, beberapa Kiai yang masuk dalam katagori ini, yang sekaligus dianggap mewakili kalangan Kiai struktural lainnya, di antaranya adalah KH. H. Taufikurrohman, Kiai dari Pesantren Sumber Anom, sekaligus ketua Pimpinan Cabang (PC) *Nahdhatul Ulama'* cabang Kabupaten Pamekasan. Satu level di bawahnya, yaitu dari kalangan *lora* (baca: Gus [jawa]), ada nama R. Muhammad Ahnu Idris, sekaligus ketua gerakan santri *rahmatan lil 'alamin* (GESPER). Sedangkan pada kelompok kultural, ada nama KH. H. Ali Karrar Shinhaji, ketua dari gerakan islamisme Aliansi Ulama Madura, dan satu level di bawahnya adalah KH. H. Umar Karrar Shinhaji, putera dari KH. H. Ali Karrar yang sekaligus ketua dari Forum Kiai Muda (FKM) Madura. Penjelasan tentang peran dan fungsi strategis masing-masing kelompok di atas, kaitannya dengan dinamika gerakan dan pemikiran

---

<sup>43</sup> Abd A'la dkk, "Islam dan Agamaisasi Politik: Analisis, p. 31.

---

(paham) Islam di Pamekasan, antara kelompok struktural (Gesper) dan kelompok kultural (AUMA), secara terfokus akan dibahas dalam sub bab berikut.

### 1. *Auma dan Kelompok Kiai Kultural di Pamekasan*

Gerakan islamisme Aliansi Ulama Madura (AUMA) merupakan perkumpulan ulama/Kiai lokal Madura yang usianya masih sangat muda. Dideklarasikan di Pondok Pesantren Nurul Kholil Bangkalan, Madura, bertepatan pada tanggal 31 Oktober 2015. Secara kepengurusan di tingkat pusat, AUMA sebenarnya sudah terbentuk sejak tanggal 21 Juli 2015 di PP Darul Ulum Banyuwangi, Pamekasan Madura. Menariknya, sekalipun AUMA diresmikan di Bangkalan, namun Kantor Pusat AUMA sendiri bertempat di Pamekasan. Tepatnya di Desa Lenteng, Kecamatan Proppo, Kabupaten Pamekasan.<sup>44</sup>

Secara sosiologis, kelahiran AUMA di Madura dilatari oleh banyak hal, terutama yang bersentuhan dengan isu-isu krusial keislaman. Baik yang berasal dari isu keislaman di level lokal maupun nasional. Jika diamati secara mendalam, model pergerakan AUMA di atas menjalin keselarasan dengan visi misi AUMA yang memiliki totalitas diri bergerak di jalan dakwah. Hal tersebut tergambar jelas dalam agenda utama mereka, dimana AUMA mempunyai semangat besar untuk memperjuangkan, memurnikan, memerangi, dan membersihkan segala bentuk penyimpangan keagamaan di kalangan masyarakat Madura. Berkenaan dengan ini, terdapat empat sasaran pokok yang menjadi target utama kerja AUMA, yakni paham Syiah, Wahabi, Liberal, dan penista agama. Empat sasaran kerja ini mereka terjemahkan dalam sebutan SYIBILIP.

Secara ideologi keislaman, AUMA mengklaim diri mereka sebagai penganut paham *ahli sunnah wal jamaah* yang berpegang teguh pada al-qur'an, hadist, dan produk ijtihad *manhaj as salafusholih*. Berbagai macam ritual dan ajaran keagamaan yang mereka anut, secara umum memiliki kesamaan dengan kultur keislaman yang dianuti masyarakat Pamekasan pada umumnya, yakni *aswaja ala manhaj as-salafussholih*. Hanya menariknya, meski mereka yang tergabung dalam lingkaran ini secara tegas mengklaim diri sebagai penganut ajaran NU kultural, namun pada saat bersamaan mereka memilih menjaga jarak dengan paradigma berpikir kelompok struktural, yang menurut mereka telah menyalahi *khittah* NU sebagaimana diwariskan oleh para pendiri terdahulu. Ada anggapan, menurutnya, NU yang ada pada masa sekarang telah banyak mengalami pergeseran, tidak

---

<sup>44</sup> KH Ali Karrar Shinhaji (Ketua AUMA), *Wawancara*, Pamekasan 01 Agustus 2018.

lagi memperjuangkan dakwah Islam sebagaimana seharusnya, terutama dengan ketentuan dan prinsip *manhaj as salafusholih*. Hal ini sebagaimana tergambar jelas dalam penuturan informan berikut:

