



## **Santri, Misi Politik dan Perumusan Kebijakan Publik di Kabupaten Jember**

**Muhaimin**

Dosen Tetap Fakultas Syari'ah IAIN Kudus

*Email: muha75.kamal@gmail.com.*

**Abd.Wahab**

Dosen Tetap Fakultas Syari'ah IAIN Jember

*wahab@yahoo.com*

### **Abstrak**

This article aims to describe some questioned points of political roles of santris seem like; the understanding of social transformation and its regulatory process inside government, how they articulated, participated, and sounded their ambitions become a regulation, then the last is how they build the dialog beyond political and social interests between both process. This research took places in Jember Region. One of small-town in East Java which Santri and Nahdlatul Ulama' had significant roles, weather in social and political conducts. In the end, this article conclude that; first there are tree missions how santri articulate their understanding of Islamic point of view to become substance regulation aspect, in term; conservatism, progressivism, and moderate. Second, modes of participations are based on *al Maslahah al Ummah* (common good) as main orientation, were not just becoming intellectual mouth-pieces of government. Third, ideologically, the relation and dialectical tension beyond santri and government were criticism. It means santris were becoming the critical partner of government to formulate the public policy.

**Keywords:** Santri, Misi Politik, dan Kebijakan Publik

### **PENDAHULUAN**

Dinamika pesantren dan Negara (politik) tidak hanya berhenti pada masa kolonialisme. Lebih jauh dari itu, kepentingan elit pesantren dan negara mencapai titik kulminasi di saat terjadinya *arbitrase* antara tokoh pesantren yang menginginkan negara berdasarkan syari'at Islam dengan tokoh nasionalis dalam perumusan dasar dasar konstitusi negara yang terdapat dalam konstitusi Pancasila atau Piagam Jakarta. Kekalahan *bargaining power* dan *position* elit pesantren dalam formulasi konstitusi negara ini menjadi *trigger* terhadap munculnya sikap ekstrimisme faham Islam militan (*legal ekslusive*) yang menginginkan terbentuknya negara syari'at Islam, dan hal ini pula yang menjadikan alergi terhadap ideologi Islam di kalangan nasionalis, dan moderat.

Meskipun demikian, eksistensi elit pesantren "ideologi Islam" khususnya yang terpersonafikasikan dalam representasi partai politik

Masyumi dan NU kerap kali menunjukkan bargaining position dan power. Hal ini nampak pada elektabilitas partai tersebut yang mampu menempati posisi 4 besar di pemilu era Soekarno. Hal ini pula yang menjadi cikal bakal lahirnya ideologi Nasakom sebagai instrumen politik soekarno dalam mempertahankan eksistensi kepemimpinannya. Di lain pihak ideologi Nasakom justru menjadi titik awal sentimen negatif elit Islam terhadap legitimasi soekarno yang mulai ke "kiri-kirian". (Bakir Ihsan, 2016: 36).

Memasuki era Soeharto, ideologi Islam khususnya partai politik Masyumi dan pecahannya mulai teralienasi dan terdiskriminasi bahkan partai Masyumi dibekukan karena dianggap subversif. Sikap alergi terhadap partai berideologi Islam tergambar jelas pada peristiwa "fusi" peleburan partai Islam yang direpresentasikan kedalam PPP dengan monoideologi yaitu pancasila. Hal serupa juga terjadi pada pesantren yang pada awalnya memiliki kontrol kuat terhadap masyarakat maupun Negara mulai dikooptasi oleh Soeharto dan dijadikan instrumen politik melalui "*political culture*", terlebih adanya *khittah* pada muktamar NU yang menghendaki para kyai untuk kembali ke pesantren tanpa berjuang di kancah politik praktis dan politik struktural.

Pasca reformasi, euforia kebebasan berserikat dan berpendapat dalam demokrasi dirasakan juga oleh pesantren. Pesantren dan elitnya seakan turut berkompetisi dalam politik praktis dan struktural, terlebih dengan adanya desentralisasi yang memungkinkan daerah memiliki otonomi dalam mengurus pemerintahannya sendiri menjadi angin segar bagi elit pesantren dalam menerapkan nilai nilai keislaman (syariat) dalam perumusan kebijakan publik dan regulasi berbagai peraturan daerah, di tengah kekalahannya selama ini dalam membentuk negara syari'at. (Bakir Ihsan, 2016: 63).

Formulasi berbagai regulasi dan kebijakan publik di Kabupaten Jember bukan hanya dilakukan oleh elit pesantren yang ikut serta dalam kontestasi politik praktis, akan tetapi juga menjadi suatu perwujudan dari deal deal politik antar kepala daerah dengan elit pesantren yang menjadi *vote gatter* dalam terpilihnya kepala daerah tersebut. Keberadaan pesantren dan elit pesantren di kota Jember sngatlah berpengaruh terhadap perilaku politik dan budaya politik masyarakat Jember terutama pemilih tradisional. Eksistensi elit pesantren sebagai tokoh yang kharismatik kerap kali menghasilkan *deal-deal* politik antar elit pesantren dan kepala daerah terpilih. Diantara *deal-deal* politik tersebut adalah diterbitkannya regulasi dan kebijakan publik semisal dalam bentuk Perda-Perda di Kabupaten Jember.

Tidak hanya sampai di situ, bahkan kaum santri juga terlibat sebagai mediator, aksi kontrol, dan pendampingan terhadap kebijakan publik yang tidak berfihak kepada kemaslahatan publik, semisal

eksploitasi tambang dan perlindungan terhadap buruh migran. Elit-elit pesantren seakan memainkan peran penting dalam formulasi setiap kebijakan yang berhubungan langsung dengan tata cara dan nilai yang berkembang di masyarakat, hal ini tidak terlepas dari cita-cita pendahulu pesantren.

Dalam konteks Jember, pada tahun 2017 ini, sedang dibahas dan dirumuskan tiga Raperda yang secara langsung diinisiasi oleh kaum santri dan sekaligus menjadi ruang politik akomodasi terhadap aspirasi kaum santri. Tiga Raperda tersebut adalah: Raperda tentang Pengendalian Peredaran Minuman Beralkohol, Raperda tentang Pengelolaan Zakat, dan Raperda tentang Pendidikan Baca Tulis al-Qur'an. Pembahasan Raperda tersebut, sesuai pengamatan di lapangan, telah melibatkan berbagai unsur di masyarakat, terutama kaum santri. Kaum santri di sini tidak hanya terbatas kepada santri yang secara formal bermukim di pondok pesantren, namun mencakup seluruh dimensi dan unsur yang berkaitan langsung ataupun tidak langsung dengan pesantren. Misalnya para alumni dan simpatisan pesantren yang telah mempunyai kiprah di bidang sosial-keagamaan, sosial politik, dan sosial ekonomi.

Melihat dinamika yang terjadi antara pesantren dan politik di atas khususnya keberadaan elit pesantren di Kabupaten Jember yang kerap kali terlibat dalam politik dan selalu menghasilkan formulasi kebijakan publik dan regulasi peraturan daerah dalam bentuk Perda di setiap pergantian pemimpin daerah sangat menarik untuk dikaji baik dari segi literatur maupun realitas empiris. Dengan berbagai asumsi diantaranya; *pertama*, pembangunan politik nasional menuju demokrasi substansial tidak terlepas dari entitas yang disebut politik Islam dengan beragam maknanya, dan; *kedua*, pesantren mempunyai hubungan dan keterkaitan dalam dua hal, yaitu (a) aktivisme dalam "dunia politik" bahkan sejak Indonesia belum dibentuk sebagai negara, serta (b) tradisi pemikiran politik yang relatif mendalam dan komprehensif, maka penelitian ini menemukan titik urgensi dan relevansinya.

### **Santri, Perubahan Sosial, dan Misi *Maslahah al Ummah***

Dalam tulisannya '*Pesantren dan Perubahan Sosial*', Shadiq mengatakan setidaknya ada tiga macam pesantren dilihat dari ilmu yang diajarkan yaitu; pesantren salafiyah, pesantren modern dan pesantren komprehensif. (Shodiq, 2011:2192). Dengan bermacam-macam sistem pendidikan inilah, pesantren memberikan warna yang beragam terhadap santri ketika masuk ke dalam masyarakat. Sistem pendidikan pula telah memberikan corak karakteristik antara satu santri dengan santri lainnya. Saat ini masyarakat seperti menuntut kelompok santri untuk lebih memberikan pengaruh terhadap mereka. Masyarakat mengklaim bahwa mereka memiliki pemahaman agama yang lebih dari kebanyakan orang

awam. Clifford Geertz mengatakan bahwa santri adalah sekelompok masyarakat yang masih belajar berbagai ilmu keagamaan di pesantren dan dikenal sangat kental dengan ke-agamaan-nya (Islam).(Clifford, 2013: 11). Tak dapat dipungkiri bahwa perubahan akan dapat dilakukan oleh santri dengan berbagai kemampuannya.

Sebelum membicarakan pengaruh pesantren terhadap perubahan sosial dirasa perlu untuk menghadirkan definisi terkait 'perubahan sosial'. Dalam pengertian yang dibuat oleh John Lewis Gillin bahwa perubahan sosial merupakan variasi dari berbagai cara hidup yang diterima, bisa jadi perubahan-perubahan disebabkan oleh kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk serta ideology ataupun disebabkan oleh penemuan-penemuan baru di masyarakat.(John, 1948: 12). Sebagaimana telah disinggung di atas bahwa pengaruh santri terhadap perubahan sosial banyak dipengaruhi oleh sistem pendidikan yang ada di setiap pesantren. Pesantren yang mengajarkan berbagai ilmu sosial umum dan lain sebagainya akan membuat santri lebih sadar terhadap kondisi sosialnya. Meskipun tidak menutup kemungkinan santri dari pondok salaf juga dapat berpartisipasi. Perbedaan karakteristik santri tidak harus selalu dibedakan secara dikotomi yang ketat karena masing-masing bergantung pada individu masing-masing santri.

