

PENGUATAN MODERASI BERAGAMA DI MADURA MELALUI JEJARING SOSIAL KEAGAMAAN PESANTREN

Abd Hannan

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Madura
hannan.taufiqi@gmail.com

Abstract: This study examines the strengthening of religious moderation in Madura through religious social networks of pesantren. There are two research questions discussed in this study, how are the dynamics of religious moderation in Madura? How to strengthen religious moderation in Madura through pesantren religious social networks? This study is a literature review that uses qualitative research. Sources and types of data in this study are secondary data, especially data from the literature. By analyzing based on the perspective of social networking theory from John Arundel Barnes, this study finds that in the culture of the Madurese community, pesantren is an institution of da'wah and religious education that has a major role and influence in shaping the religious reality of the community. The magnitude of the influence of the pesantren is clearly reflected in the Islamic patterns and behavior of the Madurese community who always make the pesantren a religious reference, both in thought and ritual. In terms of strengthening religious moderation in Madura, pesantren has a strategic role and function. Apart from having a high social position, Islamic boarding schools also have quite strong tools and social capital. The social capital is in their religious social network which is widespread throughout the Madura area. The concept of social networking here refers to the main elements in the religious structure of pesantren. The main elements include Kiai, santri, and finally Islamic organizations, in this case, the Nahdatul Ulama (NU) organization.

Keywords: Religious Moderation, Islamic Boarding School Social Network, Madura

Abstrak: Studi ini mengkaji penguatan moderasi beragama di Madura melalui jejaring sosial keagamaan pesantren. Terdapat dua pertanyaan penelitian yang dibahas dalam penelitian ini, bagaimana dinamika moderasi beragama di Madura? Bagaimana memperkuat moderasi beragama di Madura melalui jejaring sosial keagamaan pesantren? Studi ini merupakan kajian kepustakaan yang menggunakan jenis penelitian kualitatif. Sumber dan jenis data dalam penelitian ini berupa data sekunder, khususnya data yang bersumber dari literatur. Dengan melakukan analisa berdasarkan perspektif teori jejaring sosial dari John Arundel Barnes, studi ini mendapati temuan bahwa dalam kultur masyarakat Madura, pesantren merupakan lembaga dakwah dan pendidikan keagamaan yang mempunyai peran dan pengaruh besar membentuk realitas agama masyarakat. Besarnya pengaruh pesantren tersebut tercermin jelas dari pola dan perilaku keislaman masyarakat Madura yang senantiasa menjadikan pesantren sebagai rujukan beragama, baik dalam pemikiran maupun ritual. Dalam hal memperkuat moderasi agama di Madura, pesantren memiliki peran dan fungsi strategis. Selain karena kedudukan sosialnya yang tinggi, pesantren juga mempunyai perangkat dan modal sosial yang cukup kuat. Modal sosial tersebut ada pada jejaring sosial keagamaan mereka yang tersebar luas di seluruh penjuru daerah Madura. Konsep jejaring sosial di sini merujuk pada elemen-elemen pokok yang ada dalam struktur keagamaan pesantren. Elemen pokok tersebut meliputi Kiai, santri, dan terakhir adalah ormas keislaman, dalam hal ini adalah organisasi Nahdatul Ulama' (NU).

Kata Kunci: Moderasi Beragama, Jejaring Sosial Keagamaan Pesantren, Madura

Pendahuluan

Dalam banyak kajian ilmu sosial, diskursus seputar keagamaan masyarakat Madura senatiasa mengundang perhatian banyak kalangan, khususnya mereka yang mempunyai ketertarikan pada isu-isu keagamaan kontemporer.¹ Di Indonesia sendiri, meski kajian seputar dinamika keagamaan di Madura sebelumnya telah sering dilakukan, namun studi tentangnya tetap menarik dan penting dilakukan. Dikata penting, karena dalam beberapa tahun terakhir ada geliat bangkitnya paham keagamaan ekstrim di Madura, baik yang berbentuk pemikiran maupun gerakan.² Merujuk pada studi yang dilakukan Abdul A'la (2018), bangkitnya paham dan gerakan Islam ekstrim kanan di Madura tercermin jelas dari munculnya kelompok fundamentalisme agama.³ Dalam banyak kesempatan, kelompok ini seringkali memperlihatkan arogansi dan sentimen keagamaan sehingga tidak jarang memicu lahirnya pertentangan dan gejolak sosial di tengah masyarakat Madura.⁴

Sedangkan tergolong menarik, karena secara keagamaan masyarakat Madura memiliki corak keagamaan tersendiri yang berbeda dengan daerah di Indonesia pada umumnya, yakni tradisional.⁵ Secara sosiologis, tradisionalisme keagamaan mereka tergambar jelas pada sikap dan perilaku keseharian mereka yang dalam banyak kesempatan mempunyai fanatisme cukup besar terhadap simbol keagamaan, khususnya yang melekat pada kebesaran Kiai, pesantren, dan ormas

¹ Yanwar Pribadi, *Islam, State and Society in Indonesia; Local Politics in Madura* (New York: Routledge, 2018); Abd Hannan and Kudrat Abdillah, 'Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi Sosial', *Jurnal Sosial Budaya* 16, no. 1 (2019): 16.

² Abd A'la, Ahwan Mukarrom, and Mukhammad Zamzami, 'Kontribusi Aliansi Ulama Madura (AUMA) dalam Merespons Isu Keislaman dan Keumatan di Pamekasan Madura', *Religió: Jurnal Studi Agama-agama* 8, no. 2 (8 September 2018): 227–55, <https://doi.org/10.15642/religio.v8i2.793>.

³ Abd A'la et al., 'Islamism in Madura: From Religious Symbolism to Authoritarianism', *Journal of Indonesian Islam* 12, no. 2 (1 December 2018): 159, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2018.12.2.159-194>.

⁴ A'la et al.; Erie Haryanto, 'Neo Sufisme Dan Gerakan Sosial Agama-Politik Di Madura', *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars* 3, no. 1 (26 November 2019): 894–904.

⁵ Mansurnoor Iik, *Islam in an Indonesian World; Ulama of Madura* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990); Martin van Bruinessen, 'Tarekat and Tarekat Teachers in Madurese Society'. In *Across Madura Strait: The Dynamics of an Insular Society*, Edited by Kees van Dijk, Huub de Jonge, and Elly Touwen-Bouwsma (Leiden: KITLV Press, 1995).

Islam seperti *Nabdhbatul Ualam'* (NU).⁶ Dalam kultur keagamaan masyarakat Madura, boleh dilang ketiganya adalah realitas keagamaan lokal yang mempunyai kedudukan sentral memengaruhi kehidupan sosial masyarakat setempat. Mengutip Michel Foucalut, baik pesantren, Kiai maupun Islam NU, ketiganya adalah ruang diskursif yang selama ini memainkan peran dan fungsi strategis memproduksi dan mereproduksi bangunan sistem dan struktur keagamaan masyarakat Madura.⁷

Kaitannya dengan eksistensi pesantren dan pengaruhnya terhadap bangunan sosial keagamaan masyarakat Madura, kajian tentangnya sesungguhnya sudah banyak dilakukan. Salah satunya datang dari tulisan Mohammad Hefni (2020), *Islam Madura: Sebuah Studi Konstruktivisme-Strukturalis tentang Relasi Islam Pesantren dan Islam Kampung di Sumenep Madura*.⁸ Berdasarkan penelitian yang dilakukannya, Hefni mendapati temuan bahwa konstruksi keagamaan di Madura mempunyai hubungan kausalitas cukup kuat dengan eksistensi pesantren. Menurutnya, secara umum karakteristik sosial-keagamaan masyarakat Madura terbagi dalam dua kelompok besar, yakni Islam santri dan Islam nonsantri. Islam santri memiliki ciri keislaman ortodoksi yang kuat baik pada aspek pemikiran maupun ritualnya. Sedangkan Islam nonsantri mempunyai kadar ortodoksi yang lebih lemah. Namun demikian, di luar pengelompokan tersebut, Hefni menjelaskan bahwa baik Islam santri maupun Islam non-santri, keduanya merupakan konstruksi model keislaman berbasis tradisioalis

⁶ Abd Hannan, 'Fanatisme Komunitas Pesantren Nu Miftahul Ulum dan Stigma Sosial Pada Muhammadiyah di Kabupaten Pamekasan', 2017, 12; Koentjaraningrat, "Madurese." In *Ethnic Groups of Insular Southeast Asia Vol. 1: Indonesia, Andaman Islands and Madagascar* (New Haven CT): Human Relations Area Files Press, 1972).

⁷ Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blater Sebagai Rezim Kembar Di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004); Moh. Ishaq Abd Salam, 'Reproduksi Kekuasaan Kiai; Penggunaan Sarana Ideologi Dan Kekuasaan Dalam Pemilukada Bangkalan' (Surabaya, Universitas Airlangga Surabaya, 2015), <http://repository.unair.ac.id/38789/>; Abd - Hannan, 'Agama, Kekerasan, dan Kontestasi Politik Elektoral: Penggunaan Simbol Keagamaan Kiai dan Kekuasaan Blater dalam Pertarungan Politik Lokal Madura', *Jurnal Sosiologi Agama* 12, no. 2 (18 December 2018): 187, <https://doi.org/10.14421/jsa.2018.122-02>.