*"E, di sini yang menjadi pertanyaan, kenapa kami sampai saat ini agak menjauh dari organisasi seperti NU, karena ada hal-hal yang menjadikan jarak antara kami dengan mereka, khususnya juga dalam pemikiran yang bisa dikatakan modern, pemikiran NU yang bisa dikatakan modern, seperti adanya istilah Islam nusantara, ada hal-hal yang itu menjadikan jarak antara kami dengan NU, itu yang menjadikan jarak antara kami dengan NU ..."*<sup>45</sup>

Hal menarik mengenai keberadaan AUMA terkait gerakan dan pemikiran Islam di Pamekasan, ada pada sikap mereka yang lebih terbuka terhadap aliran wahabi. Artinya, kontrol mereka terhadap keberadaan paham wahabi di Pamekasan tidak sekeras seperti kepada syi'ah yang cenderung berapi-api, bahkan dalam banyak kesempatan AUMA cenderung bersikap lunak. Seolah memberi kelompok wahabi ruang khusus menjalankan rutinitas keagamaan. Berdasarkan data yang diperoleh peneliti di lapangan, AUMA memang sedikit longgar terhadap wahabi. Ada kebebasan bagi kelompok wahabi menjalankan aktivitas keagamaan, dengan catatan selama kegiatan tersebut dilakukan di lokasi mereka, tidak disebarluaskan kepada masyarakat umum. Sikap AUMA yang terkesan melunak terhadap Wahabi di Pamekasan, pada gilirannya mengundang pro-kontra di kalangan lintas ormas Islam Pamekasan, termasuk Gesper di dalamnya. Bahkan tidak sedikit dari mereka yang mempertanyakan komitmen dan kesungguhan AUMA memberantas penyebaran wahabi di Pamekasan yang notabeni menjadi 'musuh' bebuyutan kelompok Islam struktural.<sup>46</sup>

## 2. Gesper dan Kelompok Kiai Struktural di Pamekasan

Gerakan Santri Pelajar *Rahmatan lil'alamin* (GESPER) dikenal sebagai salah satu organisasi kepemudaan Islam kontemporer di Pamekasan. Sebagai organisasi santri atau pelajar, Gesper dihuni oleh banyak pemuda. Umumnya mereka yang tergabung di dalamnya adalah pemuda lintas pesantren atau pernah mengenyam pendidikan di lingkungan pesantren, baik sebagai santri aktif, santri alumni, atau mereka yang tidak

---

<sup>46</sup> Berdasarkan penuturan Ahnu Idris, pimpinan Gerakan Santri dan Palajar *Rahmatan Lil 'Alamin* (GESPER), pada saat dirinya bersama pimpinan ormas Islam lain melakukan aksi penolakan atas kedatangan tokoh wahabi, Ust. Basalamah, yang saat itu dijadwalkan mengisi pengajian di salah satu masjid Pamekasan, AUMA sendiri tidak hadir dalam aksi tersebut. Mohammad Ahnu Idris (Ketua Gesper), *Wawancara*, Pamekasan, 27 Juli 2018.

pernah *nyantri* namun tercatat pernah menimba ilmu di pesantren. Sederhananya, Gesper adalah gerakan sosial keagamaan, berisikan para pemuda yang secara kepribadian memiliki ikatan emosional cukup kuat dengan banyak pesantren di Pamekasan. Menariknya, meski kebanyakan anggota Gesper berisikan pemuda dengan latar belakang pesantren, tidak kemudian membuat komposisi atau formasi kepengurusan Gesper mewakili keseluruhan pesantren di Madura. Umumnya, mereka yang tergabung di dalamnya adalah para pemuda atau santri dari pesantren tertentu, khususnya pesantren-pesantren yang secara ideologis memiliki latar belakang menjalin afiliasi dengan organisasi besar Islam, *Nahdhatul ulama'* (NU). Beberapa pesantren besar di Pamekasan yang diketahui identik dengan *platform* NU, seperti halnya pesantren Miftahul Panyapen, adalah satu dari sekian pesantren NU di Pamekasan yang diketahui paling mendominasi keanggotaan di dalam tubuh Gesper.

