

TRANSISI DEMOKRASI DAN MOBILITAS VERTIKAL KYAI: POTRET PERAN KYAI SEBAGAI GOVERNING ELITE

Nur Lailatul Fitri¹

Abstract, the Kyai has an important role in the field of da'wah and pesantren that he has. However, reform reformation has dragged some kiai into the practical political arena. As a result, the basic role of the clerics as missionary interpreters eroded in the seat of power. However, in a positive perspective, the entry of the kiai as governing elite will be able to produce policies, especially in the development of Islamic education. The study in this article leads to changes in the status and role of clerics in society (vertical mobility). Previously the clerics were only religious leaders and references to the people in performing the practice of ubudiyah in one community, but now the role is rising in social and political matters.

Keywords: clerics, vertical mobility, governing elite

Pendahuluan

Sebagai sebuah lembaga pendidikan Islam tertua, pesantren diakui mempunyai pengaruh tersendiri dalam kehidupan bermasyarakat, tidak hanya dalam bidang keagamaan dan pendidikan saja, tetapi juga dalam aspek sosial yang lain.² Hal ini tentu saja tidak terlepas dari sosok kyai yang menjadi pemimpin tunggal dalam pesantren yang dikelolanya. Dalam dunia pesantren, melalui kepemimpinannya, kiai memiliki posisi untuk menentukan kebijakan serta orientasi program pesantren. Sedangkan dalam masyarakat, kiai bertindak sebagai figur yang sangat dihormati dan disegani karena kualitas keilmuannya. Akibatnya, segala tindakan maupun perkataannya seringkali dijadikan panutan, khususnya bagi masyarakat lokal.

Kiai memiliki kewibawaan yang membuat para santrinya atau bahkan masyarakat sekitar tidak pernah (enggan) membantah apa yang diperintahkan oleh kiai. Menurut Budiwiranto, hubungan *patron-client* yang terjadi dipesantren merupakan karakter utama dalam pesantren, dimana kiai memiliki karisma yang kuat sebagai pimpinan, sehingga tidak hanya para santri yang patuh terhadap fatwa kiai, tetapi juga masyarakat sekitar. Menurutnya, kepatuhan tersebut bertujuan untuk *ngalap* barakah dan menghindarkan diri dari *kuwalat*.

Karisma kiai tidak hanya terdapat dalam pesantren saja, menurut Sukamto karisma tersebut merupakan dukungan dari masyarakat karena memiliki kemantapan moral dan kualitas keilmuan, sehingga mampu melahirkan kepribadian yang penuh daya pikat bagi para pengikutnya.³ Hal senada juga diungkapkan Chalik, kiai dengan karismanya mampu menggerakkan massa (umat) untuk berbagai kepentingan, diantaranya kepentingan politik.⁴

¹ STAI Al-Hikmah Tuban, email: laila@gmail.com

² Dalam berbagai penelitian banyak disebutkan bahwa pesantren tidak hanya berfungsi sebagai lembaga pendidikan keagamaan saja, melainkan juga berfungsi sebagai wadah kegiatan sosial masyarakat. Dalam disertasinya Zubaidi disebutkan bahwa kyai sebagai pimpinan tunggal pesantren mempunyai peran yang sangat penting untuk menyaring berbagai kebudayaan asing yang masuk dengan merevitalisasi produk-produk fatwanya sesuai hukum fiqh. Lihat Zubaedi, *Pengembangan Masyarakat Berbasis Pesantren: Kontribusi Fiqh Sosial Kyai Mahfudh Dalam Perubahan Nilai-nilai Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007). Selain itu, dalam segi ekonomi, beberapa pesantren juga telah menjadi memiliki peran penting bagi pertumbuhan ekonomi masyarakat sekitar. Dengan mendirikan koperasi serta lembaga keuangan mikro islami. Dalam perkembangannya, banyak pula dijumpai pesantren yang dikhususkan untuk menampung anak-anak jalanan, bahkan untuk orang yang memiliki keterbelakangan mental akibat depresi seperti yang terdapat di kota Jember.

³ Menurut Max Weber, seperti yang dikutip Sukamto bahwa kepemimpinan karismatik didasarkan pada kualitas luar biasa yang dimiliki oleh seseorang sebagai pribadi. Sifat kepemimpinan tersebut biasanya dimiliki oleh pemimpin agama. Lihat Sukamto, *Kepemimpinan Kiai*, 13

⁴ Abdul Chalik, "Kiai dan Kekuasaan Sosial dalam Masyarakat Madura" dalam *Jurnal Paramedia* Vol. 10, No. 01 (2010), 2

Selain sebagai elite agama, kiai juga dikategorikan sebagai elite pesantren yang memiliki otoritas tinggi dalam menyimpan dan menyebarkan pengetahuan keagamaan serta kemampuannya dalam memimpin pesantren. Kiai menjadi kiblat bagi para santri dan pendukungnya. Akibatnya, segala kebijakan yang dituangkan dalam kata-kata dijadikan pegangan. Dari dukungan dan kekuatannya inilah, kiai memiliki peran yang kuat dan berbeda dibandingkan masyarakat pada umumnya.

Ketaatan masyarakat terhadap kiai semakin bertambah ketika mereka dihadapkan dengan berbagai persoalan, misalnya penyakit yang tak kunjung sembuh atau persoalan jodoh. Tidak jarang masyarakat akan langsung berbondong-bondong mendatangi kiai untuk meminta solusi (do'a) untuk menyelesaikan masalah yang mereka hadapi. Kiai akan semakin sering dikunjungi ketika masa pemilihan tiba. Para politisi semakin rajin berkunjung ke pesantren sekedar untuk meminta dukungan, bahkan tidak jarang mereka ikut menggandeng kiai sebagai pasangannya.⁵

Dalam masyarakat Jawa, terlebih lagi Madura, karisma kiai terasa begitu kuat. Hal ini bisa dilihat dalam struktur pemerintahannya. Hampir disetiap desa atau bahkan tingkat kabupaten dipimpin oleh seorang kiai. Sebut saja K.H. Fuad Amin sebagai bupati Bangkalan, yang tak lain adalah keturunan dari K.H. Kholil, K.H. Busyro Karim pengasuh pesantren Makaarimal Akhlaq juga merangkap sebagai bupati Sumenep, K.H. Fannan Hasib wakil bupati Sampang, dan K.H. Kholilurrahman menjabat sebagai bupati Pamekasan Begitu juga dengan wilayah kota Mojokerto, dimana pimpinan pesantren, K.H. H.M. Mas'ud Yunus menjabat sebagai wakil walikota. K.H. Fathul Huda, pengusaha yang terjun dalam bidang pendidikan serta keagamaan juga tak luput dari 'incaran' warga Tuban untuk menjadi bupati wilayah setempat, tidak ketinggalan K.H. Robbach, pengasuh pesantren Ihyaul Ulum juga tercatat sebagai mantan bupati Gresik.

Secara teoritik, fenomena tersebut menandai semakin banyaknya kiai yang berperan sebagai *governing elite*. Menurut Pareto, *governing elite* merupakan istilah untuk orang-orang yang memiliki prestise tinggi dalam lingkungannya yang memiliki jabatan dalam politik pemerintahan.⁶ Dalam ranah sosiologi, tokoh agamawan (kiai) adalah kelompok *elite* yang sangat berpengaruh dalam masyarakat, maka tidak heran bila kemudian ia juga memiliki posisi yang strategis dalam struktur pemerintahan, yakni sebagai *governing elite*.

