



Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan

issn 2354-6174 eissn 2476-9649

Tersedia online di: journal.iainkudus.ac.id/index.php/fikrah

Volume 10 Nomor 2 2022, (329 - 354)

DOI: 10.21043/fikrah.v10i2.16475

Konservatisme vs. Moderatisme: Kontestasi Pemikiran Keagamaan Kontemporer di Kalangan Ormas Islam Lokal di Madura, Indonesia

Abd Hannan

Institut Agama Islam Negeri Madura, Pamekasan, Indonesia

hannan.taufiqi@gmail.com

Zainuddin Syarif

Institut Agama Islam Negeri Madura, Pamekasan, Indonesia

doktorzainuddinsyarif@gmail.com

Abstract

This article discusses the notions of conservatism and religious moderatism through case studies of two contemporary Islamic organizations in Madura, Indonesia, namely Forum Kiai Muda Madura (FKM) and the Gerakan Santri-Pelajar Rahmatan Lil'alamin (GESPER) in Madura, Indonesia. These two mass organizations are part of the contemporary religious reality that has a significant influence on the religious dynamics of the Madurese community, in Indonesia. By using qualitative research methods and Michel Foucault's theory of power relations, this study finds three findings. First, FKM and GESPER are local Islamic organizations in Madura that were both born and driven by a pesantren community consisting of Kiai, Lora, and santri. Second, based on its understanding and thoughts, the Islamic mass organization FKM has a conservative religious view, tends to be textual and exclusive. This mass organization is filled by the pesantren community who are outside the organizational structure of Nahdhatul Ulama (NU), but culturally identify themselves as adherents of NU. Meanwhile, the Islamic mass organization GESPER is an Islamic group that puts forward the values of moderateism, tends to be dynamic and inclusive. Included in this line are the Islamic boarding schools which in fact are active in the organizational structure of NU in Madura. Third, although both were born from Islamic boarding schools, the two are often involved in friction due to differences in addressing contemporary Islamic social issues. This friction includes both socio-religious issues that are thought-

provoking such as the discourse of Islam Nusantara, as well as practical socio-religious issues that are related to political themes, both at local and national levels.

Keywords: Religious Thought, Islamic Organizations, Madura, Moderatism, Conservatism

Abstrak

Artikel ini membahas paham konservatisme dan moderatisme keagamaan melalui studi kasus dua ormas Islam kontemporer di Madura, Indonesia, yaitu Forum Kiai Muda Madura (FKM) dan Gerakan Santri-Pelajar Rahmatan Lil'alam (GESPER) di Madura, Indonesia. Kedua ormas ini adalah bagian dari realitas keagamaan kontemporer yang mempunyai pengaruh signifikan terhadap dinamika keagamaan masyarakat Madura, Indonesia. Dengan menggunakan metode penelitian kualitatif dan teori relasi kekuasaan Michel Foucault, kajian ini mendapati tiga temuan. Pertama, FKM dan GESPER merupakan ormas Islam lokal di Madura yang sama-sama lahir dan digerakkan oleh komunitas pesantren yang terdiri dari Kiai, lora, dan santri. Kedua, berdasarkan paham dan pemikirannya, ormas Islam FKM memiliki pandangan agama konservatif, cenderung tekstual dan eksklusif. Ormas ini diisi oleh masyarakat pesantren yang ada di luar struktur organisasi Nahdhlatul Ulama (NU), namun secara kultural mengidentifikasi dirinya sebagai penganut NU. Sedangkan ormas Islam GESPER adalah kelompok Islam yang mengedepankan nilai-nilai moderatisme, cenderung dinamis dan inklusif. Masuk dalam barisan ini adalah kalangan pesantren yang notabene aktif dalam struktur organisasi NU di Madura. Ketiga, meski sama-sama lahir dari pesantren, keduanya seringkali terlibat pergesekan karena adanya perbedaan dalam menyikapi isu-isu sosial keislaman kontemporer. Gesekan ini mencakup baik isu sosial keagamaan yang bersifat pemikiran seperti halnya wacana Islam Nusantara, maupun isu sosial keagamaan bersifat praktis yang ada kaitannya dengan tema politik, baik politik di level lokal maupun nasional.

Katakunci: Pemikiran keagamaan, Ormas Islam, Madura, Moderatisme, Konservatisme

Pendahuluan

Selain identik dengan sistem dan struktur sosial yang bersifat tradisional, masyarakat Madura juga dikenal dengan nilai religiusitas, yakni masyarakat yang dalam kebudayaannya mempunyai penghormatan cukup besar terhadap simbol-simbol keagamaan (Bruinessen 1995; Wiyata 2003, 45). Dalam kaitan ini, beberapa simbol keagamaan yang ada dalam struktur masyarakat Madura seperti pondok pesantren (selanjutnya disebut pesantren, lembaga pendidikan agama berasrama), kiai (*religious leader*) dan organisasi sosial keislaman NU (Nahdhlatul Ulama'), semuanya adalah realitas keislaman lokal yang selama ini dikenal lekat dengan pelbagai aspek kehidupan masyarakat Madura, bukan saja dalam bidang keagamaan, namun

juga pada bidang lainnya, seperti ekonomi, sosial, budaya, pendidikan, dan politik (Hannan 2019; Syarif, Mughni, and Hannan 2021).

Kajian akademik seputar Madura beserta segala realitas sosialnya sesungguhnya sudah banyak dilakukan, baik itu kajian dari perspektif ekonomi, politik, budaya, terlebih lagi agama. Beberapa kajian di antaranya telah dilakukan oleh Kuntowijoyo,(2002) Koentjaraningrat (1972); Iik Mansurnoor (1990); Hubb De Jonge (1989); Abdur Rozaki (2004), dan; A. Latief Wiyata (2006) Salah satu studi terbaru tentang Madura datang dari Yanwar Pribadi (2018), *Islam, State and Society in Indonesia: Local Politics in Madura*. Pada tulisannya ini, Yanwar melihat masyarakat Madura sebagai masyarakat yang didominasi oleh Islam serta memiliki keragaman kelompok sosial-keagamaan. Menurutnya, tradisi keagamaan masyarakat Madura didominasi oleh kehadiran dua kelompok utama, yakni kelompok moderat dan konservatif. Pada aspek religius kultural , tradisi keislaman masyarakat Madura lebih condong ke arah NU, sedangkan secara pemikiran masyarakat Madura menganut paham konservatisme (Hannan 2018, 189). Namun demikian, meski karakteristik keagamaan masyarakat Madura identik dengan nilai-nilai tradisional, hal ini tidak serta-merta membuat wajah dan tipologi sosial-keagamaan masyarakat setempat menjadi homogen, kaku dan statis (Zamroni 2012, 27). Hal ini diperkuat oleh studi yang dilakukan oleh Haryanto (2019), di mana dirinya mendapatkan temuan bahwa di balik mengakarnya kultur tradisional keberislaman masyarakat Madura, ada gejala munculnya gerakan keislaman kontemporer yang justru berusaha menampilkan wajah dan pemikiran Islam baru (Haryanto 2019, 23).

Berdasarkan studi yang dilakukan oleh A'la (2018) fenomena kemunculan gerakan dan pemikiran Islam kontemporer dalam realitas keagamaan di Madura saat ini tercermin jelas dari keberadaan sejumlah organisasi Islam baru. Dua di antaranya yang saat ini dikenal cukup aktif mengkampanyekan gerakan pemikiran mereka adalah Gerakan Santri Rahmatan Lil 'Alamin (selanjutnya akan disingkat GESPER), kemudian ada ormas Islam bernama Forum Kiai Muda Madura (selanjutnya akan disingkat FKM) (A'la, Mukarrom, and Zamzami 2019, 31). Menariknya, FKM yang berisikan kiai dan lora (baca: Gus [Jawa]) dari pesantren-pesantren berbasis salaf (tradisional), secara terang-terangan mengklaim diri sebagai gerakan Islam puritan yang memiliki visi dan misi besar melakukan pemurnian Islam dari segala bentuk penyimpangan seperti Syiah, Wahabiyah, dan Liberalisme. Tidak jarang juga di banyak kesempatan, FKM menyebut dirinya sebagai

kelompok NU Kultural (A'la, Mukarrom, and Zamzami 2018), Term kultural di sini merujuk pada tradisi berpikir dan praktik keagamaan yang tetap berpegang teguh pada nilai-nilai tradisional (NU), namun, pada saat yang bersamaan aktif melakukan perlawanan terhadap kelompok NU Struktural (GESPER) yang menurut mereka telah bergeser dari khittah Islam. Salah satu wujud nyata perlawanan ormas FKM ini ialah mendirikan NU rasa oposisi, yakni NU Garis Lurus (Karrar 2018).

Kritik kelompok Islam FKM terhadap kalangan NU Struktural yang notabene tercatat sebagai pengurus aktif di tubuh ormas Islam NU, pada akhirnya memantik perdebatan, bahkan pada batasan-batasan tertentu menyebabkan adanya gesekan di level pemikiran, baik pemikiran di level keagamaan, seperti pro kontra terkait wacana Islam Nusantara, lebih-lebih pemikiran di level kebijakan politik. Satu di antara gesekan pemikiran di level politik yang pernah memanas di antara kedua ormas ini adalah terkait hukum kebolehan memilih calon pemimpin dari kalangan nonmuslim. Kalangan NU Struktural memilih bersikap inklusif, dalam arti boleh-boleh saja. Sebaliknya, kalangan NU Kultural memilih bersikap eksklusif, melarang tegas memilih pemimpin non muslim, atau muslim sekalipun tapi terjangkau virus pemahaman SYIBILIP (Syiah, Wahabi, Liberal, dan Penista Agama).