Dalam tulisannya yang berjudul "*Santri Menjawab Tantangan Zaman*", Didi Manarul Hadi mengatakan bahwa santri di era milineal harus memiliki keteguhan hati agar selalu siap dalam menghadapi tantangan zaman.(Didi, 2017:) Mereka dituntut untuk mengambil pelajaran dan sejarah dari ulama terdahulu agar memiliki keteguhan hati, kecerdasan dan mampu menjawab segala tantangan zaman. Dari berbagai sistem pendidikan yang diterapkan oleh pesantren, kontribusi santri tidak sepenuhnya seragam. Akan tetapi secara general masyarakat menginginkan mereka sama seperti apa yang dilakukan oleh kyai karena santri dapat dijadikan sebagai representasi dari kyai. Keberagantungan masyarakat terhadap pengaruh pesantren (kyai dan santri) disebabkan oleh pemahaman bahwa pesantren merupakan lembaga yang berasal dari masyarakat bawah dan bukan lembaga yang eksklusif. Pesantren diklaim mampu memahami kondisi masyarakat sekitar.

Oleh karena itu, kyai dan santri sebisa mungkin harus peka dan sadar terhadap situasi masyarakatnya. Pandangan ini dipengaruhi oleh realitas yang ada bahwa kyai mendapat tempat yang spesial dalam masyarakat dan diperlakukan secara berbeda karena peranya mendidik dan pemahaman agamanya. Dengan modal pemahaman agamanya tersebut, kyai dianggap memiliki pengetahuan atau modal simbolik yang tidak dimiliki oleh masyarakat awam. Dengan pengetahuan tersebut, kyai menjadi menjadi aktor penggerak perubahan, sekaligus mengantisipasi agar perubahan tetap terkendali dan tidak radikal . Selain itu masyarakat

menganggap bahwa kyai juga memiliki wewenang yang setara dengan pemerintah atau penguasa. Sehingga memudahkan bagi mereka bekerja sama dengan pemerintah meski terkadang tidak pro rakyat. Oleh karena itu, santri dapat memahami bahwa terkadang ada ketidaksadaran dan rasa empati seorang kyai meski terdapat berbagai macam masalah baik sosial maupun ekonomi yang menimpa rakyat miskin disekelilingnya yang mengakibatkan atau menggerogoti kemandirian pesantren.(Alfayyadl, 2017: )

Jadi, kaum santri melihat betapa rumitnya dinamika yang dihadapi oleh seorang kyai karena menjadi kyai bukan sekedar alasan profesionalitas akan tetapi harus didasari oleh prinsip tanggung jawab yang muncul dari panggilan hati. Konsep kekayaan memang sangat berat dan penuh dengan tantangan serta tuntutan untuk terus menyesuaikan diri dengan apa yang diharapkan masyarakat. Disamping itu, santri dapat memahami bahwa seorang kyai bukanlah sebuah pilihan yang dengan gampang memilih posisi tersebut. Sehingga penilaian dari masyarakat yang mengatakan bahwa kyai mengharuskan posisi yang istimewa merupakan suatu penilaian yang 'tidak etis,' 'melanggar tatakrama,' dan menyinggung nilai terdalam dunia pesantren itu sendiri.

Dari sekian pandangan santri terhadap kyai, dapat diasumsikan bahwa nantinya ketika santri telah masuk ke dalam masyarakat pengaruh mereka juga berbeda dan beragam. Santri tidak harus menjadi kyai akan tetapi tanggung jawab mereka secara prinsipil harus memiliki standar minimal apa yang dilakukan oleh seorang kyai yaitu sadar akan kondisi masyarakat terutama dalam masalah sosial-keagamaan. Alfayyadl berpendapat bahwa ada dua karakteristik kemungkinan yang dimiliki santri ketika mereka terjun ke dalam masyarakat. *Pertama*, santri akan memeluk ideologi Marxis dengan sangat teguh dan menerima segala konsekuensi Marxisme sebagai sebuah ideologi sebagai suatu perlawanan terhadap kondisi sosial dimana mereka hidup. Kemungkinan yang pertama dapat menjadikan santri terlepas dari nilai-nilai pesantren sebab sebagaimana disebutkan di atas bahwa kyai merupakan borjuis kecil yang memiliki *privilise* yang lebih tinggi dan ini merupakan ketidaksetaraan. *Kedua*, santri dapat beradaptasi dengan Marxisme akan tetapi dalam waktu yang sama mereka mengadaptasi nilai-nilai Marxist tersebut dengan nilai-nilai pesantren. Santri akan menerima Marxisme dengan lebih terbuka sebagai suatu dasar 'metode analisis sosial atau 'filsafat sosial' yang muncul akibat perubahan masyarakat yang semakin kompleks dan beragam.( Alfayyadl, 2017: )

Sebagai suatu kelompok dan bagian dari elemen masyarakat, santri menduduki posisi yang fundamental dalam masyarakat karena ia memiliki peran yang sangat strategis untuk mewujudkan pembebasan dalam masyarakat, serta berkomitmen untuk merubah tatanan kehidupan

menjadi lebih baik dan ideal. Tak pelak seorang mahasiswa - Atiqurrahman- dari UIN Sunan Kalijaga dalam tulisannya "*Kyai Antonio Gramsci dan Santri Intelektual Organik*", mengatakan bahwa santri disebut sebagai intelektual organik. (Atiqurrahman, 2017) Ide intelektual organik ini digagas oleh Antonio Gramsci yang merupakan seorang filsuf atau pemikir Neo-Marxis yang memberikan kontribusi besar dalam merekonstruksi tradisi marxisme ortodoks yang selalu bergantung pada determinasi ekonomis. Dalam pengertiannya, Antonio Gramsci mengatakan bahwa suatu kelas sosial baru, yang muncul dari produksi ekonomi, yang menciptakan sendiri kelompok atau kelompok-kelompok intelektual yang memberikan homogenitas serta kesadaran akan fungsinya sendiri, bukan hanya dalam lapangan ekonomi namun juga lapangan sosial dan politik.

Sebagai seorang intelektual organik, santri harus mampu mengambil posisi keberpihakan dan berperan dalam berbagai kondisi sosial yang terjadi. Hal ini disebabkan karena seorang intelektual organik diharapkan mampu mengungkap atau membongkar berbagai tindakan serta kontrol penguasa yang terindikasi melakukan penindasan atau secara kasat mata melakukan penindasan terhadap masyarakat atau individu. Seorang intelektual adalah manusia yang selalu sadar dan kritis terhadap keadaan masyarakat dan harus memiliki misi untuk membebaskan manusia dari adanya segala macam eksploitasi dan penindasan serta bertanggung jawab untuk membawa perubahan yang baik dalam masyarakat. Santri organik semacam ini hampir sama dengan karakteristik pertama dari dua kemungkinan yang disebutkan oleh Alfayyadl di atas.

Keberadaan santri merupakan manifestasi dari gugusan intelektual organik yang dimaksud oleh Antonio Gramsci. Santri terlahir dari lingkungan pendidikan tradisional yang bercorak keagamaan (pesantren). Hal itu tidak menghilangkan keotentikan diri seorang santri untuk menjadi kekuatan intelektual organik. Sebab pada konteks saat ini, intelektual organik tidak terikat secara pasti pada suatu lingkungan dan lapisan sosial tertentu. Seorang intelektual organik merupakan sosok manusia kritis, cerdas dan memiliki *platform* ideologis dan keberpihakan kepada masyarakat yang tertindas, serta melakukan usaha dan upaya perjuangan dan perlawanan dalam rangka membebaskan umat manusia dari sebuah penindasan yang menyertainya. Itulah yang dimaksud dengan seorang intelektual organik.

Akan tetapi tugas yang diemban ini tidak mudah untuk dilakukan oleh kelompok santri, Atiqurrahman mengatakan bahwa setidaknya ada persoalan fundamental yang dihadapi santri dalam dinamika pemikirannya. (1) Pemikiran santri masih terjebak pada masalah halal-haram yang dapat mengakibatkan sempitnya interaksi mereka dengan

berbagai kegiatan aktivitas masyarakat. (2) Santri masih terkungkung dengan nilai-nilai normatifitas teks keagamaan dan berbagai dogma. Hal ini disebabkan karena absen atau minimnya penafsiran ulang teks-teks keagamaan terhadap situasi masyarakat yang selalu berkembang. (3) Santri masih terkotak-kotak oleh keilmuannya masing-masing ketika melihat kondisi sosial masyarakat dalam artian mereka hanya menggunakan sudut pandang atau kacamata yang terbatas dalam memahami kondisi dan permasalahan yang terjadi ditengah-tengah masyarakat. Akibatnya santri terkadang tidak mampu mengimplementasikan idealitasnya dan terpinggirkan dalam ranah gerakan perubahan sosial. Oleh karena itu dan sebagaimana telah disebutkan diawal bahwa santri harus terus melakukan perombakan pemikiran intelektualnya dan memperkaya keilmuannya dengan tujuan untuk memahami kondisi masyarakat dengan kacamata yang lebih luas. Sehingga perubahan sosial dapat secara sadar dipahami dan merupakan salah satu dari tanggung jawab santri yang harus emban.

