

RELASI SUFISME DAN POLITIK PADA MASYARAKAT MATARAMAN DI KEDIRI

Taufik Alamin

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kediri, Indonesia
E-mail: taufikalamin25@gmail.com

Abstract: Since the thirteenth century AD, the presence of a new model of Sufism, neo-Sufism, has impacted the infiltration of political identity in the spiritual flow of the tarekat practicing society. The spiritual world of Sufism has experienced a paradigm shift in thinking, from what was originally a movement that balances the hereafter and the worldly things, but in the end this movement is also considered very pragmatic-contextual that enters the socio-political dimension. This article wants to provide a new understanding of how the balanced relationship between Sufism and politics occurs in the Mataraman community, Kediri, East Java. By using the non-participant observer technique, this article produces two things: first, the political culture formed in the Kediri Mataraman society has a centralized pattern, where both tarekat congregations and ordinary people devote themselves to any field of social problems to a kiai. Sufi kiai becomes the main role models because they are considered pious people for the Mataraman community. This recognition of the Sufi kiai figure forms a group of socio-political systems. Second, the political pyramid that developed in the people of Kediri City follows a hierarchical-centralized pyramid pattern, where the kiai/murshid tarekat are ordained as the movers and creators of the foremost political culture after the Kediri city government and business bureaucrats. This pattern of social structure becomes the link so that leadership can be achieved and become the material for formulating political strategies.

Keywords: Sufism, tarekat, politics, kiai, murshid, mataraman community.

Pendahuluan

Secara filosofis, harus diakui kajian tentang dialektika pergeseran ajaran sufi menjadi tema yang tidak hanya penting dibahas,

namun juga menarik. Penting karena disiplin ilmu ini juga mendiskusikan suatu doktrin dan ajaran keagamaan di dunia Islam yang terbentuk dari ragam aliran tarekat. Doktrin keagamaan berhubungan langsung dengan Tuhan, bahkan mengarah pada persoalan kebenaran beragama. Sementara disebut menarik karena berkaitan dengan relasi antara urusan ukhrawi dengan ranah. Simbiosisme ajaran sufi memang terus bercabang, mulai dari akulturalisme ajaran sufi dengan budaya lokal hingga hubungan antara tarekat dan.¹ Boleh dikata ajaran sufi adalah penawar bagi penyakit-penyakit ekstremisme dan radikalisme yang tumbuh di masyarakat.² Maka menghidupkan sufisme di tengah masyarakat adalah solusi jitu di tengah maraknya model keberagaman yang eksklusif.

Sejak munculnya model Sufisme baru atau neo-Sufisme pada abad ke-14, dunia tasawuf mengalami pergeseran pemikiran signifikan. Salah satunya disebabkan oleh kepentingan ke arah yang berlawanan, yakni menjadikan politik sebagai basis ajaran sekaligus tujuan. Persinggungan antara tasawuf/tarekat dan politik memang menjadi hal yang aneh mengingat dinamika Sufisme mestinya mengarahkan pemikiran dan praktik keagamaannya pada wilayah teosentris, alih-alih terlibat aktif dalam dunia politik—walaupun tetap menyeimbangkan urusan dunia-akhirat.

Dinamika dan pembiakan ajaran sufi memang tidak bisa dihindari. Pergerakan cepat ilmu pengetahuan, budaya, dan struktur sosial merupakan ragam aspek duniawi yang terkadang mampu menggeser paradigma pemikiran umat manusia, tak terkecuali para sufi. Dalam dimensi abad kekinian, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi Dari sudut pandang ilmu pengetahuan, patenitas ajaran klasik tidak mungkin relevan dengan masa kini, semisal masalah penyikapan makna saleh dan alim, dimana seorang sufi harus bisa memahami bacaan-bacaan dan ritual melalui kepaan hati dan perbuatan.³ Untuk membuktikan hal demikian, tentu yang menjadi ukuran adalah realitas dan hipotesis. Sebagai manusia pada umumnya,

¹ Usep Taufik Hidayat, "Melacak Akar Neo-Sufisme Muhammad 'Abduh dan Rasid Rida," *Jurnal Waratsah* 1, no. 1 (2015): 30, <http://waratsah.com/index.php/waratsah/article/view/18>.

² Eko Sulisty Kusumo, "Bentuk Sinkretisme Islam-Jawa di Masjid Sunan Ampel Surabaya," *Jurnal Muzaiik* 15, no. 1 (2015): 17, <https://www.e-journal.unair.ac.id/MOZAIK/article/view/3847/2615>.

³ Dimiyati Sajari, "Keotentikan Ajaran Tasawuf," *Dialog* 38, no. 2 (December 31, 2015): 145–56, <https://doi.org/10.47655/dialog.v38i2.40>.

sufisme juga memiliki akal yang bisa menangkap rasionalitas dan tidak betah terkungkung pada penjara pancaran supranatural dalam waktu yang lama.⁴ Sehingga mau tidak mau, ajaran sufi membutuhkan relevansi dan rasionalistik. Disitulah perlunya ilmu pengetahuan dalam ajaran sufi.

Dari sudut pandang struktur sosial, umat Islam memiliki tanggungjawab tinggi menjaga kerukunan umat manusia, menjaga agama dan syariah. Bukan tidak mungkin para sufi ditunjuk untuk menjadi pemimpin umat. Apakah setelah itu seluruh umat Islam diharuskan menjadi sufi? Tentu tidak, mau tidak mau, kewajiban struktur sosial adalah yang lebih utama.⁵ Yang selanjutnya, keberadaan umat Islam di tengah-tengah realitas masyarakat yang terdiri dari pemimpin, tokoh agama, kiai, pemuda, preman dan semacamnya, dimana tidak menutup kemungkinan semua sufi memiliki keluarga yang dipimpinnya, maka bertanggungjawab atas keluarga dari segi fisik dan duniawiya tentu adalah hal utama dibandingkan dengan melakukan ritual total tapi melupakan eksistensi dirinya sebagai makhluk.⁶

Selanjutnya adalah budaya, secara umum budaya sebenarnya hasil kerja ilmu pengetahuan berupa produk dan pengejawantahan struktur sosial sebagai realitas, jadi budaya adalah buah dari ilmu pengetahuan dan struktur sosial. Namanya juga sebagai produk sosial, maka budaya berkembang dinamis sampai batas kemampuan. Di sisi lain, ajaran sufi memandang kesembangan antara ukhrawi dan duniawi secara esensial, maka pada sisi duniawi inilah budaya tersebut hidup. Pergolakan ajaran sufi mulai abad ke-13 dan ke-14 sebenarnya juga tidak bisa dilepaskan dari budaya politik yang menghinggapi. Umat Islam sedang diterpa oleh keharusan berpolitik untuk mencegah kezaliman, dan berpolitik harus menjadi pilihan sekalipun ajaran sufi kurang setuju. Namun karena ini budaya sosial, maka lahirilah

⁴ Choirul Fuad Yusuf, "Kesultanan Nusantara dan Faham Keagamaan Moderat di Indonesia," *Jurnal Lektur Keagamaan* 14, no. 2 (December 31, 2016): 457, <https://doi.org/10.31291/jlk.v14i2.508>.

⁵ Syamsul Rijal, "Kritik Ibnu Taimiyah terhadap Tarekat," *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Keislaman* 1, no. 1 (2015): 11, <http://journal.uim.ac.id/index.php/alulum/article/view/251/193>.

⁶ Ahmad Ubaedillah, "Sufi Islam and the Nation State: Darul Arkam Movement in the Post Suharto Era of Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 1 (June 1, 2015): 79, <https://doi.org/10.18326/ijims.v5i1.79-110>.

neosufisme sebagai ganjaran mengubah ajaran kuat sufi untuk bisa berkembang.⁷

Berbicara masalah budaya politik pada masyarakat Islam, dipengaruhi oleh dua faktor dominan yang ada dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Kedua faktor yang dominan itu adalah sistem kultural (istiadat) dan sistem kepercayaan atau agama (*sufi*). Dengan demikian perkembangan subbudaya politik di daerah telah dimatangkan oleh hubungan antara adat dan agama yang bersifat saling menunjang. Proses ini telah berlangsung ratusan tahun sehingga proses tersebut semakin memperkokoh orientasi politik suku-suku di Indonesia. Peranan adat dan agama telah memegang peranan penting dalam proses penyerapan dan pembentukan pandangan masyarakat tentang kekuasaan atau simbol-simbol yang ada di sekitarnya.⁸ Dibidang non institusional, adat dan pemahaman sufi telah pula mempengaruhi dan atau memberi bentuk pada sikap atau pandangan individual anggota masyarakat mengenai peranan yang mungkin dimainkannya dalam sistem politik.

Dalam hubungannya dengan budaya politik pada ajaran sufi, peneliti tertarik untuk melakukan studi terhadap perkembangan budaya politik sufi masyarakat mataraman di Jawa Timur. Hal tersebut didasarkan pada sebuah fakta bahwa secara sosiologis, masyarakat Jawa Timur yang terbagi dalam 38 kabupaten dan kota telah memiliki basis wilayah kebudayaan yang berbeda-beda sehingga akan berpengaruh terhadap budaya politik sufi yang ada di dalamnya. Dalam kebudayaan Jawa, kekuasaan tidak dipahami sebagaimana dan digunakan di Barat. Dalam hal ini yang dimaksud meliputi Jawa Tengah, DI Yogyakarta dan sebagian Jawa timur. Kebudayaan Jawa yang dimaksud bersumber pada keraton (Kesultanan Mataram) pada masa prakolonial. Kebudayaan Jawa ini tersebar luas di masyarakat tidak hanya pada masa itu tetapi juga dihayati dan berlangsung hingga saat ini, meskipun tidak lagi dipahami secara lengkap, karena telah mengalami interksi dengan budaya lain. Kebudayaan Jawa memiliki istilah mirip, tetapi tidak sama dengan kekuasaan Barat yakni *Kasekten*. Untuk menjelaskan kekuasaan Jawa, Ben Anderson mengontras-

⁷ Sugeng Riadi and Emzir Emzir, "Sufistic and Transformative Pedagogic Values in Syaikh Siti Jenar Novel by Agus Sunyoto Genetic Structuralism," *Ijlecr - International Journal of Language Education and Culture Review* 1, no. 1 (June 1, 2015): 79–86, <https://doi.org/10.21009/IJLECR.011.08>.

⁸ Nurkhalis A Ghaffar, "Tasawuf dan Penyebaran Islam Di Indonesia," no. 1 (2015): 12.

kannya dengan konsep kekuasaan Barat berdasarkan beberapa kriteria yakni: abstrak tidaknya kekuasaan, sumber-sumber kekuasaan, jumlah kekuasaan dan moralitas kekuasaan.⁹

Sementara pemimpin agama dan pemimpin suku ditaati oleh anggota masyarakatnya bukan karena senjata atau kekayaan yang mereka miliki tetapi karena kebenaran agama yang diwakili dan disebarluaskan oleh pemimpin agama. Sedangkan adat dan tradisi yang dipelihara dan ditegakkan oleh pemimpin suku tersebut juga merupakan sumber kekuasaan yang ditaati oleh anggota masyarakatnya. Sedangkan masyarakat menaati kewenangan pemerintah bukan karena takut peksaan fisik atau takut kehilangan pekerjaan melainkan karena kesadaran hukum demi ketertiban umum dan pencapaian tujuan masyarakat atau negara. Ketiga hal yang baru dikemukakan merupakan sumber kekuasaan normatif.¹⁰ Inilah yang dimaksud dengan nilai-nilai sufistik merasuk pada hubungan sosial masyarakat dalam hal kenegaraan.

