

REKULTURASI PENDIDIKAN ISLAM DI TENGAH BUDAYA CAROK DI MADURA

Zainuddin Syarif

Dosen STAIN Pamekasan,
DPK STAI Miftahul Ulum Pamekasan
PO. Box 4 Panyeppeen Palengngaan Pamekasan 69362
E-mail: zsy38@yahoo.com

Abstrak:

Tulisan ini bertujuan mengungkap makna di balik fenomena pendidikan Islam di tengah-tengah budaya carok di desa Bujur. Desa ini rawan terjadi carok, meskipun lembaga pendidikan berbasis Islam menyebar di desa ini. Sayangnya, tradisi carok ternyata tidak bernading lurus dengan jumlah pendidikan Islam yang ada. Indikasi ini bisa dilihat dari fakta yang terjadi di lapangan bahwa kekerasan yang berwujud carok masih menjadi cara dalam menyelesaikan persoalan. Tulisan ini menunjukkan bahwa: *pertama*, ternyata pola pendidikan yang diterapkan dalam keluarga dan pola pendidikan madrasah sangat dipengaruhi oleh kultur masyarakat yang keras, sehingga kekerasan terinstitusionalisasi dalam masyarakat. Oleh karena itu, rekulturasi pendidikan Islam yang mengarah pada pola internalisasi nilai-nilai yang demokratis mutlak dilakukan. *Kedua*, materi pendidikan Islam, baik di lembaga pendidikan formal maupun yang non normal harus mempertimbangkan kearifan lokal, di samping kurikulum nasional. Dalam kurikulum lokal, pembahasan tentang tradisi carok secara khusus, dan persoalan kekerasan seara umum, dalam pandangan Islam harus mendapat perhatian serius. *Ketiga*, pentingnya pembekalan pada guru agar menggunakan strategi dalam proses belajar mengajar sangat jarang sekali dilakukan, karena terkait dengan komposisi guru yang rata-rata bukan lulusan bidang kependidikan, dan otomatis kurang memahami strategi dalam kegiatan belajar mengajar.

Abstract:

It has function to inform the aim of Islamic Education within *carok* culture in Bujur Village. *Carok* often happens in this village, although there are many educational institution-based-Islamic. Unfortunately, the frequency of *carok* is not equal to the quantity of Islamic Education. This indication can be seen from the reality that *carok* has been a solving problem. This writing shows that: The first, the model of education in family and Islam school is affected by the crude culture in society, with the result that violence is formed in society. Therefore, it needs Islamic Education which concerns the internalization of democratic value. The second, the Islamic Education material, either in formal or non formal education

must take into consideration culture, besides national curriculum. In local curriculum, the discussion of *carok* specifically, and the violence generally, are the serious problem in Islamic point of view. The third, it is important to train the teachers in using teaching learning strategy since the capacity of teachers are not in education and educational, which makes them lack of using strategy in teaching learning.

Kata-kata Kunci:

Pendidikan, agama, nilai, kearifan lokal, karakter.

Pendahuluan

Islam merupakan agama paripurna yang ajarannya memberi panduan nilai atau prinsip-prinsip etik berkaitan dengan seluruh aspek kehidupan para pemeluknya. Prinsip dan nilai-nilai ini menjadi panduan dalam membentuk dan mengarahkan pribadi setiap muslim agar menjadi manusia yang matang dan sehat kepribadiannya (*mature and healthy personality*). Dalam konteks kehidupan sosial, Islam memberi panduan nilai atau prinsip-prinsip etik yang antara lain berkaitan dengan keadilan, kebebasan, persamaan, musyawarah, kemajemukan, dan toleransi sebagai landasan dalam menata kehidupan sosial yang damai, harmoni, bahagia, dan sejahtera.

Pulau Madura – sebagai salah satu wilayah di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam – dikenal dengan masyarakatnya yang religius yang taat menjalankan nilai-nilai ajaran agama. Bentuk ketaatan dan kepatuhan orang Madura terhadap Islam antara lain tampak dari ungkapan budaya: *Buppa*, *Bablu*, *Guru*, *Rato* (Ayah, Ibu, Guru/Kiai, Pemimpin formal). Keempat figur utama itu mencerminkan tingkatan hirarki kepa-

tuhan orang Madura dalam kehidupan sosial budaya mereka.¹

Dalam hirarki itu, orangtua menempati urutan pertama sebagai figur yang harus ditaati. Urutan kedua adalah kiai/ulama sebagai representasi ajaran Islam. Dalam hal ini kiai selalu menjadi rujukan tidak hanya dalam hal-hal yang berkaitan langsung dengan persoalan agama, namun juga dalam aspek kehidupan yang lebih luas, baik sosial, budaya, pendidikan, ekonomi, politik dan aspek lainnya. Pemimpin formal atau pemerintahan menempati urutan terakhir dalam hirarki kepatuhan orang Madura.

Bagi masyarakat Madura, kepatuhan hirarkis tersebut menjadi keniscayaan untuk diaktualisasikan dalam praksis keseharian sebagai “aturan normatif” yang mengikat. Oleh karena itu, pengabaian atau pelanggaran yang dilakukan secara disengaja atas aturan itu menyebabkan pelakunya dikenakan sanksi sosial maupun kultural.²

¹ A. Latief Wiyata, *Madura yang Patuh?; Kajian Antropologi Mengenai Budaya Madura* (Jakarta: CERIC-FISIP UI, 2003), hlm. 1.

² Lihat Taufiqurrahman, “Islam dan Budaya Madura”, *Makalah yang dipresentasikan dalam Annual Conference on Contemporary Islamic Studies*, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Kemenag RI, Bandung, 26-30 November 2006, hlm. 9.

Tingkat kepatuhan orang Madura pada ajaran agamanya menjadi keunggulan sekaligus modal untuk meneguhkan kehidupan masyarakat yang religius. Selain tingkat kepatuhannya pada kiai, religiusitas orang Madura juga tergambar dari tingginya semangat keagamaan yang tampak dalam kegairahan menyelenggarakan ritual-ritual agama, banyaknya institusi pendidikan Islam (pesantren dan madrasah), padatnya jumlah masjid dan mushalla, bahkan di hampir tiap rumah di Madura terdapat *langgar*,³ dan lain sebagainya. Terbentuknya masyarakat yang religius ini dapat dianggap sebagai keberhasilan islamisasi di Pulau Madura yang terutama banyak diperankan oleh pesantren-pesantren dengan institusi pendidikannya.

Idealnya, suatu masyarakat religius mestinya dapat menciptakan suasana kehidupan yang harmonis, damai, dan memiliki tingkat toleransi yang tinggi sebagaimana Islam mengajarkan nilai-nilai tersebut. Akan tetapi, dalam realitasnya, idealitas itu belum sepenuhnya terwujud. Kenyataannya, banyak bentuk perilaku orang Madura yang ternyata mengalami perubahan format—jika tidak disebut bias atau deviasi—dari norma asalnya. Perilaku demikian dapat diungkapkan, antara lain dari tindakan premanisme, penghormatan berlebihan atau kultus individual pada figur kiai, ketersinggungan yang sering berujung atau dipahami sebagai penistaan harga diri, temperamental, reaktif, dan keras kepala.

³*Langgar*—di beberapa daerah di Madura ada yang menyebut *kobung*—adalah mushala kecil milik satu keluarga yang fungsi utamanya sebagai tempat shalat. Di luar itu, *langgar* juga digunakan sebagai tempat menerima tamu, tempat istirahat, dan tempat bersantai anggota keluarga (layaknya *pendapa* di Jawa).

Yang paling memprihatinkan dari semua perilaku di atas adalah masih kuatnya budaya penyelesaian konflik melalui tindak kekerasan fisik yang biasa disebut *carok*. Budaya *carok* yang masih melekat dalam keseharian orang Madura terutama mereka yang tinggal di pedesaan merupakan ironi di tengah masyarakat yang menganggap dirinya sebagai Muslim yang taat. Kondisi demikian menggambarkan bahwa keberagaman sebagian masyarakat Madura “berseberangan” dengan ajaran normatif, moral, dan perenial Islam.

Masih kuatnya budaya *carok* menggambarkan bahwa tingkat kesalehan masyarakat Madura dalam melaksanakan ajaran agamanya baru berada pada level simbolik-formal. Terdapat kesenjangan antara pengamalan ritual-formal dan sikap perilaku sosial. Ibadah yang dilaksanakan belum memberi dampak yang berarti bagi penciptaan iklim kehidupan sosial yang aman, damai, harmoni, bahagia, dan sejahtera.

Dengan demikian, dapat diasumsikan bahwa pelaksanaan pendidikan agama Islam selama ini di pulau Madura belumlah optimal—untuk tidak mengatakan gagal—karena belum mampu menginternalisasikan nilai-nilai ajaran agama ke dalam diri kepribadian masyarakat. Budaya *carok* yang bersumber dari *system of beliefs* orang Madura tentang pembelaan harga diri⁴ belum mampu

⁴*System of beliefs* merupakan ujaran-ujaran tertentu yang merepresentasikan perspektif psi-kosial masyarakat tertentu terhadap sebuah permasalahan. *System of beliefs* tidak selalu diujarkan. Nilai-nilai yang melekat pada diri sebuah kelompok masyarakat juga dikategorikan sebagai *system of beliefs*. Lihat Auliya Ridwan, Sistem Prevensi *School Violence* di Madura Berbasis *Galtung Conflict Triangle*, dalam Jurnal *ISLAMICA*, Vol. 3, No. 2, Maret 2009, hlm. 103. Bandingkan dengan A. Latief Wiyata, *Carok*;

dilunakkan—kalau tidak dihapuskan sama sekali—oleh nilai-nilai Islam yang menjunjung harmoni, keselamatan, dan kedamaian.

Dalam perspektif behaviorisme dipercayai bahwa sifat-sifat manusia dibentuk oleh lingkungan. Dengan demikian sikap agresi sangat tergantung pada kondisi di luar (eksternal) yang menginginkan subyek tersebut untuk bersikap destruktif ataupun menyerang.

Berdasarkan pengamatan penulis di lapangan, nilai-nilai *carok* terekam sangat kuat pada diri orang Madura, bahkan pada remaja usia sekolah. Kendati pelajar di sekolah tidak sampai melakukan pembunuhan, tetapi nilai-nilai *carok* memainkan peran yang sangat kuat dalam terjadinya konflik.