### **Partisipasi Santri, Kebijakan Politik dan Visi Profetiknya**

Secara epistemologi, partisipasi publik (*public participation*) dapat diartikan sebagai proses dimana perhatian publik, kepentingan dan nilai-nilai dimasukkan ke dalam keputusan yang dibuat oleh pemerintah serta dapat diartikan sebagai pengambilan keputusan bersama untuk menentukan hasil yang lebih baik dengan adanya dukungan dari publik (masyarakat). (James, 2005: 149). Selain itu menurut Smith, partisipasi publik disebut sebagai kerangka kebijakan, prinsip dan teknik yang menjamin setiap warga negara atau komunitas baik individu maupun kelompok (organisasi) untuk terlibat dalam pengambilan keputusan yang akan berdampak kepada mereka atau dimana mereka memiliki kepentingan (*interest*). (Smith, 2003: 34.)

Walaupun demikian, dua definisi di atas masih mengacu pada pengertian yang luas, terkadang hal itu masih menyisakan pertanyaan apakah partisipasi publik (*public participation*) merupakan sinonim dari partisipasi politik (*political participation*), partisipasi warga (*citizen participation*), dan keterlibatan publik (*public engagement*). Secara general, masing-masing konsep memiliki karakteristik yang sama yakni 'partisipasi', namun ada perbedaan yang mendasar di antara konsep-konsep tersebut. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Yang, (Smith, 2003: 34) bahwa partisipasi publik adalah konsep yang paling luas daripada konsep yang lain yang melibatkan masyarakat (publik), media bahkan organisasi non-pemerintah. Di lain pihak partisipasi warga (*citizen participation*) diartikan sebagai keterlibatan masyarakat dalam proses pengambilan keputusan administratif. Sedangkan dua konsep terakhir - partisipasi politik (*political participation*) dan keterlibatan publik (*public engagement*) -

merujuk pada pengertian bahwa 'partisipasi' hanya terbatas pada keterlibatan masyarakat dalam politik (pemungutan suara, kampanye dan partai politik).(Verba, 1987)

Partisipasi warga dan partisipasi politik dalam pengertian Samuel P. Huntington dan Joan M. Nelson adalah suatu program atau kegiatan warga negara (masyarakat) dimana masing-masing individu bertindak sebagai pribadi-pribadi, yang bertujuan untuk mempengaruhi proses atau bahkan pembuatan kebijakan yang dilakukan oleh pemerintah. Partisipasi politik sangatlah penting bagi masyarakat dan negara karena dalam perannya, individu-individu dalam masyarakat, bukan hanya sebagai objek dalam pemilihan umum atau pembuatan kebijakan publik akan tetapi masyarakat diharapkan mampu menjadi salah satu bagian dari subjek dalam pembuatan kebijakan publik tersebut. Sebab kebijakan publik yang dibuat akan berdampak kepada individu dan masyarakat secara luas.

Adapun beberapa jenis asas pembentukan undang-undang yang baik dan diklaim mampu menghindari sifat injustice, diantaranya: *Pertama*, ukuran undang-undang harus masuk akal sehingga orang awam dapat dengan mudah mempelajari, hal ini dapat dicapai dengan menggunakan bahasa sederhana yang tak memiliki kompleksitas teknis, karena undang-undang ditujukan untuk semua orang dan tak hanya tingkat intelektual tertentu dan kelompok. *Kedua*, undang undang harus sederhana untuk mencapai tujuan, harus sederhana karena tujuan di balik undang-undang adalah untuk menyelesaikan konflik yang dihadapi oleh kelompok, dan ini tidak dapat dicapai jika undang-undang terlalu kompleks. Suatu undang-undang dapat diklasifikasikan sebagai undang-undang yang jika itu dapat direalisasikan dan dipahami oleh orang awam lainnya.

*Ketiga*, undang-Undang harus memiliki kestabilan legislative sehingga orang yang terbiasa dengan undang-undang merasa yakin mereka tahu undang-undang dan mereka tidak melanggarnya. Dengan demikian, tujuan supremasi hukum dan penghakiman yang efektif dapat dicapai, perangkat undang-undang hanya dapat dicapai jika legislator kompeten dan mengenal dengan baik lingkungan, keterbatasan dan dimensi dari masalah yang harus diatur dan diselenggarakan dengan undang-undang. *Keempat*, undang-Undang harus ditandai dengan harmoni dan kompatibilitas, yaitu, harus harmoni, kompatibilitas dan integrasi antara berbagai bagian undang-undang sehingga tidak ada konflik yang dapat mempengaruhi efisiensi undang-undang. Di sisi lain, undang-undang harus sinergi dengan undang-undang yang berlaku lainnya dalam sistem hukum, hal ini pada gilirannya akan berpengaruh secara langsung terhadap efisiensi dari sistem hukum di Negara sehingga

mengakibatkan kemampuan untuk menerapkan dan melaksanakan undang-undang. (Verba, 1987)

*Kelima*, undang-undang harus mencerminkan realitas masyarakat yang harus dilaksanakan dan harus *compatible* dengan pranata sosial, ekonomi dan budaya, karena undang-undang yang baik adalah produk dari lingkungannya dan tidak satu pun yang dikenakan pada suatu lingkungan yang tidak sesuai atau memenuhi persyaratan implemementasi yang baik dan suara masyarakat. Hal yang diperlukan untuk menyelesaikan konflik dan masalah yang menyebabkan legislator membentuk undang-undang tersebut. Dengan demikian, seorang dapat mencapai efisiensi undang-undang dalam menyelesaikan masalah yang dihadapi dalam kelompok. *Keenam*, undang-undang harus ramah dengan lingkungan legislative sehingga tidak akan menyelesaikan masalah yang akan dihadapi kelompok dengan menciptakan banyak masalah lain, karena hal ini dapat menimbulkan krisis legislatif. (Verba, 1987)

*Ketujuh*, undang-undang harus sesuai dengan aturan hukum lainya yang lebih tinggi (menghormati prinsip hirarkhi dalam undang-undang), untuk pengawasan atas kontitusionalitas undang-undang merupakan salah satu pilar dasar prinsip legitimacy. Yang memberikan perlindungan hak-hak asasi manusia dan kebebasan dasar. Prinsip legitimasi memerlukan pemisahan antara otoritas dengan pengawasan atas kontitusionalitas undang-undang. Pengawasan kontitusionalitas undang-undang datang sebagai hasil dari prinsip hirarkhi atauran hukum dan sistem hukum Negara yang sah, yang didasarkan pada kenyataan peraturan perundang-undangan yang dihasilkan oleh suatu otoritas tidak selalu berjenis sama, tetapi bervariasi dalam berbagai kepentingan dan kekuatan melalui pentingnya isu yang ditangani dan otoritas yang menetapkan peraturan perundang-undangan tersebut. Pada puncak hirarkhi, ada undang-undang dasar atau konstitusi, diikuti oleh undang-undang.

*Kedelapan*, undang-undang harus sesuai dengan aturan yang bersal dari aturan international yang menyatakan setuju atau berkomitmen untuk meningkatkan prinsip urutan hukum di suatu negara, yaitu undang-undang tidak boleh melebihi tujuan yang dirancang untuk dicapai. Undang-undang juga harus sesuai dengan prinsip-prinsip perjanjian international, dan hal konflik, prinsip-prinsip harus diterapkan, ini berarti prinsip-prinsip international mengenai munculnya hak atas undang-undang, sesuai dengan teks dari artikel (27) dari konvensi Wina tentang Hukum perjanjian. Peserta tidak dapat menggunakan ketentuan hukum internalnya sebagai pembenaran atas kegagalannya dalam melaksanakan perjanjian.

### **Habitus Kaum Santri, Political Arena dan Interaksi Publik; Analisis**

Kaum santri juga telah mengalami transformasi dan mobilitas pendidikan selama Orde Baru dan lebih-lebih pada era pasca reformasi, dan telah terfasilitasi kebutuhan akan diskursus intelektual baru. Pendidikan massa telah memunculkan suatu lingkungan intelektual baru dan generasi baru terdidik yang kritis dan mendukung nilai-nilai seperti pluralitas, keterbukaan, demokrasi, moderasi dan sebagainya. Semua itu adalah lingkungan yang menandai kehadiran kelas menengah Muslim yang membutuhkan wacana intelektual baru seiring kehadiran mereka yang telah mapan secara ekonomi. (Moeflich, 2007) Minat kajian santri di Jember, misalnya melalui peran kampus-kampus besar semisal Unej dan IAIN Jember dalam menumbuhkan tradisi intelektual Islam, juga dipicu gejala “penyimpangan” orientasi dan kiprah alumninya sendiri dengan “melebarkan” ruang lingkup bidang aktivitas dan pengabdian mereka.