Dalam konteks inilah studi ini memiliki tujuan melakukan kajian mendalam seputar dinamika pemikiran sosial keagamaan dan politik di kalangan ormas Islam di Madura-Indonesia kontemporer, dalam hal ini adalah ormas Islam Forum Kiai Muda Madura (FKM), Aliansi Ulama Madura (AUMA), dan terakhir adalah Gerakan Santri Pelajar Rahmatan Lil'alam (GESPER). Setidaknya, ada dua pertanyaan penelitian yang diajukan dalam panelitian ini, bagaimana dinamika pemikiran keagamaan di kalangan ormas Islam lokal di Madura kontemporer? Bagaimana kontestasi pemikiran keagamaan antara ormas Islam berbasis konservatif dan moderat di Madura kontemporer. Studi ini terbilang menarik dan penting karena pembahasannya fokus melakukan kajian terhadap dinamika keagamaan di kalangan ormas Islam lokal di Madura-Indonesia. Artikel ini didasarkan pada hasil penelitian lapangan yang dilakukan di empat kabupaten di Madura, Indonesia: Kabupaten Bangkalan, Kabupaten Sampang, Kabupaten Pamekasan, dan Kabupaten Sumenep. Berdasarkan tipologi sistem dan struktur sosial keagamaannya, keempat kabupaten tersebut masuk katagori wilayah dengan tingkat fanatisme (kelompok/paham) keagamaan yang tinggi.

Secara metodologi, kajian ini mempergunakan metode kualitatif. Pada tataran teknisnya, metode kualitatif peneliti gunakan untuk memperoleh gambaran umum tentang eksistensi organisasi Islam di Indonesia, khususnya di Madura, mendapatkan data-data umum yang meliputi jumlah keberadaan pesantren di Madura dan jumlah ormas Islam di Madura. Selain itu, penelitian kualitatif dalam kajian ini digunakan untuk menggali data yang lebih mendalam tentang dinamika keagamaan ormas Islam di Madura, dan khususnya dinamika pergesekan pemikiran antara ormas Islam FKM-AUMA (NU Kultural) dan ormas Islam GESPER (NU Struktural). Berdasarkan hasil analisis data lapangan, artikel ini berargumentasi bahwasanya adanya pergulatan pemikiran antara ormas Islam FKM-AUMA (NU Kultural) dan ormas Islam GESPER (NU Struktural), merupakan representasi konflik dua kutub kelompok berbeda, antara kelompok moderatisme dan kelompok konservatisme. Moderatisme merujuk pada kultur pemikiran keagamaan yang cenderung dinamis dan inklusif. Sebaliknya, konservatisme lebih menekankan pada pola pikir normatif dan eksklusif, cenderung curiga atau bahkan resisten terhadap isu-isu kekinian serta terhadap keberadaan kelompok (paham) agama di luar mereka.

Dinamika Kelompok Islam di Madura

Pulau Madura yang populer dengan sebutan Pulau Garam terletak di sebelah timur laut Pulau Jawa dengan koordinat sekitar tujuh derajat lintang selatan, dan antara 112 dan 114 derajat bujur timur (Ma'arif 2015, 24). Berlandaskan pada penjelasan Hubb De Jonge (1989), Pulau Madura dapat dibagi menjadi dua bagian, yakni Madura Barat dan Madura Timur (De Jonge 1989, 21). Namun demikian, meski membagi Madura ke dalam dua kawasan, Hubb De Jonge tidak menjelaskan lebih lanjut mengenai sisi perbedaan sistem sosial antara keduanya, khususnya yang menyangkut sistem kebudayaan, nilai, dan norma. Fakta ini kemudian melahirkan kesimpulan bahwa, meski secara teritorial Pulau Madura terdiri dari banyak pulau, dalam segi sosial-budaya, masyarakat Madura masih didominasi oleh sistem kebudayaan lokal yang dituntun oleh nilai-nilai religius (Rifai 1993). Secara sosiologis, nilai-nilai religius tersebut tergambar jelas dari kentalnya simbol-simbol keagamaan di Pulau Madura, terutama yang berpusat pada pondok pesantren (Dzulkarnain 2017, 7). Dalam kaitan ini, besarnya pengaruh pesantren di Madura dapat dilihat dari banyaknya pesantren, yang tersebar luas di banyak daerah di Madura (Lihat Tabel 1).

Tabel 1. Jumlah Pesantren menurut Kabupaten di Madura (2019)

No	Kabupaten	Jumlah Pesantren
1	Kab. Bangkalan	61
2	Kab. Sampang	102
3	Kab. Pamekasan	185
4	Kab. Sumenep	91
Total		339

Sumber: Kantor Departemen Agama daerah setempat

Fakta menarik dari keberadaan pesantren di Madura terletak pada karakteristik dan tipologi keislaman mereka. Berdasarkan penggalian data di lapangan, meski selama ini tradisi keagamaan masyarakat Madura kental dengan aroma NU, namun dalam kenyataannya tidak semua pesantren di Madura menjalin afiliasi dengan NU (Zakiyah 2017). Bahkan, dua pesantren tertua dan terbesar di Madura yang berada di Pamekasan, yakni Pondok Pesantren Banyuanyar dan Pondok Pesantren Bata-Bata, diketahui cenderung berkiblat pada organisasi Sarekat Islam (untuk kemudian akan disingkat dengan SI). Adapun pesantren yang murni berafiliasi dengan NU, beberapa di antaranya adalah Pondok Pesantren Miftahul Ulum Bettet, Pondok Pesantren Miftahul Ulum Panyepen, dan Pondok Pesantren Miftahul Ulum Kebun Baru Kabupaten Pamekasan (Agus Purnomo 2014, 8).

Afiliasi keislaman pesantren-pesantren di Madura ke dalam dua kutub organisasi Islam, SI dan NU, tidak lepas dari keberadaan ulama sepuh Madura yakni Kiai Isbat. Fenomena ini bermula dari dua sosok putra beliau, yakni Kiai Abdul Hamid dan Kiai Nashruddin. Meski lahir dari trah yang sama, namun secara keislaman keduanya memiliki cara organisasi berbeda. Kiai Nashruddin dikenal sebagai sosok yang dekat dengan NU. Sebaliknya, Kiai Abdul Hamid dikenal lebih condong ke SI (Sulaisi 2011, 7). Pada perkembangan berikutnya, ideologi keislaman keduanya kemudian turut mempengaruhi pesantren yang mereka pimpin. Hingga saat ini, dua corak keislaman ini tetap mendominasi wajah keislaman pesantren Madura, bahkan merambah ke aspek lain di luar dimensi keagamaan (Syarif 2016, 301). Kenyataan inilah yang melatari mengapa dinamika sosial keagamaan dan politik di Madura lebih berkutat di dua kutub ini. Hal-hal menyangkut pergulatan pemikiran sosial agama dan politik, sampai saat ini masih didominasi oleh dua kelompok ini. Dalam terminologi masyarakat Madura, daya kharismatik dan pengaruh kiai NU yang

saat ini diwakili oleh Kiai Mudatsir Badruddin, pengasuh Pondok Pesantren Miftahul Panyepen di Kabupaten Pamekasan, dilambangkan dengan julukan yang dikenakan kepadanya, yakni Macan Madura. Sedangkan golongan kiai pesantren SI, yang saat ini diwakili oleh Kiai Samsul Arifin, pimpinan Pondok Pesantren Darul Ulum Banyuwangor di Kabupaten Pamekasan, dijuluki sebagai Paku Madura (Haryanto 2019). Dalam perspektif semiotika, penyematan julukan Macan Madura dan Paku Madura terhadap kedua kiai tersebut mengisyaratkan kedudukan keduanya sebagai tokoh keagamaan lokal yang sangat berpengaruh di Madura. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa baik SI maupun NU, keduanya adalah ormas Islam yang memiliki kekuatan dan pengaruh cukup besar dalam dialektika dinamika pemikiran Islam di Madura.

Berdasarkan sejarahnya, SI masuk ke Pulau Madura sebelum tahun 1920-an, mendahului masuknya NU yang baru berdiri di Surabaya pada tahun 1926. Di Kabupaten Pamekasan, cabang SI diresmikan pada 9 Februari 1914, setahun setelah ormas tersebut masuk di Kabupaten Sampang pada April 1913 (Kutwa 2004, 123). Sedangkan NU pertama kali diperkenalkan di Kabupaten Pamekasan pada tahun 1926 oleh Kiai Siraj, seorang ulama lulusan Mekkah dan besar di lingkungan pesantren berbasis SI. Dirinya adalah pendiri NU di Kabupaten Pamekasan yang pada saat itu menerima mandat langsung dari K.H. Wahab Hasbullah (Iik 1990, 233). Menariknya, meski secara umur SI lebih tua daripada NU, namun berdasarkan jumlah pengikutnya, tradisi keislaman masyarakat Madura lebih didominasi oleh kalangan NU. Hal ini dipengaruhi oleh gaya pendekatan yang berbeda antar keduanya. Visi pemurnian agama yang dikampanyekan oleh SI, dalam batasan-batasan tertentu, membuat pergerakan dan penyebarannya seringkali berbenturan dengan semangat lokal Madura sehingga berefek pada minimnya perhatian dan keikutsertaan masyarakat Madura. Sebaliknya, gaya dakwah NU yang mengedepankan sifat akomodatif membuat kehadirannya mudah diterima oleh masyarakat Madura (Kutwa 2004, 124).

