BAB II

BUDAYA MADURA DAN TIPOLOGI DIALEKTIKA TEKS KONTEKS

A. Budaya Madura: Sebuah Gambaran Umum

Pulau Madura terdiri dari 4 kabupaten yaitu Sumenep, Pamekasan, Sampang dan Bangkalan. Pulau Madura terletak di timur laut Pulau Jawa dengan koordinat sekitar 7˚ lintang selatan dan antara 112˚ dan 114˚ bujur timur. Panjang Pulau Madura kurang lebih 190 KM, jarak terlebar 40 KM, dan luas secara keseluruhan 5.304 KM^2.[1] Secara demografis, masyarakat Madura merupakan salah satu etnis ketiga terbesar setelah Jawa dan Sunda.[2]

Pertanian dan peternakan merupakan mata pencaharian utama. Walaupun tanah di Madura sangat tandus, tetapi 70%-80% dari keseluruhan penduduk Madura masih bergantung pada kegiatan agraris.[3]

Selain itu, Madura adalah kawasan yang berada di wilayah Provinsi Jawa Timur dan memiliki topografi dan kultur masyarakat yang khas. Kondisi geografis yang sebagian besar berupa wilayah kapur membuat gerak aktivitas masyarakat untuk migrasi keluar daerah relatif tinggi. Migrasi itu juga membuat sebaran warga Madura hampir merata berada di sepanjang perairan Utara Jawa Timur, khususnya wilayah Tapal Kuda Pandalungan, mulai dari Pasuruan, Probolinggo,

---

[1]A. Latif Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura* (Yogyakarta:LkiS, 2002) , 37.
[2]Leo Suryadinata, dkk., *Penduduk Indonesia: Etnis dan Agama dalam Era Perubahan Politik* (Jakarta: LP3ES, 2003), 46-48.
[3]Huub De Jonge: *Madura Dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi dan Islam* (Jakarta: PT Gramedia, 1989), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Situbondo, Jember, Lumajang hingga Banyuwangi. Kondisi geografis tersebut juga memberi kontribusi dalam membentuk watak tegas dan keras masyarakat Madura.[4]

Dalam kehidupan masyarakat Madura, harga diri merupakan instrument penting. Mereka memiliki sebuah falsafah *'ango'an pote tolang etembang pote matah*, artinya lebih baik putih tulang dibandingkan putih mata. Orang Madura tidak akan sanggup menanggung malu, maka juga tidak akan mempermalukan orang lain. Sifat seperti inilah yang pada akhirnya melahirkan tradisi carok di Madura.[5]

Madura memiliki varian budaya yang beragam, diantaranya yaitu, kerapan sapi, tradisi remo, sandur Madura, permukiman Madura *(Tanean lanjheng), Takat Lajang*, Petik Laut dan lain lain.[6]

1. Agama dan Kepercayaan

Mayoritas penduduk Madura beragama Islam. Menurut data dan statistik, pemeluk agama Islam kurang lebih mencapai 99%, sedangkan sisanya adalah pemeluk agama lain seperti Katolik, Protestan, Hindu dan Budha.[7]

Sebelum Islam masuk, masyarakat Madura menganut agama seperti para pembesar Majapahit yaitu agama Hindu-Siwa dan Budha. Fakta tersebut diperkuat dengan adanya Arca Siwa, Dhayani Budha, Ganesha dan Bhirawa serta corak arsitektur di makam raja, seperti di Makam Agung yang ditemukan

---

[4]Muhtar Wahyudi dkk., *MADURA: Masyarakat, Budaya, Media dan Politik* (t.k.: Puskakom Publik, 2015), 196.
[5]Samsul Ma'arif, *The History of Madura* (Yogyakarta: Araska, 2015), 46.
[6]Ibid., 159.
[7]Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Geografi Dialek Bahasa Madura* (Jakarta: Pusat Pemnbinaan dan Pengembangan Bahasa, 1998), 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di Bangkalan. Pada abad 15, menjelang keruntuhan Majapahit sudah banyak masyarakat yang menganut Islam. Bahkan istri raja, para pangeran dan keturunannya ada yang sudah menjadi muslim. Sampai akhirnya berdiri kerajaan Demak, Pajang sampai Mataram dan sebagian besar rakyat dan para penguasa di Jawa dan Madura sudah beragama Islam.[8]