Dalam konteks ini, orientasi akademik mereka tak lagi terbatas pada upaya mendalami ilmu-ilmu agama Islam saja dan agar kelak berkiprah dalam profesi-profesi keagamaan (guru/hakim agama, pegawai depag, mubalig, imam masjid, dsb). Realitasnya, dengan tetap menekuni studi-studi keislaman sebagai bidang kajian spesifik mereka, minat dan semangat intelektual para pemikir santri semakin besar, luas dan beragam. Dengan sangat *pede*, mereka mendedah wacana keilmuan dalam tema dan lingkup yang lebih luas dan canggih, seperti demokrasi, keadilan sosial, *civil society*, kesetaraan gender, pluralisme, multikulturalisme, HAM, fiqh lingkungan, fiqh tambang dan lain-lain. Ujung-ujungnya, akhir-akhir ini bidang profesi yang digeluti banyak alumni pesantren lebih meluas dan beragam seperti politik, LSM, dunia jurnalistik, bisnis, dan militer. Gagasan intelektual itu lalu diartikulasikan lewat tulisan di media cetak lokal, regional, maupun nasional. Sehingga geliat pemikiran santri yang demikian itu dapat diakses secara mudah oleh masyarakat luas. (Wahyudin, 2017)

Kaum santri Jember yang mengalami mobilitas pendidikan dan intelektual itu secara progresif juga menghasilkan mobilitas ekonomi dan sosial. Mereka yang mendapatkan pendidikan, khususnya perguruan tinggi, akhirnya dapat mengisi berbagai jenis profesi pada beragam sektor, yang sebelumnya tidak pernah diduduki kaum santri. Dengan memiliki pekerjaan formal dan profesional, mereka memperoleh penghasilan tetap yang memungkinkan mereka memenuhi berbagai kebutuhan dasar: pangan, sandang, papan, dan selanjutnya kendaraan bermotor-kemudian juga menikmati liburan dengan keluarga. Jalur Pendidikan; tidak diragukan menjadi kata kunci bagi mobilitas intelektual, sosial, ekonomi, dan agama. Integrasi pendidikan umum dan agama yang selalu

didengungkan sejak akhir 1970-an, menjadikan banyak kaum santri yang mendapatkan akses ilmu pengetahuan dan keterampilan sejak dari tingkat dasar, menengah, sampai tinggi. (Komaruddin, 2012)

Berbedanya tipologi pesantren di Jember di satu sisi, dan mobilitas pendidikan dan intelektual yang berdiaspora menjadi berbagai gerakan sosial yang dilakukan oleh para santri di Jember, menjadi faktor tingkat beragamnya pemahaman, pandangan, dan keterlibatan mereka dalam proses perubahan sosial di Jember. Kaum santri terbagi dalam tiga level: konservatif, moderat, dan progressif. Santri yang sedari awal sudah memahami atau mempelajari ilmu-ilmu sosial-politik di luar dari pelajaran agama di pesantren akan cenderung lebih menyadari bahkan sensitif terhadap isu-isu sosial tersebut dibanding dengan santri yang hanya mempelajari kitab-kitab tradisional tanpa didukung pengetahuan umum. Dalam ranah sosial terutama arena politik, santri yang terbiasa dengan isu-isu tersebut dapat dikatakan lebih tinggi kelas sosialnya daripada santri yang kedua. Disini lah kelas sosial ditentukan atau bergantung pada habitus, bukan kepemilikan produksi. Selera menjadi penentu pertandingan di ranah sosial.

Dalam perspektif modal sosial yang dikemukakan oleh Bourdieu, santri Jember sejatinya telah memiliki sumber-sumber daya, aktual atau virtual (tersirat). Modal sosial itu berkembang pada kaum santri karena kemampuan untuk memiliki suatu jaringan yang dapat bertahan lama dalam hubungan-hubungan yang lebih kurang telah diinstitusikan berdasarkan pengetahuan dan pengenalan timbal balik. Semakin luas jaringan yang dimiliki, maka semakin banyak struktur sosial yang tercakup dan dapat memfasilitasi tindakan dari kaum santri. Selanjutnya, dengan konsep *fields, champ*, atau ranah perjuangan sosial, Bourdieu menggambarkan dunia sosial santri dalam bentuk ruang yang di dalamnya terdapat dimensi-dimensi (ruang-ruang yang lebih kecil), dan masing-masing ruang mengonstruksikan kelas-kelas sosial tersendiri. Menurut Bourdieu, di dalam ruang-ruang sosial yang kecil itu, para santri menempati posisinya masing-masing berdasarkan prinsip diferensiasi dan distribusi modal. Artinya, posisi kaum santri dalam ruang-ruang sosial yang (lebih) kecil itu terafirmasi dalam kelas-kelas sosial (santri konservatif, santri moderat, dan santri progressif) berdasarkan jumlah dan struktur modal yang mereka miliki, atau berdasarkan kepemilikan, besaran, dan komposisi modal masing-masing.

Dengan demikian sumber daya atau kualitas kaum santri dan posisi sosial yang dimilikinya yang memiliki pengaruh atau nilai sosial, dapat dijelaskan oleh konsep *capital* Bourdieu. Selain itu, dalam sosiologi Bourdieu, konsep modal juga digunakan (sebagai alat) untuk memetakan hubungan-hubungan kekuasaan dalam masyarakat, dan untuk mengelompokkan kaum santri ke dalam kelas-kelas sosial tertentu.

Menurut Bourdieu, semakin besar sumber daya (*capital*) yang dimiliki, baik dari segi komposisi maupun jumlahnya (diferensiasi dan distribusinya), maka akan semakin besar pula kekuasaan yang dimiliki santri. Dengan demikian, dalam komunitas sosial, kaum santri akan menempati posisi masing-masing yang ditentukan oleh besaran modal dan komposisi modal yang dimiliki oleh masing-masing kategori.

Secara sederhana alur bekerjanya kajian Bourdeu dalam praksis sosial santri di Jember adalah dialektika antara internalisasi eksterior dan eksternalisasi interior. Penyerapan terhadap apa yang di luar dan pengungkapan apa yang ada d dalam. Apa saja yang membentuk dunia dalam santri, yang dapat melakukan internalisasi dan eksternalisasi adalah habitus. Dan dunia luar santri yang di internalisasi dan menjadi sasaran eksternalisasi namanya arena. Santri hidup dalam arena dan kita punya habitus. Santri menyerap dari luar dan diekspresikan keluar. Dialektika ini yang diserap sama tapi ekspresinya sama. Yang bikin beda adalah modal/kapital. Santri punya habitus, Santri hidup di arena, yang santri lakukan di dalam arena oleh habitus kita ditentukan oleh modal. Selain capital, ada arena (pertanian, pendidikan, politik).

Berdasarkan potret dan hasil baca terhadap *habitus*/kelas “sosial” sebagaimana dipaparkan di atas, maka dalam memandang realitas kebijakan publik, secara umum kaum santri di Jember dapat diklasifikasi menjadi tiga kategori, sebagaimana table berikut:

Tabel 1.1

Dimensi Publik Santri di Kab. Jember

Santri Konservatif	Santri Progresif	Santri Moderat
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Lebih mementingkan aktivitas dan kebijakan yang bernuansa <i>ukhrawi</i> dibandingkan duniawi</li> <li>- Concern terhadap isu-isu keagamaan di dalam perumusan peraturan daerah atau kebijakan publik</li> <li>- Mengharapkan adanya nilai-nilai keislaman sebagai basis perumusan kebijakan publik.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Lebih mendiskusikan tatanan masyarakat masa depan (futuresology)</li> <li>- Tidak alergi pada dinamika baru yang berkelindan dalam proses perumusan kebijakan publik.</li> <li>- <i>Common values</i> (seperti ketertiban umum, demokrasi, dan perlindungan HAM), menjadi pertimbangan rasional di dalam memberikan pandangan kepada pemerintah.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Mereka menerima nilai-nilai baru dan perubahan positif tetapi tanpa mengesampingkan urgensi dari nilai-nilai lama</li> <li>- Mereka berkecenderungan untuk mengambil jalan tengah dan dalam pandangannya ia mampu mempertimbangkan kepentingan dan pendapat pihak lain</li> </ul>

Dari kategoriisasi di atas, Menurut Bourdieu, di dalam masyarakat sebagai "*sosial-fields*" terdapat berbagai macam medan sosial, seperti: medan ekonomi, medan politik, medan akademik, medan seni-artistika, dan lain-lain, yang masing-masing memiliki logika sendiri-sendiri. Bourdieu menggambarkan ranah perjuangan sosial semacam mikro-kosmos sosial dalam makrokosmos sosial, (Ricard, 2003:14) di mana tiap-tiap mikro-kosmos bersifat homogen dan mandiri, meskipun masing-masing mikrokosmos (ranah perjuangan) selalu dalam keterhubungan dengan mikrokosmos-mikrokosmos (ranah-ranah perjuangan) yang lain. Untuk memberikan pemahaman intuitif mengenai keseluruhan ranah (medan perjuangan sosial), Bourdieu menggunakan analogi permainan. (Cheleen) Menurut Bourdieu, dalam dunia sosial sebagai *sosial fields*, terdapat berbagai macam permainan; di mana dalam setiap permainan memiliki aturan-aturan tersendiri—memiliki aturan main sendiri-sendiri; dan setiap pelaku sosial yang mau masuk, atau (telah) berada di dalam, setiap permainan harus mengetahui dan menguasai kode-kode dan aturan-aturan permainannya. Tanpa pengetahuan dan penguasaan kode-kode dan aturan-aturan permainan tersebut, setiap pelaku sosial yang memasuki dan berada di dalam suatu permainan akan dengan mudah terlempar dari permainan tersebut.

Di lain pihak, partisipasi masyarakat (termasuk kaum santri di dalamnya) dalam membuat kebijakan publik meniscayakan tumbuhnya nilai-nilai demokrasi yang hendak dicapai dengan penerapan kebijakan desentralisasi, yaitu *political equality*. Konsep ini menyangkut tiga macam hubungan yaitu antarpemerintah (*intergovernmental relation*), antara negara dan masyarakat (*state-society relation*); dan antara masyarakat dan masyarakat (*society-society relation*). Penyelenggaraan pemerintahan daerah akan semakin kuat jika ada kesetaraan antara kewenangan dengan sumber keuangan yang dimiliki, kejelasan kewenangan antar berbagai tingkat pemerintahan, dan sebagainya. Hubungan antar negara dan masyarakat merupakan refleksi dari daya tawar masyarakat terhadap berbagai keputusan yang diambil lembaga pemerintahan. Otonomi daerah sejatinya bukan hanya memberikan kewenangan kepada pemerintah daerah. Tetapi juga harus memperkuat peran dan kedudukan masyarakat, sebagai pemilik kedaulatan dan pemilik kewenangan, dalam pengambilan keputusan di tingkat lokal. (Brian, 1985: 24)

Fakta di lapangan ternyata mekanisme partisipasi yang ada tidak cukup memberikan ruang apresiatif dari masyarakat karena partisipasi yang dijalankan hanyalah partisipasi yang semu, simbolis dengan sedikit manipulasi karena aturan-aturan itu tidak bisa menjamin proses penganggaran, berdasarkan *people need assessment*. Yang dominan justru *government need assessment*. Artinya, keterlibatan masyarakat dalam proses penganggaran sampai pengambilan keputusan masih minim. Keputusan

tentang program sebagian besar hasil negosiasi antara eksekutif dan legislatif. Sehingga program-program pembangunan yang dihasilkan, bisa dikatakan kurang bermanfaat untuk publik secara umum.

