



Eksistensi BASSRA Sebagai Institusi Pengawal Syariah di Madura: Analisis Sosiologi Hukum Islam Perspektif Ibnu Khaldun dan Living Law

***Muhdlar Abdullah**

STIDKI Al-Hamidy Banyuanyar, Indonesia

Email: muhdlarabdullah91@gmail.com

Abstract

The dynamics of the sociology of Islamic law in Indonesia cannot be separated from the role of *ulama* institutions that operate outside the formal structure of the state yet possess deeply rooted cultural legitimacy within society. This article provides a comprehensive examination of the existence of the *Badan Silaturahmi Ulama Pesantren Madura* (BASSRA) as an institution safeguarding Islamic law and maintaining social equilibrium on Madura Island. Employing the sociology of Islamic law framework developed by M. Atho' Mudzhar alongside Ibn Khaldun's theory of *'Asabiyyah* (social solidarity), the study explores the anatomy of *kiai* authority, the transformation of Islamic preaching (*da'wah*) models, and the dialectical relationship between Islamic law and public policy. Using a qualitative approach based on documentary analysis of scholarly literature and historical records, the study finds that BASSRA embodies the Madurese philosophical principle of *Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato*, which positions the *kiai* (*ghuru*) as the central pillar of community legal obedience, thereby functioning as a manifestation of *living law*. Furthermore, BASSRA's ideological solidarity (*'Asabiyyah*) proved highly effective in resisting the developmental hegemony of Indonesia's New Order regime through its opposition to secular industrialization and its promotion of the "Development Guidelines" (*Rambu-Rambu Pembangunan*) based on the Three Wi Concept (*Indonesiawi, Madurawi* [Islamic], and *Manusiawi* [Humanistic]). A comparative analysis of Sumenep and Bangkalan Regencies further demonstrates that the



pluralistic structure of *kiai* leadership constitutes an essential prerequisite for fostering harmony between Islam, democracy, and the effective implementation of Islamic law within the public sphere.

Keyword

BASSRA, Sociology of Law, Islamic Law, *Kiai*, Madura.

Pendahuluan

Kajian mengenai persinggungan antara doktrin hukum Islam, struktur sosial masyarakat, dan dinamika kekuasaan politik selalu menempati posisi sentral dalam diskursus akademik sosiologi hukum. Hukum Islam, sebagai suatu entitas normatif yang hidup dan terus bernapas (*living law*), tidak pernah beroperasi dalam ruang hampa yang terisolasi dari realitas sosiologis, ekonomi, dan politik masyarakatnya¹. Sebaliknya, hukum Islam secara terus-menerus berdialektika dengan tatanan budaya lokal, konstelasi politik rezim, dan tuntutan modernitas. Dalam konteks keindonesiaan, khususnya pada masyarakat Madura, dialektika ini termanifestasi secara paripurna melalui eksistensi, mobilitas, dan peran Badan Silaturahmi Ulama Pesantren Madura (BASSRA). Organisasi ini bukan sekadar wadah perkumpulan para pemuka agama atau forum silaturahmi biasa, melainkan sebuah institusi sosiologis-politis tingkat tinggi yang berfungsi sebagai artikulator kepentingan masyarakat (*civil society*), perekat sosial (*social adhesive*), dan pengawal ideologi syariah dalam menghadapi penetrasi kebijakan negara².

Masyarakat Madura secara antropologis dan sosiologis dikenal memiliki karakteristik yang sangat distingtif, di mana Islam bukan sekadar sistem kepercayaan teologis yang bersemayam di ranah privat, melainkan telah melebur, mengkristal, dan menjadi identitas kultural yang mengakar kuat di ruang publik Ketaatan kepada nilai-nilai Islam direpresentasikan melalui kepatuhan absolut kepada figur ulama atau *kiai* pengasuh pesantren. Struktur kognitif, hierarki sosial, dan perilaku kepatuhan hukum masyarakat Madura direkonstruksi secara apik oleh falsafah lokal *Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato* (Bapak,

¹ M. Atho Mudzhar, "Pendekatan Sosiologi dalam Studi Hukum Islam," dalam *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, ed. M. Amin Abdullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 29.

² M. Syamsuddin and Nur Sholeh, "Peran Ulama Bassra sebagai Perekat Sosial Masyarakat (Studi atas Pembangunan Jembatan Suramadu)," *Aplikasia* (2005): 1-16.

Ibu, Guru, Raja/Pemerintah)³. Falsafah ini adalah sebuah hierarki kepatuhan sosial yang menempatkan kiai (*Ghuru*) pada posisi yang sangat krusial, bahkan seringkali lebih superior dan dipatuhi secara sukarela dibandingkan dengan pemegang otoritas negara (*Rato*). Konstruksi sosiologis ini memberikan kiai legitimasi ganda – yakni legitimasi kultural historis dan legitimasi keagamaan – yang menjadikan mereka sebagai figur sentral dalam pengambilan keputusan, resolusi konflik, dan transformasi hukum di tengah masyarakat⁴.

Hadirnya BASSRA pada awal dekade 1990-an merupakan sebuah fenomena sosiologis makro yang lahir dari rahim kekhawatiran komunal terhadap arus pembangunan, modernisasi, dan kapitalisme yang dibawa oleh rezim sentralistik Orde Baru. Wacana pembangunan Jembatan Surabaya-Madura (Suramadu) dan mega-proyek industrialisasi sektoral di Pulau Madura dipandang oleh para ulama bukan sekadar sebagai persoalan infrastruktur ekonomi, melainkan sebagai ancaman eksistensial terhadap tatanan moral, integritas kultural, dan syariah Islam yang telah berabad-abad menjadi ekuilibrium di tanah Madura. Oleh karena itu, BASSRA bertransformasi menjadi kekuatan penyeimbang yang menggunakan rasionalitas hukum Islam dan etika sosial sebagai instrumen resistensi, tawar-menawar kebijakan, dan proteksi masyarakat.⁵

Metode

Penelitian ini merupakan penelitian hukum sosio-legal dengan pendekatan kualitatif, yang bertujuan menganalisis eksistensi Badan Silaturahmi Ulama Pesantren Madura (BASSRA) sebagai institusi pengawal syariat Islam sekaligus aktor sosial dalam membentuk *living law* di masyarakat Madura. Pendekatan sosio-legal dipilih karena penelitian ini tidak hanya memandang hukum sebagai norma (*law in books*), tetapi juga sebagai praktik sosial (*law in action*) yang dipengaruhi oleh struktur budaya, otoritas keagamaan, dan dinamika masyarakat. Analisis dilakukan dengan menggunakan perspektif

³ Yanwar Pribadi, *Islam, State and Society in Indonesia: Local Politics in Madura* (London: Routledge, 2018).

⁴ Pribadi, Y. (2018). *Islam, State and Society in Indonesia: Local Politics in Madura*. London: Routledge.