Secara genealogis, berdasarkan penelusuran data lapangan, kelahiran Gesper dalam dinamika organisasi sosial keislaman di Pamekasan, dilatari oleh beragam fenomena sosial keagamaan. Sekurang-kurangnya terdapat dua faktor utama, yaitu: *pertama*, menggeliatnya isu keagamaan kontemporer berbau radikal dan fundamentalis di lingkungan Pamekasan. Menurut pengakuan Ahnu Idris, selaku ketua Gesper, inisiasi berdirinya Gesper awalnya untuk mengimbangi, bahkan menangkal menyebarnya ajaran-ajaran keagamaan fundamentalis dan radikal kelompok Islam ekstrim kanan, khususnya kelompok ajaran wahabi. Menurutnya, geliat penyebaran wahabi di Pamekasan seolah menemukan ruang bebas. Hal itu tercermin jelas dari adanya kegiatan kajian keagamaan yang dihadiri oleh tokoh-tokoh yang disinyalir memiliki afiliasi dengan paham wahabi, bahkan dalam banyak kesempatan seringkali menghakimi tradisi kelompok lain. Sebagai organisasi kepemudaan yang bergerak di wilayah keagamaan, Gesper menolak keras kehadiran dan keberadaan kelompok seperti ini, karena dianggapnya akan mengganggu kerukunan beragama di Pamekasan, stabilitas masyarakat Pamekasan secara umum. Sikap penolakan inilah yang selama ini Gesper tunjukkan ketika mendapati kegiatan keagamaan berbau eksklusif, seperti yang sebelum-sebelumnya mereka tunjukkan lewat aksi penolakan terhadap kehadiran Ust. Syafiq Riza Batsalamah, sosok ustad sekaligus penceramah yang dianggap memiliki paham wahabi di Indonesia. Jika dikaitkan dengan sikap AUMA di atas, jelas sikap mereka dalam merespon

keberadaan dan penyebaran paham wahabi di Pamekasan, itu sangat berbeda jauh dengan AUMA. Jika AUMA dalam batas-batas tertentu lebih memilih membuka ruang bagi keberlangsungan ajaran wahabi di Pamekasan, sebaliknya Gesper bersikeras menolak atas keberadaan dan penyebaran ajaran wahabi. Kenyataan ini seolah menjadi variabel penjelas, meski AUMA dan Gesper merupakan dua ormas keislaman yang lahir dari ruang sosial keagamaan sama, yaitu pesantren, namun dalam realitasnya keduanya seolah memiliki sejumlah perbedaan yang menyebabkan lahirnya friksi antar keduanya.

Faktor lain pendorong lahirnya Gesper adalah penguatan jejaring kekuasaan Pesantren NU di lingkungan Pamekasan, terutama di level kepemudaan. Penguatan jejaring kekuasaan melalui kekuatan pemuda dirasa perlu mengingat banyaknya penyebaran paham-paham eksklusivisme transnasional kontemporer yang menyasar kaum pemuda (baca: millennial). Di luar itu semua, hal substansial dari pendirian Gesper yaitu sebagai penyambung suara para sesepuh pesantren NU. Menurut Ahnu, Gesper memiliki peran dan fungsi utama sebagai gerakan atau pasukan lapangan. Sederhananya, jika para sesepuh pesantren NU berkedudukan sebagai konseptor, maka Gesper beserta anggotanya memainkan peran sebagai eksekutor. Gesper fokus pada tugas yang bersentuhan langsung dengan kehidupan masyarakat, bahkan meskipun itu harus berada pada situasi saling bentur membentur sekalipun. Jika mengacu pada sekian kenyataan ini, maka sesungguhnya kehadiran Gesper sebagai salah satu wadah gerakan keagamaan Islam pesantren NU di Pamekasan, dalam batasan-batasan tertentu, dirinya dapat digolongkan organisasi sayap (*underbow*) NU. meski secara struktural Gesper tidak tercatat sebagai ormas di bawah naungan NU layaknya Ansor, Banser, IPNU dan sejenisnya, namun secara ideologis Gesper memiliki semangat perjuangan sama dengan keseluruhan organisasi Banum NU di atas.

Sebagai ormas 'sayap' NU, Gesper memiliki tradisi keorganisasian sama dengan NU, baik dalam hal struktur hingga komposisi keanggotaannya. Sebagaimana kultur dalam kepengurusan NU, formasi kepengurusan Gesper berisikan nama-nama Kiai besar, tentunya Kiai yang dimaksud adalah jajaran tokoh keislaman lokal yang dikenal memiliki kharisma tinggi di kalangan masyarakat *nahdhiyyin*. Nama-nama Kiai besar seperti KH. H. Taufiq, selaku ketua PCNU Pamekasan sekaligus pengasuh PP.Miftahul Ulum Sumber Anom Pamekasan, adalah satu dari sekian banyak nama Kiai besar NU yang tergabung di

dalamnya. Secara struktural, kehadiran KH. H. Taufiq dalam komposisi kepengurusan Gesper, selaku ketua PCNU Pamekasan, kian menegaskan kedudukan atau status dari ormas ini. Kenyataan ini seolah menjadi jawaban mengapa dalam banyak kesempatan Gesper seringkali diketahui cukup aktif mengambil bagian dalam setiap dinamika dan konstelasi pemikiran Islam di Pamekasan. Terlebih jika dinamika keagamaan tersebut melibatkan nama besar NU, baik di level pusat, level, wilayah, terlebih NU di level cabang Pamekasan.