Memang, jika dirunut dalam konteks sejarah, kiai tidak pernah lepas dari kehidupan politik pemerintahan. Kiai dikenal mempunyai sikap politik yang tegas terhadap bentuk kezaliman yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda.⁷ Kenyataan yang tidak bisa disangkal adalah bahwa pesantren memang mempunyai andil yang besar pada masa yang tepat, yakni untuk menghadapi penetrasi asing kolonial Belanda, baik dalam kancah politik maupun dalam bidang sosial budaya.⁸

Sayangnya, pada era globalisasi seperti ini keterlibatan kiai dalam tatanan pemerintahan justru mengakibatkan bergesernya kepemimpinan individual di pesantren menjadi kepemimpinan yang kolektif. Menurut Ruhendi, kepemimpinan kolektif tersebut ditandai dengan didirikannya yayasan ataupun adanya delegasi wewenang kepada santri yang

⁵ Sebut saja K.H. Hasyim Muzadi, ketua umum PBNU yang menjadi calon wapres yang berpasangan dengan Megawati pada pilpres 2004, K.H. Sholahuddin Wahid yang digandeng oleh Jendral Wiranto, dan Muhammad Jusuf Kalla yang dikenal dengan tokoh organisasi keagamaan terbesar di Indonesiapun tak luput dari 'lirikan' Susilo Bambang Yudhoyono.

⁶ Michael Hartmann, *The Sociology of Elites* (New York: Roulledge, 2007), 12

⁷ Fathurrahman, "Kiai Pesantren; Kiai PNS: Wajah Pendidikan Islam Tradisional Bima", dalam *Jurnal Ilmiah Kreatif*, Vol. V No. 1 (Januari 2008), 76

⁸ Kedatangan Belanda tidak hanya bertujuan untuk melakukan ekspansi kekuasaan, tetapi juga membawa budaya yang berlawanan dengan budaya Islam. Karena kebijakan politik keagamaan yang diputuskan Belanda dirasa sangat merugikan kepentingan umat Islam, maka dibentuklah institusi-institusi pesantren sebagai bentuk perlawanannya. Lihat Nurcholis Madjid, *Bilik-bilik Pesantren* (Jakarta: Paramadina, 1997), 105

dianggap mumpuni untuk menjalankan berbagai fungsi pesantren, akibatnya kiai tidak lagi mampu memimpin pesantren secara intens.⁹

Sementara dalam bidang politik, Hilmy menyatakan bahwa pesantren telah dinilai gagal dalam kancah politik praktis. Hal ini disebabkan karena pihak pesantren dianggap terlalu ‘terang-terangan’ dalam melibatkan diri, misalnya dalam pemilu. Hal lain juga disebabkan karena adanya *money politic* yang tidak sedikit menyeret politisi pesantren dalam realitas politik masyarakat. Lebih jauh, hal inilah yang membuat pesantren semakin memiliki citra yang negatif ditengah masyarakat.¹⁰

Tidak hanya kepemimpinan serta keterlibatan kiai dalam dunia politik saja yang mendapat kritik tajam, bidang pendidikan keagamaanpun semakin tidak diminati oleh masyarakat karena tergerus oleh arus globalisasi. Hal ini lebih disebabkan karena orientasi pendidikan masyarakat dari belajar untuk ‘mencari ilmu’, sekarang berubah menjadi ‘belajar untuk memperoleh pekerjaan’.¹¹ Akibatnya, pendidikan umum lebih diutamakan daripada pendidikan di pesantren. Nilai-nilai yang ada di masyarakat dan pesantren seakan-akan menjadi sinkron antara satu dengan yang lain, sehingga pesantren dianggap tidak mampu lagi memberikan kontribusi yang nyata bagi masyarakat untuk melakukan transformasi sosial.

Mempertegas Identitas Kyai

Kyai tidak hanya sebutan untuk pimpinan pesantren saja, melainkan untuk menyebut hal-hal lain yang dianggap memiliki kemampuan melebihi orang lain kebanyakan. Dhofir menyebutkan kata ‘kyai’ dipakai setidaknya untuk tiga jenis gelar yang berbeda satu sama lain. Pertama, dipakai sebagai gelar kehormatan untuk barang-barang yang dianggap keramat oleh masyarakat Keraton Yogyakarta, misalnya: Kyai Garuda Kencana. Kedua, merupakan gelar yang diberikan untuk orang-orang tua. Dan ketiga, sebutan bagi orang-orang ahli agama Islam yang memiliki pesantren.¹²

Namun, dalam masyarakat secara umum gelar ‘kyai’ merupakan sebutan untuk orang-orang yang ahli agama (baik yang memiliki pesantren maupun tidak), dimana dalam masyarakat Arab disebut dengan ulama.¹³ Berbeda dengan pengertian tersebut, Suprayogo membedakan antara kyai dengan ulama. Ia menegaskan bahwa ulama memiliki cakupan ilmu yang lebih luas, artinya ulama bukan hanya sebagai ahli agama saja, tetapi juga memiliki pengetahuan umum lainnya.¹⁴ Namun, perlu ditekankan disini bahwa tidak semua ahli agama mendapatkan gelar kyai, misalnya: M. Natsir, Hamka, dan Nurcholis Madjid. Hal ini dikarenakan tokoh-tokoh tersebut tidak mengabdikan dirinya di pesantren serta berasal dari sistem pendidikan modern dan cenderung sekuler, meskipun ilmu agamanya sangat luas.¹⁵

⁹ Luluk Yunan Ruhendi, “Kiai dan Pendidikan Pesantren: Studi Tentang Motif Perubahan Perilaku Kiai Pesantren dikabupaten Ponorogo” (Disertasi—IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2008)

¹⁰ Masdar Hilmy, “Mencari Nomenklatur Baru Peran Politik Pesantren di era Demokrasi Partisipatif”, dalam *Jurnal Paramedia*, Vol. 10, No. 01 (2010), 27-18

¹¹ Arief Furchan, *Transformasi Pendidikan Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Gramedia, 2004), 49

¹² Dhofir, *Tradisi Pesantren*, 55

¹³ Banyak ulama yang tidak memiliki pesantren disebut kyai karena memiliki pengaruh yang cukup kuat dalam masyarakat. gelar tersebut biasanya hanya dipakai untuk menyebut para ulama’ dari kelompok Islam tradisional serta para muballigh yang sering memberikan ceramah agama. Lihat Zamarksyari Dhofir, *Tradisi Pesantren*, 55; Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (London: Chicago Press, 1971), 69; Kareel A Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah* (Jakarta: LP3ES,1994), 109; Amin Haedari dkk, *Masa Depan Pesantren: Dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global* (Jakarta: IRD, 2004), 28

¹⁴ Suprayogo, *Kyai dan Politik*, 28; lihat juga Mansurnoor, *Ulama, Villagers, and Change Islam*, 4

¹⁵ Dalam hal ini mereka lebih dikenal sebagai cendekiawan Muslim, yang memiliki banyak karya tulis yang sarat dengan nilai-nilai agama. Baca Fathurrahman, *Kyai Pesantren*, 79.

