

RUNTUHNYA WATAK POLIMORPIK KIAI DALAM KULTUR MASYARAKAT MADURA

Suhermanto Ja'far

Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Ampel Surabaya
suhermanto.jafar@gmail.com & suhermanto.jafar@sunan-ampel.ac.id

Abstract

Relation between a kiai, and his people as visualized on Madura culture, became a reality that deserve further reviewed by particularly concerning the tides especially about change the configuration relation patron-klien factors. Indeed, when viewed in passing; relation that is a derivative and obedience residents madura kiai that tends towards (fanatics-doctrine) having very small opportunities for change. However, after reformation era, piecemeal society also starting to separated, be two camps that face each other. They are support one kiai to opposed kiai which incidentally is having problems with kiai being patron of them.

Changing the pattern of relationships kiai and people in the tribe of madura in the era of reform, at least will also have important implications, although the implications of the most real this time only on political dimensions.

Relationships between kiai and the community in madurese, can be said as patron-client relationships, having characteristics that clients will honor and obey the patron without reserve. In addition, model of leadership that looked at relationships between kiai and the community in madura often known by term pholimorphic, is a leader who has an important influence in some field at once. This fact automatically make people madura impressed favoring one kiai and opposed other kiai, who is from madurese cultural ambivalence prevailing earlier.

Keywords: *Kiai, PolimorpiK, Pola Relasi, dan Kultur Madura*

Pendahuluan: Struktur dan Kultur Masyarakat Madura

Pada umumnya bila mendengar kata Madura, yang terbayang di benak mayoritas orang adalah Sate, Besi rongsokan, Karapan Sapi, anekdot, ketajaman Celurit, Garam dan - tentu saja - *Carok*.¹ Lebih jauh, kebanyakan orang

¹Adalah institusi kekerasan yang "legal" dalam budaya suku Madura. *Carok* adalah

kemudian juga mengidentifikasi masyarakatnya sebagai komunitas yang temperamen, kasar, pendendam dan berwatak konservatif, serta sejumlah persepsi --sosial-budaya-- negatif lainnya, yang dicitrakan melekat pada sosok berkulit hitam kecoklatan. *Stereotype* terhadap suku Madura di atas tentu tidak sepenuhnya benar, walaupun juga tidak sepenuhnya salah.²

Perspektif negatif tersebut muncul karena informasi dan data faktual yang menceritakan tentang kehidupan, budaya dan karakter masyarakat etnis tersebut terbilang masih minim, di mana hal ini dapat dilihat dari masih sedikitnya kajian para ahli tentang suku bangsa itu,³ yang tentu saja patut disa-

perkelahian yang dilakukan oleh kaum laki-laki, dengan format adu tanding satu lawan satu, dengan menggunakan senjata tajam --biasanya celurit-. Penyebab *carok* pada umumnya adalah pembelaan terhadap harga diri dan balas dendam atas kematian salah satu anggota kerabat. Untuk lebih jelasnya, lihat hasil penelitian, A. Latief Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura* (Yogyakarta: LKIS, 2002), xii.

² Seorang peneliti berkebangsaan Belanda bernama Huub De Jonge menyatakan bahwa pandangan *stereotype* tentang masyarakat Madura tersebut telah ada semenjak jaman kolonial dan seolah tak hendak hilang hingga Indonesia merdeka, bahkan hingga saat ini. Menurut Jonge, semasa Belanda berkuasa di Indonesia, orang suku Madura telah digambarkan sebagai sosok yang memiliki ciri anatomis tinggi-besar, kasar, kaku, keras dan pemberani. Mereka dapat dengan mudah dikenali dari ciri fisiknya, dan dapat dengan mudah pula dibedakan dari suku lain khususnya suku Jawa, karena --secara umum-- ciri-ciri fisik dan karakteristik orang Madura merupakan negasi dari ciri-ciri fisik dan karakteristik yang dimiliki masyarakat suku Jawa, padahal suku Jawa merupakan suku yang secara teritorial paling berdekatan dengan suku Madura. Lebih jauh Jonge juga menyampaikan bahwa *stereotype* pandangan tersebut tidak hanya berlaku bagi kalangan laki-laki saja, melainkan juga berlaku pada kaum wanitanya, tak terkecuali juga pada anak-anak. Khusus untuk wanita Madura, mereka senantiasa diidentikkan dengan kerampingan, bentuk dada yang bagus dan *excellent sexual intercourse*. Dalam perspektif Jonge, penggambaran-penggambaran di atas pada dasarnya hanyalah merupakan *stereotype* belaka, yang didefinisikan sebagai hal-hal yang tidak berhubungan-sama sekali-dengan kebenaran obyektif. Dengan kata lain, Jonge menganggap bahwa semua itu hanya khayalan-khayalan ataupun ilusi-ilusi kolektif. Lihat, Huub De Jonge, "Stereotypes of the Madurese" dalam K. Van Dijk, dkk., (ed.), *Across Madura Strait: The Dynamics of an Insular Society* (Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land en Volkenkunde KITLV- Press, 1995), 23.

³ Menurut A. Latief Wiyata, fenomena minimnya minat para ahli untuk melakukan penelitian tentang masyarakat Madura ini terkait dengan adanya ambivalensi visi, persepsi dan apresiasi dari kalangan akademisi ilmu-ilmu sosial, khususnya sosiologi dan antropologi mengenai Madura. Disatu sisi, mayoritas populasi akademik tersebut memandang Madura

yangkan, mengingat suku Madura merupakan suku terbesar ketiga di negeri ini, yang kekayaan budayanya turut memberikan kontribusi signifikan bagi khazanah budaya Indonesia. Salah satu karakter khas yang dimaksud adalah mayoritas masyarakat suku ini memiliki sifat –budaya-- ekspresif, spontan dan terbuka,⁴ Satu-satunya citra positif yang melekat pada diri masyarakat suku Madura adalah, mereka dikenal sebagai masyarakat yang memiliki tingkat ketaatan dan fanatisme tinggi dalam menganut dan menjalankan ajaran agama, termasuk terhadap sosok Kiai.