Kaitannya dengan dinamika konstelasi pemikiran Islam di pamekasan, pada level daerah, berdasarkan penelusuran data lapangan, Gesper tercatat sebagai salah satu ormas yang dengan terang-terang mengkritik peran dan keberadaan AUMA. Sikap kritis AUMA terhadap keberadaan NU struktural di Pamekasan, yang menilai kelembagaan NU saat ini menyimpang dari *khittah*, NU tidak sesuai dengan semangat perjuangan ulama *salafus shaleh*, mengundang reaksi dan perlawanan dari mereka. Bagi Gesper, sikap kritis yang dipertontonkan AUMA selama ini, itu tidak lebih dari buah kekecewaan politis mereka. Menurutnya, pangkal dari semuanya sejatinya bersumber karena perbedaan pilihan politik, yang kemudian ditarik ke wilayah keagamaan sehingga perdebatan pun seolah bergeser ke ranah agama. Penjelasan lengkap mengenai konstelasi pemikiran keislaman antara AUAM dan Gesper, lebih luas dan dalamnya akan dipaparkan pada sub bab berikut.

### **E. Konstelasi Pemikiran antara AUMA dan Gesper sebagai Kelompok Kultural dan Struktural di Pamekasan**

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, secara sosial keagamaan Pamekasan dikenal sebagai satu-satunya daerah di Pulau Madura yang memiliki tingkat heterogintas cukup tinggi daripada tiga daerah lainnya seperti Sampang, Bangkalan, dan Sumenep. Tingginya heteroginitas keagamaan di Pamekasan tergambar jelas dari keberadaan banyak agama yang tersebar luas di sana. Mulai dari agama Islam sebagai agama mayoritas, agama kristen Protestan, Kristen Katolik, hingga agama Budha. Di luar itu, sisi

heterogenitas keagamaan Pamekasan juga dapat dilihat dari berkumpulnya berbagai paham keislaman. Beberapa paham keislaman yang selama ini dikenal memiliki perbedaan cukup mendasar, seperti paham Islam Wahabi, HTI, NU, Muhammadiyah, dan Sarekat Islam (SI), kesemuanya adalah organisasi keislaman yang selama ini aktif mengambil bagian dari realitas kehidupan masyarakat Pamekasan secara menyeluruh. Menariknya, heterogenitas keagamaan di Pamekasan terus mengalami perkembangan dari waktu ke waktu, dan ini seolah menemukan momentumnya seiring menggeliatnya keberadaan gerakan sosial di banyak daerah yang mengusung semangat simbolisme atau jargon keislaman. Dalam kaitan ini, dua gerakan islamisme kontemporer seperti AUMA dan GESPER, kesemuanya dapat dibaca sebagai bagian dari sekian banyak gerakan islamisme kontemporer yang mewarnai dinamika keagamaan di Pamekasan.

Kaitannya dengan keberadaan AUMA dan Gesper, seperti telah dijelaskan di muka, baik AUMA maupun Gesper keduanya adalah organisasi keislaman kekinian yang tumbuh besar sebagai konsekuensi atas semakin berkembangnya peta pemikiran dan gerakan sosial keagamaan di Pamekasan. Secara genealogis, kedua ormas ini memiliki *platform* sama, yaitu lahir dari lingkungan pesantren, dinahkodai oleh para pembesar-pembesar pesantren, dan digerakkan oleh massa kalangan pesantren. Namun demikian, meski lahir dari rahim pesantren, tidak lantas dapat disimpulkan keduanya mempunyai keseragaman pemikiran menyangkut arah gerakan dan dakwah mereka. Sebaliknya dalam banyak kesempatan, AUMA sebagai representasi perkumpulan Kiai pesantren Madura berbasis kultural, dirinya cenderung mengedepankan cara pandang normatif, kaku, ahistoris, dan tekstual. Sedangkan Gesper, latar kedekatan dengan ormas NU struktural secara langsung memengaruhi cara berpikir mereka yang lebih bersifat dinamis, historis, dan kontekstual. Dengan kenyataan demikian, hal wajar jika dalam hubungannya, antara kedua ormas ini sering didapati friksi atau perbedaan dalam menyikapi berbagai fenomena sosial, baik perbedaan tersebut ada pada level teoritik maupun praktik.