Proses islamisasi di Madura merupakan proyek dakwah yang menuai hasil luar biasa. Proyek dakwah ini sebenarnya adalah kelanjutan dari mega proyek islamisasi Nusantara yang sangat masif di antara abad 7 hingga abad 15 melalui tangan-tangan ikhlas para Wali Songo. Ada tiga jalur islamisasi Madura yang bisa di elaborasi. *Pertama,* Peran Para Pedagang Muslim, *Kedua,* Peran Para Wali, Buju' dan Kiai. *Ketiga,* Para Penguasa Kerajaan.[9]

Sebagaimana di Jawa, Islam masuk dan berkembang di Madura melalui transformasi kultural yang dilakukan oleh para penyebar Islam. Dengan demikian, Islam yang ada dan berkembang di Madura adalah Islam kultural yang berbasis pada tradisi masyarakat. Tradisi-tradisi lokal Madura yang sudah ada sejak zaman pra-Islam, dimodifikasi kemudian disisipi nilai dan spirit Islam agar menjadi budaya yang islami.[10]

Kelestarian tradisi-tradisi di Madura tersebut dikarenakan pola keberagamaan yang dianut oleh masyarakat Madura yaitu berasaskan tradisi yang dikembangkan oleh NU yang mempunyai slogan *al-muḥāfadzah 'ala al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhdz bi al-jadīd al-aṣlah.* Dengan demikian, Islam tetap

[8]Ma'arif, *The History*, 142.
[9]Lebih lanjut baca Ibid., 143-146.
[10]Paisun, "Dinamika Islam Kultural (Studi atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura)", dalam *Annual Conference on Islamic Studies*, Banjarmasin, 1-4 November 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak menghilangkan akar ideologisnya, demikianpun dengan budaya lokal tidak lantas hilang dengan masuknya Islam di dalamnya.

Dari sisi kepercayaan, adat dan tradisi, orang Madura juga memiliki kesamaan dengan orang Jawa. Sebagaimana di Jawa, masyarakat Madura pada masa pra-sejarah juga menganut faham Animisme dan Dinamisme, yaitu paham keagamaan pada manusia primitif yang mempercayai adanya roh dan daya aktif pada setiap benda yang dipercaya memiliki kekuatan.[11] Oleh karena itu, untuk menolak kejahatan yang dapat muncul dari roh-roh atau kekuatan ghaib serta untuk mendapatkan kebaikan darinya, maka masyarakat Madura sering mengadakan *selametan.* Hingga kini, masyarakat Madura adalah entitas masyarakat yang taat dan tetap mengamalkan nilai-nilai ajaran Islam serta menstuktur kebudayaan berbasis agama Islam Tradisonal.[12]

2. *Kedudukan Buppa' Babbu Guru Rato*

Salah satu kekhasan dari budaya masyarakat Madura adalah ketaatan, ketundukan dan kepasrahan kepada empat figur utama, yaitu ayah, ibu, guru dan pemimpin pemerintahan (*Buppa' Babbu, Guru ban Rato).*[13] Keempat figur utama tersebut mencerminkan hierarki kepatuhan orang Madura dalam kehidupan sosial budaya dan religiusitas masyarakat Madura.

a) Kedudukan Orang Tua

Bagi orang Madura, posisi orang tua berada pada level hierarki pertama dan merupakan representasi dari institusi tertinggi di keluarga.

[11]Mariauasai Dhavamony, *Fenomenologi*, Terj. A. Sudiarja dkk. (Yogyakarta; Kanisius, 1995), 66.
[12]Wahyudi dkk., *MADURA: Masyarakat*, 197.
[13]Wiyata, *Carok*, 235.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal tersebut merupakan suatu keniscayaan mengingat mereka adalah orang yang telah melahirkan dan merawat hingga dewasa serta mempunyai peran penting dalam lingkungan keluarga. Secara *nasabiah*, kepatuhan dan ketaatan kepada Ayah dan Ibu *(Buppa ban Babbu')* sudah jelas, tegas, dan diakui keniscayaannya. Sebutan durhaka akan melekat jika tidak menghormati keduanya.

