

Peran Tuan Guru dalam Peta Politik Lokal

Oleh Mukhtar Sarman¹

Abstrak

Orang Banjar, terutama yang tinggal di Kalimantan Selatan, dikenal sebagai masyarakat yang agamis dan dipercaya sangat menghormati alim-ulama yang dipersonifikasikan dalam diri Tuan Guru. Secara tradisional, peran Tuan Guru, sebagai kelompok elit, sangat penting dalam mempengaruhi preferensi politik masyarakat, terutama ketika memilih pemimpin di ranah publik. Namun, sejak diberlakukannya sistem Pilkada Langsung tahun 2005, masyarakat politik di Kalimantan Selatan diam-diam seperti kehilangan tokoh panutan yang menguasai jagat spiritualitas itu. Apalagi beberapa ‘Tuan Guru’ ternyata ikut terlibat dalam kontestasi Pilkada Langsung, dan sebagian di antaranya berhasil jadi Kepala Daerah. Tulisan ini mencoba merefleksikan asal muasal ‘krisis’ peran Tuan Guru sebagai tokoh panutan, dan bagaimana memetakan peran fungsionalnya.

Keywords: Orang Banjar, Tuan Guru, jagat spiritualitas, masyarakat politik, Pilkada.

Pendahuluan

Kajian awal tentang elit dapat dilacak mulai dari Mosca (1884), dan kemudian Pareto (1923), yang mengidentifikasi bagaimana kehadiran elit dalam setiap masyarakat. Dalam rumusan keduanya, elit dipahami sebagai kelompok minoritas yang terbatas yang melaksanakan kekuasaan dan pengaruhnya atas masyarakat secara keseluruhan karena keahlian dan kontrol mereka atas berbagai sumberdaya yang menyebar dalam masyarakat.

Dalam konteks perkembangan relasi sosial politik mutakhir, kelompok elit dirumuskan lebih lanjut sebagai orang-orang yang menempati posisi teratas masyarakat dalam struktur kekuasaan dan kekayaan. Mereka adalah orang-orang yang menjalankan kekuasaan, pengaruh, dan kontrol sumberdaya yang ada dalam organisasi pemerintahan dan masyarakat. Mereka mampu memaksakan pada masyarakat secara keseluruhan penjelasan dan pembenaran atas kekuasaan mereka terhadap sistem dominasi politik dan ekonomi (lihat misalnya Marger, 1987:78). Dalam studi Scott (2007), elit digambarkan mampu mengembangkan hal itu melalui strukturasi kekuasaan untuk menjamin kelestarian hubungan dominasinya. Mereka biasanya menyatu menjadi unit kecil yang melakukan dominasi melalui perantara

¹ **Mukhtar Sarman** adalah Ketua Program Magister Sains Administrasi Pembangunan, Universitas Lambung Mangkurat. Mengambil program S3 Ilmu Politik dari Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

² Islam adalah “agama resmi” pada masa Kerajaan Banjar (1526-1905), dan karena itu hampir otomatis setiap penduduk di wilayah Kerajaan Banjar adalah penganut Islam. Pada masa kini,

kekuasaan, dan membuat semua keputusan penting dalam mengalokasikan nilai-nilai tentang politik dalam arti kekuasaan. Oleh karena itu, dalam kepustakaan ilmu politik dikenal elit yang berasal dari kalangan politik, dan ada pula elit yang berasal dari kalangan ekonomi (lihat Geddes, 2007; dan Boix, 2003).

Tuan Guru, sebutan lain untuk “orang alim” (ilmuwan) yang menguasai ilmu agama Islam, barangkali bukanlah termasuk dalam klasifikasi elit menurut rumusan Mosca dan Pareto, dan tentunya juga penulis berikutnya yang dipengaruhi oleh pemikiran mereka yang melihat realitas pada masyarakat Barat. Tetapi kalau kita menyepakati bahwa elit adalah kelompok minoritas yang mempunyai kompetensi tertentu sehingga dapat mempengaruhi preferensi masyarakat, dan kemudian secara tidak langsung mengontrol sumberdaya masyarakat, maka tak pelak lagi Tuan Guru sejatinya adalah merupakan kelompok elit juga adanya. Bahwasanya Tuan Guru itu statusnya didasarkan pada penguasaan atas ilmu agama, dan bukan atas dasar penguasaan akses politik atau ekonomi, adalah hal lain. Bahwasanya Tuan Guru dapat saja berkiprah dalam dunia politik, seperti yang terjadi pada “kiai-kiai politikus”, adalah hal lain lagi. Status yang berubah, dari Tuan Guru menjadi “kiai politik”, tidaklah menjadikan status *genuine* Tuan Guru sebagai tokoh spiritual menjadi batal karenanya.

Artikel ringkas berikut ini akan membahas peran tradisional Tuan Guru dalam masyarakat Banjar, bagaimana preferensi masyarakat atas berubahnya status peran Tuan Guru menjadi “kiai politik”, dan bagaimana peran Tuan Guru dalam konteks dinamika politik lokal pasca reformasi.

Orang Banjar dan Tuan Guru

“Orang Banjar” (dalam bahasa lisan diucapkan sebagai *Urang Banjar*) adalah sebutan untuk penduduk yang kini bermukim di Kalimantan Selatan, atau orang yang merasa sebagai kelompok etnis Banjar. Merujuk pada JJ Ras, sebagaimana dikutip oleh Hasan (2007:106-111), asal usul suku ini berasal dari konsentrasi koloni Melayu yang pertama terdapat di daerah Tabalong, yang kemudian berkembang menjadi suku Banjar, yang disebutnya sebagai *Bandjar on the coast*. Mereka ini bermigrasi dari Indonesia bagian Barat pada permulaan abad pertama Masehi. Mereka memasuki bagian Timur “Teluk Besar” pada lereng-lereng kaki Pegunungan Meratus. Pada wilayah tua inilah golongan Melayu berbaur dengan kelompok Olo Maanyan dan orang-orang Bukit, dan mendirikan Kerajaan Tanjung Pura yang mungkin terletak di

daerah Tanjung kabupaten Tabalong sekarang.

Istilah “Banjar” ditemukan dalam *Hikayat Banjar* dengan asal kata “Bandarmasih”, yang umum dipakai untuk menyebut “Negeri Bandarmasih”. Disebutkan nama Bandarmasih disebabkan nama orang besar yang ada di Banjar kala itu adalah Patih Masih. Banjar sendiri mengandung makna berderet-deret sebagai letak perumahan kampung pedukuhan atau desa, yang terletak di atas air sepanjang sungai. Nama Patih Masih adalah nama sebutan dari Patih Oloh Masih yang artinya Patih orang Melayu sebagai sebutan yang ditujukan kepada kepala suatu kelompok etnis di daerah Kalimantan (Saleh, 1975:17).

Budaya Banjar sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam. Bahkan Islam menjadi dasar budaya Banjar. Dalam sejarahnya budaya Banjar pernah bersentuhan dengan budaya Jawa ketika kerajaan Banjar menjadi *vasal* kerajaan Demak. Juga secara kultural pernah bersentuhan dengan budaya Sumatera, terutama Aceh, ketika tokoh-tokoh agamanya seperti Hamzah Fansuri dan Nuruddin al-Raniry menjadi guru intelektual dan spiritual masyarakat Banjar melalui ajaran *tasawuf wihdatul wujud* dan kitab *Sirathal-Mustaqim* (Usman, 1994:164).

Merunut pada sejarahnya, agama Islam adalah ‘agama negara’ untuk Kesultanan Banjar (Ideham dkk, 2007).² Oleh karena itu bagi sebagian besar penduduk di Kalimantan Selatan, sebagai keturunan dari rakyat Kerajaan Banjar, status agama Islam itu lebih sebagai “agama keturunan” dan mereka tidak pernah mempertanyakan lagi kenapa harus beragama Islam. Sebagai agama keturunan, warga masyarakat Banjar belajar agama Islam sejak masih sangat belia, dan salah satu hal yang diajarkan adalah: *mereka wajib menghormati orangtua dan guru-guru agamanya*. Di ranah sosial, guru agama yang wajib dimuliakan itu muncul dalam personifikasi “orang alim” yang disebut Tuan Guru.³

² Islam adalah “agama resmi” pada masa Kerajaan Banjar (1526-1905), dan karena itu hampir otomatis setiap penduduk di wilayah Kerajaan Banjar adalah penganut Islam. Pada masa kini, tidak ada data statistik yang menyebutkan orang Banjar itu ada yang beragama lain kecuali Islam. Tetapi sebenarnya ada fakta sejarah bahwa orang Banjar itu semula beragama Hindu, dan “sisa” orang Banjar macam itu di masa kini masih dapat ditemukan pada kelompok masyarakat yang bermukim di sekitar pegunungan Meratus. Sungguh pun demikian, penduduk di sekitar pegunungan Meratus itu seringkali kurang diakui sebagai *Urang Banjar*, karena sebutan stigmatisnya adalah “orang Bukit” (alias ‘orang gunung’), dan pada umumnya mereka masih menganut animisme atau agama Hindu kuno, dan sebagian malah kemudian beragama Kristen.