Sejumlah fenomena keislaman kontemporer yang saat ini terjadi di Madura, mulai dari persaingan antara SI dan NU, munculnya gerakan Islam FKM, AUMA dan GESPER, penolakan ormas GESPER atas kedatangan tokoh agama yang berafiliasi dengan Salafi-Wahabi seperti pada kasus kedatangan Ustadz Syafiq Riza Bassalamah (Muchsin 2016), kesemuanya sesungguhnya merupakan fenomena gunung es atas pergulatan pemikiran dan gerakan Islam dalam kehidupan masyarakat Madura kontemporer. Sebagai sebuah

gunung es, fenomena tersebut menyimpan banyak realitas sosial yang selama ini tidak cukup benderang diketahui publik, khususnya menyangkut peran berbagai tokoh dan struktur keagamaan lokal yang memiliki pengaruh besar dalam dinamika keagamaan masyarakat Madura (Mutmainnah 1998). Dalam kaitan ini, harus diakui bahwa keberadaan dua simbol keislaman, kiai dan pesantren, merupakan tiang penyangga nilai kearifan lokal yang berpengaruh, yang memainkan peran dan fungsi strategis memproduksi dan mereproduksi pemikiran keagamaan di kalangan masyarakat Madura (Pribadi 2020, 429–31).

Pesantren dan Genealogi Kelompok Islam di Madura

Dalam banyak kajian ilmu sosial, Madura sebagai daerah kepulauan dikenal sebagai daerah yang identik dengan nilai-nilai religiusitas. Hal ini tercermin dari bangunan sosio-kultural masyarakat Madura yang mempunyai pengakuan cukup besar terhadap simbol-simbol keagamaan (Pribadi 2015, 8). Dalam kaitan ini, beberapa simbol keagamaan seperti keberadaan kiai dan pesantren boleh dibilang sebagai struktur elit lokal yang mempunyai peran, fungsi, dan pengaruh strategis terhadap kehidupan masyarakat Madura dalam segala aspek kehidupan, baik aspek pendidikan, budaya, politik, dan terlebih lagi aspek agama.

Menurut Zamakhsari Dhofier (1982), kedudukan kiai dan pesantren dalam kultur masyarakat Madura tak ubahnya seperti miniatur kerajaan dan raja kecil (Dhofier 1982, 32). Sebagai sebuah kerajaan, pesantren berkedudukan sebagai institusi keagamaan tradisional yang mengemban banyak fungsi, baik fungsi pendidikan, fungsi kontrol sosial, maupun fungsi dakwah (Saputro 2011, 298). Adapun penyematan raja kecil pada kiai bermakna bahwa kiai merupakan kelas sosial tertinggi di Madura. Dalam kedudukannya ini, kiai sebagai raja kecil bukan saja memuat arti status sosial kiai sebagai pemegang otoritas tertinggi di kalangan pesantren, namun juga pada peran dan fungsi kiai selaku elit lokal berpengaruh Madura (Hamdi 2012).

Secara teoritis, terdapat dua faktor mengapa kiai dan pesantren memainkan peran cukup sentral dalam pergulatan sosial keagamaan masyarakat Madura. Pertama, faktor status sosial. Baik pesantren maupun kiai, keduanya merupakan wujud struktur sosial yang sejauh ini memiliki kedudukan kelas sosial tinggi di kalangan masyarakat Madura (Sila 2019, 188). Kedudukan tersebut diperoleh sebagai konsekuensi logis atas peran dan

fungsi sentral mereka yang dipercaya masyarakat sebagai representasi kehadiran agama dalam segala aspek (Yusuf 2020, 5–7). Kedua, faktor pengetahuan keagamaan. Faktor pengetahuan merujuk pada makna populer kiai dan pesantren yang sejauh ini diidentifikasi sebagai ruang utama diskursif keislaman (Isbah 2020, 65–66). Kiai dan pesantren sebagai ruang diskursif mengandung arti peran dan kedudukan sosial keagamaan mereka yang sejauh ini menjadi rujukan masyarakat dalam menyelesaikan segala macam persoalan keagamaan (Geertz 1960). Secara sosiologis, melekatnya pengetahuan agama terhadap keberadaan kiai dan pesantren itu muncul sebagai konstruksi sosial masyarakat setempat yang menilai kiai sebagai orang yang paham pengetahuan agama (Susanto 2007, 97). Begitupun dengan pesantren, melalui segala dimensi mistifikasi dan sakralisasi yang ada di dalamnya, pesantren dipercaya sebagai satu-satunya lembaga keagamaan yang paling mumpuni sebagai ruang belajar agama (Ubaidillah 2014, 59). Karenanya, hal wajar jika dalam banyak kesempatan, pergulatan dan dinamika keagamaan di kalangan masyarakat Madura, sejauh ini lebih banyak dipengaruhi oleh dua struktur penyangga lembaga keagamaan ini, yakni kiai dan pesantren (Pribadi 2013, 3). Dalam kaitan ini, kiai dan pesantren tak ubahnya sebuah ruang diskursif, ruang sosial dimana diskursus dan dialektika keagamaan lokal masyarakat Madura lebih banyak diproduksi dan direproduksi (Pribadi 2013, 4).

Selain dua faktor di atas, hal lain yang menjadi faktor kuat mengapa eksistensi kiai dan pesantren lebih mudah diterima oleh masyarakat madura, terletak pada kemampuan keduanya untuk melakukan gerak dan pemikiran keagamaan yang cenderung elastis dan akomodatif terhadap budaya loka Madura. Mereka mampu menyandingkan ajaran agama dengan tradisi lokal, tanpa menghilangkan identitas salah satunya (Barton and Fealy 1996; Bush 2009). Studi yang dilakukan oleh Hiroko Horikoshi (1978) mendapati temuan bahwa kekuatan kiai dan pesantren sebagai sumber perubahan sosial bukan saja terletak pada komunitas internal pesantren (kiai, santri, dan ustad) tapi juga pada masyarakat di sekitarnya (Hiroko 1976, 56). Sementara itu Clifford Geertz (1960) melihat kiai dan pesantren sebagai makelar budaya (cultural brokers) yang mempunyai kelebihan melakukan adaptasi kultural sehingga dengan mudah dapat menjalin sinergi, atau bahkan melebur ke dalam kehidupan masyarakat di segala sektor (Geertz, 1960).

FKM dan Ormas Islam Kelompok NU Kultural

Secara etimologis, penggunaan term NU Kultural dan NU Struktural dalam sejarah pemikiran Islam di Madura sejauh ini memang belum menemukan landasan akademik yang kuat. Pada kajian ini, konsep NU Kultural dan NU Struktural merupakan identifikasi terhadap munculnya fenomena pergulatan pemikiran keagamaan di Madura yang sejauh ini melibatkan kiai-kiai berbasis pesantren tradisional. Sebagian kiai berbasis pesantren tersebut tercatat di dalam organisasi keislaman NU. Beberapa kiai yang masuk dalam kategori ini, dan karena itu dianggap mewakili kalangan NU Struktural, misalnya K.H. Taufikurrohman, pimpinan Pondok Pesantren Sumber Anom Kabupaten Pamekasan dan sekaligus Ketua Pimpinan Cabang NU Kabupaten Pamekasan, dan kemudian R. Muhammad Ahnu Idris, aktivis muda NU dan sekaligus pimpinan ormas Islam GESPER (Gerakan Santri Rahmatan li al-Alamin). Dengan demikian, bisa disebutkan bahwa GESPER merupakan representasi NU Struktural di Madura.

Di luar itu, sebagian lainnya merupakan kiai pesantren yang berada di luar organisasi NU, sekalipun secara kultural memiliki tradisi keagamaan yang sama dengan NU, bahkan dalam beberapa kesempatan mengklaim diri sebagai penganut ajaran NU. Mereka inilah yang disebut NU Kultural atau NU Garis Lurus, sebuah terminologi yang ditujukan oleh mereka (NU Kultural) untuk mengkritik kelompok NU Struktural yang dianggap telah menyimpang dari khittah NU. Masuk dalam kelompok ini, misalnya, K.H. Ali Karrar Shinhaji, ketua gerakan Aliansi Ulama Madura (AUMA), K.H. Umar Karrar Shinhaji, putranya yang sekaligus menjadi ketua Forum Kiai Muda (FKM) Madura. Secara keagamaan, baik AUMA maupun FKM sama-sama memiliki paham Islam yang cenderung tekstual dan puritan. Itulah sebabnya, AUMA dan FKM lebih sering menonjolkan sikap eksklusivisme, menutup diri dan resisten terhadap diskursus keislaman kontemporer. Bahkan dalam beberapa kesempatan, AUMA dan FKM seringkali terlibat 'perang' wacana dengan ormas Islam yang tidak sepaham dengan mereka, seperti GESPER. Dalam hal ini, bisa disebutkan bahwa AUM dan FKM merupakan representasi dari NU Kultural di Madura.

