

Kuasa Tuan Guru Atas Kepemimpinan Keagamaan: Modal Sosial sebagai Legitimasi Perubahan Sosial di Lombok

Oleh:

Zaenudin Amrulloh, M.A

UIN Mataram

amrulloh@uinmataram.ac.id

Abstract: *Tuan Guru* is a symbol of religion authorities in Lombok. The emergence of *Tuan Guru* in the middle of society historically is a result of political attempts, such as redeeming people from Hindu and Dutch colonialism and Islamizing Lombok people. Commonly, the reality of socio-religion of *Tuan Guru* is hegemony towards local society in term of dressing, behaving, and believes. *Tuan Guru* has great roles in mosque and Islamic boarding school. Essentially, both mosque and Islamic boarding school are platforms for Islamic culture exchanges in order to build socio-religion system in Lombok. This study applied qualitative method with critical ethnographic approach and aimed to examine the roles of Tuan Guru on social development of local society included Islamic learning groups. The study was conducted in Lombok, West Nusa Tenggara. Based on findings, the researcher found that Tuan Guru has a symbol of religion authorities in Lombok, there are mosque and Islamic boarding school. However, the current change of era made the roles of Tuan Guru failed to maintain primordial values with local society.

Abstrak: Tuan guru merupakan simbol bagi kekuasaan agama yang ada di Lombok. Sepanjang sejarah hadirnya tuan guru di tengah masyarakat merupakan bentuk dari perjuangan-perjuangan politik, seperti upaya untuk membebaskan masyarakat dari penjajahan Hindu dan Belanda di Lombok dan upaya untuk mengislamisasikan masyarakat Lombok. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan etnografi kritis untuk mengungkapkan mengenai peran kuasa tuan guru atas pembangunan sosial masyarakat lokal yang termasuk sebagai kelompok-kelompok pengajian. Penelitian ini dilakukan di Lombok Nusa Tenggara Barat. Berdasarkan hasil temuan di lapangan, peneliti menemukan bahwa tuan guru sebagai simbol kekuasaan agama di Lombok saat ini berada di dalam dua arena: pesantren dan masjid. Namun dalam perubahan arus zaman, tuan guru telah gagal menjaga nilai primordialnya dengan masyarakat.

Kata kunci: Tuan Guru, Modal Sosial, Perubahan Sosial

A. Pendahuluan

Kajian sosial mengenai kepemimpinan Islam di Indonesia telah banyak dilakukan dan membuktikan bahwa pengaruh yang ditimbulkan oleh sosok pemimpin Islam tersebut mampu membuat perubahan untuk masyarakat, hal tersebut banyak kita jumpai pada karya Geertz (1960), Vlekke (2008), Dhofier (1982). Jika di Jawa dikenal dengan istilah Kiai, di Madura dikenal dengan istilah Kiaeh, di Sumatera dikenal dengan istilah Buya, maka di Lombok sendiri dikenal dengan istilah Tuan Guru, tuan guru adalah sosok yang dianggap oleh masyarakat Islam pada umumnya sebagai *khalifah* (pemimpin) karena modal keagamaan (Islam) yang kuat dan mampu memobilisasi massa dengan karismatik yang melekat pada dirinya.

Keberadaan seorang tuan guru sebagai elite terdidik menjadikannya sebagai orang yang patut untuk dituruti tutur katanya oleh masyarakat di desa atau bisa disebut dengan seorang pemimpin. Pemimpin dalam hal ini bukan berarti mempunyai legalitas hukum, tetapi hanya sebagai pemimpin yang mempunyai legitimasi dalam membangun spirit keagamaan, moral, maupun politik masyarakat. Kepemimpinan, tentu saja lebih dahulu harus dilihat dalam ikatan komunitas, ikatan ini adalah wadah dari terwujudnya corak hubungan antara pemimpin dengan yang dipimpin; antara yang bisa “mempengaruhi seseorang untuk berbuat atau memikirkan sesuatu, yang tidak dimaksudkannya untuk melakukan itu” dengan yang “merasa harus mengikuti dorongan, bujukan atau tarikan untuk berbuat dan memikirkan atau merasakan sesuatu” (Abdullah, 1987: 54).

Kekuatan yang terletak pada komunitas pesantren menjadikan tuan guru mempunyai posisi sebagai *agent of change* atau tokoh pembawa perubahan yang harusnya perubahan itu tidak hanya terjadi pada komunitas yang tadi dibentuknya, yaitu pesantren itu sendiri. Sehingga di sanalah letak peran tuan guru dalam melaksanakan pemberdayaan masyarakat yang lebih holistik dibandingkan dengan hanya terpusat pada pembangunan komunitas pesantrennya. Hal ini yang banyak terjadi hampir di banyak pesantren yaitu ke-eksklusif-an peran tuan guru yang lebih condong memperhatikan pembangunan komunitas pesantrennya dan terjadi kesenjangan pembangunan dengan masyarakat sekitar. Tentu hal ini disebabkan oleh suatu perubahan peran tuan guru, perubahan ini terjadi karena beberapa hal seperti perubahan zaman atau masuknya tuan guru dalam dunia politik. Penelitian terbaru oleh Abdullah Achmad Madani (2015) tentang pengaruh politik kiyai di Pamekasan, Madura, misalnya, menunjukkan menurunnya pengaruh ulama di tengah masyarakat. Menurut Madani keikutsertaan kyai dalam politik praktislah yang mengakibatkan adanya penurunan peran dan pengaruh yang secara primordial harusnya lebih dekat dengan pembangunan masyarakat. Lebih lanjut Madani menyebutkan munculnya intelektual-intelektual muda berbasis pesantren membuat peran kyai di tengah masyarakat menjadi luntur (dalam Arie Oktara, 2015: 74).

Sesuai dengan watak sosial Islam yang revolusioner, tugas manusia sebagai *khilafah* (pemimpin) adalah menegakkan akidah dengan memerangi kekufuran dan kemusyrikan serta melakukan *ishlah* atau perbaikan di muka bumi dan memerangi atau bertindak terhadap kemungkarannya yang terjadi. Dengan demikian sejatinya manusia dilahirkan dengan tanggung jawab sosial dalam hal memperbaiki segala apapun yang merusak strata sosial tertentu, seperti yang disebutkan di atas yaitu melakukan *ishlah* atau perbaikan di muka bumi (Ahmad Lukman Hakim, 2013: 11-28).

Kekuasaan seorang ulama' (tuan guru) tidak hanya sebatas menguasai institusi pendidikan yang didirikannya. Hal ini merupakan pergeseran kehidupan keagamaan, di mana kekuasaan seorang Kyai (tuan guru) di desa semakin menguat, mereka tidak hanya menjadi penguasa pondok pesantren tradisional tetapi juga mampu menguasai masyarakat lebih luas. pendekatan pembangunan dari pemerintah menjadi semakin jauh dari kepentingan masyarakat luas. Sejak tahun 1970-an, masyarakat merasa bahwa arus pembangunan yang datang 'dari atas' seringkali mengabaikan kepentingan masyarakat bawah, bersifat memaksa dan selalu berorientasi pada kekuasaan (Agus Salim, 2002: 253-254).