³ Secara tradisional masyarakat Banjar sebenarnya lebih mengenal sebutan “Tuan Guru” daripada Kiai. Tuan Guru adalah mereka yang mengajarkan kitab (sebutan buku cetakan dalam bahasa dan huruf Arab Melayu), dan murid-muridnya tidak terbatas pada kelompok tertentu. Kitab yang dibaca para Tuan Guru itu biasanya disebut ‘kitab kuning’, karena kertas bukunya berwarna kuning, yang diimpor dari Timur Tengah. Sedangkan sebutan Kiai, karena pengaruh

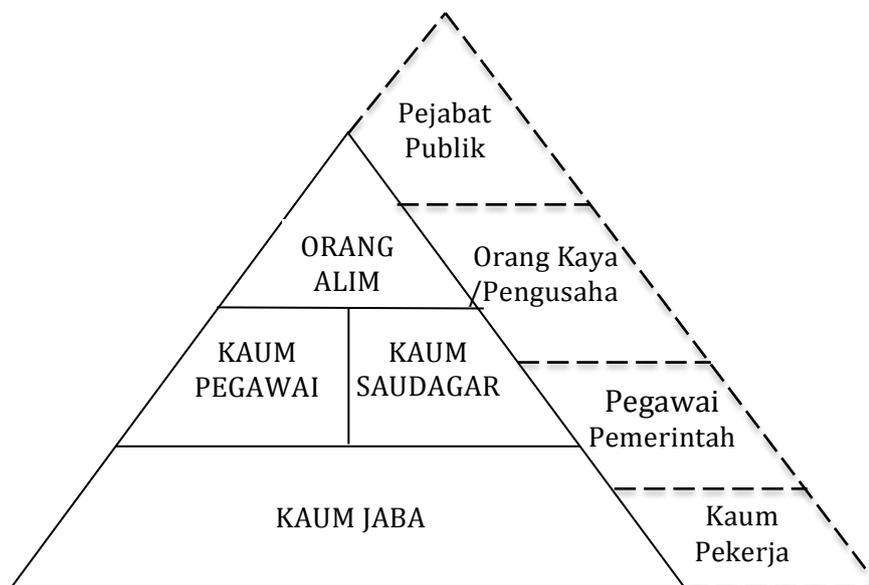
Karena peran tradisional Tuan Guru itulah Orang Banjar dikenal sebagai masyarakat yang agamis. Menurut Daud (1977:54-60), pada masa Sultan Tamjidillah I (1745-78) dari kerajaan Banjar, seorang yang kelak menjadi ulama besar, yakni Syekh Arsyad, kembali dari mengaji selama berpuluh tahun di Mekah. Konon kepulangan Syekh Arsyad disambut antusias oleh pihak Sultan, pembesar-pembesar kerajaan, dan para warga ibukota kesultanan Banjar. Sultan pun sangat menghormatinya, dan mengawinkannya dengan salah seorang sepupunya, yakni Ratu Aminah. Syekh Arsyad pun menjadi kurang lebih setaraf dengan tokoh-tokoh bangsawan tinggi. Sultan juga menghadiahkan sebidang tanah yang kemudian dibangun Syekh Arsyad sebagai wilayah mukim dan tempat pengajian guna mencurahkan ilmu-ilmu keislaman yang *disauknya* selama di tanah suci. Pengajian ini segera menjadi terkenal, mungkin satu-satunya tempat pendidikan formal untuk masyarakat pribumi di kawasan kesultanan Banjar pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19. Pengaruh Syekh Arsyad makin terasa dalam membangun kesadaran beragama masyarakat Banjar setelah dia menulis kitab yang berjudul *Sabilal Muhtadin* dan kitab *Tukhfa al Ragibin*. Dua buah kitab tersebut, terutama *Sabilal Muhtadin*, menjadi pegangan masyarakat untuk kitab *fiqh* (hukum Islam). Bahkan buku kecil berjudul *Bab al Nikah*, yang konon juga ditulisnya (karena tidak mencantumkan nama pengarangnya) menjadi rujukan bagi para *kadi* dan *penghulu* di kawasan ini dalam *hukum munakabat* (perkawinan). Dan warisan Syekh Arsyad itu diteruskan oleh anak cucunya, yang juga banyak menjadi ulama terkemuka hingga sekarang.

Dilihat dari pelapisan sosial, Tuan Guru inilah yang mendapatkan kehormatan tertinggi dalam struktur sosial masyarakat Banjar tradisional. Pada tingkatan yang lebih rendah muncul kemudian status mereka yang termasuk dalam kategori “orang kaya” (Banjar: *urang sugih*), kaum pegawai (atau ‘orang kantoran’), dan akhirnya kaum *jaba* (alias ‘orang kebanyakan’ atau rakyat biasa). Dalam preferensi masyarakat Banjar tradisional, orang kaya itu biasanya melekat pada “orang dagang” atau yang pekerjaannya berniaga atau punya perusahaan dagang. Tetapi dalam perkembangan

kultur Nahdlatul Ulama yang diserap dari bahasa Jawa, adalah sebutan yang melekat pada pemilik pondok pesantren, yang kadangkala juga mengajarkan kitab kuning tetapi dalam pengertian teks klasik untuk ilmu pengetahuan Islam yang ortodoks. Tuan Guru tidak selalu memiliki pesantren, seperti Kiai di pulau Jawa, karena tempat mengajar ‘murid-muridnya’ hanya dilakukan di rumah dia tinggal, atau di *surau* dekat rumah tinggalnya (Sebagai perbandingan lihat Martin van Bruinessen, 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Penerbit Mizan, Bandung).

mutakhir, sebutan “orang kaya” itu terutama untuk menunjukkan oknum yang memiliki banyak aset dan properti, dan tidak selalu harus “orang dagang”. Bahkan masyarakat Banjar masa kini agak mafhum apabila kategori orang kaya’ itu juga melekat pada pejabat pemerintah. Istilah “*jaba*” itu arti harfiahnya adalah “orang awam”, dan semula ditujukan kepada kelompok masyarakat yang kurang begitu menguasai ilmu agama kecuali sekadar bisa shalat. Tetapi secara kultural, kaum *jaba* itu maksudnya adalah sebutan untuk rakyat yang dalam bekerja mencari nafkah tidak tergantung pada pemerintah, seperti misalnya petani, pedagang kecil, pengrajin, dan lain-lain.

Dalam perkembangan kemudian, yakni setelah kehidupan sosial ekonomi masyarakat semakin terbuka dan stratifikasi sosial semakin tidak jelas garis pembatasnya, struktur sosial *Urang Banjar* itupun menjadi cair dan tercampur-campur. Meskipun Tuan Guru tetap memiliki posisi terhormat, dan dihormati semua orang, namun dalam stratifikasi masyarakat kontemporer mengalami perubahan yang signifikan. Mereka yang mendapat kuasa karena jabatan politik (penguasa) diam-diam melakukan hegemoni budaya terhadap entitas lain, termasuk kalangan orang alim (lihat Gambar 1). Perubahan itu terjadi sejak tahun 1980-an, ketika masyarakat mulai melihat kekuasaan seseorang dari harta dan kuasa yang dimilikinya.



Gambar 1. Pelapisan Sosial pada Masyarakat Banjar Tradisional dan Perubahannya

Sebagai contoh, Kepala Daerah, sebagai personifikasi penguasa di era modern, dalam perspektif kultural tetap dianggap tidak boleh berada lebih tinggi derajatnya dibanding Tuan Guru. Namun dalam realitasnya, Kepala Daerah dan para pejabat (sipil dan militer) ternyata dapat melakukan hegemoni politik terhadap para ulama, terutama mereka yang berada dalam wadah organisasi MUI (Majelis Ulama Indonesia). Dengan kata lain, status sosial Tuan Guru diam-diam bahkan berada di antara Pejabat Politik dan Orang Kaya (Pengusaha). Pada sisi lain, sejak tahun 1990-an, ada beberapa orang Tuan Guru (sebagai bagian dari jagat orang alim) yang diketahui memiliki aset setara dengan orang-orang kaya. Hal itu dimungkinkan terjadi karena Tuan Guru tersebut acapkali memiliki bisnis pribadi yang menyebabkan dirinya bisa kaya; meskipun belum pernah terjadi ada orang kaya yang tiba-tiba menjadi 'orang alim' dan secara sosial diakui kealimannya.

Tuan Guru di masa lalu pada umumnya hanya kaya spiritual, tetapi miskin dalam pemilikan harta benda. Hal itu diduga karena mereka berpegang pada riwayat hidup Nabi Muhammad yang tidak memiliki harta benda selama masa kenabiannya, karena tugasnya memang memberikan contoh kehidupan yang *zuhud* pada dunia (hidup sederhana, demi menjaga hati ingat selalu pada akhirat). Tapi dalam perkembangan mutakhir, beberapa Tuan Guru tiba-tiba menjadi kaya, tentu dengan usaha yang halal. Alasan Tuan Guru menjadi kaya bukan berarti mengingkari cara hidup Nabi. Argumentasi yang dikemukakan biasanya adalah, orang Islam tidak dilarang kaya. Tentunya termasuk Tuan Guru. Contoh Tuan Guru yang kaya raya ini adalah Guru Ijai (Kiai Haji Muhammad Zaini Abdul Ghani) yang dikenal luas sebagai Guru Sekumpul di Martapura. Beberapa orang lainnya cukup kaya, dan biasanya mengelola pesantren serta berbisnis jasa *biro travel* untuk memfasilitasi kegiatan para jamaahnya pergi umrah ke Mekkah.

Perihal struktur sosial masyarakat Banjar tradisional itu perlu diidentifikasi karena dalam jagat politik masyarakat Banjar masa kini posisi orang alim tetap amat penting, sekurang-kurangnya sebagai tempat bertanya (dan minta fatwa) tentang figur kandidat mana yang sebaiknya mereka dukung atau pilih, manakala ada sebuah kontestasi politik yang melibatkan rakyat sebagai kelompok pemilih. Itu pula sebabnya, dalam kancah pertarungan politik antar elit, kebanyakan orang alim biasanya berada dalam posisi netral, karena umumnya mereka masih memegang teguh keyakinan bahwa tugas ulama itu seharusnya berfungsi bagai pelita bagi seluruh ummat. Tetapi masalahnya, karena ada partai politik Islam di Indonesia, sejumlah

pemuka agama yang 'serupa orang alim' justru terlibat dalam politik praktis. Karena itu pula diam-diam warga masyarakat semakin ekstrim dalam membedakan antara 'orang alim' yang steril dari kegiatan politik dengan profil seorang 'kiai politikus'.⁴

Di sisi lain, ada fakta sosial yang menunjukkan bahwa orang politik (politikus atau politisi) sebenarnya tidak dikenal dalam stratifikasi sosial masyarakat Banjar tradisional. Dalam preferensi masyarakat Banjar tradisional, status politisi itu tidak jelas berada dalam stratifikasi mana. Politisi adalah status pekerjaan yang dianggap tidak jelas mengerjakan apa.⁵ Dalam perkembangan kemudian, yakni ketika para politisi bisa mendapatkan sejumlah priviles di DPRD dan DPR, memang terjadi perubahan penilaian masyarakat awam atas status sosial para politisi. Kendati demikian status pekerjaan sebagai politisi tetap saja bukan sebuah status yang terhormat di mata masyarakat Banjar tradisional di Kalimantan Selatan.