Secara genealogis, FKM (Forum Kiai Muda) diinisiasi oleh para kiai pesantren Madura yang tergabung dalam AUMA (Aliansi Ulama Madura). Organisasi FKM didirikan pada tanggal 9 Agustus 2015 di Pondok Pesantren Misdat, Desa Lenteng, Kecamatan Proppo, Kabupaten Pamekasan. Sebagai

tempat perkumpulan kiai dan lora (kiai muda) Madura, komposisi kepengurusan FKM Madura diisi oleh kalangan lora dan ustaz pesantren yang berusia antara 20-40 tahun. Organisasi yang berpusat di Pamekasan ini dikomandoi oleh Lora Umar Hamdan Karrar, putra dari K.H. Ali Karrar Shinhaji, pimpinan organisasi Aliansi Ulama Madura (AUMA) yang sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Darut Tauhid Misdad, sebuah pesantren besar berbasis Islam konservatif di Pamekasan, Madura. Sekretaris FKM adalah Lora Imadul Haq Fadholi, putra dari K. H. Fadholi Moh. Ruham, pengasuh Pondok Pesantren al-Fudhola' di Kabupaten Pamekasan, yang sekaligus menjabat Sekretaris Jenderal AUMA (Karrar 2018).

Dalam hal paham keislaman, FKM berpegang teguh pada ajaran *ahl al-sunnah wa al-jama'ah 'ala manhaj as-salafal-salih*, yang didasari oleh sumber-sumber utama Islam, yaitu al-Qur'ân dan Sunnah Nabi, serta produk ijtihad dengan jalan *ijma'* (kesepakatan) dan *qiyas* (analogi). Berbagai macam ritual dan ajaran keagamaan yang mereka anut secara umum memiliki kesamaan dengan kultur keislaman masyarakat Madura pada umumnya, dan kultur keislaman NU pada khususnya. Meskipun secara tegas mengklaim diri sebagai penganut ajaran NU, mereka pada saat yang sama memilih menjaga jarak dengan paradigma berpikir kelompok NU Struktural, yang menurut mereka telah menyalahi khittah NU sebagaimana diwariskan oleh para pendiri NU terdahulu. Mereka menyatakan bahwa NU yang ada pada masa sekarang telah berubah dan bergeser, terutama dalam hal pemikiran dan ajarannya yang tidak lagi sesuai, atau bahkan bertentangan, dengan semangat dan prinsip ajaran Islam yang sesungguhnya (Karrar 2018).

Berdasarkan latar belakang kemunculannya, FKM memiliki misi untuk melakukan purifikasi Islam di kalangan masyarakat Muslim Madura, terutama menyelamatkan masyarakat dari berbagai praktik dan ajaran keagamaan Islam yang mengandung paham Syîah, Wahabiyah, dan Liberalisme. Untuk menjalankan misinya tersebut, FKM aktif melakukan safari dakwah, menyelenggarakan kegiatan keagamaan dalam bentuk pengajian, serta menjalin kerja sama dengan beberapa ormas Islam, seperti Gerakan Umat Islam Pamekasan (GIUP) dan Front Pembela Islam (FPI) yang saat ini sudah berstatus nonaktif. Berdasarkan penelusuran data di lapangan, acara terbesar FKM adalah tabligh akbar yang mereka laksanakan di Pamekasan (13 April 2017), di mana saat itu hadir imam besarnya, Muhammad Rizieq Shihab.

Hal menarik dari sepak terjang FKM, sebagai salah satu kelompok Islam NU Kultural di Madura, terletak pada kenyataan bahwa sekalipun tidak menyetujui pemikiran Wahabiyah, mereka menunjukkan sikap yang lebih terbuka terhadap aliran tersebut. Resistensi mereka terhadap penyebaran ajaran Wahhabi di Madura tidak sekeras seperti kepada kelompok Syi'ah. Terhadap kelompok terakhir ini, mereka menentang dengan semangat berapi-api. Berdasarkan data yang diperoleh peneliti di lapangan, FKM memang bersikap sedikit lunak terhadap kelompok Wahhabi. Mereka memberi kebebasan bagi kelompok Wahhabi untuk menjalankan aktivitas keagamaan, dengan catatan selama kegiatan tersebut dilakukan di lokasi mereka, tidak disebarluaskan kepada masyarakat umum. Sikap FKM yang terkesan melunak terhadap Wahhabi di Madura ini pada gilirannya mengundang reaksi dan kritik keras dari ormas GESPER. Dalam hal ini, GESPER mempertanyakan komitmen dan keseriusan AUMA dan FKM dalam menangkal penyebaran Wahhabi di Madura (Ahnu 2019). Kenyataan ini terlihat bertentangan dengan misi besar mereka untuk memberantas segala bentuk paham menyimpang, terutama paham Wahhabi yang selama ini di Madura dikenal sebagai aliran konservatif yang sering menghukumi sesat amaliyah Islam tradisional yang ada dalam NU (Hamid 2016, 5–8).

GESPER: Ormas Islam Kelompok NU Struktural

Salah satu gerakan Islam kekinian yang diketahui cukup aktif dalam dinamika keagamaan masyarakat Madura adalah GESPER (Gerakan Santri Pelajar Rahmatan Lil'alamin). Sebagai organisasi santri atau pelajar, GESPER dihuni oleh banyak pemuda. Umumnya mereka yang tergabung di dalamnya adalah pemuda dari beberapa pesantren atau pernah mengenyam pendidikan di lingkungan pesantren, baik sebagai santri aktif, santri alumni maupun santri kalong (mereka yang tidak tinggal menetap di asrama pesantren namun menimba ilmu di pesantren). Meskipun kebanyakan anggota GESPER adalah para pemuda dengan latar belakang santri, dalam komposisi kepengurusannya, GESPER tidak mencerminkan keragaman seluruh pesantren di Madura. Umumnya, mereka yang tergabung di dalam kepengurusannya adalah para santri dari kalangan pesantren yang secara ideologis menjalin afiliasi dengan organisasi NU.

Secara sosiologis, kemunculan GESPER dalam dinamika keagamaan masyarakat Madura dilatarbelakangi oleh banyak hal, tetapi yang paling dominan dari semuanya adalah merebaknya isu keagamaan kontemporer di

lingkungan masyarakat Madura, khususnya kemunculan isu radikalisme, fundamentalisme, dan eksklusivisme. Menurut pengakuan Ahnu Idris, Ketua GESPER, inisiasi berdirinya GESPER pada awalnya ditujukan untuk mengimbangi, bahkan menangkal, menyebarnya ajaran keagamaan fundamentalis dan radikal kelompok Islam ekstrim kanan, khususnya kelompok ajaran Wahhabi. Menurutnya, geliat penyebaran Wahhabi di Madura menemukan ruang bebas. Hal itu tercermin jelas dari adanya kegiatan kajian keagamaan yang dihadiri oleh tokoh yang disinyalir memiliki afiliasi dengan paham Wahhabi. Sebagai organisasi kepemudaan yang berlandaskan paham ahl al-sunnah wa al-jamaah ala manhaj as-salaf al-salih di bawah platform NU, GESPER menolak keras kehadiran dan keberadaan kelompok seperti ini, karena dianggap akan mengganggu kerukunan beragama, dan stabilitas masyarakat Madura secara umum.

Selain faktor di atas, hal lain yang melatarbelakangi kemunculan GESPER dalam dinamika keagamaan di Madura adalah keinginan untuk menguatkan jejaring pengaruh pesantren NU, terutama di kalangan pemuda. Penguatan jejaring melalui pemuda dirasa perlu mengingat banyaknya penyebaran paham-paham eksklusif transnasional kontemporer yang dewasa ini telah banyak menyasar kaum muda. Di luar itu semua, hal substansial di balik berdirinya GESPER adalah sebagai penyambung suara para sesepuh pesantren NU di Madura. Menurut Ahnu, GESPER memiliki peran dan fungsi utama sebagai gerakan atau pasukan lapangan. Sederhananya, jika para sesepuh pesantren NU berkedudukan sebagai konseptor, maka GESPER beserta anggotanya memainkan peran sebagai eksekutor (Ahnu 2019). GESPER fokus pada tugas yang bersentuhan langsung dengan kehidupan masyarakat, bahkan meskipun itu harus berada pada situasi saling berbenturan. Sikap keras GESPER yang secara tegas menolak kehadiran paham Wahhabi di Madura, serta besarnya pengabdian mereka pada kiai dan pesantren NU, tidak saja mencerminkan kuatnya basis ideologi NU dalam tubuh mereka. Namun juga menjadi penegas atas penentangan dan ketidaksetujuan mereka terhadap FKM, yang menurut mereka lebih memilih bersikap toleran terhadap keberadaan Wahhabi di Madura. Kenyataan ini sekaligus menjadi penjelas tentang status dan hubungan keduanya, GESPER dan NU.