Hal ini yang kemudian menjadi menarik untuk dikaji, bahwa lunturnya peran ulama' ataupun tuan guru di tengah masyarakat disebabkan oleh perubahan perannya yang mengikuti zaman serta masuk pada arus politik praktis mengakibatkan Tuan guru tidak lagi menjadi primordial bagi masyarakat seutuhnya, sehingga muncul asumsi bagaimana wacana kepemimpinan keagamaan dalam kekuasaan Tuan guru di tengah masyarakat Lombok kontemporer.

B. Kajian Teori

Habitus adalah "struktur mental atau kognitif" yang dengannya orang berhubungan dengan dunia sosial (Ritzer & Goodman, 2012: 581). Dalam berhubungan dengan dunia sosial, individu tidak terlepas dari interaksi dan ruang sosial. Untuk memenuhi syarat atau penerimaan secara sosial, individu harus mempunyai kapital dalam memenuhi interaksi dan ruang sosialnya dengan orang lain. Kapital menurut Bourdieu terdiri dari ekonomi, sosial, budaya, simbolik. Bagi seorang aktor pemimpin dibutuhkan sebuah modal yang akan menjadi pacuan untuk menarik simpati masyarakat. Dengan mempunyai habitus dan kapital budaya, seorang pemimpin masyarakat bisa bersaing dan bertahan di ranah sosial. Ranah adalah sejenis pasar kompetitif yang di dalamnya berbagai jenis modal (ekonomi, kultural, sosial, simbolis) digunakan dan dimanfaatkan.

Selain itu, habitus juga didefinisikan sebagai struktur mental atau kognitif yang digunakan aktor untuk menghadapi kehidupan sosial. Habitus dibayangkan sebagai struktur sosial yang diinternalisasikan yang diwujudkan. Sebagai contohnya, kebiasaan makan dengan menggunakan tangan kanan, yang dipelajari seseorang

sejak kecil dari orang-orang yang ada di sekitarnya, sehingga terbawa sampai ia dewasa, karena kebiasaan tersebut sudah ia internalisasikan dalam dirinya. Sebagai contoh lainnya, yaitu kebiasaan seseorang berjalan di sebelah kiri pada jalan umum dan raya, dikarenakan peraturan lalu-lintas, dimana hal itu merupakan peraturan dalam kehidupan sosial yang harus ditaati, karena ketaatan dari individu tersebut, hal yang tadinya merupakan peraturan menjadi kebiasaan karena sudah terinternalisasi dalam diri setiap individu. Sehingga dapat dikatakan bahwa habitus adalah struktur sosial yang diinternalisasi sehingga menjadi suatu kebiasaan yang terus diwujudkan.

Habitus yang ada pada waktu tertentu merupakan hasil ciptaan kehidupan kolektif yang berlangsung selama periode historis yang relatif panjang. Habitus menghasilkan, dan dihasilkan oleh kehidupan sosial. Dan tindakanlah yang mengantarai habitus dan kehidupan sosial. Menurut Bourdieu, habitus semata-mata “mengusulkan” apa yang sebaiknya dipikirkan orang dan apa yang sebaiknya mereka pilih untuk sebaiknya dilakukan (Ritzer & Goodman, 2012: 523-524). Seperti halnya makan, minum, berbicara, dan lain sebagainya.

Bourdieu menolak model kelas sosial seperti Marx, hanya terdiri dari dua kelas; *bourgeois* dan *proletar* ditentukan dengan pemilikan produksi. Bourdieu menolak kelas sosial direduksi hanya sebagai masalah ekonomi atau hubungan produksi, melainkan didefinisikan oleh habitus (Ritzer & Goodman, 2012: 587). Habitus aktor yang dianggap sebagai pemimpin lebih tinggi kelas sosialnya jika dibandingkan dengan masyarakat yang tidak mempunyai modal kebudayaan (pengetahuan). Di sinilah kelas sosial bergantung kepada habitus, bukan pemilikan produksi. Selera menjadi pengatur pertandingan di ranah. Karena selera pemimpin adalah untuk mempengaruhi, sedangkan selera masyarakat biasa adalah menerima wewenang dan mau diatur.

Pendidikan menurut Bourdieu (dalam Ritzer & Goodman, 2012: 581) menjadi reproduksi sosial kelas, melalui penyebaran habitus kelas sosial dominan. Reproduksi sosial kelas itu terjadi, ketika seorang pemimpin masih menjadi kelas dominasi dan masyarakat menjadi kelas terdominasi. Intinya seorang masyarakat tidak bisa melakukan transformasi ideologi kelas sosialnya yang terdominasi, jika diberikan habitus oleh pemimpin habitus kelas terdominasi (malas, pendiam, penakut, terlalu patuh, pasrah pada nasib, tidak kreatif, hanya ibadah tidak berusaha). Habitus diperoleh sebagai akibat dari ditempatinya posisi di dunia sosial dalam waktu yang panjang. Selama bertahun-tahun penyebaran habitus itu dilakukan pemimpin kepada peserta masyarakat.

Kapital sosial, budaya, simbolik tidak bisa direduksi dalam kapital ekonomi semata, karena setiap bentuk memiliki spesifikasi masing-masing. Akan tetapi pada akhirnya kapital ekonomi memang menjadi akar dari semuanya. Dengan kata lain setiap kapital akan mengalami transformasi atau konversi dari satu bentuk ke dalam bentuk lainnya.

Setiap kapital dalam konsep Bourdieu adalah berkaitan, juga bisa mengalami perubahan. Setiap individu bisa melampaui batasan-batasan kapitalnya (ekonomi), demi menaikkan kelas sosialnya di dunia sosial. Individu tersebut mempunyai modal budaya dan modal simbolik. Dengan mempunyai modal budaya dan simbolik, dapat menutupi modal ekonominya. Modal simbolik ini lah yang membawa individu kepada modal sosial (jaringan sosial) Jadi, modal saling berkaitan satu sama lain, juga modal bisa berubah (meningkat) dan kelas sosial yang menggambarkan status sosial individu di masyarakat.

Di dalam dialektis selera, kapital, habitus, kelas sosial dan ranah terdapat distingsi, distingsi adalah preferensi estetis kelompok berbeda di dalam masyarakat. Antara artis dengan intelektual merupakan refleksi dari perjuangan tiada henti antara kelompok berbeda dari kelas dominan untuk mendefinisikan kebudayaan dan seluruh dunia sosial (Ritzer & Goodman, 2012: 584). Artis dengan intelektual menggambarkan distingsi, karena mereka mempunyai ranah yang berbeda, serta selera dan habitus berbeda pula. Artis ranahnya di dunia hiburan, sedangkan intelektual ranahnya di dunia akademik. Artis seleranya menyanyi, melawak, atau dugem. Intelektual tentunya seleranya membaca buku-buku ilmiah. Selera ini membawa kepada kelas sosial, yang ditentukan melalui ranahnya masing-masing (dunia hiburan dan dunia akademik).