Persentuhan Tuan Guru dengan Dunia Politik

Tidak ditemukan informasi, sejak kapan Tuan Guru bersentuhan dengan dunia politik, dan menjadi bagian dari *political society*. Tetapi jikalau membaca sejarah perkembangan ulama di Indonesia membangun kekuatan politik melalui organisasi massa, misalnya Nahdlatul Ulama ("Kebangkitan Ulama"), maka Tuan Guru sebagai eksponen ulama dapat diduga mulai berkiprah dalam dunia politik sejak Nahdlatul Ulama didirikan tahun 1926. Dalam sejarahnya, kalangan ulama NU berpolitik didasarkan pada keinginan untuk memperkuat kredibilitas dari eksistensi Islam tradisional yang secara kultural berbasis pada "tradisionalisme Islam", dan basis sosio-ekonominya ialah petani (pemilik tanah) di pedesaan (Lihat Latif, 2005:285-6).

⁴ Di masa Orde Baru, pada akhir tahun 1970-an, ketika Golkar (sebagai partai politik penguasa) sedang gencar-gencarnya melakukan kooptasi ke segala lini, termasuk ke dalam lingkungan pesantren, seorang tokoh ulama pemimpin sebuah pesantren besar di Kalimantan Selatan yang diakui sangat kharismatik (karena memiliki santri yang sangat banyak dan juga dikenal sebagai guru bagi banyak makmum awam di luar pesantren) tertarik dengan tawaran Golkar untuk menjadi juru kampanye dan kemudian menjadi anggota DPRD. Tuan Guru itu akhirnya memang menjadi tokoh Golkar, tetapi sebagai konsekuensinya dia diam-diam ditinggalkan oleh jamaahnya karena dianggap telah "tercemar", sampai akhirnya suatu hari Tuan Guru itu meninggalkan dunia politik dan kembali menekuni dunia pendidikan di pondok pesantrennya. (Cerita lisan dari tokoh partai politik di Kabupaten Banjar).

⁵ Masyarakat Banjar tradisional cenderung terikat dengan fatwa Tuan Guru, yang merujuk pada hadist Nabi Muhammad, bahwa mata pencaharian yang paling diberkahi adalah hasil pekerjaan dengan tangan sendiri (lihat Hadist Riwayat Bukhari nomor 2072). Alih-alih dapat menerima status sebagai 'pekerja partai' bagi politisi yang menjadi kader suatu partai politik, mereka tidak mengerti fungsi partai politik yang disebut-sebut sebagai institusi pembela aspirasi rakyat.

Kiprah Tuan Guru dalam organisasi Nahdlatul Ulama di Kalimantan Selatan dapat dilacak dari cikal bakal NU yang dalam sejarahnya bermula di Martapura, ketika Haji Abdul Kadir atau dikenal juga dengan sebutan “Tuan Guru Tuha”, seorang guru madrasah Darussalam, memprakarsai berdirinya NU di Martapura pada tahun 1927 (Saleh dkk, 1979). Namun, salah seorang tokoh NU dari Kalimantan Selatan yang diakui kiprahnya di tingkat nasional tak pelak lagi adalah Kiai Haji Idham Chalid, yang berasal madrasah *Rakha* (“Rasyidiyah Khalidiyah”), semacam pondok pesantren, dari Hulu Sungai Utara. Mantan guru *Rakha* ini tercatat memegang banyak jabatan politik, antara lain menjadi Wakil Perdana Menteri II dalam Kabinet Ali Sastroamidjojo (1956-1957), dan menjabat Ketua MPR/DPR-RI (1971-1977) (Lihat Mandan, 2008).

Ketika Orde Baru berkuasa, para ulama, termasuk Tuan Guru yang berpolitik, kiprahnya terkonsentrasi di Partai Persatuan Pembangunan (PPP), yang merupakan hasil fusi dari beberapa partai Islam di Indonesia. Namun setelah rezim Orde Baru tumbang, dan pada tahun 1999 dibuka keran pendirian partai-partai politik oleh Pemerintah, bermunculanlah partai-partai politik baru yang mengaku berbasis Islam. Partai Islam tersebut misalnya PKB, PKS, PBB, PBR, dan sebagainya. Tuan Guru, yang berpolitik, umumnya memilih berkiprah di PPP dan PKB. Tidak terkecuali di Kalimantan Selatan.

Demokratisasi dan Pilkada Langsung

Secara makro, demokratisasi bisa menyangkut isu tentang perubahan sistem politik nasional. Namun, kualitas demokrasi di suatu negeri dipercaya sangat ditentukan oleh bagaimana dinamika politik yang terjadi di tingkat lokal — yang niscaya melibatkan relasi antara kelompok elit dan massa. Elit, sebagai aktor, merupakan penentu dinamika kehidupan politik di ranah lokal. Sungguh pun demikian, keberadaan elit sangat mungkin tidak signifikan manakala dia tidak mampu menghimpun kekuatan massa pendukung yang fanatik. Massa, sebagai personifikasi rakyat yang memiliki kebebasan untuk memilih, adalah kekuatan yang tersembunyi, dan hanya orang-orang tertentu yang mampu membangkitkannya menjadi sebuah kekuatan sosial yang nyata. Adanya pengerahan massa — oleh para aktor yang sedang terlibat sebuah kontestasi politik — adalah salah satu ciri demokrasi; dan pada sisi lain, kemampuan aktor untuk mengerahkan massa pendukungnya

menjadikan politik demokratis selalu riuh, dan kadangkala memicu konflik sosial. Karena itulah demokratisasi, sebagai instrumen politik, selalu membutuhkan kerangka acuan normatif untuk menjadikannya bermartabat.

Secara generik, demokrasi adalah sebuah bentuk pemerintahan yang didasarkan atas kedaulatan rakyat. Rakyat adalah pemegang hak kedaulatan atas negara, dan untuk mengaktualisasikan hal itu sebagai sebuah budaya politik dibutuhkan proses demokratisasi — antara lain bisa merujuk pada model-model demokrasi politik tertentu yang paling sesuai dengan kondisi sosial yang tersedia dan kondusif untuk maksud tersebut (lihat misalnya Sorensen, 2008). Sungguhpun demikian, bagaimana konstruksi riil peran rakyat dalam menunjukkan hak kedaulatannya sebenarnya tergantung pada kata sifat yang dilekatkan pada istilah demokrasi itu sendiri, sehingga model demokrasi tentu saja bermacam ragam. Dengan kata lain, wacana demokrasi sebenarnya hanya sebuah metafora dari pentingnya peran rakyat dalam tatanan bernegara, sedangkan bagaimana praksis demokrasi dengan segala implikasinya perlu dilihat kasus per kasus dan tergantung pada kondisi-kondisi obyektif yang mendukungnya (lihat Cunningham, 2002).

Jika prinsip dasar demokrasi adalah mengutamakan kaidah-kaidah nilai yang mengutamakan kesetaraan dan kebebasan, dan adanya jaminan keadilan karena setiap orang setara ketika berada di bawah hukum, maka salah satu tipe ideal negara demokrasi barangkali adalah Amerika Serikat masa kini (Morlino dan Palombella, 2010). Suka atau tidak, wacana tentang model demokrasi modern yang merujuk pada standar Amerika Serikat itu juga mewarnai pemikiran konseptual serta praksis demokrasi politik di Indonesia (Abdullah, 2009), bahkan sejak awal republik ini berdiri (Latif, 2011). Obsesi tentang model negara demokratis ‘serupa dengan Amerika Serikat’ itu tampaknya semakin terpatneri dalam benak para elite “pro-demokrasi” yang membayangkan masa depan Republik Indonesia pasca Orde Baru. Para perancang perubahan politik itu kemudian melihat urgensi tersedianya aturan-aturan perundangan yang dibutuhkan untuk mereformasi politik di republik ini. Ada asumsi, dalam kondisi transisi menuju demokrasi, payung hukum adalah syarat utama untuk tegaknya aturan main dan terciptanya proses demokratisasi yang baik. Dengan adanya aturan hukum itulah rakyat dimungkinkan untuk terlibat aktif dalam proses mempengaruhi keputusan-keputusan publik (*public policy*) — sebagaimana yang terjadi di negara-negara Barat yang telah matang politik demokrasi. Untuk

mencapai kondisi dimaksud, maka secara struktural ia dimulai dari partisipasi politik dalam pemilihan umum, karena orde demokrasi menghendaki hak kedaulatan rakyat diformulasikan seperti itu.

Dengan preferensi reformasi politik demokratis semacam itu lahirlah sejumlah Undang-Undang, yang dikemas dalam bentuk UU Politik, yang mengerangkakan liberalisme sebagai ideologi untuk mengatur tertib sosial dan kaidah berpolitik di ranah publik di Indonesia. Dengan mengacu pada preferensi politik semacam itu pula sejak tahun 2005 di Indonesia dikondisikan sebuah prosedur demokratis yang baru untuk mengganti dan mengisi jabatan Kepala Daerah, yang populer dengan sebutan ‘Pilkada’, dan kemudian bertransformasi menjadi istilah ‘Pilkada Langsung’.⁶ Dalam skenarionya dibayangkan bahwa warga masyarakat membutuhkan Pilkada. Melalui Pilkada itu penduduk di suatu daerah dapat dengan bebas merdeka mendukung seseorang untuk menjadi Kepala Daerah, sesuai dengan aspirasinya yang beragam, dan mestinya dengan rasionalitasnya masing-masing. Dalam kaitan itu setiap aktor yang menjadi kandidat yang bertarung dalam kontestan politik lalu dituntut membuat komitmen politik, sebagai tafsir lain dari pentingnya ‘kontrak sosial’, untuk memperjuangkan aspirasi rakyat — yang isu pokoknya biasanya tidak jauh dari persoalan kesejahteraan rakyat dan rasa keadilan sosial. Komitmen politik itu dibuat dan disampaikan di masa kampanye oleh kandidat dalam bentuk visi dan misi program kebijakan, yang biasanya berorientasi pada janji-janji perbaikan kesejahteraan rakyat, dan komitmen politik itu [dibayangkan] dapat ditagih di kemudian hari ketika sang kandidat sudah terpilih sebagai penguasa.