Dengan demikian perencanaan anggaran partisipatif (*participatory budgeting*), adalah sebuah proses perencanaan anggaran belanja, dengan keputusan tentang alokasi anggaran ada di tangan publik. Dalam prosesnya publik berpartisipasi secara otonom. Partisipasi dilakukan dengan berbagai forum, di mana posisi publik mampu mengontrol dan mengarahkan pemerintah daerah, dalam penentuan kebijakan alokasi anggaran. Pihak yang bertanggungjawab dalam proses penyusunan anggaran partisipatif, tetap pemerintah daerah. Namun dalam prosesnya, sepenuhnya publik yang berperan. Dari mulai penyampaian usulan hingga penentuan alokasi anggaran. Dari paparan data berikutnya, partisipasi santri Jember dapat digambarkan dengan piramida terbalik. Ketika terkait dengan kebijakan yang secara langsung dengan kepentingan santri, maka partisipasi itu besar. Namun, jika kepentingan itu menyangkut hajat kehidupan masyarakat luas, maka tingkat partisipasinya semakin mengerucut dan kecil. Kerucut itu menunjukkan munculnya partisipasi santri yang telah mengalami mobilitas pendidikan dan intelektual.

Tingkat partisipasi santri yang berat sebelah itu, tentunya bisa dibaca melalui teori *champ* Boeurdiu, yang menyatakan bahwa medan perjuangan yang bisa dimasuki oleh santri Jember tentunya ditentukan oleh modal sosial yang dimiliki oleh kaum santri itu sendiri. Dalam isu publik yang mereka sudah familiar melalui kajian-kajiannya tentunya akan merespon dengan cepat. Namun jika menyangkut isu yang tidak dikuasai, maka apa dan harus bagaimana itu menjadi persoalan. Di lain pihak, sistem dan mekanisme yang tersedia untuk mendorong partisipasi publik juga belum memadai.

Menurut Nurcholis Madjid, secara etimologis "santri" bisa dilacak dari dua makna, yaitu: *Pertama*. Santri berasal dari kata "*shastri*" dalam bahasa Sansekerta yang berarti *melek huruf* atau *literary class* dalam tradisi Jawa. Hal ini disebabkan pengetahuan mereka tentang agama melalui kitab-kitab yang berbahasa Arab. *Kedua*, "santri" berasal dari bahasa Jawa sendiri yakni "cantrik" yang artinya seseorang yang selalu mengikuti gurunya ke mana pun ia menetap dengan tujuan dapat belajar mengenai suatu keahlian darinya. Selanjutnya kata "cantrik" berubah menjadi "santri".(Nurcholish Madjid, 1997: 19) Secara terminologis, Clifford Geertz menyiratkan bahwa kata santri dapat dimaknai secara sempit dan luas. Dalam arti sempit, santri adalah seorang murid sebuah pesantren. Akan tetapi dalam arti luas santri adalah bagian penduduk Jawa yang memeluk Islam secara benar-benar, bersembahyang, pergi ke masjid dan melakukan aktivitas keagamaan lainnya.(Clifford, 1983: 268)

Adapun mereka yang masih menempuh pendidikan pesantren belum bisa melakukan gerakan sosial sedangkan apabila diartikan secara luas seperti yang dimaksud Geertz, maka cakupannya terlalu luas dan tidak lagi mewakili maksud penelitian ini. Sebab itu, dalam bagian ini, yang dimaksud santri adalah orang/tokoh yang pernah mengenyam pendidikan pesantren, mempunyai ikatan emosional dengan pesantren semisal dengan menjadi wali santri dan menjadi anggota dewan dari partai politik yang berbasis massa kaum pesantren. Ketiga kategori ini dipilih sebab hampir bisa dipastikan mereka mempunyai hubungan erat dengan pesantren dan bersedia membawa aspirasi kaum pesantren ke tingkat kebijakan.

Dengan kategori tersebut, diketahui adanya beberapa anggota DPRD yang menjadi wakil kaum santri di DPRD. Estimasi jumlah mereka di DPRD Jember sejak masa reformasi adalah sebagai berikut:

- Tahun 1999-2004: 20 santri dari total 45 wakil rakyat. Mereka berasal dari PKB dan PPP.
- Tahun 2004-2009: 20 santri dari total 45 kursi. Mereka berasal dari partai PKB, PPP
- Tahun 2009-2014: ada 16 orang santri dari total 50 wakil rakyat. Berasal dari PKB, PPP, PKNU dan Nasdem.
- Tahun 2014-2019: ada 12 orang santri dari total 50 wakil rakyat. Berasal dari PKB, PPP, dan Nasdem.

Data tersebut memperlihatkan bahwa jumlah keterwakilan kaum Santri di DPRD Jember sangat besar, berkisar antara 24 hingga 44 persen. Dari data tersebut juga dapat dilihat bahwa tren keterwakilan santri dalam menjadi anggota DPRD cenderung menurun sejak reformasi. Penurunan tren ini menurut Mudatsir terkait dengan *image* anggota DPR yang semakin turun di mata masyarakat. Kaum santri sebagai kelompok idealis yang sangat mementingkan *image* masyarakat adalah yang paling sensitif terhadap pandangan ini. Akhirnya banyak dari mereka yang enggan untuk mencalonkan diri, dan yang pernah menjabat pun enggan untuk mencalonkan lagi.

Namun meskipun jumlah kaum santri di DPR tersebut sangat besar, namun ini tidak berbanding lurus dengan pengaruh yang seharusnya mereka dapat. Abdullah misalkan, dia mencontohkan kasus pencalonan Gus Yus sebagai bupati Jember. Waktu itu PKB secara aklamasi mendukung Gus Yus, akan tetapi untuk menyatukan suara santri di luar PKB secara umum tetaplah sulit. (Abdullah, 2017) Di satu sisi, ini menunjukkan bahwa kaum santri semakin matang dalam memutuskan pilihannya sendiri tanpa dikontrol oleh pihak lain, tetapi di sisi lain hal ini menunjukkan bahwa kaum santri di Jember belum bergerak sebagai santri yang terorganisir tetapi sebagai individu yang

mandiri. Gerakan pribadi seperti ini sulit untuk mendapatkan tempat di DPRD sebab semua aspirasi harus berdasarkan wadah fraksi. Akhirnya hal ini menjadi kelemahan tersendiri bagi kaum Santri.

Di sisi lain sebagaimana diceritakan oleh Syahroni, anggota DPRD yang berlatar belakang Santri terlihat kurang percaya diri sebab data yang mereka bawa sering kali tidak memadai. Ia berkata: *Kalau saya sampaikan partisipasi secara personal itu tidak dibaca. Jadi hak inisiatif DPRD itu bukan diajukan dengan jalur personal tetapi melalui jalur fraksi. ... Inilah sebenarnya kekurangannya mereka itu rata-rata ikhlas mereka cuman mengusulkan tapi dia tidak punya kajian. ... Mereka rata-rata datanya kurang.* (Syahroni, 2017)

Dari sini tampak bahwa kebanyakan santri yang menduduki jabatan penentu kebijakan publik di DPRD adalah tipologi santri konservatif. Mereka lebih fokus pada hal-hal yang murni bernuansa ukhrawi dan mempunyai sifat khas ala santri yang "apa adanya" sehingga aspirasi mereka terbatas dalam *scoop* yang sempit dan tidak menguatkannya dengan data yang memadai. Tampak sekali bahwa latar belakang pendidikan santri konservatif mempengaruhi cara berpikir dan pola gerakan Mereka Ke depan. Dididik dengan Pendidikan Salaf murni yang outputnya menjadi orang yang baik dalam hal hubungan vertikal dengan Tuhan, sedikit memikirkan urusan dunia, *nrimo* dan apa adanya, menjadi habitus yang tanpa sadar membentuk kepribadian mereka. Meskipun mereka sendiri sudah lepas dari dunia pesantren sebagai penerima kebijakan menjadi dunia DPRD sebagai penentu kebijakan namun sikap dan paradigma yang mereka bawa tetaplah sama.

Adapun yang bertipologi progresif, seperti Syahroni, mereka mampu melihat bahwa peran santri tidak boleh dibatasi dalam sekat-sekat yang sempit tetapi harus menyentuh semua bidang. Bagi mereka, ranah sosial juga adalah bagian dari ibadah yang semestinya diperhatikan oleh kaum Santri sehingga data untuk itu juga harus dipersiapkan dengan matang. Namun sangat disayangkan bahwa jumlah kalangan progresif ini sangatlah sedikit sehingga belum mampu mengubah peta gerakan santri di Jember.