Dengan demikian, menjadi terang bahwa meski secara genealogis FKM dan GESPER lahir dari pesantren, namun pada aspek paradigma keagamaan keduanya mempunyai perbedaan cukup prinsipil. FKM lebih identik dengan paham tekstualis dan puritan (konservatif), sedangkan GESPER lebih dekat ke organisasi NU yang cenderung kontekstualis dan akomodatif. Sebagai bagian dari NU, GESPER mempunyai kultur keorganisasian yang sama dengan NU baik dalam hal struktur ataupun komposisi kepengurusannya. Dalam hal kepengurusan, formasi kepengurusan GESPER berisikan nama-nama kiai besar yang dikenal memiliki kharisma tinggi di kalangan masyarakat nahdhiyyin di Madura. Nama-nama kiai besar seperti K.H. Taufiqurrohman, Ketua PCNU Pamekasan, adalah satu dari sekian banyak kiai besar NU yang tergabung di dalamnya. Secara struktural, kehadiran K.H. Taufiqurrohman dalam komposisi kepengurusan GESPER kian menegaskan kedudukan atau status dari ormas ini. Ini sekaligus menjadi jawaban mengapa dalam banyak kesempatan GESPER seringkali diketahui cukup aktif mengambil bagian dalam banyak isu keislaman di Madura, terlebih jika isu yang muncul berhubungan dengan keberadaan NU beserta figur dan kelembagaannya seperti kiai dan pesantren.

Kaitannya dengan dialektika pemikiran Islam di Madura, GESPER tercatat sebagai ormas yang seringkali terlibat perang wacana dengan ormas FKM. Bahkan dalam beberapa kesempatan, GESPER dengan terang-terangan mengkritik sikap FKM yang selama ini kerap 'menyerang' NU daripada menjalankan visi-misi organisasi untuk memberantas ajaran Wahhabi di Madura. Klaim dan tuduhan FKM terhadap NU di Madura yang dianggapnya menyimpang dari khittah, tidak sesuai dengan semangat perjuangan ulama salafus shaleh, mengundang reaksi dan perlawanan keras dari GESPER. Bagi GESPER, kritik dan serangan yang diperlihatkan FKM terhadap NU semakin mempertegas watak, ciri, dan ideologi keislaman mereka yang sesungguhnya. Menurut GESPER, pangkal dari semuanya sejatinya bersumber dari perbedaan pilihan politik, yang kemudian ditarik ke wilayah keagamaan sehingga perdebatan pun seolah bergeser ke ranah agama.

Dialektika Pemikiran: dari Keagamaan hingga Kebijakan Politik

Sebagaimana daerah-daerah di Indonesia pada umumnya, Madura dikenal sebagai daerah kepulauan yang memiliki tingkat heterogenitas keagamaan cukup tinggi. (Bruinessen 1995). Keragaman ini digambarkan dengan berkembangnya ormas-ormas Islam, di samping NU dan SI yang

dominan yang telah dijelaskan di muka, seperti Muhammadiyah, Persatuan Islam dan Al-Irsyad. Tingginya heterogenitas keagamaan di Madura tergambar jelas juga dari banyaknya agama yang tersebar luas di sana, mulai dari agama Islam sebagai agama mayoritas, agama Kristen Protestan, Kristen Katolik, Konghucu, hingga agama Buddha (Siddiq 2019). Menariknya, heterogenitas keagamaan di Madura terus mengalami perkembangan dari waktu ke waktu, dan saat ini seolah menemukan momentumnya seiring menggeliatnya gerakan sosial di banyak daerah yang mengusung semangat simbolisme atau jargon keislaman. Dalam kaitan ini, dua gerakan keislaman kontemporer seperti FKM dan GESPER, keduanya dapat dibaca sebagai bagian kecil dari gerakan Islamisme yang mewarnai dinamika keagamaan di Madura dalam beberapa tahun terakhir.

Secara genealogis, baik FKM atau GESPER memiliki akar yang sama, yaitu lingkungan pesantren, dinahkodai oleh para pembesar-pembesar pesantren, dan digerakkan oleh massa kalangan pesantren. Namun demikian, meski lahir dari rahim yang sama, tidak serta-merta dapat disimpulkan bahwa keduanya mempunyai pemikiran keagamaan yang seragam. FKM sebagai representasi perkumpulan kiai pesantren Madura berbasis kultural, cenderung mengedepankan cara pandang tekstual dan puritan. Sedangkan GESPER yang di dalamnya berisikan komunitas pesantren berbasis NU Struktural, cenderung memperlihatkan watak Islam kontekstual dan akomodatif. Dengan kenyataan demikian, hal wajar jika dalam hubungannya, kedua ormas ini sering terjebak dalam perbedaan pandangan yang berujung pada perdebatan dan perang wacana keagamaan yang berkepanjangan

Pada wilayah teoritik, perbedaan pandangan keagamaan yang melibatkan FKM dan GESPER dapat ditemukan pada sikap keduanya dalam merespon wacana keislaman kontemporer yang belakangan muncul di Madura, misalnya wacana seputar Islam Nusantara dan wacana boleh tidaknya memilih pemimpin non-Muslim. Pada wacana Islam Nusantara, perdebatan seputarnya muncul ketika Ketua Umum PBNU, Said Agil Siradj, memperkenalkan term Islam Nusantara. Dalam banyak kesempatan, istilah Islam Nusantara ditujukan pada bangunan keberislaman khas Indonesia, Islam yang menurut mereka mengandung semangat universalitas dan toleransi (Burhani 2018). Dengan karakteristiknya yang demikian, Islam Nusantara diklaim sebagai komposisi Islam terbaik untuk diproyeksikan sebagai 'kiblat' keberislaman masa kini, terutama untuk menangkai

masuknya gerakan dan ideologi Islamis transnasional yang belakangan mulai berkembang pesat di bumi nusantara (Akmaliah 2020, 5–20).

Menyikapi berkembangnya wacana Islam Nusantara, FKM yang di dalamnya didiami para kiai pesantren berbasis NU Kultural lebih memilih bersikap kontra. Dalam pandangan mereka, penyebutan Islam Nusantara adalah bahasa politis yang ditujukan oleh kelompok atau golongan tertentu untuk memecah belah, atau bahkan mengadu domba kaum Muslim. Bagi mereka, pemunculan term Islam Nusantara tidak memiliki landasan atau dalil syariah kuat, baik dari hadist maupun al-Qur'an. Islam Nusantara adalah wujud penyimpangan dari ajaran Islam yang sebenarnya. Bagi mereka Islam itu tunggal, tidak ada penisbatan pada jenis, kelompok, atau kondisi geografis tertentu. Jika ada Islam Nusantara, itu artinya akan bermunculan nama-nama Islam lain, sehingga pada akhirnya akan membuat Islam menjadi terpecah dan terkitak-kotak. Terkait pemikiran Islam Nusantara ini, Kiai Umar Sinhaji selaku ketua FKM menuturkan:

“E..., di sini yang menjadi pertanyaan, kenapa kami sampai saat ini agak menjauh dari organisasi seperti NU, karena ada hal-hal yang menjadikan jarak antara kami dengan mereka, khususnya juga dalam pemikiran yang bisa dikatakan modern, pemikiran NU yang bisa dikatakan modern, seperti adanya istilah Islam nusantara, ada hal-hal yang itu menjadikan jarak antara kami dengan NU, itu yang menjadikan jarak antara kami dengan NU..”(Shinhaji 2019)

Jika FKM menolak keras konsep Islam Nusantara, GESPEN selaku organisasi Islam berlatar NU memandangnya sebagai sesuatu yang normal. Menurut mereka, tidak ada masalah dengan term tersebut, karena hakikatnya Islam Nusantara adalah satu bangunan konseptual tentang sikap dan perilaku keberislaman lokal yang khas ala nusantara, Indonesia. Kata ‘nusantara’ tidak mengandung pengertian pembelahan Islam pada jenis tertentu, melainkan lebih pada penisbatan Islam berdasarkan konstruksi sifat kebudayaan, adat dan tradisi lokal Muslim Indonesia secara menyeluruh. Pada tataran tekstual, term Islam Nusantara merujuk pada ajaran keislaman yang memuat nilai toleransi, pluralitas, dan inklusivisme (Warsah et al. 2019, 368). Sedangkan pada aspek kontekstual, term Islam Nusantara mengandaikan pada aktivitas keislaman daerah yang dapat menjalin harmonisasi dengan nilai kearifan budaya lokal, seperti tahlilan (membaca kalimat la ilaha illallah), selamatan (membagi makanan untuk doa keselamatan), bersanjih (membaca qasidah karya al-Barzanji), dan berbagai praktik keagamaan yang mencerminkan kearifan budaya lokal masyarakat Indonesia.

Selain wacana Islam Nusantara, isu lain yang tak kalah ramainya adalah perdebatan seputar boleh tidaknya memilih pemimpin non-Muslim. Tema ini menjadi salah satu bahan perdebatan yang sempat mewarnai dialektika pemikiran keagamaan antara FKM dan GESPER di Madura. Pada mulanya, diskursus ini mulai ramai diperbincangkan seiring memanasnya isu politik identitas pada Pemilihan Gubernur DKI Jakarta (2017) akibat kasus penistaan agama yang melibatkan salah satu kandidat, yaitu Basuki Tjahja Purnama (Ahok). (Assyaukanie 2019, 454–57; Burhani and Simandjuntak 2018) Status Ahok yang saat itu ditetapkan sebagai tersangka penista agama, pada gilirannya memunculkan perdebatan. Salah satu perdebatan yang muncul saat itu berkisar pada boleh tidaknya memilih calon pemimpin di luar Islam, terlebih lagi dengan status sebagai penista agama yang dalam hal ini merujuk kepada sosok Ahok.