Sejak diberlakukannya skema Pilkada Langsung tahun 2005, pengkajian tentang penyelenggaraannya telah banyak dilakukan (lihat misalnya Erb dan Sulistiyanto, 2009). Ada kubu optimistik, yang bersikeras bahwa Pilkada Langsung adalah solusi politik yang demokratis. Lebih dari itu, kubu ini juga sangat yakin bahwa penyelenggaraan Pilkada Langsung selama ini dinilai sebagai cerita sukses. Di antara mereka yang masuk dalam kubu ini antara lain adalah Liddle, yang berargumen

⁶ Pilkada adalah singkatan dari ‘pemilihan kepala daerah’. Ada proses transformasi akronim ‘pemilihan kepala daerah’ itu di ranah publik, mulai dari Pilkada, Pilkada dan kemudian Pilkada Langsung; dan semua akronim itu sebenarnya tidak ada dalam teks Undang-Undang. Saya lebih memilih akronim Pilkada Langsung. Istilah Pilkada Langsung merujuk pada praktik pemilihan kepala daerah di Indonesia yang melibatkan rakyat di suatu daerah secara langsung dalam proses pemungutan suara, sesuai dengan Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah pasal 56 ayat (1).

bahwa demokrasi akan semakin terbangun dari pemenuhan aspirasi umum masyarakat seperti layanan kesehatan, pendidikan dan kesejahteraan. Dalam menganalisis kontestasi politik di Indonesia dia mengedepankan perspektif mengenai pentingnya peran pemimpin dalam transisi demokrasi Indonesia (Lihat Liddle, 2012).

Namun ada juga kubu pesimistik, yang menilai bahwa Pilkada Langsung yang berlangsung selama ini justru menandai rendahnya kualitas demokrasi di negeri ini. Kubu pesimistik melihat gejala yang bersifat laten, berupa kerumpangan politik yang menyertai penyelenggaraan Pilkada Langsung, seakan-akan menegaskan maksud ingin diaktualisasikannya ajaran demokrasi dalam kontestasi politik di ranah lokal. Bagi kalangan yang skeptis, adanya praktik politik yang seolah-olah ‘mengingkari’ ide demokrasi dan proses demokratisasi tersebut adalah pertanda bahwa Pilkada Langsung bukanlah model yang tepat untuk mengejawantahkan ide demokrasi untuk Indonesia. Kerumpangan dalam pelebagaan kontestasi ini merupakan pertanda bahwa rakyat Indonesia tidak bisa, atau tidak siap, atau tidak mau berdemokrasi, sebagaimana dituntut oleh para penganjur sistem demokrasi liberal. Oleh karena itu, bagi kalangan ini, yang menjadi pokok persoalan sebetulnya bukanlah watak dasar rakyat Indonesia, melainkan kompatibilitas model demokrasi yang hendak diwujudkan (lihat misalnya Hadiz, 2010). Argumentasi kubu pesimistik rupanya juga diterima secara luas. Sistem Pilkada Langsung dianggap gagal dalam mewujudkan praktik politik demokratis di Indonesia.

Tidak ingin terjebak dalam pertentangan dua kubu yang saling berseberangan tersebut, saya melakukan studi tentang dinamika kontestasi Pilkada di Kalimantan Selatan (Sarman, 2016). Studi yang saya lakukan bermula dari penelitian saya atas pelaksanaan Pilkada tahun 2005, kemudian dilanjutkan dengan mengamati Pilkada tahun 2010 dan tahun 2015. Pelaksanaan Pilkada Kalimantan Selatan itu diambil sebagai kasus penelitian karena beberapa alasan obyektif. *Pertama*, Kalimantan Selatan adalah termasuk daerah yang pertama kali melaksanakan Pilkada Langsung di Indonesia pada tahun 2005,⁷ sehingga KPUD setempat tidak punya referensi tentang bagaimana menyelenggarakan sebuah Pilkada yang efektif. Demikian pula dengan masyarakat yang dilibatkan sebagai kelompok pemilih, mereka boleh jadi awam

⁷ Di Indonesia, daerah pertama menyelenggarakan Pilkada Langsung adalah Kabupaten Kutai Kertanegara, Kalimantan Timur, yakni pada tanggal 1 Juni 2005. Menurut jadwal yang disusun KPU, semula Pilkada Langsung Kalimantan Selatan direncanakan dilaksanakan tanggal 5 Juni 2005, tetapi kemudian ditunda atas permintaan KPUD menjadi tanggal 30 Juni 2005 karena alasan teknis persiapan penyelenggaraan.

dengan sistem pemilihan Kepala Daerah itu. Dalam kondisi seperti itu, menarik untuk dikaji, bagaimana Kalimantan Selatan bisa melaksanakan Pilkada dengan cukup baik, yang diukur dari minimnya catatan pelanggaran dan sengketa yang terjadi.

Kedua, Pilkada di Kalimantan Selatan, terutama pada tahun 2010, cukup kaya dengan kasus-kasus yang menggambarkan sejumlah kontroversi kontestasi, termasuk kasus-kasus ‘pelanggaran’ aturan main Pilkada. Kasus pelanggaran Pilkada tersebut patut untuk dikaji, mengapa ia marak terjadi; dan mengapa fenomena itu tidak muncul ke permukaan pada tahun 2005. *Ketiga*, dalam pengamatan saya selama pelaksanaan Pilkada, masyarakat yang tinggal di Kalimantan Selatan punya kecenderungan tidak begitu hirau dengan gagasan demokrasi politik, tetapi mereka tetap antusias untuk berpartisipasi dalam perhelatan politik semacam Pilkada. Di satu sisi, cukup banyak fakta sosial yang bisa ditangkap bahwa partisipasi politik kelompok masyarakat itu sebenarnya ‘ikut-ikutan’ belaka karena berbagai alasan yang sifatnya rasional. Di sisi lain, salah satu yang mendorong keterlibatan kalangan masyarakat awam dalam perhelatan Pilkada itu karena adanya peran Tuan Guru yang sedikit banyak ‘diperalat’ oleh elit dan politisi yang berkepentingan atas dukungan massa.

Secara ringkas, temuan atas dinamika kontestasi Pilkada di Kalimantan Selatan itu dapat digambarkan sebagai berikut: Pengamatan atas pelaksanaan Pilkada di Kalimantan Selatan tahun 2005, 2010, dan 2015 menunjukkan bahwa telah terjadi perubahan peran strategis Tuan Guru dalam jagat politik lokal di Kalimantan Selatan. Pada Pilkada Langsung tahun 2005, kentara sekali Tuan Guru cenderung “diperalat” oleh sebagian kandidat yang berkontestasi sebagai pelindung spiritual mereka (Sarman, 2005). Pada Pilkada Langsung tahun 2010, Tuan Guru masih nampak “diperalat”, tetapi ada beberapa di antaranya yang justru terjun langsung untuk bersaing dalam kontestasi Pilkada. Untuk menyebut contoh, kandidat yang terpilih sebagai wakil bupati Banjar kala itu (Fauzan Saleh) dapat dikategorikan sebagai bagian dari komunitas Tuan Guru juga — karena statusnya sebagai pengasuh pondok pesantren Darussalam Martapura. Sedangkan dalam Pilkada dalam rangka memilih Wakil Gubernur Kalimantan Selatan saat itu, salah satu kandidatnya adalah Habib Aboebakar al-Habsy — tokoh PKS dari unsur Partai Keadilan yang sejatinya dikenal juga sebagai da’i (Sarman, 2010). Sedangkan pada Pilkada tahun 2015, tercatat ada Tuan Guru yang rupanya berhasil memenangkan Pilkada, yakni Kiai Khalilulrahman, pimpinan pondok pesantren Darussalam, Martapura. Konon, mengapa sang Kiai

perlu ‘turun gunung’, karena merasa terpanggil untuk membenahi birokrasi kabupaten Banjar yang menurut penilaiannya telah keluar dari jalur normatif sebagai abdi negara dan pelayan masyarakat. Bagaimana kemudian kinerja yang ditampilkan oleh Kiai Khalilulrahman sebagai Bupati, apakah sesuai dengan visinya sebagai Tuan Guru, adalah persoalan lain. Karena betapapun juga visi sebagai Tuan Guru dengan visi sebagai Kepala Daerah barangkali sulit didamaikan.

Tuan Guru dan Dinamika Politik Lokal

Dilihat dari perspektif kepentingan para kontestan yang bertarung dalam kontestasi Pilkada, peranan Tuan Guru barangkali tidak bisa diabaikan. Berdasarkan kondisi di lapangan, peran Tuan Guru itu paling tidak diasumsikan penting dalam dua perkara. *Pertama*, sebagai perantara jagat spiritualitas. *Kedua*, sebagai penguasa pondok pesantren.

Pilkada adalah prosesi politik demokratis untuk mendapatkan seorang Kepala Daerah pilihan rakyat. Dari perspektif politik, pokok persoalan yang dihadapi oleh seseorang yang ingin bertarung dalam kontestasi politik itu adalah bagaimana caranya mendapatkan dukungan publik, dan bisa memenangkan kontestasi politik, bagaimanapun caranya. Apapun justifikasinya, para kandidat biasanya sudah menakar kemampuan dirinya. Pertanyaan pertama yang harus dijawab adalah, berapa besar peluangnya untuk bisa menang dalam kontestasi? Pertanyaan kedua, bagaimana caranya untuk bisa menang? Pertanyaan ketiga, dengan siapa harus berkoalisi agar bisa menang dalam kontestasi Pilkada? Pertanyaan keempat, apa yang harus dipersiapkan sebelum ada deklarasi bahwa dia akan maju bertarung dalam kontestasi Pilkada? Semua pertanyaan itu sebenarnya bisa dijawab secara akademis atau menggunakan pendekatan logis yang didasarkan pada perhitungan rasional. Namun, karena tidak pernah ada garansi menang dalam suatu kontestasi politik, maka muncullah sejumlah ‘takhayul politik’. Para kandidat, nyaris tanpa kecuali, biasanya lalu *meruwat diri*, dan kemudian menjadi lebih *shaleh* — paling tidak menjadi rajin melakukan ibadah *sunnah* seperti misalnya “puasa senin-kamis”. Bahkan beberapa kandidat lalu menjadi lebih dermawan dan royal bersedekah, mungkin dengan pengharapan bahwa pintu rejekinya di bidang politik bisa terkuak lebar karenanya.