Agar tidak terjadi kerancuan, kyai dalam bahasan ini mengacu kepada pengertian yang pertama, yakni gelar yang diberikan kepada pemimpin agama yang memiliki pengaruh besar dalam masyarakat, baik yang memiliki pesantren maupun tidak.

Dalam masyarakat Jawa tokoh agama disebut *kyai*, sedangkan di daerah lain memiliki sebutan yang berbeda. Masyarakat Madura menyebut kyai dengan *bendere* atau *mak kaeh*, di Sunda dikenal dengan nama *ajengan*, di Sumatera Barat disebut dengan *buya*, *tengku* untuk daerah Aceh, di Sulawesi Selatan disebut *toparinta*, sedangkan *tuan guru* adalah sebutan tokoh agama di wilayah Lombok, Bima dan Kalimantan Barat.¹⁶ Meskipun memiliki sebutan yang berbeda, namun sebutan-sebutan tersebut pada hakikatnya memiliki makna yang sama yakni sebagai elite agama.

Lalu, adakah kriteria tertentu untuk seseorang agar bisa dipanggil kyai? Steenbrink mengemukakan lima kriteria yang harus dimiliki oleh seorang kyai, yaitu: 1) prinsip keluarga atau keturunan; 2) ortopraksi atau kesalihan seorang kyai; 3) pengabdian pada masyarakat; 4) prinsip interpretasi pengetahuannya, dan; 5) prinsip wahyu, yakni posisinya sebagai perantara wahyu.¹⁷ Kelima hal inilah yang menjadi tolak ukur ke-kyai-an seorang kyai. Namun, prinsip keturunan masih sering menjadi incaran warga untuk “memaksa” seseorang menjadi kyai, walaupun terkadang dijumpai ilmu agamanya tidak sebanding dengan yang dimiliki generasi sebelumnya.

Kyai Sebagai Informal Leader

Kyai merupakan tokoh sentral dalam pesantren. Ia merupakan pendiri, sebagai penerus, pengelola serta pengajar. Semua aktivitas berada dibawah kontrol kyai, artinya setiap kebijakan pesantren mengacu pada wewenang yang diputuskan oleh kyai.¹⁸ Maka tidak heran jika kyai sebagai penentu bagi perkembangan pesantren.

Studi paling awal tentang kyai menganalogikan pesantren sebagai sebuah kerajaan kecil, dimana kyai bertindak sebagai raja. Kekuasaan mutlak berada ditangan kyai, tak satupun santri yang berani membantah apa yang menjadi ketetapan kyai, karena menurut keyakinan yang beredar petuah kyai memiliki tingkat kebenaran yang tinggi, jika membantah maka hal-hal buruk akan menyimpannya, atau dalam masyarakat Jawa disebut *kuwalat*.¹⁹

Sebagai pimpinan pesantren, kyai memiliki kekuasaan yang absolut. Puncak kepemimpinan kyai diperoleh dari kepatuhan para santri. Kepatuhan tersebut disebabkan karena adanya landasan moral bahwa kyai-lah yang membimbing santri dengan ikhlas agar tidak terjerumus dalam ‘dunia hitam’. Kyai-lah yang mengajarkan tentang pengetahuan agama secara mendalam. Sudah barang tentu, hal ini memberikan bekas yang mendalam dalam benak para santri yang akhirnya melahirkan sebuah kepatuhan dengan melakukan segenap perintah kyai guna memperoleh *barakah*-nya.²⁰ Menurut Sukamto, sikap tawadhu’ para santri terhadap kyai ini tidak terbatas pada saat masih berada di pesantren, melainkan sebuah ketaatan yang bersifat kontinu.²¹ Kyai tidak hanya sebagai pimpinan pesantren. Dalam struktur sosial masyarakat, kyai merupakan bagian dari kaum elite. Dari segi ekonomi,

¹⁶ Suprayogo, *Kyai dan Politik*, 27

¹⁷ Steenbrink, *Pesantren*, 110

¹⁸ Hamdan Farchan dan Syarifuddin, *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren* (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), 1-2

¹⁹ Umumnya ketundukan para santri kepada kyai dipengaruhi oleh *mainset* kuwalat. Segala perintah kyai wajib dipatuhi, karena jika dilanggar menurut keyakinan akan mendapatkan hal-hal buruk yang tidak diinginkan, misalnya ilmu yang diajarkan kyai tidak akan bermanfaat bagi orang pernah melanggar fatwa kyainya tersebut.

²⁰ Umaruddin Masdar, *Gus Dur: Pecinta Ulama Sepanjang Zaman, Pembela Minoritas Etnis Keagamaan* (Yogyakarta: KLIK R, 2005), 109; barakah merupakan term sakral yang menjadi ‘barang’ satu-satunya yang dicari santri. Ketaatan dan kepatuhan total kepada kyai diyakini sebagai sarana untuk mendapatkan barakah yang dimaksud.

²¹ Sukamto, *Kepemimpinan*, 21

ia berada dalam strata atas, akibatnya kyai disegani tidak hanya oleh para santri tetapi juga masyarakat sekitar.

Sebagaimana ulama, kyai merupakan pewaris para nabi yang bertugas membimbing para santrinya serta masyarakat setempat. Ia menjadi sosok teladan ditengah masyarakat karena kedalaman ilmu agamanya, ke-*zuhud*-annya, sikap tegasnya dalam memimpin pesantren, atau karena ia merupakan putra kyai besar yang pernah memimpin dimasa lampau. Selain itu, kyai juga dipercaya mempunyai kesaktian khusus yang tidak dimiliki orang lain. Ia disebut-sebut mampu mengatasi segala permasalahan hidup. Akibatnya, ia menjadi rujukan bagi santri dan masyarakat sekitar, tidak hanya pada persoalan agama, tetapi dalam berbagai bidang kehidupan.

Sisi kharismatik yang dimiliki kyai tersebut mengundang berbagai elemen masyarakat untuk menjadi pengikutnya. Ia merupakan oase ditengah masyarakat. Secara tidak langsung, baik santri maupun masyarakat telah melegitimasi kyai sebagai pemimpin mereka.²² Bahkan, dalam masyarakat pedesaan, kyai lebih disegani dan dipatuhi daripada elite pemerintah setempat. Sebab, dalam masyarakat, penguasa kerap dipandang miring sebagai sumber dari penderitaan karena sifat keotoriteran mereka. Tentu saja hal ini berbeda dengan ketundukan dan kepatuhan masyarakat terhadap kyai yang sama sekali tidak dilandasi oleh keterpaksaan atau mungkin rasa takut sebagaimana yang mereka alami terhadap penguasa.²³

Pesantren memang memiliki dimensi-dimensi yang unik. Model kepemimpinan kyai yang absolut dalam pesantren mampu membawa sejumlah santrinya menjadi tokoh-tokoh besar. Pandangan-pandangan seperti inilah yang membawa kyai berada dipuncak kekuasaan sebagai pimpinan tertinggi pesantren sekaligus mampu mempengaruhi masyarakat sekitar.

