

FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM SUNNI-MADURA (STUDI KONSEP PENDIDIKAN ISLAM MASYARAKAT SUNNI-MADURA)

Achmad Bahrur Rozi

Mahasiswa Doktoral UIN Sunan Ampel Surayaba, Dosen STIT Aqidah
Usymuni Sumenep Madura
rozy170180.br@gmail.com

Misnatun

Dosen dan Peneliti Seneor di STIT Aqidah Usymuni Sumenep Madura
Natmurian88@gmail.com

Abstract: The ideal relationship between education and theology should be functional-mutualism so that education has a strong spirit and foundation. As well, theology can have practical and contributory meaning in social life. So education is not just an effort to producing "mechanical" humans who are dry on the values of spirituality and morality, and theology is not merely at the level of the discourse of thinkers. This study is an attempt to construct theological-philosophical thought into a conceptual formula at the educational level. The focus in this study is the construction of the theological-philosophical thought of the Sunni-Madurese community as a unique community entity and religious conception with unique local characteristics as well. Through a philosophical and phenomenological approach it can be concluded that the Sunni-Madurese community is a fiqh-oriented society, more specifically Shafi'iyah fiqh, although it does not completely ignore the esoteric aspects of Sufism. In the context of Islamic transmission, philosophy of Sunni-Madura tend to avoid the art of preaching. Islamic da'wah in Madura prefers pesantren education pathways so that art becomes an area that is not touched by Islamization. As a society that has a tendency towards fiqh, the philosophy of Sunni-Madura Islamic education emphasizes more on efforts to bring students into human beings who believe, obey worship and obey the shari'ah. So the material taught in pesantren both formal, non-formal, and informal places more emphasis on conceptual mastery and amaliyah (mahdlah) and physical.

Keywords: *Sunni-Madura, education philosophy and Islamic Education*

PENDAHULUAN

Teologi dan pendidikan memiliki hubungan fungsional-mutualisme; melalui pendidikan pemikiran teologi dapat ditransmisikan melalui kontruksi yang lebih konseptual dan aplikatif. Sebaliknya, dengan mendasarkan diri pada sebuah pemahaman teologi yang mapan, pendidikan tidak akan tercerabut dari akar teologisnya, sehingga jelas arah dan tujuan yang ingin dicapainya. Menghidupkan kembali hubungan teologi dan pendidikan merupakan usaha nyata untuk mengembalikan pendidikan pada fondasi pemikiran (falsafah) Islam yang kokoh. Dengan usaha tersebut, maka pemikiran teologi yang kerap kali dilekatkan sebagai ide “kelangitan” dapat diterjemahkan dalam kehidupan sosial yang lebih luas dan konkret, sehingga pandangan tentang esensi dan struktur agama yang paling fundamental tidak hanya menjadi konsumsi para pemikir atau teolog, tetapi juga dapat diaplikasikan dalam kehidupan praktis (Modanggu, 2005).

Ide filosofis yang terdapat di setiap aliran umat Islam, dalam kenyataannya masih jauh terpasung di atas menara gading, belum banyak usaha untuk menurunkannya menjadi gagasan umum pendidikan Islam, sehingga paham teologi yang menjadi landasan keagamaan tidak memiliki makna dan tidak kontributif dalam kehidupan sosial. Persoalan inilah yang dikritik oleh tokoh Islam seperti H. A. R. Gibb. Menurutnya teologi pada umumnya hanya berada pada tataran wacana para pemikir (tokoh agama), sehingga teologi sulit dipahami dan diterjemahkan dalam kehidupan sosial (Modanggu, 2005). Demikian juga pembacaan dari Amin Abdullah, teologi tidak vokal dan tidak mampu menunjukkan perannya secara signifikan dalam menjawab persoalan-persoalan zaman, seperti dehumanisasi, kerusakan ekologi dan pelestarian lingkungan, kepadatan penduduk, kesenjangan dan kepedulian sosial, hak asasi manusia, pemanasan global, termasuk juga persoalan pendidikan. Persoalan ketuhanan dengan demikian menjadi terpisah dari problem kemanusiaan secara universal (Abdullah, 1999).

Usaha menerjemahkan gagasan-gagasan teologis-filosofis ke ranah sosial pendidikan yang konkret bukan semata-mata menyelamatkan teologi dari “mati-surinya”, tetapi yang lebih penting lagi adalah

menghindari berlangsungnya sebuah proses pendidikan yang tanpa ruh. Jika semakin jauh pendidikan terpisah dari landasan teologis-filosofisnya, maka dapat dipastikan kerja pendidikan selama ini tidak lebih dari usaha mencetak manusia-manusia “mekanik” yang kerontang akan nilai-nilai spiritualitas dan moralitas. Dengan begitu, berarti pendidikan, termasuk pendidikan Islam, turut berkontribusi “mengalienasi” manusia dari agama yang mengajarkan moralitas dan petunjuk-petunjuk hidup yang hakiki. Kekhawatiran semacam ini juga menghantui intelektual seperti Munir Mul Khan. Menurutnya, apabila pendidikan dijauhkan dari akar-akar teologisnya, maka akan lahir ketidakjelasan arah dalam konsep dan pelaksanaan pendidikan (Mul Khan, 2005). Senada dengan Munir Mul Khan, Musa Asy’ari juga menegaskan bahwa visi tauhid perlu diaktualisasikan lebih konkret lagi dalam pendidikan Islam, sebab pendidikan pada dasarnya adalah bagian dari dinamika perubahan kehidupan masyarakat yang majemuk (Asy’ari, 1999). Kekhawatiran tokoh-tokoh tersebut sebenarnya dapat dipahami sebagai usaha identifikasi untuk memperjelas “jenis kelamin” pendidikan Islam yang cenderung goyah oleh gempuran ideologi-ideologi (yang tidak berasaskan nilai-nilai Islam) di panggung global.