Masyarakat Mataraman memiliki ciri sosial dan budaya yang juga berpengaruh terhadap tradisi politiknya. Dalam konteks pemilu, masyarakat mataraman memiliki ciri khusus dalam pilihan politiknya yang tercermin dari pilihan dan dukungan kepada partai politik tertentu. Masyarakat di wilayah Mataraman sejak tahun 1955 hingga 2004 selalu “loyal” kepada partai-partai nasionalis.¹¹ Sementara itu, dalam bidang keagamaan, agama Islam yang merupakan agama mayoritas yang dianut oleh masyarakat mataraman, merupakan Islam yang bercorak khas dan berbeda dengan Islam yang berkembang di Indonesia, utamanya di Jawa Timur. Islam Mataraman terbentuk dari proses dialektika yang panjang antara budaya Jawa, kerajaan Mataram dan Islam yang ketiganya saling mengisi dan meneguhkan. Karena bentuknya yang khas dan berbeda itulah, tradisi Islam memperoleh tempat yang berbeda pada masyarakat tersebut. Ciri dan karakteristik yang melekat pada tradisi kehidupan masyarakat juga berimplikasi pada budaya politiknya.

⁹ Atep Abdurrofiq, “Politik Hukum Ratifikasi Konvensi PBB Anti Korupsi di Indonesia,” *Jurnal Cita Hukum* 4, no. 2 (December 2, 2016), <https://doi.org/10.15408/jch.v4i2.4099>.

¹⁰ Wahyudi Djafar, “Menegaskan Kembali Komitmen Negara Hukum: Sebuah Catatan Atas Kecenderungan Defisit Negara Hukum di Indonesia” 7 (2010): 24.

¹¹ Tri Wahyu Budiutomo and Arif Wahyuanriawan, “Birokrasi sebagai Sentralisasi Kekuasaan Politik-Ekonomi di Indonesia,” *Academy of Education Journal* 6, no. 2 (July 1, 2015), <https://doi.org/10.47200/aoej.v6i2.129>.

Masyarakat di wilayah Mataraman Kediri tidak menyukai model keberagaman yang formalistik karena hal tersebut dianggap tidak nasionalis. Namun tidak juga terlalu fanatistik (*zuhud*). Sehingga partai-partai yang berlabel nasionalis lebih banyak mendapatkan dukungan di masyarakat Jawa Mataraman. Hal tersebut berbeda dengan mayoritas masyarakat di wilayah Madura dan Pandalungan lebih menunjukkan loyalitas dukungannya kepada partai yang berbasis massa Islam Nahdlatul Ulama, seperti Partai Kebangkitan Bangsa. Di mana ulama dan kiai masih menjadi tokoh panutan di Madura dan Pandalungan. Pengaruhnya pun ikut merambah ke ranah pilihan politik warganya.

Jika melihat dari model politik yang dikembangkan oleh masyarakat Mataraman di Kediri, menggambarkan pola politik sufi *sinkretis* yang menyeimbangkan makna *hamba* dengan *bangsa*. Makna *hamba*, mengilustrasikan kedudukan struktur sosial yang memiliki garis politik untuk memenangkan pemimpin, sedangkan makna *bangsa* layaknya umat Islam biasa yang konstitusional. Pola hubungan antara *hamba*, kiai dan pemerintah yang dihambarkan oleh masyarakat Mataraman adalah bentuk pergeseran ajaran sufi dalam konteks *neosufisme politic*. Hal inilah yang menarik untuk diteliti, segitiga kekuatan politik di Mataraman menenjadi identitas masyarakat, kira-kira mengapa hal ini bisa terjadi, dan bagaimana cara mempertahankan politik berjenis *neosufisme* modern ini.¹²

Penelitian ini termasuk dalam kajian sosiologis yang menitikberatkan pada praktik social ajaran sufi sebagai sasaran, sebab fokus kajian sosiologi meliputi hubungan antara masalah-masalah social beserta entitasnya, antara struktur sosial dan psikologi agama, dan antara tingkah laku sosial dengan tingkah laku agama. Sedangkan dalam kajian dan penelitian sosiologi politik dikenal menggunakan dua pendekatan yaitu pendekatan institusional dan pendekatan perilaku. Dalam pandangan sosiologi, orientasi dan sikap seseorang atau kelompok bergantung pada sosialisasi nilai-nilai dan norma yang diinternalisasi dan dipahami sejak dalam keluarga, lembaga dan lingkungan sekitar tempat individu tersebut menjalani kehidupannya. Sedangkan pendekatan dalam penelitian ini menggunakan studi kasus

¹² Abdul Munir Mulkhan, Mifedwil Jandra Mohd Janan, and Aminudin Hehsan, "The Sings of Sufi in Javanese Songs in Kitab Bayan Budiman," *UMRAN - International Journal of Islamic and Civilizational Studies (EISSN: 2289-8204)* 3, no. 2 (June 14, 2016), <https://doi.org/10.11113/umran2016.3n2.57>.

(*case studies*). Lima karakteristik studi kasus antara lain: (1) Menyorot satu peristiwa, (2) Penelaahan mendalam, (3) Fokus kepada hubungan antar aspek kasus dan proses, (4) *Setting* alamiah, dan (5) Penggunaan beberapa sumber serta metode.¹³

Kultur Pergeseran Politik Masyarakat Mataraman, Kediri

Untuk menguraikan sisi sosial budaya masyarakat Kota Kediri dalam penelitian ini, peneliti sengaja mengaitkannya dengan salah satu subkultur kebudayaan yang ada dan berkembang di Jawa Timur, yakni kultur Mataraman. Dalam hal ini dikandung maksud bahwa dinamika masyarakat yang berlangsung -baik dari segi sosial budaya maupun politik- tidak terlepas dari pengaruh subkultur ini. Dalam beberapa aspek terdapat persamaan mengenai pandangan, pemahaman, dan perilaku masyarakat di Kota Kediri. Ini merupakan pengaruh dan bentukan dari dialektika nilai-nilai dan norma-norma yang berlaku di masyarakat mataraman, yakni nilai-nilai budaya Jawa yang ada di Jawa Timur.

Wilayah Jawa Timur dibagi menjadi sepuluh subkebudayaan: Arek, Mataraman, Padalungan, Madura, Osing, Tengger, Jawa Panoragan, Madura Bawean, dan Madura Kangean. Pembagian subkebudayaan yang ada di Jawa timur ini berbeda antara pakar satu dengan yang lainnya. Namun demikian, dari pendapat semua pakar terdapat kesamaan atau kesepakatan bahwa penduduk wilayah Jawa Timur bagian barat tersebut berkultur Mataram. Oleh karena itu, wilayah ini dinamakan daerah Mataraman. Jika diperbandingkan adanya sebaran tiap-tiap subkultur yang ada di Jawa Timur, subkultur Mataramlah yang paling banyak dan mendiami sebagian besar provinsi yang beribukota di Surabaya. Hal ini sepadan dengan survey yang dilakukan oleh Litbang Kompas, dengan data terakhir tahun 2017 bahwa jumlah penduduk yang ada di wilayah Mataraman sebanyak 40 persen dari total penduduk Jawa Timur.¹⁴ Hal inilah yang menjadi salah satu daya tarik tersendiri bagi para politisi saat pilkada dan

¹³ Wijaya, H., *Analisis Data Kualitatif: Sebuah Tinjauan Teori & Praktik* (Jakarta: Sekolah Tinggi Theologia Jaffray., 2016).

¹⁴ M A Subandi, "Agama dalam Perjalanan Gangguan Mental Psikitik dalam Konteks Budaya Jawa," *Jurnal Psikologi* 39, no. 2 (2012): 13, <https://core.ac.uk/download/pdf/291850792.pdf>.

pemilu digelar untuk mendapatkan pengaruh dan dukungan dari masyarakat yang sebagian besar adalah orang Jawa.¹⁵

Adapun istilah dan nama mataraman telah lama digunakan oleh masyarakat dan para pengamat sosial budaya. Hal ini disebabkan pola-pola budaya yang digunakan masyarakat dalam kehidupan sehari-harinya merupakan pengaruh dari kekuasaan kerajaan Mataram Kuno dan Mataram Islam. Dua kerajaan besar inilah yang hingga saat ini sangat terasa pengaruhnya dalam kehidupan masyarakat Mataraman mulai sistem religi, bahasa, organisasi sosial, maupun seni budaya. Karena besarnya pengaruh budaya dari kerajaan yang berpusat di Jogja dan Solo tersebut, wilayah ini dinamakan Mataraman.

Masyarakat mataraman menurut data terakhir dari monografi Pemerintahan Kota Kediri menunjukkan bahwa jumlah penduduk yang bersuku Jawa hampir 90% dan sisanya berasal dari suku-suku lain yang ada di setiap kabupaten dan kota di wilayah mataraman. Salah satu indikator yang paling nyata adalah masih kuatnya pengaruh tradisi dan budaya Jawa tersebut. Ini dapat dilihat dari penggunaan bahasa yang digunakan oleh masyarakat sehari-hari dalam berinteraksi antara satu dengan yang lainnya. Selain bahasa yang menjadi ukuran, indikator lainnya adalah banyaknya tradisi yang diberlakukan dalam kehidupan masyarakat utamanya yang menyangkut siklus kehidupan: kelahiran, perkawinan, dan kematian serta Pendidikan.

Pendidikan budi pekerti bagi orang Jawa terutama dilakukan melalui latihan penggunaan bahasa yang diajarkan sejak kecil dalam keluarga. Peran paling besar dalam hal ini adalah kedua orang tua. Posisi orang tua dan anak terlebih dahulu dijelaskan sebagai pihak-pihak yang berbeda posisi meskipun dalam keluarga yang sama. Oleh karena itu, setiap anak dituntut harus menghormati orang tuanya. Salah satu caranya adalah dengan menggunakan bahasa Jawa sesuai dengan tingkatan-tingkatan tertentu yang sudah ditentukan dan diatur sebelumnya. Misalnya, bahasa yang digunakan untuk ayah dan ibu atau kepada yang lebih tua akan sangat berbeda dengan bahasa yang digunakan untuk level umur yang sama atau di bawahnya. Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya bahwa masyarakat Kota Kediri sangat dipengaruhi oleh pandangan dan nilai-nilai budaya Jawa. Seperti dapat dicontohkan, banyak perkumpulan dan ikatan sosial

¹⁵ Ummi Sumbulah, "Islam Jawa dan Akulturasi Budaya: karakteristik, Variasi dan ketaatan ekspresif," *El-Harakah* 14, no. 1 (December 1, 2012): 52–64, <https://doi.org/10.18860/el.v0i0.2191>.

maupun agama menggunakan istilah *paguyuban*. Kata paguyuban berasal dari kata *guyub*. Kata *guyub* ini mengacu pada salah satu ciri khas masyarakat yang mementingkan semangat kebersamaan.¹⁶

Prinsip Kerukunan bertujuan menciptakan masyarakat dalam keadaan selaras, serasi, dan seimbang sehingga di masyarakat akan tercipta situasi tenang, tenteram, dan terhindar dari perselisihan dan pertentangan. Demikian pula seluruh anggota masyarakat bersedia saling membantu baik dalam kepentingan perorangan apalagi yang menyangkut kepentingan umum atau bersama. Prinsip kerukunan itu terlihat dalam suasana, bekerja sama, dalam aktivitas tukar pikiran, baik itu di lingkungan keluarga, dalam hubungannya dengan tetangga maupun dalam kehidupan bermasyarakat. Prinsip tersebut oleh masyarakat dijaga dengan baik. Akan tetapi, apa saja yang akan mengganggu kerukunan diatasi segera oleh seluruh warga masyarakat sehingga terhindar dari adanya konflik. Hal lain yang tampak menonjol dari pelaksanaan prinsip kerukunan itu ialah kemampuan menguasai emosi supaya tetap terkendali dan tidak mengganggu kerukunan masyarakat.¹⁷ Dari prinsip kerukunan itu sering timbul sikap berpura-pura yang mungkin merugikan diri sendiri meskipun kerugian tersebut tidak diperhitungkan.