⁸ Mohammad Hefni, *Islam Madura Kajian Konstruktivisme Strukturalis - Teori Habitus Pierre Bourdieu* (Surabaya: Literasi Nusantara, 2019).

yang sama-sama lahir dan terbentuk oleh keberadaan pesantren.⁹ Temuan Hefni ini juga diperkuat oleh beberapa penelitian lainnya, di antaranya adalah penelitian yang dilakukan Zainuddin Syarif, *Kearifan Lokal Pesantren sebagai Bangunan Ideal Moderasi Islam di Madura* (2018); Yanwar Pribadi, *Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture* (2013)¹⁰; Ahmad Muwafid dan Samsuri, *Pesantren sebagai Situs Kewarganegaraan dan Pembentukan Budaya Kewargaan di Madura* (2017).¹¹

Berbeda dari studi terdahulu sebelumnya yang lebih fokus pada kajian pesantren dari perspektif yang umum, studi ini akan mengambil dari sudut pandang lebih khusus dan spesifik, yakni fokus melakukan kajian tentang jejaring sosial keagamaan pesantren dan isu penguatan moderatisme di dalamnya. Secara sosiologis, kajian seputar moderasi keagamaan di pesantren tergolong penting. Terlebih jika mencermati dinamika yang terjadi dalam satu dekade terakhir, saat ini pesantren di Madura memiliki tantangan dan pekerjaan rumah cukup besar seiring menggeliatnya paham dan gerakan fundamentalisme keagamaan kontemporer.¹² Untuk meresponnya, tentu tak ada cara lain kecuali dengan memaksimalkan keberadaan dan peran pesantren. Pesantren di Madura memiliki modal sosial cukup kuat melakukannya, mengingat mereka mempunyai jejaring sosial keagamaan diri yang tersebar luas di banyak lini. Mulai jejaring sosial di level keorganisasian, kekuatan massa

⁹ Lihat Yanwar Pribadi, 'Islam Madura: Sebuah Studi Konstruktivisme-Strukturalis Tentang Relasi Islam Pesantren Dan Islam Kampung Di Sumenep Madura, by Mohammad Hefni', *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 176, no. 2–3 (11 June 2020): 429–31, <https://doi.org/10.1163/22134379-17602009>.

¹⁰ Yanwar Pribadi, 'Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture', *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies; Vol 51, No 1 (2013)DO - 10.14421/Ajis.2013.511.1-32* 51, no. 1 (15 June 2013), <https://aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/151>.

¹¹ Ahmad Muwafiq and Samsuri Samsuri, 'Pesantren sebagai Situs Kewarganegaraan dan Pembentukan Budaya Kewargaan di Madura', *Jurnal Civics: Media Kajian Kewarganegaraan* 14, no. 2 (31 October 2017): 183–95, <https://doi.org/10.21831/civics.v14i2.15531>.

¹² Abd A'la and Ahwan Mukarrom, 'Power-Knowledge Relations of, and The Elder and The Younger Madurese Muslim Scholars in Propagating Islamism in Madura: A Counter-Narrative', *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 10, no. 1 (1 June 2020).

di level akar rumput, hingga sektor pemerintahan.¹³ Dengan memanfaatkan jejaring sosial tersebut, pesantren dapat memainkan diri sebagai agen sosial, melakukan transformasi nilai-nilai keagamaan berbasis *abli sunnah waljamaah* dalam rangka memperkuat moderasi agama di kalangan masyarakat Madura.

Secara metodologi, kajian ini merupakan studi kepustakaan yang mempergunakan jenis penelitian kualitatif. Pemilihan penelitian ini didasarkan pada tujuan penelitian yang ingin menyuguhkan analisa mendalam dan menyeluruh seputar jejaring sosial keagamaan pesantren dan dinamika moderasi beragama di Madura. Sedangkan secara teoritik, kajian ini akan memfokuskan pembacaannya dari perspektif sosiologi, dalam hal ini adalah teori jejaring sosial John Arundel Barnes (1918-2010). Teori ini mempunyai sumsi dasar bahwa setiap masyarakat memiliki struktur sosial yang terdiri dari elemen-elemen tertentu, baik berupa individu maupun kelompok. Dalam praktiknya, jejaring ini menjadi ruang dan jalan berlangsungnya aktivitas sosial, baik dalam berinteraksi, sosialisasi, dan pembentukan nilai, termasuk di dalamnya dalam membentuk nilai keagamaan. Melalui penggunaan perspektif teori ini, kajian ini diharapkan dapat mengambil posisi kajian secara lebih terfokus, yakni menguraikan permasalahan secara mendalam hingga ke akar-akarnya, sehingga diharapkan dapat membongkar berbagai unsur-unsur sosiologis terkait internalisasi moderatisme beragam di Madura melalui jejaring sosial keagamaan pesantren.

Hasil dan Diskusi

Eksistensi Pesantren dalam Dinamika Keagamaan Masyarakat Madura

Sebagai daerah dengan penduduk mayoritas muslim, masyarakat Madura identik dengan nilai-nilai religiusitas. Salah satu wujud sikap dan perilaku religius mereka tercermin pada besarnya pengagungan terhadap agama beserta ajaran di dalamnya. Bagi masyarakat Madura, hal menyangkut agama merupakan wujud moral terbesar yang tidak saja wajib mereka hormati, namun juga

¹³ Abdur Rozaki, *Islam, Oligarki Politik, Dan Perlawanan Sosial* (Yogyakarta: SUKA Press dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016).

diagungkan.¹⁴ Itulah sebabnya, dalam banyak hal hampir seluruh masyarakat Madura mempunyai penghormatan cukup besar terhadap simbolisasi agama, baik simbolisasi tersebut berbentuk ketokohokan seperti *Kiai*, *Nyai*, dan *Lora* (Jawa: *Gus*), maupun berupa kelembagaan yang dalam hal ini adalah pondok pesantren.¹⁵

Mengutip penjelasan Zamakhsari Dhofier (1982), dalam kultur masyarakat Madura, pondok pesantren memiliki kedudukan dan peran tak ubahnya seperti miniatur kerajaan kecil.¹⁶ Julukan sebagai kerajaan kecil itu adalah metafor untuk menggambarkan kelas atau hierarki sosial pesantren yang selama ini memperoleh kedudukan cukup tinggi di kalangan masyarakat Madura. Dalam kedudukannya tersebut, pesantren memiliki status sosial tinggi melebihi struktur sosial lainnya, sehingga dengannya mereka dapat melakukan kontrol terhadap masyarakat yang ada di sekitarnya. Pesantren sebagai raja kecil, itu artinya pesantren memegang kekuasaan cukup besar untuk menciptakan ketundukan dan penundukan kepada pihak-pihak di sekitarnya. Bercermin pada kedudukan dan perannya ini, maka sangat logis kiranya jika pondok pesantren dianggap banyak kalangan sebagai ruang hegemonik, yakni ruang dimana kepatuhan masyarakat Madura dibentuk dan dipelihara oleh pesantren melalui figuritas sosok Kiai sebagai aktor intelektualnya (baca: Anthony Gramsci).¹⁷ Secara statistik, besarnya pengaruh dan kekuasaan pesantren di Madura, itu berbanding lurus dengan jumlah sekaligus peta penyebarannya di Madura. Hingga saat ini, berdasarkan data kuantitatif di lembaga

¹⁴ Afif Amrullah, 'Islam Di Madura', *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 1 (5 June 2015): 56, <https://doi.org/10.19105/Islamuna.v2i1.654>.

¹⁵ Muhammad Latif Fauzi, 'Actors and Norms in an Islamic Marriage: A Study of Madura Community in Rural Eastern East Java', *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 13, no. 2 (1 December 2019): 297, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2019.13.2.297-325>.

¹⁶ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1982).

¹⁷ Adriana Brito and Rodrigo Passos, 'Sociedade Civil e Estado Em Gramsci. Civil Society and State in Gramsci.' 18 (18 November 2020): 21–28, <https://doi.org/10.36311/1415-8612.2018.v18n1.p21-28>; Robin Celikates, 'Gramsci, Antonio: Die Gefängnishefte Und Gefängnisbriefe', 2021, 1–3, https://doi.org/10.1007/978-3-476-05728-0_9589-1.

departemen agama daerah setempat, tercatat sedikitnya ada 383 pesantren tersebar luas di setiap penjuru madura, dengan jumlah pesantren terbanyak ada di Kabupaten Pamekasan sebanyak 129 pesantren.