Berangkat dari kegelisahan di atas, dibutuhkan sebuah usaha konstruktif dari pemikiran teologis-filosofis menjadi sebuah rumusan konseptual dalam tataran pendidikan. Dengan harapan, agar teologi dapat menjadi ruh bagi seluruh aktifitas pendidikan, baik pada tingkat perumusan tujuan maupun pada tingkat pelaksanaan atau proses pendidikan, sehingga pendidikan tidak tercerabut dari akar transendensinya lantaran ia ditegakkan atas prinsip-prinsip pandangan ketuhanan, yang pada urutannya akan menjadi landasan moral-spiritual yang kokoh. Fokus dalam studi ini adalah usaha kontruksi dari pemikiran teologis-filosofis Sunni. Alasan mengapa peneliti lebih memilih Sunni daripada aliran keagamaan lainnya adalah karena Sunni atau yang dikenal Ahlussunnah wal Jama’ah merupakan paham teologi yang menjadi corak keagamaan anutan mayoritas masyarakat Indonesia. Aliran ini biasanya merujuk kepada nama Abu Hasan al-Asy’ari (w. 936 M) dan Abu Mansur al-Maturidi (w. 944 M) dalam bidang teologi. Secara historis hal ini terkait

dengan semangat al-Asy'ari untuk mendobrak hegemoni dan dominasi Mu'tazilah di satu sisi, dan Ahlul Hadis di sisi lain.

Aliran Ahlussunnah wal Jamaah (Sunni) di Indonesia direpresentasikan oleh organisasi Nahdlatul Ulama (NU). Bila ditelusuri secara historis, istilah Ahlussunnah wal Jama'ah versi NU pertama kali dicetuskan oleh kelompok Tashwirul Afkar (potret pemikiran) pimpinan KH. A. Wahab Hasbullah, cikal bakal NU di Surabaya. Abu Zahroh dalam Tradisi Intelektual NU (2004) mengatakan bahwa dalam Qanun Asasi NU sendiri, KH. M. Hasyim Asy'ari tidak mengemukakan secara eksplisit definisi Ahlussunnah wal Jama'ah sebagaimana yang dipahami selama ini. Beliau menekankan keharusan warga NU untuk berpegang pada madzhab fiqih yang empat. Sebagai sebuah paham, Ahlussunnah wal Jama'ah dimaksudkan mengikuti al-Asy'ari dan al-Maturidi dalam bidang akidah, memilih salah satu madzhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) dalam bidang fiqih, dan mengikuti al-Junaid al-Baghdadi dan al-Ghazali dalam bidang tasawuf, yang kemudian dikemukakan oleh KH. Bisri Musthofa (Ahmad Arifin, 2008: 62). Konsep Ahlussunnah wal Jama'ah tersebut diambil dari kitab al-Kawakib al-Lam'ah karya KH. Abul Fadhol, Senori, Tuban yang kemudian disahkan dalam Muktamar XXIII di Solo (1962) dan difinalkan para kiai besar NU saat itu dengan tim editornya antara lain adalah KH. Bisri Syansuri dan Kiai Turaichan Adjhuri (Baihaqi, 1999). Sejak saat itulah kemudian konsep Ahlussunnah wal Jama'ah sebagai identitas madzhab keagamaan NU menjadi paham resmi yang diikuti oleh warga Nahdliyyin sampai sekarang.

Melalui organ-organ NU di atas, paham Sunni ditransmisikan melalui pengajaran agama Islam di pesantren dan lembaga-lembaga serupa. Maka tidak berlebihan jika Martin van Bruinessen mengambil kesimpulan, bahwa alasan utama menjamurnya pesantren-pesantren di Indonesia tidak lain adalah untuk mentransmisikan Islam tradisional, yakni Islam yang berpaham Ahlussunnah wal Jama'ah. Pada awal proses transmisi, pengikut Ahlussunnah wal Jamaah ini sangat leluasa menancapkan ideologinya di pesantren-pesantren yang dirintisnya. Ini terbukti dari kitab-kitab klasik yang dikaji di pesantren kebanyakan merupakan kitab-kitab yang mengembangkan paham ortodoks yang

penentuan kriterianya terkait dengan kandungan intelektual Islam tradisional yang berkisar pada paham akidah Asy'ari (khususnya melalui karya-karya al-Sanusi), madzhab fiqih Syafi'i (dengan sedikit menerima tiga madzhab lain), dan ajaran-ajaran akhlak-tasawuf al-Ghazali (Bruinessen, 1999).

Praktek transmisi paham keagamaan Sunni seperti dijelaskan di atas berlangsung secara sangat sederhana berdasarkan improvisasi seorang kiai. Benar adanya, pendidikan Islam, khususnya pesantren dimaksudkan untuk mentransmisikan ideologi ulama Sunni kepada generasi Islam, akan tetapi transmisi tersebut hanya berupa pemberian materi dari karya-karya ulama Sunni tanpa ada rumusan utuh yang digali dari pemikiran-pemikiran tersebut sebagai landasan konseptual pengembangan pendidikan Islam. Gagasan-gagasan teologis ulama Sunni diberikan secara doktrinal dan mentah, dan diterima pula secara "mentah-mentah", sehingga pendidikan Islam tradisional ini melahirkan generasi-generasi yang kaku dan cenderung konservatif dalam memahami agama. Apabila dihadapkan pada persoalan sosial, khususnya di era kontemporer ini, generasi ini menjadi "generasi bisu" karena tidak mampu berdialog secara ideologis dengan persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh kehidupan modern. Menyusul generasi bisu ini, lahir pula "generasi profesional" yang dituntut memiliki kecakapan dalam suatu pekerjaan yang sangat teknis yang sejatinya hanyalah menggiringnya menjadi kapitalis sejati dan pelaksana visi reproduksi "kader-kader" pendukung liberalisme, dan lembaga pendidikan pun (terjebak untuk) mendukungnya. Model pendidikan macam ini dapat dikecam sebagai pendidikan anti realitas yang biasanya diikuti dengan lahirnya manusia-manusia arogan dan individualistik yang semakin tidak mengenal masyarakat tempat mereka hidup. Perlahan-lahan pun model pendidikan ini menggeser nilai dan tradisi yang berkembang di lembaga pendidikan Islam, karya-karya ulama Sunni juga mulai disingkirkan dengan sistem yang asal-asalan; asal menghapus, asal mengurangi, asal menambah (materi-materi), maka jadilah lembaga pendidikan Islam yang "asal-asalan" tanpa rujukan ideologis yang jelas. Fenomena ini umumnya mengatasnamakan

modernisasi, formalisasi, sistematisasi, dan “sasi-sasi” lainnya yang menjadi menjadi kedok pendidikan Islam saat ini.