b) Kedudukan Guru (kiai)

Masyarakat Madura sangat respek terhadap kiai dan menjadikannya sebagai pemegang otoritas dalam kehidupan masyarakat. Peran kiai melampaui berbagai aspek kehidupan. Pengaruhnya melampaui institusi-institusi kepemimpinan lainnya. Dalam berbagai urusan umat, kiai menjadi tempat mengadu, seperti konsultan agama, keluarga, bercocok tanam, konflik sosial, karier, politik, dan problema kehidupan lainnya.[14]

Dalam berkehidupan lebih-lebih dalam persoalan keagamaan, cara hidup masyarakat Madura yang kerap menjadi sorotan adalah sikap taat kepada seorang kiai.[15] Ketundukan masyarakat terhadap kiai seringkali melampaui batas kewajaran. Hal ini membuat masyarakat bukan hanya tidak berani melawan dan mengoreksi kiai, lebih dari itu tidak sedikit yang meyakini bahwa perkataan kiai adalah suatu kebenaran. Melawannya bisa kualat dan kemarahannya dipandang sebagai suatu hal yang sangat ditakuti masyarakat.

---

[14]Ma'arif, *The history*, 128.
[15]Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), 327.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lebih dari itu, para pegawai pemerintahan (*ponggaba*) dan elite penguasa pun memerlukan legitimasi kiai. Untuk menjadi kepala desa, butuh restu kiai. Agar program pembangunan bisa sukses, pemerintah memerlukan legitimasi kiai. Ketiadaan "restu" dari kiai bisa berakibat terhambatnya pelaksanaan pembangunan, seperti kasus Jembatan Suramadu dan Waduk Nipah di Kecamatan Banyuates.[16]

Besarnya pengaruh kiai dalam kehidupan masyarkat Madura dapat dilacak dari akar sejarahnya. Seperti halnya di Pulau Jawa, suksesnya Islamisasi di Madura tidak dapat dilepaskan dari peranan para kiai penyebar Islam pertama di Madura yang dipelopori oleh Wali Songo. Selanjutnya, pada saat Madura berusaha melepaskan diri dari penjajahan, para kiai berada di garda terdepan memimpin umat melawan ketidakadilan kaum kolonial.[17]

Peran kiai dalam konteks sosial masyarakat Madura juga tidak lepas dari peran pesantren. Jumlah pesantren di Madura sangat banyak dan tersebar di berbagai kabupaten. Bahkan, Kuntowijoyo menyebut Madura sebagai "pulau seribu pesantren". Mayoritas masyarakat Madura memang mengenyam pendidikan di Pesantren. Di Pesantren inilah, kiai berperan dalam membentuk sikap hidup dan orientasi sosial keagamaan dan kemasyarakatan para santri. Jadi merupakan sebuah kewajaran jika pengaruh kiai jauh lebih mengakar pada masyarakat.[18]

---

[16]Ma'arif, *The History*, 130.
[17]Ibid.
[18]Muryadi dan Mochtar Lutfi, *Islamisasi di Pulau Madura: Suatu Kajian Historis* (Laporan Penelitian UNAIR, 2004), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejarah pendidikan di Madura jika dilihat dari sejarah masuknya Islam di pulau ini hampir sama dengan Jawa. Pendidikan agama di Madura mula-mula diawali dari *langgar* ke *langgar* kemudian berkembang menjadi Pesantren. Hal ini dapat dilihat dari model bangunan rumah di Madura yang selalu menempatkan bangunan *langgar* di sisi barat halaman rumahnya. *Langgar* ini menjadi tempat shalat, mengaji dan belajar agama. Sejak kecil anak-anak di Madura sudah dibiasakan untuk belajar mengaji dan ilmu agama pada kiai.[19]

Ada tiga elemen penting budaya santri yang melekat pada masyarakat Madura, yaitu Pesantren, mewakili elemen pendidikan Islam tradisional,[20] Nahdlatul Ulama,[21] mewakili organisasi Islam, dan kiai yang merepresentasikan tokoh Islam. Ketiga elemen tersebut berjalin-kelindan dan membentuk relasi yang kompleks antara Islam dan politik sebagaimana dipraktikkan dalam masyarakat Madura.[22]

Karakter pesantren, Nahdlatul Ulama, dan kiai menjadi dasar Islam-santri di Madura. Mereka masih tetap mempertahankan nilai-nilai sakral agama. Ini bisa dibuktikan dengan kuatnya pengaruh pesantren, Nahdlatul Ulama, dan kiai dalam urusan agama dan duniawi. Masyarakat

---

[19]Wahyudi dkk., *MADURA: Masyarakat*, 46.