Secara sosiologis, terdapat dua faktor penyebab mengapa eksistensi pesantren memperoleh pengakuan atau penghormatan cukup besar di kalangan masyarakat Madura, yaitu faktor kultural keagamaan dan faktor struktural kelembagaan. Faktor kultural keagamaan merujuk jati diri pesantren yang selama ini identik dengan makna keagamaan, baik dalam fungsinya sebagai lembaga pendidikan maupun lembaga dakwah. Sebagai lembaga pendidikan, pesantren dipercaya masyarakat sebagai tempat ideal belajar dan mendalami agama.¹⁸ Boleh dibilang mayoritas masyarakat Madura mempercayakan pendidikan anaknya di pesantren, baik pendidikan formal maupun pendidikan nonformal. Setinggi-tingginya jenjang pendidikan ditempuh, namun jika belum pernah mengenyam pendidikan di lingkungan pesantren, bagi mereka itu tidak berarti apa-apa. Karena bagi masyarakat Madura, pesantren adalah elemen fundamental pendidikan yang akan memperkuat dimensi spiritual dan agama, sehingga dengan begitu akan memperkokoh bangunan karakter dan moral mereka menjadi pribadi seutuhnya. Inilah alasan utama mengapa di Madura pendidikan berbasis agama adalah prioritas daripada pendidikan lainnya.¹⁹

Sedangkan sebagai lembaga dakwah, pesantren dipercaya masyarakat sebagai institusi atau pranata keagamaan yang memiliki sumbangsih besar memperteguh nilai-nilai keagamaan di Madura. Karena fungsi dakwahnya tersebut, pesantren kemudian percaya masyarakat sebagai rujukan beragam persoalan yang menimpa

¹⁸ Ahmad Mukri Aji, Harisah, and Mukri Syarifah Gustiawati, 'Position of Kiai in Traditions and Ideologies of Traditional Waqf in Maduranese Communities', *International Journal of Advanced Science and Technology* 29, no. 7 (2020): 730–37.

¹⁹ Muhammad Latif Fauzi, 'Traditional Islam in Javanese Society: The Roles of Kiai and Pesantren in Preserving Islamic Tradition and Negotiating Modernity', *Journal of Indonesian Islam* 6, no. 1 (1 June 2012): 125, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.1.125-144>.

mereka, khususnya yang berkenaan dengan tema-tema agama.²⁰ Di luar itu, faktor klutural keagamaan lain yang menjadi penyebab kuatnya pengaruh pesantren, itu tidak lepas dari paradigma berpikir masyarakat yang menilai pesantren sebagai tempat sakral, sehingga diyakini dapat menghadirkan *karomah*, barokah, hingga pada peruntungan hidup. Kepatuhan kepada pesantren diyakini akan dapat menghadirkan kebaikan dan keberkahan. Sebaliknya, pembangkangan atau penolakan kepada pesantren dipercayai dapat mendatangkan keburukan dan marabaya hidup. Itulah sebabnya, norma atau hukum kepatuhan agama di Madura tidak saja berlaku dan diberikan kepada seorang guru/ustadz saja. Namun juga harus dilakukan kepada pesantren, tempat di mana dirinya menempuh pendidikan agama. Kepatuhan di sini dalam arti adalah mematuhi dan mentaati segala peraturan atau regulasi yang diberlakukan oleh pesantren terkait.²¹

Selain kultural keagamaan, hal lain yang menjadi penyebab kuatnya kedudukan dan pengaruh pesantren di Madura adalah dimensi struktural kelembagaan. Unsur ini merujuk pada hierarki sosial pesantren yang di dalam sistem dan struktur sosial masyarakat Madura menduduki kelas sosial atas. Ditinjau dari persepektif sosiologis, tingginya kelas sosial pesantren tersebut diperoleh sebagai konsekuensi peran dan fungsi keagamaan mereka. Selain itu, keberadaan sosok Kiai di dalam pesantren, di sisi lain turut memperkuat status sosial pesantren di tengah masyarakat.²² Kenyataan ini sekaligus menjadi variabel penjelas mengapa popularitas dan kesakralan pesantren selalu bergantung terhadap figur Kiai yang memimpinnya. Semakin terkenal figuritas Kiai tersebut, maka semakin tinggi pula popularitas pesantren yang

²⁰ Ubaidillah, 'The Role of Kiai in Contentious Politics Concerning Land Dispute in Urutsewu Kebumen', *QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 2, no. 1 (February 2014), <http://dx.doi.org/10.21043/qijis.v2i1.1518>.

²¹ Yanwar Pribadi, 'The Suramadu Bridge Affair: Un-Bridging the State and the Kiai in New Order Madura', *Studia Islamika* 22, no. 2 (2 September 2015), <https://doi.org/10.15408/sdi.v22i2.1919>.

²² Mutmainnah, *Jembatan Suramadu: Respon Ulama Terhadap Industrialisasi* (Yogyakarta: LKPSM, 1998).

dipimpinnya. Dalam kaitan ini, boleh dikata antara Kiai dan pesantren adalah relasi-relasi kekuasaan yang menghasilkan penundukan terhadap kesadaran masyarakat di akar rumput.²³

Deskripsi Tipologi Pesantren di Madura

Hal menarik dari eksistensi pesantren di Madura itu ada pada afiliasi keorganisasian mereka, bahwa meski selama ini masyarakat Madura dalam hal organisasi keagamaan identik dengan NU, pada kenyataannya tidak semua pesantren di Madura menjalin hubungan afiliasi dengan NU. Berdasarkan penelusuran data lapangan, tiga pesantren besar di Madura, yakni pesantren al-Amien di Sumenep, Pesantren Banyuanyar dan Pesantren Mambaul Ulum Bata-Bata di Kabupaten pamekasan, ketigaya lebih dikenal masyarakat sebagai pesantren non-NU. Bahkan, dua nama terakhir, Pesantren Banyuanyar dan Pesantren Mambaul Ulum Bata-Bata, diketahui lebih condong berkiblat pada organisasi Sarekat Islam (SI) daripada NU. Sedangkan pesantren yang memiliki hubungan afiliasi dengan NU, beberapa di antaranya adalah Pesantren Miftahul Ulum Bettet, Pesantren Miftahul Panyepen, dan Pesantren Miftahul Ulum Kebun Baru.²⁴ Di luar dua pembagian tersebut, sesungguhnya masih ada sejumlah pesantren lain yang diketahui mempunyai ikatan afiliasi dengan beberapa ormas Islam lainnya seperti pesantren berbasis Persis. Pesantren ini umumnya ada di daerah pesisir selatan kabupaten Pamekasan, tepatnya di Kecamatan Baranta. Kemudian ada juga pesantren yang tidak masuk pada ketiga golongan di atas. Mereka yang tergabung dalam kelompok ini umumnya dikenal dengan sebutan pesantren salaf.

Jika ditelesuri berdasarkan genealogisnya, terbaginya pesantren di Madura ke dalam dua kutub organisasi Islam berbeda, antara organisasi SI dan NU, itu sesungguhnya memuat sejarah cukup dekat

²³ 71 Hannan and Abdillah, 'Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi Sosial', 54.

²⁴ Abd A'la, Ahwan Mukarrom, and Mukhammad Zamzami, 'Kontribusi Aliansi Ulama Madura (AUMA) dalam Merespons Isu Keislaman dan Keumatan di Pamekasan Madura', *Religio: Jurnal Studi Agama-agama* 8, no. 2 (8 September 2018): 228–50, <https://doi.org/10.15642/religio.v8i2.793>.

dengan figur Kiai Isbat, salah satu Kiai sepuh berpengaruh di Kabupaten Pamekasan. Dalam sejarah kepesantrenan di Madura, Kiai Isbat merupakan Pangasuh Pesantren Banyuanyar generasi pertama, dirinya mempunyai dua seorang putera, yakni Kiai Abdul Hamid dan Kiai Nashruddin.²⁵ Pada masanya, keduanya aktif di organisasi keislaman, namun dalam platform organisasi berbeda. Kiai Nashruddin memilih aktif di ormas Islam NU. Sebaliknya, Kiai Abdul Hamid lebih memilih bergabung dengan ormas Islam SI. Entah apa alasan pastinya dibalik sikap keduanya memilih berlabuh di ormas berbeda, padahal secara genealogis mereka lahir dari trah sama, yakni Kiai Isbat. 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 sekarang pun, dua corak keislaman ini tetap mendominasi, meski pada kenyataannya saat ini telah muncul banyak organisasi Islam baru di tengah masyarakat.

Terlepas dari pengelompok di atas, penting dicatat bahwa meski dalam hal organisasi pesantren di Madura terbelah ke dalam beberapa faksi atau kelompok, namun berdasarkan tradisi keagamaan mereka sesungguhnya memiliki keseragaman. Keseragaman tersebut ada pada bangunan keislaman diri yang lebih menitikberatkan Islam tradisional, atau dalam diskursus Islam kekinian kita mengenalnya sebagai Islam konservatif. Merujuk pada temuan Mohammad Hefni (2020), Islam tradisional adalah kelompok Islam santri maupun Islam non santri, keberadaan mereka tersebar luas di penjuru daerah Madura, mulai dari perkotaan, lebih-lebih daerah pedesaan yang secara emosional memiliki hubungan cukup kuat dengan pesantren.²⁶ Walaupun ada perbedaan di antara mereka, itu lebih banyak berkutat di sektor

²⁵ Abd Hannan and Zainuddin Syarif, 'Agama Dan Politik: Konstelasi Pemikiran Antara Kelompok Kultural Dan Struktural Pada Kalangan Kiai Pesantren Di Madura', *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 11, no. 1 (4 June 2020): 50–69, <https://doi.org/10.32923/maw.v11i1.1174>.

