

RUH ISLAM DALAM KEMADURAAN DAN KEINDONESIAAN

Dadang Sastrodiwirdjo

(Penulis adalah budayawan Madura
yang sedang menjabat Wakil Bupati Pamekasan Periaode 2008-2013)

Abstrak:

Hubungan Islam dan budaya, termasuk budaya lokal Madura, berjaln kelindan, bisa dipilah tetapi sulit dipisah. Hubungan keduanya itulah yang kemudian membentuk moral bangsa. Ruh Islam memberikan jiwa dan semangat dalam budaya Madura dalam kerangka keindonesiaan. Fenomena ini dapat dilihat pada ritual-ritual inisiasi anak Madura, mulai dari ritual kelahiran hingga ritual khitanan. Internalisasi nilai-nilai keislaman pada diri anak semakin bertambah ketika mereka memasuki alam ghuru, sebagai sebuah dunia yang menyediakan akses untuk menempa diri dalam bidang ketajaman nalar-intelektual keislaman dan ketangguhan moral-spiritual baik melalui pendidikan formal di sekolah maupun di pesantren. Melalui proses tersebut, mereka akan siap memasuki dunia rato, dan bahkan secara aktif melakukan konstruksi Islami atas seluruh bidang kehidupan, baik dalam bidang budaya, hukum, politik, ekonomi, pemerintahan, pertahanan, dan keamanan. Kesemuanya diyakini dapat memberikan sumbangan yang berarti bagi kehidupan berbangsa.

Kata kunci:

ruh Islam, budaya Madura, bhâpa'-bhâbu', ghuru, dan rato

Pendahuluan

Islam memberikan pedoman hidup bagi setiap ummatnya dan individu lain yang mau menerima, untuk berbuat yang terbaik dan menjauhi larangan Allah swt. Karenanya, Islam dengan segala petunjuknya bertujuan membentuk pribadi yang memiliki moral mulia (*akhlaq al-karimah*) dalam berfikir, bertutur, bersikap,

dan bertindak. Kumpulan individu terhimpun menjadi masyarakat yang berkebudayaan. Karena itu, hubungan Islam dan budaya, termasuk budaya lokal, berjaln kelindan di antara keduanya, yang bisa dipilah tetapi sulit dipisah. Hubungan Islam dan kebudayaan inilah yang membentuk moral bangsa. Demikian halnya dengan budaya lokal Madura. Ruh Islam

memberikan jiwa dan semangat dalam budaya Madura dalam kerangka ke-indonesiaan.

Ruh Islam dalam Ritual Inisiasi Lingkaran Hidup

Ritual merupakan suatu bentuk upacara atau perayaan yang berkaitan dengan kepercayaan atau agama yang ditandai dengan sifat khusus.¹ Sifat khusus ini dapat dilihat dari tempat penyelenggaraan yang khusus, waktu yang sakral, perbuatan yang luar biasa, dan berbagai peralatan ritual lainnya yang bersifat sakral. Dhavamony membedakan ritual ke dalam empat macam, yaitu (1) tindakan magi yang dikaitkan dengan penggunaan bahan-bahan yang bekerja karena daya-daya mistis, (2) tindakan religius, yakni kultus para leluhur yang juga bekerja dengan cara demikian, (3) ritual konstitutif yang mengungkapkan atau mengubah hubungan sosial dengan menunjuk pada pengertian-pengertian mistis, sehingga dengan cara ini upacara atau ritual menjadi khas, dan (4) ritual faktitif yang meningkatkan produktifitas atau kekuatan, pemurnian atau perlindungan, atau dengan cara lain yang meningkatkan kesejahteraan materi suatu kelompok.

Melalui pembedaan seperti ini, setiap etnis memiliki ritual. Victor Turner, misalnya, yang melakukan penelitian etnografi pada masyarakat Ndembu, Zambia menemukan berbagai ekspresi dan simbol ritual yang digunakan sebagai perwujudan dari keyakinan keagamaan masyarakat Ndembu. Ritual dalam kepercayaan masyarakat Ndembu dibagi ke dalam dua bagian, yakni ritual bahaya atau gangguan (*rituals of affliction*) dan ritual krisis hidup

(*rituals of crisis*). Ritual bahaya atau gangguan terkait dengan persoalan kesialan dalam berburu, reproduksi perempuan, dan penyembuhan dari berbagai penyakit. Sedangkan ritual krisis hidup merupakan ritual yang berhubungan dengan peralihan dalam siklus hidup manusia, dari kelahiran hingga kematian.² Termasuk ke dalam ritual ini adalah inisiasi dari anak-anak ke masa dewasa.