Fenomena pendidikan yang “asal-asalan” di atas sangat meresahkan dan mengganggu harmoni hidup masyarakat Islam Sunni-Madura. Islam Sunni-Madura adalah sebuah entitas masyarakat yang telah lama mengalami akulturasi antara pandangan keagamaan yang dibawa oleh ulama Sunni dengan budaya lokal masyarakat setempat. Oleh karenanya penyebutan Sunni-Madura diilih guna menghindari pemahaman dikotomik antara Sunni dan Madura, sebab keberadaan Sunni di Madura tidak dapat lagi dipahami secara terpisah dari kultur lokal masyarakat Madura. Keduanya telah melebur menjadi satu kesatuan unik dan harmonis yang menjadi karakter masyarakat Islam di Madura. Apabila peneliti menyebut “Sunni di Madura” berarti Sunni adalah entitas yang berdiri sendiri di Madura. Sedangkan faktanya, Sunni yang masuk ke Madura adalah Sunni yang sudah “dimadurakan”, sebaliknya masyarakat Madura yang memiliki kultur khas adalah masyarakat Madura yang sudah “disunnikan”. Alasan itulah yang meyakinkan peneliti untuk memilih terminologi Sunni-Madura dalam studi ini.

Pandangan hidup orang Madura yang paling esensial adalah kesederhanaan, religiusitas, solidaritas, dan beban sosial yang tinggi, sedangkan ajaran Sunni tercermin dalam praktek keagamaan yang mereka amalkan sehari-hari. Fenomena kehidupan bermasyarakat dan beragama ini tentunya tidak lepas dari falsafah hidup yang diyakini oleh masyarakat Madura. Maka seharusnya, tujuan pendidikan diasaskan pada falsafah tersebut. Namun sepertinya falsafah ini masih terpisah secara konseptual dari praktek pendidikan Islam yang berlangsung saat ini di Madura. Pendidikan Islam yang dipelopori ulama-ulama Sunni-Madura ini berjalan begitu saja tanpa ada landasan teologis-filosofis (seperti telah peneliti gambarkan di atas). Oleh karenanya peneliti ingin mengkonstruksi pemikiran ontologis masyarakat Sunni-Madura tentang realita manusia, realita alam, realita kehidupan, realita lingkungan sosial kaitannya dengan pendidikan. Di samping melakukan kajian ontologis, peneliti juga ingin berusaha mengkonstruksi kerangka pemikiran epistemologi masyarakat Sunni-Madura meliputi pengetahuan, sumber pengetahuan, dan cara

memperoleh pengetahuan. Dari pemikiran filosofis tersebut kemudian akan diturunkan menjadi gagasan umum pendidikan Islam meliputi tujuan pendidikan Islam, hakikat lingkup materi pendidikan Islam, hakikat pendidik, hakikat peserta didik, hakikat metode pendidikan Islam, dan hakikat lingkungan, khususnya hakikat lingkungan keluarga.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian dalam studi ini adalah penelitian kualitatif yang berusaha mengorganisir data dalam satuan-satuan berupa seluruh peristiwa-peristiwa, aktifitas-aktifitas, maupun pesan-pesan yang dapat diamati (Moloeng, 2006). Sebagai penelitian kualitatif maka tujuan penelitian ini juga untuk mendeteksi dan menganalisis fenomena, peristiwa, aktifitas sosial, sikap, kepercayaan, persepsi, dan pemikiran orang secara individual atau kelompok (Sukmadinata, 2007). Untuk memahami pemikiran yang bersifat filosofis, dalam hal ini adalah pemikiran masyarakat pesantren Sunni-Madura, maka pendekatan yang tepat adalah pendekatan filosofis, yakni pendekatan yang bertujuan untuk menjelaskan inti, hakikat, atau hikmah mengenai sesuatu yang berada di balik objek formanya.

Menurut Imam Barnadib, pendekatan filosofis diterapkan apabila permasalahan yang hendak dipecahkan itu bersifat filosofis pula. Dalam bidang pendidikan berada dalam lingkup teori, konsep dan hal-hal hakiki tentang pendidikan, terutama berupa dasar-dasar, arah dan atau tujuan pendidikan serta bagaimana seharusnya pendidikan itu dilaksanakan (Barnadib, 1983). Pendekatan kedua yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan fenomenologi terkait dengan kebutuhan peneliti dalam menguraikan pengalaman hidup masyarakat Sunni-Madura. Fenomenologi merupakan tradisi penelitian kualitatif yang berakar pada filosofi dan psikologi, dan berfokus pada pengalaman hidup manusia (sosiologi). Studi ini bertujuan untuk memahami inti pengalaman dari suatu fenomena dengan mengkaji secara mendalam isu sentral dari struktur utama suatu objek kajian dan selalu bertanya "Apa pengalaman utama yang akan dijelaskan informan tentang subjek kajian penelitian?".

Melalui ide filosofis yang menggambarkan tema utama, kemudian dilakukan translasi dengan memasuki wawasan persepsi informan, melihat bagaimana mereka melalui suatu pengalaman, kehidupan dan memperlihatkan fenomena serta mencari makna dari pengalaman informan (Suwahono, 2012).