²⁶ Hefni, *Islam Madura Kajian Konstruktivisme Strukturalis - Teori Habitus Pierre Bourdieu*, 56–89.

nonfundamental, semisal perbedaan di pilihan jalur politik dan sejenisnya. Dilihat dari perspektif sosiologis, meluasnya penyebaran tradisionalisme pesantren di Madura, baik dalam hal pemikiran, ajaran maupun ritualnya, itu tidak lepas dari keberhasilan mereka menjalankan proses hegemoni keagamaan. Pada tataran praktiknya, proses hegemoni tersebut mereka operasikan secara sistematis dan terstruktur, terutama dengan memanfaatkan jejaring sosial keagamaan dan kekuasaan yang mereka miliki. Penjelasan lebih jauh seputar jejaring sosial kekuasaan dan keagamaan pesantren, akan dipaparkan secara mendalam pada sub bab tersendiri.²⁷

Moderasi Beragama dalam Diskursus Keagamaan Pesantren di Madura

Berdasarkan paham atau ajarannya, term moderasi beragama diidentifikasi sebagai cara beragama yang menekankan sikap tengah dan menghindari diri dari perilaku ekstrim.²⁸ Sikap tengah di sini meniscayakan pada keseimbangan, tidak berpihak pada kelompok tertentu. Sedangkan moderat dalam pengertian tidak ekstrim meniscayakan pada tradisi agama yang tidak mengedepankan anarkisme, kekerasan, dan fanatisme buta, baik dalam pemikiran, sikap maupun tindakan. Jika ekstrem meniscayakan pada pendekatan represif dan anarkisme, maka moderat adalah kebalikannya. Dirinya lebih mendegapankan jalan persuasif dan kelembutan.²⁹ Meminjam istilah Anthony Giddnes, moderat adalah jalan ketiga (*the thirdway*) untuk menengahi tarikan dua kutub ideologi (politik) ekstrem dunia, yakni ideologi kapitalis liberalis dan ideologi sosialis komunis.³⁰

²⁷ Moh Hefni, “‘Bernegosiasi’ dengan Tuhan Melalui Ritual Dhâmmong; Studi atas Tradisi Dhâmmong sebagai Ritual Permohonan Hujan di Madura), *KARSA* 13, no. 1 (2008): 8-19.

²⁸ Abd Hannan, ‘Moderatisme dan Problem Konservatisme Beragama di Tengah Pandemi Global Covid-19’, *Jurnal KURIOSITAS; Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan* 13, no. 2 (Desember 2020): 31.

²⁹ Zainuddin Syarif and Abd Hannan, ‘Islamic Populism Politics and Its Threat to Indonesian Democracy’, *Al-Tabrir: Jurnal Pemikiran Islam* 20, no. 2 (2020): 251–77.

³⁰ Vicente Navarro, ‘Is There a Third Way? A Response to Giddens’s the Third Way’, *International Journal of Health Services : Planning, Administration, Evaluation* 29 (1 October 1999): 667–77, <https://doi.org/10.2190/MCJ8-Y73B-F0PP-KQBM>.

Sedangkan dalam diskursus keislaman, term jalan tengah seringkali digunakan untuk mengakomodir dua kutub paham atau aliran ekstrem berbeda, dalam hal ini adalah kelompok Islam ekstrem kanan radikal fundamentalis dan kelompok Islam ekstrem kiri liberal sekuleralis. Dengan demikian, paham moderat berarti paham yang tidak memiliki keberpihakan pada salah satunya, baik Islam ekstrim kanan seperti Wahabi maupun ekstrim kiri seperti syi'ie.³¹

Di Indonesia, paham moderat identik dengan paham keagamaan yang menitikberatkan pada sikap tengah-tengah (*tawassuth*), keseimbangan (*tawazun*), tegak lurus (*i'tidal*), dan terakhir adalah toleransi (*tatsamuh*). Keempat prinsip ini kemudian diformulasikan dalam satu bingkai pemahaman atau aliran keagamaan bernama *abli sunnah wal jamaah* (ASWAJA).³² Merujuk pada studi yang dilakukan Masdar Hilmy, setidaknya terapat dua ormas Islam yang masuk dalam paham ini, yaitu NU dan Muhammadiyah. Meski NU dan Muhammadiyah mempunyai pendekatan relatif berbeda, antara tradisionalis dan modernis, namun secara umum keduanya memiliki bangunan dan akar tradisi moderatisme cukup kokoh dan jelas, baik secara historis, pemikiran, kultur, maupun praktik keagamaannya.³³ Terkhusus untuk NU, paradigma beragama mereka yang dikenal inklusif, dinamis, dan mengedepankan semangat universal, pada akhirnya membuat keberadaan mereka mudah diterima dan diikuti oleh masyarakat dan kelompok sosial, terutama yang ada di level akar rumput.³⁴ Keberhasilan mereka membangun moderatisme di dalam

³¹ Muhammad Zuhdi, 'Challenging Moderate Muslims: Indonesia's Muslim Schools in the Midst of Religious Conservatism', *Religions* 9, no. 10 (11 October 2018): 310, <https://doi.org/10.3390/rel9100310>.

³² Greg Barton and Greg Fealy, "Introduction". In *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, Edited by Greg Barton and Greg Fealy (Clayton: Monash Asia Institute, Monash University, 1996); Nurul Faiqah and Toni Pransiska, 'Radikalisme Islam Vs Moderasi Islam: Upaya Membangun Wajah Islam Indonesia yang Damai', *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 17, no. 1 (3 July 2018): 33, <https://doi.org/10.24014/af.v17i1.5212>.

³³ Masdar Hilmy, 'Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah', *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 36 (2 December 2012), <https://doi.org/10.30821/miqot.v36i2.127>.

³⁴ Marcus Mietzner and Burhanuddin Muhtadi, 'The Myth of Pluralism: Nahdlatul Ulama and the Politics of Religious Tolerance in Indonesia', *Contemporary Southeast*

tradisi internal keagamaan, pada akhirnya mengundang perhatian dan daya tarik tersendiri. Tak terkecuali dari kalangan komunitas pesantren di Madura yang secara kultural maupun struktural memiliki jalinan emosional cukup dekat dengan mereka.³⁵

Di Madura sendiri, wacana seputar moderasi beragama di kalangan pesantren sesungguhnya bukan barang baru, dirinya sudah ada dan berkembang cukup lama baik pada tataran paham maupun praktik keagamaan, bahkan jauh sebelum wacana moderatisme mejadi tema perbincangan populer seperti sekarang. Ditinjau dari paham keagamaan, term moderatisme dalam pengertiannya sebagai *lingua franca* perilaku agama yang tidak eksrem dan mengedepankan sikap tengah, sesungguhnya memuat kandungan arti sama dengan tradisi keislaman yang berlaku di kalangan mayoritas pesantren di Madura.³⁶ Karena kata moderat sendiri mempunyai padanan kata yang mengandung arti sama persis dengan istilah *wasathiyah* yang selama menjadi ciri khas keberislaman kebanyakan pesantren di Madura. Dalam dunia pesantren, term *wasathiyah* dimaknai sebagai Islam yang senantiasa mengarahkan pengikutnya supaya menjadi penganut Islam yang menjunjunggi empat (4) prinsip, meliputi; 1) kesantunan, dalam arti tidak keras dan tiak radikal; 2) suka rela, berarti tidak memaksakan kehedak seperti kelompok fundamentalis-radikalis; 3) toleran, tidak egois dan tidak eksklusif, dan terakhir; 4) saling mencintai, yakni menjahui sikap permusuhan dan saling membenci.³⁷ Jika dihayati lebih mendalam, keseluruhan prinsip *wasathiyah* tersebut sesungguhnya

Asia: A Journal of International and Strategic Affairs 42, no. 1 (25 April 2020): 58–84, <https://doi.org/10.1355/cs42-1c>.

³⁵ Robin Bush, *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia, Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia* (Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute., 2009), <https://doi.org/10.1355/9789812308795>.

³⁶ Kasmuri Selamat, *Moderasi Islam Perspektif Teologi Dan Sejarah* (Jakarta: Kalam Mulia, 2019).