⁵ Eka Susylawati, Hariyanto, Husnul Hosen, and Moh. Hamzah, "Socio-Cultural Strength: Optimization of *Bhuppa*', *Bhâbhu*', *Ghuru*, and *Rato* in Establishing Compliance in Madurese Familial Conduct," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 8, no. 3 (2024): 1974–1993.

Sosiologi Hukum Islam yang dikembangkan oleh M. Atho' Mudzhar serta teori *Asabiyah* Ibnu Khaldun sebagai kerangka analisis untuk menjelaskan hubungan antara otoritas kiai, solidaritas sosial, dan keberlangsungan institusi BASSRA dalam merespons perubahan sosial dan kebijakan publik.⁶ Data penelitian bersumber dari bahan hukum dan dokumen kepustakaan yang meliputi dokumen organisasi BASSRA, arsip sejarah, regulasi yang berkaitan, karya ilmiah, buku, artikel jurnal, serta sumber-sumber akademik lain yang relevan.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi (document analysis) dengan cara mengidentifikasi, menginventarisasi, mengklasifikasikan, dan mengkaji secara kritis berbagai dokumen yang berkaitan dengan fokus penelitian. Selanjutnya, data dianalisis menggunakan teknik analisis isi kualitatif (qualitative content analysis) melalui tahapan kondensasi data, penyajian data, serta penarikan dan verifikasi kesimpulan sebagaimana dikembangkan oleh Miles, Huberman, dan Saldaña (2014). Untuk meningkatkan validitas temuan, penelitian ini menerapkan triangulasi sumber dengan membandingkan berbagai dokumen historis, literatur ilmiah, serta dokumen kelembagaan BASSRA sehingga diperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai posisi BASSRA sebagai institusi sosial-keagamaan yang berperan dalam menjaga keberlangsungan syariat Islam, membangun solidaritas sosial (*asabiyah*), dan memperkuat eksistensi hukum Islam yang hidup (*living law*) di tengah masyarakat Madura.⁷

Hasil dan Diskusi

Living Law dan Legal Pluralism

M. Atho' Mudzhar mendalilkan bahwa hukum Islam tidak boleh direduksi semata-mata sebagai dogma wahyu yang kaku, melainkan harus dipahami sebagai fenomena sosial dan budaya yang lahir dari interaksi dialektis antara teks agama dan realitas masyarakat.¹ Sosiologi hukum Islam mengkaji bagaimana struktur masyarakat memengaruhi pemahaman ajaran agama, serta bagaimana implementasi keagamaan memengaruhi pola sosial.¹ Dalam paradigma ini, otoritas hukum tidak hanya bersumber dari lembaran negara (hukum positif), tetapi juga dari norma-norma yang hidup,

⁶ Reza Banakar and Max Travers, *Theory and Method in Socio-Legal Research* (Oxford: Hart Publishing, 2005).

⁷ Matthew B Miles, A. Michael Huberman, and Johnny Saldaña, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. 3rd ed. Thousand Oaks, (CA: Sage Publications, 2014).

diyakini, dan dipraktikkan secara organik oleh masyarakat (*living law*).⁸

Di Madura, *living law* terwujud dalam bentuk kepatuhan terhadap institusi kiai. Masyarakat Madura tunduk pada fatwa, imbauan, dan larangan yang dikeluarkan oleh BASSRA karena fatwa tersebut merepresentasikan hukum kodrat (*natural law*) dan syariat Islam yang telah meresap ke dalam DNA kebudayaan mereka. Konsep ini menghasilkan fenomena pluralisme hukum (*legal pluralism*), di mana hukum negara (regulasi pemerintah daerah) beroperasi secara berdampingan, bersaing, atau bahkan berkolaborasi dengan hukum agama yang diartikulasikan oleh para kiai. Sosiologi hukum Islam melihat BASSRA bukan sebagai entitas pemberontak terhadap negara, melainkan sebagai lembaga yurisprudensi informal yang memiliki daya rekayasa sosial (*social engineering*) untuk membentuk kepatuhan hukum (*behavioral compliance*) yang jauh lebih efektif dibandingkan sanksi koersif negara.⁹

Teori Asabiyah Ibnu Khaldun

Untuk menganalisis ketahanan institusional, konsolidasi politik, dan dinamika BASSRA, paradigma sosiologi historis Ibnu Khaldun mengenai *Asabiyah* menawarkan sudut pandang yang fundamental. *Abd al-Rahman bin Muhammad bin Khaldun al-Kharawi* merumuskan bahwa terbentuknya suatu kekuasaan, peradaban, dan penegakan hukum sangat bergantung pada *Asabiyah*—yakni sentimen solidaritas golongan, kohesi sosial, dan ikatan primordial atau ideologis yang mempersatukan individu-individu di dalamnya untuk mencapai tujuan bersama. *Asabiyah* adalah langkah terpadu dalam menangkap suatu fenomena kebijakan yang memerlukan strategi dan pola bersama¹⁰.

Ibnu Khaldun menekankan bahwa *Asabiyah* yang diiringi oleh nilai-nilai moral dan agama (*religious zeal*) akan menghasilkan kekuatan sosial-politik yang berlipat ganda, tak terkalahkan oleh kekuatan sekuler semata. Namun, Ibnu Khaldun juga memberikan peringatan historis mengenai siklus kekuasaan yang terdiri atas tiga hingga empat generasi atau fase: pembentukan yang penuh

⁸ Mudzhar, Pendekatan Sosiologi dalam Studi Hukum Islam, 30.

⁹ Abd. Sattar, "Badan Silaturrahmi Ulama Madura (BASRA): Dakwah Multi Fungsi," *Jurnal Komunikasi Islam* 4, no. 2 (2014): 215–235.

¹⁰ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. Franz Rosenthal (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005).

perjuangan, konsolidasi dan kemakmuran, kemewahan yang melemahkan kohesi, hingga keruntuhan faksional.¹¹

Dalam menganalisis BASSRA, teori ini digunakan untuk membedah bagaimana ikatan keulamaan (yang didorong oleh kesamaan manhaj *Ahlus Sunnah wal Jamaah* dan perlindungan terhadap masyarakat Madura) membentuk *Asabiyah* yang sangat solid pada dekade 1990-an.² Namun, ketika kiai BASSRA mulai menikmati akses kekuasaan eksekutif dan legislatif pada era Reformasi pasca-1998, *Asabiyah* tersebut menghadapi ujian berupa fragmentasi, nepotisme, pragmatisme politik, dan melemahnya solidaritas murni. Hal ini membuktikan postulat Khaldunian bahwa pergeseran dari ikatan solidaritas kultural menuju perebutan sumber daya kekuasaan negara selalu membawa risiko disintegrasi sosiologis.