Adapun objek dari penelitian ini adalah abstraksi pemikiran masyarakat pesantren Sunni-Madura yang dalam bahasa Maragustam (2006) diistilahkan dengan struktur ide dasar pendidikan Islam yang meliputi hakikat manusia, tujuan hidup manusia, hakikat alam semesta, lingkungan sosial dalam kaitannya dengan belajar, dan tentang pengetahuan. Sumber informasi (key informan) dalam penelitian ini adalah masyarakat pesantren Sunni-Madura yang dipandang memiliki pemahaman ideologis secara mendalam tentang Sunni serta bergelut secara langsung dalam dunia pendidikan, khususnya pendidikan pesantren, misalnya kiai dan pimpinan pesantren, pengelola dan guru di sebuah lembaga pendidikan Islam pesantren, dan tokoh Sunni-Madura lainnya yang memiliki hubungan struktural maupun kultural dengan pesantren.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Perkenalan Islam Sunni dan Madura

Islam yang masuk ke Indonesia umumnya adalah Islam yang dipahami ulama-ulama Sunni di Timur Tengah. Paham Sunni merambat ke berbagai daerah dengan cepat karena sifatnya yang lentur terhadap tradisi dan budaya yang tumbuh di masyarakat. Gerakannya tidak represif, tetapi justru merangkul budaya lokal dan membubuhinya dengan nilai-nilai dan pesan Islam. Dengan cara demikian, Islam Sunni mudah diterima dan tumbuh subur hampir di berbagai kalangan masyarakat Islam di Indonesia. Namun sebelum lebih jauh menelusuri medium serta strategi para muballig Islam dalam menularkan paham Sunni di Madura, perlu disinggung proses Islamisasi Madura sebagai pengantar masuk ke wilayah Sunni secara ideologis.

Terdapat dua pandangan tentang masuknya Islam di Madura; pertama pandangan dari sejarawan Belanda, H. J. De Graaf dan T. H. Pigeaud yang menyatakan bahwa Islamisasi di Madura berkembang melalui dua proses, yakni di Madura Barat dan Madura Timur melalui elit aristokrat. Di Madura Barat (Bangkalan dan Sampang), dimulai dari seorang raja di Gili Mandingan atau Sampang, yang bernama Lembu Peteng, putra Raja Brawijaya dari Majapahit dengan putri Islam dan Cempa. Berdasarkan Sadjarah Dalem, putri Lembu Peteng dari sampang itu diperistri oleh Putra Maulana Ishaq. Menurut legenda Islam tentang para wali di Blambangan, ahli keturunan bangsa Arab itu, Maulana Ishaq adalah ayah dari Sunan Giri. Dalam pandangan ini dapat diperkirakan bahwa pada paruh kedua abad XV di Madura Barat para penguasa Jawa golongan aristokrat/ningrat dan orang Islam dari seberang lautan menjalin hubungan persahabatan. Sementara di Madura bagian Timur (Sumenep), ditandai dengan adanya makam tua Adipati Kanduruwun yang bertarikh tahun 1582 di kampung pasar Pajhinggha'an di ibu kota Sumenep. Adipati Kanduwurun dikenal memiliki peranan besar di Sumenep pada perempat kedua dan ketiga abad XVI. Ia merupakan salah seorang dari keluarga saudara seibu dengna Sultan Trenggana dari Demak (paman Sultan Jipang). Dari Kanduruwun itu Islam hadir di Madura Timur (De Graaf dan Pigeaud, 2001).

Kedua, pandangan dari sejarawan yang banyak menulis tentang sejarah Madura yakni Dr. Abdurrahman. Menurutnya, proses Islamisasi di Madura itu melalui Sunan Giri, Gresik. Namun ia bukan satu-satunya jalan Islamisasi di Madura, sebab ada informasi lain bahwa sebelumnya sudah banyak pedagang-pedagang Islam (misalnya dari Gujarat) yang juga singgah di pelabuhan pantai Madura, terutama di Kalianget. Di samping itu, dikisahkan juga bahwa pernah ada seorang penyiar Islam yang tinggal di daerah dekat desa Parsanga Sumenep yang dikenal dengan Sunan Paddusan. Ia memberi pelajaran agama Islam kepada masyarakat Sumenep. Apabila seorang santri telah dianggap dapat melakukan rukun agama Islam, ia lalu dimandikan air yang dicampur macam-macam bunga yang sangat harum. Cara memandikan tersebut

disebut edudus. Karena itu, desa di mana ditempati upacara pemandian selanjutnya disebut desa Padusan (kini termasuk desa Pamolokan). Dari keterangan literatur, ia disebut-sebut dari keturunan Arab, ayahnya bernama Usman Haji, anak dari Raja Pandita, saudara dari Sunan Ampel. Jadi secara genealogi, Sunan Padusan adalah keponakan sunan Ampel. Misi islamisasi Sunan Paddusan semakin kokoh ketika ia mampu mempengaruhi raja yang sedang berkuasa pada saat itu memeluk Islam, yakni Jokotole, yang merupakan mertua dari Paddusan sendiri (Abdurrahman, 1971).

Sekilas dari historiografi di atas menunjukkan bahwa Islamisasi di Madura ditempuh melalui tiga jalur, yakni (1) jalur interaktif antara masyarakat lokal dengan saudagar-saudagar Arab; (2) jaringan elit-istana; dan (3) jaringan kiai atau ulama-ulama melalui pendidikan pesantrennya. Dari ketiga jalur ini, jalur yang paling memainkan peranannya dalam menyebarkan Islam, adalah jalur yang ketiga, yakni melalui jaringan ulama-ulama pesantren. Lalu strategi apa yang dimanfaatkan oleh ulama-ulama tersebut dalam mentransmisikan Islam-Sunni ini, apakah serupa dengan strategi yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga yang menyampaikan pesan-pesan Islam melalui kesenian?