Adanya dua aras yang bertentangan antara nilai Islam yang menjunjung harmoni dan kedamaian dengan nilai budaya *carok* yang mengagungkan kekerasan, menarik untuk dikaji. Dunia pendidikan, baik formal maupun nonformal, tidak boleh diam atas masalah kekerasan. Karena kekerasan, apapun antesedennya, pasti berakibat destruktif terhadap aspek-aspek sosial pelaku maupun korbannya.

Proses pendidikan, terlebih pendidikan agama, memiliki peranan sangat penting untuk mengubah dan atau melestarikan budaya tertentu di masyarakat. Dalam hal ini, pendidikan Islam harus mampu mentransformasi nilai-nilai budaya lokal menjadi selaras dengan nilai-nilai Islam. Dalam konteks *carok*, nilai menjaga harga diri, martabat, dan kehormatan sesungguhnya sejalan dengan ajaran Islam. Nilai-nilai dasar tujuan syariat Islam yang disebut prinsip *maqâsid al-Syarî'ah* mengatur ketentuan membela

agama (*al-dîn*), jiwa (*al-nafs*), keluarga (keturunan/*al-nasl*), dan harta (*al-mâl*). Namun ekspresi pembelaan harga diri dalam bentuk *carok* itu yang tidak sesuai dengan spirit Islam. Di sinilah diperlukan upaya rekulturisasi pendidikan agama Islam. Rekulturisasi adalah proses pembudayaan perilaku seseorang atau kelompok atas keyakinan, nilai, dan norma baru yang diharapkan.

Penelitian ini mengambil lokasi di Desa Bujur, Kecamatan Batumarmar, Kabupaten Pamekasan, Madura. Desa Bujur diambil sebagai lokasi penelitian karena budaya *carok* di desa ini termasuk salah satu yang paling kuat membudaya di masyarakat dibandingkan desa-desa lain di Kabupaten Pamekasan. Bahkan, pada tahun 2006 lalu terjadi *carok* massal di Desa Bujur. Peristiwa *carok* massal ini merupakan yang pertama kali terjadi di Madura. *Carok* massal merupakan penyimpangan dari budaya *carok* pada lazimnya. Biasanya, *carok* adalah duel satu lawan satu,⁵ bukan secara berkelompok. Namun demikian, peristiwa *carok* massal ini patut dikhawatirkan—jika tidak diantisipasi sejak dini—dapat berkembang menjadi budaya baru di kalangan masyarakat Madura.

Sekilas Kondisi Desa Bujur

Desa Bujur Barat ini terletak di daerah utara Pamekasan dan berdekatan dengan Desa Pangerreman. Lokasinya jauh dari jalan utama (jalan raya Kabupaten/Propinsi). Desa tersebut masuk pada wilayah Kecamatan Batumarmar yang dekat dengan pantai utara Madura.

⁵ Dua satu lawan satu dalam budaya Madura disebut dengan *ajaman*. Kata ini diambil dari kebiasaan mengadu ayam jago yang disebut *sabung ajam*.

Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura (Yogyakarta: LKiS, 2000).

Secara geografis, Desa Bujur merupakan pelataran yang sangat subur dengan letak lahan di kaki pegunungan dan dengan bentangan sungai yang panjang. Kekayaan alamnya sangat baik untuk dikelola terutama di bidang pertanian, khususnya tanaman tembakau, kebun pohon jati, cabai. Dengan aliran sungai yang jernih, ikan-ikan melimpah dan merupakan aset besar untuk masyarakat Bujur Barat. Akan tetapi, masyarakat belum bisa mengelola secara maksimal potensi tersebut, karena mayoritas mereka memilih menjadi tenaga kerja (TKI) di negara Malaysia, Saudi Arabia, Brunai Darussalam, dan di berbagai negara lainnya, demi untuk mencari keuntungan yang lebih besar.

Desa Bujur Barat pada masa-masa sebelumnya termasuk desa yang kaya raya di bidang pertanian tembakau. Namun tidak lama kemudian harga tembakau menurun dikarenakan musim hujan yang tidak menentu selama empat tahun terakhir hingga saat ini. Minat menanam tembakau pudar, dan akibatnya, banyak di antara mereka memilih untuk menjadi Tenaga Kerja Indonesia (TKI) di luar negeri.

Pertanian menempati posisi mayoritas sebagai penopang utama ekonomi masyarakat. Sedangkan pertanian yang paling dominan di desa ini adalah pertanian tembakau. Pertanian tembakau merupakan penopang utama ekonomi penduduk desa, karena memang untuk alternatif pertanian lain, penduduk desa ini masih enggan mencoba. Sedangkan hasil pertanian padi dan jagung biasanya hanya digunakan untuk makan sehari-hari. Tidak jarang juga tanah-tanah yang kurang produktif yang biasa disebut tanah *bandung* sering dibiarkan dan hanya digunakan untuk menggembala hewan ternak (sapi dan kambing).

Stratifikasi Sosial dan Tingkatan Bahasa

Ada dua dimensi dalam melihat stratifikasi sosial masyarakat Bujur dalam penelitian ini, yaitu stratifikasi sosial dilihat dari dimensi kemasyarakatan dan dimensi agama. Secara garis besar, dari dimensi sosial kemasyarakatannya, masyarakat Bujur terbagi menjadi tiga golongan, yaitu *oreng kene'* sebagai lapisan atau golongan yang paling bawah. Mereka adalah kelompok sosial masyarakat biasa atau kebanyakan yang biasanya terdiri dari para petani, pekerja kasar, buruh bangunan, pengrajin, dan lain sebagainya. Golongan kedua adalah golongan menengah yang biasanya terdiri dari kaum intelektual dan aktifis LSM. Sedangkan golongan ketiga adalah golongan *pongabah* (pegawai), yakni para pegawai yang bekerja pada institusi-institusi formal yang terdiri dari para pejabat pemerintah, baik kecamatan maupun kabupaten.

Sementara itu, sifat pelapisan sosial masyarakat Bujur dilihat dari dimensi agama terbagi menjadi empat lapis. Yaitu masyarakat dalam klasifikasi atau lapisan *santrah* (santri), *banne santrah* (bukan santri), *bindharah* dan *keyaeh*. *Santrah* menunjuk pada penduduk yang sedang menuntut ilmu di sebuah pondok pesantren atau alumni dari sebuah pondok pesantren. Sedangkan *banne santrah* adalah kebalikannya, yaitu penduduk yang tidak pernah nyantri di lembaga manapun. *Bindharah* di sini hampir sama dengan *santrah*, hanya terdapat sedikit perbedaan dari peran dan status sosialnya. Penduduk yang termasuk klasifikasi *santrah* biasanya membaur bersama masyarakat *banne santrah* dengan peran sosial yang hampir sama dengan masyarakat pada umumnya. Sedangkan *bindharah* ini biasanya menjadi tokoh masyarakat yang mempunyai peran

sosial lebih tinggi dari *santrah*. Pelapisan sosial ini dalam kenyataannya tidak harus diartikan bahwa kelompok *banne santrah* identik dengan *oreng kene'*. Begitupun sebaliknya bahwa *santrah* tidak harus diidentikkan dengan kelompok lapisan atas. Pelapisan sosial ini hampir sama dengan pelapisan sosial yang dibuat oleh Latif Wiyata.⁶ Namun dalam beberapa hal ada sedikit perbedaan, karena pelapisan sosial ini disesuaikan dengan realitas sosial yang ada di Desa Bujur.

Klasifikasi sosial dalam dimensi agama yang paling tinggi status sosialnya adalah *keyaeh* (kiai). Yaitu pelapisan sosial yang menunjuk pada orang-orang yang terkenal sebagai pemuka agama atau ulama. *Keyaeh* ini biasanya merupakan pemimpin salah satu pondok pesantren dan pemimpin lembaga pendidikan Islam, tetapi dapat juga karena memiliki darah keturunan dengan seorang kiai. Sampai saat ini, unsur keturunan ini merupakan faktor penentu terhadap penyebutan seorang kiai, dan dalam posisi sosialnya kiai cenderung mempunyai peran yang cukup dominan dalam masyarakat.

Stratifikasi sosial ini kemudian mempengaruhi penggunaan bahasa dengan tingkatan tertentu. Oleh karena masyarakat Bujur termasuk dalam kelompok etnik Madura, maka masyarakat Bujur menggunakan bahasa Madura sebagai alat komunikasi sehari-hari. Tingkatan dalam bahasa Madura ini ada empat, yakni *enje'-iyeh* atau *be'en-engko'* yang merupakan tingkatan bahasa paling kasar dan biasa digunakan oleh masyarakat pada umumnya (*oreng kene'*)

serta antara orang yang sudah cukup kenal akrab. Tingkatan berikutnya adalah *engghi-enten* atau *dikah-buleh* yang termasuk tingkatan agak kasar dan biasa digunakan sebagai bahasa komunikasi antara orang yang belum begitu kenal dekat dan masih ada rasa segan satu sama lain. Tingkatan bahasa berikutnya adalah *engghi-bhunten* atau *kaule-sampean* yang merupakan tingkatan halus dan biasanya digunakan untuk berkomunikasi antara orang yang belum dikenal ataupun antara orang yang sudah saling kenal tetapi masih punya keseganan tertentu. Tingkatan terakhir adalah *pan-jhenengan-abdinah* yang merupakan tingkatan bahasa sangat halus, dan biasa digunakan oleh orang kebanyakan dalam berkomunikasi dengan kiai.

Dengan demikian, masyarakat yang berada di posisi sosial rendah dan yang berusia muda, secara kultural dituntut harus *abhasa* (mengggunakan bahasa halus) kepada orang yang menempati posisi sosial lebih tinggi ataupun lebih tua. Sebaliknya, orang yang berada dalam posisi sosial lebih tinggi dan orang yang lebih tua tidak apa-apa ketika *mapas* (mengggunakan bahasa kasar) kepada orang yang menempati posisi lebih rendah atau lebih muda. Artinya, dalam interaksi sosialnya, masyarakat Bujur harus memperhatikan dan menentukan tingkatan bahasa sesuai dengan posisinya dalam sistem stratifikasi sosial.⁷

Islam, Ulama, dan Kiai

Madura adalah sebuah pulau yang identik dengan Islam dan ulama, meskipun tidak semua penduduk memeluk agama Islam. Di kabupaten Pamekasan misalnya pemeluk agama Islam mencapai

⁶ Lihat, Latif Wiyata, *Carok, Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura* (Yogyakarta : LKiS, 2002), hlm. 95.