Peran Kiai dalam kultur suku Madura, tidak hanya terbatas dalam bidang keagamaan semata, melainkan juga berperan dalam semua bidang-bidang yang lain --di luar masalah-masalah keagamaan--. Dalam bidang sosial

lebih pada sisi negatif. Pandangan negatif tersebut dapat diamati dari pendapat mereka yang menganggap bahwa budaya Madura merupakan kepanjangan dari budaya Jawa, sehingga meneliti masyarakat Jawa sudah otomatis termasuk meneliti masyarakat Madura. Hal ini membawa akibat bahwa bagi sebagian besar kalangan akademisi tersebut, kajian tentang Madura adalah kajian yang sama sekali tidak menarik. Sementara di sisi lain, terdapat sebagian kecil --dari para akademisi tersebut-- yang tetap menaruh perhatian pada Madura, sebagai satu suku bangsa yang memiliki kekhasan karakteristik. Lebih lanjut A. Latief Wiyata juga menambahkan bahwa keengganan para peneliti untuk menjadikan masyarakat Madura sebagai objek penelitiannya juga cenderung disebabkan oleh dalih yang bersifat emosional, yakni bahwa mereka tidak berani berinteraksi dengan masyarakat Madura karena persepsi masyarakat umum terhadap suku bangsa terbesar ke-3 di Indonesia ini sudah sedemikian seramnya. Mereka merasa bahwa dengan meneliti masyarakat suku tersebut, keselamatan jiwa mereka terancam. Lihat, A. Latief Wiyata, "Masyarakat Madura dan Interaksi Antar Etnik", dalam Aswab Mahasin, dkk., (ed.), *Rub Islam Dalam Budaya Bangsa: Aneka Budaya di Jawa* (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1996), 34. Bandingkan dengan, Huub De Jonge, (ed.), *Agama Kebudayaan dan Ekonomi: Studi-studi Interdisipliner Tentang Masyarakat Madura* (Jakarta: Rajawali Press, 1989), vii. Hal ini sangat bertolak belakang bila dibandingkan dengan suku Jawa misalnya, yang sering kali menjadi objek penelitian para ahli, dari dalam maupun luar negeri. Sebut saja Clifford Gertz, Mark W. Woodward serta beberapa nama yang lain lagi, adalah para peneliti-peneliti yang memiliki karya serius tentang masyarakat Jawa.

⁴ Sifat dan watak lain yang –biasanya-- melekat pada sosok suku Madura adalah sifat ulet, hemat, memiliki etos kerja tinggi, serta berani menghadapi resiko. Bekerja keras bagi masyarakat suku ini merupakan sebuah keharusan, tanpa memandang jenis pekerjaan, yang penting --bagi mereka-- halal. Realitas ini, bisa jadi merupakan implementasi dari falsafah hidup yang dimilikinya yakni “berani mati tapi takut lapar?”. Lihat, Ali Maschan Moesa, *Kiai & Politik Dalam Wacana Civil Society* (Surabaya: LEPKISS, 1999), 47.

politik --misalnya--, fatwa-fatwa Kiai dalam menentukan afiliasi terhadap sebuah partai tertentu juga selalu di kedepankan.⁵ Ketaatan dan ketundukan serta ketergantungan masyarakat Madura kepada sosok Kiai ini, secara tidak langsung kemudian telah menempatkan Kiai sebagai pemimpin informal.⁶ Peran Kiai yang begitu besar pada masyarakat Madura ini --sekali lagi-- menunjukkan bahwa Kiai di Madura telah melakukan peran *polymorphic*⁷ yakni predikat yang diberikan pada satu tipe kepemimpinan, ketika seseorang

⁵ Selain masalah-masalah di atas, ada pula sebagian masyarakat yang meminta doa dan obat kepada Kiai, ketika mereka atau sanak famili mereka menderita suatu penyakit, khususnya penyakit yang dipandang "tidak wajar". Bahkan, untuk menentukan hari yang tepat dalam memulai bisnis atau pun berdagang, orang-orang Madura juga meminta petunjuk dan pengarahan para Kiai. Lihat, Muthmainnah, *Jembatan Suramadu*, 44. Lihat juga, Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi; Esai-esai Pesantren* (Yogyakarta: WS, 2001), hlm. 7. Sekedar tambahan wacana, bandingkan dengan, Tamyiz Burhanuddin, *Akhlak Pesantren; Solusi Bagi Kerusakan Akhlak* (Yogyakarta: Ittaqa Pres, 2001), 60.

⁶ Sebenarnya dalam budaya Madura, pemimpin informal bukan hanya seorang Kiai namun juga bisa non Kiai. Tokoh informal bukan Kiai adalah tokoh yang secara sosio kultural mendapatkan legitimasi dari masyarakat untuk menjadi figur yang dipatuhi. Figur ini biasanya muncul dari kalangan yang disegani dan ditakuti yang dalam istilah masyarakat Madura --khususnya di daerah Bangkalan dan Sampang-- dikenal dengan istilah *oreng Blater*, *jago*, *angko* dan sebagainya. *Oreng Blater*, *jago* dan *angko* tersebut biasanya ditaati dan dipatuhi oleh orang Madura dalam hal-hal yang bersifat profan, di mana kebanyakan tokoh informal non Kiai tersebut memiliki perilaku yang bertentangan dengan perilaku ke-Kiai-an. Mereka sering diidentifikasi sebagai pelaku perbuatan-perbuatan buruk seperti judi, minum-minuman keras, main perempuan maupun *Carok*. Namun dalam batas-batas tertentu, kalangan ini sangat tunduk kepada Kiai, dikarenakan dua hal yaitu, *pertama*, karena mereka pada umumnya pernah berguru pada Kiai -paling tidak pernah mengaji- atau secara teritorial masih berada di bawah kekuasaan Kiai. Sedangkan alasan *ke-dua*, kalangan tersebut rata-rata memiliki kesaktian yang didapatkannya dari doa-doa Kiai. Hal ini dapat dimungkinkan, karena di Madura juga dikenal adanya varian Kiai yang secara khusus menekuni ilmu kedigdayaan, serta ahli dalam bidang ilmu-ilmu ghaib -seperti ilmu santet, pelet dan sebagainya-. Varian Kiai yang disebut terakhir ini juga memiliki peran signifikan dalam kehidupan sosial dan budaya masyarakat Madura. Sebagai contoh, Kiai jenis inilah yang biasanya bertugas menyiapkan doa-doa dan prasarana mistik lainnya, agar sepasang sapi menang dalam karapan. Lihat, A. Latief Wiyata, *Carok...*, 71-87.

⁷ Istilah ini dipinjam dari William Durrel Kerr, *Leadership and Communication in the Collective Adoption Process of Development Association in Eastern Nigeria*, sebagaimana dikutip oleh Muthmainnah. Lihat, Muthmainnah, *Jembatan Suramadu*, 44.

dengan status tertentu melakukan beberapa peran sekaligus.

Hanya saja, saat Indonesia memasuki era Reformasi tatanan relasi Kiai dan masyarakat Madura yang telah lama terjalin itu sedikit mengalami perubahan. Era keterbukaan ini, telah memungkinkan bagi seorang Kiai—yang sebelumnya hanya berfungsi sebagai patron politik—untuk terjun langsung dalam dunia politik, dengan menduduki jabatan-jabatan, baik sebagai anggota legislatif maupun duduk sebagai pimpinan eksekutif.⁸ Kenyataan ini tak pelak juga turut mempengaruhi konfigurasi relasi antara Kiai dan Masyarakat. Bila pada awalnya, masyarakat Madura sangat taat dan patuh pada sosok Kiai, maka di era Reformasi ini banyak masyarakat Madura yang telah berani melakukan demonstrasi terhadap sosok Kiai, yang kebetulan menjabat sebagai bupati.⁹

Maka, berpijak pada realitas di atas, dalam relasi antara figur Kiai dan masyarakat¹⁰ sebagaimana yang terpraktekkan dalam kultur suku Madura

⁸ Saat ini, di empat Kabupaten yang terdapat di Madura, banyak anggota DPRD yang berasal dari latar belakang Kiai. Umumnya, para Kiai itu merupakan kader partai-partai Islam semisal Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan partai kebangkitan Bangsa (PKB), yang merupakan partai pemenang di empat Kabupaten di Madura tersebut. Bahkan, pimpinan eksekutif (bupati) di dua Kabupaten di Madura—Sumenep dan Bangkalan—saat ini dijabat oleh Kiai, yakni Kiai Ramdan Siraj di Sumenep dan Kiai Fuad Amin Imron di Bangkalan. Selain di pulau Madura, fenomena yang sama juga dapat ditemui di beberapa Kabupaten di Jawa Timur bagian Timur, semisal Pasuruan, Probolinggo, Bondowoso, Situbondo dan Jember, yang merupakan daerah basis suku Madura, yang anggota DPRD dan pemimpin daerahnya juga banyak dijabat oleh Kiai.