Hingga penelitian ini dilaporkan, peneliti belum menemukan data tentang produk legislatif pada era 1999-2014. Menurut Mudatsir dan Syahroni yang menjadi anggota legislatif saat itu, pada era tersebut DPRD memang tidak produktif menghasilkan Perda baru, hanya fokus membahas perda-perda penyesuaian yang diakibatkan oleh banyaknya perubahan aturan di tingkat pusat pasca reformasi, sehingga dibutuhkan penyesuaian di tingkat daerah. Menurut Syahroni, pada saat itu peran Santri dalam kebijakan publik belum menjadi isu hangat seperti sekarang sehingga arah pemikiran ke sana belum menguat, sama seperti *fiqh al-bi'ah* (fikih lingkungan hidup) yang baru berkembang belakangan. (Syahroni, 2017)

Dari data-data di atas dapat terlihat bahwa Perda atau Raperda yang langsung berkaitan dengan dunia Santri secara khusus sangatlah sedikit. Bila kaum Santri tetap ada paradigma konservatifnya maka dapat diprediksi bahwa keterlibatan mereka sangat minim. Namun apabila yang digunakan adalah paradigma santri progresif, maka semua kebijakan umum tersebut akan mendapat sentuhan nuansa Santri, paling tidak dalam nilai-nilainya.

Selain berkaitan dengan tipologi santri yang sebelumnya dibahas, peran santri di DPRD juga dibatasi oleh sistem yang mengharuskan aspirasi untuk disampaikan atas nama fraksi. Bila ada anggota Fraksi yang tidak sepakat maka aspirasi santri tersebut akan terhambat, apalagi bila tidak didukung data yang memadai maka kemungkinan besar akan tertolak. Mudatsir dalam hal ini mengakui bahwa peran santri di DPRD tergolong kecil bila tak didukung Fraksi. Ia berkata: "*Kalau memang fraksinya tidak mendukung karena kalau fraksi kan artinya punya kekuatan. anggota kalau tidak loyal terhadap partainya bisa di-PAW*". (Mudashir, 2017)

Bourdieu memberi tekanan pada komposisi dan akumulasi, karena kebernilaian dan bobot suatu *capital* berbeda-beda tergantung (ditentukan oleh) medan-medan sosialnya, serta posisi-posisi sosial pemilikinya. Bourdieu menegaskan bahwa, arena (*champ*), atau ranah (medan perjuangan) yang berbeda-beda memberi nilai tipe-tipe atau bentuk-bentuk *capital* yang berbeda-beda pula.

Konsep modal juga digunakan (sebagai alat) untuk memetakan hubungan-hubungan kekuasaan dalam masyarakat, dan untuk mengelompokkan masyarakat ke dalam kelas-kelas sosial tertentu. Menurut Bourdieu, semakin besar sumber daya (*capital*) yang dimiliki, baik dari segi komposisi maupun jumlahnya (diferensiasi dan distribusinya), maka akan semakin besar pula kekuasaan yang dimiliki seseorang. Dengan demikian, dalam komunitas sosial, para pelaku sosial akan menempati posisi masing-masing yang ditentukan oleh besaran modal dan komposisi modal yang dimiliki oleh masing-masing pelaku sosial.

Para santri menempati posisi ranah sosialnya ditentukan oleh dua dimensi: *pertama*, menurut besaran *capital* yang dimiliki; dan *kedua*, berdasarkan akumulasi atau bobot komposisi keseluruhan modal mereka. Untuk memahami bahwa sistem kepemilikan yang sama (yang menentukan posisi di dalam arena perjuangan kelas) memiliki unsur yang dapat menjelaskan, apapun bidang yang dikaji, konsumsi makanan, praktik prokreasi, opini politik atau praktik keagamaan, dan bahwa bobot yang terkait dengan faktor-faktor yang membentuknya berbeda di satu arena dengan yang lain, dalam arena perjuangan yang satu mungkin modal budaya, ditempat lain mungkin modal ekonomi, arena lainnya lagi modal sosial, dan seterusnya. (Haryatmoko, 2007: 96)

Kyai pesantren merupakan pemegang “kuasa” dalam persoalan keagamaan, yang berposisi sangat terhormat. Melalui posisi tersebut, kyai mampu mempengaruhi dan menggerakkan aksi sosial para santrinya, masyarakat dan pejabat publik. Dengan potensi itu, tidak jarang sosok kyai terlibat –atau sengaja dilibatkan- dalam percaturan politik hingga penentuan kebijakan, terutama bidang pendidikan pada masing-masing daerahnya. (Haryatmoko, 2007: 96)

Konsekuensi logis kedekatan kyai dengan pejabat publik tersebut adalah kyai dapat menjadi sosok politisi yang telah masuk pada sistem politik. Dengan demikian, kyai dalam hal ini juga turut serta dalam melaksanakan rencana dan kegiatan partai, misalnya menjadi Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD), kampanye, rapat kerja dan lain sebagainya. Di sisi lain, kyai dapat pula menjadi sosok – yang secara struktural tidak bisa dikatakan sebagai politisi, namun secara sosial mereka memiliki peran serta dalam lingkaran politik yang berkembang. *“..Di masa sekarang, kyai banyak melakukan kontak dengan pejabat publik di Jember. Ini bisa kita lihat dari relasi kyai dengan pejabat publik yang semakin lama semakin dekat. Banyaknya kyai yang menjadi anggota partai dan kemudian menduduki peranan-peranan penting di sini juga akan menjadi sebab dominan relasi kuasa kyai ke depan..”* Bentuk relasi kyai dengan pejabat publik di Jember salah satunya adalah karena komunikasi kyai dirasa sangat efektif ketika berhadapan dengan lingkungan masyarakat Islam tradisional. Komunikasi yang dilakukan oleh kyai dianggap efektif dalam menyampaikan gagasannya. Hal ini tidak dapat dilepaskan dari peran kyai sebagai seorang yang memiliki otoritas dalam kehidupan masyarakat.

Dalam konteks relasi dan interaksi kepentingan partisipatif, bentuk relasi kyai dengan pejabat publik yang terjadi di Kabupaten Jember dapat dipetakan menjadi tiga bentuk relasi yaitu: relasi paternalistik-pragmatis, relasi kolegal-instrumental, dan relasi ideologis-kritis. *Pertama*, Interaksi paternalistik merupakan bentuk kepemimpinan yang berdasarkan hubungan pemimpin dan yang dipimpin atau hubungan bapak dan anak, dalam konteks ini antara kyai dengan pejabat publik. Bagi seorang pejabat, peran kyai yang paling besar adalah sebagai guru dan suri teladan bagi mereka, seluruh waktu kyai habis untuk mengajar di pesantrennya. Seorang kyai juga menjadi model bagi santri, masyarakat dan pejabat publik, sehingga seorang kyai harus selalu menjaga citranya. Namun relasi ini cenderung dimanfaatkan oleh pejabat publik untuk mensosialisasikan program pemerintah yang dibuatnya. Kyai hanya dijadikan corong oleh pembuat kebijakan publik, agar sebuah program yang dilaksanakan berjalan efektif. Dengan pola ini pemerintah juga hanya melibatkan kyai yang punya hubungan baik secara individual.

*Kedua*, Interaksi kolegal-Instrumental adalah sebuah ikatan atau interaksi yang dilakukan secara bersama-sama layaknya teman sejawat (kolega), namun pada wilayah yang sifatnya pelengkap dan sangat terbatas sekali. Dalam hal kepemimpinan, untuk mengambil keputusan dilakukan berdasarkan musyawarah dan koordinasi, yang mana semua pihak ikut secara langsung dalam proses tersebut. Perkembangan kedekatan hubungan antara kyai dan pejabatan publik di kabupaten Jember secara hirarkies mengalami pola yang demikian. Bentuk relasi kolegal ini dalam aspek kebijakan publik, merupakan hal yang memang sudah semestinya ada. Sebagaimana kita ketahui, pendidikan Islam (tidak terkecuali pesantren yang berada di bawah kepengasuhan Kyai) dalam struktur pendidikan nasional merupakan bagian integral, yang secara yuridis, telah diamanatkan untuk dikelola oleh negara. Pandangan semacam ini telah disinggung dengan titik tekan pada kebijakan yang seharusnya dikonsepsi serta dikembangkan oleh penyelenggara pemerintahan.

Hubungan semacam ini dipertegas dengan penuturan Nurul Ghufron, selaku alumni sebuah pondok pesantren dan Dekan Fakultas Hukum Universitas Jember, bahwa: " Dalam hal kebijakan yang bersifat instrumental, kyai selain menjadi pemberi fatwa terhadap kebijakan pemerintah, juga oleh pemerintahan banyak dilibatkan dalam kebijakan baik oleh pemerintah eksekutif maupun legislatif. Karena di Jember itu kyai memang mendapatkan prioritas sendiri di dalam pembentukan kebijakan yang terkait dengan pendidikan dan keagamaan. Dalam hal ini suara kaum santri cukup didengar oleh pemerintah setempat. MUI, NU, dan Muhammadiyah memberi masukan terkait dengan pendidikan dan kehidupan keagamaan masyarakat Jember. Maka dirumuskanlah tiga Perda: Perda Baca Tulis al-Qur'an, Perda Pengendalian Peredaran Minuman Beralkohol, dan Perda tentang Pengelolaan Zakat. Perumusan ketiga Perda tersebut memang melibatkan perwakilan Organisasi Kemasyarakatan semisal NU, Muhammadiyah, Al-Irsyad, dan MUI. Dan hubungan ini seolah tidak ada sekat. Kyai berbicara, maka pejabat publik mendengarkan. Begitu pula sebaliknya. Secara ideal, berdasarkan penuturan di atas, sedikitnya telah memberi gambaran mengenai relasi antara kyai dan pejabat publik yang berlangsung baik, dan sebagaimana kolega dalam sebuah tatanan sosial.