⁷ Bandingkan dengan Wiyata, *Carok*, hlm. 65

prosentase sekitar 99%.⁸ Islam seakan telah menjadi identitas etnik yang sangat kental. Sehingga orang yang tidak beragama Islam seakan-akan sudah tidak diakui sebagai orang Madura, tak terkecuali di Desa Bujur. Penduduk desa ini hampir semuanya beragama Islam.

Sebagai agama mayoritas penduduk Desa Bujur, Islam tidak hanya berfungsi sebagai referensi kelakuan sosial dalam kehidupan bermasyarakat. Akan tetapi, Islam juga merupakan salah satu unsur penanda identitas etnik penduduk (Madura secara umum). Dalam perspektif antropologis, antara agama Islam dan penduduk Desa Bujur merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Kedua unsur tersebut saling menentukan, dan keanggotaan seseorang dalam etnik sangat ditentukan oleh kesertaan identitas Islamnya. Artinya, jika orang tersebut tidak beragama Islam, maka orang itu tidak lagi dianggap sebagai orang Madura secara umum. Keanggotaannya sebagai kelompok etnik Madura telah tiada.

Sebagai suatu kelompok etnik, masyarakat Bujur memiliki sentimen keagamaan yang sangat tinggi. Sifat keislaman masyarakat diaktualisasikan dalam institusi keagamaan, perilaku sosial, dan institusi kekerabatan. Citra masyarakat sebagai "kaum santri" tetap kuat mereka pegang. Menjadi haji misalnya merupakan impian setiap orang di desa ini, dan mereka akan berusaha keras untuk mewujudkannya. Seolah-olah "kesempurnaan hidup" telah dilampauinya ketika telah mengunjungi tanah suci untuk melaksanakan ibadah haji.

Oleh karena Islam telah menjadi penanda identitas etnik, maka penduduk desa ini memiliki hubungan yang sangat

erat dengan ulama. Islam dan ulama memiliki tempat tersendiri bagi masyarakat desa ini. Sebagaimana Madura pada umumnya, sebutan untuk para ulama adalah *keyaeh* (kiai). Seorang kiai biasanya memiliki (memimpin) sebuah pondok pesantren atau madrasah. Tetapi dapat juga karena ia adalah seseorang yang memiliki darah keturunan dengan seorang kiai. Sampai saat ini, unsur keturunan ini merupakan salah satu faktor penentu terhadap penyebutan seorang kiai.

Dengan penghargaan khusus masyarakat terhadap kiai, maka pola hubungan yang diterapkan oleh masyarakat dengan kiai adalah pola hubungan patron-klien atau pola hubungan atas bawah. Oleh karena budaya *patronisme* yang masih kuat ini, masyarakat sangat mudah untuk dipengaruhi, digerakkan, bahkan dijadikan komoditas politik oleh para kiai. Karena bagi masyarakat Desa Bujur, kiai seakan-akan diposisikan sebagai "titisan tuhan" yang kata-katanya tidak boleh terbantahkan. Gambaran tentang begitu kuatnya posisi kiai dalam kultur masyarakat bisa dipahami dari pernyataan P. Arifin (50), penduduk setempat seperti berikut ini :

"*Keyaeh reyah se awarisi para nabi. Dhaddih apa se edhabuwaghi keyaeh koduh etoro', karanah engko' ben be'en reyah oreng buduh tak tao agamah. Mon keyaeh rowa la andi' elmo, daddih keyaeh rowa tao se kemma se bhender ben se kemma se sala. Ben sapa'ah bhaih se tak atoro' dhabuna keyaeh, oreng rowa paste kenneng tola, karena keyaeh rowa pasteh andi' karomah ben pasti la ejaga ben guste Allah.*" ("Kiai itu adalah pewaris para nabi. Apa yang dikatakan kiai harus diikuti, karena kita ini adalah orang bodoh, tidak tahu agama. Kalau kiai, mereka itu berilmu, jadi mereka itu mengetahui mana yang benar dan mana

⁸Kabupaten Pamekasan dalam Angka 2011.

yang salah. Dan siapa saja yang membantah kiai, dia akan terkena *tola* (kualat) karena kiai itu pasti punya *karomah* [kekuatan supranatural] dan dia akan selalu dijaga oleh Allah."⁹

Pernyataan P. Arifin ini merupakan bukti tentang begitu kuatnya pengaruh kiai dalam kultur masyarakat. Hal ini didukung oleh kondisi-kondisi ekologi (tegal) dan struktur pemukiman penduduk yang ada. Kondisi-kondisi demikian kemudian melahirkan organisasi-organisasi sosial yang bertumpu pada agama dan otoritas kiai. Kiai merupakan perekat solidaritas dan kegiatan ritual keagamaan, pembangun sentimen kolektif keagamaan dan penyatu elemen-elemen sosial atau kelompok kekerabatan yang tersebar karena faktor-faktor ekologis dan struktur pemukiman.¹⁰ Oleh sebab itu, bukan suatu hal yang berlebihan jika kiai memiliki pengaruh yang kuat dalam kultur masyarakat.

Kedudukan dan peran kiai bahkan bisa melampaui batas pengaruh institusi-institusi kepemimpinan yang lain, termasuk kepemimpinan dalam birokrasi pemerintahan. Dalam berbagai urusan kehidupan sehari-hari, kiai selalu menjadi tempat mengadu berbagai urusan masyarakat, seperti masalah perjodohan, pengobatan, mencari rizki, mendirikan rumah, serta mencari pekerjaan dan karir selalu diadukan kepada kiai. Nasihat-nasihatnya akan diperhatikan dan dipatuhi oleh masyarakat setempat.

Dalam hal moralitas, penduduk desa melihat kiai secara konservatif. Ketika kiai melakukan hal-hal yang

dianggap tidak sesuai dengan norma sosial pada umumnya bahkan norma agama, misalnya menyabung ayam, mempunyai istri lebih dari empat, dan lain sebagainya, maka kiai itu akan dianggap sebagai kiai *helap* (nyeleneh), dan kiai seperti ini tidak akan mendapatkan sanksi secara sosial, malah sebaliknya kiai *helap* ini akan semakin dihormati dan ditakuti oleh penduduk desa karena dianggap mempunyai *karomah* (kekuatan magis) yang lebih ketimbang kiai-kiai yang tidak *helap*.¹¹

Tanah, Makam, Leluhur, dan Kekerabatan

Hubungan tanah dengan roh leluhur juga terlihat dalam kebiasaan penduduk desa mengubur jenazah. Setiap keluarga luas pada umumnya memiliki tanah pekuburan keluarga sendiri. Namun tidak menutup kemungkinan untuk mengubur jenazah di pekarangan orang lain dengan izin terlebih dahulu dari pemilik tanah.

Begitu juga dengan pembuatan rumah menandakan hubungan tanah dengan roh leluhur. Sebelum pondasi dipasang, biasanya terlebih dahulu diadakan acara ruwatan atau selamat halaman dan rumah (*rokat taneyan* dan *rokatroma*). Selamat biasanya dipimpin oleh seorang kiai dan diikuti oleh para tukang dan tetangga yang ikut membantu tukang beserta seluruh kerabat dekat. Doa yang diucapkan berupa permohonan kepada Allah swt. yang ditujukan kepada Nabi Muhammad saw., para sahabat, para wali, dan para leluhur mereka sebagai *wasîlah* (perantara) dengan harapan mendapatkan berkah

⁹ Wawancara dengan Abd Faqih, seorang petani di Desa Bujur, pada tanggal 31 September 2012.

¹⁰ Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris, Madura 1850-1940*, Terj. Mohammad Efendi & Punang Amaripuja, (Yogya-karta: Mata Bangsa, 2002), hlm. 85-87.

¹¹ Observasi dan wawancara dengan Abd Faqih, pada tanggal 31 September 2012.

serta tidak mendapatkan gangguan apapun dari makhluk gaib (roh leluhur).

Tanda-tanda adanya gangguan gaib dirasakan oleh orang yang penghuni rumah. Gangguan ini misalnya berupa musibah yang menimpa anggota keluarga, keluarga sering cekcok, anak sakit-sakitan, rizki seret, dan lain sebagainya. Hal-hal seperti ini ditafsirkan dengan menghubungkannya dengan dunia gaib. Apabila peristiwa seperti ini dialami oleh mereka, maka mereka akan menganggap bahwa mereka itu *kenneng tola* (kena kualat) yang diakibatkan oleh ketidakharmonisan antara penghuni, rumah, dan tanah dengan penunggu gaib, yakni roh para *bangatowah* (nenek moyang). Untuk mengeliminasi keadaan tersebut, penghuni rumah biasanya mengadakan *rokat taneyan* dan *rokat roma*.

Adapun untuk upacara kematian yang berlaku di Desa Bujur, terdapat sejumlah selamatan yang harus dilakukan, yaitu: (1) tahlilan selama tujuh malam pada awal kematian, (2) selamatan tiga hari atau *lo' tello'*, (3) selamatan tujuh hari atau *to' petto'*, (4) selamatan empat puluh hari atau *pa' polo*, (5) selamatan seratus hari atau *nyatos*, (6) selamatan satu tahun atau *nyataon*, (7) selamatan seribu hari atau *nyaebuh*, (8) selamatan *haul*an tiap tahun setelah habis seribu hari dari hari meninggal (kalau yang meninggal itu adalah ulama).¹²

Sketsa Kekerasan dalam Bentuk *Carok*

Ketika mendengar kata Madura, mungkin akan terbayang di sebagian besar orang tentang *carok* dengan celurit yang tajam dan meneteskan darah, soto, sate, dan ramuan Madura. Di antara keempat hal itu, *carok*lah yang sering menimbulkan pertanyaan yang belum

terjawab secara tuntas. Di sisi lain, penilaian orang tentang tradisi *carok* sering terjebak dalam stereotip orang Madura yang keras perilakunya, kaku, menakutkan, dan ekspresif. Stereotip ini sering mendapatkan pembenaran ketika terjadi kasus-kasus kekerasan dengan aktor utama orang Madura. Padahal, peristiwa itu sebenarnya bukan semata-mata masalah etnis, melainkan juga menyangkut masalah pendidikan, ekonomi, sosial, dan politik yang ujung-ujungnya adalah kekuasaan. Penilaian orang secara stereotip ini pernah dikaji oleh Huub de Jonge (1995) dengan menganalisis arsip-arsip Belanda abad ke-19.¹³

Menurut Latif Wiyata, *carok* paling tidak harus mengandung lima unsur, yaitu tindakan atau upaya pembunuhan antar laki-laki, pelecehan harga diri, terutama berkaitan dengan kehormatan perempuan (istri), perasaan malu (*malo*), adanya dorongan, dukungan, serta persetujuan sosial disertai perasaan puas dan perasaan bangga bagi pemenangnya.¹⁴ Menurut hemat penulis, *carok* sebagai media kultural untuk menunjukkan kejantanan dengan kekerasan fisik menjadi tidak jelas ketika dihubungkan dengan *nyelep* (menyerang musuh dari belakang atau samping ketika musuh sedang lengah). *Carok* sebagai pembelaan terhadap harga diri yang terlecehkan menjadi "tuna makna" kalau hanya dihubungkan dengan kehormatan perempuan. *Carok* bukan hanya penegakan kehormatan yang berhubungan dengan penghinaan terhadap istri, melainkan juga berhubungan dengan gangguan terhadap mantan istri yang telah dicerai,

¹² Data Observasi pada tanggal 3-4 Oktober 2012.