Prinsip Hormat mengatur hubungan anggota-anggota masyarakat Jawa secara hirarkis. Setiap orang Jawa akan segera tahu di mana ia harus berada pada waktu dan situasi tersebut, penggunaan bahasa Jawa yang bagaimana yang digunakan, bagaimana sikap yang harus diambil dalam menghadapi lawan bicaranya, dan lain sebagainya yang terkait dengan prinsip ini.¹⁸ Sikap hormat kepada yang lebih tua, baik karena umur maupun karena silsilah kekerabatan atau karena kedudukan yang lebih tinggi itu akhirnya membentuk struktur sosial masyarakat Jawa yang paternalistik. Artinya, kelakuan atasan dengan sendirinya dianggap benar dan dengan demikian menjadi standar moral yang akan ditiru oleh bawahannya. Demikian kedua prinsip

¹⁶ Sri Suneki, "Dampak Globalisasi terhadap Eksistensi Budaya Daerah," *Jurnal CIVIS* 2, no. 1 (2012): 15, <https://doi.org/10.26877/civis.v2i1/Januari.603>.

¹⁷ Joko Tri Haryanto, "Implementasi Nilai-Nilai Budaya, Sosial dan Lingkungan Pengembangan Desa Wisata di Provinsi Yogyakarta," *Parwisata: Jurnal Ilmiah Sosial dan Humaniora* 3, no. 1 (2013): 11, <https://doi.org/10.22146/kawistara.3957>.

¹⁸ Tatang M Amirin, "implementasi Pendekatan Pendidikan Multikultural Kontekstual Berbasis Kearifan Lokal di Indonesia," *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi* 1, no. 1 (January 9, 2013), <https://doi.org/10.21831/jppfa.v1i1.1047>.

pokok yang menjadi sumber moral masyarakat Mataraman yang terlihat pada semua tatanan, kebiasaan, perbuatan, dan tingkah lakunya dalam hidup sehari-hari. Hal tersebut masih dipegang teguh dan dijaga kelangsungan hidupnya hingga sekarang. Perinsip inilah yang melekat pada masyarakat mataraman sebelum reformasi, akan tetapi saat suasana politik berubah subkultur yang menjadi falsafah kehidupan masyarakat Mataraman Kediri berubah, lantaran beberapa factor diantaranya adalah politik.

Kehidupan sosial-politik di Indonesia, di mana partai politik pada masa pascakemerdekaan melakukan mobilisasi massa dengan membentuk sejumlah organisasi bayangan dalam rangka memenangi pemilihan umum 1955. Partai politik merupakan sebuah sungai besar di mana air mengalir dari sejumlah anak sungai yang besar maupun yang kecil.¹⁹ Dalam kehidupan kepartaian aliran merupakan perwujudan dari pembentukan dukungan melalui mobilisasi massa. Proses mobilisasi massa seperti itu merupakan hal yang sangat wajar karena demokrasi politik pada waktu itu memungkinkannya. Tidak hanya itu, partai politik juga melibatkan diri dalam kehidupan sosial yang sangat luas. Ada partai politik yang membentuk lembaga pendidikan seperti yang dilakukan oleh PNI dan PKI, bahkan ada juga yang terlibat dalam kegiatan ekonomi. Partai-partai juga memiliki media sendiri seperti surat kabar dan majalah, dalam rangka membentuk opini publik untuk memperoleh dukungan massa yang sebesar-besarnya dalam menghadapi pemilihan umum pertama dalam sejarah Indonesia merdeka.²⁰

Melalui pendekatan budaya Clifford Geertz pada tahun 1953-1954 telah melakukan penelitian di masyarakat Mojokuto (Pare Kediri) dan berhasil menyusun kategorisasi masyarakat kedalam tiga kelompok, yaitu Santri, Priyayi, dan Abangan. Hasil penelitian tersebut diterbitkan pada tahun 1960 ini menghasilkan konstruksi nalar Jawa yang sangat berpengaruh bagi perkembangan sosial, politik, dan budaya di Indonesia. Wacana agama trikotomi tersebut yang masih menjadi wacana sosial, politik dan budaya yang cukup menarik hingga sekarang, bagi para ilmuwan ketika hendak mengkaji tentang

¹⁹ Ismail Suardi Wekke, "Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 13, no. 1 (2013): 30, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v13i1.641>.

²⁰ Ira Indrawardana, "Kearifan Lokal Adat Masyarakat Sunda Dalam Hubungan Dengan Lingkungan Alam," *Komunitas: International Journal of Indonesian Society and Culture* 4, no. 1 (April 2, 2013), <https://doi.org/10.15294/komunitas.v4i1.2390>.

Jawa. Kelebihan dari Clifford Geertz dalam mengungkap tentang fenomena agama Jawa adalah kemampuannya dalam hal mendeskripsikan dan mendalami fenomena tersebut secara detail atas ketiga varian tersebut dan menyusun ulang dalam konklusi hubungan konflik dan integrasi yang logis dan utuh atas ketiga varian tersebut.²¹

Hasil perenungan Geertz sampai pada sebuah kesimpulan bahwa varian santri adalah kelompok muslim yang taat dalam beragama. Bagi santri, tahun 1950-an taat beragama berarti mengupayakan Islam sebagai pedoman dalam mewujudkan perikehidupan di bidang ekonomi, sosial dan politik. Islam harus dibawa dalam ranah kehidupan kenegaraan dan termasuk memilih partai politik dalam rangka mewujudkan tujuan Islam. Oleh karena itu, mereka pun mendirikan partai politik yang berasaskan Islam dan menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Begitu pula sebaliknya, varian abangan adalah mereka yang tidak menjalankan syariat Islam dengan sungguh-sungguh. Baginya, beragama adalah urusan individu dan tidak perlu dibawa dalam urusan sosial dan politik. Dengan demikian, kelompok abangan sangat terbuka terhadap masuknya ideologi dunia yang dominan saat itu, yaitu nasionalisme dan komunisme. Sedangkan priyayi adalah orang abangan yang dicirikan dengan perilakunya yang halus dibandingkan dengan masyarakat kebanyakan dan pada umumnya priyayi adalah orang-orang yang bekerja di birokrasi pemerintahan.²²

Untuk menjelaskan struktur sosial dan kecenderungan orientasi masyarakat Mataraman di Kediri, peneliti menggunakan cara pandang Clifford Geertz tersebut yang berlangsung saat itu sebagai polarisasi politik antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis. Inti dari pandangan Geertz terdapat kesamaan ideologis yang ditransformasikan ke dalam pola integrasi sosial yang linier dengan pilihan politiknya. Kelompok abangan yang didefinisikan sebagai kelompok Islam yang kurang taat cenderung memilih partai nasionalis, sedangkan kelompok santri cenderung memilih partai Islam. Kelompok Islam tradisional menyalurkan aspirasinya ke partai

²¹ Zaenal Abidin Eko Putro, "Ketahanan Toleransi Orang Jawa: Studi tentang Yogyakarta Kontemporer," *Masyarakat: Jurnal Sosiologi* 15, no. 2 (July 4, 2010): 125–46, <https://doi.org/10.7454/mjs.v15i2.4860>.

²² Munawar Aziz, "Konsep Peradaban Islam Nusantara: Kajian atas Pemikiran Syekh Ahmad Mutamakkin (1645-1740) dan KH Sahal Mahfudz (1937-2015)," *Jurnal Lektur Keagamaan* 13, no. 2 (December 20, 2015): 455, <https://doi.org/10.31291/jlk.v13i2.235>.

NU, sedangkan kelompok modernis seperti Muhammadiyah menyalurkan pilihannya ke Masyumi. Walaupun teori Geertz ini banyak mendapatkan kritik hingga sekarang, namun para pakar politik sosial budaya masih menjadi alat analisis utamanya.²³

Akan tetapi dalam konteks yang lebih luas pembagian kelas sosial di Indonesia dipengaruhi oleh orientasi politik masyarakat karena adanya faktor agama, etnik, bahasa, budaya maupun geografis. Adapun di Indonesia tidak dikenal pelapisan sosial masyarakat berdasarkan sosial-ekonomi, masyarakat Jawa hanya dikenal dua pembeda individu dalam masyarakat yaitu *wong cilik* (orang kecil) dan *wong gedhe* (orang besar). Orang kecil adalah masyarakat biasa, sedangkan orang besar adalah mereka yang bekerja di sektor birokrasi atau yang biasa di sebut priyayi. Oleh karena itu, di Indonesia, khususnya masyarakat Jawa, tidak dikenal istilah kiri atau liberal. Sejak pemilu pertama di Indonesia dilaksanakan tahun 1955, para ilmuwan menganggap bahwa politik aliran tetap menjadi faktor dominan dalam mempengaruhi sikap dan perilaku masyarakat dengan hasil penelitian Dwight King (2003) dan Baswedan (2004) terjadi korelasi yang signifikan di kota dan kabupaten di Indonesia bahwa partai-partai Islam mendapatkan dukungan yang mayoritas penduduknya adalah muslim. Begitu pula dengan dukungan partai nasionalis dalam hal ini PDIP mendapatkan dukungan yang signifikan dari masyarakat yang mayoritas nonmuslim.²⁴

Sejak zaman pemerintahan Presiden Soekarno berkuasa, Kediri sebagai bagian dari daerah Mataraman merupakan basis kelompok abangan. Secara struktur sosial, masyarakat abangan adalah mereka yang secara ideologis memiliki keterikatan dengan dengan *wong cilik*. Secara harfiah *wong cilik* artinya orang kecil atau masyarakat bawah yang jumlahnya paling besar dibandingkan kelas sosial di atasnya. Mereka secara geografis hidup di wilayah pedesaan hingga pelosok-pelosok, kehidupan mereka sehari-harinya mengandalkan dari sektor pertanian dan perkebunan sebagai petani dan buruh perkebunan sedangkan sebagian lainnya di wilayah pesisir sebagai nelayan. Petani misalnya, yang merupakan mata pencaharian masyarakat di Indonesia

²³ Lucia Juningsih, "Multikulturalisme di Yogyakarta dalam Perspektif Sejarah," Seminar dies ke-22 fakultas sastra USD, 2015; 11.