Masyarakat Madura juga mengenal ritual-ritual inisiasi dari masa anak-anak menuju masa dewasa sebagai ritual penting yang berperan dalam pembentukan moral anak. Seorang anak Madura sejak kelahirannya sudah dikumandangkan atau membisikkan *adzan* dan *iqamah* di telinga kanan dan kirinya, sebagai suara pertama yang didengar oleh sang anak. Kumandang *adzan* dan *iqamah* itu dilakukan sendiri oleh orang tuanya, namun apabila orang tuanya "berhalangan, maka ia dilakukan oleh orang lain atau kerabatnya. Ini menandakan bahwa sejak awal, bayi sudah diperkenalkan dengan lafadz-lafadz Allah swt, yang diharapkan ia akan memiliki karakter keislaman. Membisikkan *adzan* dan *iqamah* ke telinga bayi yang baru lahir bersumber dari Hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Tirmidzi yang menggambarkan perbuatan Nabi Muhammad ketika cucunya, Husayn, dilahirkan oleh Fatimah.

Setelah berumur 7 hari, sang bayi diberi nama yang Islami, seperti Abdullah, Ahmad Rifa'i, Muhammad Munir, menggantikan nama-nama lama, seperti Kodhdhu', Arta', dan lain-lain. Sehari-hari anak berada dalam timangan ibunya. Dalam timangan ini, sang anak ditiupkan semangat keislaman. Salah satu kidungan yang biasa dilantunkan adalah, "*La ilaha*

¹ Thomas O'Dea, *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*, terj. Yasogama (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 5.

² Baca Victor Turner, *The Ritual: Structur Anti-Structure* (New York: Cornell University Press, 1977) dan Idem., *The Forest of Symbol* (Itacha and London: Cornell University Press, 1966).

illallah, abhântal syahadad, apajung Allah, asapo' iman, asandhing Nabbhi, gherja saghârâ".

Ritual berikutnya dilakukan ketika anak berumur 40 hari (*malang aréh*). Acara intinya berupa pembacaan *barzanji* di malam hari dengan mengundang para tetangga dan kerabat. Tidak jarang pula, *shahibul hajat* menghadirkan kelompok hadrah untuk mengiringi pembacaan *shalawat* tersebut. Pada saat pembacaan *marhaban*, sang ayah atau yang mewakili membawa bayi mengelilingi para undangan, diikuti dengan seorang yang membawa wewangian yang disemprotkan ke setiap undangan. Para undangan pun secara bergantian meniup ubun-ubun sang bayi, sebagai simbol agar sang bayi dapat meniru perilaku Nabi dan mendapatkan syafa'atnya. Setelah semuanya mendapatkan giliran, sang bayi dikembalikan ke tempat tidur.

Bagi masyarakat yang mampu, pada saat itu juga diadakan *aqiqah*,³ yakni penyembelihan 2 ekor kambing bagi bayi laki-laki dan seorang kambing bagi bayi perempuan. Tradisi "*aqiqah*", yakni tradisi menyembelih hewan untuk menyambut kelahiran bayi, sebenarnya sudah ada sejak zaman Jahiliyah. Tetapi praktiknya agak berbeda, yaitu, setelah kambing itu disembelih, darahnya kemudian dilumurkan di kepala bayi yang baru lahir itu. Islam yang datang kemudian meneruskan tradisi penyembelihan kambing itu, tetapi tradisi melumuri darah ke kepala sang bayi diganti dengan mencukur rambut di kepala bayi.⁴ Teks yang secara tegas dijadikan rujukan bagi tradisi ini Hadits bahwa Rasulullah

memerintahkannya kepada kita menyembelih aqiqah untuk anak laki-laki dua kambing dan untuk anak perempuan seekor kambing.⁵ Ini menjadi dasar bagi umat Muslim, termasuk Muslim Madura, dalam ritual inisiasi anak.