Merespon polemik seputar boleh tidaknya menjadikan non-muslim sebagai pemimpin, ada perbedaan pandangan cukup kontras antara GESPER dan FKM. FKM sebagai organisasi Islam tekstualis memilih menolak. Bahkan dengan tegas mereka melarang masyarakat Muslim memilih pemimpin non-Muslim, termasuk mendukung partai politik yang diketahui berperan sebagai penyokong pencalonannya. Dalam kasus Pilkada DKI Jakarta 2017, penolakan keras FKM terhadap keberadaan pemimpin non-Muslim mereka perlihatkan dalam bentuk 'fatwa' politik yang berisikan ajakan untuk tidak memilih kandidat non-Muslim (baca: Ahok). Berdasarkan penelusuran data lapangan, fatwa ini disampaikan langsung oleh, K.H. Ali Karrar Shinhaji, salah satu jajaran tertinggi FKM (Nasrullah 2017).

Jika FKM lebih memilih bersikap kontra terhadap kepemimpinan non-Muslim, maka GESPER memiliki sikap yang berbeda. Bagi GESPER dan kelompok kiai NU Struktural secara umum, mereka menilai kepemimpinan sebagai hak semua anak bangsa. Terlebih lagi, hal yang menyangkut kepemimpinan adalah persoalan administratif yang erat kaitannya dengan kemampuan dan kapasitas diri, seperti kepemimpinan dan integritas, bukan tentang keyakinan dan agama. Karenanya, tidak perlu dipermasalahkan latar agama dan keyakinannya. Membatasi kepemimpinan pada jenis keyakinan atau kelompok keagamaan tertentu sama halnya dengan membelakangi pesan Pancasila, karena dalam Pancasila sudah jelas diatur bahwa keadilan itu harus diberikan kepada seluruh rakyat Indonesia. Salah satu terjemahan makna keadilan di sini adalah hak untuk menjadi pemimpin (Afifurrhoman 2019).

Selain ada pada wilayah retorika keagamaan, dinamika pemikiran keagamaan antara GESPER dan FKM juga dapat ditemukan pada wilayah praktik, dalam hal ini adalah ritualitas keagamaan. Pada prinsipnya, baik FKM dan GESPER keduanya mempunyai ritual keagamaan yang relatif sama. Hanya saja, berdasarkan penelusuran data lapangan, FKM memiliki pandangan keagamaan lebih puritan terhadap praktik keagamaan yang berbau tradisional. Selain itu, sisi lain perbedaan dari kelompok NU Struktural seperti halnya GESPER, terletak pada kenyataan bahwa FKM menolak ketaatan atau penghormatan total terhadap ormas atau kelompok Islam tertentu. Dalam kaitan ini, FKM secara tegas mengkritik sikap fanatisme yang selama ini tertanam kuat dalam tradisi dan kultur organisasi Islam NU (Shinhaji 2019). Sikap kritis ini jauh berbeda dengan kelompok NU Struktural, seperti GESPER. Bagi GESPER, kepatuhan dan ketaatan total pada organisasi, khususnya kepada sesepuh pesantren NU, adalah suatu keniscayaan. Bukan saja itu merupakan panggilan moral keorganisasian, namun juga wujud kecintaan dan kepatuhan totalitas diri terhadap kiai dan pesantren.

FKM-GESPER dan Dinamika Pemikiran Ormas Islam di Madura: Konservatisme VS Moderatisme

Dalam diskursus keagamaan kontemporer, konservatisme dipahami banyak kalangan sebagai paradigma beragama yang memiliki kecenderungan diri mempertahankan doktrin 'murni' yang berasal dan dipraktikkan pembawa ajaran beratus tahun silam. Sedangkan di dunia akademik, Azumardi Azra memberikan definisi terhadapnya sebagai paradigma berpikir dan perilaku beragama yang senantiasa berpegang teguh pada ajaran kitab suci yang diklaim kelompok konservatif sebagai rujukan paling benar (Azra 2019; 'Konservatisme Agama Dan Penyebaran Korona' n.d.; Burhani 2019a; Burhani and Simandjuntak 2018) Dalam perkembangan berikutnya, konservatisme mengalami proses involusi menjadi neo-konservatisme. Namun meski mengalami komodifikasi terminologi, semua kalangan sepakat bahwa baik konservatisme maupun neo-konservatisme keduanya meniscayakan pada objek dan pengertian sama, yakni sama-sama meniscayakan pada kehadiran praktik beragama yang kaku, normatif, dan eksklusif baik dalam berpikir maupun bertindak. Tekstual, ahistoris, dan bersikap resisten terhadap isu-isu keagamaan kontemporer yang berbau modernis. Kelompok ini meyakini bahwa tidak ada jalan dan cara lain memperoleh ketenangan dan kenyamanan sejati kecuali dengan kembali pada

ajaran dan amalan agama terdahulu, dan menghindari segala bentuk upaya pembaharuan seperti yang saat ini dikampanyekan oleh kalangan atau kelompok agama modern (Haryanto 2019). Sebagai sebuah paham keagamaan, kelompok konservatisme ada di setiap agama dan kelompok keagamaan, tak terkecuali dalam tradisi keislaman di Indonesia kontemporer.

Dalam konteks kajian ini, penjelasan konsep konservatisme di atas sesungguhnya memiliki relevansi cukup kuat untuk membaca eksistensi dan dinamika kelompok keislaman di Madura, khususnya terkait keberadaan ormas Islam FKM. Pola dan cara beragama FKM yang selama ini identik dengan kekakuan dan normativitas dalam beragama (tradisionalisme), baik dalam berpikir maupun bertindak, itu memiliki kesamaan dengan paham konservatisme. Dalam segi pemikiran keagamaan, misalnya, FKM seringkali resisten terhadap isu agama kekinian seperti wacana Islam Nusantara yang dimunculkan oleh kalangan Muslim di Indonesia. Dalam kaitan ini, FKM menolak penyebutan Islam Nusantara, menurut mereka, istilah tersebut tergolong menyimpang karena tidak memiliki landasan jelas dan berpotensi menimbulkan efek negatif, dapat memecah belah umat Islam di Indonesia. Selain itu, konservatisme FKM juga dapat ditemukan pada pemikiran keagamaan mereka terkait sikap atau perilaku politik yang cenderung eksklusif. Menurutnya, tidak boleh hukumnya memilih pemimpin dari kelompok atau golongan politik yang tidak pro terhadap Islam. Bahkan, dalam pandangan mereka (FKM), memberikan suara politik terhadap kelompok nonmuslim atau golongan politik yang tidak berpihak terhadap Islam, itu merupakan bentuk kesesatan atau penyimpangan dari ajaran agama. Terkait ini, Kiai Umar Sinhaji selaku pimpinan FKM menuturkan:

“Kalau partai PDIP kami sangat memusuhi memang, ya mohon maaf ini sudah menjadi prinsip kami, e... artinya partai yang tidak pro kepada Islam kami sangat memusuhi. Dan kenapa kami sangat memusuhi, ya karena jawabanya simpel, kami selalu mementingkan nilai keagamaan sedangkan mereka tidak pro kepada agama, jadi itu yang menjadi titik besar, e...yang menjadikan jarak kami antara kami dengan partai-partai tersebut seperti PDI, khususnya dengan PDI. Dan Alhamdulillah di Pamekasan PDIP sangat tidak berkembang, Alhamdulillah.” (Shinhaji 2019)

Merujuk pada hasil studi yang dilakukan Najib Burhani, *Lessons from Madura: NU, Conservatism and the 2019 Presidential Election* (2020), dirinya mengemukakan bahwasanya meski secara kultur keislaman masyarakat

Madura identik dengan NU, namun konteks politik praktis mereka seringkali mengalami pembelahan, khususnya di kalangan muslim yang notabene masih menjunjung tinggi nilai-nilai Islam tradisional (Burhani 2019b, 2–7). Contoh sederhana fenomena pembelahan sikap politik di dalam tubuh NU ini tergambar jelas pada ajang Pilpres 2019. Pada kasus pilpres 2019, meski pada saat itu dukungan politik NU secara terang-terangan ditujukan terhadap petahana, yang saat itu berpasangan pemimpin tertinggi NU (rois 'am), KH. H. Makruf Amin, pada kasus ini masyarakat muslim Madura lebih cenderung menolaknya. Sebaliknya, mereka condong mendukung pasangan Prabowo-Sandi, yang notabene didukung oleh kelompok atau ormas Islam berbasis konservatif semisal FKM, AUMA, dan sejenisnya. Hasil voting di Madura yang didominasi oleh kemenangan Prabowo-Sandi dengan persentase prolehan suara cukup mutlak, adalah variabel penjelas atas harmonisme masyarakat muslim di Madura dengan konservatisme keagamaan. Temuan studi Najib Burhani ini juga diperkuat oleh studi yang dilakukan Yanwar Pribadi (2018), yang secara khusus mengkaji peran keagamaan kelompok Islam konservatisme di Madura dalam konstelasi politik di Indonesia, baik di level nasional maupun daerah atau lokal (Pribadi 2018).