[20]Aliran tradisionalis sering dikenal dengan kelompok yang tetap mempertahankan kehidupan bermadzhab, taqlid dan melaksanakan peringatan kematian (khaul), ziarah ke makam leluhur serta Para Wali, dan lain sebagainya. Lihat Faisal Ismail, *Pijar-Pijar Islam; Pergumulan Kultur dan Struktur* (Yogyakarta: LESFI, 2002), 161.

[21]Nahdlatul Ulama merupakan *jam'iyyah* sekaligus gerakan *diniyah islamiyah* dan *ijtima'iyah*. Sejak awal berdirinya telah menjadikan paham Ahlussunnah wal Jama'ah sebagai basis teologi dan menganut salah satu dari empat madzhab, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali sebagai pegangan dalam fikih. Lihat Pengantar Ra'is 'Am PBNU KH. Sahal Mahfudh dalam *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam* (Surabaya, Khalista, 2011), v.

[22]Ma'arif, *The History*, 154-155.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Madura meyakini bahwa syariat Islam sangat penting dan perlu diterapkan dalam keseluruhan aspek kehidupan mereka. Namun, seperti Islam di wilayah lain di Indonesia, Islam di Madura juga sangat dipengaruhi oleh tasawuf dan budaya lokal.[23]

Pengaruh tasawuf di Madura direpresentasikan dengan adanya tarekat yang tidak lain merupakan amalan dari tasawuf. Tarekat mempunyai peran yang sangat penting di dalam masyarakat Madura. Ada tiga tarekat yang masyhur di kalangan masyarakat Madura, yaitu tarekat Naqsyabandiyah, tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah dan tarekat Tijaniyah.[24]

Selain tiga tarekat di atas, menurut Van Bruinissen terdapat tarekat lain yang berkembang di Madura, seperti tarekat Syattariyah dengan gagasan-gagasan mistisnya dan tarekat Sammaniyah dengan pertunjukan *ratep* dan sammannya.[25]

c) Kedudukan Rato

Rato dipahami masyarakat Madura dalam dimensi agama Islam disebut ulil amri, yaitu pemimpin formal yang menjabat dalam suatu pemerintahan. Selain *Buppa' Babbu dan Guru*, *Rato* juga merupakan figur yang harus dipatuhi karena *Rato* dianggap telah berjasa dalam mengatur ketertiban dan kehidupan publik melalui penyediaan kesempatan kerja, mengembangkan kesempatan bidang ekonomi, mengakomodasi kebebasan

[23]Yanwar Pribadi, "Religious Networks in Madura" dalam *al-Jāmi'ah*, Vol. 51, No. 1, (2013), 1.
[24]Bruinessen, *Kitab Kuning*, 305.
[25]Ibid., 306.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beribadah, memelihara suasana aman serta membangun kebersamaan atau keberdayaan secara partisipatif.

Pada hakikatnya orang Madura sangat patuh pada penguasa dan birokrasi. Orang Madura cenderung diam dan menerima apapun yang menjadi putusan dan kebijakan penguasa. Maka dalam konstelasi politik Madura sangat jarang dijumpai berbagai bentuk artikulasi, agregasi atau bahkan protes politik dari rakyat ke penguasa.[26]

Sekalipun berbagai kebijakan penguasa merugikan rakyat, kecenderungan orang Madura adalah diam dan menerima. Diam adalah bentuk lain sebuah komunikasi politik yang bisa bermakna apa saja. Ketakutan, ketidaktahuan, ketidakbisaan dan makna lainnya. Namun, diamnya orang Madura adalah makna lain dari kepatuhan. Kepatuhan kepada rato, penguasa dan birokrasi yang dalam titik tertentu akan bergeser menjadi ketidakmautahuan, keapatisan, apatisme komunikasi politik.[27]

Oleh karena itu, budaya politik[28] di Madura dapat dikategorikan sebagai budaya politik parokial, yaitu budaya politik yang tingkat partisipasi politiknya sangat rendah. Dalam budaya politik parokial, perbedaan antara yang religius dan yang politis suit ditemukan.