Mediasi dalam bidang kesenian rupanya kurang dilirik oleh muballig Islam di Madura. Mereka lebih memilih jalur pendidikan daripada “mengislamkan” kesenian-kesenian yang berkembang di masyarakat Madura. Sehingga kesenian-kesenian yang lestari sampai saat ini, seperti Ludruk, Tanda’, Topeng tetap berada pada wujudnya yang semula. Artinya, apabila seperti wayang di daerah Jawa isinya sudah banyak disisipi cerita-cerita maupun pesan-pesan Islam, tetapi tidak demikian dengan kesenian di Madura; isinya lebih banyak dipengaruhi oleh cerita-cerita dan ajaran-ajaran Hindu-Budha daripada Islam. Di samping pengaruh dari kisah-kisah dalam sejarah Hindu-Budha, kesenian di Madura banyak yang berbau seksualitas yang dikemas dengan majas dan pantun-pantun. Ini biasanya banyak terdapat dalam syair-syair

kejung tanda' dan ludruk serta dalam kebiasaan sehari-hari masyarakat Madura ketika bersantai atau menggoda lawan jenis. Sampai saat ini, meskipun tanda' sudah dikemas dalam bentuk lebih modern sebagaimana terdapat dalam rekaman-rekaman yang dijual bebas di pasaran, syair-syairnya umumnya tetap berbau seksualitas. Sebab itulah, tokoh-tokoh Islam di Madura kurang menerima dan apresiatif terhadap kesenian yang tersebut di atas.

Di alam teks, secara rigid kesenian-kesenian yang banyak dipengaruhi oleh kebudayaan dan ajaran-ajaran Hindu-Budha secara tegas ditolak oleh tokoh-tokoh Islam melalui bahtsul masail (kajian fiqih). Sekalipun di alam teks ditolak, akan tetapi dalam konteksnya, kesenian tersebut tetap lestari dan berkembang. Di luar sekat-sekat pesantren, surau, dan masjid kesenian ludruk, tanda', dan topeng tetap semarak ditabuh. Hal itu menunjukkan bahwa masih ada ruang negoisasi yang mempertemukan antara teks dan konteks. Artinya, walaupun dalam teks terlihat garang, tetapi dalam konteks tetap lembut; ulama-ulama Sunni tetap mentoleransi kesenian-kesenian tersebut berkembang di alamnya sendiri (Wawancara, K. Dardiri, S. Pd. I, mengasuh PP. Nasy'atul Muta'alimin Gapura, pada tanggal 7 Maret 2018).

Penolakan para ulama dan kaum pesantren Madura secara luas terhadap kesenian-kesenian lokal Madura bukan berarti ini menunjukkan bahwa mereka anti terhadap seni. Kesenian-kesenian lain yang berasal dari Timur Tengah seperti hadrah, samroh, gambus yang lebih banyak unsur keislamannya seperti puji-pujian dan lantunan shalawat kepada Rasulullah saw serta mengandung kisah-kisah para Nabi lainnya juga sangat akrab di lingkungan masyarakat Madura. Kesenian tersebut semarak ditabuh pada acara pernikahan, tasyakuran, menyambut kepulangan orang berhaji, *kompolan* (semacam organisasi), dan kegiatan-kegiatan lainnya. Kedua corak kesenian tersebut sampai saat ini berkembang secara beriringan di Madura tanpa ada pertentangan, bahkan dalam satu acara, misalnya dalam perayaan pernikahan, dua corak kesenian tersebut digelar secara bersama-sama, misalnya

pagelaran *tanda'* dan *hadrah* ditabuh bersama dalam satu momentum (Catatan observasi pada tanggal 25 Maret 2018).

Tidak menyentuh kesenian lokal sebagai mediasi penyebaran Islam, muballigh Islam lebih tertarik menempuh jalur lain, yakni melalui media pendidikan pesantren. Muballigh yang dimaksud di sini adalah beberapa dari walisongo dan ulama-ulama yang pernah belajar di Makkah. Sebagaimana hal ini diceritakan oleh Hamka dalam bukunya bahwa masyarakat Madura banyak belajar kepada Sunan Bonang (putera Sunan Ngampel) pada akhir abad ke-15.

Mula-mula sunan Bonang mendirikan masjid dan asrama di bukit dekat Gresik yang bernama bukit Giri, lambat laun santrinya semakin banyak, khususnya santri yang datang dari pulau Madura (Hamka, 1976).

Setelah lama belajar ilmu agama di Makkah dan di Indonesia kepada beberapa wali yang tersebar di Jawa, ketika mereka pulang ke daerahnya umumnya mereka mengajarkan kembali ilmu yang didapat kepada masyarakat kampung dengan mendirikan pondok pesantren. Misalnya K.H. Rasyidi (60) seorang pengasuh sekaligus pendiri pondok pesantren At-Ta'awun di daerah pesisir Batang-Batang Sumenep pernah belajar ilmu agama kepada Syeikh Ismail Utsman Zain al-Yamani al-Makki di Makkah sejak tahun 1985 dan pulang kembali ke Madura pada tahun 1989 (Informasi K. Fathurrahman, M. Si. Pengasuh muda pesantren At-Ta'awun Batang-batang, pada tanggal 05 Juni 2018). Setelah banyak belajar ilmu agama, beliau berinisiasi mendirikan pondok pesantren dengan bangunan gubuk yang sangat sederhana. Mula-mula ia mengajari anak-anak dari kerabatnya sendiri, tetapi lambat laun menyusul santri-santri dari desa-desa lain untuk belajar ke pesantren yang ia bangun (Wawancara, K. H. Rasyidi, Batang-Batang, tanggal 9 Maret 2018. Beliau merupakan pengasuh pondok pesantren At-Ta'awun Legung Barat Kecamatan Batang-Batang).