¹³ Sebagaimana dikutip oleh Wiyata, *Carok*, hlm. 69-72.

¹⁴ *Ibid.*, hlm 30.

air, rumput, dan pelecehan agama sebagaimana kasus-kasus yang terjadi di Desa Bujur.

Di tengah-tengah masyarakat Pamekasan yang sudah mulai berkembang dinamis itu, tampaknya Desa Bujur tetap pada tradisi yang bisa dibilang cukup mengerikan itu. Intensitas terjadinya *carok* di desa ini cenderung melebihi daerah-daerah yang lain di Pamekasan. Hal inilah yang kemudian menjadikan masyarakat Pamekasan berasumsi bahwa Desa Bujur adalah desa yang sangat *rojhing*.

Asumsi ini bukan asumsi yang terlalu buru-buru, karena hal ini bisa dilihat dari tradisi masyarakat setempat. Dari pengamatan penulis, ternyata tradisi *nyongkel* atau *nyikep* di desa ini masih dipelihara dengan baik. Ketika penduduk desa ini keluar rumah untuk bertamu, jalan-jalan dan lain sebagainya, biasanya mereka sering membawa senjata tajam yang berupa celurit (*are'*) atau pisau (*laddhing*) untuk berjaga-jaga, terutama pada malam hari. Bahkan ada sebagian masyarakat desa ini yang beranggapan bahwa orang yang tidak *nyikep* sebagai orang yang sombong. Karena orang itu dianggap terlalu percaya terhadap kekuatan dirinya sendiri.

Dengan melihat tradisi *nyikep* dan *nyongkel* ini, bisa dipahami bagaimana sebenarnya perbandingan intensitas terjadinya *carok* di Desa Bujur. Intensitas terjadinya *carok* di Desa Bujur bisa dipastikan akan lebih tinggi dibandingkan dengan daerah-daerah yang lain di Pamekasan. Hal ini diperkuat oleh data kriminalitas yang ada di Polsek Kecamatan Baturmarmar. *Carok* adalah sebuah keniscayaan yang cukup sering dilakukan oleh masyarakat Bujur dalam menyelesaikan suatu permasalahan. Dari tahun ke tahun, tradisi *carok* ini tidak menun-

jukkan penurunan yang cukup signifikan. Kasus-kasus yang sering menjadi sumber utama terjadinya konflik dalam bentuk *carok* di desa ini adalah perebutan air, perebutan tanah, dan kecemburuan atau pelecehan terhadap istri. Tiga hal tersebut sering menjadi sumber utama terjadinya kasus kekerasan di Desa Bujur.

Dengan kondisi alam yang agak tandus dan kering, air di desa ini merupakan sumber daya alam yang sangat langka. Air memiliki makna simbolik dan kedudukan sosial yang penting bagi sumber kehidupan masyarakat. Secara simbolik, air identik dengan eksistensi diri. Oleh sebab itu, gangguan terhadap air merupakan pelecehan terhadap harga diri dan ancaman terhadap eksistensi kehidupan mereka.

Masalah air menjadi perhatian utama masyarakat ketika musim kemarau telah tiba. Kebutuhan air akan meningkat karena pada masa ini, air bukan hanya untuk konsumsi keluarga, melainkan juga untuk ternak dan sangat menunjang untuk kegiatan pertanian tembakau. Oleh sebab itu, perebutan air sering terjadi di sumber-sumber air yang biasa diakses publik. Akibat lebih jauh dari perebutan ini adalah terjadinya kekerasan dalam bentuk *carok*.

Penyebab *carok* yang sangat potensial berikutnya adalah masalah gangguan terhadap perempuan, baik terhadap istri (terutama), mantan istri, tunangan, atau pun kerabat. Gangguan terhadap istri dapat berupa menggoda, mencintai, apalagi melakukan perselingkuhan.

Dalam perspektif masyarakat, perempuan adalah simbol kehormatan keluarga atau laki-laki, maka gangguan terhadap istri merupakan hal yang sangat fatal. Gangguan ini berkenaan dengan harga diri yang paling esensial, oleh karena itu, harus ditebus dengan nyawa

atau *carok*. Ketika tidak melakukan *carok*, maka harga diri mereka akan terinjak-injak, dan kemudian mereka akan merasa *malo* (malu).

Bagi masyarakat desa ini, menanggung beban malu adalah pantangan yang harus dibuang jauh-jauh. Dalam bahasa Latif Wiyata, tindakan *carok* merupakan manifestasi dari upaya membela harga diri dan rasa malu dengan jalan kekerasan fisik.¹⁵ Dalam konteks ini, ungkapan *ango' pote tolang etembang pote mata* menemukan relevansinya untuk menjadi referensi dari perbuatan *carok*.

Pandangan Masyarakat Desa Bujur terhadap Tradisi Carok

Ada tiga sikap dan pandangan masyarakat Bujur terhadap tradisi *carok*. *Pertama*, masyarakat yang menentang secara tegas tradisi *carok* apa pun alasannya. Pendapat ini sebagian besar dipegang oleh kalangan tokoh masyarakat, baik tokoh formal seperti kepala desa, maupun informal seperti kiai, ustaz, dan guru. Termasuk dalam kelompok ini juga sebagian besar kalangan santri dan kalangan masyarakat yang telah terdidik.

Dari kalangan kiai, penentangan terhadap tradisi *carok* antara lain dinyatakan oleh KH. Abdus Salam, pengasuh Pondok Pesantren Darul Ulum II Bujur Tengah. Menurut Kiai Salam *carok* dalam Islam jelas merupakan perbuatan terlarang, haram hukumnya, dan termasuk perbuatan dosa besar bagi pelakunya. Kiai Salam mengatakan, "Di dalam kitab fiqh sudah dijelaskan berdasarkan hadis nabi '*al-qâtîl wa al-maqtûl fi al-nâ'r*'. Maksudnya, orang yang saling membunuh satu sama lain, baik

yang terbunuh maupun yang membunuh, keduanya masuk neraka."¹⁶

Pendapat yang tidak jauh berbeda disampaikan Kepala Desa Bujur Tengah, Ahmad Zubairi. Menurutnya, *carok* merupakan perbuatan yang sangat dilarang agama, perbuatan dosa besar, dan juga melanggar hukum nasional. Tradisi *carok* yang masih kuat di Desa Bujur Tengah, menurut Zubairi, telah membuat desanya tersebut diberi predikat sebagai "desa *carok*." Meskipun tidak semua warga Bujur Tengah setuju dengan *carok*, namun label tersebut telah memperburuk citra desanya. Penentangan terhadap *carok* juga dinyatakan Kepala Desa Bujur Barat, Raja'ie, S.H.I. Menurutnya, *carok* sangat bertentangan dengan agama Islam. Oleh karena itu, kedua kepala desa tersebut selalu berupaya memberikan penyadaran kepada warganya agar tidak melanggar tradisi *carok*.

Pendapat kedua adalah sebaliknya, yaitu mendukung tradisi *carok*. Sikap ini terutama ditunjukkan oleh kalangan *blater* (jagoan/preman) dan sebagian masyarakat Bujur yang belum terdidik. Misalnya pendapat yang disampaikan Mat Tuli, salah satu mantan pelaku *carok* massal tahun 2006:

"Menurut saya, *carok* itu ada yang wajib, yaitu *carok* dalam hal mempertahankan agama, melindungi keluarga, dan menjaga harta. Selain itu, *carok* terlarang, baik menurut hukum Islam maupun menurut hukum negara."¹⁷

Dari kutipan pernyataan di atas, tampak bahwa menurut Mat Tuli hukum *carok* adalah wajib jika *carok* itu dilakukan dalam rangka melindungi dan menjaga

¹⁵ Wiyata, *Carok*, hlm. 171.

¹⁶ Wawancara dengan KH Abdus Salam di kediamannya, 17 Desember 2012.

¹⁷ Wawancara dengan Mat Tuli, 12 Desember 2012.

harga diri agama, keluarga, atau harta benda. Tuli menyamakan *carok* dengan *jihād fi sabīlillah*, sehingga *carok* dianggap wajib dalam Islam. Pandangan yang salah kaprah ini juga diyakini oleh sebagian masyarakat, terutama dari kalangan *blater*.

Seorang *blater* lain yang juga mantan pelaku *carok*, Basid, memiliki pandangan yang kurang lebih sama. Menurut Basid, ketika seseorang melakukan *carok*, hal itu karena orang tersebut telah disakiti atau dizalimi sebelumnya, entah dirinya atau keluarganya. Penzaliman itu bisa menyangkut masalah wanita, harta benda, atau harga diri. Dalam kondisi tersebut, *carok* sebagai bentuk pembelaan diri hukumnya boleh bahkan harus dilakukan. Menurut Basid, orang yang telah menzalimi dirinya atau keluarganya sama halnya dengan setan yang harus dibasmi. Basid mengatakan:

“Ketika melakukan *carok*, itu diniatkan mau membunuh hewan yang masih hidup seperti anjing yang sangat jahat. Sebab sudah dianggap setan yang sering mengganggu dan harus dihanguskan. Dengan niat membunuh setan, *carok* tetap berjalan. Kalau diniatkan membunuh manusia, tidak akan terjadi *carok* karena punya rasa kasihan.”¹⁸

Kedua pandangan di atas adalah contoh terjadinya salah kaprah masyarakat Bujur terhadap tradisi *carok*. Kalangan masyarakat Bujur yang belum terdidik hingga saat ini masih beranggapan bahwa *carok* tidak bertentangan dengan agama Islam karena merupakan bentuk pembelaan diri. Pandangan yang salah ini antara lain disebabkan karena pendidikan agama yang diterima masya-

rakat belum maksimal. Pandangan Islam tentang *carok* belum banyak disosialisasikan secara tegas dan luas di tengah masyarakat. Materi tentang hukum *carok* terkesan kurang banyak didakwahkan dalam forum-forum pengajian dan kajian keagamaan di masyarakat. Dalam lembaga pendidikan, baik yang formal di sekolah maupun informal di pesantren, materi *carok* juga tidak ada dalam kurikulum.