---

[26]Wahyudi dkk., *MADURA: Masyarakat*, 12.
[27]Ibid.
[28]Budaya politk merupakan pola perilaku suatu masyarakat dalam kehidupan bernegara, penyelenggaraan administrasi negara, politik pemerintahan, hukum, norma kebiasaan yang dihayati oleh seluruh anggota masyarakat setiap harinya. Budaya politik juga dapat di artikan sebagai suatu sistem nilai bersama suatu masyarakat yang memiliki kesadaran untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan kolektif dan penentuan kebijakan publik untuk masyarakat seluruhnya. Lihat; Jimmy Wales, dkk.," Budaya Politik", https://id.wikipedia.org/wiki/Budaya-politik/(Sabtu, 7 Januari 2017, 23.25)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Masyarakat tidak mampu mengorientasikan diri mereka pada sistem politik yang secara struktural terdiferensiasi. Orang-orang dengan tipe budaya politik seperti ini cenderung apatis terhadap sistem politik.[29]

Bagi masyarakat Madura peran *rato* tidak se-sentral peran kiai. Terdapat banyak alasan yang menyebabkan fakta tersebut terjadi. Secara historis, masyarakat Madura di era abad 19 dihadapkan pada situasi penindasan, penekanan, dan pemerasan.

Bahkan, menurut Berst Van Kompen yang merupakan seorang pejabat pemerintahan yang menjadi asisten Residen di Bangkalan (1847-1851) menjelaskan bahwa Pulau Madura memberi kesan tidak terurus dan kondisi keamanan sangat menyedihkan. Pengadilan tidak berfungsi dan banyak terjadi pembunuhan. Ironisnya, para pelaku pembunuhan hampir tidak pernah diadili secara hukum oleh pengadilan.

Akar permasalahan dari malapetaka di atas karena adanya pemerasaan rakyat oleh elite pemerintahan yang terus berlangsung di Madura. Keadaan demikian memaksa ribuan penduduk megungsi bahkan menyeberang ke Pulau Jawa. Fakta di atas mengindikasikan bahwa pemerintah saat itu (abad 19) tidak memperhatikan masyarakat Madura.[30] Oleh karena itu, fenomena di atas merupakan sejarah sekaligus luka lama bagi masyarakat Madura yang menyebabkan peran *rato* dalam tatanan sosial masyarakat Madura tidak mempunyai peran se-sentral kiai.

---

[29]Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi dan Partisipasi Politik Pasca-Orde Baru* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007) 4.
[30]Wiyata, *Carok*, 67-69.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Stratifikasi Sosial dan Tingkatan Bahasa

Secara garis besar, stratifikasi atau pelapisan masyarakat sosial masyarakat Madura meliputi tiga lapis, yaitu *oreng kene'* sebagai lapis terbawah, *pongghaba* sebagai lapis menengah dan *priayi* sebagai lapis paling atas. Namun, jika stratifikasi sosial dilihat dari segi agama, maka terdiri dari 4 tingkatan, yaitu *kyae, bindara, santre* dan *banne santre*.[31]

Stratifikasi sosial erat kaitannya dengan jenis-jenis tingkatan bahasa yang digunakan dalam masyarakat. Posisi sosial seseorang akan menentukan pilihan tingkatan bahasa yang digunakan.[32]

Penggunaan bahasa Madura berbeda tingkat sosialnya dalam masyarakat. Pemakaiannya dibedakan menjadi tiga tingkatan tutur *(level of speech)* yang dalam bahasa Madura dibagi menjadi tiga, yaitu:[33]