Apakah ada yang salah dengan perilaku semacam itu? Tentu saja tidak ada yang salah, namun ia bisa memicu munculnya pertanyaan heran jika dikaitkan dengan

fakta bahwa sebelumnya para kandidat yang bersangkutan tidaklah berperilaku semacam itu. Walaupun tidak pernah diakui oleh para kandidat yang melakukannya, perubahan perilaku semacam itu dapat ditafsirkan sebagai ikhtiar mereka agar berkah dari langit — istilah yang lazim digunakan untuk mendapatkan berkah dan hidayah dari Tuhan, akan turun kepadanya.

Namun, upaya personal acapkali belum dianggap cukup, dan karena itu beberapa kandidat biasanya lalu mengajak serta para pendukungnya untuk berkenan mendoakan peruntungan dirinya yang akan bertarung dalam kontestasi Pilkada. Itulah sebabnya, sejak awal pencalonan hingga menjelang pemungutan suara para simpatisan kandidat yang bersaing dalam Pilkada lalu ramai-ramai melakukan *shalat hajat*, dengan mengundang banyak ulama dan para santri dari pondok pesantren. Masalahnya adalah, semua kandidat tampaknya melakukan tindakan spiritual yang sama.

Pendekatan spiritual untuk meyakinkan diri dalam mengarungi pertarungan politik seperti kontestasi Pilkada tentu saja bukanlah sebuah tindakan tercela — paling tidak, hal itu tidak akan merugikan orang lainnya. Para kandidat biasanya meminta petunjuk kepada guru spiritualnya tentang siapa gerangan orang yang patut diajak bergabung sebagai pasangan ideal bagi dirinya.⁸ Bahkan karena persoalan hitung-menghitung peluang keberuntungan secara kebatinan itu pula ada kandidat yang minta nasihat tanggal berapa dan hari kapan untuk deklarasi dirinya sebagai pasangan kandidat yang siap bertarung dalam kontestasi Pilkada. Tetapi, memang agak di luar nalar ketika ada kandidat minta saran dari dunia ghaib.⁹

Secara prosedural, Pilkada itu dimulai dari pendaftaran kandidat di KPUD, dan pada tahapan itu para kandidat diwajibkan untuk menunjukkan bukti dukungan partai politik (jika jalur yang ditempuh adalah minta dukungan partai politik pemilik kursi di DPRD) atau bukti sejumlah fotocopy KTP (jika jalur yang ditempuh adalah minta dukungan publik). Setelah mempertimbangkan segala kelengkapan

⁸ Informasi yang didapat dari seorang guru spiritual di Kota Banjarmasin yang mengaku sering dikunjungi untuk berkonsultasi oleh banyak kandidat, termasuk kandidat yang bertarung dalam Pilkada Kalimantan Selatan, tidak selalu oknum kandidat sendiri yang datang berkonsultasi. Konsultasi bisa diwakilkan, misal kepada Tim Sukses. Biasanya konsultasi yang diberikan oleh guru spiritual itu adalah perhitungan untung rugi pasangan kandidat berdasarkan nama lahir, karena diasumsikan tidak selalu seseorang akan memperoleh peruntungan apabila dipasangkan dengan seseorang lainnya, berdasarkan nama lahir tersebut. Istilah yang digunakan untuk tindakan ini adalah "*babilang ngaran*" (Bahasa Banjar untuk "memprediksi peruntungan nama").

⁹ Dalam kasus semacam itu oknum yang bersangkutan harus minta bantuan seseorang yang dianggap mampu menjadi semacam "perantara" agar dia dapat "berdialog" dengan leluhurnya yang sudah pindah ke alam ghaib.

administratifnya, proses pendaftaran sebagai pasangan kandidat disahkan KPUD. Tahapan berikutnya, yakni pemilihan nomor pasangan kandidat,¹⁰ dan pada tahapan ini muncullah takhayul politik jilid dua. Konon, nomor favorit para kandidat adalah nomor ganjil, karena (konon lagi) Tuhan menyukai bilangan ganjil. Masalahnya, lantaran nomor urut pasangan itu tidak bisa dipesan seperti halnya nomor plat mobil, maka lantas menjadi masalah ketika nomor yang “terambil” oleh kandidat dalam acara lotere nomor pasangan kandidat itu ternyata bukanlah nomor favoritnya.

Sebuah kontestasi politik seperti halnya Pilkada adalah sebuah arena kekuatan modal dan sekaligus arena kultural. Persaingan politik berdasarkan kekuatan modal (terutama finansial) sangat kentara dalam proses politik pencitraan untuk membangun simpati publik. Sedangkan sebagai arena kultural dikaitkan dengan fakta bahwa antar kandidat berusaha keras membangun jaringan sosial terhadap basis-basis kekuasaan kultural. Untuk hal yang terakhir itu selanjutnya berkaitan dengan sebuah arena spiritualitas yang panggungnya ada di pondok pesantren, dan sebagai penguasa spiritualnya ada pada diri seorang Tuan Guru yang mengasuh pondok pesantren tersebut.

Tidak jelas benar siapa yang menjadi perintisnya, peran politik Tuan Guru pengelola pondok pesantren di Kalimantan Selatan muncul secara signifikan untuk dua ranah kekuasaan spiritual. *Pertama*, seolah-olah sebagai pemegang mandat kuasa alam ghaib, dan karena itu Tuan Guru tertentu dipercaya memiliki kekuatan supranatural, sehingga oleh para kandidat tertentu kemudian dimintai bantuan untuk mendukung kelancaran upayanya meraih kekuasaan di ranah publik.¹¹ *Kedua*, sebagai pengelola pondok pesantren, dan diasumsikan memiliki massa pendukung eksklusif yang signifikan, Tuan Guru pengelola pondok pesantren dimintai dukungannya agar bisa menambah jumlah pemilih yang kelak akan memberikan suaranya untuk (seseorang tertentu) kandidat.

¹⁰ Proses penetapan nomor pasangan kandidat ini biasanya melalui sebuah acara resmi yang meriah dan seringkali menjadi ajang tersendiri untuk kampanye bagi para kandidat yang akan bertarung dalam kontestasi Pilkada, karena acaranya diliput oleh berbagai media massa, dan tentu saja akan dipublikasikan kepada khalayak umum.

¹¹ Sebagai catatan: jenis Tuan Guru ini adalah mereka yang dipercaya menguasai ilmu *tarekat* berbasis *tasawuf* yang menghasilkan pemahaman tentang aspek mistis keagamaan, dan dengan kemampuan ilmunya itu yang bersangkutan bisa memberikan semacam “kekuatan supranatural” kepada seseorang yang berkenan dibantunya. Tidak semua Tuan Guru memiliki ilmu tersebut, dan karena itu pula tidak semua Tuan Guru dikunjungi untuk tujuan semacam itu.

Untuk kasus peran Tuan Guru sebagai “perantara spiritualitas”, yang dibutuhkan oleh para kandidat adalah hal-hal yang berbau kekuatan ghaib. Misalnya, seseorang kandidat ingin agar dirinya lebih berkharisma, dan untuk itu sang Tuan Guru bisa membantunya dengan cara melakukan ritual “mandi” terhadap oknum tersebut agar secara fisik bersih (suci),¹² dan kemudian “diisi” batinnya dengan sesuatu amalan tertentu yang dimaksudkan untuk meningkatkan kewibawaannya.¹³ Tidak ada yang salah dalam laku semacam ini, terkecuali bahwa seolah-olah ada jalan pintas untuk memunculkan kharisma seseorang agar tampak berwibawa di ruang publik. Meminjam kerangka analisis Anderson (2000), kharisma dan wibawa adalah persoalan bagaimana memaknai arti ‘kuasa’ (*power*) yang dibayangkan bisa diperoleh dari alam ghaib dan melekat begitu saja pada diri pemimpin sebagai ‘orang terpilih’, dan ia biasanya menjadi bagian dari makna kultural kekuasaan pada masyarakat Jawa. Dalam kultur Jawa, seorang pemimpin itu memiliki kharisma yang unik dan tidak perlu penjelasan rasional mengapa kharisma itu harus dipercaya ada dan melekat pada diri sang pemimpin, karena kharisma itu memang dibutuhkan untuk memberikan perlindungan bagi segenap rakyat yang dipimpinya. Tetapi, dalam kultur Banjar, kharisma yang dilekatkan pada seseorang pemimpin adalah kesantunan spiritual karena yang bersangkutan menunjukkan sifat-sifat kenabian, seperti sifat jujur dan amanah, dan karena itu memang agak berbeda dengan deskripsi Anderson yang mengaitkannya dengan kepercayaan-kepercayaan Jawa tradisional yang berkaitan dengan kekuatan mistik dan kesaktian. Oleh karena itu pula, sebenarnya agak kurang masuk akal jika sampai mengandaikan kharisma dan kewibawaan personal itu bisa diperoleh dengan jalan pintas — dan para kandidat yang bertarung dalam kontestasi Pilkada Kalimantan Selatan rupanya tak peduli dengan kejanggalan logika tersebut.

Apakah mereka yang telah “dimandikan” oleh Tuan Guru niscaya mendapatkan kemuliaan sosial yang dimulai dengan munculnya dukungan publik yang signifikan untuk dirinya sebagai seorang kandidat yang bertarung dalam kontestasi Pilkada? Kebetulan belum pernah ada yang mencoba mengevaluasi, misal, apakah setelah “dimandikan” itu seseorang kandidat lalu mendapatkan kenaikan

¹² Secara teknis, seseorang itu memang “dimandikan” dalam arti harfiah, tetapi dalam ritual mandi khusus itu maksudnya adalah “dibersihkan jiwa raganya dari segala kotoran yang melekat” sehingga bisa dikategorikan sebagai telah menjadi “suci”, dan secara psikologis hal itu penting adanya bagi oknum yang “dimandikan”.