Pada level teoritik, konstelasi pemikiran keagamaan yang mencerminkan perbedaan antara AUMA dan Gesper, itu dapat dilihat dari respon dan sikap keduanya terhadap beberapa wacana keislaman kontemporer yang belakangan muncul di permukaan publik, misal, wacana seputar Islam nusantara dan wacana boleh tidaknya memilih pemimpin non Islam. Pada wacana Islam nusantara, perdebatan seputarnya

muncul ketika kelompok organisasi Islam NU, melalui Ketua Umum PBNU, Said Aqil Siradj, memperkenalkan term Islam Nusantara. Dalam banyak kesempatan, istilah Islam nusantara ditujukan pada bangunan keberislaman khas Indonesia, Islam yang mengandung semangat universal dan toleran sehingga paling cocok merepresentasikan konstruksi sistem dan struktur sosial masyarakat Indonesia, terutama pada aspek penghormatan dan pengakuan diri terhadap bangunan kebudayaan dan kreativitas lokal. Dengan karakterisnya yang demikian, Islam nusantara diklaim sebagai komposisi Islam terbaik untuk diproyeksikan sebagai 'kiblat' keberislaman masa kini, terutama manangkal masuknya gerakan dan ideologi islamis transnasional yang belakangan mulai berkembang pesat di bumi nusantara. Khususnya gerakan Islam ekstrimisme, fundamentalisme, serta sekian sentimen keagamaan yang mengarah pada sikap dan perilaku radikal.

Menyikapi kontroversi Islam nusantara, Gesper selaku organisasi Islam berlatar NU memandangnya normal-normal saja. Menurut mereka, tidak ada masalah dengan term tersebut, karena hakikatnya Islam nusantara adalah satu bangunan konseptual tentang sikap dan perilaku keberislaman lokal yang khas *ala nusantara*, Indonesia. Kata 'nusantara' tidak mengandung pengertian pembelahan Islam pada jenis tertentu, melainkan lebih pada penisbatan Islam berdasarkan konstruksi sifat kebudayaan, adat, dan tradisi lokal muslim Indonesia secara menyeluruh. Pada tataran tekstualnya, term Islam nusantara merujuk pada ajaran keislaman yang memuat nilai toleransi, pluralitas, dan inklusivisme. Sedangkan pada aspek kontekstualnya, term Islam nusantara mengandaikan pada aktivitas keislaman lokal yang dapat menjalin harmonisasi dengan budaya lokal, seperti *tahlilan*, ritual *selamatan*, *bersanjih*, dan berbagai praktik keagamaan yang mencerminkan kearifan lokal masyarakat setempat.

Berbading terbalik dengan Gesper, AUMA yang di dalamnya didiami para Kiai pesantren berbasis NU kultural, memilih bersikap kontra. Dalam pandangan mereka, penyebutan Islam nusantara adalah bahasa politis ditujukan untuk kelompok atau golongan tertentu untuk memecah belah, atau bahkan mengadu domba kaum muslim. Bagi mereka, pemunculan term Islam nusantara tidak memiliki landasan atau dalil syariah kuat, baik dari hadist maupun al-Aqur'an. Islam nusantara adalah wujud penyimpangan dari ajaran Islam sebenarnya, karena menurut mereka Islam itu tunggal,

tidak ada penisbatan pada jenis, kelompok, atau kondisi geografis tertentu. Jika ada Islam nusantara, itu artinya ada Islam arab, dan Islam-Islam lainnya. Perihal penyimpangan sebuah Islam nusantara di sini, informan menuturkan sebagai berikut:

*"Ya, FKM dan AUMA sangat sangat tidak setuju dengan pemikiran-pemikiran modern yang dikatakan menyimpang dari keaswajaan ala metode manhajussalaf. ya... artinya, artinya seperti pemikiran Islam nusantara dan pemikiran-pemikiran lainnya yang bisa dikatakan menyimpang secara umum dari metode manhajussalafusholih, kami sangat memerangi hal tersebut."*<sup>47</sup>

Satu rupa dengan wacana Islam nusantara, yaitu wacana seputar boleh tidaknya memilih pemimpin non muslim. Tema ini menjadi salah satu bahan perdebatan yang sempat mewarnai konstelasi pemikiran keagamaan antara AUMA dan Gesper. Pada mulanya, diskursus ini mulai ramai diperbincangkan pada saat pelaksanaan Pilgub DKI Jakarta. Memanasnya kontestasi kepemimpinan pada ajang Pilkada DKI Jakarta 2017, nyatanya tidak saja berkulat di daerah provinsi pusat, namun juga merembet ke daerah-daerah lain. Salah satu perdebatan panasnya ada pada seputar perdebatan mengenai boleh tidaknya memilih calon di luar Islam, dalam hal ini merujuk kepada seorang Ahok yang notabene beragama kristen.