Cara seperti yang dilakukan KH. Rasyidi lambat laun banyak diteladani oleh santri-santrinya. Setelah menjadi alumni, mereka mendirikan corak pendidikan yang sama dengan gurunya, yakni corak pendidikan pondok pesantren dan madrasah. Oleh karenanya, pendidikan model pondok pesantren ini berkembang pesat dan lestari di Madura dari generasi ke generasi berikutnya. Di satu kabupaten saja, seperti di Sumenep, menurut Data Kanwil Kemenag 2013, jumlah pesantren saat ini sudah mencapai 239 pesantren (jatim.kemenag.go.id). Pesantren-pesantren tersebut terdiri beberapa tipe. Tipe-tipe ini didasarkan pada pendapat Mastuhu yang membagi pesantren pada tiga bagian berdasarkan pengaruh dan besar santrinya. Pertama, pesantren besar, yakni pesantren yang memiliki santri di atas 2.000 orang dan memiliki pengaruh di seluruh Indonesia. Kedua, pesantren menengah, yakni pesantren yang memiliki santri berkisar 1.000 sampai 2.000, dan memiliki pengaruh di beberapa kabupaten. Sedangkan ketiga adalah pesantren kecil, yakni pesantren yang mempunyai santri di bawah 1000 orang, dan memiliki pengaruh di tingkat satu kabupaten saja (Dofier, 1985). Pada tipe pertama di Sumenep diwakili pesantren al-Amin Prenduan dan Annuqayah yang memiliki santri di atas 2.000, misalnya Annuqayah yang sedikitnya menampung kurang lebih 6.200 santri yang terdiri dari berbagai daerah di Indonesia (<http://annuqayah.id>). Sedangkan sisa-sisa pesantren lainnya yang jumlahnya ratusan itu umumnya adalah pesantren kecil yang santrinya belum mencapai 1000-2000 orang santri (Dofier, 1985). Melalui jalur pesantren-pesantren inilah pemikiran-pemikiran ulama Sunni didoktrin kuat oleh ulama-ulama pengikut Ahlussunnah wal Jama'ah.

Ahlussunnah wal Jama'ah yang masuk ke Madura tidak sepenuhnya murni dari pemikiran Abu Hasan al-Asy'ari sebagai founding father, melainkan telah dimodifikasi oleh ulama-ulama Sunni lain, termasuk juga yang berasal dari Indonesia. Ahlussunnah wal Jama'ah di Madura adalah Ahlussunnah yang diinterpretasi oleh al-Sanusi, al-Ghazali, lebih-lebih banyak diwarnai oleh pemikiran imam Syafi'i. Ahlussunnah wal Jama'ah yang saat ini direpresentasikan oleh NU adalah

Ahlussunnah yang menganut al-Asy'ari dalam bidang akidah, al-Ghazali dalam bidang tasawuf, dan menerima madzhab yang empat; Maliki, Hambali, Hanafi, dan Syafi'i. Meskipun ada kelonggaran madzhab dalam konsep Ahlussunnah wal Jama'ah, akan tetapi Sunni di Indonesia, khususnya di Madura, umumnya adalah Sunni yang bermadzhab Syafi'i. Madzhab Syafi'i dipilih karena sikap kehati-hatiannya dalam menghukumi sesuatu, tetapi juga tidak seekstrim imam Maliki. Jadi Sunni di Madura adalah Sunni yang banyak diwarnai oleh pemikiran atau hujjah imam Syafi'i (Wawancara dengan DR. Maimun Syamsuddin, M. Pd. I, Guluk-Guluk, pada tanggal 4 Maret 2018. Beliau merupakan salah satu pengasuh PP. Annuqayah daerah Kusuma Bangsa).

Dominasi pemikiran Syafi'i di kalangan Sunni Nahdliyin berhubungan dengan corak keberagaman masyarakat Sunni-Madura yang lebih tampak nuansa fiqihnya yang rigid daripada aspek tasawufnya. Pengajian-pengajian rutin yang sering dilakukan oleh kalangan Nahdliyin baik kalangan elit ulama maupun kalangan grassroot lebih banyak kajian seputar persoalan fiqih. Perdebatan-perdebatan yang sering terjadi adalah perdebatan tentang status hukum sesuatu, baik mengenai perilaku maupun suatu zat tertentu. Oleh karenanya, Syafi'i dengan produk hukum fiqihnya tampak lebih lebih populer daripada imam maupun ulama-ulama lain (Wawancara bersama Moh. Ishak, S. Pd. I. alumni Annuqayah sekaligus pendidik di MTS At-Ta'awun).

Kuatnya nuansa fiqih dari keberagaman masyarakat Madura semakin menguatkan penelitian yang dilakukan oleh Martin van Bruinessen. Dalam bukunya *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* ia memberi peringkat kitab-kitab menurut popularitas dalam kurikulum pesantren, yang tidak lain peringkat teratas ditempati oleh kitab-kitab fiqih dan ushul fiqih dengan prosentase 20% dari seluruh kitab-kitab yang ada. Di bawah setelah fiqih ditempati oleh kitab-kitab yang berisi tentang akidah (ushuluddin) 17%, sedangkan kitab tasawuf dan tarekat jauh di bawah ushuluddin yang kisarannya hanya 7% (Bruinessen, 1999).

Poularitas kitab-kitab fiqih yang prosentasenya menempati kitab-kitab yang lain membuat Bruinessen berkesimpulan bahwa inti dari pendidikan pesantren adalah pendidikan fiqih. Kitab fiqih yang paling menjadi primadona dalam catatan Bruinessen adalah *Fath al-Mu'in*. Selebihnya ada kitab *I'alah Thalibin*, *Taqrib*, *Fath al-Qarib*, *Kifayatul Akhyar*, *Bajuri*, *Iqna' Minhaj al-Thalibin*, *Minhaj al-Thullab*, *Fathul Wahab*, *Minhajul Qawim*, *Safinah*, *Sullam al-Taufiq* dan kitab-kitab fiqih lainnya (Bruinessen, 1999). Meskipun sebenarnya kesimpulan Bruinessen tidak bisa dikatakan sepenuhnya benar, karena Bruinessen hanya memandang pendidikan sebatas pada teks kurikulum, lebih-lebih pada jumlah kitab yang dipelajari di pesantren. Padahal di luar teks, yang paling diperhatikan oleh pendidikan pesantren – mungkin ini yang disebut dengan *hidden curriculum* – adalah akhlak atau pesan moral, meskipun kitab-kitab mengenainya tidak sebanyak kitab-kitab fiqih.