¹³ Yang dimaksud dengan “amalan” untuk meningkatkan wibawa itu adalah bacaan-bacaan khusus dalam bahasa Arab yang seringkali dikutip dari al-Qur’an, dan harus dibaca dengan laku khusus dalam jumlah bacaan tertentu setiap hari.

tingkat elektabilitasnya secara luar biasa. Tidak pernah diragukan, tetapi hampir semua orang mafhum belaka, bahwa alasan utama seseorang memanfaatkan pendekatan spiritual itu lebih pada upaya meningkatkan rasa percaya dirinya. Tetapi yang pasti, biasanya para kandidat selama masa kampanye politik dalam rangka Pilkada memang tampak lebih *shaleh* dan cenderung lebih rajin *shalat*, dan karena itu bagi orang-orang yang dekat dengannya diam-diam merasakan kesejukan religius tersendiri yang unik.

Pada sisi lain, eksistensi Tuan Guru sebagai pengasuh pondok pesantren diasumsikan memiliki massa fanatik yang signifikan. Tetapi, sebenarnya tidak ada jaminan bahwa ketika seseorang Tuan Guru pengelola pondok pesantren misalnya telah menyatakan “mendukung secara moral” kepada seseorang kandidat lalu semua santri dan keluarga santri itu akan turut mendukung secara politik kepada kandidat tertentu. Pola patrimonialitas santri di pondok-pondok pesantren di Kalimantan Selatan agak berbeda dengan misalnya pondok pesantren di Jawa dan Madura (lihat dan bandingkan dengan analisis Wiyata, 2001). Dalam kultur pondok pesantren di Kalimantan Selatan pada umumnya, yang berpola madrasah dengan banyak guru, anak-anak santri memang (wajib) taat kepada para gurunya di madrasah, tetapi sebatas taat dalam urusan menuntut ilmu dan hal-hal yang berkaitan dengan urusan ibadah untuk bekal ke akhirat. Pada sisi lain, para orang tua yang menyekolahkan anaknya ke pondok pesantren biasanya tidak sepenuhnya “lepas tangan” (dan karena itu selalu menengok anaknya tiap saat dibutuhkan) dan kerap kali akan menarik kembali anaknya dari lingkungan pondok pesantren manakala dianggap “*manyalaya*” (*Bahasa Banjar*: berperilaku tidak lazim). Di sisi lain, bagi para orangtua (dan juga menjadi persepsi para guru madrasah), urusan politik adalah urusan dunia yang tidak pantas menjadi ranah kehidupan bagi anak-anak santri. Karena dua alasan itu, sebenarnya agak berlebihan jika mengandaikan pondok pesantren sebagai lahan subur yang dapat menghasilkan dukungan suara pemilih dalam kontestasi politik.

Namun demikian, bagi para kandidat yang sedang bertarung dalam Pilkada, alasan mengapa pondok pesantren dijadikan arena kultural ternyata lebih dimaksudkan sebagai upaya mendapatkan *shawab* dari Tuan Guru-nya.¹⁴ Adanya kesan “dekat” dengan kaum ulama, atau Tuan Guru tertentu yang tersohor,

¹⁴ Yang dimaksud dengan “*shawab*” di sini adalah semacam aura spiritual, dan seseorang bisa masuk dalam radar spiritual itu jika dianggap sebagai bagian dari pusat aura spiritualnya, yakni diri sang Tuan Guru.

menjadikan seseorang kandidat kemudian membayangkan dirinya ikut mendapatkan aura wibawa keshalehan yang terpancar dari Tuan Guru tersebut, dan bukan karena status pesantren yang diasuhnya. Tetapi untuk bisa disebut dekat dengan sang Tuan Guru, tidak ada cara lain kecuali dengan cara masuk ke dalam lingkungan pesantren. Uniknya, ternyata tidak semua kandidat dapat dengan mudah mendapatkan *shawab* sang Tuan Guru. Dalam kaitan itulah lalu muncul peran penting “perantara Tuan Guru” — yang disebut *khadam* atau pembantu, yang secara teknis bisa juga berfungsi sebagai ‘pengawal Tuan Guru’. Oknum ini bisa anggota pengelola pondok pesantren yang bersangkutan, atau anggota keluarga Guru, atau bahkan bukan kedua-duanya tetapi bisa berhubungan langsung dengan sang Guru lantaran karena sesuatu hal, misal sebagai mitra bisnis sang Guru, atau dulunya pernah satu pendidikan dengannya di madrasah atau kala menuntut ilmu di luar negeri.

Hubungan diadik antara kandidat dengan Tuan Guru pengasuh pondok pesantren itu tidak mungkin terjadi begitu saja, terutama bagi oknum kandidat yang sebelumnya memang tidak pernah masuk ke pesantren sang Tuan Guru. Karena itu, harus ada oknum perantara yang menghubungkan mereka. Itulah sebabnya ketika seseorang kandidat memberikan sesuatu bantuan kepada pondok pesantren tertentu, jangan tanyakan kepada sang Tuan Guru pengasuh pondok mengapa dia berkenan menerima bantuan, atau bahkan misalnya mempertanyakan apakah sang Tuan Guru meminta bantuan tersebut. Tuan Guru pengasuh pondok pesantren pada umumnya tidak pernah berurusan dengan hal-hal teknis pemberian dana yang dilakukan oleh kandidat, karena urusan tersebut merupakan porsi peran dari perantara Tuan Guru. Oknum perantara itulah yang akan memberikan informasi tentang apa saja yang “patut” diberikan untuk pondok pesantren.¹⁵ Oknum perantara itu pula yang kerap kali “mengatur” kapan pertemuan khusus dengan sang Tuan Guru dapat dilangsungkan. Dan bagi sang Tuan Guru, tidak ada alasan baginya untuk menolak pemberian sumbangan untuk pembangunan pondok pesantrennya — karena faktanya dia tidak pernah meminta, dan hukum agama yang diyakininya memberikan rambu bahwa

¹⁵ Pola yang dikembangkan oleh “perantara Tuan Guru” itu biasanya adalah, dia mencoba membandingkan bahwa si fulan telah memberikan sesuatu bantuan berupa anu atau dana sebesar sekian (jumlah riil tertentu), dan maksudnya, kandidat yang datang belakangan (mestinya) jangan kurang dari “standar” tersebut. Tetapi informasi itu tidak mengikat, karena bisa saja seseorang kandidat hanya bersilaturahmi tanpa memberikan bantuan material apapun, meskipun hal itu jarang terjadi.

sesuatu pemberian dari seseorang yang tidak diawali dengan permintaan untuk diberi tidaklah boleh ditolak.

Meminjam pemahaman Bourdieu (1989:18) tentang kehidupan sosial yang dibayangkan bagai sebuah rangkaian permainan, dan untuk bisa berhasil dalam permainan itu membutuhkan keterampilan (sebagai modal), maka mekanisme peran politik Tuan Guru dan adanya peran penting dari oknum perantara Tuan Guru itu tidak ubahnya sebuah habituasi yang memosisikan Tuan Guru tetap sebagai penguasa arena kultural dan cenderung steril dari transaksi yang berkaitan dengan modal finansial. Habituasi semacam itu jelas merupakan sebuah kearifan hubungan kultural yang menyebabkan tidak ada pihak yang patut dinilai mengeksploitasi satu sama lain. Jika kemudian hubungan diadik yang terjadi ternyata berimbas buruk misalnya pada kredibilitas sang Tuan Guru sebagai seorang tokoh panutan yang seharusnya bersikap netral dalam suatu arena pertarungan politik, tentulah hal lain. Tetapi yang banyak terjadi dalam kasus “minta *sawab*” di pesantren yang ada di Kalimantan Selatan kala Pilkada, semua kandidat datang bertamu, dan kepada semua kandidat itu pula didoakan oleh sang Tuan Guru agar lancar urusannya dalam kontestasi Pilkada. Sikap mengayomi semua kandidat itu bisa multi tafsir, tetapi sang Guru tampaknya berusaha netral, dan sayangnya netralitas sang Guru itu acapkali dimanipulasi oleh kandidat tertentu seolah-olah dirinyalah yang paling direstui oleh sang Guru.

Status peran yang unik dan melekat pada personifikasi diri seorang Tuan Guru pengasuh pondok pesantren ini sebenarnya lambat-lambat sudah terjadi pada Pilkada tahun 2005, namun pada Pilkada tahun 2010 lebih jelas perannya ketika beberapa kandidat berhasil menggiring para Tuan Guru tertentu itu masuk dalam pusaran kontestasi dan berkenan mendapatkan restunya untuk bisa tampil bersama di atas panggung terbuka atau dalam acara silaturahmi politik ke pelosok-pelosok tempat komunitas Islam tradisional. Pokok persoalannya kemudian adalah, di mana posisi netral seorang Tuan Guru sebagai pemimpin ummat Islam tradisional? Nyaris tidak ada yang mempersoalkan hal itu, tetapi dari hasil pengamatan di lapangan, warga masyarakat pun tampaknya tidak merasa terganggu dengan fakta politik semacam itu — walaupun dalam wacana umum masyarakat cukup banyak terungkap harapan bahwa sebaiknya Tuan Guru itu bersikap netral. Ada semacam permakluman di kalangan masyarakat awam di Kalimantan Selatan ketika Tuan Guru tertentu secara

eksplisit mendukung kandidat tertentu, dan hal itu dimulai ketika warga masyarakat pun maklum melihat para Tuan Guru tertentu terlibat sebagai tokoh pembina partai politik yang (disebut-sebut) mengusung Islam sebagai ideologinya, seperti misalnya PKB dan PBR.

Demokratisasi dan Posisi Tuan Guru

Demokratisasi adalah proses internalisasi yang cenderung tidak pernah selesai. Pilkada Langsung, sebagai mekanisme pemilihan Kepala Daerah yang demokratis, menurut skenarionya harus diperlakukan seperti halnya proses demokratisasi. Tetapi pertanyaannya, siapa yang mesti melakukan proses internalisasi; dan siapa yang menjadi sasaran sebagai subyek yang diharapkan “mematangkan” demokrasi politik itu? Merujuk pada aturan yang ada, tidak pernah jelas siapa yang seharusnya berperan.