Terkait polemik memilih pemimpin non Islam, ada perbedaan pandangan cukup kontras antara Gesper dan AUMA. Bagi Gesper, kelompok Kiai NU struktural secara umum, mereka menilai kepemimpinan sebagai hak semua bangsa. Karenanya, tidaklah perlu mempermasalahkan latar agama dan keyakinan dirinya. Membatasi kepemimpinan pada kelompok keyakinan atau keagamaan tertentu, itu sama halnya dengan membelakangi pesan Pancasila, karena dalam Pancasila sudah jelas diatur, bahwa keadilan itu harus diberikan kepada seluruh rakyat Indonesia. salah terjemahan makna keadilan di sini adalah hak untuk menjadi pemimpin.<sup>48</sup> Berbeda jauh dengan kelompok Kiai pesantren NU struktural, AUMA memiliki sikap kontras. AUMA tegas melarang masyarakat muslim memilih pemimpin non muslim, termasuk mendukung partai yang diketahui tidak pro terhadap keberadaan Islam. Begitu kerasnya penolakan AUMA memilih pemimpin non muslim, hingga muncul 'fatwa' dari mereka untuk tidak menyolati jenazah muslim yang memilih non muslim (baca: Ahok) ketika dirinya meninggal kelak.

---

<sup>47</sup> KH Ali Karrar Shinhaji (Ketua AUMA), *Wawancara*, Pamekasan 01 Agustus 2018.

<sup>48</sup> KH. H. Afifurrhoman (Ketua MWC NU Palengaan), *Wawancara*, Pamekasan 2017.

Berdasarkan penelusuran data lapangan, fatwa ini disampaikan langsung pemimpin tertinggi AUMA, KH. H, Ali Karrar Shinhaji, pada saat perhelatan Pilkada DKI Jakarta 2017.

Jika pada level teoritik dinamika konstelasi pemikiran keagamaan Islam antara AUMA dan Gesper lebih berkuat di ruang diskursif seperti Islam nusantara dan hukum halal-haram memilih pemimpin non muslim, maka pada level praktik konstelasi pemikiran keagamaan dalam lingkaran AUMA dan Gesper lebih banyak berada pada aspek ritualitas dan perilaku dalam beragama. Pada prinsipnya, baik AUMA dan Gesper mempunyai pandangan sama tentang ritual keagamaan, keduanya sama-sama mengamalkan amaliah keislaman yang selama ini terbilang populer di kalangan masyarakat Pamekasan. Hanya saja, berdasarkan penelusuran data lapangan, AUMA memiliki pandangan dan pemikiran keagamaan lebih kaku tentang praktik-praktik keagamaan yang berbau ritual tradisional. Selain itu, sisi lain perbedaan AUMA dengan kelompok NU struktural seperti halnya Gesper, yaitu ada penolakan diri mereka pada ketaatan atau penghormatan totalitas diri terhadap ormas atau kelompok Islam tertentu. Dalam kaitan ini, AUMA secara tegas mengkritik sikap fanatisme yang selama ini tertanam kuat dalam tradisi dan kultur organisasi Islam NU. Sikap kritis ini jauh berbeda dengan kelompok Islam struktural, khususnya dalam hal ini Gesper. Bagi Gesper, kepatuhan dan ketaatan totalitas pada organisasi, terkhusus kepada sesepuh pesantren NU, adalah suatu keniscayaan. Bukan saja panggilan moral keorganisasian, namun juga sebagai wujud kecintaan diri pada setiap perkataan ulama *salafushaleh*. Karenanya, bagi Gesper sendiri, apa pun yang mereka lakukan, terutama terkait dengan aksi dan turun jalan, terlebih dahulu akan meminta izin pada Kiai-Kiai sepuh pesantren. Jika diestui mereka bertindak, namun jika tidak, mereka akan memilih diam.