²⁴ Maria Anggia Widyakusumastuti, "Pengelolaan Keaslian Rasa dan Budaya pada Restoran Etnik Khas Jawa: Analisis Atmospheric Restoran Etnik Khas Jawa di Jakarta Selatan dan Jakarta Pusat," *Humaniora* 5, no. 2 (October 30, 2014): 977, <https://doi.org/10.21512/humaniora.v5i2.3204>.

adalah lumbung suara yang sangat menggiurkan bagi partai politik, utamanya untuk kepentingan elektoralnya. Kaitanya dengan hal tersebut, partai politik ada yang menggunakan gambar hewan banteng yang merupakan binatang ternak yang akrab dengan para petani dan simbol dunia pertanian. Selanjutnya, ada gambar palu dan arit yang merupakan simbol dari alat produksi bagi para petani dan buruh atau pekerja bangunan. Selain dari aspek mata pencaharian, ada pula partai politik dalam melakukan klaim kedekatannya dengan masyarakat atau pemilih dengan menggunakan segmentasi pemilih berdasarkan perilaku keagamaan masyarakat. Beberapa contoh diantaranya terdapat partai-partai Islam yang menggunakan lambang ka'bah, bintang dan bulan atau lambang salib bagi partai dari kalangan agama Katolik dan Kristen.²⁵

Selain secara sosiokultural, eksistensi agama Islam di Kota Kediri memiliki peran penting juga dalam sistem sosial dan pemerintahan. Dalam struktur sosial, posisi kiai sebagai pemimpin agama Islam di Kota Kediri memiliki peran yang cukup signifikan. Kiai selain sebagai pemimpin informal di tengah masyarakat, juga memiliki pondok pesantren dan lembaga pendidikan, yang di dalamnya para kiai bertugas memberikan pengajaran ilmu agama kepada para santri sebagai aktivitas pokoknya. Banyaknya santri yang dititipkan ke pondok pesantren oleh para orang tua merupakan suatu indikator bahwa kiai merupakan sosok yang dipercaya memiliki kemampuan ilmu agama yang tinggi di atas rata-rata masyarakat umum.²⁶ Mayoritas penduduk Kota Kediri secara riil beragama Islam. Keislaman mereka terbagi ke dalam dua kelompok: (1) kelompok Islam nominal dan (2) Islam yang taat, atau meminjam istilah Geertz (1960) sebagai Islam abangan dan Islam santri. Walaupun kedua kelompok ini sama-sama penganut Islam, namun dalam afiliasi politiknya pun tidak sama, hal tersebut dikarenakan kultur keberagamaannya juga tidak sama. Kelompok Islam santri cenderung memilih partai Islam, sementara kelompok Islam abangan cenderung memilih partai nasionalis. Dengan kata lain, realitas aktualisasi aspirasi politik umat Islam di Kediri pada tataran empirik memperlihatkan

²⁵ Achmad Syafrizal, "Sejarah Islam Nusantara," *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (December 5, 2015): 235, <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i2.664>.

²⁶ Bangun Sentosa D. Haryanto, "The Dukuns of Madura: Their Types and Sources of Magical Ability in Perspective of Clifford Geertz and Pierre Bourdieu," *Makara Human Behavior Studies in Asia* 19, no. 2 (December 1, 2015): 107, <https://doi.org/10.7454/mssh.v19i2.3479>.

sosok fenomena keberagaman kultur yang berimplikasi kepada pilihan partai politik yang linier.²⁷

Kediri raya secara sosiologis masyarakatnya terbagi dalam 2 kelompok: santri dan abangan. Dua kelompok ini sebenarnya secara ideologis masih berdiri kokoh hingga saat ini. Tiap-tiap kelompok memiliki klaim sejarah yang sama-sama kuat. Bahkan, karena kuatnya tiap kelompok tersebut, di tahun 65-an saat tragedi kemanusiaan banyak menimbulkan ledakan konflik hingga menimbulkan kekerasan berdarah. Gambaran tersebut semakin jelas setelah Clifford Geertz melakukan penelitian di wilayah Pare, Kediri yang menghasilkan trilogi keberagaman masyarakat yang antagonistik, dan sewaktu-waktu bisa menjadi ledakan sosial. Hal tersebut dapat diamati pascaperistiwa tragedi tahun 1965, keberadaan kelompok abangan semakin terjepit. Ruang-ruang aktualisasi dan ekspresi budaya mereka dibatasi bahkan ditutup. Keberadaan mereka di tengah masyarakat menjadi termarginal. Pemerintah, baik secara langsung maupun tidak langsung menganggap mereka sebagai komunis. Gerak-geriknya dipersoalkan dan selalu dikaitkan dengan relasi masa lalunya dengan PKI, partai yang telah dibubarkan dan dilarang oleh pemerintah.²⁸

Situasi dan kondisi yang tidak menguntungkan tersebut menyebabkan kelompok abangan melakukan siasat agar bisa bertahan hidup. Tidak terkecuali dalam bidang keagamaan, mereka akhirnya terpaksa harus masuk ke salah satu agama resmi, yaitu Islam. Selanjutnya, ketika Clifford Geertz melakukan penelitian di Mojokuto Pare, polarisasi dan fragmentasi masyarakat yang dipicu oleh ideologi politik sedang dalam kondisi puncak-puncaknya. Bahkan, polarisasi tersebut telah berakibat pada konflik baik laten maupun manifes yang sulit diurai penyelesaiannya. Munculnya varian Islam abangan di Kota Kediri selain disebabkan oleh pemahaman teologis terhadap ajaran Islam, juga dipicu oleh konflik politik tahun 1965 yang selama Orde Baru berkuasa mereka ditempatkan sebagai “orang-orang yang berbahaya”. Oleh karena itu, mereka perlu diawasi dan dibatasi ruang gerakannya.²⁹

²⁷ Shella Tiara Putri, “tari tenun santri,” 2014, 11.

²⁸ Suwito Suwito, Arif Hidayat, and Sriyanto Agus, “Tradisi Dan Ritual Kematian Wong Islam Jawa,” *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 13, no. 2 (January 1, 1970): 6–25, <https://doi.org/10.24090/ibda.v13i2.659>.

²⁹ Andik Wahyu Muqoyyidin, “Dialektika Islam Dan Budaya Lokal Jawa,” *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 11, no. 1 (January 1, 1970): 1–18, <https://doi.org/10.24090/ibda.v11i1.64>.

Sebenarnya kelompok abangan di Kota Kediri ini jika dicermati lebih mendalam terbagi ke dalam dua kelompok. Kelompok pertama, mereka yang secara teologis sebagai orang Islam minimalis. Mereka tidak melakukan ritual agama dengan baik sebagaimana kelompok santri. Akann tetapi, mereka jika berurusan dengan publik dengan tegas mengatakan bahwa mereka adalah orang Islam. Kelompok kedua, mereka masuk menjadi penganut alian kebatinan atau penghayat kepercayaan. Ciri khas yang menonjol dari komunitas abangan kedua tersebut adalah kesetiaan dalam mengamalkan ajaran-ajaran tradisi nenek moyang seperti slametan dan berbagai tradisi adat yang berlaku di masyarakat secara turun temurun.³⁰ Dalam perkembangan selanjutnya, kelompok santri maupun kelompok abangan di Kota Kediri telah mengalami perubahan. Jika pada tahun 1960-an kelompok santri selalu identik dengan para pedagang pasar dan kelompok abangan selalu didominasi para piyayi atau pegawai pemerintahan, di era sekarang kedua kelompok tersebut telah mengalami perubahan secara mendasar. Masing-masing telah membaaur baik dari jenis pekerjaan maupun kelas sosial. Artinya, baik kelompok abangan maupun santri sama-sama plural yang di dalamnya terdiri dari beragam profesi seperti petani, pedagang, pegawai, pedagang kaki lima dan lain sebagainya. Dengan demikian klasifikasi santri dan abangan berdasarkan kelas sosial dan jenis pekerjaan sudah tidak relevan lagi.

Kiai dan *Sinkeretisme Sufi* pada Politik Masyarakat Mataraman

Sekalipun *neosufisme* membawa bentuk baru kesufian, namun struktur kefiguran tetap tidak bergeser. Artinya, keberadaan *mursyid* sebagai panotan, teladan, figur dan penuntun ajaran sufi untuk mencapai *haqqun lillah*. Dengan begitu, ajaran sufi tetap terjaga selagi para *mursyid* berada pada jalur kesufian. Rasa “menghamba” yang begitu dalam kepada *mursyid* adalah nilai kesufian tak terhingga mengalahkan segala bentuk entitas yang ditimbulkan oleh *neosufism*. Peta perpolitikan masyarakat Mataraman menganut system kesufian akibat akar dan tradisi yang telah terbentuk sejak semula.

Dalam kehidupan sehari-hari secara umum masyarakat di Kota Kediri masih memegang teguh keyakinan agama. Salah satu ukuran

³⁰ Agus Zaenul Fitri, “Pola Interaksi Harmonis antara Mitos, Sakral, dan Kearifan Lokal Masyarakat Pasuruan,” *El-Harakah*, December 1, 2012, <https://doi.org/10.18860/el.v0i0.2198>.

keteguhan tersebut dimanifestasikan lewat simbol sosial yang dibungkus dalam prosesi berbagai kebiasaan dan adat istiadat yang telah lama dijalani. Sebagai contohnya antara lain momen seperti kelahiran bayi, khitanan, pernikahan, dan peringatan hari besar nasional maupun keagamaan selalu disimbolkan dengan urusan praktek yang bermakna religi. Symbol-simbol spiritual sufistik menjadi cara mereka mengamalkan agama. Dalam ranah pejabat pemerintahan ekspresi tersebut diwujudkan dalam bentuk dan momentum yang berbeda dan disesuaikan dengan karakter jabatannya, misalnya peresmian pembangunan gedung, upacara ulang tahun, rapat kerja dan kegiatan lainnya selalu dibungkus dengan simbol agama dengan mengundang seorang kiai. Dalam kesempatan seperti itu, kiai tidak hanya diminta untuk memimpin doa, tetapi tidak jarang juga dimintai untuk memberikan ceramah keagamaan (*mauidhab hasanah*) terkait dengan peristiwa tersebut. Hal tersebut dilakukan karena dengan doa dan acara keagamaan, diyakini dapat memberikan berkah dan kesuksesan terhadap hajat yang sedang dilaksanakan.³¹ Bentuk seperti inilah yang membuat masyarakat Mataraman mengadopsi cara-cara sufi, sekalipun dalam urusan pemerintahan.

Pelibatan seorang kiai pada acara-acara resmi pemerintahan ternyata dianggap memberikan legitimasi sufi, karena dihadiri oleh kiai yang merupakan panutan masyarakat (*figur mursyid*). Selain itu acara tersebut juga secara spiritual diyakini mampu mendatangkan berkah. Kiai dalam peta politik di Indonesia tetap dapat memainkan peran penting walaupun menurut beberapa pakar atau teori-teori modernisasi klasik, bahwa proses pembangunan tersebut telah menunjukkan adanya gejala sekularisasi di masyarakat.³² Sehingga peran agama tidak dianggap penting. Akibatnya peran kiai pun mengalami penurunan, sehingga sedikit-demi sedikit kiai kehilangan pengaruh dan perannya dalam masyarakat dan pemerintahan. Proses modernisasi atau pembangunan tidak selalu identik dengan sekularisasi yang berakibat tersingkirnya ulama dalam percaturan sosial dan politik. Untuk kasus di Kediri yang terjadi malah sebaliknya, proses modernisasi dan pembangunan yang berlangsung telah menimbulkan antusiasme keberagaman atau yang sering disebut

³¹ Syamsul Hadi et al., "Desa Pesantren Dan Reproduksi Kiai Kampung," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 16, no. 1 (2016): 34, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v16i1.736>.

³² Muhamad Ahsan et al., "Developing Entrepreneurial Spirit Based on Local Wisdom," *International Journal of Social Science Research* 4, no. 2 (September 19, 2016): 44, <https://doi.org/10.5296/ijssr.v4i2.9421>.

kebangkitan agama Islam. Akibatnya, kiai menemukan momentumnya untuk berperan serta, bahkan lebih penting dibandingkan masa-masa sebelumnya.