Salah satu sebab menonjolnya aspek fiqih dibandingkan aspek tasawuf karena minimnya karya-karya tasawuf yang masuk ke pesantren di Indonesia yang prosentasenya hanya 7% (dalam catatan Bruinessen). Kitab-kitab populer dari kitab tasawuf di antaranya adalah *Ihya Ulumuddin*, *Bidayatul Hiidayah*, *Minhajul Abidin*, *Syarah Hikam*, dan *Risalatul Muawanah*. Kitab-kitab tersebut adalah salah satu materi wajib di pesantren selain kitab-kitab fiqih yang disebut di atas. Namun dalam perkembangannya, kajian tasawuf tidak begitu diminati seperti kajian fiqih. Tasawuf lebih bersifat doktrinal dan diterima dalam penghayatan sehari-hari tanpa didiskusikan atau pun masuk dalam lingkaran perdebatan santri. Sebaliknya, munculnya berbagai persoalan sosial menarik para santri untuk meninjaunya dalam perspektif hukum fiqih, sehingga kajian fiqih nampak lebih ramai daripada kajian-kajian lainnya di pesantren (Catatan observasi di PP. Annuqayah pada tanggal 5 Maret 2018).

Animo santri dalam mengkaji persoalan, baik yang berhubungan dengan persoalan ibadah maupun persoalan muamalah dalam sudut

pandang fiqih lambat laun membentuk suatu zona pemikiran masyarakat Sunni-Madura yang lebih rigid dan lebih hati-hati dalam menghadapi persoalan. Seluruh tatanah hidup diatur oleh norma sosial yang berlandaskan syariat agama dan tradisi, di mana keduanya saling memberikan porsi yang seimbang dalam membentuk watak atau pun karakter masyarakat Sunni-Madura. Baik agama maupun tradisi sama-sama menjadi kontrol sosial masyarakat Sunni-Madura, keduanya menjadi anutan dan pedoman hidup yang menjadi pengikat dan pemersatu masyarakat Sunni-Madura.

2. Karakter Keberagaman Masyarakat Sunni-Madura

Karakter keagamaan yang rigid dan cenderung kaku tidak mengindikasikan karakter keberagaman yang keras dan eksklusif. Dalam konteks sosial yang lebih luas, tokoh-tokoh Islam lebih mengedepankan kedamaian dan harmoni dalam hidup bermasyarakat daripada menggali kubangan konflik atas nama agama. Oleh karenanya tidak ada sekat antara kebudayaan lokal dengan ajaran Islam sendiri. Hal ini sebenarnya sudah menjadi karakter penyebaran Islam sejak awal datang ke Indonesia. Sampai saat ini belum ada catatan bahwa Islam disebar dengan paksaan atau pun dengan jalan kekerasan. Dalam banyak catatan sejarawan, Islam disebar dengan jalan damai tanpa mempertentangkan kebudayaan lokal maupun kebiasaan masyarakat secara radikal, sehingga ia mudah diterima dan dianut sampai sekarang. Bisa dikatakan Islamisasi di Madura adalah Islamisasi paling sukses dalam sejarah pengislaman Nusantara. Hal ini dapat dilihat dari jumlah pemeluk Islam pada tahun 2011 yang mencapai 1.033.845 dari jumlah total penduduk 1.042.312. Angka selebihnya yang tidak mencapai 1% adalah penganut agama lain; penganut agama kristen 685 orang, penganut katolik sebanyak 478 orang, penganut agama hindu 8 orang, dan konghucu 5 orang (Badan Pusat Statistik Sumenep yang diunduh melalui <http://migas.bisbak.com/3529.html> diunduh pada tanggal 2 Juni 2018).

Toleransi dan sikap kehati-hatian yang tinggi dalam menghadapi masyarakat lokal adalah karakter ulama-ulama Sunni-Madura. Mereka memahami secara umum masyarakat Madura adalah orang yang temperamen dan cenderung reaktif ketika dihadapkan pada perubahan-perubahan atau sesuatu yang berbeda dengan tradisi dan keyakinannya, oleh karenanya mempengaruhinya dengan jalan kekerasan adalah kekeliruan besar yang beruntung tidak terjadi dalam sejarah. Hal ini dikarenakan pemahaman ulama-ulama Sunni yang lebih mengedepankan ayat-ayat yang berkonotasi damai dan toleran daripada ayat-ayat yang berbau kekerasan sebagaimana sering dipakai oleh kelompok-kelompok Islam yang gerakannya cenderung radikal. Ulama Sunni-Madura sangat hati-hati menjaga kesatuan dan keharmonisan masyarakat, terlihat dari gerakannya yang halus tapi secara gradual diikuti oleh masyarakat, seperti gelinding bola salju yang semakin menebal hingga lapisan masyarakat yang paling awam. Misalnya melalui pendidikan pesantren dan pendidikan formal untuk kalangan muda, dan melalui kompolan-kompolan dan ritual masyarakat yang diisi dengan kajian-kajian keagamaan (Catatan observasi pada tanggal 24 Maret 2018).

Menarik di sini untuk mengetahui pandangan dan prinsip ulama Sunni Madura dalam mendakwahkan Islam kepada masyarakat.

“Hal yang pertama kali dijaga oleh ulama Sunni-Madura adalah perasaan orang lain, tidak suka menyakiti hati orang lain. Sebab apabila menyakiti orang lain, sekalipun yang disampaikan benar, tapi biasanya dampak buruknya lebih besar daripada manfaatnya. Misalnya ketika ada orang melakukan sesuatu yang keliru, lalu dimarah-marahi atau dihalang-halangi secara terang-terangan dengan berdasar *kulilhaqqa walau kana murrn*, tapi ketika orang yang bersangkutan sakit hati, meskipun dia mengerti kesalahannya, tapi yang tersisa hanya kebencian dari pada menerima akan kebenaran. Mengapa harus merasa tidak nyaman kalau yang akan kita sampaikan benar? Ya namanya hati manusia, tidak bisa diubah seketika untuk mengajakknya pada kebaikan,

tetapi memerlukan waktu yang lama dan cara baik yang sekiranya tidak menyakiti perasaan mereka”.