## F. PENUTUP

Berdasarkan keseluruhan pembacaan di atas, terdapat beberapa poin pembahasan yang menjadi simpulan kajian ini, yaitu:

*Pertama*, konstelasi pemikiran keagamaan di Pamekasan berkembang sebagai konsekuensi logis atas realitas keagamaan setempat yang heterogen, majemuk, dan plural. Secara umum, sisi heterogenitas tersebut tercermin jelas dari keberadaan agama, paham, dan kelompok keyakinan tertentu yang selama ini mengambil tempat dalam realitas kehidupan masyarakat Pamekasan secara menyeluruh. Pada level agama, di Pamekasan ada banyak agama-agama dunia, baik berlatar samawi maun non samawi seperti Islam, Kristen baik protestan maupun Katholik, dan Budha. Sedangkan pada level kelompok keagamaan, dilingkaran Islam, misal, terdapat beberapa kelompok atau ormas Islam seperti NU, Muhammadiyah, Sarekat Islam, LDII, HTI, ISPA, AUMA dan Gesper. Dua nama nama terakhir, AUMA dan Gesper merupakan gerakan islamisme kontemporer yang sekaligus representasi keberadaan dua kelompok besar keagamaan lokal di Pamekasan, antara kelompok kultural dan struktural. *Term* struktural mengandaikan pada kelompok Kiai pesantren yang terlibat aktif dalam kepengurusan dan keanggotaan NU. Sedangkan istilah kultural adalah jajaran Kiai pesantren berbasis tradisional yang memiliki latar belakang berada di luar kepengurusan NU.

*Kedua*, sebagai miniatur kelompok keagamaan kultural dan struktural di Pamekasan, AUMA dan gesper seringkali terjebak dalam pergulatan pemikiran, baik pada level teoritis maupun level praktik. Pada level teoritik, konstelasi pemikiran antara AUMA dan Gesper dapat dilihat dari sikap keduanya menyangkut isu keagamaan kontemporer seperti isu wacana seputar Islam nusantara, serta hukum boleh tidaknya memilih pemimpin dari kelompok non muslim. Sedangkan pada level praktik, pergesekan pemikiran keagamaan AUMA dan Gesper dapat dilacak pada sikap keduanya terhadap ritual keagamaan lokal. Dalam hal ini, AUMA cenderung memiliki pandangan lebih kaku, normatif, historis, dan tekstual. Sebaliknya, Gesper lebih menonjolkan cara pandang dinamis, elastis, kentukstual, dan historis.

*Ketiga*, sebagai wujud dinamika keagamaan kontemporer, konstelasi pemikiran antara kelompok Kiai kultural (AUMA) dengan kelompok Kiai struktural (Gesper), pada satu sisi memuat nilai positif, dan pada saat bersamaan juga memuat nilai negatif. Tergolong positif karena demikian merupakan wujud dialektika keagamaan yang menunjukkan hidupnya pemikiran dan wacana keagamaan di lingkungan Kabupaten Pamekasan. Sebaliknya, dapat menjadi negatif ketika fenomena keagamaan tersebut tidak

diimbangi oleh tata kelola manajemen konflik yang baik, sehingga dalam praktiknya dapat menimbulkan ketegangan sosial, atau bahkan disintegrasi masyarakat, sebagaimana yang tergambar dalam konflik sunni-syiah di Kabupaten Sampang pada tahun 2011 lalu.

#### DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Said. (2007). *Pesantren, Jati Diri dan Pencerahan Masyarakat*, Cet. I. Sumenep: Said Abdullah Istitute Publishing.

A'la, Abd dkk, "Islam dan Agamaisasi Politik: Analisis Terhadap Peran dan Pergerakan Forum Kiai Muda Pamekasan Madura," *Jurnal Review Politik*, Vol. 08, No. 01, Juni 2018.

\_\_\_\_\_, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar Kekerasan* (Yogyakarta: LKiS, 2014).

Beritajatim.com, *ISPA Pamekasan Tolak Kedatangan Tokoh Wahabi*, ([http://beritajatim.com/peristiwa/216547/ispa Pamekasan tolak kedatangan tokoh wahabi.html](http://beritajatim.com/peristiwa/216547/ispa_Pamekasan_tolak_kedatangan_tokoh_wahabi.html)), diakses pada 05/01/2020.

De Jonge, Huub. *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi Interdisipliner tentang Masyarakat Madura*. Jakarta: Rajawali Press, 1989.

Dhofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* . Jakarta: LP3ES, 1982.

Dzulkarnain, Iskandar. *Perempuan Madura, Gender, dan Pembangunan: Telaah Kritis Eksistensi Kebudayaan Madura dalam Era Pembangunan Berkelanjutan Berbasis Gender*. Yogyakarta: Pusat Kajian Sosiologi UTM bekerjasama dengan Anggota IKAPI, 2017.