Pandangan ketiga tentang *carok* adalah sikap tengah, yaitu *carok* tidak ditentang sepenuhnya dan tidak juga didukung sepenuhnya. Menurut pandangan ini, hukum *carok* tergantung situasi atau kondisi yang melatarinya. Pemilik pandangan ini melihat *carok* ada sisi positif dan negatifnya. Hal ini dikatakan Abdul Mukti, seorang ustadz di sebuah madrasah di Desa Bujur:

“*Carok* memiliki aspek positif dan negatif, walaupun mungkin lebih banyak negatifnya. Di Madura, kalau istri diganggu orang lain, hal itu bisa menyebabkan terjadinya *carok*. Positifnya, budaya ini bisa mencegah orang agar jangan sampai mengganggu apalagi mengambil istri orang lain. Beda dengan orang Jawa. Di Jawa orang kadang gampang melakukan perbuatan perseelingkuhan karena tidak takut, tidak malu, dan tidak ada ancamannya.”¹⁹

Pandangan seperti yang disampaikan Abdul Mukti di atas memang tidak banyak diikuti masyarakat lain. Namun, setidaknya pandangan itu menggambarkan adanya sebagian masyarakat yang melihat sisi positif *carok* sebagai kontrol sosial agar masyarakat tidak mudah melakukan hal-hal yang dapat

¹⁸ Wawancara dengan Mat Tuli, 15 Desember 2012.

¹⁹ Wawancara dengan Ust Abdul Mukti, 16 Desember 2012

memicu *carok*. Misalnya, mengganggu istri orang lain, merusak atau mengambil harta benda orang lain, atau melecehkan orang lain. Ketiga hal tersebut dapat memicu terjadinya *carok*.

Kondisi Umum Pendidikan Islam di Desa Bujur

Secara umum, kondisi pendidikan Islam di Desa Bujur dapat dikatakan relatif maju ketika dilihat dari kuantitas lembaga-lembaga pendidikan Islam (madrasah) yang sudah banyak berdiri. Lembaga-lembaga pendidikan Islam relatif mendominasi dibandingkan dengan lembaga-lembaga pendidikan umum. Walaupun dari segi kualitas *input*, proses, dan *out put*nya mungkin masih perlu dipertanyakan lebih lanjut, karena pola pendidikan, sarana penunjang, manajemen organisasi kelembagaan, metode, dan pola pembelajaran yang diterapkan di lembaga-lembaga pendidikan Islam pada umumnya masih bersifat klasikal dan apa adanya.

Kesadaran masyarakat akan pentingnya pendidikan masih belum begitu tinggi, untuk tidak mengatakan rendah. Hal ini terlihat dari jumlah prosentase masyarakat yang mengenyam pendidikan lanjutan masih sangat kecil dibandingkan dengan masyarakat yang tidak melanjutkan pendidikan ke jenjang lanjutan atau menengah. Namun, kalau dilihat dari jumlah prosentase masyarakat yang sudah mengenyam tingkat pendidikan minimal (MI/SD) yang berjumlah 42%, dapat diketahui masih lebih besar dibandingkan dengan prosentase masyarakat yang tidak sekolah sama sekali (13,23%). Ini artinya, di Desa Bujur, tingkat buta huruf masyarakatnya relatif kecil

dibandingkan dengan yang melek hurufnya.²⁰

Sedangkan lembaga pendidikan yang ada di Desa Bujur, sebagaimana dikemukakan sebelumnya, lebih didominasi oleh lembaga-lembaga pendidikan Islam. Hal ini terjadi karena pengaruh kultur masyarakat yang sangat kuat, yakni kultur keagamaan mayoritas penduduk desa sebagai pemeluk agama Islam yang taat. Dengan demikian, tidak mengherankan jika kemudian banyak para tokoh-tokoh masyarakat (Islam) mulai mendirikan lembaga-lembaga pendidikan Islam, karena menurut pandangan para tokoh masyarakat desa ini, lembaga-lembaga pendidikan Islam ini merupakan aset dan sarana yang efektif untuk pengembangan dan penyebaran dakwah Islam kepada umatnya.

Lembaga pendidikan Islam sudah cukup mendominasi dibandingkan dengan lembaga-lembaga pendidikan umum. Dominasi lembaga-lembaga pendidikan Islam ini tidak terlepas dari berkembangnya dikotomisasi keilmuan yang ada di masyarakat. Ilmu-ilmu keislaman (terutama *fiqh*) menurut para tokoh masyarakat (ustadz dan kiai) merupakan ilmu yang harus dikuasai (*fardlu 'ain*) oleh seorang muslim, karena ilmu-ilmu keislaman itu tujuannya untuk bekal kehidupan di akhirat kelak. Berbeda dengan ilmu-ilmu umum yang menurut mereka bukanlah ilmu yang harus dikuasai, karena ilmu-ilmu umum hanya untuk tujuan kehidupan dunia saja. Dengan demikian, tidak mengherankan jika kemudian banyak lembaga-lembaga pendidikan Islam bertebaran di desa ini, dan mayoritas masyarakat mempercayakan anak-anaknya untuk menuntut ilmu di

²⁰ Monografi Bujur, Kecamatan Batumamar, Kabupaten Pamekasan 2009.

lembaga-lembaga pendidikan Islam ini dibandingkan di sekolah umum.

Selain siswa-siswa yang sekolah di lembaga formal di Desa Bujur, ada juga yang menimba ilmu di lembaga-lembaga pendidikan di luar Desa Bujur. Baik menjadi santri di pesantren-pesantren sekitar Desa Bujur maupun di lembaga-lembaga pendidikan umum yang ada di Kabupaten Pamekasan. Berdasarkan data yang terhimpun dari hasil wawancara dan observasi lapangan, siswa yang sedang menimba ilmu di pesantren berkisar 130 orang dan siswa yang sekolah di sekolah umum di luar Desa Bujur sebanyak 35 orang.²¹

Orientasi Lembaga Pendidikan Islam Ditinjau dari Visi dan Misi

Pada umumnya, orientasi lembaga-lembaga pendidikan Islam yang ada di Desa Bujur mengacu pada dua hal yang dijadikan dasar dalam Islam, yakni Al-Qur'an dan Hadits. Hal ini bisa dipahami dari visi dan misi lembaga-lembaga pendidikan Islam yang terpampang jelas di depan bangunan tiap-tiap lembaga. Orientasi lembaga-lembaga pendidikan Islam ini tidak lepas dari pemahaman masyarakat pada umumnya bahwa madrasah adalah untuk mentransformasikan ajaran Islam yang pada hakikatnya adalah ajaran Al-Qur'an dan Hadits. Sayangnya, pemaknaan terhadap transformasi ajaran Islam ini masih cenderung bersifat kaku. Hal ini kemungkinan disebabkan oleh pola pikir masyarakat yang cenderung sederhana dalam menyikapi segala sesuatu. Segala sesuatu dalam masyarakat desa ini disikapi secara hitam-putih, bukan secara substansial. Hal inilah yang kemudian berpengaruh

terhadap langgengnya dikotomi ilmu dalam pendidikan Islam.

Dari data dokumentasi yang didapat dari lembaga-lembaga pendidikan Islam yang ada,²² secara garis besar orientasi lembaga-lembaga pendidikan Islam di Desa Bujur dapat dikelompokkan dan dirumuskan ke dalam orientasi sebagai berikut.

a. Untuk Membentuk Akhlak Mulia

Menurut para pengelola lembaga pendidikan Islam di Desa Bujur, orientasi pembentukan akhlak mulia ini sesuai dengan misi utama diturunkannya Nabi Muhammad SAW. ke muka bumi. Yaitu untuk membentuk akhlak yang mulia. Karena hanya dengan akhlak mulialah kehidupan masyarakat bisa berjalan dengan baik menuju ridla Allah Saw. Di sinilah sesungguhnya inti dari pendidikan Islam itu sendiri.²³

b. Mempersiapkan Diri untuk Kehidupan di Dunia dan Akhirat

Orientasi ini terlihat tidak seimbang dalam realitasnya, karena kalau dilihat dari materi ajar yang ada, madrasah-madrasah di Desa Bujur pada umumnya masih menekankan kepada pelajaran ilmu-ilmu keagamaan. Sedangkan untuk mata pelajaran umum hanya dijadikan pelajaran pelengkap. Hal ini bisa dipahami dari jadwal pelajaran dan komposisi guru yang ada, ternyata untuk mata pelajaran agama seperti Al-Qur'an dan Hadits, fiqh, aqidah akhlaq, serta kitab-kitab kuning seperti *al-Ajrumiyyah*, *Taqrîb*, *Ta'lim al-Muta'allim*, dan *Bidâyah al-Hidâyah*. Gurunya merupakan guru tetap yayasan dan lebih sesuai dengan bi-

²¹ Data wawancara dan observasi tanggal 10-13 Oktober 2012.

²² Data observasi ke lembaga-lembaga pendidikan Islam pada tanggal 16 Oktober 2012.

²³ Disarikan dari hasil wawancara dengan Ust. Abdul Mu'ti, pada tanggal 9 Oktober 2012.

dangnya masing-masing. Sedangkan untuk guru-guru mata pelajaran umum, gurunya bukan guru tetap yayasan. Bahkan ada mata pelajaran umum yang tidak diajarkan, seperti Geografi dan pendidikan jasmani. Walaupun terpaksa diajarkan, gurunya biasanya tidak sesuai dengan disiplin keilmuannya (*mismatch*).