³⁷ mediaindonesia com developer, ‘Ma’ruf Amin: Islam Wasathiyah Relevan di Indonesia’, 17 October 2018, <https://mediaindonesia.com/politik-dan-hukum/191438/maruf-amin-islam-wasathiyah-relevan-di-indonesia>; ‘Apa Yang Dimaksud Islam Wasathiyah?’, *Majelis Ulama Indonesia* (blog), 3 July 2020, <https://mui.or.id/bimbingan-syariah/paradigma-Islam/28522/apa-yang-dimaksud-Islam-wasathiyah-2/>.

menjalin korelasi kuat dengan empat nilai keaswajaan NU yang selama ini ditransformasikan ke dalam sistem pembelajaran dan tradisi keislaman pesantren di Madura, yakni; 1) nilai sikap tengah-tengah (*tawassuth*); 2) keseimbangan (*tawazun*); 3) tegak lurus (*i'tidal*), dan; 4) toleransi (*tatsamuh*).³⁸

Adapun pada aspek praktik keagamaannya, nilai-nilai moderatisme beragama di kalangan pesantren di Madura dapat dilacak pada aktivitas ritual keislaman mereka yang kental dengan pola dan wujud ritual tradisional. Berbagai praktik ritual keagamaan tradisional yang ditemui di banyak daerah di Pulau Jawa seperti perayaan *samin*, *manaqiban*, *slametan*, dan lain sebagainya, pada saat yang sama juga dapat ditemui di Pulau Madura.³⁹ Tesis ini menemukan relevansinya dengan temuan studi yang dilakukan Mohammad Hefni (2020), menurutnya berdasarkan tipologinya, Islam tradisional masyarakat Madura dapat dibagi menjadi dua, yaitu mayoritas tradisional-ortodoks dan minoritas tradisional-sinkretis Islam.⁴⁰ Mayoritas tradisional-ortodoks adalah sekelompok muslim tradisional yang senantiasa berpegang teguh pada sistem nilai dan ajaran kuno dengan menjadikan kitab suci sebagai ukuran kebenaran tunggal. Jika melihat paradigma berpikirnya, kelompok muslim tradisional ortodoks ini mempunyai pola dan perilaku beragama relatif sama dengan kelompok konservatisme. Kesamaan tersebut ada pada paradigma berpikir keagamaan mereka yang kaku dan cenderung normatif, baik dalam hal pemikiran mapu ritual keagamaan. Sedangkan muslim tradisional sinkretis merujuk pada kelompok muslim tradisional yang mempunyai kecenderungan diri mencampuradukan dua nilai berbeda, antara nilai agama dengan nilai-nilai kearifan lokal yang lahir dari kreasi masyarakat setempat seperti tradisi, adat istiadat, dan budaya. Masuk dalam kategori Islam tradisional sinkretis di sini adalah ritual *nyadran* dan *dhammong*. Sampai hari ini, ritual ini masih menjadi salah satu ritual populer di kalangan

³⁸ Einar M. Sitompul, *Nabdhlatul Ulama Dan Pancasila* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1989).

³⁹ Clifford. Geertz, *The Religion of Java* (Los Angeles: The University of Chicago Press, 1960); Lihat juga Clifforts Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981).

⁴⁰ Pribadi, 'Islam Madura', 34–103.

pesantren di Madura, khususnya yang berada di daerah timur kepulauan. Menariknya, masih berdasarkan temuan studi Hefni, meski keduanya memuat sejumlah perbedaan, namun konstruksi keislaman mereka sesungguhnya sama, yakni sama-sama dihasilkan oleh relasi sosial keagamaan mereka dengan komunitas pesantren.⁴¹

Jika dimati lebih mendalam lagi, dominanya paham *wasathiyah* serta popularnya ritual Islam tradisional di kalangan pesantren, baik Islam tradisional ortodoks maupun syekhisme, itu mengindikasikan atas kuatnya pengaruh kultur Islam NU dalam diri pesantren. Karakteristik keberislaman NU yang dinamis, elastis, inklusif, dan toleran terhadap segala bentuk keanekaragaman baik dalam hal budaya, adat, tradisi, dan keyakinan secara langsung memengaruhi bangunan keislaman mayoritas masyarakat Madura, dan kalangan pesantren secara khusus secara keseluruhan.⁴² Bagi mereka, NU dalam kedudukannya sebagai ormas mayoritas yang identik dengan nilai moderat tak ubahnya wujud ideal organisasi Islam, baik dari segi ajaran maupun ritualitasnya. Karenanya, hal wajar jika dalam banyak kesempatan, masyarakat Madura mempunyai penghormatan dan pengakuan cukup besar terhadap NU, baik pada level nilai, ajaran, maupun ritual keagamaannya.

Jejaring Sosial Keagamaan Pesantren dan Penguatan Moderasi Beragama

Secara teoritis konsep jejaring sosial dalam diskursus ilmu sosial pertama kali diperkenalkan oleh Barnes (1945), tepatnya ketika dirinya melakukan penelitian masyarakat nelayan pedesaan di Norwegia. Secara terminologi, jejaring sosial memuat arti jaring-jaring atau saluran sistem sosial di dalam masyarakat.⁴³ Jaring-jaring atau sistem sosial di sini dapat berupa kelembagaan, individu, kelompok sosial, atau ormas

⁴¹ Hefni, “Bernegosiasi” dengan Tuhan Melalui Ritual Dhâmmong: Studi atas Tradisi Dhâmmong sebagai Ritual Permohonan Hujan di Madura, 53–67.

⁴² Hilmy, ‘Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah’, 32–46.

⁴³ Chaim Fershtman and Dotan Persitz, ‘Social Clubs and Social Networks’, *American Economic Journal: Microeconomics* 13, no. 1 (1 February 2021): 224–51, <https://doi.org/10.1257/mic.20180143>.

kemasyarakatan. Asumsi dasar teori ini melihat masyarakat sebagai simpul dan ikatan. Simpul merujuk pada keberadaan aktor intelektual yang memainkan peran sentral dan fungsi strategis, atau dalam bahasa *Cramscian* dikenal dengan istilah intelektual organik.⁴⁴ Intelektual organik sendiri disematkan bagi sosok yang mempunyai kemampuan mumpuni, dirinya mempunyai modal sosial cukup kuat, serta dilengkapi oleh pengetahuan dan keterampilan diri mengolah emosional masyarakat dan dirinya.

Dalam konteks kajian ini, intelektual organik ada pada figuritas seorang Kiai. Kiai dengan segala kharisma dan ketokohnya berkedudukan sebagai 'simpul' pengikat struktur dan sistem sosial, sehingga membuat integrasi dan kohesi sosial masyarakat menjadi kuat dan kokoh. Jika simpul merujuk pada keaktoran Kiai, maka term ikatan adalah hubungan sosial yang terjadi antarmasing-masing aktor dan atau/aktor dengan sekitarnya. Selama ini, ada persepsi yang bahwa proses interaksi sosial dalam sistem dan struktur kepesantrenan lebih banyak didominasi oleh keberadaan Kiai. Padahal seiring semakin kompleksnya peran sosial keagamaan pesantren, pola hubungan sosial menjadi lebih dinamis dan terstruktur. Bahkan sekalipun Kiai dikenal 'raja kecil' di pesantren, namun dirinya lebih banyak mempoisisikan diri sebagai aktor di balik layar. Selebihnya, dirinya mempergunakan aktor-aktor tertentu yang ada di dalam jejaring sosial keagamaan dan kekuasaan pesantren seperti para santri, ustad, dan organisasi keislaman.

Mengutip penjelasan Barnes, jejaring sosial merupakan perangkat hubungan khusus yang terbentuk di antara sekelompok orang. Karakteristik hubungan tersebut dapat digunakan sebagai alat untuk menginterpretasi motif-motif perilaku sosial dari orang-orang yang terlibat di dalamnya.⁴⁵ Sederhananya, jejaring sosial keagamaan

⁴⁴ Leonardo Rapone, 'Gramsci: From Socialism to Communism', 2020, 3–12, https://doi.org/10.1163/9789004426511_002.

⁴⁵ Chaeyoon Lim and Robert Putnam, 'Religion, Social Networks, and Life Satisfaction', *American Sociological Review - AMER SOCIOLOG REV* 75 (13 December 2010), <https://doi.org/10.1177/0003122410386686>; Marija Mitrovic Dankulov et al., 'Social Networks Theory', 2019, 7–26, <https://doi.org/10.4324/9780429488719-2>; Charles Kadushin, 'Introduction to Social Network Theory', 1 January 2004.

pesantren adalah gambaran detail tentang sub struktur dan hubungan sistem sosial pesantren yang keberadaannya berfungsi sebagai modal sosial kepentingan individu, kelompok, dan organisasi. Pada tataran praktiknya, jejaring sosial beroperasi pada banyak tempat dan tingkatan. Setiap tingkatan mempunyai peran dan fungsi masing-masing, kesemuanya beroperasi dalam irama sama berdasarkan visi atau tujuan organisasi (pesantren). Merujuk pada hasil studi yang dilakukan Abd Hannan, setidaknya terhadap tiga (3) simpul atau aktor utama dalam ikatan jejaring sosial pesantren; Kiai, santri, dan terakhir adalah ormas Islam.⁴⁶

a. Kiai

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Kiai memiliki sejumlah arti; sebutan bagi seorang yang cerdas dan pandai dalam agama Islam; sebutan bagi guru ilmu gaib; sebutan terhadap nama benda yang dianggap bertuah. Namun untuk kajian ini, terminologi Kiai ditujukan kepada alim ulama, dalam arti memiliki pengetahuan dan keilmuan keislaman mendalam. Karena modal keilmuannya tersebut, Kiai mempunyai posisi tak tergantikan di dalam pesantren, terkecuali jika dirinya sudah tutup usia. Dalam konteks sosial keagamaan di Madura, Kiai adalah sumber rujukan utama ketika tengah mengalami persoalan agama. Karena alasan itu juga, masyarakat Madura menempatkan Kiai sebagai figur penuh kharisma, religius, dan mempunyai dimensi spiritual tinggi, sehingga setiap apa yang disampaikan oleh Kiai senantiasa mengundang ketundukan dan penghormatan cukup mendalam dari masyarakat.⁴⁷

Dalam hal penguatan moderasi beragama di Madura, Kiai menduduki posisi krusial mengingat dirinya adalah pribadi kharismatik yang mempunyai daya pengaruh luar biasa. Apalagi dalam banyak kesempatan, masyarakat Madura senantiasa mengidentifikasi perilaku agama mereka berdasarkan apa yang disampaikan dan ajarkan oleh Kiai. Pribadi Kiai yang penuh

⁴⁶ Lihat Hannan, 'Agama, Kekerasan, dan Kontestasi Politik Elektoral', 34-57.