Dryfus, Hubert L dan Paul Rabinow. *Michel Foucault: Beyond Structuralisme and Hermeneutics*. The university of Chicago Press, Chicago, 1983.

Esposito, Jhon L., *Masa Depan Islam, antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyudi SM (Jakarta: Mizan, 2010)

Faridl, Miftah. (2007). "Peran Sosial Politik Kiai di Indonesia". *Jurnal Sositoteknologi*, Vol. 11 Tah. 6.

Foucault, Michael. *Selected Interview and Other Writings 1972-1977*. the Harvester Press, 1980.

Fadholi, Imadul Haq (Sekretaris Umum Forum Kiai Muda Madura). *Wawancara*. Pamekasan 21 Februari 2017. Atau AD ART Forum Kiai Muda Madura.

\_\_\_\_\_. *The Archeology of Knowledge and the Discourses on Language*. the Harvester Press, 1975.

Hannan, Abd, "Fanatisme Komunitas Pesantren Nu Miftahul Ulum dan Stigma Sosial pada Muhammadiyah di Kabupaten Pamekasan". Tesis FISIP, Universitas Airlangga, 2017.

\_\_\_\_\_. "Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi Sosial; Mobilisasi Jaringan Kekuasaan dan Keagamaan Kiai dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat Madura," dalam *Jurnal Sosial Budaya*, Vol. 16, No. 1, Juni 2019).

Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat*. Gramedia: Jakarta, 2010.

Haryanto, Sindung. *Spectrum Pemikiran Sosial*, Cet I. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.

Haryanto, Erie, "Neo Sufisme dan Gerakan Sosial Agama-Politik di Madura," *Prosiding AnCoMS*, Vol. 3, No. 1, November 2019.

Hilmy, Masdar, *Islamisme and Democracy in Indonesia* (Sinagapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010).

Hidayati, Tatik. (2009). "Perempuan Madura Antara Tradisi dan Industrialisasi", *Jurnal Karsa*, vol. xvi, no. 2.

Horikoshi, Hiroko. *A Traditional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*. USA: The University of Illinois at Urbana-Champaign, 1976.

Idris, Ahnu (Ketua Ormas Gerakan Santri dan Pelajar Rahmatan Lil'alamina (GESPER), *Wawancara*, Pamekasan 17 Agustus 2017.

Karrar, KH. Umar Hamdan (Ketua Forum Kiai Muda Madura). *Wawancara*. Pamekasan 30 Juli 2017

Kosim, Mohammad, "Kiai dan Blater; Elite Lokal dalam Masyarakat Madura," *Jurnal KARSa*, Vol. XII No. 2, Oktober 2007.

Kutwa, dkk, *Pamekasan dalam Sejarah*. Pamekasan: Pemerintah Daerah Pamekasan, 2004.

Mansurnoor, Arifin. *Islam: in An Indonesian World Ulama of Umara*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990. Sulaisi. *Perilaku Memilih Masyarakat Kecamatan Tlanakan Kabupaten Pamekasan Dalam Pemilihan Bupati Pamekasan Tahun 2008*. Tesis—Universitas Indonesia: Jakarta, 2011.

Purnomo, Agus. *Politik Hukum Elite Politik Kabupaten Pamekasan Tentang Perda Syari'at, dalam Istinbath*, Jurnal Hukum Islam Vol. 13 (1), 2014.

Rozaki, Abdur. *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura*. Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004.

Salam, Moh. Ishaq Abd, "Reproduksi Kekuasaan Kiai; Penggunaan Sarana Ideologi dan Kekuasaan dalam Pemilukada Bangkalan," Tesis FISIP Universitas Airlangga Surabaya, 2015.

Santoso, Listyono dkk. *Epistemologi Kiri*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2012.

Sitompul, Einar M. *Nahdlatul Ulama dan Pancasila*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1989.

Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif Dan R & D*, Cet. 15. Bandung: ALFABETA, 2010.

Surya.co.id, *Ratusan Santri di Pamekasan Tolak Syafik Reza Basalamah, Ini Alasannya* (<http://surabaya.tribunnews.com/2016/08/26/ratusan-santri-di-Pamekasan-tolak-syafik-reza-basalamah-ini-alasannya>), diakses pada 05/01/2020.

Susanto, Edi. *Revitalisasi Nilai Luhur Tradisi Lokal Madura*. *Jurnal Karsa*, Vol. 11, No. 2, t.b, 2007.

Suyanto, Bagong, dkk. *Metode Penelitian Sosial*. Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2011.

Taufiqurrahman. *Identitas Budaya Madura*, *Jurnal Karsa*, Vol. 10, no. 1, t.b 2007.