Bourdieu menganggap realitas sosial sebagai tipologi ruang, dengan berbagai macam arena di dalamnya; politik, seni, hiburan, akademik, agama, filsafat (Ritzer & Goodman, 2012: 587). Arena berkaitan dengan habitus, kapital, kelas sosial, dan selera digunakan sebagai alat untuk menguasai arena. Kekerasan simbolik digunakan untuk menyerang habitus individu lain. Kebijakan dan wewenang bisa termasuk ke dalam kekerasan simbolik, jika digunakan sebagai pembatas kreatif metode pembelajaran masyarakat yang implikasinya berdampak pada kemampuan habitus (kognitif) masyarakat itu sendiri. Kebijakan dan wewenang menggambarkan kekuatan simbolik kelas dominan (penguasa) terhadap kelas terdominasi (masyarakat). Untuk itu, diperlukan sekarang adalah pemimpin kreatif dan revolusioner

Pierre Bourdieu mendefinisikan habitus sebagai pengkondisian yang dikaitkan dengan syarat-syarat keberadaan suatu kelas. Menurutnya sistem-sistem disposisi tahan waktu dan dapat diwariskan, struktur-struktur yang dibentuk, yang kemudian akan berfungsi juga sebagai struktur-struktur yang membentuk adalah merupakan hasil dari suatu habitus. Dengan demikian, habitus adalah merupakan hasil ketrampilan yang menjadi tindakan praktis (tidak selalu disadari) yang kemudian diterjemahkan menjadi suatu kemampuan yang kelihatannya alamiah dan berkembang dalam lingkungan sosial tertentu. Habitus menghasilkan perbedaan gaya hidup dan praktik-praktik kehidupan yang diperoleh dari pengalaman individu dalam berinteraksi.

Berdasarkan uraian di atas, maka definisi habitus yang dikemukakan Bourdieu dapat diformulasikan menjadi sumber penggerak tindakan, pemikiran, dan representasi. Hal ini mencakup beberapa prinsip, diantaranya: pertama, habitus mencakup dimensi kognitif dan afektif yang terjewantahkan dalam sistem disposisi (Harker, 2009: 13).

Kedua, habitus merupakan proses dialektika dari “struktur-struktur yang dibentuk (structured structure) dan “struktur-struktur yang membentuk” (structuring structure). Karena itu, di satu sisi habitus berperan membentuk kehidupan sosial, namun disisi lain habitus juga dibentuk oleh kehidupan sosial (Ritzer, 1996: 405). Dalam konteks seperti ini, Ritzer mengungkapkan bahwa habitus dapat bermakna sebuah proses “dialektika internalisasi eksternalitas dan eksternalisasi internalitas.

Prinsip ketiga, habitus dilihat sebagai produk sejarah. Bourdieu (dalam Ritzer & Goodman, 2012: 404) mengemukakan “the habitus, the product of history, produces individual and collective practices, and hence history, in accordance with the schemes engendered by history. Dengan demikian, habitus merupakan hasil pembelajaran dan sosialisasi individu maupun kelompok, terkadang pengaruh masa lalu.

Prinsip keempat, habitus bekerja di bawah arus kesadaran dan bahasa, melampaui jangkauan pengamatan introspektif atau kontrol oleh keinginan aktor. Kebanyakan masyarakat yang masih kuat mempertahankan nilai-nilai adat akan selalu menerima suatu tradisi sebagai yang terberi, pesan-pesan leluhur sebagai yang selalu benar dan tidak perlu diperdebatkan.

Fenomena seperti ini akan terus hidup karena dibungkus dalam bahasa yang halus (bujukan dan rayuan), seolah-olah semua baik adanya, namun dibalik itu terdapat kekuasaan simbolik yang dimanfaatkan, dipaksakan oleh mereka yang memiliki kuasa. Walaupun demikian, habitus juga memberikan strategi bagi individu untuk mengatasi berbagai situasi yang terus berubah, lewat pengalaman-pengalaman masa lalu, karena itu, habitus berfungsi sebagai matriks persepsi, apersepsi, dan tindakan. Berdasarkan itu, maka dapat dikatakan bahwa sebuah tindakan tidak selamanya dipengaruhi oleh kesadaran dan ketaatan pada aturan, namun habitus turut memberi arah (pendorong sekaligus penghambat) bagi individu untuk bertindak. Dengan demikian, habitus memberi keleluasaan bagi aktor untuk berimprovisasi, bebas, dan otonom.

Teori ini mencoba mengatasi dualisme kebebasan dan determinisme. Di satu pihak teori ini tidak lepas dari suatu bentuk determinisme yang seakan-akan memenjara tindakan-tindakan dalam pembatas-pembatas; dipihak lain teori ini memberi peluang bagi konsep individu otonom, bebas dan rasional. Setiap orang dikondisikan oleh lingkungannya, diarahkan oleh rutinitas tindakan, namun kebiasaan tindakan tidak bekerja seperti halnya program yang memiliki kemampuan kreatif dan strategis dalam suatu lingkungan sosial tertentu. Pierre Bourdieu sendiri menyatakan, “Sebagai sistem skema pendorong yang diperoleh, habitus

memungkinkan kreativitas pemikiran, seluruh persepsi dan tindakan yang terpatrit dalam pembatasan yang melekat pada kondisi khas produksinya. Habitus mencoba mengatasi determinisme dan kebebasan, pengkondisian dan kreativitas, kesadaran dan ketidaksadaran, atau individu dan masyarakat. Membahas habitus secara memadai mengandaikan suatu bentuk epistemologi sejarah dalam arti mengungkap relevansi praktis suatu wacana (Fashri, 2007: 81-82).

Ritzer, yang menguraikan konsep habitus Bourdieu, juga mengungkapkan habitus sebagai “akal sehat” (common sense) yang merefleksikan pembagian objektif dalam struktur kelas seperti kelompok usia, jenis kelamin, dan kelas sosial. Dalam hal ini, habitus bisa jadi merupakan fenomena kolektif, dia memungkinkan orang untuk memahami dunia sosial, namun keberadaan berbagai habitus berarti bahwa dunia sosial dan strukturnya tidak menancapkan dirinya secara seragam pada setiap aktor.

Dengan demikian habitus memungkinkan dibangunnya teori produksi sosial pelaku dan logika tindakan, ia merupakan faktor penjelasan logika berfungsinya masyarakat. Dalam perspektif ini, sosialisasi menjadi bentuk pengintegrasian habitus kelas. Ia menghasilkan kepemilikan individu pada kelas dengan mereproduksi kelas sebagai kelompok yang memiliki kesamaan habitus.

Selain konsep habitus, kelanjutan dari pemikiran Bourdieu adalah mengenai capital (modal). Kapital (modal) adalah hal yang memungkinkan kita untuk mendapatkan kesempatan-kesempatan di dalam hidup. Ada banyak jenis kapital, seperti kapital intelektual (pendidikan), kapital ekonomi (uang), dan kapital budaya (latar belakang dan jaringan).

Modal memainkan peran yang cukup sentral dalam hubungan kekuatan sosial. Dimana modal menyediakan sarana dalam bentuk non-ekonomi dominasi dan hierarkis, sebagai kelas yang membedakan dirinya. Modal merupakan simbolik dari adanya ketimpangan dalam masyarakat. Dimana masyarakat terstratifikasi dari kepemilikan modal.