Berbeda dari FKM yang lebih menonjolkan paham konservatisme dalam beragama, ormas Islam GESPER cenderung lebih moderat. Secara ketatabahasaan, moderat berarti sikap tengah, seimbang, dan memiliki penghormatan terhadap segala bentuk perbedaan, termasuk dalam hal keyakinan beragama. Jika dikaji lebih mendalam, pengertian ini sesungguhnya memuat keselarasan dengan kultur beragama ormas GESPER yang cenderung dinamis dan inklusif dalam merespon isu-isu kekinian. Pada isu Islam Nusantara, misalnya, GESPER berpandangan tidak ada masalah dengan penggunaan istilah ini. Dalam pandangan mereka, istilah Islam Nusantara adalah wujud keberislaman masyarakat di Indonesia yang memiliki kesesuaian dengan nilai-nilai lokalitas, budaya, adat, dan tradisi daerah. Pun demikian halnya dengan sikap dalam politik, jauh berbeda dari kelompok FKM yang eksklusif, GESPER lebih cenderung memperlihatkan sikap inklusif. Dalam pemikiran mereka, memilih pemimpin politik itu persoalan kemampuan dan kapasitas diri, bukan menyangkut unsur-unsur primordial seperti etnisitas, suku, lebih-lebih agama (Ahnu 2019). Sepanjang dirinya mampu, cakap, dan memiliki integritas baik, maka memilih dari kelompok mana saja itu sah-sah saja, bahkan dari kalangan non-Muslim sekalipun. Jika mengamati sikap dan perilaku beragama ormas GESPER di atas, cara

berpikrinya yang dinamis dan sikap politiknya yang inklusif, itu merupakan cerminan paham moderatisme beragama dalam arti yang sederhana (A'la and Mukarrom 2020).

Terkait keberadaan dan peran kelompok moderatisme keislaman di Madura, Abd A'la (2018) dalam studinya mengungkapkan, umumnya golongan ini lahir dari kalangan masyarakat pesantren yang secara keorganisasian aktif dalam kepengurusan formal NU, baik di level wilayah, cabang maupun anak cabang yang tersebar di tingkat kabupaten hingga kecamatan. Masuk dalam barisan ini yaitu ormas-ormas keislaman kontemporer yang sengaja didirikan oleh mereka untuk memperkuat struktur keorganisasi di level kemasyarakatan, satu di antaranya adalah ormas Islam GESPER. Menurut Abd A'la, pengidentifikasian moderatisme terhadap keberadaan ormas Islam GESPER, itu ditujukan untuk menggambarkan kultur keagamaan mereka yang kental dengan pemikiran dan ajaran Gusdur (Gusdurian) semisal toleransi dan pluralisme, serta pengamalan tradisi keislaman ala NU secara umum. Dalam pandangan mereka, tipologi keagamaan NU yang terkenal dinamis, elastis, dan sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kearifan lokal nusantara, keberadaannya merupakan wujud atau realitas keislaman lokal yang menjadi rujukan ideal moderatisme beragama, baik secara pemikiran maupun praktik (A'la et al. 2018, 157-70).

Terlepas dari kontradiksi sikap dan pemahaman agama di antara keduanya, kemunculan ormas Islam FKM dan GESPER dalam dinamika keagamaan di Madura sesungguhnya dapat dibaca sebagai ruang konstelasi pemikiran dua kutub Islam berbeda, antara kelompok Islam konservatif dan kelompok Islam moderat. Dalam perspektif yang umum, di satu sisi konstelasi di level agama dapat menjadi ancaman terhadap masa depan demokrasi, karena keberadaannya berpotensi besar memicu terjadinya konflik atau pergesekan di level akar rumput. Apalagi sebagaimana diketahui bersama, dalam konteks kehidupan masyarakat Madura, isu mengenai agama tergolong sensitif, mudah menyulut emosi bahkan konflik sosial di lingkungan akar rumput. Namun demikian, sepanjang perbedaan tersebut diikuti oleh tatakelola atau manajemen konflik yang baik, ada kemungkinan situasi di atas dapat menimbulkan efek positif, karena yang demikian merupakan representasi hidupnya diskursus keagamaan dalam bingkai sistem kehidupan berbangsa yang lebih demokratis.

Simpulan

Berdasarkan uraian di atas, terdapat tiga poin pokok yang menjadi simpulan dalam kajian ini. Pertama, FKM dan GESPER adalah dua ormas Islam kontemporer di Madura yang sama-sama lahir dari tradisi keislaman pesantren. Baik FKM maupun GESPER, keduanya memiliki peran dan pengaruh signifikan dalam dinamika sosial keagamaan masyarakat Madura kontemporer. Meski kelompok FKM dan GESPER sama-sama lahir dan digerakkan oleh komunitas pesantren, dalam banyak situasi keduanya memiliki sejumlah perbedaan, yang tak jarang memicu perdebatan panas. Baik itu perbedaan di level teoritik yang ada kaitannya dengan pemikiran keagamaan maupun perbedaan di level praktik yang berhubungan dengan konstelasi politik di kalangan masyarakat akar rumput. Kedua, berdasarkan komposisi kepengurusannya, ormas Islam FKM didominasi kalangan kiai pesantren yang notabene tidak memiliki jabatan struktural NU, namun secara kultural atau ritual keagamaan memiliki tradisi yang sama dengan NU, bahkan mengklaim diri sebagai bagian dari NU Kultural. Secara pemikiran, pandangan keagamaan kelompok ini cenderung konservatif, normatif, tekstual, puritan, dan eksklusif. Karenanya di banyak kesempatan, mereka seringkali menolak atau bahkan resisten terhadap isu dan wacana agama kekinian semisal wacana seputar Islam Nusantara. Berbeda dari FKM, komposisi kepengurusan GESPER lebih didominasi kalangan kiai pesantren yang aktif dalam kepengurusan NU (NU Struktural). Selain itu, dalam hal pemikiran keagamaan, GESPER lebih menonjolkan sikap moderat, cenderung dinamis dan inklusif dalam merespon isu sosial keagamaan yang berkembang di tengah masyarakat. Ketiga, sebagai wujud dinamika keagamaan kontemporer, pergulatan pemikiran antara FKM dan GESPER, itu dapat dibaca sebagai pertarungan dua kutub Islam berbeda, yakni antara paham konservatisme dan moderatisme. Di satu sisi, hal ini mengandung nilai negatif karena berpotensi memicu konflik dan gesekan sosial di level akar rumput. Namun, sepanjang perbedaan dan perdebatan keduanya diimbangi oleh tata kelola dan manajemen konflik yang baik, hal demikian justru akan memberi dampak positif bagi atmosfer demokrasi di Indonesia. Karenanya, dalam konteks inilah dibutuhkan kematangan berpikir dan mentalitas diri agar kelompok-kelompok yang terlibat dapat menyikapinya dengan bijak dan kepala dingin. Mengedepankan asas negosiasi dan musyawarah, menghindari segala bentuk sikap, perilaku, dan tindakan destruktif.

Daftar Pustaka

- A`la, Abd, Ahwan Mukarrom, and Mukhammad Zamzami. 2019. 'Islam Dan Agamaisasi Politik: Studi Analisis Terhadap Peran Dan Pergerakan Forum Kiai Muda (FKM) Pamekasan Madura'. *Jurnal Review Politik* 8 (1). <http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/JRP/article/view/1089>.
- Afifurrhoman, KH. H. 2019. Interview Ketua MWC NU Palengaan.
- Agus Purnomo. 2014. 'Politik Hukum Elite Politik Kabupaten Pamekasan Tentang Perda Syariah'. *Istinbath: Jurnal Hukum Islam IAIN Mataram* 13 (1).
- Ahnu, Idris. 2019. Wawancara Bersama Ketua Ormas Gerakan Santri dan Pelajar Rahmatan Lil'alam (GESPER).
- Akmaliah, Wahyudi. 2020. 'The Demise of Moderate Islam: New Media, Montestation, and Meclaiming Religious Authorities'. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10 (1): 1–24. <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.1-24>.
- A`la, Abd, and Ahwan Mukarrom. 2020. 'Power-Knowledge Relations of the Elder and the Younger Madurese Muslim Scholars in Propagating Islamism in Madura: A Counter-Narrative'. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 10 (1).
- A`la, Abd, Ahwan Mukarrom, and Mukhammad Zamzami. 2018. 'Kontribusi Aliansi Ulama Madura (AUMA) dalam Merespons Isu Keislaman dan Keumatan di Pamekasan Madura'. *Religió: Jurnal Studi Agama-agama* 8 (2): 227–55. <https://doi.org/10.15642/religio.v8i2.793>.
- A`la, Abd, Nur Hidayat Wakhid Udin, Ahmad Fathan Aniq, and Zamzami Mukhammad. 2018. 'From Religious Symbolism to Authoritarianism'. *Journal of Indonesian Islam* 12 (02): 36.
- Assyaukanie, Luthfi. 2019. 'Religion as a Political Tool: Secular and Islamist Roles in Indonesian Elections'. *Journal of Indonesian Islam* 13 (2): 454. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2019.13.2.454-479>.
- Azra, Azyumardi. 2019. 'Konservatisme Agama'. *Republika Online*. 1 August 2019. <https://republika.co.id/berita/pvistt282/konservatisme-agama-1>.
- Barton, Greg, and Greg Fealy. 1996. "Introduction". In *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, Edited by Greg Barton and Greg Fealy. Clayton: Monash Asia Institute, Monash University.
- Bruinessen, Martin van. 1995. "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.
- Burhani, Ahmad Najib. 2018. *Islam Nusantara as a Promising Response to Religious Intolerance and Radicalism*. Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute.
- — —. 2019a. 'Lessons from Madura: NU, Conservatism and the 2019 Presidential Election', no. 2019: 9.
- — —. 2019b. 'Lessons from Madura: NU, Conservatism and the 2019 Presidential Election'. *ISEAS Yosof Ishak Institute*, no. 2019: 9.