1. *Bhasa enjaq iya*, yaitu jenis tingkatan bahasa yang pada umumnya dipakai oleh sesama teman yang akrab dalam pergaulan sehari-hari dan orang-orang yang menempatkan diri pada status sosial tinggi terhadap terhadap orang-orang yang dianggap berstatus sosial rendah.
2. *Bhasa enggi enten*, yakni jenis tingkatan tuturan pada umumnya dipakai oleh teman sederajat dan orang yang berkedudukan tua terhadap orang yang dianggap muda.
3. *Bhasa enggi bhunten*, yakni jenis tingkatan tuturan yang pada umumnya dipakai oleh sesama teman yang berstatus tinggi atau berstatus priyai dan

---

[31] Ma'arif, *The History,* 44-45.
[32]Badan Pengembangan Kebudayaan Dan Pariwisata, *Tata Krama Suku Bangsa Madura* (Yogyakarta: tp, 2002), 31.
[33]Ibid., 44-45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seseorang bawahan atau mereka yang berstatus rendah terhadap orang yang berstatus tinggi.

Dalam interaksi sosial, masyrakat Madura memperhatikan dan menentukan tingkat bahasa yang akan digunakan sesuai dengan posisinya dalam stratifikasi. Hal demikian dikarenakan tingkatan bahasa tidak saja menunjuk pada perbedaan linguistik, tetapi mempunyai relasi yang sangat erat dengan status seseorang dalam stratifikasi atau hierarki sosial.

Kesalahan orang Madura dalam menerapkan bentuk tingkatan bahasa ketika berkomunikasi dalam kehidupan sehari-hari tidak saja merupakan kesalahan linguistik, tetapi juga berdampak kepada kesalahan sosial. Bahkan, secara kultural kesalahan tersebut, terutama penerapan *mapas* yang tidak proporsional sangat dikecam oleh orang Madura dan dinilai sebagai perilaku *janggal* (tidak mengerti sopan santun).[34]

B. Dialektika Teks dan Konteks

Dalam proses berpikir selalu berkaitan dengan bahasa. Perbedaan bahasa berimplikasi terhadap lahirnya perbedaan produk pemikiran.[35] Bahasa merupakan media untuk mentransformasi dunia materi dan ide-ide abstrak menjadi simbol. Teks-teks bahasa pada dasarnya merupakan sarana untuk menggambarkan dan mengungkapkan realitas dengan cara tertentu. Fungsi komunikatifnya mengasumsikan adanya hubungan antara pembicara dengan sasaran bicara dan antara pengirim dan penerima. Jika fungsi informatif dan komunikatif bahasa

[34]Wiyata, *Carok,* 51.
[35]Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika* (Jakarta: Paramadina, 1996), 134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak terlepas dari watak simbolnya, maka fungsi teks dalam kebudayaan sebagai *risalah* (pesan) bisa dikatakan tidak terpisahkan dari wilayah budaya dan realitas.[36]

Dalam konsep hermenutika dikenal istilah lingkaran hermeneutika yang meliputi teks *(text)*, pembaca *(reader)* dan pengarang *(author)*.[37] Ketiga komponen tersebut saling berkaitan. Hermeneutika,[38] sebagai metode sebuah penafsiran tidak hanya memandang teks. Tetapi hal yang tidak bisa ditinggalkannya adalah juga berusaha menyelami kandungan makna literalnya. Lebih dari itu, ia berusaha menggali makna dengan mempertimbangkan horizon-horizon yang melingupi teks tersebut, baik horizon pengarang, pembaca dan horizon teks itu sendiri. Dengan memperhatikan ketiga horizon tersebut diharapkan upaya pemahaman atau penafsiran yang dilakukan akan menjadi kegiatan rekonstruksi dan reproduksi makna teks.

Dengan demikian, untuk memperoleh pemahaman yang tepat terhadap teks tidak boleh lepas dari konteks, karena pada dasarnya telah terjadi dialektika antara keduanya.[39]

Bentuk konkrit terjadinya dialektika teks dan konteks sebagaimana yang dijelaskan di atas bisa dilihat dari dialektika teks al-Qur'an dan konteks

---

[36]Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an,* terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2013), 20-21.

[37]Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 29.

[38]Hermeneutika dalam bahsa Inggris adalah *hermeneutics* berasal dari kata Yunani *hermeneuine* dan *hermeneia* yang masing-masing berarti menafsirkan dan penafsiran. Hermeneutika diartikan sebagai proses mengubah seseatu atau situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Lihat Mudjia Raharjo, *Dasar-Dasar Hermeneutika antara Intensionalisme dan Gadamerian* (Yogyakarta: al-Ruzz Media, 2008), 27-29.