Adanya konsep si miskin dan si kaya, adanya pengusaha dan buruh mencerminkan adanya ketimpangan dalam hal kepemilikan modal. Barang siapa yang memiliki modal, maka dia akan menguasai arena, atau bisa menyesuaikan diri dengan arena yang ada. Pun demikian dalam konteks politik, saat seseorang memiliki modal politik (sumber daya politik), maka ia akan berperan aktif dalam ranah atau arena politik untuk mendapatkan sumber-sumber kekuasaan dalam politik, baik itu jabatan, kedudukan, ataupun kewenangan lainnya, termasuk keuntungan dari perburuan rente dalam ranah politik.

Konsep “modal” meskipun merupakan khasanah ilmu ekonomi, namun dipakai Bourdieu karena beberapa cirinya yang mampu menjelaskan hubungan-hubungan kekuasaan, seperti yang telah disebutkan di atas. Berdasarkan hal itu, Bourdieu memberikan konstruksi teoritiknya terhadap modal sebagai berikut:

Ide Bourdieu tentang modal seperti ini, lepas dari pemahaman tradisi Marxian dan juga konsep ekonomi formal. Konsep ini mencakup kemampuan melakukan kontrol terhadap masa depan diri sendiri dan orang lain. Pemetaan itu tidak berbentuk piramida atau tangga, tetapi lebih berupa suatu lingkup pembedaan atas dasar kepemilikan modal-modal dan komposisi modal-modal tersebut. Dengan pendekatan ini, maka setiap kelas sosial tidak dapat didefinisikan secara terpisah, tetapi selalu dalam hubungan dengan kelas-kelas lain.

Berdasarkan penjelasan di atas, modal-modal tersebut dapat digolongkan menjadi empat golongan. Modal ekonomi, yang mencakup alat-alat produksi (mesin, tanah, buruh), materi (pendapatan dan benda-benda) dan uang yang dengan mudah digunakan untuk segala tujuan serta diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Modal budaya, yang mencakup keseluruhan kualifikasi intelektual yang dapat diproduksi melalui pendidikan formal maupun warisan keluarga. Misalnya kemampuan menampilkan diri di depan publik, pemilikan benda-benda budaya bernilai tinggi, pengetahuan dan keahlian tertentu dari hasil pendidikan, juga sertifikat (gelar kesarjanaan). Modal sosial, menunjuk pada jaringan sosial yang dimiliki pelaku (individu atau kelompok) dalam hubungan dengan pihak lain yang memiliki kuasa. Modal simbolik, mencakup segala bentuk prestise, status, otoritas, dan legitimasi (Fashri, 2007: 98-100).

Dengan demikian, modal harus ada dalam sebuah ranah agar ranah tersebut memiliki daya-daya yang memberikan arti. Hubungan habitus, ranah dan modal bertaut secara langsung dan bertujuan menerangkan praktik sosial. Karakteristik modal dihubungkan dengan skema habitus sebagai pedoman tindakan dan klasifikasi dan ranah selaku tempat beroperasinya modal. Sedangkan ranah senantiasa dikelilingi oleh relasi kekuasaan objektif berdasarkan pada jenis-jenis modal yang digabungkan dengan habitus.

Berdasarkan kriteria di atas, Bourdieu menyusun masyarakat dalam dua dimensi. Pertama, dimensi vertikal, dalam hal ini dapat dipertentangkan antara para pelaku yang memiliki modal besar dalam hal ekonomi dan budaya dengan mereka yang miskin. Kedua, susunan masyarakat menurut struktur modal. Dalam konteks ini dipertentangkan antara mereka yang memiliki modal ekonomi yang besar dengan mereka yang memiliki modal budaya yang besar.

Apabila dalam ranah terjadi kompetisi antar pemain untuk memenangkan pertandingan, maka penggunaan strategi diperlukan. Strategi ini diperlukan untuk mempertahankan dan ada pula yang ingin mengubah distribusi modal-modal dalam kaitannya dengan hierarki kekuasaan. Menurut Bourdieu strategi yang dipakai oleh pelaku tergantung pada jumlah modal yang dimiliki dan struktur modal dalam posisinya di ruang sosial. Jika mereka berada dalam posisi dominan maka strateginya diarahkan pada usaha melestarikan dan mempertahankan status quo. Sedangkan mereka yang didominasi berusaha mengubah distribusi modal, aturan main dan posisi-posisinya sehingga terjadi kenaikan jenjang sosial.

Meski mengarahkan tindakan, strategi bukan semata-mata hasil dari suatu perencanaan yang sadar dan terdeterminasi secara mekanis strategi merupakan produk intuitif dari pemahaman para pelaku terhadap aturan-aturan permainan dalam lintasan peristiwa atau pada ruang dan waktu tertentu. Strategi berperan sebagai manuver para pelaku untuk meningkatkan posisi mereka dalam suatu arena pertarungan. Perjuangan mendapatkan pengakuan, otoritas, modal dan akses atas posisi-posisi kekuasaan terkait dengan strategi yang para pelaku gunakan.

Pierre Bourdieu menggolongkan strategi yang digunakan pelaku menjadi 5 (lima) jenis strategi, yaitu Strategi investasi biologis. Strategi ini mencakup dua hal, yaitu kesuburan dan pencegahan. Strategi kesuburan berkaitan dengan pembatasan jumlah keturunan untuk menjamin transmisi modal dengan cara membatasi jumlah anak. Sementara strategi pencegahan bertujuan untuk mempertahankan keturunan dan pemeliharaan kesehatan agar terhindar dari penyakit. Strategi suksesif, strategi ini ditujukan untuk menjamin pengalihan harta warisan antar generasi, dengan menekankan pemborosan seminimal mungkin. Strategi edukatif, strategi ini berupaya menghasilkan pelaku sosial yang layak dan mampu menerima warisan kelompok sosial, serta mampu memperbaiki jenjang hierarki. Ditempuh lewat jalur pendidikan, baik secara formal maupun informal. Strategi investasi ekonomi, hal ini merupakan upaya mempertahankan atau meningkatkan berbagai jenis modal, yaitu akumulasi modal ekonomi dan modal sosial. Investasi modal sosial bertujuan melanggengkan dan membangun hubungan-hubungan sosial yang berjangka pendek maupun panjang. Agar langgeng kelangsungannya, hubungan-hubungan sosial diubah dalam bentuk kewajiban-kewajiban yang bertahan lama, seperti melalui pertukaran uang, perkawinan pekerjaan dan waktu, dan Strategi investasi simbolik, strategi ini merupakan upaya melestarikan dan meningkatkan pengakuan sosial, legitimasi, atau kehormatan melalui reproduksi skema-skema persepsi dan apersepsi yang paling cocok dengan properti mereka, dan menghasilkan tindakan-tindakan yang peka untuk diapresiasi sesuai dengan kategori masing-masing.

C. Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dll. Secara holistik, dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah (Moleong, 2011: 6). Berbeda dengan Creswell yang mengandaikan penelitian kualitatif sebagai sehelai kain yang rumit, yang tersusun dari benang-benang yang sangat kecil, begitu banyak warna, berbagai macam tekstur, dan beragam campuran bahan. Kain ini tidak dapat dijelaskan secara mudah dan sederhana. Seperti alat tenun yang digunakan untuk merajut kain tersebut, berbagai asumsi dan kerangka

penafsiran itu jalin-menjalin dan membentuk penelitian kualitatif tersebut (Creswell, 2015: 56). Sehingga dapat disimpulkan bahwa penelitian kualitatif hanyalah proses cara berpikir.