Walaupun kepemimpinannya bersifat informal, namun masyarakat khususnya wilayah pedesaan memandang kyai sebagai orang yang paling pantas untuk mengurus tidak hanya dalam pendidikan agama, tetapi juga untuk memberikan pelayanan sosial, misalnya, memberi nasihat-nasihat atau petuah, arbitrase dalam masalah sosial bahkan juga dalam pengobatan.²⁴ Hasil survey Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta pada tahun 2004 tentang peran penting kyai menunjukkan bahwa 44,4% dan 42,6% dari total seluruh responden 1.880 muslim mengaku sering mendatangi kyai untuk memperoleh bimbingan agama. Sementara 40% lainnya mengaku mendatangi kyai untuk kepentingan sosio-politik.²⁵ Data ini menunjukkan bahwa tingkat ketergantungan masyarakat terhadap kyai cukup tinggi.

Dalam pesantren, kyai menempati hierarki tertinggi. Sistem pengelolaan pesantren berpusat pada aturan yang dibuat kyai. Mulai dari kewajiban shalat berjamaah sampai pada kegiatan kurikuler santri. Kalau orientasi pendidikan pesantren tradisional tidak berpusat pada lamanya masa belajar, maka setelah sistem pendidikan nasional masuk kedalam pesantren, para santri tidak hanya berkewajiban mempelajari kitab-kitab kuning saja, melainkan kewajiban untuk belajar pelajaran umum di sekolah.²⁶

Sentralisasi kyai dalam pesantren ini tidak terbentuk dengan sendirinya. Sejak awal, dalam nalar masyarakat maupun santri sudah terbangun *mainset* yang menganggap kyai

²² Dalam pesantren tradisional, kyai merupakan pemimpin tarekat. Ia memiliki banyak pengikut dari berbagai daerah. Dengan kharisma yang dimilikinya, kyai mampu menggerakkan massa (umat) sebagai jamaahnya.

²³ Ibnu hajar, *Kyai ditengah Pusaran Politik: Antara Petaka dan Kuasa* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2009), 63

²⁴ Zulfi Mubaraq, *Perilaku Politik Kyai: Pandangan Kyai dalam Konspirasi Politik Era Gus Dur* (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 20

²⁵ Zulkifli, "The Ulama, Religious Authority and Recognition in Indonesia" (Banjarmasin: Annual Conference on Islamic Studies (ACIS), 2010), 763

²⁶ Dari pengalaman yang diperoleh penulis sebagai alumni pesantren di Jombang serta interview terhadap beberapa alumni pesantren diberbagai daerah, selain belajar kitab-kitab kuning, santri juga diwajibkan untuk mempelajari materi-materi yang diajarkan disekolah. Aturan ini dinamakan *Takror*, durasi waktunya sekitar satu jam. Bahkan, tidak sedikit dari sejumlah pesantren mengambil guru-guru umum untuk memberikan bimbingan-bimbingan khusus kepada para santri ketika mereka akan menghadapi materi-materi UNAS.

merupakan representasi keilmuan serta ketokohan dalam segi moralitas. Kyai memerankan tokoh yang sangat penting bagi keberlangsungan pesantrennya. Ia berperan sebagai penyaring informasi dalam memacu perubahan didalam pesantren serta masyarakat sekitar. Selain itu kyai juga menawarkan agenda perubahan sosial keagamaan termasuk sikap politiknya, baik yang menyangkut interpretasi agama dalam kehidupan sosial maupun perilaku keagamaan santri yang kemudian mampu menjadi rujukan bagi masyarakat.²⁷

Lebih jauh, kepemimpinan kyai semakin diakui ketika ia mampu melahirkan santri-santri yang berkualitas, misalnya menjadi kyai atau menjadi orang-orang yang berpengaruh di masyarakat.²⁸ Dalam perspektif sosiologis, ukuran benar tidaknya kepemimpinan informal terletak pada tujuan dan hasil kepemimpinan tersebut, menguntungkan atau merugikan masyarakat.²⁹

Transformasi Kepemimpinan: dari Informal menjadi Formal Leader

Power dan *prestige* merupakan dua indikasi yang mampu membawa kyai menuju puncak kekuasaan secara formal. Seperti yang diungkapkan Geertz, dalam bukunya yang berjudul “Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa”, menyebutkan bahwa kyai tidak hanya merupakan pimpinan pesantren, tetapi juga memiliki power, bahkan prestise ditengah-tengah masyarakat.³⁰

Akhir-akhir ini pergeseran peran kyai sebagai elite agama semakin terasa. Pergeseran tersebut ditandai dengan adanya peran ganda yang dilakukan kyai. Ia tidak hanya sebagai pemimpin pesantren yang secara langsung mendapat pengakuan kekuasaan dari para santri serta masyarakat setempat khususnya, melainkan juga sebagai penguasa yang secara formal memperoleh legitimasi hukum dalam Negara. Akibatnya, kyai mempunyai tanggung jawab penuh untuk mengurus masyarakatnya secara luas. Tentu saja, hal ini berbeda dengan pandangan Geertz yang menganggap kyai hanya sebagai *cultural brooker*.³¹ Faktanya, dalam masyarakat kyai bukan hanya sebagai makelar budaya, ia juga mampu menjadi pemimpin formal. Sebagai elite agama, kyai tidak hanya bertugas menyusun kurikulum, membuat peraturan tata tertib, merancang sistem evaluasi serta melaksanakan proses belajar mengajar di lembaga yang dipimpinya saja, tetapi juga bertugas untuk membina dan memberikan pendidikan bagi umat serta menjadi sosok yang dapat dijadikan teladan bagi masyarakat.

Kepatuhan masyarakat terhadap kyai berimbas pada adanya keinginan untuk mendukung kyai sebagai penguasa. Hubungan *patron-client* antara kyai dengan umat mampu membentuk sifat emosional yang kukuh. Kyai menjadi tumpuan mereka dalam segala hal. Maka, tidak heran bila kemudian timbul pemikiran kyai adalah tokoh serba bisa, termasuk untuk memimpin masyarakat.

Selain itu, dalam masyarakat juga berkembang persepsi bahwa penguasa haruslah orang yang benar-benar jujur dan adil serta mampu mensejahterakan rakyatnya. Secara umum, sosok yang diperlukan untuk menjadi penguasa terdapat pada diri kyai. Dari sisi keluasan ilmu agamanya, sudah tentu ia mengerti tentang kebaikan-kebaikan yang perlu dikembangkan dalam masyarakat. Masyarakat telah benar-benar menyakini bahwa amanah mereka akan diemban dengan baik kepada sosok kyai. Selain dikenal sebagai pribadi yang jujur dan penuh tanggung jawab, kyai juga dikenal sebagai figur atau perantara masyarakat

²⁷ Abd. Chayyi Fanani, *Pesantren Anak Jalanan* (Surabaya: Alpha, 2008), 31

²⁸ Abdurrahman Wahid, *Pesantren Sebagai Subkultur*, 40

²⁹ Sukanto Suryono, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Grafindo Persada, 1982), 319

³⁰ Clifford Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi Dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), 243-244

³¹ Dalam analisisnya ia mengemukakan peran kyai adalah sebagai penyaring arus informasi yang masuk kedalam lingkungan santri, mengambil apa yang dianggap berguna serta membuang apa yang dianggap dapat merusak mereka. Peranan tersebut akan macet jika arus nformasi yang masuk terlalu deras sehingga kyai tidak bisa lagi menyaringnya. Kondisi semacam itu disebut oleh Geertz dengan istilah *cultural leg* (kesenjangan budaya).

kalangan bawah. Ia dianggap paling mengerti dengan kondisi mereka, serta dipercaya akan mampu memenuhi harapan-harapan masyarakat.³² Pandangan-pandangan seperti ini membuat kyai semakin memiliki basis massa yang kuat untuk memperoleh dukungan dalam melakukan transformasi kepemimpinan, dari informal leader menjadi formal leader. Formal leader tersebut bisa berupa jabatan kepegawaian, aparatur Negara maupun sebagai anggota legislatif.