⁴⁷ Muhammad Adlin Sila, 'Kiai Dan Blater: Antara Kesalehan Dan Kekerasan Dalam Dinamika Politik Lokal Di Madura', *Studia Islamika* 26, no. 1 (10 April 2019), <https://doi.org/10.15408/sdi.v26i1.11121>.

kesahajaan membuat dirinya mudah diterima oleh masyarakat di semua lapisan, baik masyarakat kalangan atas, menengah, terlebih masyarakat di level akar rumput yang notabeni merupakan basis massa dan pengikut dirinya.⁴⁸ Mengutip penjelan Clifford Geertz (1960), dengan status dan perannya sebagai tokoh masyarakat dan agamawan, kedudukan Kiai dalam proses hubungan sosial di Madura boleh dibilang sebagai "*the cultural broker*", yakni agen kebudayaan yang dapat membentuk, memelihara, dan meneguhkan moderasi beragama di Madura.⁴⁹

b. Santri

Selain Kiai, jejaring sosial keagamaan pesantren berikutnya adalah santri. Secara terminologi, santri memiliki arti orang yang beribadat dengan sungguh-sungguh; orang yang memiliki pribadi saleh; orang yang mendalami agama Islam.⁵⁰ Dalam kajian ini, istilah santri ditujukan kepada kelompok masyarakat yang tengah dan atau pernah mengenyam pendidikan agama di pesantren. Berdasarkan pengelompokannya santri dapat dibagi menjadi dua, yakni santri mukim dan santri kalong.⁵¹ Santri mukim adalah pelajar yang memilih menetap tinggal di pesantren. Karenanya, selain menjalankan program wajib pendidikan (*madrosiyah*), mereka juga dikenakan kewajiban mengikuti program pondok (*ma'hadiah*) seperti sholat berjemaah dan lain sebagainya. Berbeda dari Santri Mukim, yaitu Santri Kalong, yaitu santri yang tidak memilih tinggal atau menetap di pesantren. Umumnya mereka yang masuk dalam golongan ini berasal dari daerah di sekitar pesantren. Mereka datang ke pondok hanya dalam waktu tertentu saja, sekadar untuk

⁴⁸ Zainuddin Syarif, 'Pergeseran Perilaku Politik Kiai dan Santri di Pamekasan Madura', *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 2 (22 December 2016): 293, <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.500>.

⁴⁹ Clifford Geertz, 'The Javanese Kijaji The Changing Roles of Cultural Broker Dalam Comparative Studies in Society and History', *Comparative Studies in Society and History* 2, no. 2 (1960): 228–49, <https://doi.org/doi:10.1017/S0010417500000670>.

⁵⁰ Lihat Departemen Pendidikan dan kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi Kedua)* (Jakarta: Balai Pustaka, 1999).

⁵¹ Min Abidin and Yang Dong, 'The Value of Santri in Political Moments: An Identity', *Santri: Journal of Pesantren and Fiqh Sosial* 1 (15 December 2020): 107–20, <https://doi.org/10.35878/santri.v1i2.237>; Lihat juga Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, 34–89.

mengikuti kegiatan pendidikan. Selesai itu, mereka pulang ke rumah masing-masing. Dalam tradisi pesantren, santri dikenal memiliki sikap dan perilaku kepatuhan cukup besar, serta jiwa militansi keagamaan cukup kuat. Lebih-lebih kepada sosok Kiai yang sudah mereka anggap sebagai salah satu simbol sakralitas agama.⁵²

Santri dikenal mempunyai hubungan emosional dekat dengan pesantren, terkhusus kepada kepada Kiai/nyai. Itulah sebabnya kebanyakan santri di Madura senantiasa mengidentifikasi keagamaan mereka berdasarkan tradisi keagamaan pesantren tempat dirinya menempuh pendidikan dulu. Sebagai salah satu jejaring sosial keagamaan pesantren, kalangan santri mempunyai keunggulan dan kelebihan tersendiri. Salah satu keunggulan mereka ada pada keberadaan mereka yang tersebar luas di banyak penjuru Madura, dan bersentuhan langsung dengan realitas kehidupan masyarakat. Jika dilihat dari perspektif teori strukturasi Anthony Giddens, santri dalam hal ini dapat memainkan peran sebagai agensi, yakni perwakilan atau 'kaki tangan' Kiai dan pesantren dalam mentransformasikan nilai-nilai moderasi beragama di kalangan masyarakat Madura.⁵³

c. Ormas Islam

Jejaring sosial keagamaan terakhir adalah organisasi keagamaan, dalam hal ini adalah ormas Islam *Nahdlatul Ulama'* (NU) selaku ormas Islam terbesar yang ada di Madura. Seperti yang telah disinggung di muka, kebanyakan pesantren di Madura mempunyai ikatan atau hubungan cukup kuat dengan NU, baik hubungan

⁵² Abd Hannan, 'Santripreneurship and Local Wisdom: Economic Creative of Pesantren Miftahul Ulum', *Shirkah: Journal of Economics and Business* 4, no. 2 (December 2019), <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.22515/shirkah.v4i2.267>; Sandie Gunara and Sofyan Sauri, 'When Santri Played Music: An Overview of Music Learning in Pesantren', in *Proceedings of the 3rd International Conference on Arts and Design Education (ICADE 2020)* (3rd International Conference on Arts and Design Education (ICADE 2020), Bandung, Indonesia: Atlantis Press, 2021), <https://doi.org/10.2991/assehr.k.210203.054>; Lihat juga Yanwar Pribadi, 'Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture', *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51, no. 1 (15 June 2013).

⁵³ Navarro, 'Is There a Third Way? A Response to Giddens's the Third Way'; Peter Kolarz, *Giddens and Politics beyond the Third Way*, 2016, <https://doi.org/10.1007/978-1-137-52473-7>.

tersebut terbentuk secara emosional karena kesamaan paham atau tradisi keagamaan, maupun hubungan yang terbentuk secara kelembagaan karena adanya faktor afiliasi. Kaitannya dengan ini, studi yang dilakukan oleh Abd Hannan (2020) mendapati temuan, bahwa mayoritas pesantren di Madura menjalin afiliasi kelembagaan dengan NU.⁵⁴ Temuan ini sekaligus menjadi variabel penjelas mengapa sebagian besar pesantren di Madura mempunyai tradisi keagamaan sama dengan NU, baik dalam hal pemikiran maupun ritualnya. Perihal relasi NU dengan pesantren di Madura, hubungan keduanya lebih pada simbiosis mutualisme, yakni jalinan ikatan yang saling menguntungkan satu sama lainnya. Hubungan saling menguntungkan tersebut tergambar jelas dalam diktum populer di kalangan pesantren dan kaum *nabdhyyin* bahwa, NU adalah pesantren besar, sedangkan pesantren adalah representasi NU kecil. Dikatakan NU kecil karena kemunculan dan perkembangan NU sendiri tidak lepas dari komunitas pesantren, khususnya para Kiai/nyai dan santri.⁵⁵

Dengan adanya ikatan tersebut, maka sudah seharusnya kedua lembaga ini saling bersinergi dalam rangka melakukan transformasi dan memperkuat pilar-pilar moderasi Islam di Madura, sebagaimana tercermin jelas dalam prinsip atau kaidah ajaran *abli sunnah wal jamaah* (ASWAJA). Perlunya kolaborasi dan gerak kolektif jejaring sosial keagamaan pesantren (Kiai, Satri, orma Islam NU), selain untuk memperkuat tradisi moderasi beragama di kalangan masyarakat Madura dan pesantren secara khusus, pun juga dalam rangka merespon dan menangkal munculnya beragam gerakan radikalisme dan fundamentalisme keagamaan yang mengatasnamakan Islam. Di Madura, dalam beberapa tahun terakhir keberadaan kelompok ini mulai menunjukkan geliatnya, tampil ke

⁵⁴ Hannan, 'Fanatisme Komunitas Pesantren Nu Miftahul Ulum dan Stigma Sosial Pada Muhammadiyah di Kabupaten Pamekasan', 34–78.