Genealogi dan Latar Belakang Historis Berdirinya BASSRA

Pemahaman yang utuh mengenai eksistensi BASSRA tidak mungkin dilepaskan dari konteks historis, ekonomi-politik, dan kebijakan spasial yang melatarbelakangi kelahirannya pada masa pemerintahan Presiden Soeharto. Gagasan besar untuk menghubungkan Pulau Jawa dan Madura sebenarnya telah dirintis oleh tokoh Madura, Mohammad Noer, ketika beliau menjabat sebagai Bupati Bangkalan (1960-1965) dan Gubernur Jawa Timur (1971-1976), dengan tujuan mempermudah mobilitas manusia dan logistik.⁵ Namun, ketika gagasan ini diadopsi secara masif oleh rezim Orde Baru pada awal 1990-an dengan rencana industrialisasi terintegrasi, timbul keresahan sosiologis yang mendalam di kalangan pesantren.¹²

Rezim Orde Baru dikenal dengan paradigma pembangunannya (*developmentalism*) yang bersifat teknokratis, *top-down*, sentralistik, dan kerap mengabaikan dimensi sosiokultural serta keagamaan masyarakat lokal. Para kiai di Madura, yang secara alamiah bertindak sebagai penjaga gawang (*gatekeepers*) kebudayaan asli Indonesia (*Indonesian indigenous culture*) dan pelindung syariah Islam, menyadari bahwa industrialisasi yang digerakkan murni oleh mesin kapitalisme tanpa panduan moral akan membawa eksese yang destruktif. Terdapat trauma sosiologis di mana masyarakat lokal dikhawatirkan hanya akan menjadi penonton, termarginalisasi, dan teralienasi di tanah kelahirannya sendiri, serupa dengan fenomena terpinggirkannya masyarakat Betawi di Jakarta akibat pembangunan metropolitan.

¹¹ Khaldun.

¹² Syamsuddin, "Peran Ulama Bassra Sebagai Perekat Sosial Masyarakat," 16.

Lebih dari itu, industrialisasi diyakini akan mendatangkan budaya permisif yang bertentangan dengan syariat Islam.¹³

Menyikapi wacana mega-proyek ini, para ulama pesantren di Madura tidak bersikap apatis. Pada tanggal 1 November 1992, bertempat di Pondok Pesantren Al-Amien, Kabupaten Sumenep, para ulama sepuh dari seluruh penjuru Pulau Madura berkumpul dan secara resmi mendeklarasikan berdirinya Badan Silaturahmi Ulama Pesantren Madura (BASSRA). Pembentukan BASSRA merupakan manifestasi dari ketahanan budaya masyarakat santri dan wujud reaktualisasi *Asabiyah* komunal. Mereka bersepakat membangun forum komunikasi strategis untuk mengawal proses pembangunan, memastikan transformasi struktural di Madura tetap berlandaskan norma agama.¹⁴

Sikap kritis BASSRA termanifestasi dalam perumusan tuntutan elegan yang diajukan kepada pemerintah pusat, yang dikenal sebagai "9 Rambu-Rambu Pembangunan". Esensi dari sembilan usulan ini adalah menuntut strategi pembangunan dari bawah (*bottom-up strategy*) yang selaras dengan kondisi sosial, tradisi spiritual, dan kebutuhan riil masyarakat Madura. Sebagai landasan filosofis, BASSRA merumuskan konsep "Tiga Wi" yang dijadikan parameter yurisprudensi dan sosiologi hukum bagi kelayakan setiap kebijakan industrialisasi di Madura.² Konsep ini memformulasikan sinergi antara hukum Islam, hak asasi manusia, dan nasionalisme.¹⁵

Table 1. Konsep Parameter BASSRA dan dimensi hukmunya

Konsep Parameter BASSRA	Analisis Dimensi Sosiologi Hukum dan Syariah
Madurawi (Islami)	Pembangunan harus merefleksikan identitas sosiokultural Madura yang identik dengan Islam. Proyek ini tidak boleh memfasilitasi kemaksiatan kultural. Pendirian infrastruktur industri yang membawa budaya permisif seperti diskotik, perjudian, atau prostitusi

¹³ Syamsuddin.

¹⁴ Syamsuddin.

¹⁵ Syamsuddin.

Konsep Parameter BASSRA	Analisis Dimensi Sosiologi Hukum dan Syariah
	terselubung ditolak secara absolut. Hukum Islam diposisikan sebagai instrumen filter spasial.
Manusiawi	Pembangunan harus menjunjung tinggi harkat, martabat, dan hak asasi rakyat. Pembebasan lahan (land acquisition) tidak boleh dilakukan secara sewenang-wenang. BASSRA menuntut ganti untung atau skema kepemilikan saham (shareholding) bagi pemilik tanah, mengimplementasikan prinsip keadilan ('adl) dan penolakan kezaliman dalam ekonomi syariah.
Indonesiawi	Industrialisasi di Madura tidak boleh sekadar menjadi instrumen eksploitasi oleh kapitalis multinasional atau oligarki pusat, melainkan harus terintegrasi dengan kepentingan strategis nasional yang mendatangkan kemakmuran bagi rakyat Indonesia, merefleksikan konsep masalah mursalah (kepentingan umum).

Dalam menjalankan fungsinya sebagai kekuatan moral (*moral force*) dan perekat sosial, BASSRA tidak hanya berteori. Para ulama membuktikan kapasitas intelektual dan sosiologis mereka dengan terjun langsung ke lapangan. Bersama dengan B.J. Habibie, para ulama BASSRA melakukan studi banding ke Pulau Batam untuk melakukan observasi sosiologis secara langsung mengenai dampak destruktif industrialisasi terhadap tatanan masyarakat pesisir. Fakta empiris yang didapatkan dari Batam digunakan sebagai basis rasionalisasi

penolakan mereka terhadap model industrialisasi tanpa kendali budaya.¹⁶

Dialektika antara kekuatan *Asabiyah* BASSRA dan hegemoni Orde Baru pada saat itu membuahkan hasil berupa kompromi strategis (*win-win solution*). Pemerintah pusat terpaksa mendengarkan aspirasi *civil society*, dan pembangunan mega-proyek Suramadu sempat ditunda untuk dimatangkan desain sosialnya, meskipun pada akhirnya krisis moneter dan ekonomi yang berkepanjangan menjadi faktor penentu penundaan tersebut hingga era reformasi. Peristiwa bersejarah ini membuktikan bahwa institusi ulama, dengan ikatan solidaritas yang kuat, memiliki otoritas sosiologis yang mampu menyeimbangkan dominasi rezim birokrasi melalui rasionalitas hukum Islam.

Falsafah Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato dan Legitimasi Sosiologis Kiai

Untuk memahami secara mendalam mengapa BASSRA memiliki daya ikat yang begitu kuat dalam menggerakkan massa dan mengawal kebijakan publik, kita harus membongkar struktur epistemologi dan tatanan sosiologis masyarakat Madura. Hukum positif di Indonesia (Undang-Undang, Perda, dll.) mendasarkan legitimasinya pada konstitusi negara. Namun, dalam ruang lingkup sosiologi hukum Madura, kepatuhan masyarakat sangat dipengaruhi oleh konstruksi nilai tradisional, yakni falsafah *Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato* (Bapak, Ibu, Guru, Raja/Pemimpin).