Ketidakjelasan tentang siapa yang harus berperan apa dalam proses demokratisasi dalam rangka kontestasi Pilkada Langsung itu nampaknya berkaitan dengan hakikat berkekuasaan yang sudah ada dalam memori politik masyarakat. Dalam kasus Pilkada Langsung Kalimantan Selatan, masyarakat sebagai pemilih sebenarnya telah memiliki tipikal ideal tentang bagaimana cara memilih seorang pemimpin di ranah publik, berkaitan dengan prasyarat-prasyarat apa yang seharusnya dimiliki oleh seorang pemimpin. Bahkan dalam pandangan dunia (*world view*) masyarakat dari kelompok etnis Banjar tradisional, tidak sepatutnya seseorang dengan sangat terbuka minta didukung untuk mendapatkan sesuatu jabatan di ranah publik. Hal itu didasarkan pada fatwa yang sering disampaikan oleh Tuan Guru, sebagai penguasa spiritual dalam masyarakat tradisional Banjar, bahwa tidak pantas kekuasaan atau jabatan itu diberikan kepada orang yang menghajatkannya.¹⁶ Kekuasaan itu adalah sebuah amanah, dan karena itu kekuasaan politik pun dipahami dengan logika semacam itu, yakni semata-mata amanah dari rakyat dan seyogyanya dirawat dan dimanfaatkan untuk kepentingan orang banyak. Diam-diam masih kuat jejak memori politik dalam masyarakat yang tidak menghendaki adanya kandidat Pemimpin Daerah yang ambisius.

¹⁶ Fatwa itu didasarkan pada Hadist Nabi Muhammad yang berbunyi, “.... *Janganlah engkau meminta jabatan pemerintahan, sebab apabila engkau diberi jabatan itu karena engkau memintanya maka jabatan tersebut sepenuhnya dibebankan kepadamu. Namun apabila jabatan tersebut diberikan bukan karena permintaanmu, maka engkau akan dibantu dalam melaksanakannya*” (Hadist Riwayat Bukhari [7147] dan Muslim[16522]).

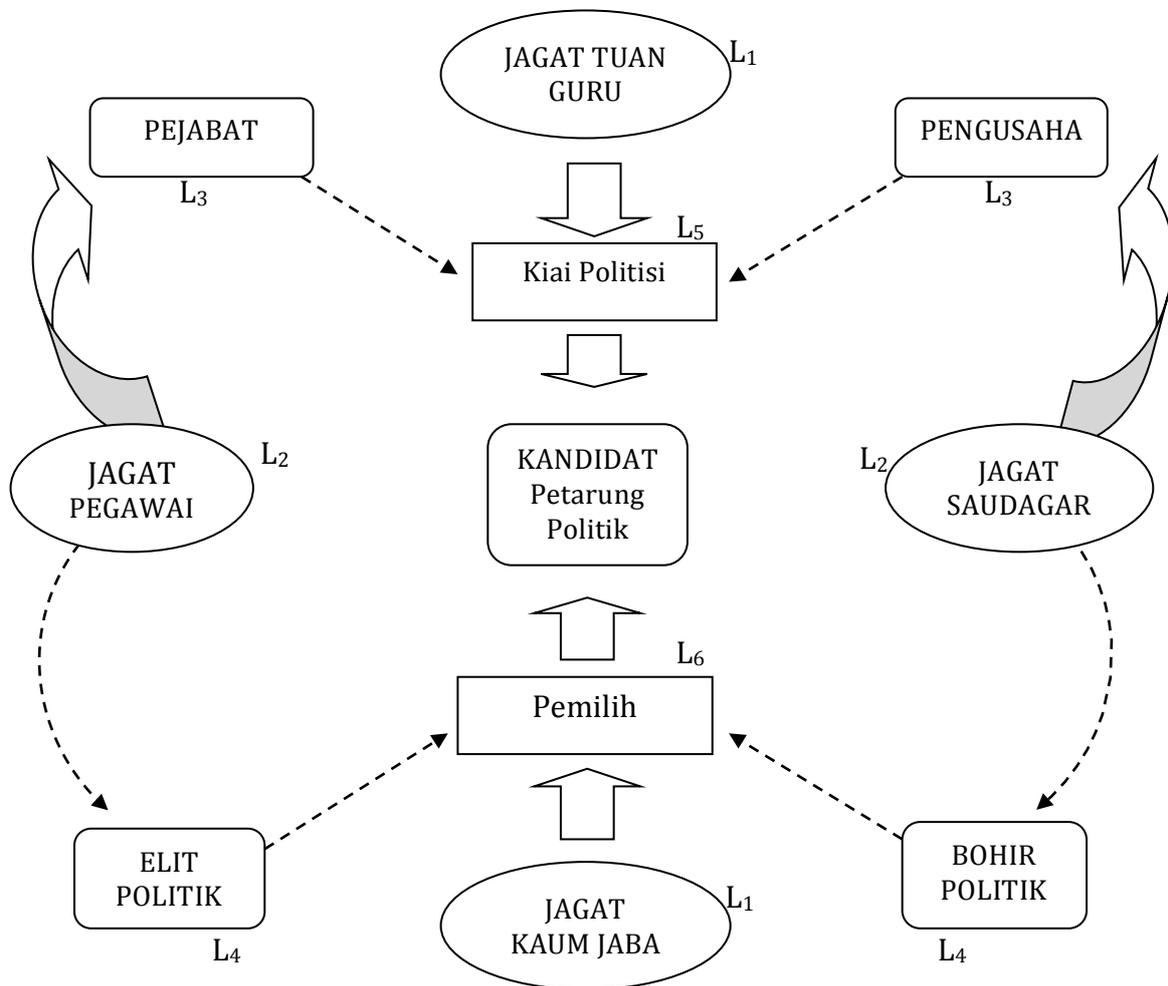
Pilkada Langsung Kalimantan Selatan tahun 2005 dan tahun 2010 memberikan deskripsi yang sangat jelas bahwasanya peran Tuan Guru, sebagai pemangku kekuasaan di ranah spiritualitas, adalah sangat penting adanya. Tuan Guru boleh jadi tidak pernah terlibat langsung dalam pusaran rebutan kekuasaan, tetapi dialah figur yang menentukan dalam memberikan referensi bagi rakyat yang memiliki hak pilih dan sedang dirayu oleh para kandidat agar hanya memilih dirinya dalam kontestasi Pilkada Langsung.

Seperti terlukis pada Gambar 2, di ranah lokal sesungguhnya terdapat 4 jagad sosial yang masing-masing eksistensinya harus dilihat dari perspektif kekuatan nilai-nilai kultural yang berbeda-beda, yakni entitas Tuan Guru (Level 1) yang memiliki relasi khusus dengan entitas *Kaum Jaba* (kelompok awam sebagai orang kebanyakan), dan entitas kelompok Pegawai (Level 2) yang merasa berbeda secara spesifik dengan kaum Saudagar (mereka yang melakukan kegiatan perniagaan). Dalam perkembangan kemudian, yakni ketika pola kehidupan masyarakat telah semakin modern dan bersifat relasi-fungsional, muncullah entitas baru yang melekat pada diri para Pejabat (Level 3) dan kaum Pengusaha (yang biasanya menguasai bidang jasa dan perdagangan). Dan tatkala urusan politik merambah masuk dalam kehidupan sosial masyarakat, muncullah entitas lain yang melekat pada diri Elit Politik (Level 4) dan Bohir Politik (seseorang yang berperan sebagai patron terhadap kandidat yang terlibat dalam suatu kontestasi politik).

Sungguh pun demikian, dalam perkembangan kemudian, dan cukup jelas terlihat pada Pilkada Langsung tahun 2010, kepercayaan publik terhadap ‘Tuan Guru’ ada kecenderungan mengalami defisit sosial.¹⁷ Defisit sosial itu terjadi barangkali karena sejumlah besar Tuan Guru tidak mampu menunjukkan kredibilitasnya sebagai pemangku kekuasaan religiusitas yang mestinya berani menegur siapa saja yang berperilaku menyimpang dari moral ajaran agama. Faktanya, memang tidak ada Tuan Guru yang terang-terangan mengecam pejabat yang korup. Bahkan dalam banyak kasus, sejumlah Tuan Guru bisa punya hubungan akrab dengan para pejabat dan

¹⁷ Penilaian atas gejala defisit sosial peran Tuan Guru itu didasarkan pada hasil diskusi penulis dengan beberapa orang tokoh masyarakat dan pengajar dari IAIN Antasari Banjarmasin. Hasil diskusi tersebut memang baru dalam taraf identifikasi masalah atas kecenderungan yang berkembang dalam masyarakat menurut pengamatan narasumber. Kendati demikian, sesungguhnya cukup jelas fakta empiris yang menunjukkan asumsi dari para narasumber ada dasar pijaknya.

pengusaha, tetapi tidak pernah memanfaatkan keabrabannya itu untuk menegur kalau misalnya pejabat atau pengusaha itu berperilaku tercela.



Gambar 2. Pertautan 4 Jagat Sosial dalam Masyarakat Banjar

Di sisi lain, banyak Tuan Guru, dan para Habib,¹⁸ muncul di panggung politik yang menampilkan diri sebagai pendukung kandidat tertentu. Tetapi ‘perang aura kesalehan’ itu ternyata tidak signifikan terhadap perolehan suara kandidat yang menggunakan tameng Tuan Guru atau tokoh Habib. Tidak ada korelasi antara banyaknya kiai politik yang mendukung seseorang kandidat dengan perolehan suaranya di hari pemungutan suara. Diam-diam bahkan muncul opini yang berkembang dalam masyarakat awam, bahwa para Tuan Guru dan Habib itu hanya

¹⁸ Tuan Guru memang tidak sama dengan Habib. Tetapi karena Habib juga dipercaya masyarakat sebagai orang *shaleh* dan atau menguasai pemahaman ilmu agama Islam yang tinggi, selain juga diketahui sebagai keturunan Nabi Muhammad; biasanya Habib dimuliakan, setara dengan seorang Tuan Guru.

sekadar dimanfaatkan untuk tujuan politik oleh para kandidat. Justru karena itu kandidat yang menggunakan Tuan Guru atau Habib sebagai ‘pendukung spiritual’ malah kurang mendapatkan apresiasi dari kelompok pemilih yang kritis. Namun, dengan adanya fakta beberapa kandidat tetap saja mengandalkan peran spiritual para Tuan Guru, paling tidak telah memberikan deskripsi bahwa proses pematangan demokrasi (baca: proses demokratisasi) yang diandaikan berbasis pada gerakan masyarakat yang rasional sedikit banyak dihambat oleh ketidaksiapan para elit politik untuk berkompetisi secara terbuka atas dasar kapabilitas personal masing-masing kandidat.