⁵⁵ Lihat Ahmad Najib Burhani, *Islam Nusantara as a Promising Response to Religious Intolerance and Radicalism* (Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute., 2018); Ahmad Najib Burhani and Deasy Simandjuntak, 'The Ma'ruf Amin Vice-Presidential Candidacy: Enticing or Splitting Conservative Votes?', *ISEAS - Yusof Ishak Institute* 51, no. 2018 (4 September 2018): 8.

ruang publik dalam beragam kegiatan dan gerakan. Studi yang dilakukan Muzamzami (2018) mendapati temuan, bahwa kelompok ini telah berhasil menyelinap masuk ke sejumlah ormas dan pesantren, khususnya ormas dan pesantren yang memiliki tradisi Islam ultra konservatif.⁵⁶

Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan penjelasan di atas, terdapat tiga poin pokok yang menjadi simpulan kajian ini; *pertama*, Masyarakat Madura identik dengan sistem sosial budaya yang religius. Salah satu wujud religius mereka ada pada penghormatan besar diri mereka terhadap simbolisasi agama beserta segala ajarannya, salah satunya adalah pesantren. Dalam kaitan ini, kedudukan pesantren sebagai lembaga keagamaan tradisional di Madura, dirinya mempunyai peran dan pengaruh sentral dalam mengauhi dan membentuk realitas keagamaan masyarakat Madura, termasuk dalam memperkuat nilai-nilai moderasi beragama di Madura; *kedua*, besarnya peran dan pengaruh pesantren dalam membentuk realitas keislaman di Madura, itu bukan semata karena kedudukan mereka sebagai lembaga dakwah dan pendidikan populer berbasis tradisional. Namun juga karena pesantren memiliki perangkat dan modal sosial kuat yang dapat menopang gerak sosial di tengah masyarakat. Modal sosial yang dimaksud adalah jejaring sosial keagamaan, khususnya yang berpusat pada kebesaran nama dan ketokohan Kiai/nyai, para santri, dan keberadaan ormas Islam besar NU. Baik Kiai, santri, maupun ormas Islam NU, ketiganya adalah elemen tak terpisahkan dalam diri pesantren, serta mempunyai peran fundamental menjalankan fungsi dakwah dan pendidikan pesantren; *ketiga*, Pentingnya penggunaan jejaring sosial keagamaan pesantren (Kiai, santri, dan ormas Islam NU) dalam upaya penguatan moderasi beragama di Madura, itu dapat dilihat dari tiga aspek; 1) Kiai sebagai bagian jejaring sosial keagamaan pesantren di Madura dikenal masyarakat sebagai tokoh agamawan. Dengan ketokohnya tersebut,

⁵⁶ Lihat A'la, Mukarrom, and Zamzami, 'Kontribusi Aliansi Ulama Madura (AUMA) dalam Merespons Isu Keislaman dan Keumatan di Pamekasan Madura', 8 September 2018.

Kiai mempunyai pengaruh besar membentuk realitas keagamaan masyarakat. Besarnya pengaruh Kiai tercermin jelas dalam kehidupan masyarakat Madura yang senantiasa mengidentifikasi agama mereka pada Kiai, baik dalam pemikiran maupun praktiknya; 2) Sebagai bagian dari jejaring sosial keagamaan pesantren, keberadaan santri memiliki peran cukup strategis. Peran tersebut ada pada eksistensi mereka yang tersebar luas di banyak penjuru daerah Madura, mulai dari pedesaan hingga perkotaan. Selain itu, santri tergolong sebagai kelompok masyarakat yang memiliki tingkat kepatuhan dan militansi cukup tinggi kepada Kiai dan pesantren. Dengan sifat dan karakternya tersebut, santri dapat difungsikan sebagai egensi sosial, dalam hal ini adalah menyebarkan nilai-nilai keagamaan dalam upaya memperkuat moderasi agama di tengah masyarakat; *ketiga*, selain Kiai dan santri, jejaring sosial keagamaan pesantren selanjutnya adalah organisasi keagamaan, dalam hal ini adalah NU. Pentingnya penguatan moderasi agama di Madura melalui keberadaan NU, itu dikarenakan mayoritas pesantren di Madura menjalin hubungan cukup dekat dengan NU, baik hubungan secara kelembagaan maupun emosional. Kenyataan bahwa NU memiliki tradisi moderatisme kuat, itu secara langsung akan membantu kalangan pesantren dalam memperkuat moderasi agama di Madura. Secara keagamaan, moderatisme NU tercermin jelas dalam jelas dalam prinsip atau kaidah ajaran *abli sunnah wal jamaah* (ASWAJA) yang menjadi pondasi keislaman mereka.

Daftar Rujukan

- A'la, Abd, Mukhammad Zamzami, Nur Hidayat Wakhid Udin, and Ahmad Fathan Aniq. 'Islamism in Madura: From Religious Symbolism to Authoritarianism'. *Journal of Indonesian Islam* 12, no. 2 (1 December 2018): 159. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2018.12.2.159-194>.
- Abidin, Min, and Yang Dong. 'The Value of Santri in Political Moments: An Identity'. *Santri: Journal of Pesantren and Fiqh Sosial* 1 (15 December 2020): 107–20. <https://doi.org/10.35878/santri.v1i2.237>.

- Aji, Ahmad Mukri, Harisah, and Mukri Syarifah Gustiawati. 'Position of Kyai in Traditions and Ideologies of Traditional Waqf in Maduranese Communities'. *International Journal of Advanced Science and Technology* 29, no. 7 (2020): 730–37.
- A'la, Abd, and Ahwan Mukarrom. 'Power-Knowledge Relations of, and The Elder and The Younger Madurese Muslim Scholars in Propagating Islamism in Madura: A Counter-Narrative'. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 10, no. 1 (1 June 2020).
- A'la, Abd, Ahwan Mukarrom, and Mukhammad Zamzami. 'Kontribusi Aliansi Ulama Madura (AUMA) dalam Merespons Isu Keislaman dan Keumatan di Pamekasan Madura'. *Religio: Jurnal Studi Agama-agama* 8, no. 2 (8 September 2018): 227–55. <https://doi.org/10.15642/religio.v8i2.793>.
- . 'Kontribusi Aliansi Ulama Madura (AUMA) dalam Merespons Isu Keislaman dan Keumatan di Pamekasan Madura'. *Religio: Jurnal Studi Agama-agama* 8, no. 2 (8 September 2018): 227–55. <https://doi.org/10.15642/religio.v8i2.793>.
- Alim, Zainal. 'Pergeseran Orientasi Kelembagaan Pesantren di Madura Dalam Perspektif Kiai Bangkalan'. *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 4, no. 2 (2 November 2016): 249. <https://doi.org/10.15642/jpai.2016.4.2.249-270>.
- Amrullah, Afif. 'Islam Di Madura'. *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 1 (5 June 2015): 56. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i1.654>.
- Majelis Ulama Indonesia. 'Apa Yang Dimaksud Islam Wasathiyah?', 3 July 2020. <https://mui.or.id/bimbingan-syariah/paradigma-islam/28522/apa-yang-dimaksud-islam-wasathiyah-2/>.
- Barton, Greg, and Greg Fealy. "Introduction". In *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, Edited by Greg Barton and Greg Fealy. Clayton: Monash Asia Institute, Monash University, 1996.
- Brito, Adriana, and Rodrigo Passos. 'Sociedade Civil e Estado Em Gramsci. Civil Society and State in Gramsci.' 18 (18 November 2020): 21–28. <https://doi.org/10.36311/1415-8612.2018.v18n1.p21-28>.

- Bruinessen, Martin van. "Tarekat and Tarekat Teachers in Madurese Society". In *Across Madura Strait: The Dynamics of an Insular Society*, Edited by Kees van Dijk, Huub de Jonge, and Elly Touwen-Bouwsma. Leiden: KITLV Press, 1995.
- Burhani, Ahmad Najib. *Islam Nusantara as a Promising Response to Religious Intolerance and Radicalism*. Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute., 2018.
- Burhani, Ahmad Najib, and Deasy Simandjuntak. "The Ma'ruf Amin Vice-Presidential Candidacy: Enticing or Splitting Conservative Votes?" *ISEAS - Yusof Ishak Institute* 51, no. 2018 (4 September 2018): 8.
- Bush, Robin. *Nabhdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia. Nabhdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia*. Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute., 2009. <https://doi.org/10.1355/9789812308795>.
- Celikates, Robin. "Gramsci, Antonio: Die Gefängnishefte Und Gefängnisbriefe", 1–3, 2021. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05728-0_9589-1.
- Departemen Pendidikan dan kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi Kedua)*. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.
- developer, mediaindonesia com. "Ma'ruf Amin: Islam Wasathiyah Relevan di Indonesia", 17 October 2018. <https://mediaindonesia.com/politik-dan-hukum/191438/maruf-amin-islam-wasathiyah-relevan-di-indonesia>.
- Dhofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Faiqah, Nurul, and Toni Pransiska. "Radikalisme Islam Vs Moderasi Islam: Upaya Membangun Wajah Islam Indonesia yang Damai". *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman* 17, no. 1 (3 July 2018): 33. <https://doi.org/10.24014/af.v17i1.5212>.
- Fauzi, Muhammad Latif. "Actors and Norms in an Islamic Marriage: A Study of Madura Community in Rural Eastern East Java". *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 13, no. 2 (1