Selanjutnya, penelitian ini akan menggunakan pendekatan studi fenomenologis. Creswell (dalam van Manen, 2013: 104) menjelaskan tujuan utama dari fenomenologi adalah untuk mereduksi pengalaman individu pada fenomena menjadi deskripsi tentang esensi atau intisari universal. Studi fenomenologis mendeskripsikan pemaknaan umum dari sejumlah individu terhadap berbagai pengalaman hidup mereka terkait dengan konsep atau fenomena.

D. Hasil dan Pembahasan

Sejarah akan kekuasaan Tuan guru di Lombok sudah di mulai pada pertengahan abad ke-18 yaitu ketika runtuhnya kerajaan Islam di Lombok dan kembali menjadi orang yang membawa ide perubahan yang diperoleh dari Haramain. Haramain merupakan sebutan bagi “dua haram” yaitu Makkah dan Madinah, tempat lahirnya Agama Islam yang dibawa oleh nabi Muhammad. Dengan datang dan perginya jamaah haji setiap tahun, Makkah dan Madinah menjadi tempat pertemuan terbesar kaum Muslim dari berbagai dunia. Haramain adalah pusat intelektual Dunia Muslim—ulama, sufi, filosof, penyair, pengusaha, dan sejarawan Muslim bertemu dan saling menukar informasi. Inilah satu sebab mengapa ulama dan penuntut ilmu yang mengajar dan belajar di Makkah dan Madinah pada umumnya memiliki pandangan keagamaan lebih kosmopolitan dibandingkan mereka yang belajar di kota-kota Muslim lain (Azyumardi Azra, 2004: 52). Seperti dikemukakan dengan tepat oleh Gellens (dalam Azyumardi Azra, 2004: 52), bagi para penuntut ilmu, pengalaman di Haramain tidak hanya memperkuat dalam diri mereka ciri-ciri umum yang universal bagi seluruh Muslim, tetapi juga menempa mereka ke dalam suatu formulasi perumusan dari vis-a-vis masyarakat Muslim mereka sendiri maupun dunia Islam lebih besar.

Menurut Jamaludin (2011: 3-4) pada titik ini lah—abad ke-18—ketika kerajaan Islam runtuh yang kemudian posisi Tuan guru sebagai elite agama melakukan upaya penyempurnaan Islam di Lombok dan inilah periode paling sukses dalam sejarah Sasak yang membentuk karakter masyarakat Sasak hingga saat ini. Bahkan sejak periode terakhir tersebut di Lombok, masyarakat Sasak memandang sosok tokoh agama atau Tuan guru sebagai pemimpin yang “serba bisa”, “mampu”, dan berpengaruh. Disebutkan juga bahwa menguatnya posisi Tuan guru berawal dari kehadiran orang-orang Bali dari Karang Asem yang menduduki daerah Lombok Barat sekitar tahun 1740 M, yang menekan masyarakat Sasak.

Jadi awal munculnya Tuan guru di Lombok merupakan upaya islamisasi masyarakat Sasak yang saat itu sedang mengalami guncangan politik agama, terlebih ketika orang Bali mau menduduki agama masyarakat Sasak dengan mengambil

keuntungan saat kerajaan Islam runtuh, maka Tuan guru mengambil peran independen dalam upaya menyelamatkan keagamaan masyarakat Sasak kala itu. Tekanan tersebut menimbulkan reaksi yang kuat antara bangsawan Sasak dan Tuan guru, mereka bergabung bersama-sama untuk memimpin banyak peperangan untuk mengusir penguasa Bali di Lombok. Dari upaya tersebut hingga saat ini memberikan dampak yang nyata terhadap Islamnya masyarakat Lombok yang lebih dari separuh penduduknya merupakan pemeluk agama islam.

Maka peran eksklusif Tuan guru sebenarnya bukanlah fenomena baru, sudah semenjak abad ke-17 perannya yang sangat sentral bisa menjadi peletakan batu pertama dari kekuatan spiritual seorang Tuan guru, tujuannya adalah untuk mengislamkan masyarakat dengan menggunakan dakwah peperangan ideologi keagamaan.

Doxa merupakan apa yang umum di dalam kehidupan masyarakat, yaitu kebiasaan atau kebudayaan. Doxa juga merupakan bentuk dari eksternalisasi internalitas (pemberian makna atas perilaku) dari aktor yang menguasai kepada aktor lainnya yang inferior. Di Lombok sudah umum jika kita melihat masyarakat secara dominan menggunakan atribut-atribut Islami, seperti peci atau sarung, kebiasaan-kebiasaan masyarakat dalam menggunakan simbol Islami ini merupakan bentuk dari doxa atau sebuah rangkaian dari proyek habitus yang disalurkan oleh aktor—tuan guru.

Bourdieu (dalam Harker, dkk. 1990: 20) menafsirkan doxa sebagai kesesuaian antara struktur objektif dan mental, karena baik ‘ortodoks’ maupun ‘heterodoks’ tidak memiliki arti ketika tidak ada pertimbangan alternatif. Artinya bahwa penyesuaian dari kebiasaan-kebiasaan masyarakat di Lombok merupakan bentuk dari kesesuaian struktur objektif dari tadi yang sebelumnya telah dibentuk melalui sebuah ranah oleh aktor—tuan guru. Jadi penyesuaian itu tidak datang karena ortodoks maupun heterodoks, semua kebiasaan itu datang dari sebuah pertimbangan dari masyarakat untuk menerima semua unsur yang telah diinternalisasikan oleh tuan guru.

Besarnya pengaruh tuan guru tidak dapat dilepaskan dari pandangan masyarakat terhadap haji. Haji sebagai pas masuk menjadi tuan guru. Seseorang yang alim, saleh yang sudah layak disebut tuan guru, tetapi dia belum berhaji maka seseorang itu tidak akan pernah menjadi tuan guru (Jamaludin, 2011: 87). Anggapan ini juga yang memperkuat kepercayaan masyarakat pada tuan guru, seolah-olah terdapat tingkatan sosial yang lebih tinggi pada masyarakat yang sudah menjadi haji dan belum menjadi haji, sehingga menimbulkan sebuah topologi yang baru bagi masyarakat dan tentunya membuat masyarakat yang belum berhaji menjadi inferior lalu menaruh kepercayaan tinggi terhadap aktor yang sudah berhaji. Namun hal ini, pada saat ini, tidak bisa menjadi tolak ukur yang pasti karena banyak saat ini

masyarakat yang sudah haji namun tidak sampai pada menjadi seorang tuan guru, namun pula pada awal pertumbuhan para haji, ini tentu sangat berpengaruh.