Oleh karena itu, kiai yang semula hanya berperan di pondok pesantren, membina santri dan masyarakat sekitarnya, berubah dengan dilibatkannya dalam proses sosial politik baik di organisasi politik maupun di ranah lembaga pemerintahan.³³ Dalam banyak kasus ditemukan kiai dilibatkan dalam posisi tertentu di kepengurusan partai politik, dengan harapan mampu memberikan pengaruh dan dukungan secara politik terhadap partai yang bersangkutan. Dalam banyak kasus pula ditemukan bahwa dukungan kiai tersebut dimanipulasi untuk mendapatkan dukungan elektoral saat pemilu atau pilkada digelar. Sejumlah penelitian terdahulu menunjukkan bahwa pada umumnya kiai cenderung kurang memahami sofistikasi dan proses-proses politik utamanya dalam lembaga formal. Merka juga tidak memahami proses-proses dan mekanisme formal dari kelembagaan politik tersebut baik di lembaga politik maupun di lembaga pemerintahan. Sebenarnya ini sangat bisa dipahami, karena concern kiai bukan pada politik formal. Bahkan dalam beberapa kasus proses politik tertentu, yang peneliti temukan mereka sangat lugu dan naif, sehingga mudah dimanfaatkan dalam proses yang kadangkala bersifat seremonial belaka. Dengan kondisi seperti itu, mengakibatkan keberadaan kiai mudah dibenturkan antara kelembagaan politik yang satu dengan yang lainnya.

Peran kiai sufi di Kota Kediri terutama kiai yang berada di dalam struktur kepengurusan NU lebih banyak berfungsi sebagai pendukung kebijakan pemerintah. Peran tersebut diwujudkan sebagai agen sosialisasi dan penyampaian program kepada masyarakat di akar rumput. Dukungan tersebut tidak hanya masalah agama, tetapi juga dalam bidang kesehatan, menjaga persatuan dan kerukunan serta sosialisasi tentang wawasan kebangsaan.³⁴ Selain sebagai agen sosialisasi program pemerintah, peran kiai yang lain adalah sebagai mediator konflik. Hal ini tunjukkan saat ada gejolak para buruh pabrik Gudang Garam yang menuntut kenaikan upah dengan cara

³³ Syamsul Hadi et al., "Education Hybridization of Pesantren and Its Challenges in Rural Industrialization," *Jurnal Pendidikan Islam* 5, no. 2 (December 15, 2016): 261, <https://doi.org/10.14421/jpi.2016.52.261-285>.

³⁴ Slamet Untung, "Gagasan Abdurrahman Wahid Tentang Pengembangan Pendidikan Pesantren (1970-1980)," *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din* 18, no. 1 (September 7, 2017): 87, <https://doi.org/10.21580/ihya.17.1.1732>.

demonstrasi kepada pihak manajemen. Atas permintaan pihak manajemen Gudang Garam kepada kiai agar bisa menjadi mediator, maka gejolak demonstrasi tersebut dapat diredam dan pihak manajemen juga sanggup memenuhi tuntutan pihak karyawannya.

Dari keberhasilan memediasi konflik tersebut, menunjukkan bahwa dalam kondisi tertentu kiai masih memiliki pengaruh yang cukup signifikan di tengah masyarakat. Contoh yang lainnya saat warga Desa Pesantren melakukan demonstrasi menolak perubahan status dari desa ke kelurahan. Karena sudah ada hubungan yang baik antara pejabat dengan kiai, maka kasus tersebut dapat diselesaikan dengan baik, dan masyarakatpun bisa menerima perubahan tersebut. Dengan demikian, peran kiai selain sebagai mediator konflik juga merupakan alat stabilisator keamanan di dalam masyarakat.³⁵ Dalam kaitannya dengan hal ini, banyak para pejabat militer saat menjabat di wilayah Kediri pada awal masa jabatannya selalu yang dilakukan terlebih dahulu adalah membangun komunikasi dengan tokoh-tokoh agama dan masyarakat, utamanya para kiai. Sehingga iklim kondusif tersebut terus bisa diciptakan karena adanya hubungan baik antara pejabat dengan tokoh agama yaitu kiai. Kiai dapat memberikan jawaban terhadap konflik sosial, begitulah cara kiai sufi mengajarkan kepada jemaahnya bahwa *neosufisme* harus mampu menjadi *agen* duniawiyah, selain juga *ukhrawiyah*.

Secara umum, kedudukan kiai di Kota Kediri masih dianggap oleh sebagian besar masyarakat sebagai orang yang mumpuni atau kelebihan dalam pengetahuan agama dan kemasyarakatan. Terkait dengan momentum pemilu dan pilkada, kiai dan tokoh agama merupakan figur panutan yang dianggap mampu untuk memberikan pencerahan kepada masyarakat, agar masyarakat tidak terjebak kepada kepentingan sesaat, apalagi saling bermusuhan hingga menjadikan masyarakat terbelah.³⁶ Kiai dan tokoh agama lain juga selalu menyerukan kepada jemaahnya agar selalu menjaga kerukunan dan

³⁵ Muhammad Zakki, Budiman Christiananta, and H Teman Koesmono, "Influence of Strategic, Spiritual And Entrepreneurial Leadership of the Kiai to the Santri's Work Satisfaction and to the Jihad (Performance) Of Santripreneur At The Entrepreneurial Pesantren In East Java Province," *Akademic Researc International* 7, no. 5 (2016): 14, [http://www.savap.org.pk/journals/ARIInt./Vol.7\(5\)/2016\(7.5-09\).pdf](http://www.savap.org.pk/journals/ARIInt./Vol.7(5)/2016(7.5-09).pdf).

³⁶ Ubaidillah Achmad, "Islam Formalis Versus Islam Lokalis: Studi Pribumisasi Islam Walisongo dan Kiai Ciganjur," *ADDIN* 10, no. 1 (February 1, 2016): 233, <https://doi.org/10.21043/addin.v10i1.1136>.

persatuan, dengan tetap mensukseskan pelaksanaan pemilu ataupun pilkada sesuai dengan tujuan awalnya.

Peran agamawan utamanya kiai sebagaimana penulis jelaskan di atas adalah para kiai yang tersebar di setiap kelurahan di Kota Kediri, yang populer dengan sebutan kiai kampung. Mereka adalah kiai-kiai yang dalam kesehariannya melaksanakan pendidikan agama di lingkungan sekitarnya. Biasanya mereka memiliki pesantren atau ada juga yang hanya sebatas memiliki masjid tetapi tiap harinya mereka menyelenggarakan pengajian, tahlilan, diba'an dan kajian kitab kuning. Menurut mereka politik itu kotor dan penuh dengan permainan yang menghalalkan segala cara. Mereka hidup ditengah masyarakat dan berbaur dengan segala persoalan yang ada di dalamnya. Tidak ada jarak secara psikologis antara kiai dengan masyarakat. Hubungan yang bersifat intensif inilah menjadikan kiai kampung menjadi panutan bagi warga sekitar, utamanya terkait kehidupan sehari-hari dan urusan agama. Berbeda dengan kiai yang memiliki pesantren besar, mereka kebanyakan hanya terkonsentrasi pengaruhnya di dalam pondok pesantren, dan ikatan dengan masyarakat sekitar sangat longgar.

Selanjutnya dalam setiap momentum pemilu dan pilkada kiai atau ulama seringkali dijadikan target silaturahmi politik. Hal ini dilakukan karena kiai dianggap memiliki pengaruh dan kharisma yang cukup kuat di masyarakat. Fenomena tersebut menjadi menarik perhatian para politisi, terutama saat mendekati momentum pilkada atau pemilu. Alasannya, dengan mendekati ke para kiai, berarti mereka sedang mendekati ke penarik suara masyarakat. Para politisi beramai-ramai mendekati untuk minta restu dan doa dari sang kiai agar kelak bisa dipilih oleh masyarakat. Restu yang diberikan kiai terhadap seorang calon tidak langsung membawa kiai terlibat dalam ranah politik. Namun restu yang diberikan tidak akan berdampak banyak ketika kiai tidak merubah pemikirannya mengenai posisi pada romantisme masa lalu. Dorongan kiai yang terlibat dalam proses pemilu maupun pilkada memang beragam.³⁷

Mayoritas kalangan kiai atau tokoh agama lain tidak memiliki kepentingan khusus untuk melakukan dukungan kepada calon tertentu. Dengan demikian mereka lebih banyak menjauhkan dirinya dari percaturan politik di lingkungan Kota Kediri. Hal tersebut dilakukan

³⁷ H Sadi, "Kiai dan Politik: Mengintip Motif Kiai NU (Nahdlatul Ulama) dalam Pemilu 2009 di Glenmore Kabupaten Banyuwangi," *Khazanah Pendidikan X*, no. 1 (2016): 21, <https://doi.org/10.30595/jkp.v10i1.1070>.

menurut penulis karena keterbatasan kemampuan yang dimiliki oleh diri kiai sendiri dalam dunia politik praktis. Cara penolakannya pun juga bermacam-macam. Ada yang sengaja menghindar bila didatangi oleh tim sukses atau calon. Tetapi juga ada yang secara terang-terangan mengatakan bahwa ia tidak akan ikut dalam dukung mendukung karena mengaku tidak paham dalam politik dengan mengatakan bahwa dia kan fokus saja mengaji.

Begitu juga dari kalangan pengurus ormas Islam seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah serta tarekat-tarekat *sufi* di Kota Kediri, mereka menyatakan netral dan tidak terlibat dalam dukung mendukung calon tertentu.³⁸ Kalau sifatnya hanya menerima silaturahmi dari calon atau tim sukses maka sifatnya selayaknya sebagai tuan rumah yang berusaha untuk menghormati tamunya dengan cara mendokan calon agar mendapatkan yang terbaik. Di sisi lain, banyak pihak dalam masyarakat menaruh kekhawatiran dengan keterlibatan kiai dalam politik. Karena dalam pandangan masyarakat, politik identik dengan dunia yang kotor dan penuh dengan tipu muslihat demi memenangkan kepentingannya. Maka dengan keterlibatan kiai atau tokoh agama dalam politik praktis justru akan menciderai tugas utama sebagai panutan yang lebih dibutuhkan oleh umat. Dan dalam kenyataannya hampir semua tokoh agama di Kota Kediri bersikap netral dan lebih memberikan kebebasan kepada setiap orang atau jamaah untuk memilih calon yang menjadi pilihannya.

Meskipun bukan menjadi suatu keharusan bagi seorang kiai untuk terlibat dalam politik atau ikut dalam perebutan kekuasaan, keterlibatan politik kiai senantiasa diletakkan dalam posisinya sebagai penjaga moralitas dan spiritualitas sufi di dalam masyarakat. Salah satu dasar yang sering diungkapkan adalah pertama, bahwa antara ulama dan umara harus sejajar dan bertanggung jawab terhadap tegaknya sebuah tatanan dan sistem di dalam masyarakat.³⁹ Posisi yang demikian memang dalam dunia Islam sufi sudah menjadi doktrin bahwa antara ulama dan umaro dalam sejarahnya harus senantiasa saling bersinergi tanpa mengintervensi antara pihak yang satu dengan yang lainnya. Alasan yang kedua, bahwa ketika seorang kiai terjun di

³⁸ Abdul Karim, "Managerial Inspiration In The Traditional Pesantren," *Umran - International Journal of Islamic and Civilizational Studies (EISSN: 2289-8204)* 3, no. 3-1 (December 18, 2016), <https://doi.org/10.11113/umran2016.3n3-1.150>.