Fenomena seperti ini terjadi hampir di semua madrasah yang ada di Desa Bujur. Maka tidak mengherankan ketika kemudian kualitas dari *out put* pendidikan Islam di desa ini kurang bisa bersaing dalam merespons tantangan dan perubahan yang ada.

c. *Membentuk Manusia-Manusia Muslim yang Tafaqquh fi al-dîn*

Muslim yang *tafaqquh fi al-dîn* dalam pandangan para pengelola lembaga pendidikan Islam di Desa Bujur adalah muslim yang pandai dalam ilmu-ilmu keagamaan. Ilmu-ilmu keagamaan ini dipersempit lagi ke dalam pemaknaan "pandai dalam membaca dan memaknai kitab kuning". Oleh karena itu, tidak mengherankan jika beberapa kitab kuning yang menjadi standar kurikulum pesantren, di madrasah-madrasah Desa Bujur juga diajarkan, bahkan menjadi patokan standar utama dalam materi pelajaran, khususnya di tingkat tsanawiyah. Sedangkan di tingkat Ibtidaiyah masih menggunakan kitab-kitab dasar, seperti kitab *Fiqh li al-Mubtadi'* untuk keilmuan bidang fiqh dan lain sebagainya.

d. *Untuk Membentuk Warga Negara Indonesia yang Bertanggung Jawab*

Semua madrasah yang ada di Desa Bujur berstatus terdaftar di Kementerian Agama. Jadi, salah satu misi yang harus dikembangkan adalah pembentukan warga negara yang baik dan bertanggung jawab. Yakni warga negara yang bertanggung jawab kepada masyarakat dan

bangsanya dalam rangka bertanggung jawab kepada Allah sebagai khalifah di muka bumi.²⁴

Pembahasan Carok dalam Materi Pendidikan Islam

Dalam penelitian ini ditemukan bahwa materi pendidikan Islam baik di lembaga pendidikan formal maupun non formal tidak membahas persoalan *carok*. Kurikulum dan silabi materi pendidikan Islam di lembaga-lembaga pendidikan Islam di Bujur mengacu sepenuhnya pada kurikulum pendidikan Islam di bawah Kementerian Agama dan sama sekali tidak memasukkan muatan lokal, misalnya bagaimana tradisi *carok* dipandang dari perspektif Islam. Kalau pun ada topik larangan membunuh manusia, namun materi tersebut kurang dikaitkan dengan tradisi *carok* yang berkembang di tengah-tengah masyarakat. Ini, misalnya, dituturkan salah seorang guru Pendidikan Agama Islam (PAI) di Bujur berikut ini:

"Dalam silabi dan kurikulum tidak ada materi tentang *carok* dalam pandangan Islam. Kalau pun ada muatan lokal, hanya berisi pelajaran bahasa Madura."²⁵

Hal yang sama juga terjadi dalam pendidikan-pendidikan Islam yang diajarkan secara informal, misalnya melalui forum pengajian-pengajian. Topik tentang bagaimana Islam memandang tradisi *carok* jarang sekali disampaikan oleh para da'i, ustadz, ataupun kiai. Hal ini seperti dijelaskan Kepala Desa Bujur Tengah, Ahmad Zubairi, berikut ini:

²⁴ Sebagaimana dijelaskan oleh M. Zainul Hukam, guru PAI, wawancara tanggal 9 Oktober 2012.

²⁵ Wawancara dengan M. Zainul Hukama, seorang Guru PAI di Desa Bujur, tanggal 12 Desember 2012.

"Mereka (para kiai, *pen.*) kurang memberikan pemahaman tentang pembunuhan yang intinya sama dengan *carok*. Ketika memberikan pemahaman, para kiai hanya memberikan hukum membunuh tidak boleh dan kurang menyentuh dalam memberikan pemahaman tentang *carok*."²⁶

Rekulturasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Mereduksi Tradisi *Carok*

Pola pendidikan adalah cara pendidikan dari pendidik untuk menumbuhkan perkembangan dan kepribadian anak yang optimal dan dilaksanakan secara langsung maupun tidak langsung.²⁷ Menurut Dewa Ketut Sukardi, yang dimaksud dengan pola asuh adalah pembinaan dari orangtua terhadap anak-anak dengan sistem fleksibilitas antara disiplin, tegas, dan pendekatan keterlibatan batin perasaan anak.²⁸

Berdasarkan pendapat tersebut, penulis berkesimpulan bahwa yang dimaksud pola pendidikan adalah proses rekulturasi nilai-nilai pendidikan, pembinaan, dan bimbingan dari orangtua, pihak sekolah, dan masyarakat untuk menumbuhkembangkan kepribadian anak menjadi dewasa, mandiri dan menyesuaikan diri dengan lingkungan yang dilaksanakan secara langsung maupun tidak langsung. Ada tiga kecenderungan dalam penerapan pola pendidikan (proses internalisasi) ini, yakni pola pendidikan otoriter,

demokratis, dan permisif sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Pola Pendidikan dalam Keluarga

Pola pendidikan ini sangat erat kaitannya dengan pola pergaulan yang diterapkan orangtua. Begitu juga pola pergaulan antara orangtua dan anak erat kaitannya dengan stratifikasi (klasifikasi) atau pelapisan sosial masyarakat. Tiap-tiap lapisan sosial ternyata mempunyai perbedaan dalam menerapkan pola hubungan dengan anak-anaknya. Dalam bab sebelumnya telah dijelaskan tentang stratifikasi sosial tersebut, baik stratifikasi sosial kemasyarakatan maupun stratifikasi sosial dilihat dari dimensi agama. Klasifikasi sosial penduduk Desa Bujur dilihat dari dimensi agama misalnya terdiri dari *santréh* (santri yang mondok di pesantren ataupun alumni pesantren), *banni santréh* (bukan santri), *bhindharah* (santri yang sudah lulus dari pesantren dan mempunyai pengaruh dalam lingkungan sosialnya) dan *keyaeh* (kiai). Sedangkan klasifikasi sosial kemasyarakatan penduduk terdiri dari *oreng kene'* (orang kecil), golongan menengah (intelektual dan LSM), dan *pongaba* (pejabat pemerintahan atau PNS).

Eppa' dan *Emma'*²⁹ merupakan kata sapaan atau panggilan anak-anak kepada *oreng towa* (orangtua) yang sering digunakan di lingkungan keluarga dalam pergaulan sehari-hari. Kata sapaan ini pada umumnya digunakan dalam keluarga dengan stratifikasi sosial *banne santréh* dan *oreng kene'*. Ada juga sebagian yang memanggil orangtuanya dengan panggilan *mama'* dan *embu'*. Jarang sekali ditemukan anak-anak dari orangtua dalam

²⁶ Wawancara dengan Ahmad Zubairi, Kepala Desa Bujur Tengah, tanggal 13 Desember 2012.

²⁷ Chabib Thoha, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 110.

²⁸ Dewa Ketut Sukardi, *Bimbingan Perkembangan Jiwa Anak*, (Jakarta: Chalia Indonesia, 1986), hlm. 157.

²⁹*Eppa'* adalah kata sapaan atau panggilan untuk bapak sedangkan *emma' atau' embu'* adalah kata sapaan atau panggilan untuk ibu.

klasifikasi ini yang memanggil ayah dan ibunya dengan panggilan *bapak* dan *ibu* atau *aba* dan *ummi*. Kata sapaan terakhir ini merupakan kata sapaan yang biasa digunakan anak dalam keluarga *bhindharah* dan *keyaeh*.

Demikian sebaliknya, orangtua memanggil anak-anaknya dengan sapaan *kacong* bagi anak laki-laki, dan *cebbing* bagi anak perempuan, baik anak kecil maupun sudah dewasa. Bentuk perlakuan semacam ini, dalam pandangan orangtua, merupakan wujud kasih sayang dan kecintaan orangtua terhadap anak-anaknya. Selain itu juga, panggilan orangtua terhadap anak dengan menggunakan sapaan sebagaimana diuraikan di atas dapat mempengaruhi perilaku dan sikap orangtua terhadap anak-anaknya, seperti menumbuhkan rasa kasih sayang dan kecintaan.

Bandingkan dua petikan dialog antara anak dengan orangtuanya di bawah ini :

Bapak: "Cong! Mara emma'en wa tolongi ghellu nyare ola'en bhakonah! Jhalan mangkat! Se ebere'enna wa, mase ce' bannya'en ola'en', pas tedunga malolo!"

Anak : "Huu Pak! Tak tao ka lessa, ghi' buru dateng sakolah, engko' ghi' tedungan sakejje'. Be'en ra pak ghelluh".

Terjemah :

Bapak: "Nak, ayo bantu ibu membersihkan ulat dari tembakau. Ayo berangkat! Itu yang di pekarangan bagian barat ulatnya tampak banyak. Kamu kok kerjanya hanya tidur! "

Anak: "Huu pak! Tidak tahu, saya capek, baru pulang sekolah. Saya mau tidur sebentar. Bapak saja duluan."³⁰

Ungkapan di atas adalah dialog yang terjadi dalam keluarga *oreng kene'*

dan *banne santreh* dengan menggunakan bahasa *mapas*. Kata-kata *be'en* (kamu) dan *tao* (tahu) menunjukkan penggunaan bahasa paling kasar dalam tingkatan Bahasa Madura. Dengan penggunaan tingkatan bahasa kasar seperti ini, masyarakat dalam klasifikasi ini memang sejak anak-anak sudah dibiasakan untuk berperilaku *cangkolang* dan *janggal* (tidak sopan) terhadap orang yang harus mereka hormati dengan berperilaku *mapas*.

Dalam proses rekulturasi nilai *cangkolang* ini, orangtua *banni santreh* ternyata cukup otoriter dalam proses internalisasinya. Hal ini bisa dipahami dari fenomena berikut ini: Saat itu, Ustadz Abdul Mu'ti, salah seorang ustadz di Madrasah Tsanawiyah bersama penulis bertamu ke rumah Mat Tuli, salah seorang wali murid di madrasah tersebut. Pada saat itu, Ustadz Abdul Mu'ti dan penulis duduk di *langghar* (mushalla khas Madura) bersama Mat Tuli dan anaknya Fauzan. Saat itu, kami sedang berbicara masalah tradisi keagamaan masyarakat Desa Bujur. Ketika dipanggil ibunya untuk menyediakan minuman ringan, Fauzan keluar dari *langghar* melintas persis di depan Ustadz Abdul Mu'ti dan penulis tanpa membungkukkan badan. Kontan saja, Mat Tuli sangat marah dan secara spontan menjewer telinga Fauzan dengan keras sambil berkata: "*Heeh reyah..! Ma' pas tak tao cangkolang, jereya ustadzah be'en, tak ngabes apah? Senga' jhe' ban saroben been, pasopan ka tamoy, apa pole jereya ustadzah be'en..tak tao ka atoran reyah..!*" (Heh, ini lagi! Kok tidak mengerti sopan santun. Ini ustadzmu. Awas, kamu jangan sembarangan. Bersikap sopanlah pada tamu. Apalagi sang tamu itu gurumu. Kamu tidak mengerti aturannya?!