⁹ Kasus di Bangkalan misalnya, di mana Kiai Fuad Amin Imron selaku bupati di demonstrasi oleh masyarakatnya, yang tidak puas atas kebijakan sang bupati, yang mengusulkan pemberhentian Muhammad Dhong sebagai wakil bupati.

¹⁰ Pola hubungan semacam ini oleh M. Fadjrul Falaakh diidentifikasi dengan istilah Patron-Klien, di mana dalam pola semacam ini relasi yang terbentuk bersifat Paternalistik. Menurut Falaakh, pada umumnya relasi yang bersifat paternalistik itu tidak hanya ditemui dalam relasi antara kiai-masyarakat semata, namun juga dengan mudah dapat ditemui dalam konfigurasi relasi-interaktif bidang-bidang yang lain. Di sini Falaakh mencontohkan, hubungan antara seorang atasan dengan bawahannya pun juga bersifat paternalistik. Cendekiawan N.U. ini lebih jauh lagi memaparkan, bahwa pola itu mendapatkan pengaruh yang sangat kuat dari budaya-budaya kerajaan, yang sebelumnya banyak berdiri di republik ini. Lihat, M. Fadjrul Falaakh, *"Pesantren dan Proses Sosial Politik Demokrasi"*, dalam, Marzuki Wahid, dkk., (ed.), *Pesantren Masa Depan; Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), 163.

tersebut tentu muncul sebagai implementasi dari pemaknaan dan pemahaman masyarakat terhadap sosok Kiai. Namun yang unik, bila relasi itu merupakan pengejawantahan dari nilai-nilai normatif semata, tentu hal ini menimbulkan pertanyaan, mengapa di Indonesia ini –khususnya–, hanya suku Madura yang mempraktekkan tipe relasi semacam itu, padahal secara universal, sosok Kiai juga terdapat dan dimiliki oleh suku-suku yang lain.¹¹ Selain itu, pertanyaan lain yang juga muncul adalah, mengapa kemudian sebagian masyarakat Madura mulai berani melakukan penentangan-penentangan terhadap Kiai yang kebetulan memiliki jabatan politis?. Karena itu, peneliti memiliki ketertarikan untuk mengetahui lebih jauh akar historis terbentuknya relasi itu dan faktor-faktor yang membentuk dan merubahnya, serta bagaimana sebenarnya pemaknaan masyarakat Madura terhadap seorang Kiai. Hal ini didasarkan atas asumsi peneliti, bahwa sejalan dengan teori interaksi simbolik, pemahaman seseorang terhadap sesuatu, tentu akan mempengaruhi sikap dan interaksi yang dibangunnya.¹²

Kondisi Sosial, Budaya dan Ekonomi Masyarakat Madura

Pulau Madura yang dulunya tergabung dalam sebuah ex karesidenan – Madura-- dengan ibu kota Pamekasan, merupakan salah satu bagian dari Propinsi Jawa Timur. Lebih spesifik lagi, pulau Madura terletak di sebelah Timur laut pulau Jawa dengan koordinat sekitar 7⁰ lintang selatan dan antara 112⁰ dan 114⁰ bujur Timur. Pulau utama Madura dan yang berada di sekitar pulau itu, yakni yang berada di sebelah selatan dan tenggara: Pulau Mandangin, Gili Duwa, Gili Bitah, Giliyang, Gili Ginting, Gili Luwak, Gili Guwa, Puteran dan Pondi; 2) Kelompok Pulau Sapudi, Raas, supanjang, Paliat,

¹¹ Bila sekilas diperhatikan, penghormatan masyarakat terhadap sosok seorang Kiai, memang dengan mudah dapat ditemui pada budaya-budaya hampir semua suku. Namun, menempatkan pengaruh sosok Kiai dalam setiap bidang kehidupan termasuk di dalamnya sosial dan ekonomi, yang lantas memposisikannya sebagai pemimpin informal, sepengetahuan peneliti hanya terjadi dalam budaya dan tradisi masyarakat suku Madura. Seakan-akan, Kiai lah yang menjadi aktor utama dan penentu bagi setiap perubahan di seluruh bidang kehidupan masyarakat suku tersebut.

¹² Suhermanto Ja'far, *Relasi Kuasa Kiai Kbos dengan Kiai Kampung dan efektivitas Komunikasi terhadap Konstituen Partai* (Surabaya: kerja sama LP3eSDAM dengan Pemprop Jatim, 2008), 79-102

Sabunten, Sapeken dan Kangean di sebelah Timur Madura dan 3) Jauh dari pantai pulau-pulau itu ada pulau Solombo di sebelah Timur Laut dan Bawe-an (pulau ini kemudian secara administratif masuk Kabupaten Gresik) di sebelah Barat laut Madura.¹³ Secara administratif, pulau Madura dibagi menjadi 4 Kabupaten yaitu Kabupaten Bangkalan, Sampang, Pamekasan dan Sumenep, yang berjajar dari Barat ke Timur.

Secara geografis, pulau Madura dengan topografi yang relatif datar di bagian selatan dan semakin kearah utara tidak terjadi perbedaan elevansi ketinggian yang begitu mencolok. Iklim di daerah ini adalah tropis dengan suhu rata-rata 26,90C. Dengan komposisi tanah yang demikian, dan ditambah dengan tidak meratanya curah hujan, menjadikan pulau Madura sebagai daerah yang kurang subur. Secara geologis, Pulau Madura sebenarnya merupakan kelanjutan bagian utara Jawa, kelanjutan dari pengunungan kapur yang terletak di sebelah utara dan di sebelah selatan lembah Solo. Bukit-bukit kapur di Madura merupakan bukit-bukit yang lebih rendah, lebih kasar dan lebih bulat daripada bukit-bukit di Jawa dan letaknyapun lebih bergabung.