³⁹ Muhammad Heriyudanta, "Modernisasi Pendidikan Pesantren Perspektif Azyumardi Azra," *Mudarrisa: Jurnal Kajian Pendidikan Islam* 8, no. 1 (September 10, 2016): 145-72, <https://doi.org/10.18326/mdr.v8i1.145-172>.

dalam dunia politik, artinya memberikan dukungan kepada salah satu calon dalam pemilu maupun pilkada, dimaknai sebagai cara berjuang kiai untuk kemslahatan umat yaitu amar ma'ruf nahi mungkar. Baginya keterlibatannya dalam dunia politik adalah bagian dari cara mempertahankan moralitas yang selama ini dia ajarkan, karena Islam tidak itu tidak alergi dengan politik. Sebagai seorang kiai yang ssering berhubungan dengan masyarakat dinilai mengetahui lebih banyak tentang persolan-persoalan yang dialami masyarakat.⁴⁰

Dari sejumlah kiai yang melakukan dukungan terhadap calon, yang penulis ketahui, mereka juga dapat menjelaskan kepada santri dan masyarakat, bahwa apa yang menjadi pilihannya bisa salah dan bisa benar, dengan begitu masyarakat dipersilahkan untuk memilih yang sesuai dengan hati nuraninya. Sehingga pernyataan dan sikap kiai tersebut, bagi masyarakat menjadi pembelajaran yang berharga bahwa ketika urusan politik masyarakat diberi kebebasan untuk memilih, sedangkan untuk urusan agama umat harus ngikut kiai. Hal tersebut ikut mempengaruhi persepsi dan sikap masyarakat di Kota Kediri ketika ada seorang kiai menyatakan dan mendukung kepada salah satu calon. Bagi masyarakat, tindakan seorang kiai tersebut hanya sebatas untuk memenuhi kebutuhan sesaat dan bukan merupakan representasi dari kemauan umat. Akibatnya kharisma seorang kiai di mata masyarakat menjadi menurun. Sehingga dalam banyak hal masyarakat tidak lagi melihat kiai tersebut sebagai panutan dalam urusan agama. Sementara di sisi lain dunia politik bersifat profan (keduniawian yang didalamnya meniscayakan kepamrihan dan ada tendensi-tendensi tertentu di dalamnya. Akibatnya hal tersebut justru akan mempersempit misi dakwah itu sendiri, dan bukan untuk memperjuangkan kepentingan umat.⁴¹ Ada kekuatiran dari banyak pihak, dengan kiai terlibat dalam politik maka pesantren, santri dan masyarakat akan cenderung dinomorduakan. Karena yang lebih diutamakan adalah kehendak dan keinginan para politisi yang didukungnya. Padahal otoritas seorang kiai diperoleh bukan dari kiprahnya di jalur kekuasaan, tetapi legitimasi seorang kiai diperoleh

⁴⁰ Sayfa Auliya Achidsti, "Eksistensi Kiai Dalam Masyarakat," *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 12, no. 2 (January 1, 1970): 149–71, <https://doi.org/10.24090/ibda.v12i2.443>.

⁴¹ Aflahal Misbah, "Propaganda Kiai Ṣāliḥ Darat Dan Harmoni Nusantara (Telaah Kitab Minhāj Al-Atqiyā)," *Fikrah* 4, no. 1 (June 30, 2016): 96, <https://doi.org/10.21043/fikrah.v4i1.1629>.

karena sikap dan tindakannya yang masih dalam bingkai moral tetapi juga melalui otoritas keagamaan yang dimilikinya.⁴²

Dengan demikian, masyarakat Mataraman menganut model *neosufisme* dengan menjadikan figure kiai (*mursyid*) sebagai acuan untuk berpartisipasi langsung ke dalam ranah politik. Itu artinya, kiai menjadi pengendali sekaligus pengatur jalannya politik piramida antara masyarakat (*jemaah*), kiai dan penguasa. “penghambaan” kepada kiai pada masyarakat Mataraman adalah bentuk *neosufisme* dimana ajaran sufi bersentuhan dengan politik modern, tujuannya, untuk menjaga ajaran dan mencegah terjadinya pemahaman agama Islam yang radikal dan ekstrem. Inilah bentuk *neosufism* yang menggabungkan antara ajaran sufi dengan kepentingan politik sebagaimana tergambar pada potret politik tradisi pada masyarakat Mataraman.

Konsep *Sinkretisme Sufi* pada Masyarakat Mataraman, Kediri

Selepas rezim Orde Baru jatuh dan berkembangannya ajaran *neosufism*, kekuatan-kekuatan politik di Indonesia hadir dalam format yang berbeda yang juga berimbas pada geopolitik mataraman di Kediri. Perbedaan ini terkait dengan perubahan peran dan fungsi beberapa kekuatan politik utama dalam menentukan proses pembuatan kebijakan negara. Adapun kekuatan-kekuatan politik yang dimaksud adalah partai politik, birokrasi pemerintahan, militer dan masyarakat itu sendiri yakni individu atau kelompok individu yang melembagakan hak sipil dan hak politik mereka ke dalam institusi kekuatan politik. Sehingga tidak jarang, jika *jemaah-jemaah sufi* harus terjun ke partai politik, birokrasi dan bahkan pengusaha.

Peta kekuasaan di Kota Kediri terjadi secara bertahap, pertama era reformasi yang disusul dengan diterapkannya otonomi daerah dalam mengelola pemerintahan daerah tidak dapat dipungkiri sebagai faktor utama yang mendorong para elit politik dan pemerintahan berani melakukan langkah-langkah partisipatif dengan melibatkan para tokoh agama dan masyarakat, elit parpol serta berbagai elemen sosial yang lain.⁴³ Kedua, di kalangan masyarakat muncul sebuah keinginan kuat agar pola kepemimpinan yang ada sebelumnya yang bersifat *top*

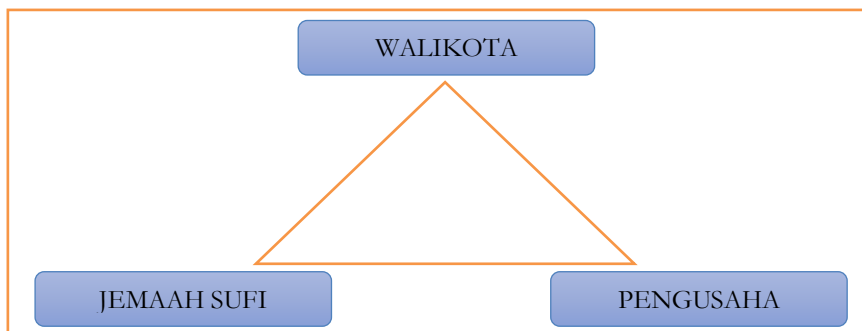
⁴² Mohammad Takdir Ilahi, “Kiai: Figur Elite Pesantren,” *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 12, no. 2 (January 1, 1970): 137–48, <https://doi.org/10.24090/ibda.v12i2.442>.

⁴³ Angga Natalia, “Peran Partai Politik dalam Mensukseskan Pilkada Serentak di Indonesia Tahun 2015,” *Jurnal TAPIS* 11, no. 1 (2015): 23, <https://doi.org/10.24042/tps.v11i1.841>.

down diganti dengan pola kepemimpinan yang lebih komunikatif sehingga masyarakat dapat menyampaikan aspirasinya dengan mudah dan leluasa.⁴⁴ Munculnya sebuah kesadaran baru tersebut dimulai saat terpilihnya Walikota Kediri, Ahmad Maschut pada tahun 1998 dalam sidang paripurna DPRD Kota Kediri.

Dimulai pada tanggal 5 maret 1998, Ahmad Maschut dipilih anggota DPRD menjadi walikota Kediri menggantikan walikota lama Wiyoto. Maschut didampingi Bambang Edianto sebagai wakil walikotanya, yang sebelumnya sebagai sekretaris daerah. Pasangan walikota dan wakil walikota ini segera dihadapkan pada situasi yang cukup berat akibat krisis moneter dan krisis politik saat itu. Pada tahun pertama pemerintahan Maschut lebih banyak melakukan pemetaan potensi dan bersosialisasi dengan masyarakat dan tokoh-tokoh agama, tokoh politisi dan kalangan pengusaha di Kota Kediri. Pertemuan demi pertemuan dengan kelompok masyarakat dilakukan demi mendengarkan aspirasi dan keluhan, mulai urusan ekonomi, sosial, lingkungan, keamanan, pendidikan, kesehatan hingga kesenian dan olah raga. Dalam menjalankan pemerintahan, Walikota Ahmad Maschut menetapkan rencana program kerja selama lima tahun di Kota Kediri yang diberi nama Tri Bina Kota. Dengan program Tri Bina Kota tersebut, Maschut ingin menjadikan Kota Kediri sebagai pusat pendidikan, pusat perdagangan dan industri dan pusat pariwisata. Selain itu Kediri memiliki ciri khas politik yang disebut sebagai “segitiga kekuasaan”, dimana politik geopolitik Kediri ditentukan oleh tiga kelas sosial.

Gambar 1
Sinergi Piramida Kekuasaan Politik Mataraman, Kediri



⁴⁴ Nor Hasan, “Agama Dan Kekuasaan Politik Negara,” *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 22, no. 2 (March 12, 2015): 260, <https://doi.org/10.19105/karsa.v22i2.532>.

Pertama, sigitiga politik diduduki oleh elite agama dipelopori oleh golongan *sufi*, secara historis ciri khas Kota Kediri adalah keberadaan dan peran para pemuka agama; kiai, ahli sufi dalam percaturan dan dinamika lokal, sehingga atas peran tersebut sangat berpengaruh terhadap pola dan hasil yang hendak dicapainya.⁴⁵ Realitas di tengah masyarakat menunjukkan bahwa setiap masyarakat diperinta oleh sekelompok orang yang memiliki kualitas tertentu. Dalam prespektif sosiologis mereka ini sering disebut elit. Konsepsi tentang elit ini pada dasarnya melahirkan situasi sosial baru yang mencerminkan adanya dinamika masyarakat, karena dalam struktur masyarakat ada yang memerinta dan yang diperintah. Di sisi lain, hubungan antar kiai sufi dan masyarakat telah lama terlembagakan dalam bentuk norma *patron-klien*.⁴⁶ Suatu pola hubungan yang memiliki relasi dan peran khusus antar keduanya. Sementara itu masyarakat Kota Kediri menurut pandangan penulis memiliki karakteristik hubungan sebagaimana yang kami jelaskan tersebut. Kiai sufi sebagai patron, sedangkan masyarakat sebagai klien. Patron akan memperoleh posisi khusus di tengah masyarakat. Bahkan pola patronase antara kiai dan masyarakat ini tidak dibatasi oleh teritorial tertentu, tetapi bisa lintas teritorial yakni wilayah antar kabupaten atau bahkan propinsi.⁴⁷

Pengaruh kepemimpinan dan jaringan kiai sufi yang semakin luas memudahkan mereka untuk menjalin komunikasi dengan pihak-pihak luar baik pemerintah maupun partikelir. Keberadaan dan posisi kiai yang demikian ini memudahkannya untuk berperan sebagai agen penyampai pesan-pesan pemerintah tentang pembangunan.⁴⁸ Apalagi secara kultural kiai sufi dalam pandangan masyarakat Jawa memiliki posisi yang cukup istimewa, yakni disegani dan ditaati perintahnya. Pemerintah kota Kediri menyadari bahwa posisi kiai sufi yang begitu menentukan dalam memengaruhi tindakan masyarakat serta dalam

⁴⁵ Wasisto Raharjo Jati, "Ulama Dan Pesantren Dalam Dinamika Politik Dan Kultur Nahdlatul Ulama," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 4, no. 2 (September 17, 2013): 23, <https://doi.org/10.18860/ua.v0i0.2377>.