Falsafah ini mengatur stratifikasi kepatuhan, loyalitas, dan ekuilibrium sosial. Dalam lingkup domestik dan privat, kepatuhan tertinggi diberikan kepada Bapak (*Bhuppa'*) dan Ibu (*Bhâbhu'*). Namun, ketika memasuki ruang publik, moralitas, interpretasi kebenaran, dan hukum agama, otoritas absolut beralih kepada figur Guru atau Kiai (*Ghuru*). Menariknya secara sosiologis, strata Guru ditempatkan lebih tinggi atau mendahului hierarki Raja, Bupati, atau instrumen pemerintahan negara (*Rato*). Kepatuhan kepada *Ghuru* sangat dijunjung tinggi karena dianggap sebagai representasi penyerahan diri kepada nilai-nilai ilahiah yang ditransmisikan secara turun-temurun¹⁷.

Dalam kerangka *living law*, kiai bukan hanya dilihat sebagai ahli fikih (*fuqaha*) yang berkuat pada pendalaman teks-teks klasik (kitab

¹⁶ Syamsuddin.

¹⁷ Susylawati, et al, Socio-Cultural Strength: Optimization of Bhuppa', Bhâbhu', Ghuru, and Rato in Establishing Compliance in Madurese Familial Conduct."

kuning) di pesantren, melainkan dipandang sebagai *agent of social change* (agen perubahan sosial) yang memegang otoritas untuk menafsirkan realitas kontemporer, memutus perkara kemasyarakatan, serta membimbing tatanan politik lokal. Konfigurasi sosial inilah yang memberikan kiai *legitimasi kultural* sekaligus *legitimasi keagamaan*.¹⁸

Pars ulama mengkapitalisasi legitimasi sosiologis dengan mendirikan sebuah lembaga yang bernama BASSRA (Badan Silaturahmi Ulama Pesantren Madura) yang didirikan oleh para *muassis* yaitu Alm. KH Abdullah Sahal (Bangkalan), Alm. KH Kholil Agi (Bangkalan), Alm. KH Dhofir Syah (Sampang), Alm. KH. Madzkur Rosyad (Sampang), Alm. KH Dr. Tidjani Jauhari (Sumenep). Alm. KH Khozaini Mahfudz (Sumenep), Al Mukarram RKH. Moh. Muddatstsir Badruddin (Pamekasan), dan Al Mukarram RKH. Mohammad Rofi'I Baidhowi (Pamekasan) para *Ghuru* ini berkumpul dan menyatukan suara dalam entitas BASSRA, mereka menciptakan sebuah blok legitimasi *Asabiyah* yang sangat masif. Fatwa, imbauan komunal, atau keputusan politik yang dikeluarkan oleh BASSRA secara otomatis bertransformasi menjadi *norma hukum yang mengikat* secara sosiologis bagi masyarakat akar rumput, bahkan tanpa perlu melalui proses legislasi negara.¹⁹

Namun, seiring dengan penetrasi modernitas, progresivisme, dan keterbukaan informasi di Madura, corak kepemimpinan kiai BASSRA juga mengalami evolusi.²¹ Pada masyarakat tradisional, gaya kepemimpinan ini bersifat *religio-paternalis-kharismatik*, di mana masyarakat (*santri* dan awam) patuh secara doktrinal tanpa ruang diskursus kritis. Merespons perubahan zaman, peran kiai BASSRA bertransformasi menuju aras yang lebih *persuasif-partisipatif-rasional*. BASSRA tidak lagi hanya mengandalkan doktrin ketaatan buta, melainkan menggunakan wacana rasional, musyawarah multipihak, studi banding ilmiah, dan advokasi hukum publik yang terstruktur guna mempertahankan marwah syariah.²⁰

Transformasi Metodologi Dakwah dari Kultural ke Struktural dan Politik Praksis

Siklus sejarah dan dinamika eksternal senantiasa memaksa ideologi hukum Islam untuk melakukan adaptasi metodologis guna mempertahankan signifikansinya. Titik balik paling radikal dalam tubuh BASSRA terjadi pasca-runtuhnya rezim Orde Baru pada Mei

¹⁸ Susylawati, et al.

¹⁹ Susylawati, et al.

²⁰ Susylawati, et al.

1998 dan diresmikannya Jembatan Suramadu oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono pada tahun 2009 (setelah mulai dibangun pada 2003 era Presiden Megawati). Jembatan fisik ini bukan hanya menghubungkan dua daratan, tetapi menjadi katalisator masuknya arus modal, komoditas, kebudayaan global, dan ideologi transnasional yang tak terbendung ke Madura.²¹

Menghadapi kompleksitas industrialisasi modern dan globalisasi, BASSRA menyadari bahwa metodologi tradisional yang terbatas pada *dakwah kultural*—melalui ceramah di masjid, pengajian di *langgar*, dan transfer keilmuan normatif di pesantren—tidak lagi memiliki daya tangkal yang memadai. Ceramah moralitas kehilangan taringnya jika dihadapkan pada regulasi birokrasi, izin tata ruang industri, dan sistem kapitalisme yang dilegalkan oleh undang-undang negara.²²

Transformasi BASSRA dari forum silaturahmi ulama menuju aktor yang terlibat dalam struktur pemerintahan lokal menunjukkan perubahan penting dalam orientasi dakwah Islam di Madura. Jika sebelumnya dakwah diposisikan sebagai aktivitas moral yang berlangsung melalui pendidikan pesantren, pengajian, dan fatwa keagamaan, maka dalam perkembangan berikutnya dakwah dipahami sebagai proses rekayasa sosial (*social engineering*) yang menuntut keterlibatan langsung dalam pembentukan kebijakan publik. Pergeseran ini lahir dari kesadaran bahwa efektivitas penegakan nilai-nilai syariat tidak hanya bergantung pada otoritas normatif ulama, tetapi juga pada kemampuan mereka memengaruhi proses legislasi, penganggaran, dan tata kelola pemerintahan daerah. Dengan demikian, partisipasi kiai dalam jabatan bupati, wakil bupati, maupun anggota DPRD dipandang sebagai strategi institusional untuk mengintegrasikan nilai-nilai Islam ke dalam sistem pemerintahan melalui mekanisme konstitusional.

Dalam perspektif sosiologi hukum Islam, fenomena tersebut menunjukkan perluasan ruang kerja fiqh dari wilayah *ubūdiyyah* menuju wilayah *mu'āmalah* dan *siyāsah shar'īyyah*. Hukum Islam tidak lagi dipahami sebatas seperangkat norma ibadah individual, melainkan sebagai sistem nilai yang memiliki fungsi mengatur kehidupan sosial dan politik. Sebagaimana dikemukakan oleh Wael B. Hallaq, syariat pada masa klasik sesungguhnya berkembang sebagai sistem moral dan sosial yang membentuk tata kehidupan masyarakat,

²¹ Sattar, "Badan Silaturahmi Ulama Madura (BASRA): Dakwah Multi Fungsi. Jurnal Komunikasi Islam."