[39]Dalam istilah 'Ulum al-Qur'ān dikenal dengan *asbāb al-Nuzūl,* yaitu merupakan metode untuk mengungkap hubungan teks dengan ruaang dan waktu. Lihat Ali Sadiqin, *Antroplogi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Yogjakarta: al-Ruz Media, 2013), 185.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat Arab. Secara empiris, al-Qur'an diturunkan di tengah-tengah masyarakat yang memiliki kebudayaan yang mengakar. Hal itu menegaskan bahwa secara historis al-Qur'an tidak turun dalam ruang hampa yang tanpa konteks. Sasaran al-Qur'an tentunya tertuju kepada masyarakat Arab VII Masehi. Pemilihan Rasul sebagai penyampai pesan al-Qur'an juga mengindikasikan adanya penggunaan pendekatan budaya. Selain itu, al-Qur'an juga menggunakan budaya lokal sebagai media untuk mentransformasikan ajaran-Nya. Fakta tersebut bisa terlihat dari banyaknya adat istiadat Arab yang terekam dalam al-Qur'an serta berdialektika dengan-Nya.

Secara umum, respon al-Qur'an terhadap berbagai budaya yang berkembang dalam masyarakat Arab dapat dikelompokkan menjadi tiga yaitu, *taḥmīl (adoptive-complement), taḥrīm (destructive)* dan *taghyīr (adoptive-reconstructive).*[40]

Dengan demikian, meminjam bahasa Abu Zayd tampak bahwa teks al-Qur'an terbentuk atas realitas sosial budaya. Proses kemunculan dan interaksinya dengan realitas budaya selama bertahun-tahun merupakan fase keterbentukan dan dilanjutkan dengan fase pembentukan dimana al-Qur'an selanjutnya membentuk budaya baru sehingga dengan sendirinya al-Qur'an juga menjadi produsen budaya.[41]

Islam yang merupakan representasi dari nilai-nilai al-Qur'an memberikan kebebasan pada manusia untuk mencari sendiri berbagai hal yang dapat disebut dengan prinsip sekunder. Hal demikian dikarenakan Agama adalah sesuatu yang

[40]Ibid., 117.
[41]Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an*, 19-20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkembang sesuai dengan perkembangan pemeluknya. Sedangkan setiap pemeluk agama mempunyai tradisi budaya yang diwarisi dan dikembangkan juga dari generasi ke generasi. Dalam perkembangan itu terjadi interaksi antara keyakinan keagamaan dan ajaran-ajarannya yang sering dianggap suci dan kreativitas manusia serta budayanya yang dianggap profan.[42]

Sikap Islam terhadap budaya lokal yang ditemuinya dapat dipilah menjadi tiga, yaitu menerima dan mengembangkan budaya yang sesuai dengan prinsip Islam, menolak tradisi dan unsur-unsur budaya yang bertentangan dengan prisnsip Islam serta membiarkan saja.[43]

[42]Salah satu contoh konkritnya ialah ketika tafsir al-Qur'an yang merupakan hasil pemahaman Bakri Syahid sebagai mufasir terhadap al-Qur'an berdialog dengan budaya Jawa. Pola yang dihasilkan yaitu adaptasi, integrasi dan negoisasi. Pola yang dihasilkan tidak jauh berbeda dengan yang dipetakan Ali Sadiqin sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya. Lihat Imam Muhsin *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal* (t.k.:Badan Litbang dan Diklat KEMENAG RI, 2010), 233-258.

[43]Tipologi ini juga tidak jauh berbeda dengan pemetaaan Ali Sadiqin dan Imam Muhsin. Hal ini menegaskan bahwa teks apapaun tidak berangkat dari ruang hampa. Oleh karena itu, sebagai teks, al-Qur'an dan tafsir al-Qur'an juga selalu berdialog dengan budaya yang ada. Bandingkan dengan Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis*, ed,. Abdul Wahid Hasan (Yogyakarta: LKiS, 2011), 186-187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id