Mayoritas penduduk pulau Madura, bekerja di sektor pertanian (63,60%) selanjutnya di sektor perdagangan (11,10%) dan industri (9,40%) serta jasa kemasyarakatan (7,60%). Pada umumnya, pertanian di Madura adalah pertanian lahan kering, yang karenanya sangat bergantung kepada musim. Atau dengan kata lain, secara umum kondisi geologis pulau Madura tidaklah menguntungkan secara ekonomi sebab sebagaimana telah dipaparkan di atas, sebagian besar tanah di Madura terdiri dari gunung-gunung dan bebatuan kapur, yang semakin diperparah dengan rendahnya tingkat curah hujan, yang menjadikan tanah-tanah di Madura tidak begitu produktif untuk dijadikan sebagai lahan pertanian.¹⁴

¹³ Kuntowijoyo, *Perubahan sosial*, 35-40

¹⁴ Umumnya para petani di Madura memilih untuk menanam jagung atau tembakau, yang realit tidak banyak membutuhkan air, bila dibanding varian lain semisal padi ataupun bawang merah. Di Madura tanaman tembakau merupakan komoditi utama karena menanam tembakau telah menjadi budaya dan menjadi kebanggaan tersendiri. Akibatnya petani tidak berkeinginan mencoba tanaman lain meski banyak tanaman yang sebenarnya mempunyai nilai ekonomi tinggi bahkan jauh lebih besar hasilnya daripada tembakau dan yang cocok dengan tanah kering seperti di Madura. Tembakau telah menjadi bagian Hidup masyarakat Madura. Tembakau dalam bahasa simbol masyarakat Madura adalah "*daun emas*", sekalipun beberapa tahun terakhir masyarakat Madura selalu rugi dalam tata niaga tembakau.

Kebiasaan untuk keluar dari kampung halaman --dalam mencari nafkah-- ini dapat diamati dari realitas meratanya penyebaran suku Madura di daerah-daerah, di hampir seluruh wilayah Indonesia, bahkan di beberapa negara tetangga. Penyebaran budaya ini sangat nampak dan mendominasi daerah-daerah yang berada di belahan Timur propinsi Jawa Timur. Budaya yang paling nampak --yang merupakan pengaruh budaya Madura-- adalah penggunaan bahasa, di mana bahasa "ibu" masyarakat di daerah-daerah tersebut adalah bahasa Madura. Selain fakta di atas, rendahnya sektor bangunan dan konstruksidi Madura juga menunjukkan bahwa pembangunan secara fisik di daerah ini masih sangat terbatas, demikian pula dengan sektor pengangkutan dan perhubungan, hanya sekitar 2,60% saja mereka yang bekerja di sektor ini.

Pada abad 18 dan 19 mata pencaharian orang Madura adalah pertanian subsisten. Bukan hanya tanah yang bisa diairi akan tetapi mereka juga menanam di tegalan dan juga di pekarangan. Pada jaman kerajaan ini petani diwajibkan untuk membayar 1/3 atau 1/2 dari penghasilannya. Pembayaran pajak ini tidak saja dibayar dengan hasil pertanian akan tetapi juga dibayar dengan mata uang (*currency*). Pada era kerajaan ini ekonomi Madura dilambangkan sebagai ekonomi model upeti dalam mana subsisten dan pengiriman barang dan jasa pada stratum atas dari masyarakat diutamakan. Pada pertengahan abad ke 19 Madura mempunyai status yang sama dengan Jawa, yaitu dikuasai secara langsung oleh pejabat kolonial. Selain itu, petani menerima hak milik atas tanah menurut hukum barat, oleh karenanya pada masa itu seluruh pulau Madura di survei dan di petakan. Pada mulanya pemerintahan kolonial ini tidak diterima oleh masyarakat, hal ini ditunjukkan dengan sikap mereka yang pindah dari Pamekasan (1858) ke Jawa. Komoditas yang paling penting pada saat itu adalah tembakau.

Penjajahan Jepang dan usaha Belanda untuk kembali ke Indonesia, membawa pengaruh yang buruk bagi pulau Madura. Di seluruh Madura sering terjadi kekurangan bahan makanan dan kebutuhan sehari-hari. Pada masa ini banyak orang-orang Madura migrasi ke pulau Jawa, sebagian pendu-

Untuk lebih jelasnya lihat, Suhermanto Ja'far, dkk, *Polemik tembakau di Pulau Garam*, (Surabaya: LPPM Dinamika, 2004), 7-17

duk laki-laki dijadikan romusha. Pada sektor pertanian pembangunan dilakukan dengan memperluas areal pertanian dan juga memperkenalkan tanaman-tanaman baru seperti jambu mente dan jeruk. Pembangunan yang dilakukan ini menimbulkan kemajuan di segala aspek kehidupan. Tembakau merupakan komoditi yang dikembangkan dan hal ini merupakan contoh baik. Pada saat ini jangkauan jaringan perdagangan tembakau mencapai lapisan yang semakin meluas.

Masyarakat Madura mempunyai ikatan primordial yang tinggi. Elemen penting primordial yang selalu muncul (dan sengaja dimunculkan) dalam interaksi sosial adalah ikatan kekerabatan. Hubungan sosial yang sangat akrab dapat pula dibangun oleh orang Madura dengan orang-orang di luar lingkungan kerabat tanpa memperhatikan asal-usul kelompok etnik.¹⁵ Bila kualitas hubungan sampai mencapai tingkatan yang sangat akrab, mereka akan dianggap dan diperlakukan sebagai keluarga atau kerabat (*taretan*). Dalam ungkapan Madura, hal yang demikian disebut *oreng daddi taretan*, *taretan daddi oreng*.

Salah satu identitas Orang Madura adalah bahasa Madura. Dalam kultur masyarakat Madura, bahasa juga dianggap sebagai perlambang dari stratifikasi sosial, di mana posisi sosial seseorang akan menentukan pilihan tingkatan bahasa yang akan digunakan dalam pergaulan sehari-hari. Unsur bahasa juga dianggap merupakan penanda identitas masyarakat dan kebudayaan Madura. Sebab kekerabatan dalam kehidupan orang Madura tidak selalu da-

¹⁵ Di luar hubungan kekerabatan, secara umum masyarakat Madura membagi dirinya pada empat stratifikasi sosial yakni, *oreng kenek*, *oreng dagang*, *parjajih*, *gusteb/din bagus*. Lihat, Ali Maschan Moesa, *Kiai & Politik*, 58. Sedangkan menurut Wiyata, stratifikasi sosial orang Madura ini hanya terbagi menjadi tiga yakni: *oreng kenek*, *pongghaba*, dan *parjajih*. Lihat, A. Latief Wiyata, *Carok*, 46. Secara lebih luas, pengertian stratifikasi tersebut adalah (a). *oreng kenek* (orang kecil) adalah strata terbawah yang biasanya dihuni oleh masyarakat yang berprofesi sebagai petani, penjual jasa, buruh dan profesi-profesi lain yang tergolong sebagai pekerjaan "kasar". (b) *oreng dagang* adalah mereka yang menekuni dunia usaha jual beli, yang stratanya dipandang sedikit lebih "mulia" dari pada orang kebanyakan. (c). *parjajih* adalah para pembesar, pejabat dan golongan *priyayi* non keturunan raja lainnya, yang pada umumnya golongan ini sangat menjadi prestise, sehingga mereka jarang bergaul dengan masyarakat kebanyakan. (d). *gusteb/din bagus* adalah mereka yang merupakan keturunan raja (bangsawan). Dalam budaya Madura, para golongan bangsawan laki-laki biasanya menyandang gelar raden panji (RP), raden bagus (RB), raden ario (RA). Sedangkan untuk bangsawan perempuan biasanya digunakan gelar raden ayu (RA).

pat dimaknai sebagai cerminan dari sikap eksklusivitas orang Madura. Ini merupakan salah satu modal budaya untuk membangun dan mengembangkan interaksi sosial dengan kelompok etnik lain.