Dalam masyarakat pedesaan, sosok kyai merupakan orang yang sangat dipatuhi. Kepatuhan tersebut membawa kyai pada posisi yang strategis dalam lingkup masyarakat. Posisi tersebut bisa berupa Kepala Desa, Sekretaris Desa, Modin ataupun yang lain. Sementara dalam masyarakat perkotaan yang pluralistik dan multikultural, peranan kyai sedikit banyak mengikuti pola lingkungannya. Alih-alih sebagai akomodasi dan improvisasi terhadap fenomena perkotaan, karakter pesantren yang tradisional mengalami transformasi metodologis dan institusional untuk memenuhi kebutuhan pasar. Akibatnya, muncul fenomena kyai yang mengenakan jas dan dasi.³³

Bila dilihat dari tugas yang diembannya, kyai dalam masyarakat Jawa terbagi menjadi dua kategori. Pertama, kyai yang tetap berada pada jalur dakwah dan pendidikan. Kedua, kyai yang menduduki suatu jabatan dalam pemerintahan atau biasa dikenal dengan *penghulu*, yakni kyai yang aktivitas sosial keagamaannya sebagai pelaksana dalam bidang kehakiman yang menyangkut hukum syariat Islam.³⁴

Sementara dalam bingkai nasional, keterlibatan kyai dalam kancah politik praktis secara besar-besaran terjadi pasca reformasi. Banyak kyai yang berbondong-bondong mencalonkan diri untuk menduduki posisi pemerintahan mewakili suara rakyat. Puncaknya, ketika Gus Dur terpilih menjadi presiden RI. Ini merupakan kali pertama jabatan presiden diemban oleh sosok kyai.

Namun, jabatan kyai sebagai formal leader ini memiliki satu problem yang dilematis. Sebagai birokrat, tentu saja kyai memiliki atasan dan harus tunduk pada segudang aturan yang mengikatnya. Akibatnya kyai tidak bisa maksimal lagi dalam mengembangkan pesantren. Disatu sisi ia harus berada dalam lingkup dakwah dan pendidikan yang menjadi kewajibannya, sementara disisi lain ia juga harus berada dalam lingkup birokrasi yang memiliki jam kerja serta aturan Negara yang mengupah mereka sebagai abdi Negara. oleh karenanya, dimensi-dimensi unik dalam pesantren, misalnya pengajian kitab kuning, tidak lagi diajarkan oleh kyai tetapi sudah dialihkan ke santri senior yang lebih mumpuni.

Penegasan Tentang Kyai dan Mobilisasi Vertikal

Dalam masyarakat selalu terjadi pelapisan sosial. Menurut Parson pelapisan sosial dianggap sebagai kedudukan yang berbeda-beda. Kedudukan tersebut merupakan salah satu diantara banyak dasar yang memungkinkan masing-masing individu dapat dibedakan.³⁵ Parson mengklasifikasikan perbedaan-perbedaan individu tersebut dalam enam ranah.³⁶ Pertama, keanggotaan dalam satu unit kekeluargaan. Ia menjelaskan bahwa lapisan sosial individu bisa berubah karena adanya keterikatan dari satu keluarga ke keluarga yang lain yang disebabkan karena pernikahan. Kedua, kualitas-kualitas pribadi. Keunggulan yang ditonjolkan setiap individu akan membawanya kedalam kelas-kelas sosial tertentu. kualitas unggul tersebut dapat ditunjuk sebagai suatu alasan untuk dapat menilai individu itu lebih tinggi dari yang lain. Kualitas-kualitas itu bisa berupa kecerdasan, kekuatan, ketampanan maupun kecantikan. Ketiga, pencapaian. Yakni hasil-hasil yang bernilai dari tindakan-tindakan yang

³² Ibnu Hajar, *Kyai di tengah Pusaran Politik*, 78-79

³³ Fanani, *Pesantren Anak Jalanan*, 7

³⁴ Amir Fadhilah, "Struktur dan Pola Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren di Jawa" dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* Vol. 8 No. 1 (Juni 2012), 15

³⁵ Talcot Parson, *Esei-Esei Sosiologi*, Terj. S. Aji (t.t: Aksara Persada, 1985), 70

³⁶ *Ibid.*, 79-80

dilakukan individu. Keempat, kepemilikan. Kepemilikan material konkrit merupakan wujud nyata dari adanya bahwa pribadi tersebut layak untuk mendapatkan status sosial yang tinggi dalam masyarakat. Sebab, dalam ranah sosial, kepemilikan konkrit merupakan hasil dari pencapaian-pencapaian yang dilakukan masing-masing individu. Kelima, otoritas. Yakni suatu hak yang diakui dapat mempengaruhi tindakan-tindakan orang lain. Otoritas yang dimiliki seseorang bisa menentukan sejauh mana individu tersebut berperan dalam masyarakat. Keenam, kekuasaan. Kekuasaan pada umumnya digunakan untuk memperoleh status yang dilegitimasi dengan simbol-simbol tertentu.

Adanya pelapisan sosial dalam masyarakat inilah yang kemudian memunculkan istilah mobilitas. Dalam ilmu sosial, kata mobilitas berasal dari bahasa latin *mobilis* yang berarti mudah dipindahkan atau banyak bergerak dari satu tempat ke tempat yang lain. Dalam kamus bahasa Indonesia, mobilitas berarti perpindahan. Sedangkan dalam istilah sosial, *mobilitas* menunjukkan pada perpindahan individu-individu dari satu status sosial yang satu ke status sosial yang lain.

Mobilitas sosial tidak terikat oleh keadaan masyarakat. setiap masyarakat pasti mengalaminya. Paling tidak setiap individu semasa hidupnya pasti mengalami perubahan-perubahan. Perubahan-perubahan itu ditandai dengan ditinggalkannya tahap-tahap kehidupan berikut dengan peranan-peranan yang sesuai dengan tahap itu dari masa anak-kanak sampai tua.

Sorokin membedakan pelapisan sosial dalam dua poros, yakni poros vertikal dan poros horizontal.³⁷ Secara vertikal dimaknai dengan berpindahnya seseorang dari strata satu ke strata yang lain yang lebih tinggi atau lebih rendah tingkatannya. Sedangkan dalam poros horizontal dimaknai pada perubahan kedudukan pada strata yang sama.³⁸

Dalam kajian sosiologi, mobilitas vertikal dikaitkan dengan jabatan yang dimiliki seseorang. Misalnya, seorang pegawai mendapatkan pangkat yang lebih tinggi tingkatannya di kantor. Mobilitas vertikal ini terbagi menjadi empat macam, yaitu.³⁹

- a) Mobilitas naik turun, yakni keadaan suatu kelompok yang mengalami kenaikan status dari strata rendah ke strata yang lebih tinggi atau sebaliknya dari strata yang lebih tinggi ke strata yang lebih rendah (degradasi) yang biasa terjadi pada bidang politik dan agama.
- b) Mobilitas individual. Jika mobilitas naik turun terjadi pada kelompok tertentu, maka pada mobilitas individual menunjukkan pada mobilitas vertikal yang terjadi pada masing-masing individu.
- c) Mobilitas keluarga. Salah satu cara yang dipakai untuk menaikkan kedudukan seseorang adalah dengan menjalin atau memanfaatkan beberapa anggota keluarga untuk memperoleh promosi.
- d) Mobilitas inter generasi. Yakni mobilitas yang terjadi pada beberapa generasi dalam keluarga.