Wajah Fauzan tampak cemberut menerima perlakuan bapaknya memper-

³⁰ Observasi terhadap keluarga Mat Tuli, pada tanggal 14 Desember 2012.

lihatkan ketidakpuasannya, tapi dia tidak berani berkata apa-apa. Melihat fenomena ini, Ustadz Abdul Mu'ti hanya berkata: "*Tigghel, tak anapah pak*". (Biarkan saja, tidak apa-apa, Pak).³¹

Fenomena ini memberi gambaran bahwa walaupun orang tua dalam klasifikasi ini cenderung permisif dalam memperhatikan perkembangan dan pendidikan anak-anaknya, namun dari segi internalisasi nilai-nilai lokal, mereka cukup otoriter dan agresif dalam penerapannya.

Pola pendidikan orang tua dalam keluarga yang seperti ini tentunya tidak bisa dilepaskan dari budaya keras masyarakat secara umum. Pengaruh budaya ini pada kenyataannya telah terinstitusionalisasi dalam lingkup keluarga. Tindakan-tindakan yang diberikan orang tua terhadap pelanggaran etika yang diperbuat anak cenderung mengarah pada kekerasan fisik maupun psikologis sebagaimana ditunjukkan Mat Tuli di atas. Walaupun pada dasarnya tujuan dari Mat Tuli itu baik, namun ketika proses dan strategi internalisasi nilainya tetap menggunakan kekerasan, bukan tidak mungkin anak akan memberontak sebagaimana ditunjukkan Fauzan.

Hal inilah yang bisa melanggengkan budaya masyarakat yang kasar. Di samping kontrol yang kurang memadai dari orang tua, pola internalisasi nilai seperti ini kemudian akan membentuk anak menjadi pembangkang dan pemberontak. Tidak mengherankan ketika tradisi *carok* ini kemudian tetap terpelihara dengan baik hingga generasi-generasi berikutnya, di samping memang perhatian para orang tua yang permisif terhadap perkembangan anak-anaknya.

Ketika orangtua dalam klasifikasi ini dimintai pendapat tentang tradisi *carok*, pada umumnya mereka mengatakan bahwa *carok* tidak boleh hanya dimaknai sebagai perilaku kasar dan tidak terpuji. *Carok* menurut mereka merupakan representasi dari sikap tegas seseorang dalam mempertahankan martabat dan harga diri sebagai seorang laki-laki.

Mon engko' pagghun acarok le'! Jhe' engko' ke'-lake'. Malo mon etantang oreng pas tak bangal acarok, apa pole tang bineh eghanggu, engko' reng Bujur le'. Daddhi reng lake' re kodhu siap alindungi kaloarghah. (Kalau saya biasa acarok dik! Saya ini laki-laki. Malu rasanya kalau ditantang bercarok malah tidak berani menerima tantangannya. Apalagi istri saya yang diganggu. Saya ini orang Bujur. Menjadi laki-laki itu harus siap melindungi keluarga).³²

Tidak jauh berbeda dengan apa yang dikatakan Pak Basid di atas, beberapa informan yang sempat penulis temui mengatakan hal yang hampir sama. Bahkan apabila ditelusuri dari kehidupan masyarakat (laki-laki) Bujur, sejak kecil atau sekitar umur lima sampai lima belas tahun, mereka sudah dikonstruksikan agar menjadi *oreng angko* (orang yang berani), dan sifat penakut tidak dikehendaki. Hal ini tercermin dari salah satu pantun anak-anak yang biasa dilagukan ketika mereka sedang bermain-main dan kemudian terjadi konflik.

*Ghangan tarnya', jhuko' langghung
Mon bangal de'enna', mon tako' ondhur
Sayur bayam, ikan tongkol
Kalau berani ke sini, kalau takut silahkan minggat.*

³¹ Observasi ke rumah Mat Tuli pada tanggal 25 Nopember 2012.

³² Wawancara dengan Pak Basid pada tanggal 25 Nopember 2012

Isi pantun ini jelas mengandung tantangan dari penembangnya kepada orang yang dianggap musuh untuk berkelahi. Jika tidak berani, maka dengan sinis penembang mengusirnya agar segera menjauh dari dirinya.

Konstruksi budaya ini tidak saja berlangsung dalam kehidupan anak-anak, melainkan juga berlangsung dalam kehidupan sosial orang dewasa. Seorang laki-laki penakut akan selalu disindir sebagai orang yang hanya *odi' ka colo'* (beraninya hanya bicara). Sindiran ini menggambarkan perilaku seseorang yang hanya banyak bicara ketika tidak berani berhadapan dengan musuh. Sindiran sinis yang lebih pedas adalah :

"*Kaniserren na' potona be'en. Mon be'en tak alaben, ghu' lagghu' na' potona be'en ekoca' katoronan ke'lake' se tak andi' kalang mante'*" (Sayangilah anak cucumu, kalau kamu tidak melawan, kelak mereka akan disebut keturunan dari lelaki 'yang tidak memiliki empedu'.")

Kalimat ini biasanya ditunjukkan kepada seseorang yang tampak tidak berani melakukan *carok* ketika mendapat perlakuan dari orang lain yang dianggap melecehkan harga diri. Selama yang bersangkutan tidak berani melakukan *carok*, sindiran itu akan cenderung terus dikemukakan. Biasanya, orang yang selalu mendapatkan sindiran seperti itu akhirnya terdorong untuk melakukan *carok*. Tidak mengherankan ketika kemudian lingkaran kekerasan tetap terpelihara di desa ini. Karena konstruksi budaya masyarakat mendukung untuk itu.

Pola Pendidikan di Madrasah dan "Langgher"

"*Jhe' aghaja' malolo kana', ebhug-bhugha engko' dagghi' yeh! sapah se maenger bhuruh? marah ngoca' mon sateyah. Ajher ra bhaih!* (Anak-anak, jangan bergurau. Nanti saya memukul kalian. Tadi siapa yang *berisik*? Ayo mengaku! Lebih baik kalian belajar!")

Dengan roman muka marah, Ustadz Hakam memasuki ruang kelas sambil membawa sapu lidi. Mendengar Ustadz Hamzah berteriak, kontan para siswa terdiam. Karena para siswa tidak ada yang berani berbicara, Ustadz Hamzah keluar dengan memperingatkan para siswa, "*Sakalean agghi' be'en rammeh, taoh dibi' marenah* (Sekali lagi kalian ramai, tahu sendiri akibatnya)."³³

Fenomena di atas menjadi pengantar untuk memahami bagaimana sebenarnya pola pendidikan yang diterapkan di madrasah Desa Bujur. Melihat apa yang dilakukan Ustadz Hamzah, tampak bahwa ia terpengaruh oleh konstruk budaya yang ada dalam masyarakat Bujur. Budaya yang dimaksud adalah budaya masyarakat yang cenderung kasar dalam menyikapi segala sesuatu. Bisa dipastikan hal ini juga menjadi sebuah alasan untuk langgengnya lingkaran kekerasan tersebut. Walaupun pada tataran idealnya, Ustadz Hamzah ini tidak sepatat terhadap tradisi *carok* ketika latar belakang dari *carok* itu hanya masalah sepele.

"Sebenarnya saya tidak sepatat dengan perilaku masyarakat desa ini. Karena persoalan *sepele*, mereka menantang *carok*. Kemarin Pak Ju *carok* dengan Man Sami', padahal masalahnya *sepele*. Itu hanya karena anak Man Sami' dipukul oleh Pak Ju lantaran dia menginjak-injak tembakaunya. Kontan saja Man Sami'

³³ Observasi di MI Bujur pada tanggal 19 Desember 2012

keberatan dengan sikap Pak Ju sehingga terjadilah adu mulut antar keduanya yang berujung *carok*. Untung tidak ada korban jiwa. Berbeda ketika masalahnya adalah pelecehan terhadap seorang istri, maka saya tidak menyalahkan ketika ada orang yang menyelesaikannya dengan cara *carok*.³⁴

Itulah pandangan Ustadz Hamzah ketika ditanya tentang pandangannya terhadap budaya carok di Desa Bujur. Pandangan ini ternyata tidak berpengaruh terhadap model pendidikan yang dia terapkan kepada anak didiknya. Karena kalau melihat fenomena di atas, pola pendidikan yang dia terapkan cenderung mengarah pada pola yang otoriter. Cara mendisiplinkan siswa masih dipenuhi dengan sikap yang sangat keras dan kasar. Dan bisa jadi inilah yang kemudian melanggengkan perilaku siswa yang kasar. Tidak berbeda dengan model pendidikan yang diterapkan Ustadz Hamzah, para guru di Desa Bujur rata-rata menggunakan model seperti itu. Hal ini bisa ditelusuri ke dalam beberapa kelas yang sempat menjadi bahan observasi pada saat penelitian berlangsung.

Melihat kasus di Desa Bujur, tampaknya masalah profesionalitas guru kurang mendapatkan perhatian yang serius ketika melihat komposisi guru yang ada. Umumnya, guru-guru yang mengajar di lembaga-lembaga pendidikan Islam di Desa Bujur bukan lulusan bidang kependidikan.

Penulis pernah bertanya kepada K. Ahmad Mashudi³⁵ (salah satu penceramah) kenapa hanya fiqh yang dijadikan prioritas utama. Ia menjawab:

Masyarakat ka'ento nika tak oneng napa Tadz. De'remma carana abhajhang, apoasa, ban asasocceh ghi' tak oneng secara mendalam. Dhaddhi kaule andhi' kawajibhan kangguy madepa' aghamana Rasulullah ka masyarakat, ban nika tanggung jeweb dhen kuleh sebagai pemimpin. Odi' nika ghun kagghuy ebhada Tadz, pas kadhi napa mon masyarakat tak oneng se abhajhanga kanah?" (Masyarakat di sini mengenal ajaran agama. Bagaimana cara melaksanakan shalat, puasa, dan bersuci saja masih belum tahu secara mendalam. Jadi, ini tanggung jawab saya untuk menyampaikan ajaran Rasulullah kepada masyarakat, dan ini tanggung jawab saya sebagai pemimpin. Hidup itu hanya untuk ibadah, Ustadz. Bagaimana jadinya jika hanya untuk shalat saja masyarakat tidak mengetahui caranya?³⁶

Penjelasan Kiai Mashudi ini memberi gambaran kepada kita bahwa masalah yang paling penting dalam masyarakat adalah pengetahuan masyarakat yang minim tentang fiqh. Sedangkan masalah-masalah sosial yang lain kurang mendapatkan perhatian yang memadai, bahkan dari tokoh masyarakatnya sendiri. Sehingga tidak mengherankan ketika kemudian lingkaran kekerasan tetap terpelihara di desa ini.