Kiai dalam Sosial Budaya Indonesia

Bila ditinjau secara umum, sebutan Kiai dalam lintasan sejarah, tradisi dan budaya Indonesia adalah sebutan yang ditujukan untuk para pendiri atau pemimpin dari sebuah Pesantren, yang merupakan lembaga pendidikan tertua di Indonesia, yang seringkali juga disebut sebagai *indigenous cultura* – bentuk kebudayaan Indonesia—, karena sebelum datangnya Islam di Indonesia, Pesantren telah ada. Selain itu, figur Kiai juga banyak dinyatakan sebagai kalangan Muslim terpelajar, yang telah membuktikan integritas dan kualitasnya dalam bidang agama, dan membaktikan sebagian besar hidupnya di jalan Allah.

Dalam beberapa hal Kiai menunjukkan kekhususan mereka dalam bentuk pakaian, yang merupakan simbol kealiman yakni yang berupa kopyah dan sorban. Seni berbicara dan berpidato yang terlatih, yang lantas digabung dengan kecakapan dalam mendalami jiwa penduduk, membuat Kiai dapat tampil sebagai juru bicara yang diakui. Beberapa varian Kiai yang banyak dijumpai dalam khazanah budaya Indonesia di antaranya adalah Kiai keturunan, yakni orang-orang yang menjadi kiai dikarenakan merupakan keturunan dari Kiai yang memiliki Pesantren. Jenis yang lain adalah Kiai yang mengajarkan mengaji. Pada umumnya, kiai jenis ini diangkat –disebut—kiai oleh masyarakat, karena keilmuan yang dimilikinya. Selain varian-varian di atas, terdapat pula jenis kiai yang berceramah. Pada dasarnya, kiai model ini bisa berasal dari keturunan Kiai atau bisa juga berasal dari kalangan biasa. Selain itu, secara khusus, pada beberapa tempat di Indonesia, terdapat budaya yang melakukan penyebutan Kiai terhadap seseorang yang biasa bertugas sebagai pemimpin ritual-ritual, semisal ritual-ritual kematian, kelahiran bayi maupun ritual-ritual yang lain, termasuk di dalamnya ritual-ritual adat yang tidak memiliki keterkaitan dengan nilai-nilai teologis.¹⁶

¹⁶ Hal ini nampak di antaranya pada sekelompok suku Jawa yang mendiami daerah pedalaman Bojonegoro, Jawa Timur.

Beralihnya kekuasaan Islam ke wilayah pedalaman (Mataram Islam), menyusul jatuhnya Demak diikuti pula perubahan pola hubungan antara Islam dan pemerintah. Kalau pada awalnya Islam terkungkung pada kondisi yang alienatif terhadap kekuasaan pemerintah kolonial, semenjak munculnya kesadaran diri yang dipicu oleh organisasi-organisasi Islam modern semacam Sarekat Islam, ia telah berubah wujud menjadi kekuatan oposisional terhadap pemerintah.¹⁷ Islam kembali menunjukkan sikap oposisionalnya ketika dasar negara Indonesia tidak berdasarkan pada Islam. Unjuk kekuasaan yang bercorak ideologis antara kubu nasionalisme dan Islam, diakhiri dengan kemenangan pihak yang pertama.¹⁸ Sejak itulah Islam kembali menjadi faksi politik yang cenderung oposisional. Contoh yang lain, adalah ketika Nahdlatul Ulama memperoleh urutan kedua suara terbanyak setelah Golkar dalam pemilu 1971, namun tidak mendapatkan posisi yang memadai di pemerintahan, yang ujung-ujungnya telah menjadikan Islam sebagai oposisi yang berposisi diametral dengan kubu pemerintah.¹⁹

Semenjak era Reformasi, peran kiai bergeser menjadi pelaku politik. Sebuah survey yang dilakukan oleh Siti Nur Jazilah menyebutkan bahwa pada periode 1999-2004, kiai dan pemuka agama Islam yang menjadi anggota DPR RI berjumlah tak kurang dari 74 orang.²⁰ Belum lagi yang berada di tingkatan daerah yakni yang menduduki kursi DPRD propinsi dan Kabupaten. Keterlibatan langsung kiai dalam kehidupan bernegara dan berbangsa

¹⁷ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980), 114-170; A. P. E. Korver, *Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil?* (Jakarta: Graffiti Press, 1985), 1-10.

¹⁸ Perdebatan mengenai dasar negara ini dapat dilihat pada beberapa karya di antaranya: Harry J. Benda, *The Crescent and The Rising Sun: Indonesian Islam under The Japanese Occupation 1942-1945*, terj. Daniel Dhakidae, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1985), 205-233. BJ. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970*, terj. Safroedin Bahar, (Jakarta: Gaffiti Press, 1985), 9-41. Dan George Mc. Turnan Kahin, *Refleksi Pergumulan Lahirnya Republik Nasionalisme dan Revolusi Indonesia*, terj. Nin Bakdi Soemanto (tk.: Pustaka Sinar Harapan dan Sebelas Maret University Press, 1995), 129-169.

¹⁹ Lebih jelasnya lihat Andree Feillard, *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi dan Makna*, (Yogyakarta: LkiS, 1999). Bandingkan dengan Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, terutama bab "NU dan Orde Baru, Hubungan yang tak Mengenakkan" (Yogyakarta: LkiS, 1994), 90-114.

²⁰ Siti Nur Jazilah, "peran politik kiai di era reformasi", *Tesis* tidak diterbitkan (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2005).

adalah banyaknya Kiai yang beralih haluan, dari menjadi tokoh keagamaan pada saat Orde Baru, menjadi pemimpin dan bahkan pendiri partai politik pada era reformasi. Kenyataan inilah yang juga menjadi bukti pendukung bahwa saat ini, peran dan fungsi Kiai telah banyak mengalami pergeseran, dari semata panutan umat dalam bidang sosial keagamaan, menjadi patron dalam politik dan pemerintahan. Hanya saja, yang sedikit berbeda adalah, pada era reformasi ini, sosok yang telah bergeser dengan memasuki dunia politik, cenderung tidak lagi dihormati dan ditaati oleh masyarakat, karena telah dianggap “ternoda”, mengingat dunia politik dan pemerintahan seringkali mendapatkan stigma sebagai tempat yang penuh dengan “kekotoran”.²¹

Kiai Dalam Persepsi dan Relasi

Masyarakat Madura dikenal sebagai kalangan yang lebih monolit dalam hal beragama, bila di banding dengan suku Jawa, yang merupakan suku terdekatnya. Karenanya, pada titik inilah seorang Kiai –sebagai pemuka agama Islam-- justru memainkan peranan yang sangat penting, yang memiliki pengaruh signifikan dalam setiap gerak dinamis kehidupan warga suku Madura. Dengan kata lain, posisi Kiai sangat menentukan bagi kehidupan keseharian warga Madura, dan tidak ada satu sisi kehidupanpun yang lepas dari pengaruh Kiai.