Mobilitas vertikal mempunyai beberapa ciri. Pertama, masyarakat tersebut merupakan masyarakat terbuka, dimana tidak ada pintu penutup untuk memasuki berbagai tingkatan strata. Kedua, setiap masyarakat mempunyai kedudukan hukum yang sama, tanpa ada perbedaan-perbedaan termasuk dalam agama dan kepercayaan. Ketiga, gerak naik ke strata atas menandakan bahwa individu tersebut mampu mengatasi sistem seleksi yang lebih ketat, misalnya setiap individu berhak untuk menjadi kepala Negara asalkan mampu memenuhi kriteria yang telah ditentukan.

Saat ini banyak ditemui kyai yang mempunyai peran ganda. Ia tidak hanya sebagai pimpinan tertinggi dalam pesantren, akan tetapi juga sebagai pimpinan dalam pemerintahan,

³⁷ Menurutnya apabila seseorang berubah keadaannya dalam system yang berbeda, acuannya dibuat kepada mobilitas vertikal dan horizontal.

³⁸ Ishomudin, *Sosiologi Perspektif Islam* (Malang: UMM Press, 2005), 299

³⁹ Ibid., 301

baik lokal maupun nasional. Dalam ranah sosiologi, fenomena beralihnya peran kyai ini merupakan mobilitas vertikal. Ia sepenuhnya mendapat legitimasi kekuasaan secara formal. Mempunyai wewenang serta kekuatan hukum dalam masyarakat.

Transisi Demokrasi dan Fenomena Mobilisasi Vertikal

Gaung reformasi yang didengungkan pada tahun 1998 telah menandai berakhirnya kekuasaan rezim Orde Baru Soeharto. Hancurnya Orde Baru memunculkan era baru, yakni masa reformasi atau transisi demokrasi. Masa ini ditandai dengan meledaknya partisipasi politik masyarakat. Masyarakat mempunyai kebebasan dan hak yang sama dalam berpolitik, yang bertahun-tahun dibelenggu oleh sikap otoriter Soeharto.

Dalam Orde Baru hanya dikenal tiga partai besar yakni Golkar, PPP,⁴⁰ dan PDI. Namun, setelah diturunkannya Soeharto secara paksa, terjadi ledakan partisipasi yang luar biasa dari berbagai elemen masyarakat dalam dunia politik, yakni munculnya partai-partai politik baru. Setidaknya tercatat 141 partai politik yang terbentuk setelah enam bulan pertama Soeharto lengser. Dari 141 partai politik tersebut 48 partai lolos untuk berpartisipasi dalam pemilihan umum 1999. 18 diantaranya berlabel Islam, sedangkan sekitar 30 lainnya menjadikan komunitas muslim sebagai basis atau target massa mereka.⁴¹

Transisi demokrasi ini memunculkan fenomena baru dalam politik. Wajah baru para politisi muncul kepermukaan untuk memanfaatkan kesempatan yang ada. Demikian juga dengan para kyai yang mulai secara terang-terangan melakukan mobilisasi dari elite agama menjadi politisi. Tentu saja ini merupakan hal baru bila mengingat pada masa Orde Baru kyai lebih banyak diam⁴² dan hanya fokus pada orientasi pengembangan pesantren secara mandiri serta melakukan pemberdayaan masyarakat.

Kyai lebih banyak melakukan aksi protes terhadap penguasa ketika ada nilai-nilai yang dianggap bertentangan dengan syariat Islam. Setelah memenangkan pemilu 1971, pada akhir 1973 rezim Soeharto menyodorkan RUU Perkawinan ke DPR, dimana 20 pasal diantaranya bertentangan dengan syariat Islam. Para ulama lebih tanggap menghadapi masalah ini, dibawah komando KH. Noer Ali, KH. Dalari Umar dan KH. Abdullah Syafii, mereka berhasil menggerakkan massa pemuda Islam untuk melakukan protes terhadap RUU tersebut. Dan akhirnya RUU Perkawinan baru disahkan setelah pasal-pasal yang bertentangan dengan Islam dihapuskan.

Tidak hanya itu, setelah memenangkan pemilu ketiga pada masa Orde Baru, Soeharto kembali menyodorkan RUU Kemasyarakatan yang diikuti lahirnya Undang-Undang No. 8 Tahun 1985 yang mengatur tentang semua organisasi kemasyarakatan harus berasas tunggal Pancasila,⁴³ dan menyingkirkan asas-asas lainnya, seperti asas Islam dari organisasi kemasyarakatan dan pendidikan. Tentu saja hal ini menuai protes dari berbagai kalangan, tidak hanya tokoh-tokoh Muslim, tokoh non-Muslim pun turut serta melakukan reaksi keras

⁴⁰ Dalam suasana hiruk-pikuk propaganda sekularisasi yang ditawarkan Nurcholis Madjid, pada tahun 1974 pemerintah Orde Baru mendorong agar partai-partai Islam seperti NU, Parmusi, PSSI, dan Perti berdifusi menjadi Partai Persatuan Pembangunan. Yang kemudian disusul dengan kewajiban mencantumkan asas pancasila UUD 45 disamping asas Islam. Baca Abdul Qadir Djaelani, *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia* (Surabaya: Bina Ilmu, 1994), 136-137

⁴¹ Julie Chernov Hwang, *Umat Bergerak: Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia, dan Turki*, Terj. Samsudin Berlian (Jakarta: Freedom Institute, 2011), 115

⁴² Sikap diamnya para ulama atau kyai terlihat saat terjadi kecurangan pada pemilu 1971. Untuk memenangkan pemilu, Soeharto mengadakan pertemuan dengan para pemimpin partai diluar forum DPR yang dikenal dengan nama "konsensus nasional". Pertemuan itu menghasilkan hak-hak Soeharto untuk mengangkat 100 orang anggota DPR dari kalangan ABRI, dan 1/3 anggota MPR tanpa melalui pemilihan. Menghadapi peristiwa tersebut, hampir tidak pernah ada ulama yang berani melakukan protes. Ibid., 134

⁴³ Asas Pancasila yang dimaksud Soeharto tidak lain adalah "ilmu Klenik (kejawen)" yang berintikan "kasunyatan, sangkan paraning dumadi, kasampurnaning urip". Lihat Donald J Porter, *Managing Political Islam* (New York: Roulledge Curzon, 2002), 46

terhadap sikap Soeharto. Namun, aksi protes ini tidak mendapat tanggapan sama sekali, apalagi setelah terjadinya peristiwa pengajian pada tanggal 12 September 1984 di Tanjung Priok yang mengakibatkan tidak kurang 9 Muslim menjadi syahid.