²² Sattar.

bukan sekadar kumpulan aturan legal-formal yang dipaksakan oleh negara. Oleh karena itu, keterlibatan ulama dalam pemerintahan dapat dipahami sebagai upaya mengembalikan fungsi publik syariat melalui jalur kebijakan negara, selama tetap menjaga independensi moral dan otoritas keagamaannya.²³

Pandangan tersebut juga sejalan dengan teori *living law* yang dikembangkan oleh Eugen Ehrlich. Menurut Ehrlich, hukum yang sesungguhnya hidup (*the living law*) tidak selalu berasal dari produk legislasi negara, melainkan tumbuh dari norma-norma sosial yang dipraktikkan dan dipatuhi masyarakat.²⁴ Dalam konteks Madura, otoritas kiai selama berabad-abad telah membentuk hukum yang hidup melalui fatwa, tradisi pesantren, mekanisme penyelesaian sengketa, hingga pembentukan etika sosial masyarakat. Oleh karena itu, ketika BASSRA memasuki ruang pemerintahan, sesungguhnya terjadi proses institusionalisasi *living law* ke dalam hukum positif daerah. Kebijakan seperti penyusunan Peraturan Daerah, Rencana Tata Ruang Wilayah (RTRW), maupun Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah (APBD) menjadi arena baru bagi internalisasi nilai-nilai syariat yang sebelumnya hanya berkembang dalam ruang sosial-keagamaan.

Dalam perspektif teori '*asabiyah* Ibnu Khaldun, langkah tersebut merupakan konsekuensi logis dari meningkatnya solidaritas sosial ulama pesantren. Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa '*asabiyah* merupakan kekuatan kolektif yang memungkinkan suatu kelompok memperoleh legitimasi, mengonsolidasikan kekuasaan, dan membangun institusi politik.²⁵ Solidaritas yang terbangun melalui jaringan pesantren, hubungan genealogis antarkiai, serta kesamaan visi menjaga moralitas masyarakat memberikan modal sosial yang besar bagi BASSRA untuk bertransformasi menjadi aktor politik lokal. Keterlibatan ulama dalam pemerintahan bukan sekadar ambisi kekuasaan, tetapi merupakan ekspresi dari solidaritas kolektif yang berupaya memperluas pengaruh nilai-nilai Islam ke dalam sistem pemerintahan.

Namun demikian, Ibnu Khaldun juga mengingatkan bahwa setiap kelompok yang berhasil memasuki struktur kekuasaan akan

²³ Wael B. Hallaq, *Shari'a: Theory, Practice, Transformations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 3–25.

²⁴ Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, trans. Walter L. Moll (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936), 489–506.

²⁵ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. Franz Rosenthal, abridged ed. (Princeton: Princeton University Press, 2005), 97–135.

menghadapi fase kemunduran '*asabiyah*'. Dalam *Muqaddimah*, ia menjelaskan bahwa solidaritas yang semula dibangun atas dasar perjuangan kolektif lambat laun melemah ketika suatu kelompok telah menikmati stabilitas politik, fasilitas negara, dan kemapanan birokrasi. Kekuatan moral yang sebelumnya menjadi sumber legitimasi perlahan bergeser menjadi orientasi pada pelestarian kekuasaan (*power preservation*).²⁶ Fenomena ini menjadi lensa analitis yang relevan untuk membaca dinamika internal BASSRA pasca keterlibatan sebagian ulama dalam jabatan pemerintahan daerah.

Paradoks tersebut tampak ketika figur kiai tidak lagi hanya berperan sebagai pengawas moral (*moral guardian*), tetapi sekaligus menjadi bagian dari aparatur negara (*state apparatus*). Dalam posisi ini, kiai harus berhadapan dengan kompleksitas birokrasi modern yang menuntut kepatuhan terhadap regulasi administratif, kompromi politik antarelit, kepentingan partai politik, serta tekanan ekonomi dari kelompok-kelompok berkepentingan. Situasi tersebut berpotensi menggeser orientasi dakwah dari transformasi sosial menuju pengelolaan kekuasaan. Kritik para sosiolog terhadap fenomena ini bukan semata-mata ditujukan pada partisipasi politik ulama, melainkan pada kemungkinan terjadinya subordinasi otoritas moral oleh logika birokrasi dan politik pragmatis.

Dalam kerangka teori Pierre Bourdieu, kondisi tersebut dapat dipahami sebagai proses konversi *modal simbolik* menjadi *modal politik*. Otoritas religius yang semula diperoleh melalui legitimasi masyarakat diubah menjadi sumber daya politik untuk memperoleh jabatan formal.²⁷ Meskipun konversi tersebut dapat meningkatkan efektivitas pengaruh ulama terhadap kebijakan publik, pada saat yang sama ia berisiko mengurangi independensi simbolik yang selama ini menjadi fondasi kepercayaan masyarakat. Semakin besar ketergantungan ulama pada mekanisme politik elektoral, semakin besar pula kemungkinan otoritas keagamaannya dipersepsikan sebagai bagian dari kompetisi kekuasaan.

Dari perspektif *maqāṣid al-sharī'ah*, keterlibatan BASSRA dalam pemerintahan tetap dapat dibenarkan apabila bertujuan mewujudkan *maṣlahah 'āmmah* (kemaslahatan publik) dan mencegah kerusakan sosial (*dar' al-mafāṣid*). Dalam tradisi politik Islam, kekuasaan bukanlah tujuan, melainkan instrumen untuk mewujudkan keadilan, menjaga agama, melindungi jiwa, akal, keturunan, dan harta

²⁶ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, 140–169.

²⁷ Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, ed. John B. Thompson, trans. Gino Raymond and Matthew Adamson (Cambridge: Polity Press, 1991), 163–170.

masyarakat. Oleh sebab itu, legitimasi politik ulama sangat ditentukan oleh konsistensi mereka dalam menjaga integritas moral, transparansi pemerintahan, serta keberpihakan kepada kepentingan masyarakat luas. Ketika orientasi tersebut bergeser menjadi kepentingan elektoral atau patronase politik, maka legitimasi moral yang menjadi fondasi '*asabiyah*' akan mengalami erosi.

Fenomena BASSRA menunjukkan bahwa relasi antara agama dan negara dalam masyarakat Muslim tidak dapat dipahami secara dikotomis. Organisasi ini memperlihatkan adanya proses dialektis antara otoritas keagamaan, solidaritas sosial, dan struktur politik. Dari sudut pandang *living law*, BASSRA berperan sebagai jembatan yang mentransformasikan norma-norma sosial pesantren menjadi kebijakan publik. Dari perspektif sosiologi hukum Islam, organisasi ini merepresentasikan upaya mengembalikan fungsi sosial syariat melalui instrumen negara. Sementara itu, teori '*asabiyah*' Ibnu Khaldun memberikan penjelasan bahwa keberhasilan politik tersebut sekaligus mengandung potensi paradoks berupa melemahnya solidaritas moral akibat institusionalisasi kekuasaan. Dengan demikian, tantangan utama BASSRA pada era desentralisasi bukan hanya mempertahankan pengaruh politiknya, melainkan menjaga keseimbangan antara otoritas religius, independensi moral, dan efektivitas pemerintahan. Kemampuan mempertahankan keseimbangan tersebut akan menentukan apakah BASSRA tetap menjadi representasi *living law* masyarakat Madura atau justru mengalami transformasi menjadi bagian dari elit politik yang kehilangan basis legitimasi sosialnya.