Namun, ada pandangan lain yang menilai hubungan antara kyai dan pejabat publik, tidak seideal yang digambarkan oleh beberapa pandangan sebelumnya, sebagaimana diungkap oleh Syahroni; "*..Sejatinya kalau hubungan tokoh agama dengan pejabat publik ini tidak terlalu memiliki kedekatan khusus. Dalam artian kedekatan komunikasi yang intens dengan pejabat tidak terlalu kuat.* (Syahroni, 2017) Pernyataan Syahroni di atas diiyakan oleh Abdullah. Abdullah, mengatakan bahwa relasi kyai

dan pejabat publik memang ada, bahkan itu dimulai dari sejak awal. Namun belakangan ini kyai hanya dilibatkan dalam penentuan kebijakan-kebijakan terbatas di Jember. (Abdullah, 2017) Keterlibatan kaum santri dengan demikian, hanya bersifat instrumental saja. Kaum santri dimintai pendapat dan suaranya hanya pada ranah yang terbatas, yaitu tentang pendidikan dan kehidupan keagamaan masyarakat. Sedangkan terkait dengan kebijakan publik dalam skala yang lebih luas, cenderung tidak dilibatkan atau malah ditinggalkan. Hal itu dikarenakan kaum santri dianggap tidak berkompeten untuk berbicara masalah tersebut.

*Ketiga*, Relasi ideologis-kritis adalah hubungan kaum santri dengan pejabat publik lebih bersifat ideologi/keagamaan, dan oleh karenanya tidak jarang berhadapan dengan pemerintah secara kritis. Hubungan ini terjadi atas dasar panggilan hati untuk mengawal proses demokratisasi agar tercipta masyarakat yang aman, tentram, adil dan makmur serta berkeadaban. Dalam bahasa agama, terhubungnya santri ke ranah publik sebagai bagian amar ma'ruf nahi munkar dan menjadi artikulasi dari faham *ahlu al sunnah wa al jama'ah*. Orientasi inilah yang paling menonjol dalam setiap aktifitas santri dalam relasinya dengan pejabat publik di Jember. Sebagai pelaku dan pengawal pendidikan Islam yang mengkaji dan mengajarkan ilmu-ilmu keIslaman, maka basis argumentasi dan paradigma santri terhadap pemerintahan jelas bersandar pada pemahaman keagamaan yang kuat. Pemahaman tersebut disarikan dari penjelasan al-Qur'an dan Sunnah serta paparan ulama-ulama terdahulu yang dijelaskan dalam berbagai kitab klasik (kitab kuning) yang sering dikaji di pesantren. Pandangan komunitas pesantren ini menandakan bahwa partisipasi publik merupakan bagian dari pelaksanaan ajaran Islam. Bernegara mempunyai koherensi dengan beragama yang direfleksikan dari pemikiran bahwa kehidupan bernegara sesuai dengan *ijma' ulama*, dan hukumnya fardlu kifayah. Pandangan ini sejalan dengan kaidah Fiqh yang menyatakan *maa laa yatimmuh al-wajib illa bihi, fahuwa wajib* (jika sesuatu kewajiban tidak dapat sempurna kecuali melalui alat atau sarana, maka alat atau sarana itu hukumnya wajib). Dalam logika ini bila menciptakan dan memelihara kemaslahatan adalah wajib, sedangkan alat untuk terciptanya kemaslahatan tersebut (salah satunya) adalah negara, maka hukum mendirikan negara juga wajib (fardlu kifayah). Dalam teori politik Islam, pemahaman seperti ini lebih dikenal dengan paham akomodasionis yang memandang politik sebagai bagian dari ajaran agama yang tidak dapat dilepaspisahkan. (Afifudin, 2017)

Sadangkan dari perspektif komunikasi maka yang terjadi ada dua model; *pertama*, informal personal dan *kedua*, formal komunal. Pola komunikasi antara santri dan kekuatan politik struktural di Kabupaten Jember kebanyakan dilakukan secara informal-personal. Hal ini menjadi kelemahan tersendiri sebab gerakan yang dilakukan tidak atas nama

santri secara keseluruhan namun atas nama pribadi elit santri yang dekat dengan penguasa. akhirnya terjadi polarisasi kepentingan antara santri yang satu dan santri yang lain. Hal ini dibaca dengan baik oleh Syahroni yang menyatakan bahwa kepentingan para santri itu tidak sama, yang diperjuangkan selama ini adalah kepentingan kelompoknya sendiri dan tidak memikirkan santri di luar kelompok atau daerahnya. Namun dari perspektif yang berbeda justru pola komunikasi informal personal ini kadang lebih efisien, sebab tidak melibatkan birokrasi yang rumit. Banyak kebijakan di Kabupaten Jember yang terjadi sebab dialog personal antara elite santri dengan penguasa. Syahroni mengistilahkan ini sebagai "potong kompas. (Syahroni, 2017)

Pola komunikasi ini terjadi antara lain disebabkan karena tidak adanya wadah pemersatu seluruh elemen santri yang ada di Kabupaten Jember. Keberadaan Robithoh Ma'ahidil Islamiyah (RMI) yang seharusnya menjadi wadah pemersatu seluruh pesantren di Kabupaten Jember ternyata tidak berfungsi sebagai mestinya bahkan tidak memiliki agenda yang konkret. Hal inilah yang menurut Abdullah membuat pemerintah bingung bila hendak melibatkan santri sebagai sebuah komunitas khusus yang terintegrasi. (Syahroni:2017)

Di lain pihak, pesantren yang berfungsi menjadi semacam struktur organisasi kelompok santri juga tidak sepenuhnya dapat mewakili kaum Santri sebab dua hal: *Pertama*, mayoritas santri yang berada di pesantren masih berada dalam usia belia sehingga tidak bisa dilibatkan dalam kebijakan publik. *Kedua*, tidak semua pesantren memiliki kekuatan jaringan dan pengaruh yang sama atas masyarakat. Ada pesantren yang besar dengan banyak santri tetapi tak dapat berperan terkait dengan kebijakan publik sebab paradigma lama bahwa pesantren hanya mengurus soal pendidikan dan hal-hal yang bernuansa ukhrawi. Di lain pihak ada pesantren yang kecil tetapi dipimpin oleh seorang elite Santri yang mempunyai jaringan luas sehingga bisa mempengaruhi pemerintah dan masyarakat. Jadi, sebenarnya yang berpengaruh signifikan terhadap kebijakan publik bukan pesantrennya tetapi personal kyainya.

Hal inilah yang menyebabkan pola komunikasi personal lebih dominan di kalangan santri daripada pola komunikasi formal-kolektif. bahkan dalam dunia DPRD pun, komunikasi politik yang dilakukan para santri di sana juga seringkali personal. Mudatsir menceritakan pengalamannya bahwa saat itu identitas kesantrian tidak terlalu ditonjolkan saat membahas program, ia mengatakan: "*Tidak begitu ditonjolkan. Ya mungkin dimasukkan agenda tapi bahasanya lebih banyak di luar itu. Jadi waktu pembahasan santai-santai saja tapi di luar itu kita ketemu ... sudah ada kesepakatan-kesepakatan sebelumnya*".(Mudashir, 2017)

Akan tetapi Mudatsir menampik bila dikatakan bahwa identitas santri para anggota DPRD itu dihilangkan, hanya saja mereka cenderung

enggan menampakkannya di fraksinya masing-masing. Bahkan menurutnya sempat terpikir untuk membuat aliansi santri antar fraksi, tetapi usulan ini ditolak karena hanya akan mengundang sorotan publik. Akhirnya komunikasi yang dipilih adalah komunikasi informal antar santri yang berbeda fraksi. Kecenderungan untuk berkomunikasi secara informal tidak lantas menafikan pola komunikasi formal komunal yang dilakukan oleh para santri. wadah formal yang biasa mereka gunakan sebagai tempat penyaluran aspirasi adalah ormas atau lembaga yang diikuti oleh para santri seperti NU dan MUI. pola komunikasi ini dilakukan sebab bagaimanapun pemerintah selama ini lebih banyak melibatkan ormas atau Lembaga resmi daripada santri secara personal.

Ketika pemerintah membahas tentang APBD, RPJMD, RAPERDA dan lain-lain, seringkali ormas atau lembaga-lembaga tersebut yang mendapat informasi dan undangan keikutsertaan. Akhirnya mau tidak mau banyak aspirasi dari kaum santri kalangan bawah disampaikan kepada ormas atau lembaga resmi tersebut untuk dibahas dalam forum yang lebih tinggi, seperti misalnya yang terjadi dalam kasus tambang di atas. Terkait ini, Abdullah mengatakan: *"Kalau kepentingan publik sampai sekarang kita hanya diundang dari aspek kelembagaan yang ada, dalam hal ini adalah ormas dan sebagainya untuk mendengarkan pembahasan tetapi tidak punya ruang juga untuk memasukkan kecuali sebelumnya itu ada semacam naskah akademik (yang) itu dikirim dulu. Kalau memang kita akan memberikan masukan, maka itu diminta memberikan masukan tertulis"*. (Abdullah: 2017)

Sayangnya, kesempatan besar untuk berkontribusi secara resmi dalam kebijakan publik yang bersifat umum ini seringkali diabaikan oleh para santri yang kebanyakan mempunyai tipologi konservatif seperti dibahas sebelumnya. Dalam hal ini Abdullah mengatakan: *"Cuma kecenderungan memberikan respon itu kecil karena merasa tak terlalu penting kecuali ada isu-isu sensitif yang terkait baru dipelototi. RPJMD itu juga dikirim tebalnya segini dikirim semua tapi kita tidak punya tim khusus untuk itu"*. (Abdullah: 2017)

Menurut Abdullah, hubungan pesantren-pesantren yang dahulunya tidak mendukung Bupati terpilih masih belum begitu baik. Hal ini diperparah dengan jarang nya Bupati hadir dalam kegiatan pesantren, namun hal ini mampu diambil alih oleh wakil bupati dalam hal berkomunikasi dengan pesantren. Namun bagaimanapun, menurutnya wakil bupati yang notabene adalah perwakilan kaum santri tidak mempunyai peran apa pun kecuali peran yang memang telah dilimpahkan kepadanya dengan itikad baik Bupati. Seandainya Bupati tidak berkenan melimpahkan tugas dan wewenangnya maka dengan sendirinya wakil bupati tidak berperan sama sekali. (Abdullah: 2017) Ironisnya, salah satu alasan Bupati terpilih didukung oleh kaum santri

adalah karena adanya representasi dari kaum santri yakni Kyai Muqiet Arief yang mendampingi sebagai calon wakil bupati.