Menurut Ali Maschan Moesa –yang juga pernah melakukan penelitian terhadap Kiai di Madura--, pada kultur Madura, Kiai merupakan pemimpin informal yang sangat di taati dan dihormati oleh masyarakat.²² Lebih luas lagi, Kiai telah menjadi Patron bagi masyarakat Madura, baik patron dalam bidang sosial, budaya, politik, lebih-lebih lagi dalam bidang keagamaan. R. Fuad Amin Imron --sebagaimana yang dikutip Ali Maschan Moesa--, yang menyatakan bahwa jika Kiai salah dalam menyebutkan dalil dari Al-Qur'an maupun Hadis ketika berpidato, maka umat justru akan menganggap hal itu sebagai indikator kecerdasan dan tindakan yang luar biasa dari seorang Kiai. Bahkan, lanjut Fuad, masyarakat Madura akan tetap menghormati seorang

²¹ Suhermanto Ja'far, *Pasang Surut Politik Kaum Sarungan* (Jogjakarta: Kanisius, 2009), 1-50

²² Ali Maschan Moesa, *Kiai & Poilitik*, 142.

Kiai, walaupun Kiai tersebut telah kedapatan mencuri –misalnya--.²³ Selain pendapat Fuad Amin tersebut, pendapat lain yang juga menarik untuk diperhatikan adalah pendapat yang dikemukakan oleh KH. Mahfudz Husaini, yang menyatakan bahwa hubungan umat dengan Kiainya –dalam kultur Madura—sangatlah erat, bahkan melebihi hubungan dalam organisasi. Sebagai contoh, Husaini mengutarakan bahwa dalam budaya Madura, apabila seorang Kiai menggunakan kopiah pendek, dengan segera para umatnya akan menggunakan kopiah yang sama. Hal ini setidaknya telah menjadi gambaran yang *gableng*, bagaimana ketaatan masyarakat pada Kiai, bahkan hingga pada persoalan yang kecil dan tidak penting, semisal model kopiah.

Masyarakat Madura memiliki kecenderungan untuk bersikap *sami'na wa ato'na* terhadap Kiai, bahkan memiliki kecenderungan untuk selalu melibatkan Kiai dalam persoalan keseharian. Pernyataan ini jelas menggambarkan adanya sebuah kepercayaan yang begitu tinggi kepada seorang Kiai, dengan meyakini bahwa Kiai merupakan tempat untuk menuntaskan semua persoalan yang sedang dihadapi oleh seorang warga. Salah satu gambaran nyata kontribusi dan pengaruh Kiai terhadap warga Madura, adalah sebagaimana ditampakkan oleh Kiai-kiai yang tergabung dalam Badan silaturrehim Kiai Pengasuh Pesantren se-Madura (BASSRA), saat melakukan penolakan karena keberatan atas pembangunan jembatan Surabaya-Madura. Walhasil, atas penolakan Kiai tersebut, pembangunan Jembatan yang rencananya di mulai saat era Menteri Riset dan Teknologi (menristek) masih di jabat oleh BJ. Habibi. Penyebab mundurnya pembangunan jembatan itu, karena –dengan pengaruh Kiai—masyarakat Madura banyak melakukan pertentangan dan keberatan. Kenyataan di atas akhirnya melahirkan sebuah kesimpulan bahwa masyarakat Madura memiliki budaya yang begitu luhur, yakni menempatkan Kiai di atas pihak-pihak lain. Hal ini mengisyaratkan adanya pola relasi yang demikian kuat, yakni dengan menempatkan sosok Kiai sebagai pemimpin informal, yang memiliki pengaruh jauh di atas –melebih—pemimpin formal sekalipun –baca; aparat pemerintah--.

Terkait dengan relasi masyarakat-Kiai ini bahwa apapun akan dipertaruhkan oleh warga Madura, demi membela kehormatan dan eksistensi

²³ *Ibid*, 142.

seorang Kiai. Hal tersebut dilakukan mengingat bahwa sosok Kiai bagi warga Madura adalah segala-galanya, yang keberadaannya –termasuk keturunannya—harus dijaga dan dihormati tanpa *reserve*. Wanita ini mengutarakan sebuah contoh kasus yakni demonstrasi dan penyerangan yang dilakukan oleh sekelompok warga Madura terhadap kantor perwakilan salah satu media massa cetak di Madura, karena mereka menilai bahwa berita yang dimuat oleh media tersebut merupakan bentuk penghinaan terhadap seorang putra Kiai.²⁴ Pembelaan terhadap sosok Kiai yang demikian tidak hanya didominasi oleh warga Madura yang berdomisili di Madura saja, melainkan juga menjadi karakteristik warga Madura yang hidup di luar Pulau.

Relasi antara seorang Kiai dan umatnya, sebagaimana yang tervisualisasikan dalam budaya Madura tersebut, menjadi sebuah realitas yang layak untuk ditelaah lebih lanjut, khususnya mengenai pasang-surut dan faktor-faktor yang merubah konfigurasi relasi patron-klien tersebut. Memang, bila dilihat secara sepintas, relasi yang merupakan turunan dan ketaatan warga Madura terhadap Kiai –yang cenderung “fanatis-doktriner” memiliki peluang yang sangat kecil untuk berubah. Namun, --sekali lagi—dengan memperhatikan penegasan teori interaktif simbolik di atas, ada baiknya juga mengamati perkembangan-perkembangan yang terjadi dalam relasi Kiai dan masyarakat Madura, seiring dengan berubahnya Indonesia di era reformasi.

Secara umum tidak banyak yang berubah dari relasi antara Kiai dan masyarakat tersebut, bila yang dimaksud adalah pola interaksi yang bersifat penghormatan. Namun, bila yang dimaksud adalah loyalitas dan keberpihakan, maka ada sedikit pergeseran perilaku yang dimunculkan oleh warga suku Madura. Pergeseran yang dimaksud adalah bahwa pada saat Soeharto masih berkuasa, masyarakat tidak pernah membedakan antara Kiai yang satu dengan Kiai yang lain, dalam artian, tidak pilih-pilih Kiai untuk menampakkan sikap loyalnya. Karenanya, pada saat itu sangat jarang sekali terdengar adanya satu komunitas masyarakat yang terkotak-kotak dalam barisan Kiai tertentu, melainkan semua Kiai diperlakukan dan dihormati secara bersama-sama. Kalau toh ada perbedaan yang terjadi di antara Kiai, biasanya masyara-

²⁴ Berita termuat yang dimaksud adalah mengenai dugaan seorang putra Kiai yang melarikan anak gadis.

kat memilih untuk tidak terlibat, dan menyatakan tetap taat kepada kedua Kiai tersebut, dan mereka menganggap bahwa tidak pada tempatnya mereka terlibat dalam perbedaan tersebut. Namun, setelah era reformasi, sedikit demi sedikit masyarakat juga mulai terkotak-kotak untuk berkubu dengan salah seorang Kiai, dan menentang Kiai yang kebetulan sedang memiliki persoalan dengan Kiai yang menjadi patron mereka.