Menginjak usia belia, atau sekitar 6-8 bulan, anak laki-laki Madura⁶ dikhitan sebagai tanda kelaki-lakian dan keislaman. Hampir setiap orang Madura menganggap khitanan sebagai keshahan mereka sebagai seorang Muslim. Anak yang sudah layak dikhitan, tetapi belum dikhitan, akan malu diejek sebagai orang Cina. Pengertian Cina di sini tidak menggambarkan Cina sebagai golongan⁷ atau ras,⁸ tetapi sebagai bentuk ejekan bahwa menjadi orang Cina adalah menjadi non Muslim. Akibat tekanan berupa

⁵ Al-Husayni, *Kifayat*, hlm. 242-3.

⁶ Bayi perempuan Madura juga dikhitan, tetapi peristiwa itu tidak dianggap penting, mungkin, karena pelaksanaan khitanan hanya dilakukan secara simbolik dan dilakukan saat ia masih bayi. Untuk mengetahui khitan atau sunat bagi perempuan Madura, simak Basilica Dyah Putranti, "Sunat Perempuan: Cermin Bangunan Sosial Seksualitas Masyarakat Yogyakarta dan Madura" (Yogyakarta: Center for Population and Policy Studies Gadjah Mada University, 2003): <http://www.cpps.or.id/new/seminar/S321.pdf>.

⁷ Istilah golongan ini, seringkali dalam konteks sosio-politik, dikaitkan dengan kehadiran masyarakat Cina di Indonesia yang diklasifikasi sebagai golongan minoritas. Secara sepintas, konotasi arti minoritas lebih dikaitkan dengan perbandingan jumlah mereka yang lebih kecil daripada beberapa suku bangsa yang ada di Indonesia, misalnya Jawa dan Sunda

⁸ Secara umum, 'ras' merujuk pada sekelompok orang-orang yang memiliki ciri-ciri yang sama dan membentuk sebuah entitas yang berbeda. Pembedaan ras berdasarkan penampakan fisik semata-mata untuk tujuan pengklasifikasian yang bersifat sosial dan politis. Konsep ras di sini memiliki jejak asal dari wacana biologi Darwinisme sosial yang menekankan pada garis keturunan dan tipe orang. Di sini ras mengacu pada ciri-ciri biologis dan fisik. Salah satu penanda yang paling jelas adalah warna kulit. Ciri-ciri yang sering dikaitkan dengan kecerdasan dan kemampuan ini digunakan untuk memeringkat berbagai kelompok ras dalam suatu jenjang social dan superioritas maupun subordinasi material. Penggolongan berdasarkan ras ini, baik yang diciptakan maupun menciptakan kuasa, merupakan akar rasisme. Lihat A. Brah, *Cartographies of Diaspora* (London Routledge, 1996), hlm. 255.

³ Secara etimologi, kata *aqiqah* yang berasal dari 'aqqa - ya'uqqu/ya'iqqu - 'aqiqatan berarti memotong/pemotongan. Di samping itu, ia juga berarti rambut yang ada di kepala bayi ketika baru lahir. Lihat Imam Taqi al-Din Abu Bakr Muhammad al-Husayni, *Kifayat al-Akhyar*, Juz. II (Bairut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 242.

⁴ Al-San'ani, *Subul al-Salam, Syarh Bulugh al-Maram*, Jilid II Juz. IV (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 97.

ejekan dari teman sebayanya, banyak anak-anak Madura yang meminta dirinya agar segera dikhitan.

Walaupun Wessing berspekulasi bahwa khitanan di Jawa sudah ada sebelum Islam datang,⁹ namun dalam Islam sendiri, rujukan tradisi khitanan ini tercantum dalam Hadits yang menyebutkan bahwa Adam dikhitan ketika berusia 80 tahun.¹⁰ Khitanan yang dilakukan oleh Adam merupakan bentuk pengorbanan dan sebagai tanda syukur ketika Allah menerima taubatnya. Di samping itu, Adam melakukan hal itu sebagai ungkapan bahwa dirinya akan selalu menjaga organ tubuhnya tetap bersih.

Mengenyam Pendidikan: Meninggalkan Dunia *Bhâpa'-Bhâbu'* menuju Dunia *Ghuru*

Di kalangan masyarakat Madura, hingga saat ini, berkembang salah satu budaya penghormatan yang tinggi kepada pilar-pilar penyangga kebudayaan Madura, yakni *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato*, yang dalam bahasa Indonesia berarti bapak-ibu-guru (kyai)-ratu (pemerintah). Jika dicermati, konsep *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato* ini mengandung pengertian adanya hierarki figur yang harus dihormati dan dipatuhi, mulai dari bapak, ibu, guru, dan terakhir ratu.¹¹ Dengan kata lain, dalam kehidupan sosial-budaya masyarakat Madura terdapat *referential standart* kepatuhan terhadap figur-figur utama secara hierarkhis.