Fokus Bourdieu pada kehidupan dunia sosial praktis tidaklah hal baru, bahkan ia mempercayai bahwa segala realitas dalam masyarakat merupakan unsur praktis. Jenkins (2016: 98-101) mengungkapkan bahwa, penting kiranya untuk memperluas karakteristik praksis dalam skema hal-hal sebagaimana diungkapkan oleh Bourdieu. Pertama, praksis berada dalam ruang dan waktu. Ini adalah sesuatu yang dapat diamati dalam tiga dimensi –temporalitas, waktu, dan ruang–, dan dari waktu ke waktu. Temporalitas tidak bisa kita artikan sebagai suatu kronologis, melainkan hal ini diartikan sebagai gerakan proses menjadi dari *das sein* (peristiwa konkrit yang terjadi), pada tahap ini bisa dilacak pada awal pertumbuhan tuan guru di tengah masyarakat Lombok yang pada awalnya tidak begitu memiliki kekuatan yang besar atau sudah memiliki kekuatan yang besar namun kesadaran dari masyarakat belum terbentuk, sehingga unsur praksisnya masih sangat awal untuk berkembang. Kemudian masalah waktu, waktu bisa diibaratkan sebagai siklus ilmiah –terjadinya siang dan malam, musim, pola reproduksi manusia, pertumbuhan, dan umur–, perubahan-perubahan pada perilaku masyarakat Lombok pun akan mengikuti perubahan waktu, sejauh mana masyarakat mengikuti arus perubahan waktu yang semakin ke sini akan membentuk sebuah kebenaran sendiri.

Kedua, praksis menurut Bourdieu tidak secara sadar atau sepenuhnya secara sadar—diatur dan digerakkan. Tidak ada yang sepenuhnya acak dan kebetulan, namun praksis terjadi (meskipun akan tidak tepat kalau dinyatakan bahwa Bourdieu berpikir bahwa hal ini terjadi begitu saja). Praksis tentu terjadi secara sadar di sini, dalam hal cikal bakal gerakan tuan guru yang hendak membebaskan masyarakat Lombok dari penjajahan atau membawa masyarakat Lombok pada keselamatan beragama, namun dalam hal praksis kebudayaan seperti kebiasaan menggunakan atribut islami oleh masyarakat bisa jadi dari ketidaksadaran, karena kebiasaan ini lahir begitu saja, tentu akibat dari internalisasi realitas yang diambil dari habitus tuan guru.

Ward Goodenough (dalam Geertz, 1992: 13-14) mengutip bahwa kebudayaan (ditempatkan) dalam pikiran-pikiran dan hati manusia. Ilmu-etnis, analisis komponensial, atau antropologi kognitif (suatu kebimbangan dalam peristilahan yang mencerminkan suatu ketidakpastian yang lebih mendalam), aliran pemikiran ini berpendapat bahwa kebudayaan tersusun dari struktur-struktur psikologis yang menjadi sarana individu-individu atau kelompok individu-individu mengarahkan tingkah laku mereka. “Suatu kebudayaan masyarakat,” kali ini dalam sebuah bagian yang telah menjadi *locus classicus* seluruh gerakan itu, “terdiri dari apa saja yang harus diketahui atau dipercayai seseorang supaya dapat berjalan dengan suatu cara yang dapat diterima oleh anggota-anggotanya.” Dan dari pandangan tentang apakah

kebudayaan itu menyusul sebuah pandangan yang serupa yang sama meyakinkan tentang apakah pelukisan kebudayaan itu, yaitu: penulisan peraturan-peraturan sistematis, suatu algoritme etnografis yang jika diikuti, akan memungkinkannya dipandang sebagai seorang penduduk asli.

Kebudayaan mirip seperti sebuah kandang yang diciptakannya sendiri oleh manusia, kemudian manusia menaruh dirinya dalam kandang tersebut, perumpamaan ini bisa menunjukkan bahwa kebudayaan yang saat ini dipegang teguh oleh masyarakat Lombok merupakan sebuah manifestasi dari gerakan keagamaan yang ditunjukkan oleh aktor—tuan guru.

Upaya politisasi tuan guru dalam mengambil peran yang dominan untuk menguasai ranah keagamaan masyarakat selama ini menuai jalan yang cukup panjang dalam merekam jejak politiknya. Pertama, pada masa aristokrasi Hindu terhadap masyarakat suku Sasak (ini juga berlaku pada masyarakat Lombok) selama 62 tahun, pada masa ini masyarakat Sasak tidak begitu mengenal agama, kepercayaan pada “nenek moyang”-lah satu-satunya yang menjadi landasan hidup masyarakat, sampai pada masuknya Tuan guru, di Lombok saat itu keberadaan Tuan guru Abdul Hamid di Dusun Karang Elet (saat ini telah menjadi bagian dari Desa Lombok) menuai kepercayaan yang tinggi dari masyarakat untuk turut membantu masyarakat Lombok dalam hal keagamaan, tuan guru sebagai aktor penyelamat masyarakat, karena kemerdekaan masyarakat Sasak disebabkan oleh peran dogma agama Islam untuk “jihad” melawan para kafir yang dirasa sangat berhasil, maka saat ini juga tuan guru telah memegang tongkat estafet kemenangan dari masyarakat. Di sinilah kejayaan tuan guru bisa dirasakan.

Kedua, pembangunan masjid, sebagai simbol baru keagamaan Islam saat itu di Lombok, menjadikan masjid tersebut sebagai singgasana bagi penyebaran paham agama Islam di Lombok. Masyarakat saat itu, berada pada posisi orang awam yang mengenal kulit dari agama Islam, maka rasa ingin tahu lebih dari masyarakat mulai muncul sehingga daya tawar untuk tuan guru semakin tinggi.

Ketiga, pembangunan pesantren, pada masa ini kebutuhan akan pendidikan menjadi meningkat tidak hanya di Lombok, se-Lombok pun saat itu kebutuhan akan pendidikan sangat terasa. Tuan guru mengambil langkah yang cepat, membangun institusi pendidikan yang bernuansa Islam –pondok pesantren– membuat pengaruh dari kekuasaan tuan guru semakin berkembang. Maka saat itu, masjid tidak lagi menjadi simbol utama penyebaran agama Islam atau praktik kebudayaan Islam, pondok pesantren seolah-olah menggantikannya bahkan lebih kuat dari masjid karena pada saat ini masjid hanya menjadi tempat persinggahan sementara untuk menuntaskan ibadah-ibadah wajib dan ibadah-ibadah tertentu lainnya.

Keempat, yang terakhir, menjamurnya atau meningkatnya jumlah tuan guru di Lombok, membuat kekuasaan tuan guru menjadi bertambah, karena banyaknya tuan guru artinya masyarakat akan kaya akan informasi. Namun hal ini pun tidak menghalangi masuknya masalah baru, seperti fanatisme terhadap salah satu tuan guru

karena kapasitas dari tuan guru yang beragam, hal ini akan dibahas pada bab selanjutnya. Namun juga, bukan hanya jumlah tuan guru yang semakin bertambah, pondok pesantren –sebagai simbol kekuasaan lain tuan guru– pun ikut menjamur jumlahnya, sehingga seolah-olah yang terlihat di sini adalah perebutan dominasi kekuasaan tuan guru di Desa Lombok.

Simbol tuan guru sebagai pemimpin spiritual keagamaan di Lombok tidak bisa hanya dipandang dari segi ranah kekuasaannya saja, praktik-praktik kekuasaan tuan guru juga penting untuk diperhatikan. Karena melalui praktik kekuasaan tersebut kita bisa menelusuri sesuatu yang lebih dalam dari hanya sekedar melihat ranah kekuasaan, yaitu habitus.

Habitus atau kebiasaan-kebiasaan tuan guru dalam menuangkan pengalamannya di tengah masyarakat banyak dipengaruhi oleh apa yang dipelajari dari lingkungan sejak kecil sampai pada cara tuan guru menafsirkan pengalaman-pengalaman kognitif serta pengalaman budaya yang didapatkannya secara sadar maupun tidak sadar selama hidupnya.