Berdasarkan realitas di atas dapat disimpulkan bahwa bergesernya perilaku Masyarakat terhadap Kiai hanya terbatas pada persoalan politik, dan terbatas kepada Kiai-kiai yang terjun secara langsung dalam kancah politik, dimana akar pergeseran relasi itu sebenarnya terletak pada berkurangnya wibawa seorang Kiai yang memilih untuk terjun dalam dunia politik praktis. Sedangkan dalam persoalan di luar politik dan terhadap kiai-kiai yang masih menjaga jarak dengan dunia politik, persepsi dan relasi interaksi masyarakat masih relatif sama, atau dengan kata lain tidak mengalami perubahan konfigurasi yang signifikan. Karenanya, masyarakat masih sangat percaya dan menghormati Kiai sebagai sosok yang layak untuk disanjung dan dihormati. Pada saat ini, orinetasi politik Kiai di Madura turut berubah, dari yang semula menyuarakan aspirasi atau menjadi perpanjangan dari Umat dalam menyuarakan kepentingan, menuju orientasi baru yakni orientasi kekuasaan. Fatalnya lagi, para Kiai yang semula berada dalam satu barisan partai –PPP— kemudian terpecah dalam beberapa Partai –yang umumnya berbasis Islam— dan sekaligus mereka juga memboyong klien mereka demi pemenuhan tujuan politik mereka. Hal inilah yang lantas menyemaikan bibit pengelompokan dan keberpihakan terhadap Kiai-Kiai tertentu pada diri umat, yang pada akhirnya bibit itu akan berbuah menjadi perselisihan komunal di kalangan Umat, yang pada dasarnya didasarkan atas perbedaan afiliasi politik, atau lebih tepatnya lagi perbedaan kepentingan sang patron.

Sebagai salah satu contoh pengaruh dimensi politik bagi relasi Kiai dan masyarakat di Madura adalah realitas yang tergambarkan di Sumenep, pada saat kabupaten yang paling ujung ini hendak menyelenggarakan pemilihan kepala daerah beberapa waktu yang lalu. Lebih jauh lagi, kompetisi antar kandidat yang berlatar belakang Kiai itu pasti lantas akan menyeret umatnya untuk turut terlibat, dengan mendukung salah satu kandidat dan “menanggalkan” kandidat lain yang sama-sama kiai. Sebab, satu-satunya jabatan bu-

pati yang masih diduduki oleh figur bukan kiai hanyalah di kabupaten Sampang. Dengan demikian, sangatlah dimungkinkan bahwa kondisi keterkotakan masyarakat di Sumenep, juga dialami oleh masyarakat suku Madura di tempat yang lain.

Namun dalam perspektif kultur Madura munculnya “Bupati-Kiai” seakan “menyimpang” dari koridor filosofi orang Madura. Oleh karena secara kultural sudah tegas ditentukan antara bidang kehidupan yang menjadi ranah otoritas kiai (*guru*) dan ranah kekuasaan bupati (*rato*). Tentu saja perangkapan posisi tidak akan dimaknai sebagai “penyimpangan” yang pada akhirnya akan merugikan orang Madura, jika “Bupati-Kiai” yang menjabat dapat menunjukkan kinerja dan penampilan *elegant* selama menjalani masa jabatannya. Atau dengan kata lain, bisa jadi penampilan dan kinerja (para) “bupati kiai” Madura – khususnya di Sumenep – selama ini tidak sesuai dengan harapan masyarakat di sana, yang ujung-ujungnya memunculkan trauma atas tampilnya Kiai dalam singgasana politik

Jika memang benar demikian adanya, realitas politik yang berkembang selama ini telah menjadi pelajaran kultural yang amat berharga bagi masyarakat Madura secara keseluruhan. Sebab, tidak tertutup kemungkinan bagi masyarakat Madura secara keseluruhan, jika para “bupati kiai” di tempat-tempat lain juga menunjukkan kinerja dan penampilan yang tidak terpuji. Selain itu, dalam kultur Madura pernyataan seorang kiai yang –masih-- memiliki kharisma serta pengaruh sangat kuat pasti akan dimaknai sebagai fatwa yang harus ditaati oleh masyarakat. Namun bisa jadi juga berpengaruh secara tidak langsung terhadap hal yang sama dalam konteks Madura secara keseluruhan.

Secara kultural, dampak yang akan ditanggungnya sangat berat. Tegasnya, kapasitas dan otoritas ke-kiai-annya (sebagai *ghuru*) semakin pudar bahkan martabat dan kewibawaannya sebagai figur kiai yang selama ini menjadi rujukan dan panutan utama orang Madura – lambat namun pasti – akan hilang. Dengan demikian dapat ditarik kesimpulan bahwa perubahan signifikan konfigurasi relasi Kiai dan masyarakat dalam kultur suku Madura, khususnya pasca orde baru, banyak disebabkan oleh perubahan orientasi politik sang patron, yang dalam hal ini adalah Kiai. Selain itu, perubahan tersebut juga diperparah oleh adanya stigma bahwa Kiai yang telah masuk menjadi

bagian dari pemain politik, secara otomatis kharismanya akan memudar, sehingga juga akan memudarkan penghormatan dan kepatuhan warga Madura terhadap yang bersangkutan. Barangkali, dalam budaya suku Madura terdapat pula adagium yang menyatakan bahwa politik itu kotor.

Penutup: Implikasi Konfigurasi Baru Relasi Kiai-Masyarakat

Berubahnya pola relasi Kiai dan Masyarakat pada suku Madura pada era reformasi, setidaknya juga membawa implikasi-implikasi yang penting, walaupun implikasi yang paling nyata saat ini, sebatas hanya pada dimensi politik. Namun demikian, pada kenyataan berikutnya, implikasi yang paling besar justru berubahnya karakteristik sistem kerukunan dan kekerabatan di kalangan warga Madura.