Formulasi Kebijakan Publik dan Pelembagaan Syariah (Studi Kasus Perda Gerbang Salam Pamekasan)

Kontribusi BASSRA yang paling nyata dan dapat diukur secara yuridis empiris adalah advokasi dan tekanan sosiologis mereka dalam proses legislasi pembentukan Peraturan Daerah (Perda) bernuansa syariah. Fenomena ini paling menonjol terjadi di Kabupaten Pamekasan, yang melahirkan jargon kebijakan publik berupa Pamekasan sebagai "Gerbang Salam" (Gerakan Pembangunan Masyarakat Islami).²⁸

Lahirnya Peraturan Daerah (Perda) bernuansa syariah di Kabupaten Pamekasan, khususnya melalui program *Gerakan*

²⁸ Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura*.

Pembangunan Masyarakat Islami (Gerbang Salam), merupakan manifestasi konkret dari interaksi antara norma sosial-keagamaan dan sistem hukum formal negara. Perda tersebut tidak muncul semata-mata sebagai produk teknokrasi birokrasi atau inisiatif administratif pemerintah daerah, melainkan sebagai hasil dari proses negosiasi sosial yang melibatkan otoritas keagamaan, elite politik, dan aspirasi masyarakat santri. Dalam konteks ini, BASSRA memainkan peran sentral sebagai aktor kolektif yang mengartikulasikan tuntutan sosial agar nilai-nilai syariat memperoleh legitimasi dalam kebijakan publik daerah. Desakan terhadap pemerintah untuk menyusun perangkat hukum yang mampu menanggulangi perjudian, minuman keras, prostitusi, dan berbagai bentuk penyimpangan sosial menunjukkan bahwa hukum diposisikan sebagai instrumen rekayasa sosial (*social engineering*) yang diarahkan untuk membangun tatanan masyarakat sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Fenomena tersebut memperlihatkan bahwa pembentukan hukum tidak pernah berlangsung dalam ruang yang steril dari dinamika sosial. Sebaliknya, sebagaimana ditegaskan Eugen Ehrlich, hukum yang efektif justru lahir dari norma-norma yang telah hidup, dipatuhi, dan memperoleh legitimasi dalam masyarakat (*living law*).²⁹ Dalam perspektif ini, Perda Gerbang Salam merupakan bentuk institusionalisasi *living law*, yaitu proses transformasi norma-norma keagamaan yang telah lama menjadi pedoman masyarakat Madura ke dalam sistem hukum positif daerah. Dengan demikian, keberadaan Perda tidak dapat dipahami sekadar sebagai produk legislasi, tetapi sebagai hasil dari proses konversi nilai-nilai sosial menjadi norma hukum yang memperoleh kekuatan mengikat melalui mekanisme negara. Hal ini menjadikan hukum positif tidak lagi dipersepsikan sebagai instrumen eksternal yang dipaksakan kepada masyarakat, melainkan sebagai representasi dari kesadaran hukum (*legal consciousness*) komunitas yang telah terbentuk secara historis melalui tradisi pesantren dan otoritas kiai.

Dalam perspektif sosiologi hukum Islam, proses tersebut menunjukkan bahwa syariat tidak hanya berfungsi sebagai norma moral individual, tetapi juga sebagai sumber legitimasi bagi pembentukan kebijakan publik. Wael B. Hallaq menjelaskan bahwa dalam tradisi Islam klasik, syariat berkembang sebagai sistem etika sosial yang membentuk relasi masyarakat sebelum

²⁹ Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, trans. Walter L. Moll (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936), 489–506.

diinstitusionalisasikan oleh negara.³⁰ Oleh karena itu, perjuangan BASSRA untuk mendorong lahirnya Perda Syariah dapat dipahami sebagai upaya memperkuat dimensi publik syariat melalui mekanisme hukum positif, bukan sebagai bentuk subordinasi agama terhadap negara. Negara dalam konteks ini berfungsi sebagai instrumen untuk mengaktualisasikan nilai-nilai yang telah memperoleh legitimasi sosial sebelumnya.

Keberhasilan tersebut juga dapat dijelaskan melalui teori '*asabiyah*' Ibnu Khaldun. Menurut Ibnu Khaldun, solidaritas sosial yang kuat merupakan prasyarat utama bagi lahirnya kekuasaan politik dan institusi pemerintahan.³¹ Solidaritas kolektif yang dibangun melalui jaringan pesantren, hubungan genealogis antarkiai, dan identitas keislaman masyarakat Madura memberikan modal sosial yang memungkinkan BASSRA memengaruhi proses legislasi daerah. Dengan kata lain, Perda Gerbang Salam bukan hanya produk hukum, tetapi juga manifestasi dari keberhasilan '*asabiyah*' ulama dalam mengubah kekuatan sosial menjadi kekuatan politik yang mampu membentuk struktur hukum formal.

Namun demikian, keberhasilan legislasi tersebut tidak secara otomatis menjamin efektivitas hukum dalam praktik sosial. Dalam teori sistem hukum Lawrence M. Friedman, keberhasilan suatu aturan hukum ditentukan oleh interaksi tiga unsur utama, yaitu struktur hukum (*legal structure*), substansi hukum (*legal substance*), dan budaya hukum (*legal culture*).³² Ketiganya harus bekerja secara harmonis agar hukum dapat dijalankan secara efektif. Dalam kasus Perda Gerbang Salam, substansi hukumnya relatif kuat karena didukung oleh legitimasi religius dan prosedur pembentukan yang konstitusional. Akan tetapi, pada tataran struktur dan budaya hukum masih ditemukan berbagai kendala yang menyebabkan implementasi Perda belum sepenuhnya mencapai tujuan normatifnya.

Hambatan pertama berkaitan dengan dimensi politik pembentukan hukum. Sejumlah penelitian menunjukkan bahwa lahirnya sebagian Perda bernuansa syariah di Indonesia tidak sepenuhnya didorong oleh idealisme normatif, tetapi juga dipengaruhi oleh strategi politik identitas yang berkembang pada era

³⁰ Wael B. Hallaq, *Shari'a: Theory, Practice, Transformations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 3–30.

³¹ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. Franz Rosenthal, abridged ed. (Princeton: Princeton University Press, 2005), 97–135.

³² Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), 14–20.

desentralisasi.³³ Simbol-simbol syariat sering dimanfaatkan sebagai instrumen mobilisasi elektoral untuk memperoleh dukungan mayoritas Muslim. Dalam perspektif sosiologi hukum, kondisi tersebut mencerminkan adanya pergeseran orientasi hukum dari instrumen keadilan menuju instrumen legitimasi politik. Ketika kepentingan elektoral telah tercapai, komitmen pemerintah daerah dalam mengimplementasikan Perda sering kali mengalami penurunan karena perhatian politik bergeser pada agenda lain yang lebih pragmatis. Fenomena ini menunjukkan bahwa keberlanjutan penegakan hukum sangat bergantung pada konsistensi *political will* pemerintah, bukan hanya pada keberadaan norma hukum itu sendiri.

Hambatan kedua berkaitan dengan pluralisme hukum (*legal pluralism*) dalam sistem ketatanegaraan Indonesia. Perda Syariah merupakan bagian dari sistem hukum nasional yang harus tunduk pada hierarki peraturan perundang-undangan sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 beserta perubahannya. Oleh sebab itu, ruang gerak Perda sering kali dibatasi oleh norma hukum nasional yang memiliki kedudukan lebih tinggi. Dalam perspektif Sally Engle Merry, pluralisme hukum merupakan kondisi ketika berbagai sistem norma hidup dan beroperasi secara bersamaan dalam satu ruang sosial, sehingga tidak jarang menimbulkan ketegangan antara hukum negara dan norma lokal.³⁴ Ketegangan tersebut menjelaskan mengapa beberapa ketentuan Perda Syariah menghadapi kendala dalam penerapan sanksi ataupun mekanisme penagakannya, terutama ketika berhadapan dengan prinsip-prinsip konstitusional mengenai hak asasi manusia dan asas legalitas.

Hambatan ketiga terletak pada lemahnya kapasitas aparat penegak hukum daerah. Menurut Soerjono Soekanto, efektivitas hukum dipengaruhi oleh sedikitnya lima faktor, yaitu kualitas aturan hukum, aparat penegak hukum, sarana dan prasarana, masyarakat, serta budaya hukum yang berkembang.³⁵ Dalam konteks Pamekasan, keterbatasan kewenangan dan kapasitas Satpol PP dalam menghadapi pelanggaran yang melibatkan kelompok ekonomi atau elite lokal menyebabkan penegakan Perda sering berlangsung secara selektif. Situasi ini memperlihatkan bahwa hukum tidak hanya bergantung pada legitimasi normatif, tetapi juga pada distribusi kekuasaan dalam

³³ Robin Bush, *Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2008), 1–24.

³⁴ Sally Engle Merry, "Legal Pluralism," *Law & Society Review* 22, no. 5 (1988): 869–896.

³⁵ Soerjono Soekanto, *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 8–42.

masyarakat. Ketika kepentingan ekonomi memiliki pengaruh yang lebih besar daripada komitmen penegakan hukum, maka keberlakuan hukum akan mengalami pelemahan meskipun memperoleh dukungan moral dari masyarakat.

Di sisi lain, keberadaan budaya hukum masyarakat Madura justru menjadi faktor yang memperkuat legitimasi Perda Syariah. Tingginya penghormatan masyarakat terhadap otoritas kiai menyebabkan kepatuhan terhadap norma agama sering kali lebih efektif dibandingkan kepatuhan yang lahir karena ancaman sanksi formal. Hal ini menunjukkan bahwa efektivitas Perda tidak semata-mata ditentukan oleh kekuatan koersif negara, tetapi juga oleh internalisasi nilai-nilai Islam yang telah menjadi bagian dari budaya hukum masyarakat. Dalam perspektif *living law*, dukungan sosial semacam ini merupakan modal utama yang memungkinkan hukum tetap memperoleh legitimasi meskipun menghadapi berbagai keterbatasan struktural.

Dengan demikian, keberhasilan BASSRA dalam mendorong lahirnya Perda Gerbang Salam tidak dapat diukur hanya dari jumlah regulasi yang berhasil disahkan. Kontribusi yang lebih mendasar terletak pada kemampuannya mentransformasikan norma-norma keagamaan yang hidup dalam masyarakat menjadi bagian dari sistem hukum formal daerah. Akan tetapi, analisis sosiologi hukum Islam juga menunjukkan bahwa keberhasilan legislasi harus diikuti oleh penguatan institusi penegakan hukum, konsistensi komitmen politik, harmonisasi dengan sistem hukum nasional, serta penguatan budaya hukum masyarakat. Tanpa integrasi keempat unsur tersebut, Perda Syariah berpotensi berhenti sebagai simbol identitas politik, bukan sebagai instrumen efektif untuk mewujudkan kemaslahatan publik (*maṣlaḥah 'āmmah*) sebagaimana menjadi tujuan utama syariat Islam.

Eksistensi BASSRA dalam sosiologi hukum juga diuji kapabilitasnya melalui ketahanan dalam merespons tiga dinamika eksternal dan internal yang kompleks: resolusi konflik horisontal, pergeseran faksi ideologis, serta fungsi advokasi kebijakan sosial-ekonomi kerakyatan.³⁶

Harmoni sosial di Madura, yang diklaim secara historis homogen beraliran *Ahlus Sunnah wal Jamaah*, pernah terkoyak oleh anomali konflik sektarian berdarah antara kelompok Syiah (di bawah pimpinan Tajul Muluk) dan warga Sunni di Desa Karanggayam,

³⁶ Maimun and Ahmad Haq, "Prinsip-Prinsip Hukum Islam dalam Peraturan Daerah: Melacak Motivasi dan Efektifitas Perda Bernuansa Syariah di Pamekasan," *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial* 13, no. 1 (2018): 121-144.

Omben, Kabupaten Sampang. Dalam krisis ini, BASSRA mengambil posisi sebagai mediator sekaligus penjaga garis demarkasi akidah. BASSRA menampung tuntutan warga, memfasilitasi dialog dengan Forum Pimpinan Daerah (FORPIMDA), mengkoordinir relokasi sementara santri/anak-anak untuk mencegah viktimisasi, serta mendorong aparat kepolisian melucuti penggunaan senjata tajam di akar rumput. BASSRA bersikap tegas secara doktrinal terhadap ajaran yang dianggap menistakan tatanan mayoritas, namun tetap meredam *vigilantisme* (main hakim sendiri) dengan mengembalikan penanganan persoalan kepada bingkai hukum negara.³⁷

Respons elegan BASSRA terhadap kemajemukan ini bermuara pada gagasan brilian untuk mewacanakan Pulau Madura sebagai "Serambi Madinah". Alih-alih membangun utopia eksklusif berupa Negara Islam, BASSRA mereferensikan prinsip konstitusional *Piagam Madinah* peninggalan Nabi Muhammad SAW. Konsep "Serambi Madinah" menawarkan spektrum kehidupan sosial yang taat syariat, namun inklusif, toleran, dan memberikan perlindungan hukum serta kebebasan beragama yang setara bagi kaum minoritas (non-Muslim) dalam bingkai NKRI dan *Bhinneka Tunggal Ika*. Gagasan moderasi beragama (*Wasathiyah Islam*) ini sangat urgen digemakan oleh BASSRA untuk membendung paparan ideologi radikal ekstrem, infiltrasi gerakan khilafah, maupun liberalisme tanpa batas yang menyusup ke ruang kognitif generasi muda Madura melalui media sosial.³⁸