Mengaca pada pengalaman-pengalam yang dihadapi masyarakat pada masa Orde Baru tersebut, maka tidak heran bila pada akhirnya mata masyarakat tertuju pada sosok kyai. Dalam banyak ranah politis baik di daerah maupun tingkat nasional, kyai mulai mengisi posisi-posisi birokrasi. Tampaknya masyarakat memasrahkan seluruh kepercayaan mereka kepada para kyai untuk mengemban amanah-amanah rakyat. Hal ini mungkin disebabkan pada masa Orde Baru lingkup birokrasi dikuasai oleh para militer dan elemen non-pesantren. Selama 32 tahun lamanya, masyarakat terkungkung dalam praktek-praktek pembodohan, ketidakbebasan, dan kegelisahan. Oleh karenanya tidak heran bila pasca lengsernya Soeharto, masyarakat beralih kepada sosok kyai sebagai wakil dari suara-suara mereka.

Reformasi merupakan bagian dari transisi demokrasi yang ditandai dengan dilaksanakannya pemilu demokratis serta pergantian pemerintahan sebagai akibat dari adanya pemilu. Bukan hanya itu saja, era ini juga ditandai adanya hak-hak politik rakyat secara luas. Sebagai konsekuensinya, muncul berbagai macam partai politik yang bersaing untuk memperebutkan kekuasaan.

Salah satu indikator adanya pluralisasi kehidupan politik ini adalah lahirnya multipartai, serta partai-partai yang berbasis Islam, seperti PPP, PBB⁴⁴, PKS dan PNU yang berbasas Islam. Sedangkan partai Islam lain namun berbasas Pancasila diantaranya adalah PAN dan PKB.

Pada era reformasi, hubungan antara kyai dengan politik praktis mengalami pergeseran. Kyai tidak lagi hanya sebagai patron, tetapi langsung tampil ke gelanggang politik. Ia tidak hanya terlibat langsung dalam pemerintahan, tetapi juga berperan sebagai pendiri partai politik, yang tentunya berlabel Islam.

Akibatnya, sebagian besar masyarakat, khususnya masyarakat muslim menaruh harapan besar pada partai-partai Islam yang dianggap mampu memimpin mereka. Puncaknya terbukti pada pemilu tahun 1999, PKB yang merupakan partai Islam baru, memperoleh peringkat paling atas dan berhasil mengantarkan K.H. Abdurrahman Wahid menjadi orang nomor satu di Indonesia.

Beberapa survey yang telah dilakukan menunjukkan bahwa pada kurun waktu 1999-2004, kyai serta pemuka agama Islam yang menjadi anggota DPR RI tercatat tidak kurang dari 74 orang.⁴⁵ Berbeda lagi dengan yang menduduki kursi DPRD propinsi dan kabupaten.

Keterlibatan langsung kyai dalam politik praktis merupakan bukti bahwa kyai melakukan mobilisasi vertikal. Bila pada masa Orde Baru kyai hanya sebagai pemimpin agama, sedangkan pada era transisi kyai berpindah haluan menjadi pemimpin pemerintahan atau bahkan menjadi pendiri partai politik. Namun, tidak sedikit yang memandang pergeseran peran kyai ini sebagai budaya 'anut-anutan' dikalangan kyai. Karena sosok kyai yang memasuki dunia politik dianggap 'ternoda', bila mengingat wajah politik serta pemerintahan di Indonesia yang korup dan penuh 'kekotoran'.⁴⁶

Ada kecemasan mendasar dibalik mobilisasi vertikal kyai, Hilmy secara transparan menyebutkan kecemasan tersebut bukan bersumber dari sikap suudhon masyarakat terhadap polah kyai yang dianggap mudah tergoda oleh kilaunya kekuasaan, akan tetapi lebih pada terjadinya ritualisasi, mistifikasi (mengelabui), serta mitologisasi politik para calon pemegang

⁴⁴ Proses pembentukan Partai Bulan Bintang tidak terlepas dari peran para kyai serta tokoh-tokoh islam terkemuka, diantaranya M. Natsir, K.H. Masykur, K.H. Rusli Abdul Wahid, dan Prof. H.M. Rosyidi.

⁴⁵ Suhermanto Ja'far, *kyai dalam Pemaknaan Kultur Masyarakat Madura*, 70

⁴⁶ Ibid, 71

kekuasaan yang amoral dan korup guna melegitimasi kepentingan jangka pendeknya dengan menaklukkan kuasa moral kyai.⁴⁷

Sementara itu, Greg Feally dalam tesisnya yang berjudul “Ijtihad Politik Ulama” membenarkan kenyataan dampak buruk yang akan dihadapi ketika kyai terlibat dalam politik praktis. Kajian ke NU an yang dibahas Feally ini menggambarkan tentang tuntutan politik yang berat serta kurangnya dana dan personel mengakibatkan NU kurang memprioritaskan aktivitas-aktivitas sosial serta dakwahnya.⁴⁸ Selain itu, keterlibatan NU dalam pendirian PKB sama dengan memberikan restu kepada para kyai NU untuk terjun kekancah politik praktis. Akibatnya muncul kesan bahwa NU dinomor duakan, sedangkan partai politik menjadi pengabdian utama dikalangan kyai.

Taat dan patuh adalah bentuk penghormatan yang dilakukan masyarakat kepada kyai. Bahkan ia disebut-sebut sebagai sosok yang sakral serta mistis sehingga segala tindakan serta ucapannya mengandung barakah dan petunjuk. Namun, ketika kyai menjabat dalam struktur pemerintahan, kepatuhan itu perlahan-lahan mulai memudar. Posisi tersebut menghilangkan kesan wibawa sebagai pemimpin pesantren. Masyarakat tidak lagi tawadhu kepada kyai, bahkan secara berani mereka pernah beramai-ramai melakukan aksi demo pada kyai.⁴⁹

Bukan hanya itu, keasyikan kyai yang terseret dalam ueforia reformasi dengan masuk pada tatanan politik praktis juga meredupkan tradisi menulis dikalangan para kyai.⁵⁰ Kekhawatiran tersebut disebabkan karena tidak adanya warisan keilmuan yang disumbangkan pada generasi sesudahnya. Kerinduan pada sosok kyai yang tidak hanya fasih dalam memberikan ceramah, tetapi juga terampil dalam bidang kepenulisan membawa mereka pada satu kesimpulan, bahwa dalam kondisi bagaimanapun tidak seharusnya kyai dan insan pesantren terlena dengan kemapanan identitas, apalagi jika hal tersebut disebabkan oleh keterlibatan mereka dalam politik praktis yang sarat dengan kepentingan.⁵¹

Jika diibaratkan dalam permainan sepak bola, kyai adalah wasitnya. Ia bertugas mengawasi jalannya permainan tanpa memihak kelompok manapun. Ia bertugas memberikan peringatan kepada siapa-siapa yang melakukan pelanggaran tanpa kecuali. Begitu juga dalam masyarakat, kyai merupakan sosok—yang seharusnya— mampu bersikap netral tanpa memihak partai politik manapun.