⁴⁶ Syamsul Ma'arif, "Pola Hubungan Patron-Client Kiai dan Santri di Pesantren," *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam* 15, no. 02 (2010): 24, <https://doi.org/10.19109/td.v15i02.76>.

⁴⁷ Zainuddin Syarif, "Pergeseran Perilaku Politik Kiai dan Santri di Pamekasan Madura," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 2 (December 22, 2016): 293, <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.500>.

⁴⁸ Moh Hefni, "Tradisi Mawlid dan Kekuasaan Simbolik Kyai di Madura," *Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 10, no. 2 (2013): 20, <https://doi.org/10.19105/nuansa.v10i2.173>.

membimbing mereka untuk menerima langkah-langkah tertentu, atau kebijakan tertentu dari pemerintah. Hal inilah yang menjadi awal mula terjadinya interelasi kiai dengan pejabat pemerintah Kota Kediri.

Hubungan kiai beraliran sufi dan pejabat Pemerintah Kota Kediri telah terjalin sedemikian rupa, meski mempunyai peran, fungsi dan kapasitas yang berbeda antar keduanya, namun memiliki tujuan yang sama yaitu untuk mengabdikan pada masyarakat luas. Awalnya proses relasi biasanya diawali dengan membangun kunjungan silaturahmi kemudian dilanjutkan dengan koordinasi dengan mengembangkan program yang diperuntukkan pada masyarakat umum. Program-program tersebut tentu saja terkait dengan memberikan kesempatan bagi para kiai atau tokoh agama untuk menyampaikan pesan-pesan yang menjadi rencana kegiatan pemerintah. Biasanya pesan-pesan tersebut dibuat dalam suatu acara pengajian yang difasilitasi oleh pemerintah. Selain itu, ada waktu khusus yaitu saat perayaan hari-hari besar keagamaan juga telah dijadwalkan sebelumnya dalam perencanaan kegiatan pemerintah dalam bentuk ceramah keagamaan.⁴⁹

Sebenarnya jika dilihat secara mendalam prose hubungan antara kiai sufi dan pemerintah kota memiliki manfaat dari kedua belah pihak. Satu sisi kiai sufi sebagai bagian dari elit masyarakat dapat mengakses beberapa program pemerintah, yang biasanya dalam bidang sosial keagamaan. Demikian pula dengan pemerintah juga mendapatkan manfaat karena pemerintah dapat menjadikan kiai sufi sebagai bagian dari proses sosialisasi program pembangunan yang sedang dicanangkan. Hal ini sangat dirasa membantu karena, keberadaan kiai sufi sebagai panutan masyarakat dapat dengan mudah menerima arahan-arahan dari kiai yang terkait dengan peran dan manfaat yang diterima masyarakat.⁵⁰ Pesan-pesan yang disampaikan oleh kiai sufi tentu akan lebih dapat dicerna dan diterima oleh masyarakat, karena yang menyampaikannya adalah tokoh panutannya sendiri.

Dengan demikian hubungan antara sufisme dan pejabat pemerintah kota bersifat saling menguntungkan, atau simbiosis mutualisme. Hubungan tersebut tentu dirasakan sebagai hal yang

⁴⁹ Natalia, "Peran Partai Politik dalam Mensukseskan Pilkada Serentak di Indonesia Tahun 2015."

⁵⁰ Mukhamad Shokheh, "Tradisi Intelektual Ulama Jawa: Sejarah Sosial Intelektual Pemikiran Keislaman Kiai Shaleh Darat," *Jurnal Paramita* 21, no. 2 (2011): 15, <https://doi.org/10.15294/paramita.v21i2.1036>.

sangat strategis dalam menciptakan iklim kondusif bagi pembangunan di Kota Kediri. Kondusifitas ini memang penulis rasakan sendiri yang selama 20 tahun lebih tinggal dan berinteraksi langsung dengan masyarakat. Hampir dalam semua bidang urusan pemerintahan dan kemasyarakatan dapat diselesaikan dengan baik, tanpa menimbulkan gejolak atau protes dari masyarakat. Bahkan kondisi tersebut banyak dinilai dan diapresiasi dari daerah lain, hingga seringkali Kota Kediri mendapatkan penghargaan sebagai daerah teraman dari pemerintah propinsi Jawa Timur. Selain itu pemerintah Kota Kediri juga banyak menerima kunjungan atau studi banding dari pemerintah daerah lain, untuk belajar tentang kondisi yang stabil tersebut dapat diterapkan di daerahnya masing-masing. Jika diamati lebih mendalam, hubungan antara kiai beraliran sufi dengan pejabat pemerintah kota Kediri telah lama terbangun sejak awal reformasi. Hubungan tersebut apabila disimpulkan memiliki nilai saling menguntungkan di antara keduanya. Sekalipun demikian, bukan berarti relasi tersebut berjalan secara linier. Ada saatnya relasi tersebut bersifat fluktuatif karena ada persoalan-persoalan yang kadang membutuhkan penyelesaian cukup lama, bahkan kadangkala menimbulkan konflik, tetapi juga ada kalanya hanya membutuhkan waktu sebentar saja. Kondisi fluktuatif tersebut pada umumnya apat diatasi oleh kedua belah pihak, sehingga relasi yang terbangun sesungguhnya bersifat aktif dan dinamis.⁵¹

Dinamika hubungan antar-pejabat pemerintah kota Kediri dengan kiai sufi ini dapat diamati dengan menggunakan prespektif interaksi simbolik. Bahwa interaksi antar keduanya dilakukan secara sadar dari kedua belah pihak, bahkan dalam beberapa wawancara ditemukan masing-masing mempunyai motif tertentu, tujuan yang ingin dicapai serta cara-cara yang digunakan untuk mencapai tujuan tersebut. Tindakan-tindakan tersebut dalam teori interaksi simbolik disebut tindakan bermakna. Yaitu suatu tindakan yang dilakukan secara sadar, terarah menuju suatu penyelesaian suatu aktifitas yang dirancang, dan tindakan tersebut diproyeksikan oleh pelaku dalam pikirannya sendiri. Dalam arti kata, interaksi antar kedua belah pihak dilakukan berdasarkan motif tertentu. Motif merupakan faktor yang penting dalam memahami sebuah fenomena tindakan. Motif-motif ini merupakan usaha-usaha seseorang dalam meringkas dan membuat

⁵¹ M Fajar Shodiq Ramadlan, "Revitalisasi Dimensi Budaya Dalam Pembangunan Berkelanjutan Di Madura Melalui Peran Kiai Dan Pesantren," *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 20, no. 2 (2012): 15, <https://doi.org/10.19105/karsa.v20i2.32>.

makna baru dari tindakan yang kompleks. Motif juga merupakan label pernyataan ringkas dari alasan tindakan yang telah terjadi.⁵²

Jadi, pola *sinkretisme* sufi yang dibangun untuk menciptakan bangunan yang seimbang antara unsur *duniani*, *ukebrowi* dan politik berdasarkan pada penguatan peran figur, kiai atau *mursyid* sebagai penyeimbang peran dengan pemerintah dan pengusaha. Sehingga dalam bentuk pemilihan pemimpin dan dewan legislatif para jemaah terjun ke berbagai politik seperti partai, birokrat dan bisnis. Namun keterlibatan tersebut tetap dalam bimbingan, pengakuan, restu dan kontrol dari figur kiai sufi. Disitulah letak *neosufisme* piramida politik di masyarakat Mataraman, terbentuk secara adat dan berkembang dengan pola sufi yang sinkretis.

Catatan Akhir

Dari hasil penelitian dan diskusi diatas, dapat disimpulkan dua hal penting, yaitu: *pertama*, budaya politik yang terbentuk pada masyarakat Mataraman Kediri, berpola sentralistik figuritas reliugisitas, dimana masyarakat baik Jemaah sufi maupun bukan, mengabdikan dirinya dalam bidang masalah sosial apapun pada seorang kiai. Kiai sufi menjadi panutan utama, sebab mereka dianggap manusia paling sacral yang mampu menggantikan posisi *khalifah* dan *waritsat al-ambiyah* bagi masyarakat Mataraman. Pola tradisi seperti ini telah terbentuk lama, dan terus dilestarikan karena terbukti *mandi* dan berkah. Pengakuan figur kiai sufi inilah yang membentuk gugus system sosial politik dengan tetap berpangku pada relitas sosok agama yang dihormati. *Kedua*, piramida politik yang berkembang di masyarakat Kota Kediri, atas kendali dan dominasi masyarakat Mataraman. Sementara masyarakat Mataraman sendiri, mengikuti ole piramida yang sentralistik-hierarkis, dimana menempatkan kiai sufi (*mursyid sufisme*) sebagai penggerak sekaligus penciptaa budaya politik terdepan setelah pemerintah kota Kediri dan pengusaha birokrat. Ketiga pola struktur sosial ini menjadi tali penyambung, dimana kepemimpinan dapat tercapai dan menjadi bahan penyusunan strategi politik. Dengan demikian, bentuk *neosufisme* masyarakat Mataraman Kediri dalam peran dan fungsinya pada struktur piramida politik

⁵² Merlia Indah Prastiwi, "Politisasi Pesantren Dan Pergeseran Fungsi Pesantren Di Madura," *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 23, no. 2 (February 2, 2016): 208, <https://doi.org/10.19105/karsa.v23i2.719>.

selama ini menempatkan figure kiai sufi sebagai penuntun gerak kemana arah ideologi sufi bergerak.

Daftar Rujukan

- Abdurofiq, Atep. "Politik Hukum Ratifikasi Konvensi PBB Anti Korupsi di Indonesia." *JURNAL CITA HUKUM* 4, no. 2 (December 2, 2016). <https://doi.org/10.15408/jch.v4i2.4099>.
- Achidsti, Sayfa Auliya. "Eksistensi Kiai Dalam Masyarakat." *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 12, no. 2 (January 1, 1970): 149–71. <https://doi.org/10.24090/ibda.v12i2.443>.
- Achmad, Ubaidillah. "Islam Formalis Versus Islam Lokalis: Studi Pribumisasi Islam Walisongo dan Kiai Ciganjur." *ADDIN* 10, no. 1 (February 1, 2016): 233. <https://doi.org/10.21043/addin.v10i1.1136>.
- Ahsan, Muhamad, Armanu Thoyib, Achmad Sudiro, and Nur Khusniyah Indrawati. "Developing Entrepreneurial Spirit Based on Local Wisdom." *International Journal of Social Science Research* 4, no. 2 (September 19, 2016): 44. <https://doi.org/10.5296/ijssr.v4i2.9421>.
- Amirin, Tatang M. "implementasi Pendekatan Pendidikan Multikultural Kontekstual Berbasis Kearifan Lokal di Indonesia." *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi* 1, no. 1 (January 9, 2013). <https://doi.org/10.21831/jppfa.v1i1.1047>.
- Aziz, Munawar. "Konsep Peradaban Islam Nusantara: Kajian atas Pemikiran Syekh Ahmad Mutamakkin (1645-1740) dan KH Sahal Mahfudz (1937-2015)." *Jurnal Lektur Keagamaan* 13, no. 2 (December 20, 2015): 455. <https://doi.org/10.31291/jlk.v13i2.235>.
- Bachtiar, Hasnan. "Gagasan dan Manifestasi Neo-Sufisme dalam Muhammadiyah: Sebuah Analisis Teoretik." *Afkaruna* 11, no. 2 (2015): 157–94. <https://doi.org/10.18196/aiijis.2015.0047.157-194>.
- Budiutomo, Tri Wahyu, and Arif Wahyuanriawan. "Birokrasi sebagai Sentralisasi Kekuasaan Politik-Ekonomi di Indonesia." *Academy of Education Journal* 6, no. 2 (July 1, 2015). <https://doi.org/10.47200/aoej.v6i2.129>.