Tetapi dalam konteks lain, ia dapat dibaca sebagai mata rantai pengasuhan

dalam setiap fase kehidupan orang Madura. Dari lahir hingga menjelang remaja, ia berada di bawah tanggung jawab pengasuhan dan pendidikan orang tua. Selanjutnya, ia akan meninggalkan alam *Bhapa'-bhabhu'* atau lingkungan keluarga dan memasuki alam *ghuru*, yaitu lingkungan sosial dan agama. Ia menjadi seorang Muslim sekaligus anggota dari sebuah komunitas.¹² Karenanya, ia sudah memikul hak dan kewajiban baik sebagai seorang Muslim maupun sebagai anggota komunitas. Untuk itu, ia harus menempa diri dengan berguru, baik berguru kepada lingkungan sosialnya maupun berguru dalam arti formal di sekolah atau di pesantren.

Ngaji atau berguru merupakan konsekuensi dari keberislaman anak Madura yang ditandai dengan khitanan. Selain itu, mereka juga dituntut untuk bisa silat. Silat akan membuatnya sehat jasmani, tentram, dan memiliki jiwa ksatria. Mengaji jelas merupakan bagian dari tuntunan Islam. Ada *jhung-kéjhungan* yang berbunyi:

Pa' opa' eleng, eleng sakoranjhi Bapa' éntar ngaléléng , ana' tambeng pénter ngajhi, Ngajhi bâbânah cabbhîh, eangga' é sarabhi.

¹² Ferdinand Tönnies membedakan istilah komunitas dan masyarakat. Karenanya, ia menjelaskan kehidupan sosial, yaitu perubahan dari *Gemeinschaft* (*community*, komunitas) pada *Gesellschaft* (*society*, masyarakat). Tönnies menjelaskan *Gemeinschaft* sebagai sebuah keseluruhan atau kesatuan organik di mana terdapat kesamaan dalam kepentingan individu dan kelompok. Ikatan komunal didasarkan pada pertalian moral dan emosional dan menimbulkan tatanan sosial yang relative homogen, kohesif, dan tradisional. Sebaliknya, *Gesellschaft* diterangkan sebagai hasil dari kompetisi kepentingan-kepentingan individu, selanjutnya menjadi sebuah tatanan sosial yang didominasi oleh ikatan impersonal berdasarkan perjanjian. Keseluruhan skema yang diperkenalkan oleh Tönnies sangat bergantung pada pertentangan antara "kehidupan riil dan organik" dari suatu komunitas dan "struktur bayangan dan mekanik" dari suatu masyarakat. Karenanya, *Gemeinschaft* sebaiknya dipahami sebagai sebuah makhluk hidup, sedangkan *Gesellschaft* lebih dimaknai sebagai kumpulan atau artifak. Baca Ferdinand Tönnies, *Community and Society*, trans. C.P. Loomis (East Lansing: Michigan State University Press, 1957), hlm. 33-35.

⁹ R. Wessing, *Cosmology and Social Behaviour in West Javanese Settlement* (Ohio University: Center for International Studies, South East Asian Series No. 47, 1978), hlm. 132.

¹⁰ Lihat C. Glasse (ed.), *The Concise Encyclopaedia of Islam* (London: Atlantic Highlands, 1989).

¹¹ Baca Moh. Hefni, "Bhuppa'-Bhabhu'-Ghuru-Rato: Studi Konstruktivisme-Strukturalis tentang Hierarki Kepatuhan dalam Budaya Masyarakat Madura", *Karsa* Vol. No. (April, 2007)