Kemudian tuan guru setelah memupukkan segala jenis pengalaman tersebut, maka muncullah capital (modal) yang ia ciptakan secara sengaja, bentuk nyata dari modal tersebut ialah “pondok pesantren”. Pondok pesantren menjadi ruang nyata kekuatan dari spiritual keagamaan tuan guru, juga sebagai mediator yang menghubungkan langsung tuan guru dengan para santrinya, sedikit juga berpengaruh terhadap masyarakat. Maka setelah meredupnya peran tuan guru di dalam masjid, hal ini seolah-olah sedikit memberikan pengaruh terhadap masyarakat, yaitu hilangnya secara perlahan pengaruh-pengaruh yang dulunya sangat kuat bagi masyarakat.

Masalah selanjutnya, setelah pertempuran yang nyata dalam perubahan peran tuan guru di pesantren dan di masjid –untuk masyarakat secara umum– tren dari kekuasaan tuan guru seolah-olah menjadi kepentingan yang saling memperebutkan dominasi kepercayaan—fanatisme. Maka dalam bab ini akan dibagi menjadi dua bagian, pertama, di bagian satu akan mengulas peran-peran tuan guru dalam pesantren dan bagi masyarakat. Di bagian ini peneliti akan membahas bagaimana kepentingan dari habitus tuan guru ini dikalahkan oleh kepentingan modal—pondok pesantren. Kedua, pada bagian selanjutnya peneliti akan menguraikan bagaimana di dalam suatu arena karena banyaknya muncul tuan guru-tuan guru baru, maka tentunya di dalam satu arena terdapat kepentingan kekuasaan yang beragam, di sini tuan guru saling merebutkan dominasi dari kekuasaan.

Peran tuan guru sebagai status quo yang penting bagi masyarakat lokal terutama dalam hal pembangunan sosial keagamaan masyarakat di Lombok berada di dalam dua arena yang masing-masing arena saling melemahkan. Fenomena keberadaan pesantren di Lombok seolah-olah menjadi pembaharuan model pendekatan tuan guru dalam membangun masyarakat, namun karena terbatasnya praktik di dalam

pesantren dan praktiknya di dalam masjid seolah-olah menjadikan praktik tuan guru menjadi kubu-kubu yang saling memisahkan. Kebiasaan-kebiasaan tuan guru dalam membangun masyarakat juga kini mulai bergeser dari pandangan masyarakat lokal termasuk yang bukan sebagai santri.

Bourdieu (dalam Jenkins, 2016: 115) menyarankan, dalam suatu formulasi karakteristik eiliptis dan jelas, bahwa habitus merupakan tempat bagi internalisasi realitas dan eksternalisasi internalitas. Dalam pengertian sederhananya, peneliti lebih suka menafsirkan habitus sebagai sebuah kebiasaan, namun dalam formulasi yang disebutkan oleh Bourdieu tersebut, jika dicocokkan pada realitas di Lombok artinya bahwa apapun yang ditiru –lambang ekspresi atau kebudayaan seperti cara berpakaian yang islami serta cara berpikir masyarakat yang islami– oleh masyarakat Lombok serta para santri-santri yang ada merupakan bentuk peniruan dari tuan guru, dan tuan guru juga secara sadar memberikan contoh –cara berbudaya dan berpikir– kepada masyarakat supaya ditiru.

Bentuk-bentuk peniruan tersebut merupakan sifat epigon dari masyarakat yang mengikuti jejak-jejak pikiran dari pemikir besar seperti tuan guru, dengan nama besar yang dipegang oleh tuan guru tersebut dapat mempermudah masyarakat untuk melakukan peniruan-peniruan serupa. Cara tuan guru mensyiarkan kebudayaan-kebudayaan Islam tersebut melalui pondok pesantren serta pengajian-pengajian yang berlangsung di masjid.

E. Kesimpulan

Isi Masalah kekuasaan memang akan selalu menarik untuk dibahas, di desa Lombok tuan guru bisa disimbolkan sebagai seorang penguasa, karena menurut sejarah yang ada pun, lahirnya sosok tuan guru sebagai penyelamat masyarakat lokal, tidak hanya sebagai penyelamat moral keagamaan atau pun sebagai makelar budaya, tapi juga sebagai penyelamat masyarakat dari praktik-praktik kolonialisme yang dilakukan oleh penjajah Bali atas Lombok, juga atas penjajahan Belanda.

Tuan guru, pada masa awal kekuasaannya atas masyarakat memiliki peran vital sebagai simpul yang menyambungkan masyarakat lokal dengan kondisi zaman. Di awal kekuasaan tuan guru, masyarakat yang menjadi objek dari kepentingan kebijakan yang dibentuk langsung oleh tuan guru, mampu membentuk fanatisme yang kuat atas tuan guru. Hal tersebut terjadi karena keterbatasan pengetahuan saat itu yang dihadapi langsung oleh masyarakat Lombok, sehingga masyarakat seolah-olah membentuk tuan guru tidak hanya sebagai pemimpin, namun menyebutnya sebagai “bapak kedua”. Tentu hal ini menimbulkan interaksi yang bersifat ketergantungan, sehingga apa pun yang keluar dari mulut tuan guru merupakan sebuah kebenaran.

Habitus merupakan tempat bagi internalisasi realitas dan eksternalisasi internalitas, artinya bahwa keberadaan tuan guru atau kekuasaan tuan guru sangat berpengaruh atas perilaku masyarakat baik kebudayaan maupun pola pikir

masyarakat. Sampai sejauh ini pun, perilaku dan pola pikir masyarakat telah membentuk sebuah doxa sehingga rasa hormat atas tuan guru menjadi nilai mutlak.

Modal menjadi barometer penting dalam melihat kekuasaan tuan guru. Modal kultural, modal sosial, serta modal simbolis menjadi bagian penting dalam pembentukan kuasa tuan guru. Dengan modal-modal tersebut akhirnya muncul kepercayaan yang tinggi dari masyarakat lokal terhadap tuan guru. Modal kultural sebagai modal utama kekuasaan tuan guru, munculnya pondok pesantren sebagai benteng terkuat yang mempertahankan kekuasaan tuan guru. Selanjutnya modal sosial, tuan guru yang mempunyai garis keturunan horizontal atau tuan guru yang muncul karena lahir dari keluarga tuan guru mempunyai nilai sendiri yaitu reputasinya yang bisa dipertanggung jawabkan. Dan terakhir, modal simbolis atau wibawa yang terdapat pada diri seorang tuan guru, menduduki posisi yang paling bawah atas tingkatan reputasi seorang tuang guru, namun hal ini –wibawa– akan menjadi perhitungan yang penting untuk mempertahankan kekuasaan, oleh karena itu tuan guru sudah seharusnya memiliki wibawa yang tinggi.