- December 2019): 297.
<https://doi.org/10.15642/JIIS.2019.13.2.297-325>.
- . ‘Traditional Islam in Javanese Society: The Roles of Kyai and Pesantren in Preserving Islamic Tradition and Negotiating Modernity’. *Journal of Indonesian Islam* 6, no. 1 (1 June 2012): 125.
<https://doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.1.125-144>.
- Fershtman, Chaim, and Dotan Persitz. ‘Social Clubs and Social Networks’. *American Economic Journal: Microeconomics* 13, no. 1 (1 February 2021): 224–51.
<https://doi.org/10.1257/mic.20180143>.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Los Angeles: The University of Chicago Press, 1960.
- Geertz, Clifford. ‘The Javanese Kijaji The Changing Roles of Cultural Broker Dalam Comparative Studies in Society and History’. *Comparative Studies in Society and History* 2, no. 2 (1960): 228–49.
<https://doi.org/doi:10.1017/S0010417500000670>.
- Geertz, Clifforts. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Gunara, Sandie, and Sofyan Sauri. ‘When Santri Played Music: An Overview of Music Learning in Pesantren’. In *Proceedings of the 3rd International Conference on Arts and Design Education (ICADE 2020)*. Bandung, Indonesia: Atlantis Press, 2021.
<https://doi.org/10.2991/assehr.k.210203.054>.
- Hannan, Abd. ‘Fanatisme Komunitas Pesantren Nu Miftahul Ulum dan Stigma Sosial Pada Muhammadiyah di Kabupaten Pamekasan’, 2017, 12.
- . ‘Moderatisme dan Problem Konservatisme Beragama di Tengah Pandemi Global Covid-19’. *Jurnal KURIOSITAS; Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan* 13, no. 2 (Desember 2020): 31.
- . ‘Santripreneurship and Local Wisdom: Economic Creative of Pesantren Miftahul Ulum’. *Shirkah: Journal of Economics and Business* 4, no. 2 (December 2019).
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.22515/shirkah.v4i2.267>.

- Hannan, Abd -. 'Agama, Kekerasan, dan Kontestasi Politik Elektoral: Penggunaan Simbol Keagamaan Kiai dan Kekuasaan Blater dalam Pertarungan Politik Lokal Madura'. *Jurnal Sosiologi Agama* 12, no. 2 (18 December 2018): 187. <https://doi.org/10.14421/jsa.2018.122-02>.
- Hannan, Abd, and Kudrat Abdillah. 'Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi Sosial'. *Jurnal Sosial Budaya* 16, no. 1 (2019): 16.
- Hannan, Abd, and Zainuddin Syarif. 'Agama Dan Politik: Konstelasi Pemikiran Antara Kelompok Kultural Dan Struktural Pada Kalangan Kiai Pesantren Di Madura'. *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 11, no. 1 (4 June 2020): 47–73. <https://doi.org/10.32923/maw.v11i1.1174>.
- Haryanto, Erie. 'Neo Sufisme Dan Gerakan Sosial Agama-Politik Di Madura'. *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars* 3, no. 1 (26 November 2019): 894–904.
- Hefni, Moh. "'Bernegosiasi" dengan Tuhan Melalui Ritual Dhâmmong; Studi atas Tradisi Dhâmmong sebagai Ritual Permohonan Hujan di Madura'. *KARSA* 13, no. 1 (2008): 8.
- Hefni, Mohammad. *Islam Madura Kajian Konstruktivisme Strukturalis - Teori Habitus Pierre Bourdieu*. Surabaya: Literasi Nusantara, 2019.
- Hilmy, Masdar. 'QUO-VADIS ISLAM MODERAT INDONESIA? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah'. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 36 (2 December 2012). <https://doi.org/10.30821/miqot.v36i2.127>.
- Iik, Mansurnoor. *Islam in an Indonesian World; Ulama of Madura*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990).
- Kadushin, Charles. 'Introduction to Social Network Theory', 1 January 2004.
- Koentjaraningrat. "Madurese." In *Ethnic Groups of Insular Southeast Asia Vol. 1: Indonesia, Andaman Islands and Madagascar*. New Haven CT: Human Relations Area Files Press, 1972.
- Kolarz, Peter. *Giddens and Politics beyond the Third Way*, 2016. <https://doi.org/10.1007/978-1-137-52473-7>.
- Lim, Chaeyoon, and Robert Putnam. 'Religion, Social Networks, and Life Satisfaction'. *American Sociological Review - AMER SOCIOL*

- REV 75 (13 December 2010).
<https://doi.org/10.1177/0003122410386686>.
- Mietzner, Marcus, and Burhanuddin Muhtadi. 'The Myth of Pluralism: Nahdlatul Ulama and the Politics of Religious Tolerance in Indonesia'. *Contemporary Southeast Asia: A Journal of International and Strategic Affairs* 42, no. 1 (25 April 2020): 58–84.
<https://doi.org/10.1355/cs42-1c>.
- Mitrovic Dankulov, Marija, María Alonso-Almeida, Fariya Sharmeen, and Agnieszka Lukaszewicz. 'Social Networks Theory', 7–26, 2019. <https://doi.org/10.4324/9780429488719-2>.
- Mutmainnah. *Jembatan Suramadu: Respon Ulama Terhadap Industrialisasi*. Yogyakarta: LKPSM, 1998.
- Muwafiq, Ahmad, and Samsuri Samsuri. 'Pesantren sebagai Situs Kewarganegaraan dan Pembentukan Budaya Kewargaan di Madura'. *Jurnal Civics: Media Kajian Kewarganegaraan* 14, no. 2 (31 October 2017): 183–95.
<https://doi.org/10.21831/civics.v14i2.15531>.
- Navarro, Vicente. 'Is There a Third Way? A Response to Giddens's the Third Way'. *International Journal of Health Services: Planning, Administration, Evaluation* 29 (1 October 1999): 667–77.
<https://doi.org/10.2190/MCJ8-Y73B-F0PP-KQBM>.
- Pribadi, Yanwar. 'Islam Madura: Sebuah Studi Konstruktivisme-Strukturalis Tentang Relasi Islam Pesantren Dan Islam Kampung Di Sumenep Madura, by Mohammad Hefni'. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 176, no. 2–3 (11 June 2020): 429–31. <https://doi.org/10.1163/22134379-17602009>.
- . *Islam, State and Society in Indonesia; Local Politics in Madura*. New York: Routledge, 2018.
- . 'Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture'. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies; Vol 51, No 1 (2013) DOI - 10.14421/Ajis.2013.511.1-32* 51, no. 1 (15 June 2013).
<https://aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/151>.

- . 'Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture'. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51, no. 1 (15 June 2013): 1. <https://doi.org/10.14421/ajis.2013.511.1-32>.
- . 'The Suramadu Bridge Affair: Un-Bridging the State and the Kiai in New Order Madura'. *Studia Islamika* 22, no. 2 (2 September 2015). <https://doi.org/10.15408/sdi.v22i2.1919>.
- Rapone, Leonardo. 'Gramsci: From Socialism to Communism', 3–12, 2020. https://doi.org/10.1163/9789004426511_002.
- Rozaki, Abdur. *Islam, Oligarki Politik, Dan Perlawanan Sosial*. Yogyakarta: SUKA Press dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016.
- . *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kyai Dan Blater Sebagai Rezim Kembar Di Madura*. Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004.
- Salam, Moh. Ishaq Abd. 'Reproduksi Kekuasaan Kyai; Penggunaan Sarana Ideologi Dan Kekuasaan Dalam Pemilukada Bangkalan'. Universitas Airlangga Surabaya, 2015. <http://repository.unair.ac.id/38789/>.
- Selamat, Kasmuri. *Moderasi Islam Perspektif Teologi Dan Sejarah*. (Jakarta: Kalam Mulia, 2019).
- Sila, Muhammad Adlin. 'Kiai Dan Blater: Antara Kesalehan Dan Kekerasan Dalam Dinamika Politik Lokal Di Madura'. *Studia Islamika* 26, no. 1 (10 April 2019). <https://doi.org/10.15408/sdi.v26i1.11121>.
- Sitompul, Einar M. *Nahdlatul Ulama Dan Pancasila*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1989.
- Syarif, Zainuddin. 'Pergeseran Perilaku Politik Kiai dan Santri di Pamekasan Madura'. *Al-Tabrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 2 (22 December 2016): 293. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.500>.
- Syarif, Zainuddin, and Abd Hannan. 'Islamic Populism Politics and Its Threat to Indonesian Democracy'. *Al-Tabrir: Jurnal Pemikiran Islam* 20, no. 2 (2020): 251–77.
- Ubaidillah. 'The Role of Kyai in Contentious Politics Concerning Land Dispute in Urutsewu Kebumen'. *QIJIS (Qudus International*

Journal of Islamic Studies) 2, no. 1 (February 2014).
<http://dx.doi.org/10.21043/qijis.v2i1.1518>.

Zuhdi, Muhammad. 'Challenging Moderate Muslims: Indonesia's Muslim Schools in the Midst of Religious Conservatism'. *Religions* 9, no. 10 (11 October 2018): 310.
<https://doi.org/10.3390/rel9100310>.