Jhung-kéjhungan di atas menggambarkan bahwa apa pun yang terjadi, mengaji merupakan bagian dari perjalanan hidupnya. Tidak bisa dikatakan sebagai orang Madura, jika tidak bisa mengaji. Praktik ngaji biasanya dilakukan di malam hari selepas Maghrib. Pengajaran ngaji sendiri merupakan kewajiban kedua orang tuanya. Namun, kebanyakan orang tua Madura menyerahkan proses pengajaran tersebut kepada kyai kampung yang memiliki langgar, masjid, atau mushalla. Para kyai ini mengajar anak-anak dengan suka rela, dan anak-anak pun tidak dituntut untuk membayar sejumlah uang tertentu serta tidak ada aturan yang mengikat.¹³ Materi yang pertama kali diajarkan adalah belajar huruf hijaiyah (*lip-alipan*) yang diteruskan dengan belajar kalimat-kalimat dan surat-surat dalam al-Qur'an. Pelajaran ngaji kemudian meningkat dengan membaca al-Qur'an 30 juz. Apabila mereka telah menamatkan 30 juz, maka akan diadakan khataman dalam bentuk syukuran atau *slamedhân*. Selanjutnya mereka akan beralih pada pembelajaran kitab-kitab fiqh, tauhid, dan akhlaq. Kitab-kitab yang dipelajari di setiap tetap berbeda-beda, namun kitab yang paling dikaji adalah *Safinah* dan *Sullam al-Taufiq* karya Imam Nawawi, yang bermaterikan hukum Islam, di samping juga tauhid dan akhlak.

Belajar "ngajinya" meningkat menjadi "mondhuk" di sebuah pondok pesantren dan statusnya menjadi siswa atau santri. Di pondok pesantren, mereka dengan menetap selama sekian waktu dan belajar hidup mandiri karena hampir semua kebutuhan sehari-hari dilakukan sendiri. Di samping

¹³ Perkembangan mutakhir dengan semakin banyak berdirinya TPA/TPQ, terutama di kota, menyebabkan pengajaran ngaji di langgar atau mushalla semakin berkurang. Kegiatan anak-anak selepas Maghrib, biasanya, adalah mengerjakan PR untuk sekolah formal atau bahkan menonton TV yang menyuguhkan banyak acara menarik.

itu, mereka juga beajar hidup bersama-sama dengan orang lain. Materi pelajaran dan kitab-kitab yang digunakan juga lebih tinggi dan lebih bervariasi ketimbang materi pelajaran yang diajarkan di mushalla. Ini semua menjadi habitus¹⁴ yang membentuk pikiran, tutur kata, sikap, dan perilakunya, yang tidak lepas dari kekentalan keislaman.

Berkiprah di Dunia Rato

Setelah cukup lama ditempa di dunia *ghuru*, orang Madura selanjutnya akan memasuki lingkungan *rato*, yakni menjadi menjadi warga dari sebuah negara. Ia memikul hak dan kewajiban sebagai warga negara, mengenal hak-hak sosial, budaya, ekonomi, dan politik. Ia memasuki dunia baru dengan membawa ajaran dan nilai-nilai keislaman yang sudah terpatri menyatu di dalam dirinya. Ruh Islam yang merasuk dalam dirinya kemudian menyeruak dalam kehidupan pribadi dan sosialnya.

Penempatan pribadi di alam *ghuru* dapat digunakan sebagai bekal untuk melakukan menegakkan yang *ma'ruf* dan mencegah yang *munkar* (*'amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*). Sebagai warga negara ia memiliki tanggung jawab untuk mewujudkan kebaikan bersama atau kemaslahatan umum. Dalam Islam, pandangan ini dituangkan dalam konsep-konsep *al-maslahat al-'ammah*, *al-maslahat al-mursalah* (kemaslahatan umum) atau *'umum al-balwa* (keperluan atau kepentingan

¹⁴ Konsep ini diambil dari Bourdeau, yang berarti disposisi yang dimiliki oleh individu untuk melakukan persepsi dan respon dengan cara tertentu terhadap lingkungan sekitarnya. Disposisi itu bersifat sosial karena ia merupakan pengalaman yang ditanamkan oleh lingkungan asal dari individu yang bersangkutan, ditanamkan ke dalam diri individu dari sejak kecil di lingkungan keluarga maupun di lingkungan kelompok sosialnya yang lain. Baca George Ritzer dan Barry Smart, *Handbook of Social Theory* (London, California, dan New Delhi: Sage Publication Ltd., 2001), 253-254, dan Malcolm Waters, *Modern Sociological Theory* (London, California, dan New Delhi: Sage Publication Ltd., 1994), 24.

umum). Konsep *masalah* sebagai dasar pertimbangan dalam melakukan segala aktifitas telah ada sejak zaman *khulafa' al-rasyidin*, terutama pada masa 'Umar ibn al-Khattab.¹⁵