Dari beberapa hal inilah, bisa dipahami bagaimana sebenarnya pola pembelajaran yang diterapkan oleh guru di dalam kelas. Gambaran ini bisa dipahami dari hal-hal berikut.

a. Hubungan Guru dengan Murid

³⁴ Wawancara dengan Ustadz. Hakam pada tanggal 19 Desember 2012.

³⁵ Adalah salah seorang kiai yang biasa mengisi ceramah pengajian.

³⁶ Wawancara dengan K. Ahmad Mashudi pada tanggal 12 Desember 2012

Pola hubungan yang diterapkan guru dengan murid biasanya bersifat *top down*, hubungan atas bawah. Sifat hubungan yang seperti ini melahirkan sikap yang cenderung pada sikap *patronisme*, yakni sikap yang menjadikan guru sebagai *patron* dan murid sebagai *klien*; guru sebagai subyek yang paling pintar dan murid dijadikan sebagai obyek yang dianggap bodoh sama sekali. Murid kurang diberi kesempatan menjadi subyek yang merdeka untuk mencari, berproses, dan menemukan potensinya sendiri. Hal ini disebabkan oleh minimnya profesionalitas guru dalam bidang kependidikan.

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, rata-rata guru di madrasah-madrasah Desa Bujur bukan lulusan bidang kependidikan. Dengan memahami fenomena ini, bisa dipastikan bahwa pola pendidikan yang diterapkan oleh guru adalah pola pendidikan *otoriter*. Kesimpulan ini mungkin terlihat sederhana dan terburu-buru, namun hal ini dapat dipahami dari observasi yang telah dilakukan ke dalam beberapa kelas di madrasah-madrasah Desa Bujur. Rata-rata pola hubungan yang diterapkan oleh guru-guru di Desa Bujur ini lebih cenderung pada pola hubungan yang *patron-klien*. Hal ini bisa dilihat dari kebanyakan siswa ternyata cukup segan ketika berhadapan dengan guru. Untuk menghadap guru saja mereka sepertinya kurang berani, dan ketika diamati, jarang sekali ada murid yang bisa santai ketika berbicara dengan gurunya. Begitupun hubungan guru-murid hanya terjadi di ruang kelas. Ketika mereka sudah berada di luar kelas, maka guru seakan-akan

menjadi orang yang sangat berwibawa dan eksklusif.³⁷

Dalam konsep moralitas, terdapat konsep *cangkolang* yang cukup dipegang teguh oleh masyarakat Bujur. Sayangnya pemaknaan terhadap konsep *cangkolang* ini mengalami simplifikasi dengan hanya dipahami sebagai perilaku lancang kepada guru. Bahwa orang yang lebih muda harus hormat terhadap orang yang lebih tua, apalagi terhadap guru dan kiai. Hal ini tercermin dalam *saloka madureh* (kata-kata bijak Madura) yang cukup terkeal *buppa'-babu'-guruh-ratoh* (ayah ibu guru raja). Artinya bahwa yang harus dihormati adalah bapak, ibu, guru, dan raja. Ketika sudah *cangkolang* kepada mereka, maka *tola* (kualat) akan menjadi ganjarannya.

b. Penggunaan Metode dan Strategi

Dengan komposisi guru dan pola hubungan guru-murid yang atas-bawah sebagaimana dikemukakan di atas, hal ini akan berimplikasi terhadap penggunaan metode dan strategi yang diterapkan guru pada saat mengajar. Metode dan strategi yang diterapkan guru di madrasah-madrasah desa ini biasanya menggunakan metode dan strategi konvensional. Yakni lebih didominasi oleh metode ceramah-hafalan dengan sedikit metode tanya jawab. Murid mendengarkan dengan penuh seksama penjelasan-penjelasan dari guru yang kemudian biasanya diakhiri dengan metode tanya-jawab ketika proses pembelajaran hampir selesai. Untuk metode-metode yang lain seperti metode demonstrasi, diskusi, penugasan, dan lain sebagainya, sangat jarang sekali digunakan.

³⁷ Observasi kelas mengajar di beberapa Madrasah pada tanggal 23-26 Nopember 2012.

Gambaran penggunaan metode dan strategi konvensional ini akan tampak lebih jelas ketika sumber dari materi yang diajarkan adalah kitab kuning. Ketika sumber belajarnya berupa kitab kuning, maka metode yang diterapkan adalah metode hafalan, *sorogan*, dan *wetonan* atau *bandongan*. Yakni guru membaca materi kitab kuning dan mengartikannya dalam bahasa Madura dengan diiringi beberapa penjelasan. Sementara para siswa menulis arti yang dibacakan guru tersebut di atas kertas kitab kuningnya tepat di sela-sela di bawah lafadz yang diartikan.

Penggunaan strategi dalam proses belajar mengajar sangat jarang dilakukan, karena terkait dengan komposisi guru yang rata-rata bukan lulusan bidang kependidikan, dan otomatis kurang memahami strategi dalam kegiatan belajar mengajar. Begitupun pada umumnya penggunaan media hanya terbatas pada papan tulis, kapur, buku, dan pena. Hampir tidak ada (untuk mengatakan sama sekali tidak ada) guru yang menggunakan media alternatif selain media tersebut dalam proses pembelajarannya. Sehingga, dengan penggunaan strategi dan media yang sangat minim ini, guru menjadi cukup mendominasi di dalam kelas, sedangkan murid biasanya kurang diberikan kesempatan untuk aktif dalam proses pembelajaran.³⁸

Hal yang perlu diperhatikan juga adalah kegiatan-kegiatan yang ada dalam masyarakat, seperti *kompolan muslimatan* dan *kompolan sarwa'an*. Yang disebut pertama adalah kegiatan khusus untuk perempuan dan yang terakhir khusus untuk kaum laki-laki. Kegiatan-kegiatan ini biasanya diisi dengan tahlilan dan

diakhiri dengan ceramah agama oleh seorang kiai. Namun, dari hasil pengamatan selama penelitian berlangsung, tema dari ceramah cenderung mengarah pada fiqh *an sich* dan jarang sekali mengaitkannya dengan tema-tema sosial kemasyarakatan, misalnya tentang kekerasan yang ada dalam masyarakat dan lain sebagainya.

Penutup

Dari berbagai uraian panjang di atas, dapat disimpulkan beberapa hal berikut: *pertama*, pola pendidikan yang diterapkan di desa Bujur adalah pola pendidikan "*cangkolang*" dalam keluarga. Pola pendidikan yang diterapkan oleh orangtua dalam keluarga sangat dipengaruhi oleh realitas dan sistem stratifikasi sosial yang ada dalam masyarakat. Dilihat dari segi perhatiannya terhadap perkembangan dan perilaku anak, orangtua dalam stratifikasi sosial *banne santreh* (bukan santri) dan *oreng kene'* (orang kecil) lebih cenderung ke arah sikap yang permisif, namun dari segi internalisasi nilai, mereka lebih cenderung mengarah pada pola pendidikan otoriter. Berbeda dengan *banne santreh* dan *orengkene'*, orangtua dalam stratifikasi *santreh* (santri), *bhindharah*, dan *keyaeh* (kiai) cenderung sangat perhatian terhadap pendidikan dan perkembangan anak, namun karena perhatian yang besar ini diikuti sikap over protektif, maka kemudian sikap keras dan otoriter sering terjadi dalam lingkungan keluarga. Hal ini tentunya tidak lepas dari realitas budaya keras masyarakat Bujur sendiri.

Kedua, pola pendidikan di madrasah. Profesionalitas para guru dan pengelola madrasah belum memenuhi standar sebagai tenaga kependidikan dengan kualifikasi yang baik, karena pada kenyataannya, penguasaan mereka

³⁸Ibid.

terhadap metode dan strategi masih sangat minim. Oleh karena itu, pola pendidikan yang mereka terapkan cenderung otoriter dan berjalan searah di samping memang pengaruh kultur masyarakat yang cukup kuat. Masyarakat Bujur cenderung permisif dalam menyikapi perilaku kasar anak-anak, namun mereka cenderung otoriter ketika melakukan internalisasi nilai-nilai lokal. Oleh karena itu, lingkaran kekerasan di masyarakat tetap terjaga dengan baik.

Ketiga, pola pendidikan Islam dalam upaya mereduksi tradisi *carok*. Sampai saat ini, belum ada usaha yang benar-benar massif dari tiap-tiap lembaga pendidikan Islam dalam upaya mengurangi tradisi *carok* melalui jalur pendidikan Islam. Oleh karena perhatian mayoritas masyarakat yang permisif terhadap pendidikan anak dan pola internalisasi nilai yang otoriter, serta belum adanya upaya yang massif, pendidikan Islam belum mampu berperan secara maksimal dalam mereduksi budaya *carok* di desa Bujur, sehingga anak didik lebih banyak terpengaruh oleh tradisi yang ada dalam hal ini, tradisi *carok*.[]

Daftar Pustaka

- Sukardi, Dewa Ketut. *Bimbingan Perkembangan Jiwa Anak*. Jakarta: Chalia Indonesia, 1986.
- Kuntowijoyo. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris, Madura 1850-1940*, Terj. Mohammad Efendi & Punang Amaripuja. Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.
- Wiyata, Latief. *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- . *Madura yang Patuh? Kajian Antropologi Mengenai Budaya Madura*. Jakarta: CERIC-FISIP UI, 2003.
- Sutari, Imam Barnadib. *Pengantar Pendidikan Sistimatis*. Yogyakarta: FIP IKIP Yogyakarta, 1986.
- Taufiqurrahman, "Islam dan Budaya Madura", *Makalah yang dipresentasikan dalam Annual Conference on Contemporary Islamic Studies*, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Kemenag RI, Bandung, 26-30 November 2006.
- Thoha, Chabib. *Kapita Selekta Pendidikan Islam*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996.
- Wawancara dengan nara sumber