Di luar diskursus moral dan teologi murni, kelangsungan *Asabiyah* BASSRA secara historis sangat ditentukan oleh keberpihakan mereka terhadap masalah perut (*economic welfare*) rakyat.³¹ Memegang teguh prinsip *Maqashid Syariah*—khususnya pilar pelestarian harta benda rakyat (*hifdz al-mal*)—BASSRA senantiasa hadir sebagai pahlawan ekonomi komunal. Salah satu manuver strategis mereka adalah memanggil empat kepala daerah (Bupati Bangkalan, Sampang, Pamekasan, dan Sumenep) dalam sebuah audiensi akbar untuk merumuskan regulasi tata niaga yang melindungi eksistensi petani komoditas unggulan lokal: garam dan tembakau. BASSRA secara tajam mengkritik fluktuasi harga yang dikendalikan secara menindas oleh korporasi industri rokok dan tengkulak.³⁹

Aksi advokatif ini dilanjutkan dengan penolakan keras secara kelembagaan melalui tausiah politik yang dipimpin Sekjen BASSRA

³⁷ Pribadi, *Islam, State and Society in Indonesia: Local Politics in Madura*.

³⁸ Pribadi.

³⁹ Sattar, "Badan Silaturrahi Ulama Madura (BASRA): Dakwah Multi Fungsi."

KH Syafik Rofii terhadap polemik substansi Rancangan Undang-Undang (RUU) Kesehatan nasional. BASSRA menolak pasal yang menstigmatisasi dan mengategorikan produk turunan tembakau sejajar dengan zat adiktif berbahaya, mengingat tembakau merupakan jantung pergerakan ekonomi keluarga santri di Madura.³² Langkah sosiologis ini memperlihatkan bahwa ruang lingkup aplikasi hukum Islam di tangan BASSRA tidak rigid pada perkara ibadah ritual, melainkan sangat progresif masuk ke ranah perlawanan terhadap ketidakadilan ekonomi struktural.⁴⁰

Eksistensi geopolitik BASSRA mencapai puncak diskursus kontemporernya ketika mereka aktif mewadahi dan mengkonsolidasikan gerakan kolektif untuk menuntut percepatan pembentukan Provinsi Madura. Dalam forum strategis bersama kaum cendekiawan seperti Firman Syah Ali, Prof. Dr. KH. Imam Ghazali Said, dan pakar ketatanegaraan Dr. Adam Muhshi, BASSRA merumuskan cetak biru (blueprint) peradaban masa depan yang merdeka secara administratif dari Provinsi Jawa Timur.¹⁸ Hal ini semakin melegitimasi teori bahwa institusi agama dengan *Asabiyah* yang mapan mampu menjadi lokomotif utama pergerakan kemandirian geopolitik daerah demi menuntut keadilan distributif secara nasional.⁴¹

Penutup

Mengeksplorasi kepatuhan kolektif yang mengakar pada falsafah kearifan lokal *Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato*, BASSRA bertindak efektif sebagai pelindung identitas kultural dan moral (*moral guardian*) dalam menghadapi gelombang pembangunan sekuler kapitalis sejak era Orde Baru dengan menghasilkan rumusan monumental "Tiga Wi" (Madurawi, Manusiawi, Indonesiawi). *Asabiyah* ideologis BASSRA terbukti mampu melumpuhkan hegemoni otoritarianisme Orde Baru. Namun demikian, pergeseran pola dakwah ke ranah politik struktural dan elektoral di era Reformasi telah membuka celah bagi terjadinya kompromi pragmatis.

Ketiga, studi ini mengafirmasi bahwa integrasi institusi syariah ke dalam sistem kenegaraan sangat ditentukan oleh konstelasi pluralitas aktor. Perbandingan struktural membuktikan bahwa iklim kelembagaan ulama di Kabupaten Sumenep yang lebih plural dan distributif berhasil melahirkan corak demokrasi yang rasional dan

⁴⁰ Sattar.

⁴¹ Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura*.

inklusif. Sebaliknya, pemusatan patronase kekuasaan yang oligarkis, seperti halnya fenomena di Bangkalan, justru menghambat kontrol keseimbangan (*checks and balances*). Pada akhirnya, melalui gagasan progresif "Serambi Madinah" dan pembelaan tiada henti terhadap kemaslahatan hak-hak ekonomi rakyat marginal (petani tembakau dan garam), BASSRA senantiasa memberikan preseden ilmiah bahwa penerapan esensi sosiologi hukum Islam dapat bersinergi secara utuh, harmonis, dan komplementer dengan nilai-nilai kemanusiaan dalam konstitusi demokrasi Indonesia.

Referensi

- Banakar, Reza, and Max Travers. *Theory and Method in Socio-Legal Research*. Oxford: Hart Publishing, 2005.
- Bourdieu, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Edited by John B. Thompson. Translated by Gino Raymond and Matthew Adamson. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Bush, Robin. *Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2008.
- Ehrlich, Eugen. *Fundamental Principles of the Sociology of Law*. Translated by Walter L. Moll. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936.
- Friedman, Lawrence M. *The Legal System: A Social Science Perspective*. New York: Russell Sage Foundation, 1975.
- Hallaq, Wael B. *Shari'a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Ibn Khaldun. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Translated by Franz Rosenthal. Abridged ed. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.
- Maimun, M., and Ahmad Haq. "Prinsip-Prinsip Hukum Islam dalam Peraturan Daerah: Melacak Motivasi dan Efektivitas Perda Bernuansa Syariah di Pamekasan." *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial* 13, no. 1 (2018): 121-144.
- Merry, Sally Engle. "Legal Pluralism." *Law & Society Review* 22, no. 5 (1988): 869-896.
- Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, and Johnny Saldaña. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. 3rd ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2014.
- Mudzhar, M. Atho. "Pendekatan Sosiologi dalam Studi Hukum Islam." *Dalam Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, diedit oleh M. Amin Abdullah, 29-44. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

- Pribadi, Yanwar. *Islam, State and Society in Indonesia: Local Politics in Madura*. London: Routledge, 2018.
- Rozaki, Abdur. *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura*. Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2003.
- Sattar, Abd. "Badan Silaturrahmi Ulama Madura (BASRA): Dakwah Multi Fungsi." *Jurnal Komunikasi Islam* 4, no. 2 (2014): 215-235.
- Soekanto, Soerjono. *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Susylawati, Eka, Hariyanto, Husnul Hosen, and Moh. Hamzah. "Socio-Cultural Strength: Optimization of Bhuppa', Bhâbhu', Ghuru, and Rato in Establishing Compliance in Madurese Familial Conduct." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 8, no. 3 (2024): 1974-1993.
- Syamsuddin, M., and Nur Sholeh. "Peran Ulama Bassra sebagai Perekat Sosial Masyarakat (Studi atas Pembangunan Jembatan Suramadu)." *Aplikasia* (2005): 1-16.