Ruh Islam dalam Budaya Madura

Ahmad Rifa'i mengatakan bahwa dalam masyarakat Madura, ruh Islam mewarnai pada hampir semua unsur budayanya.¹⁶ Unsur-unsur budaya ini meliputi sistem religi, sistem kekerabatan, sistem pengetahuan, bahasa, kesenian, sistem mata pencaharian, dan sistem teknologi.¹⁷ Dalam bahasa, misalnya, di Madura dikenal huruf *peghu*. Serapan kata-kata Arab juga banyak ditemui dalam bahasa Badura, seperti *sokor*, *ahad*, *pondhuk*, *akad*, *halal*, dan sebagainya. Dalam bidang kesenian, terdapat seni hadrah, syi'ir, gambus, dan sebagainya yang cukup akrab di kalangan masyarakat Madura. Demikian juga, *diba'*, *barzanji*, *samman*, dan *samroh* masih hidup terpelihara sampai kini. Dalam sistem sosial dan kekerabatan juga berlaku aturan-aturan Islam. Terakhir, dalam sistem pengetahuan terdapat warna Islam, seperti digunakannya *tarikh Hijriyah*.

Lebih jauh, ruh Islam tampak dalam kehidupan di bidang hukum, politik, ekonomi, pemerintahan, pertahanan, dan keamanan. Ketika masa perjuangan kemerdekaan dulu, perlawanan para pahlawan dan *syuhada'* semakin menggelora setelah para ulama' mengeluarkan fatwa *syahid* bagi mereka yang mati melawan penjajah. Partai Politik yang mendasarkan

pada ideologi Islam hidup subur, dan bahkan mendominasi di Madura.¹⁸

Di Pamekasan, contoh yang paling konkrit tentang masuknya ruh Islam di bidang pemerintahan adalah dengan adanya pencanangan Gerakan Membangun Masyarakat yang Islami (Gerbang Salam) yang dipandu oleh ulama' dan umara'. Di samping itu, juga terdapat Perda yang mencerminkan semangat untuk menjadikan ajaran Islam masuk ke dalam wilayah pemerintahan, yaitu Perda Pemberantasan Pelacuran dan Perda tentang Pelarangan Miras. Gerakan "formalisme" ajaran Islam ini diyakini akan mampu membawa masyarakat Madura, terutama Pamekasan, ke dalam kehidupan yang dinaungi oleh sinar Islam.

Pemberlakuan hukum yang dinilai oleh masyarakat bertentangan dengan ajaran Islam akan menimbulkan persoalan tersendiri. Terjadinya main hakim sendiri yang dikenal dengan carok, salah satu pemicunya adalah karena masyarakat menganggap hukum formal tidak cukup menampung aspirasi mereka. Contohnya, perselingkuhan atau perzinahan yang oleh orang Madura dianggap sebagai pelanggaran hukum Islam yang berat, sedangkan dalam hukum pidana hanya dikenai hukuman ringan, karena hukum pidana tersebut mengadopsi hukum Belanda. Ketidakpuasan inilah yang kemudian mereka memvonis sendiri perbuatan tersebut dengan "adu kejantanan" di medan laga.

¹⁵ Praktik 'Umar yang didasarkan pada konsep kepentingan umum, baca Al-Bahi al-Khuli, *Min Fiqh 'Umar al-Iqtishad wa al-Mal* (Damaskus: tp., 1954), hlm. 55-59.

¹⁶ Baca Mein Ahmad Rifa'i, *Manusia Madura* (Yogyakarta: Pilar Media, 2007).

¹⁷ Koentjoroningrat, *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan* (Jakarta: PT. Gramedia, 1992), hlm. 2

¹⁸ Untuk statistik perolehan suara partai-partai berbasis Islam di Madura hingga tahun 1999, lihat Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002), hlm. 596-597.

Penutup

Berjaln kelindannya antara Islam dan budaya Madura adalah sebuah kenyataan yang menggejala hingga kini pada pada yang akan datang pada pelbagai aspek kehidupan pribadi dan sosial orang Madura. Ini diyakini dapat memberikan sumbangan yang berarti bagi kehidupan berbangsa.

Tantangannya adalah bagaimana mempertahankan dan mengembangkan agar kehidupann pribadi yang Islami mampu membentuk masyarakat yang Islami secara totalitas menuju kedewasaan berbangsa dan bernegara. Dari Madura untuk Indonesia *Wa Allāh a'lam bi al-sawāb*□