Dalam beberapa kasus, di lingkup wilayah kabupaten tertentu, bahkan peran Tuan Guru agak berada di bawah hegemoni para pengusaha batubara, yang dalam kontestasi Pilkada acapkali berperan sebagai bohir politik. Hal itu terjadi karena pengusaha batubara biasanya amat mudah memberikan bantuan sosial dan dana yang melimpah untuk pembangunan tempat-tempat ibadah seperti surau dan masjid. Bagi masyarakat awam, hal itu adalah bukti nyata bahwa pengusaha batubara itu telah berbuat baik bagi kemaslahatan masyarakat dan agama — yang secara ekstrim disandingkan dengan Tuan Guru yang hanya mampu memberikan kontribusi berupa nasehat. Apalagi cukup banyak fakta yang membuktikan, kesejahteraan beberapa Tuan Guru banyak ditopang oleh sumbangan para pengusaha batubara tersebut.

Sebagai penjaga moralitas ummat dan tokoh panutan masyarakat, diam-diam ada ‘ketidakberdayaan’ Tuan Guru memberikan pencerahan kepada khalayak massa awam dalam menafsirkan bagaimana sebaiknya berpolitik secara santun dan berintegritas. Hal itu terutama terlihat dalam sikap Tuan Guru yang seolah-olah berusaha ‘netral’ (baca: tidak bersikap) ketika menyaksikan praktik politik uang (*money politics*). Politik uang dimaksud bisa berupa modus pembayaran ‘mahar’ atas dukungan pengurus partai politik kepada kandidat tertentu (*candidacy buying*); dan bisa pula berupa ‘suap politik’ untuk membeli suara dukungan massa konstituen (*vote buying*). Apapun modusnya, sebagian Tuan Guru cenderung menunjukkan sikap tidak memberikan opini negatif atas praksis kontestasi yang menyimpang dari norma demokrasi tersebut. Bahkan beberapa Tuan Guru seakan-akan menyetujui pendapat bahwa, “Terima saja uangnya, tapi jangan dukung orang yang memberikan uang”. Mengapa demikian? Argumentasinya, supaya si pemberi uang itu kapok untuk melakukan praktik politik uang. Atau dengan alasan yang agak dipaksakan

rasionalitasnya, seperti: selama si penerima uang tidak pernah meminta, maka uang yang diberikan (oleh kandidat) itu boleh saja diterima. Jadi uang suap dalam rangka kontestasi politik itu seolah-olah hukumnya ‘halal’ selama tidak diminta. Padahal pola pikir seperti itu dapat dikategorikan salah kaprah, karena untuk mencegah perbuatan buruk seperti suap politik solusinya adalah dengan mengakomodir penipuan — yang dalam tataran normatif bisa diartikan sebagai sikap tidak amanah dan tidak jujur.

Perihal salah-kaprah dalam konteks praksis demokratisasi yang diam-diam seperti “disetujui” oleh sebagian Tuan Guru itu sedikit banyak menyumbang defisit sosial atas peran penting Tuan Guru sebagai tempat bertanya yang kredibel bagi masyarakat awam. Apalagi dalam realitasnya semakin sulit ditemukan seorang Tuan Guru yang mampu menampilkan dirinya sebagai pemangku jagat spiritualitas dan sekaligus steril dari keterlibatan dalam politik partisan.

Catatan Penutup

Transisi menuju demokrasi cenderung melibatkan kesimpangsiuran norma. Dalam kesimpangsiuran itu, ada keperluan untuk meleraikan konflik-konflik nilai yang terjadi. Untuk keluar dari situasi pelik ini, maka kesepakatan yang relatif mudah diraih adalah dengan mengacu pada aturan-aturan resmi. Sejalan dengan hal itu, para pihak yang terlibat dalam kontestasi juga bersembunyi dibalik norma-norma legal.

Legalisme menjadi sandaran bertindak manakala demokratisasi yang berlangsung terjebak dalam kontestasi norma. Masyarakat awam yang telah kehilangan tokoh panutan tidak lagi bisa mengandalkan proteksi moral dari mereka. Apalagi kalau para tokoh panutan itu sendiri yang bermaksud untuk mencari kemenangan dalam kontestasi yang berlangsung. Faktanya, pengurus partai politik yang merupakan bagian dari elit, pada kasus kontestasi Pilkada Langsung lebih menunjukkan ciri-ciri seperti *broker* yang terlibat dalam politik kontraktual dengan aktor kandidat. Elit ekonomi, yang eksis di ranah lokal, cenderung hanya mengekor penguasa untuk mendapatkan keuntungan finansial. Sementara elit tradisional, terutama Tuan Guru, posisi perannya kadangkala tidak jelas, apakah ingin menampilkan diri sebagai “kiai politik”, atau benar-benar sebagai figur panutan masyarakat yang steril dari politik partisan. Dalam realitasnya Tuan Guru pada umumnya tidak mampu menunjukkan integritas personalnya untuk menunjukkan

kompatibilitas ilmu agamanya sebagai solusi masalah dari anomali praksis demokrasi politik yang bermuara pada aspek-aspek patologis.***

Daftar Rujukan

- Abdullah, Taufik, 2009. *Indonesia Toward Democracy*. Singapore: ISEAS Publishing, Institute of Southeast Asian Studies.
- Anderson, Benedict, 2000. *Kuasa Kata: Jelajah Budaya-Budaya Politik di Indonesia*. Yogyakarta: Mata Bangsa.
- Boix, Charles, 2003. *Democracy and Redistribution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre, 1989. "Social Space and Symbolic Power." *Sociology Theory* 7:14-25.
- Cunningham, Frank, 2002. *Theory of Democracy: A Critical Introduction*. London, Routledge.
- Daud, Alfani, 1977. *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. Jakarta: Penerbit Rajawali Pers.
- Erb, Maribeth and Priyambudi Sulistiyanto (eds), 2009. *Deepening Democracy in Indonesia?: Direct Elections for Local Leaders (Pilkada)*. Singapore: ISEAS Publishing.
- Geddes, Barbara, 2007. "What Causes Democratization?" dalam Charles Boix dan Susan C. Stokes (Eds), 2007. *The Oxford Handbook of Comparative Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Hadiz, Vedi R., 2010. *Localising Power in Post-Authoritarian Indonesia*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Hasan, Ahmadi, 2007. *Adat Badamai: Interaksi Hukum Islam dan Hukum Adat pada Masyarakat Banjar*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Latif, Yudi, 2005. *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Latif, Yudi, 2011. *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Liddle, William, 2012. *Memperbaiki Mutu Demokrasi di Indonesia: Sebuah Perdebatan*. Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Mandan, Arif Mudatsir (ed.), 2008. *Napak Tilas Pengabdian Idham Chalid: Tanggung Jawab Politik NU dalam Sejarah*. Jakarta: Pustaka Indonesia Satu.
- Marger, Martin, 1987. *Elites and Masses: An Introduction to Political Sociology*. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.
- Morlino, Leonardo dan G. Palombella, 2010. *Rule of Law and Democracy: Inquiries into Internal and External Issues*. Leiden-Boston, Brill.
- Mosca, Gaetano, 1939. *The Ruling Class*. New York: McDonald Hill Book Company. Buku ini versi Inggris yang diedit oleh A. Levingston dari karya Mosca (1884), *Teorica Dei Governi e Governo Parliamentare*.
- Pareto, Vilfredo, 1935. *Mind and Society*. New York: Harcourt, Brace. Buku ini merupakan versi Inggris yang diedit oleh A. Levingston dari karya asli Pareto (1923), *Trattato di Sociologica Generale*.
- Saleh, Idwar, 1975. *Sejarah Singkat Mengenai Bangkit dan Berkembangnya Kota Banjarmasin serta Wilayah Sekitarnya sampai tahun 1950*. Banjarmasin: Kanwil Depdikbud Kalsel

- Saleh, Idwar dkk, 1979. *Sejarah Daerah Tematis Zaman Kebangkitan Nasional (1900-1928)*. Banjarmasin: Kanwil Depdikbud Kalsel.
- Sarman, Mukhtar, 2005. *Menuju Puncak Kekuasaan: Catatan Ringan dari Pilkada Kalimantan Selatan Tahun 2005*. (ISBN: 979-3381-06-0).
- Sarman, Mukhtar, 2008. *KPUD Undercover: Catatan Kaki Mencari Calang*. (ISBN: 979-164583-3).
- Sarman, Mukhtar, 2009. *Pileg Overdosis: Catatan Pemilu Legislatif 2009*. (ISBN: 979-338191-6).
- Sarman, Mukhtar, 2009. *Mencari Sang Pemimpin: Renungan untuk Pilkada Kalsel*. (ISBN: 979-3381-87-9).
- Sarman, Mukhtar, 2010. *Pilkada-Kada: Waham Seputar Pilkada Kalsel 2010*. (ISBN: 978-979-3381-37-4).
- Sarman, Mukhtar, 2014. *Banalitas Kontestasi Politik: Refleksi Pemilu Legislatif 2014 di Kalimantan Selatan*. (ISBN: 978-602-71307-2-2).
- Sarman, Mukhtar, 2015. *Pilkada Serentak: Quo Vadis Kedaulatan Rakyat*. (ISBN:978-602-73740-0-3).
- Sarman, Mukhtar, 2016. *Praksis Demokrasi yang Rumpang: Kasus Pilkada Langsung di Kalimantan Selatan*. Disertasi. Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Scott, James, 2007. "Power, Domination and Stratification: Towards a Conceptual Synthesis". *Sociologia*, 55:25-39.
- Sorensen, Georg, 2008. *Democracy and Democratization: Processes and Prospects in a Changing World*. Colorado: Westview Press.
- Usman, Gazali, 1994. *Kerajaan Banjar (Sejarah Politik, Ekonomi Perdagangan dan Agama Islam)*. Banjarmasin: Penerbit Universitas Lambung Mangkurat.
- van Bruinessen, Martin, 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Wiyata, A. Latief, 2001. *Proses Demokratisasi di Indonesia: Kasus Pemilihan Bupati Sampang, Madura periode 2000-2005*. Jember: Lembaga Penelitian dan Pengembangan Masyarakat "Kawula Saras".