Arena kekuasaan tuan guru sejauh ini bisa dikelompokkan menjadi dua macam arena yaitu pesantren dan masjid. Pada masa awal pembentukan arena ini, masjid merupakan arena pertama yang dibentuk oleh tuan guru, di dalam masjid tuan guru menyalurkan semua kekuasaannya, sebagai pemimpin atau hanya sekedar sebagai guru pengajian. Seringing perkembangan zaman, arena masjid menjadi melemah dan digantikan oleh pondok pesantren, yang hingga saat ini pesantren menjadi arena terkuat dan terprioritas bagi tuan guru, naifnya hal ini juga melemahkan posisi tuan guru sebagai makelar budaya atas masyarakat, karena pesantren hanyalah milik santri dan tuan guru, sehingga masyarakat lokal perlahan merasa terpinggirkan.

Dalam praktisnya, kekuasaan tuan guru kontemporer menuai banyak permasalahan, terutama dalam perannya yang terlihat eksklusif. Kepentingan tuan guru tidak lagi bertumpu pada kepentingan masyarakat lokal, namun pembangunan komunitas pesantren menjadi lirikkan tajam seorang tuan guru. Sehingga tidak naif jika perlahan masyarakat mulai sini terhadap tuan guru, meskipun tanpa mengurangi rasa hormat terhadapnya.

Fanatisme tinggi terhadap tuan guru yang terbentuk di masyarakat Lombok seolah-olah menjadi tameng yang kuat bagi tuan guru, sehingga hanya untuk memberikan kritik masyarakat tidak berdaya, namun menariknya lagi, senjata perlawanan atas status quo yang diemban tuan guru masyarakat melawannya dengan sikap “diam”. Artinya ketika masyarakat lokal menolak kebijakan tuan guru, mereka hanya tinggal diam tidak mematuhi, tapi tidak dengan menunjukkan sikap penolakan secara langsung.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik. 1983. *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: CV. Raja Wali
- _____. 1987. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Abdullah, dkk. 2008. *Agama dan Kearifan Lokal Dalam Tantangan Global*. Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM.
- Adnan, Patompo. 2014. *TGH Abdul Hafidz Sulaiman 1898-1983: Ilmu Bening Sebening Hati Sang Guru; Sebuah Biografi*. Kediri Lombok Barat: Pondok Pesantren Selaparang.
- Armuji, Oji. 2004. *Konfigurasi Kekuasaan Elite Lokal: Dinamika Ulama, Jawara, dan Pengusaha di Kota Cilegon (Masa Orde Baru, Masa Transisi, dan Pasca 2000)*. UGM: Tesis Program Pasca Sarjana Konsentrasi Politik dan Otonomi Daerah. Tidak diterbitkan.
- Azra, Azyumardi. 2004. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Prenada Media.
- Bungin, M. Burhan. 2007. *Penelitian Kualitatif Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Creswell, John W. 2015. *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset Memilih Diantara Lima Pendekatan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2015. *Riset Pendidikan Perencanaan, Pelaksanaan, dan Evaluasi Riset Kualitatif & Kuantitatif*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1982. *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.

- Fakih, Mansour. 2001. Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fashri, Fauzi. 2007. Penyingkapan Kuasa Simbol Apropriasi Reflektif Pemikiran Bourdieu. Yogyakarta: Juxtapose.
- Geertz, Clifford. 1992. Tafsir Kebudayaan. Yogyakarta: PT Kanisius
- _____. 2013. Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa. Depok: Komunitas Bambu.
- Hakim, Ahmad Lukman. 2013. Pesantren dan Perubahan Sosial, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al-Qolam Malang, 2013: Jurnal Vol. 1 No. 1 September- Desember 2013 ISSN: 2339-2215.
- Ife, Jim dan Tersoriero, F. 2008 . Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi Community Development. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Izutsu, Toshihiko. 1993. Konsep-Konsep Etika Religius Dalam Al- Qur'an. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana.
- Jamaludin. 2011. Sejarah Sosial Islam di Lombok Tahun 1740-1935 Studi Kasus Terhadap Tuan Guru. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Jamaludin, Adon N. 2015. Sosiologi Perkotaan memahami masyarakat perkotaan dan problematikanya. Bandung: Pustaka Setia.
- James, William. 2004. Perjumpaan Dengan Tuhan Ragam Pengalaman Religius Manusia. Bandung: PT. Mizan Pustaka.
- Jenkins, Richard. 2016. Membaca Pikiran Pierre Bourdieu. Bantul: Kreasi Wacana.

Madani, Abdul Achmad. 2016. *Dinamika Kekuasaan Kyai (Indikasi Pudarnya Dominasi Politik Kyai Dalam Proses Demokratisasi Lokal)*. UGM: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik. Tidak diterbitkan.

Moleong, Lexy J. 2011. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Nirzalin. 2003. *Pergeseran Legitimasi Kekuasaan Ulama Dalam Masyarakat Aceh*. UGM: Tesis Program Studi Sosiologi. Tidak diterbitkan.

Oktara, Arie. 2015. *Politik Tuan Guru di Nusa Tenggara Barat*. Unhas: *Jurnal Ilmu Pemerintahan* Vol. 3, No. 2, Juli 2015 (73-82). Diakses pada journal.unhas.ac.id/index.php/government/article/download/105/pdf Sabtu 23 Oktober 2016.

Patoni, Achmad. 2007. *Peran Kiai Pesantren Dalam Partai Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Qomariyah, Puji. 2005. *Respons Masyarakat Terhadap Peran Politik Kyai*. UGM: Tesis Program Pascasarjana Ilmu Politik. Tidak diterbitkan.

Rachmadhani, Anis. 2011. *Perkawinan Islam Wetu Telu Masyarakat Bayan Lombok Utara*, *Jurnal Analisa* volume XVIII, No. 01, Januari – Juni 2011. Diakses pada <http://oaji.net/articles/2015/2111-1436156433.pdf> Selasa 25 Oktober 2016.

Rakhmat, Jalaluddin. 1999. *Rekayasa Sosial; Reformasi atau Revolusi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Ritzer, George dan Goodman, Douglas J. 2010. *Teori Sosiologi Modern; Edisi Keenam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

Romas, Chumaidi Syarief. 2002. *Kekuasaan Kyai Dalam Dua Komunitas Pondok Pesantren (Pandanaran dan Wahid Hasyim Yogyakarta)*. UGM: Tesis Program Studi Sosiologi. Tidak diterbitkan.

- Rozaki, Abdur. 2003. Relasi Kekuasaan Kiai Dengan Blater di Bangkalan Madura. UGM: Tesis Fakultas Ilmu Sosial dan Politik.
- Rusell, Bertrand. 1988. Kekuasaan Sebuah Analisis Sosial Baru. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Salim, Agus. 2002. Perubahan Sosial Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Soetrisno, R.I. 1980. Peranan Pemimpin Dalam Membangun Manusia Pembangun di Pedesaan. Jakarta: U.P Indonesia.
- Sugiyono. 2009. Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D. Bandung: Alfabeta.
- Sukidin dan Rudolf C. 2011. Memahami Ilmu Sosial. Jember: Center for Society Studies.
- Sztompka, Piotr. 2004. Sosiologi Perubahan Sosial. Jakarta: Prenada.
- Turner, Bryan S. 2012. Teori Sosial Dari Klasik Sampai Postmodern. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Usman, Husaini dan Akbar, Purnomo. S. 2006. Metode Penelitian Sosial. Bandung: Bumi Aksara.
- Winarno, Budi. 2013. Etika Pembangunan. Yogyakarta: CAPS