- Burhani, Ahmad Najib, and Deasy Simandjuntak. 2018. 'The Ma'ruf Amin Vice-Presidential Candidacy: Enticing or Splitting Conservative Votes?' *ISEAS - Yusof Ishak Institute* 51 (2018): 8.
- Bush, Robin. 2009. *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia*. Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute.
<https://doi.org/10.1355/9789812308795>.
- De Jonge, Huub. 1989. *Agama, Kebudayaan, Dan Ekonomi: Studi Interdisipliner Tentang Masyarakat Madura*. Jakarta: Rajawali Press.
- Dhofier, Zamakhsari. 1982. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Dzulkarnain, Iskandar. 2017. *Perempuan Madura, Gender, Dan Pembangunan: Telaah Kritis Eksistensi Kebudayaan Madura Dalam Era Pembangunan Berkelanjutan Berbasis Gender*. Yogyakarta: Pusat Kajian Sosiologi UTM bekerjasama dengan Anggota IKAPI.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Los Angeles: The University of Chicago Press.
- Geertz, Clifford. 1960. 'The Javanese Kijaji The Changing Roles of Cultural Broker Dalam Comparative Studies in Society and History'. *Comparative Studies in Society and History* 2 (2): 228-49. <https://doi.org/doi:10.1017/S0010417500000670>.
- Hamdi, Ahmad Zainul. 2012. 'Klaim Religious Authority Dalam Konflik Sunni-Syi'i Sampang Madura'. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 6 (2): 215-31.
<https://doi.org/10.15642/islamica.2012.6.2.215-231>.
- Hamid, Ahmad Fauzi Abdul. 2016. 'ISIS in Southeast Asia: Internalized Wahhabism Is a Major Factor'. *ISEAS-Yusof Ishak Institute* 24 (2016): 11.
- Hannan, Abd. 2019. 'Islam Moderat Dan Tradisi Populer Pesantren: Strategi Penguatan Islam Moderat Di Kalangan Masyarakat Madura Melalui Nilai Tradisi Populer Islam Berbasis Pesantren'. *Jurnal Dialektika* 13 (2).
- Hannan, Abd -. 2018. 'Agama, Kekerasan, dan Kontestasi Politik Elektoral: Penggunaan Simbol Keagamaan Kiai dan Kekuasaan Blater dalam Pertarungan Politik Lokal Madura'. *Jurnal Sosiologi Agama* 12 (2): 187.
<https://doi.org/10.14421/jsa.2018.122-02>.
- Haryanto, Erie. 2019. 'Neo Sufisme Dan Gerakan Sosial Agama-Politik Di Madura'. *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars* 3 (1): 894-904.
- Hiroko, Horikoshi. 1976. *A Traditional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*. USA: The University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Iik, Mansurnoor. 1990. *Islam in an Indonesian World; Ulama of Madura*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press).
- Isbah, M Falikul. 2020. 'Pesantren in the Changing Indonesian Context: History and Current Developments'. *QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 8 (1): 42. <http://dx.doi.org/10.21043/qijis.v8i1.5629>.

- Karrar, KH. Umar Hamdan. 2018. *Wawancara Bersama Ketua Forum Kiai Muda Madura*.
- Koentjaraningrat. 1972. "Madurese." In *Ethnic Groups of Insular Southeast Asia Vol. 1: Indonesia, Andaman Islands and Madagascar*. New Haven CT: Human Relations Area Files Press.
- 'Konservatisme Agama Dan Penyebaran Korona'. n.d. Accessed 19 October 2020. <https://mediaindonesia.com/read/detail/299238-konservatisme-agama-dan-penyebaran-korona>.
- Kuntowijoyo,. 2002. *Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*. Yogyakarta: Mata Bangsa.
- Kutwa. 2004. *Pamekasan Dalam Sejarah*. Pamekasan. Pamekasan: Pemerintah Daerah Pamekasan`.
- Ma'arif, Samsul. 2015. *The History of Madura; Sejarah Panjang Madura Dari Kerajaan, Kolonialisme, Sampai Kemerdekaan*. Yogyakarta: Araska.
- Muchsin. 2016. 'Ratusan Santri Di Pamekasan Tolak Syafik Reza Basalamah, Ini Alasannya'. SURYA.Co.Id. Agustus 2016. <https://surabaya.tribunnews.com/2016/08/26/ratusan-santri-di-pamekasan-tolak-syafik-reza-basalamah-ini-alasannya>.
- Mutmainnah. 1998. *Jembatan Suramadu: Respon Ulama Terhadap Industrialisasi*. Yogyakarta: LKPSM.
- Nasrullah, Nasih. 2017. 'Politisasi Larangan Shalat Jenazah, MUI DKI Jakarta: Ini Tak Bermartabat'. *Republika Online*. 11 March 2017. <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/17/03/11/omnm6i320-politisasi-larangan-shalat-jenazah-mui-dki-jakarta-ini-tak-bermartabat>.
- Pribadi, Yanwar. 2013. 'Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture'. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51 (1): 1. <https://doi.org/10.14421/ajis.2013.511.1-32>.
- — —. 2015. 'The Suramadu Bridge Affair: Un-Bridging the State and the Kiai in New Order Madura'. *Studia Islamika* 22 (2). <https://doi.org/10.15408/sdi.v22i2.1919>.
- — —. 2018. *Islam, State and Society in Indonesia: Local Politics in Madura*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315473697>.
- — —. 2020. '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 (2-3): 429-31. <https://doi.org/10.1163/22134379-17602009>.
- Rifai, Mien A. 1993. *Lintasan Sejarah Madura*. Surabaya: Yayasan Lébbur Legga.
- Rozaki, Abdur. 2004. *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kiai Dan Blater Sebagai Rezim Kembar Di Madura*. Yogyakarta: Pustaka Marwa.
- Saputro, Muhammad Endy. 2011. 'Muslim Localizing Democracy:A Non-Pesantren

- Village in Madura as a Preliminary Study'. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1 (2): 297. <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i2.297-316>.
- Shinhaji, Umar. 2019. Wawanacara Bersama Ketua Forum Kiai Muda (FKM) Madura.
- Siddiq, Akhmad. 2019. 'Madurese Christian In Search of Christian Identity within Muslim Society' 57 (1): 30.
- Sila, Muhammad Adlin. 2019. 'Kiai Dan Blater: Antara Kesalehan Dan Kekerasan Dalam Dinamika Politik Lokal Di Madura'. *Studia Islamika* 26 (1). <https://doi.org/10.15408/sdi.v26i1.11121>.
- Sulaisi. 2011. 'Perilaku Memilih Masyarakat Kecamatan Tianakan Kabupaten Pamekasan Dalam Pemilihan Bupati Pamekasan Tahun 2008'. Jakarta: Universitas Indonesia. <http://lib.ui.ac.id/detail.jsp?id=20237359>.
- Susanto, Edi. 2007. 'Revitalisasi Nilai Luhur Tradisi Lokal Madura', no. 2: 8.
- Syarif, Zainuddin. 2016. 'Pergeseran Perilaku Politik Kiai dan Santri di Pamekasan Madura'. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16 (2): 293. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.500>.
- Syarif, Zainuddin, Syafiq A. Mughni, and Abd Hannan. 2021. 'Responses of Pesantrens in Madura Towards the Covid-19 Pandemic'. *Journal of Indonesian Islam* 15 (1): 47. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2021.15.1.47-74>.
- Ubaidillah. 2014. 'The Role of Kiai in Contentious Politics Concerning Land Dispute in Urutsewu Kebumen'. *QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 2 (1). <http://dx.doi.org/10.21043/qijis.v2i1.1518>.
- Warsah, Idi, Yusron Masduki, Imron Imron, Mirzon Daheri, and Ruly Morganna. 2019. 'Muslim Minority in Yogyakarta: Between Social Relationship and Religious Motivation'. *QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 7 (2): 367. <https://doi.org/10.21043/qijis.v7i2.6873>.
- Wiyata, A. Latief. 2003. *Madura Yang Patuh? Kajian Antropologi Mengenai Budaya Madura*. Jakarta: Ceric-Fisip Ui.
- — —. 2006. *Carok, Konflik Kekerasan Dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: LKis Pelangi Aksara Yogyakarta.
- Yusuf, Moh Asror. 2020. 'The Dynamic Views of Kiai in Response to the Government Regulations for the Development of Pesantren'. *QIJIS; Qudus International Journal of Islamic Studies* 8 (1): 32. <https://doi.org/10.21043/qijis.v8i1.6716>.
- Zakiah, Zakiah. 2017. 'Manuscripts in Sumenep Madura; the Legacy of Pesantren and Its Ulama'. *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage* 6 (June): 21. <https://doi.org/10.31291/hn.v6i1.133>.
- Zamroni, M Imam. 2012. 'Dinamika Elite Lokal Madura'. *Masyarakat; Junran Sosiologi* 17 (1): 27.