Sebagaimana diketahui, warga Madura merupakan warga Nahdhatul Ulama yang dikenal sangat fanatik, dan mereka akan menganggap semua warga Madura asalkan tata cara beribadah dan alirannya masih sama dengan mereka, sebagai saudara yang harus dihormati dan dibela. Bahkan lebih jauh lagi, hal tersebut juga disebabkan hanya karena membela kepentingan politik salah seorang Kiai yang kebetulan menjadi patron mereka. Bukan hal yang tidak mungkin bila akhirnya juga berlanjut menjadi persoalan dan berpengaruh dalam bidang ekonomi, dan seterusnya dapat menjadi penyebab hilangnya sebuah Budaya adi luhung warga suku Madura. Dalam budaya suku Madura, Kiai juga menjadi pemimpin informal, yang menjadi panutan dalam banyak hal, yang memiliki pengaruh jauh di atas pemimpin formal sekalipun. Beberapa Varian Kiai dalam khazanah budaya Madura adalah: *pertama*, Kiai diartikan sebagai pendiri atau pengasuh sebuah Pesantren beserta semua ahl waris dan keturunannya. *Kedua*, Kiai diartikan sebagai tokoh masyarakat yang berpengetahuan agama. Relasi antara Kiai dan masyarakat dalam suku Madura, dapat dikatakan sebagai relasi patron-klien, yang memiliki karakteristik bahwa klien akan menghormati dan mentaati sang patron tanpa *reserve*. Selain itu, model kepemimpinan yang tampak pada relasi antara Kiai dan masyarakat di Madura seringkali dikenal dengan istilah *Polimorphic*, yakni seorang pemimpin yang memiliki pengaruh penting dalam beberapa bidang sekaligus. Dengan demikian, pada kultur Madura, kiai bukan semata panutan masyarakat dalam bidang keagamaan saja, melainkan juga dalam persoalan

budaya, politik, sosial bahkan ekonomi.²⁵

Setelah Indonesia memasuki era reformasi, tampak ada sebuah perubahan konfigurasi dalam relasi Kiai-masyarakat di Madura, yakni munculnya kecenderungan terkotak-kotaknya warga Madura karena sebab membela kepentingan politik salah satu Kiai yang kebetulan menjadi Patron mereka. Kenyataan ini lantas menjadikan warga Madura terkesan memihak satu Kiai dan menentang Kiai lain, yang merupakan ambivalensi dari budaya suku Madura yang berlaku sebelumnya. Selain itu, menurunnya penghormatan seorang warga Madura terhadap kiai, umumnya disebabkan oleh fenomena bahwa kiai tersebut juga telah terjebak dalam kepentingan politik, yang bukan lagi sekedar memperjuangkan kepentingan umatnya, melainkan lebih kepada orientasi kekuasaan. Pendek kata, berubahnya orientasi kiai dalam bidang politik, akhirnya juga membuat berubahnya persepsi warga Madura terhadap Kiai, yang pada akhirnya juga merubah warna dan bentuk penghormatan mereka terhadap Kiai yang kebetulan telah mereka persepsikan negatif—sebagai akibat tindakan politik--.

Daftar Pustaka

- Benda, Harry J., *The Crescent and The Rising Sun: Indonesian Islam under The Japanese Occupation 1942-1945*, terj. Daniel Dhakidae, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1985).
- Boland, BJ., *Pengumpulan Islam di Indonesia 1945-1970*, terj. Safroedin Bahar (Jakarta: Gaffiti Press, 1985).
- Burhanuddin, Tamyiz, *Aekhlak Pesantren; Solusi Bagi Kerusakan Aekhlak* (Yog-

²⁵ Menurut Nursyam, kepemimpinan kiai polimorphic adalah kepemimpinan dengan multiperan seorang kiai. Bisa ekonomi, kesehatan, politik, budaya dan sebagainya. Ketika institusi lain belum memerankan rolenya secara maksimal, maka kyailah yang menjadi tempat berlabuhnya berbagai kepentingan masyarakat.. Seseorang yang memiliki banyak peran di dalam dunia sosialnya. Orang mau punya hajad, mau bekerja, ingin sehat dan sebagainya akan datang kepada kyai. Masyarakat begitu mempercayainya. Lihat Nursyam, *Kata Pengantar* dalam Darwiz Maszar, Peran Politik KIAI-ULAMA dalam Sorotan (Surabaya: eLKAF, 2008), 8-15. Bandingkan dengan karya lainnya yang berangkat dari penelitiannya di Cukir tentang Kyai Tarekat, maka didapatkan suatu kenyataan bahwa jika pada masa lalu kyai berperan polimorphik, maka sudah mulai terlihat fenomena bahwa kyai akan hanya berperan secara monomorphik. Periksa, Nur Syam, *Pembangkangan Kaum tarekat* (Surabaya: LEPKIS, 2004)

- Yakarta: Ittaqa Pres, 2001).
- De Jonge, Huub (ed.), *Agama Kebudayaan dan Ekonomi: Studi-studi Interdisipliner Tentang Masyarakat Madura* (Jakarta: Rajawali Press, 1989).
- De Jonge, Huub, "Stereotypes of the Madurese" dalam K. Van Dijk, dkk., (ed.), *Across Madura Strait: The Dynamics of an Insular Society* (Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land en Volkenkunde KITLV- Press, 1995).
- Falaakh, M. Fadjrul, "Pesantren dan Proses Sosial Politik Demokrasi", dalam, Marzuki Wahid, dkk., (ed.), *Pesantren Masa Depan; Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999).
- Feillard, Andree, *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi dan Makna* (Yogyakarta: LkiS, 1999).
- Ja'far, Suhermanto, "Relasi Kuasa Kiai Khos dengan Kiai Kampung", *makalah* tidak diterbitkan (Surabaya: LP3eSDAM dan Pemprop Jatim, 2008).
- Ja'far, Suhermanto, *Pasang Surut Politik Kaum Sarungan* (Jogjakarta: Kanisius, 2009).
- Ja'far, Suhermanto, *Polemik tembakau di Pulau Garam* (Surabaya: LPPM Dinamika, 2004).
- Jazilah, Siti Nur, "peran politik kiai di era reformasi", *Tesis* tidak diterbitkan (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2005).
- Kahin, George Mc. Turnan, *Refleksi Pergumulan Labirnya Republik Nasionalisme dan Revolusi Indonesia*, terj. Nin Bakdi Soemanto (tk.: Pustaka Sinar Harapan dan Sebelas Maret University Press, 1995).
- Kerr, William Durrel, *Leadership and Communication in the Collective Adoption Process of Development Association in Eastern Nigeria*, sebagaimana dikutip oleh Muthmainnah. Lihat, Muthmainnah, *Jembatan Suramadu...*, hlm. 44.
- Korver, A. P. E., *Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil?* (Jakarta: Graffiti Press, 1985).
- Mansurnoor, Lik Arifin, *Islam in an Indonesian World; Ulama of Madura* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990).
- Moesa, Ali Maschan, *Kiai & Politik Dalam Wacana Civil Society* (Surabaya: LEPKISS, 1999).
- Muthmainnah, *Jembatan Suramadu: Respon Ulama Terhadap Industrialisasi* (Yogyakarta: LKPSM, 1998).

- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980).
- Van Bruinessen, Martin, *NU: Tradisi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, terutama bab "NU dan Orde Baru, Hubungan yang tak Mengenakkan" (Yogyakarta: LkiS, 1994).
- Wahid, Abdurrahman, *Menggerakkan Tradisi; Esai-esai Pesantren* (Yogyakarta: WS, 2001)
- Wiyata, A. Latief, "Masyarakat Madura dan Interaksi Antar Etnik", dalam Aswab Mahasin, dkk., (ed.), *Ruh Islam Dalam Budaya Bangsa: Aneka Budaya di Jawa* (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1996).
- Wiyata, A. Latief, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura* (Yogyakarta: LKIS, 2002).