- Djafar, Wahyudi. "Menegaskan Kembali Komitmen Negara Hukum: Sebuah Catatan Atas Kecenderungan Defisit Negara Hukum di Indonesia" 7 (2010): 24.
- Fitri, Agus Zaenul. "Pola Interaksi Harmonis antara Mitos, Sakral, dan Kearifan Lokal Masyarakat Pasuruan." *El-Harakah*, December 1, 2012. <https://doi.org/10.18860/el.v0i0.2198>.
- Ghaffar, Nurkhalis A. "Tasawuf Dan Penyebaran Islam Di Indonesia," no. 1 (2015): 12.
- Hadi, Syamsul, Endriatmo Soetarto, Satyawan Sunito, and K Pandjaitan. "Desa Pesantren dan Reproduksi Kiai Kampung." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 16, no. 1 (2016): 34. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v16i1.736>.
- Hadi, Syamsul, Endriatmo Soetarto, Satyawan Sunito, and Nurmala K. Pandjaitan. "Education Hybridization of Pesantren and Its Challenges in Rural Industrialization." *Jurnal Pendidikan Islam* 5, no. 2 (December 15, 2016): 261. <https://doi.org/10.14421/jpi.2016.52.261-285>.
- Haryanto, Bangun Sentosa D. "The Dukuns of Madura: Their Types and Sources of Magical Ability in Perspective of Clifford Geertz and Pierre Bourdieu." *Makara Human Behavior Studies in Asia* 19, no. 2 (December 1, 2015): 107. <https://doi.org/10.7454/mssh.v19i2.3479>.
- Haryanto, Joko Tri. "Implementasi Nilai-Nilai Budaya, Sosial dan Lingkungan Pengembangan Desa Wisata di Provinsi Yogyakarta." *Parwisata: Jurnal Ilmiah Sosial dan Humaniora* 3, no. 1 (2013): 11. <https://doi.org/10.22146/kawistara.3957>.
- Hasan, Nor. "Agama Dan Kekuasaan Politik Negara." *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 22, no. 2 (March 12, 2015): 260. <https://doi.org/10.19105/karsa.v22i2.532>.
- Hefni, Moh. "Tradisi Mawlid dan Kekuasaan Simbolik Kyai di Madura." *Naunsa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 10, no. 2 (2013): 20. <https://doi.org/10.19105/nuansa.v10i2.173>.
- Heriyudanta, Muhammad. "Modernisasi Pendidikan Pesantren Perspektif Azyumardi Azra." *MUDARRISA: Jurnal Kajian Pendidikan Islam* 8, no. 1 (September 10, 2016): 145–72. <https://doi.org/10.18326/mdr.v8i1.145-172>.

- Hidayat, Usep Taufik. "Melacak Akar Neo-Sufisme Muhammad 'Abduh dan Rasid Rida." *Jurnal Waratsah* 1, no. 1 (2015): 30. <http://waratsah.com/index.php/waratsah/article/view/18>.
- Ilahi, Mohammad Takdir. "Kiai: Figur Elite Pesantren." *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 12, no. 2 (January 1, 1970): 137–48. <https://doi.org/10.24090/ibda.v12i2.442>.
- Indrawardana, Ira. "Kearifan Lokal Adat Masyarakat Sunda Dalam Hubungan Dengan Lingkungan Alam." *KOMUNITAS: International Journal of Indonesian Society and Culture* 4, no. 1 (April 2, 2013). <https://doi.org/10.15294/komunitas.v4i1.2390>.
- Jati, Wasisto Raharjo. "Ulama Dan Pesantren Dalam Dinamika Politik Dan Kultur Nahdlatul Ulama." *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 4, no. 2 (September 17, 2013): 23. <https://doi.org/10.18860/ua.v0i0.2377>.
- Karim, Abdul. "Managerial Inspiration In The Traditional Pesantren." *UMRAN - International Journal of Islamic and Civilizational Studies (EISSN: 2289-8204)* 3, no. 3–1 (December 18, 2016). <https://doi.org/10.11113/umran2016.3n3-1.150>.
- Kusumo, Eko Sulistyو. "Bentuk Sinkretisme Islam-Jawa di Masjid Sunan Ampel Surabaya." *Jurnal Muzaik* 15, no. 1 (2015): 17. <https://www.e-journal.unair.ac.id/MOZAIK/article/view/3847/2615>.
- Ma'arif, Syamsul. "Pola Hubungan Patron-Client Kiai dan Santri di Pesantren." *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam* 15, no. 02 (2010): 24. <https://doi.org/10.19109/td.v15i02.76>.
- Misbah, Aflahal. "Propaganda Kiai Şāliḥ Darat Dan Harmoni Nusantara (Telaah Kitab Minhāj Al-Atqiyā')." *FIKRAH* 4, no. 1 (June 30, 2016): 96. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v4i1.1629>.
- Mulkhan, Abdul Munir, Mifedwil Jandra Mohd Janan, and Aminudin Hehsan. "The Sings of Sufi in Javanese Songs in Kitab Bayan Budiman." *UMRAN - International Journal of Islamic and Civilizational Studies (EISSN: 2289-8204)* 3, no. 2 (June 14, 2016). <https://doi.org/10.11113/umran2016.3n2.57>.
- Muqoyyidin, Andik Wahyun. "Dialektika Islam Dan Budaya Lokal Jawa." *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 11, no. 1 (January 1, 1970): 1–18. <https://doi.org/10.24090/ibda.v11i1.64>.

- Natalia, Angga. "Peran Partai Politik dalam Mensukseskan Pilkada Serentak di Indonesia Tahun 2015." *Jurnal TAPIS* 11, no. 1 (2015): 23. <https://doi.org/10.24042/tps.v11i1.841>.
- Prastiwi, Merlia Indah. "Politisasi Pesantren Dan Pergeseran Fungsi Pesantren di Madura." *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 23, no. 2 (February 2, 2016): 208. <https://doi.org/10.19105/karsa.v23i2.719>.
- Putri, Shella Tiara. "tari tenun santri," 2014, 11.
- Putro, Zaenal Abidin Eko. "Ketahanan Toleransi Orang Jawa: Studi tentang Yogyakarta Kontemporer." *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 15, no. 2 (July 4, 2010): 125–46. <https://doi.org/10.7454/mjs.v15i2.4860>.
- Ramadhan, M Fajar Shodiq. "Revitalisasi Dimensi Budaya Dalam Pembangunan Berkelanjutan Di Madura Melalui Peran Kiai Dan Pesantren." *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 20, no. 2 (2012): 15. <https://doi.org/10.19105/karsa.v20i2.32>.
- Riadi, Sugeng, and Emzir Emzir. "Sufistic And Transformative Pedagogic Values In Syaikh Siti Jenar Novel By Agus Sunyoto Genetic Structuralism." *Ijlecr - International Journal Of Language Education And Culture Review* 1, no. 1 (June 1, 2015): 79–86. <https://doi.org/10.21009/IJLECR.011.08>.
- Rijal, Syamsul. "Kritik Ibnu Taimiyah terhadap Tarekat." *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Keislaman* 1, no. 1 (2015): 11. <http://journal.uim.ac.id/index.php/alulum/article/view/251/193>.
- Sadi, H. "Kiai dan Politik: Mengintip Motif Kiai NU (Nahdlatul Ulama) dalam Pemilu 2009 di Glenmore Kabupaten Banyuwangi." *Khazanah Pendidikan* X, no. 1 (2016): 21. <https://doi.org/10.30595/jkp.v10i1.1070>.
- Sajari, Dimiyati. "Keotentikan Ajaran Tasawuf." *Dialog* 38, no. 2 (December 31, 2015): 145–56. <https://doi.org/10.47655/dialog.v38i2.40>.
- Shokheh, Mukhamad. "Tradisi Intelektual Ulama Jawa: Sejarah Sosial Intelektual Pemikiran Keislaman Kiai Shaleh Darat." *Jurnal Paramita* 21, no. 2 (2011): 15. <https://doi.org/10.15294/paramita.v21i2.1036>.
- Subandi, M A. "Agama dalam Perjalanan Gangguan Mental Psikitik dalam Konteks Budaya Jawa." *JURNAL PSIKOLOGI* 39, no. 2 (2012): 13. <https://core.ac.uk/download/pdf/291850792.pdf>.

- Sumbulah, Ummi. "Islam Jawa dan Akulturasi Budaya: karakteristik, Variasi dan ketaatan ekspresif." *El-Harakah* 14, no. 1 (December 1, 2012): 52–64. <https://doi.org/10.18860/el.v0i0.2191>.
- Suneki, Sri. "Dampak Globalisasi terhadap Eksistensi Budaya Daerah." *Jurnal CIVIS* 2, no. 1 (2012): 15. <https://doi.org/10.26877/civis.v2i1/Januari.603>.
- Suwito, Suwito, Arif Hidayat, and Sriyanto Agus. "Tradisi Dan Ritual Kematian Wong Islam Jawa." *IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 13, no. 2 (January 1, 1970): 6–25. <https://doi.org/10.24090/ibda.v13i2.659>.
- Syafrizal, Achmad. "Sejarah Islam Nusantara." *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (December 5, 2015): 235. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i2.664>.
- Syarif, Zainuddin. "Pergeseran Perilaku Politik Kiai dan Santri di Pamekasan Madura." *Al-Tabrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 2 (December 22, 2016): 293. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.500>.
- Ubaedillah, Ahmad. "Sufi Islam and the Nation State: Darul Arkam Movement in the Post Suharto Era of Indonesia." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 1 (June 1, 2015): 79. <https://doi.org/10.18326/ijims.v5i1.79-110>.
- Untung, Slamet. "Gagasan Abdurrahman Wahid Tentang Pengembangan Pendidikan Pesantren (1970-1980)." *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din* 18, no. 1 (September 7, 2017): 87. <https://doi.org/10.21580/ihya.17.1.1732>.
- Wekke, Ismail Suardi. "Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 13, no. 1 (2013): 30. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v13i1.641>.
- Widyakusumastuti, Maria Anggia. "Pengelolaan Keaslian Rasa dan Budaya pada Restoran Etnik Khas Jawa: Analisis Atmospheric Restoran Etnik Khas Jawa di Jakarta Selatan dan Jakarta Pusat." *Humaniora* 5, no. 2 (October 30, 2014): 977. <https://doi.org/10.21512/humaniora.v5i2.3204>.
- Wijaya, H. *Analisis Data Kualitatif: Sebuah Tinjauan Teori & Praktik*. Jakarta: Sekolah Tinggi Theologia Jaffray., 2016.
- Yusuf, Choirul Fuad. "Kesultanan Nusantara dan Faham Keagamaan Moderat di Indonesia." *Jurnal Lektur Keagamaan* 14, no. 2

(December 31, 2016): 457.
<https://doi.org/10.31291/jlk.v14i2.508>.

Zakki, Muhammad, Budiman Christiananta, and H. Teman Koesmono. "Influence of Strategic, Spiritual and Entrepreneurial Leadership of the Kiai to the Santri's Work Satisfaction and to the Jihad (Performance) of Santripreneur at the Entrepreneurial Pesantren in East Java Province." *Academic Research International* 7, no. 5 (2016): 14. [http://www.savap.org.pk/journals/ARInt./Vol.7\(5\)/2016\(7.5-09\).pdf](http://www.savap.org.pk/journals/ARInt./Vol.7(5)/2016(7.5-09).pdf).