### **Penutup**

Dari hasil kajian sebagaimana terdeskripsikan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut: *Pertama*, berbedanya tipologi pesantren di Jember di satu sisi, dan mobilitas pendidikan dan intelektual yang berdiaspora menjadi berbagai gerakan sosial yang dilakukan oleh para santri di Jember, menjadi faktor tingkat beragamnya pemahaman, pandangan, dan keterlibatan mereka dalam proses perubahan sosial di Jember. Kaum santri terbagi dalam tiga level: konservatif, moderat, dan progressif.

*Kedua*, partisipasi publik menjadi salah satu bentuk medan politik yang menuntut kehadiran santri, di samping medan akademik, dan medan-medan lainnya. Ranah perjuangan sosial-politik kaum santri itu semacam mikro-kosmos sosial dalam makrokosmos sosial, di mana tiap-tiap mikro-kosmos bersifat homogen dan mandiri, meskipun masing-masing mikrokosmos (ranah perjuangan) selalu dalam keterhubungan dengan mikrokosmos-mikrokosmos (ranah-ranah perjuangan) yang lain. Di ranah itu, terdapat berbagai macam permainan yang memiliki aturan main sendiri, dan setiap santri yang mau masuk, atau (telah) berada di dalam, harus mengetahui dan menguasai kode-kode dan aturan-aturan permainannya. Tanpa pengetahuan dan penguasaan kode-kode dan aturan-aturan permainan tersebut, setiap pelaku sosial yang memasuki dan berada di dalam suatu permainan akan dengan mudah terlempar dari permainan tersebut.

*Ketiga*, Komposisi dan akumulasi, kebernilaian dan bobot suatu *capital* berbeda-beda tergantung (ditentukan oleh) medan-medan sosialnya, serta posisi-posisi sosial pemiliknya. Arena (*champ*), atau ranah (medan perjuangan) yang dihadapi santri Jember meniscayakan tipe-tipe atau bentuk-bentuk *capital* yang berbeda-beda pula. Peran sosial santri ditentukan oleh dua dimensi: *pertama*, menurut besaran *capital* yang dimiliki; dan *kedua*, berdasarkan akumulasi atau bobot komposisi keseluruhan modal mereka. Bobot yang terkait dengan faktor-faktor yang membentuk partisipasi sosial-politik santri ditentukan oleh model relasi dan komunikasinya dengan politik struktural. Interaksi yang terbangun antara kaum santri dan politik struktural mengambil tiga bentuk; paternalistik-pragmatis, kolegal-instrumental, dan ideologis-kritis. Bentuk pertama, para kyai yang mempunyai kedekatan individual dengan politik struktural hanya dimanfaatkan untuk menjadi corong atas program-program yang dilaksanakan, tanpa melibatkan dari mulai perumusan programnya. Bentuk kedua, kaum santri didengarkan suara dan aspirasinya oleh kekuatan politik struktural dalam pembuatan

kebijakan yang terbatas dan terlokalisir. Kaum santri hanya didengar pada kebijakan yang berkaitan dengan pendidikan dan kehidupan keagamaan. Sedangkan bentuk ketiga, dalam ranah publik, kaum santri didorong oleh semangat keagamaan bahwa peduli terhadap problematika masyarakat, aktif berpartisipasi dengan dunia publik adalah tugas *amar ma'ruf nahi munkar* dan menjadi wasilah atas tegaknya kemaslahatan umat.

Sedangkan pola komunikasi antara santri dan kekuatan politik struktural di Kabupaten Jember kebanyakan dilakukan secara informal-personal. Hal ini menjadi kelemahan tersendiri sebab gerakan yang dilakukan tidak atas nama santri secara keseluruhan namun atas nama individu elit santri yang dekat dengan penguasa. akhirnya terjadi polarisasi kepentingan antara santri yang satu dan santri yang lain. Kepentingan para santri itu tidak sama, yang diperjuangkan selama ini adalah kepentingan kelompoknya sendiri dan tidak memikirkan santri di luar kelompok atau daerahnya. Namun dari perspektif yang berbeda justru pola komunikasi informal personal ini kadang lebih efisien, sebab tidak melibatkan birokrasi yang rumit. Pola komunikasi lain adalah formal komunal yang dilakukan oleh para santri. Wadah formal yang biasa mereka gunakan sebagai tempat penyaluran aspirasi adalah ormas atau lembaga yang diikuti oleh para santri seperti NU dan MUI. Pola komunikasi ini dilakukan sebab bagaimanapun pemerintah selama ini lebih banyak melibatkan Ormas atau Lembaga resmi daripada santri secara personal. Ketika pemerintah membahas tentang APBD, RPJMD, RAPERDA dan lain-lain, seringkali ormas atau lembaga-lembaga tersebut yang mendapat informasi dan undangan keikutsertaan. Akhirnya mau tidak mau banyak aspirasi dari kaum santri kalangan bawah disampaikan kepada ormas atau lembaga resmi tersebut untuk dibahas dalam forum yang lebih tinggi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alfayyadl, Muhammad. "Santri dan Marxisme", diakses pada 10 Nopember 2017: <https://indoproggress.com/2011/09/santri-dan-marxisme/>.
- Atiqurrahman, *Kyai Antonio Gramsci dan Santri Intelektual Organik*, Progress Jatim Online, diakses pada 10 Nopember 2017: <http://progress-jatim.com/2017/10/22/kyai-antonio-gramsci-dan-santri-intelektual-organik/>.
- Creighton, James L. *The Public Participation Handbook: Making Better Decisions Through Citizen Involvement*. San Fransisco: John Wiley & Sons, 2005.

- Fashri, Fauzi. *Penyingkapan Kuasa Simbol, Aproprnasi, Reflektivi Pemikiran Pierre Bourdieu*. Bantul Yogyakarta: Juxtapose, 2007.
- Geertz, Clifford. *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyai*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin & Bur Rasuanto. Depok: Komunitas Bambu, 2013.
- Gillin, John Lewis. *Cultural Sociology, : A Revision Of An Introduction To Sociology*. England: Macmillan 1948.
- Hadi, Didi Manarul. *Santri Menjawab Tantangan Zaman*, *Geotime Online*: diakses pada 10 Nopember 2017: <https://geotimes.co.id/opini/santri-menjawab-tantangan-zaman/>.
- Haryatmoko, "Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa: Landasan Teoritis Gerakan Sosial Menurut Pierre Bourdieu", *Majalah BASIS*, Nomor 11-12 Tahun Ke-52, November-Desember, 2003.
- Haryatmoko, "Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa", *BASIS* edisi Nomor 11-12, 2003.
- Hasbullah, Moeflich. "Teori Habitus Bourdieu dan Kelas Menengah Muslim Indonesia", *KHAZANAH, Jurnal Ilmu Agama Islam*, Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, Vol. 3 No. 10, Juli - Desember 2007.
- Hidayat, Komaruddin. "Kelas Menengah Muslim Indonesia", *Artikel Republika*, 5 Januari 2012.
- Ihsan, Bakir. *Ideologi Islam dan Partai Politik: Strategi PPP dalam Memasukkan Nilai-nilai Islam ke dalam Rancangan UU di Era Reformasi*. Jakarta: Orbit Publishing, 2016.
- Madjid, Nurcholish. *Bilik-bilik Pesantren; Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Shodiq, M. "Pesantren Dan Perubahan Sosial", *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 1, No.1, April 2011 ISSN: 2089-0192.
- Smith, B. L., *Public Policy and Public Participation Engaging Citizens and Community in the Development of Public Policy*, Population and Public Health Branch, Atlantik Regional Office, Health Canada, 2003.
- Smith, Brian C. *Decentralization: The Territorial Dimension of the State*. London: Allen & Unwin, 1985.
- Verba, S. dan Niel, N.H. *Participation in Amerika: Political Democracy and Social Equality*. Chicago: University of Chicago, 1987.
- Yang, K. dan Callahan, K., 'Assessing Citizen Involvement Effort by Local Government', 2005. *Public Performance and Management Review*, vol. 29 (2), 191.

**Internet:**

Wahyudin Halim dalam  
[/https://wahyuddinhalim.blogspot.co.id/2006/06/tentang-transformasi-iain-uin-alauddin.html](https://wahyuddinhalim.blogspot.co.id/2006/06/tentang-transformasi-iain-uin-alauddin.html). Diakses pada 18 Nopember 2017.  
<http://manifesto-padi.blogspot.co.id/2005/04/konflik-internal-partai-saat-pilkada.html>  
<http://prioritasjember.blogspot.co.id/2009/04/perolehan-kursi-anggota-dprd-jember.html>  
<http://dprd-jemberkab.go.id>.

**Wawancara:**

Abdullah Syamsul Arifin, *Wawancara*, Jember, 18 Oktober 2017.  
Syahroni, *Wawancara*, Jember, 18 Oktober 2017.  
Afifuddin Muhajir, *Wawancara*, Jember, 15 Nopember 2017.  
Mudatsir, *Wawancara*, Jember, 10 Oktober 2017.