⁴⁷ Secara tegas ia menyatakan ada pertarungan besar dibalik maraknya keterlibatan kyai dalam kancah politik praktis. Pertarungan tersebut menyangkut sejauh mana kyai mampu mengatasi serta menggantikan *image* moral korup yang sudah melekat dalam tubuh politik Indonesia. lihat Masdar Hilmy, *Islam Profetik: Substansi Nilai-Nilai Agama dalam Ruang Publik*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 50

⁴⁸ Ia memberikan contoh kondisi yang memprihatinkan bagian Dakwah dan Mabarrat PBNU pada pertengahan tahun 1950-an merupakan bukti dari dampak negative tersebut. Begitu juga halnya dengan pemakaian dana zakat dan infaq yang digunakan untuk menutupi hutang kampanye pada pemilu tahun 1955. Lihat Greg Feally, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 367-368

⁴⁹ Kasus demonstrasi ini terjadi pada pemilu 2004, dimana KH. Hasyim Muzadi (Ketua Umum PBNU) berani mengambil keputusan untuk menjadi pasangan Megawati dalam pilpres 2004. Keputusan Hasyim Muzadi untuk menjadi Cawapres Megawati ini menuai pro dan kontra. Sehari setelah keputusan tersebut, warga NU yang mengatasnamakan BPNU (Badan Pengagum NU) menggelar aksi menolak sikap Hasyim Muzadi yang mendampingi Megawati. Mereka menuntut Hasyim mundur dari PBNU jika ia tetap maju dengan PDIP, sebab pencalonannya tersebut tidak mendapatkan restu dari KH. Sahal Mahfudz (Rais Am PBNU) dan KH. Abdurrahman Wahid. Baca Ibnu Hajar, *Kyai di Tengah Pusaran Politik*, 138

⁵⁰ Kerinduan pada sosok kharismatik kyai serta karya-karya tulis yang berkualitas pernah disorot oleh salah satu media. Lihat Fahrudin Nasrullah, “Kyai dan Kitab Kuning” dalam *Jawa Pos* (17 Desember 2006); Kuswaidi Syafi’ie, “Kyai Tanpa Buku” dalam *Jawa Pos* (24 Desember 2006); M. Faizi, “Tak Ada Buku, Kitab pun Jadi” dalam *Jawa Pos* (07 Januari 2007).

⁵¹ Em Syuhada’, “Secercah Harapan dari Lirboyo”, dalam *Jawa Pos* (20 April 2008)

Kesimpulan

Mobilitas vertical kyai ditandai dengan berubahnya status kyai, dari pengasuh pesantren (ahli agama) menjadi elit pemerintah (*governing elite*) dalam kancah politik praktis. Puncaknya, pada pemilu 2004 kyai tidak hanya terlibat sebagai anggota politik partai tertentu, ia juga memberanikan diri mencalonkan sebagai elite pemerintah. Pro dan kontra yang terjadi dalam masyarakat diharapkan mampu membawa perubahan pada hal yang lebih baik, terutama dalam tatanan pemerintahan.

Daftar Rujukan

- Budiwiranto, Bambang. *Pesantren and Participatory Development in Indonesia*, Thesis of Arts (Asian Studies) Canberra: Australian National University, 2007.
- Chalik, Abdul. "Kiai dan Kekuasaan Sosial Dalam Masyarakat Madura" dalam *Jurnal Paramedia* Vol. 10, No. 01 (2010).
- Dhafir, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1983.
- Djaelani, Abd Qadir, *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia*, Surabaya: Bina Ilmu, 1994.
- Fadhilah, Amir "Struktur dan Pola Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren di Jawa" dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* Vol. 8 No. 1 (Juni 2012).
- Fanani, Abd. Chayyi. *Pesantren Anak Jalanan*. Surabaya: Alpha, 2008.
- Farchan, Hamdan dan Syarifuddin. *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*. Yogyakarta: Pilar Religia, 2005.
- Fathurrahman, "Kiai Pesantren; Kiai PNS: Wajah Pendidikan Islam Tradisional Bima", dalam *Jurnal Ilmiah Kreatif*, Vol. V No. 1 (Januari 2008)
- Feally, Greg, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Furchan, Arief. *Transformasi Pendidikan Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Gramedia, 2004.
- Geertz, Clifford. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* London: Chicago Press, 1971.
- _____. *Abangan, Santri dan Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Haedari, Amin dkk, *Masa Depan Pesantren: Dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*. Jakarta: IRD, 2004.
- Hajar, Ibnu. *Kiai ditengah Pusaran Politik: Antara Petaka dan Kuasa*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2009.
- Hartmann, Michael. *The Sociology of Elites*, New York: Roulledge, 2007.
- Hilmy, Masdar, *Islam Profetik: Substansi Nilai-Nilai Agama dalam Ruang Publik*, Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Hilmy, Masdar. "Mencari Nomenklatur Baru Peran Politik Pesantren di era Demokrasi Partisipatif", dalam *Jurnal Paramedia*, Vol. 10, No. 01 (2010)
- Hwang, Julie Chernov, *Umat Bergerak: Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia, dan Turki*, Terj. Samsudin Berlian, Jakarta: Freedom Institute, 2011.
- Ishomudin, *Sosiologi Perspektif Islam*. Malang: UMM Press, 2005.
- Ja'far, Suhermanto. *Kiai dalam Pemaknaan Kultur Masyarakat Madura*, Lembaga Penelitian IAIN Sunan-Ampel, 2006.
- M. Faizi, "Tak Ada Buku, Kitab pun Jadi" dalam *Jawa Pos* (07 Januari 2007).
- Madjid, Nurcholis. *Bilik-bilik Pesantren*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Masdar, Umaruddin. *Gus Dur: Pecinta Ulama Sepanjang Zaman, Pembela Minoritas Etnis Keagamaan*. Yogyakarta: KLIK R, 2005.
- Mubaraq, Zulfi. *Perilaku Politik Kiai: Pandangan Kiai dalam Konspirasi Politik Era Gus Dur*. Malang: UIN Maliki Press, 2011.

- Nasrullah, Fahrudin. "Kyai dan Kitab Kuning" dalam *Jawa Pos* (17 Desember 2006)
- Parson, Talcot. *Esei-Esei Sosiologi*, Terj. S. Aji, t.t: Aksara Persada, 1985.
- Porter, Donald J. *Managing Political Islam*, New York: RoudledgeCurzon, 2002.
- Ruhendi, Luluk Yunan Ruhendi. "Kyai dan Pendidikan Pesantren: Studi Tentang Motif Perubahan Perilaku Kiai Pesantren dikabupaten Ponorogo". Disertasi—IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2008.
- Steenbrink, Kareel A, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad 19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Sukanto. *Kepemimpinan Kiai Dalam Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1999.
- Suprayogo, Imam. *Kyai dan Politik*, Malang: UIN Malang Press, 2007.
- Suryono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Grafindo Persada, 1982.
- Syafi'ie, Kuswaidi, "Kyai Tanpa Buku" dalam *Jawa Pos* (24 Desember 2006)
- Wahid, Abdurrahman. "Pesantren Sebagai Sub-Kultur", dalam M Dawam Raharjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: LP3ES, 1974.
- Zubaedi. *Pengembangan Masyarakat Berbasis Pesantren: Kontribusi Fiqh Sosial Kyai Mahfuddh Dalam Perubahan Nilai-nilai Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007).
- Zulkifli, "The Ulama, Religious Authority and Recognition in Indonesia" (Banjarmasin: Annual Conference on Islamic Studies (ACIS 2010))