“Ulama-ulama Sunni-Madura tidak menerima budaya-budaya atau pun keyakinan yang berseberangan dengan ajaran Islam, akan tetapi mereka memiliki tiga cara atau tahapan dalam mengingatkan masyarakat; (1) *bilhikmah*; (2) *bilmau'idzatil hasanah*; dan dengan cara (3) *mujadalah* yang bisa membawa pada kebaikan. Oleh sebagian kalangan, ulama Sunni dianggap lemah, tidak tegas, padahal ulama Sunni mempunyai ukuran dan prinsip sendiri; *ud'u ila sabili robbika bil hikmah....* itu yang dipegang sebagai manhaj bagi ulama Sunni dalam berdakwah, jadi tidak mungkin ulama Sunni keluar dari sunnah rasul, dari sesuatu yang diatur oleh agama” (Wawancara, KH. Ach. Rasyidi, Batang-Batang, tanggal 9 Maret 2018).

Sikap moderat dan toleran juga terlihat pada sikap Ulama Sunni-Madura dalam kemajemukan hidup bermasyarakat dan beragama. Mereka tidak pernah mengklaim orang lain yang berbeda keyakinan, atau orang-orang yang masih kokoh memegang tradisi atau ritual keagamaan primitif –atau Hindu Budha sebagaimana pernah menjadi agama anutan mereka sebelumnya— sebagai kafir. Sekalipun secara terang-terangan mereka melihat praktek-praktek dalam masyarakat yang mendekati pada syirik dan tahayul, tetapi ulama-ulama Sunni-Madura menghindari klaim kafir untuk disandangkan kepada mereka. Hal ini tidak berkesimpulan bahwa ulama Sunni diam atau apatis terhadap perbuatan menyimpang tersebut, tetapi mereka berusaha melakukan tindakan-tindakan preventif melalui pendidikan dan pengajian-pengajian di masyarakat dengan cara yang ramah dan humoris. Dengan harapan sedikit demi sedikit dapat mengikis perbuatan yang menyimpang tanpa menimbulkan kebencian atau pertentangan.

“Mengapa kita mau mengkafirkan orang lain. Semua orang memiliki alasan dan keyakinan tertentu dalam setiap tindakannya. Meskipun orang yang awam sekalipun, dalam melakukan sesuatu itu mempunyai tujuan dan alasan sesuai dengan pengalaman,

pengetahuan, dan keyakinannya. Jadi ketika mereka menentang atau menolak suatu kebenaran, semata-mata karena mereka memiliki keterbatasan untuk memahami kebenaran itu, berbeda dengan orang yang alim dan imannya yang kuat. Sahabat nabi saja berbeda-beda dalam menerima apa yang disampaikan Nabi Muhammad saw. Kalau Abu Bakar langsung mempercayai apa yang dikatakan Nabi Muhammad, berbeda dengan Umar yang masih memikirkan dan mendebatkan apa yang disampaikan Nabi sehingga Islamnya lebih lamban daripada Abu Bakar. Lebih ekstrim lagi Abu Sufyan, untuk menerima kebenaran Islam dia harus berperang dulu dengan Nabi, bukan hanya debat seperti Umar. Hal itu sama dengan masyarakat ketika menerima kebenaran, ada yang langsung menerima, ada yang masih menimbang-nimbang, dan ada yang masih melaluinya dengan jalan kekerasan. Artinya tidak semudah membalikkan telapak tangan menerima kebenaran, kecuali orang-orang yang mendapat petunjuk dari Allah swt” (Wawancara, KH. Ach. Rasyidi, Batang-Batang, tanggal 9 Maret 2018)

Dalam konteks pluralitas agama, ulama Sunni-Madura memberikan ruang yang lebar kepada pemeluk agama lain untuk menjalankan ritual agama dan keyakinan mereka masing-masing tanpa sedikit pun diganggu atau dihalang-halangi. Sampai saat ini belum ada kasus kekerasan atau tindakan represif yang dilakukan oleh masyarakat muslim kepada pemeluk agama lain di Madura. Jadi meskipun mereka yang non Islam berada dalam kelompok minoritas, mereka tetap bisa hidup tenang dan dapat melaksanakan ajaran-ajaran agamanya dengan nyaman tanpa gangguan. Masyarakat non muslim ini biasanya pendatang baru penganut tionghoa dari kalangan etnis cina dan umat kristiani yang umumnya dari Jawa Tengah. Dalam konteks hidup bermasyarakat, non muslim yang tidak mencapai satu persen ini biasa berinteraksi dengan masyarakat Islam tanpa ada sekat-sekat agama. Bahkan sekalipun mereka non muslim umumnya “menguasai” kantong-kantong ekonomi di beberapa pasar-pasar strategis, tidak ada kecemburuan sosial atas nama agama maupun etnis. Mereka saling menghormati dan saling menjaga kerukunan hidup tanpa ada

marginalisasi antar etnis dan umat beragama (Catatan observasi di pasar Legung Timur dan Pasar Kecamatan Dungkek pada tanggal 28-29 Maret 2018). Umumnya etnis Cina-Tionghoa ini berdomisili/bertempattinggal di pusat-pusat perdagangan (pasar). Pedagang-pedagang dari etnis cina-tionghoa ini juga banyak dijumpai di pasar-pasar Sumenep kota. Mereka banyak menguasai pasar, terutama pada penjualan produk-produk elektronik.

Prinsip moderat dan toleransi yang dijaga masyarakat Islam Sunni seringkali dicap sebagai sikap lembek atau tidak tegas oleh kelompok keagamaan lainnya. Namun moderat dalam pandangan masyarakat Islam Sunni-Madura adalah suatu pertahanan ideologi untuk menangkal arus pemikiran yang tidak bertumpu pada pengalaman sejarah dan tradisi bangsa Indonesia. Oleh karenanya, moderat adalah sikap tengah-tengah di antara ekstremitas yang mencoba menghilangkan kultur bangsa Indoneskia yang majemuk. Walaupun di satu sisi moderat cenderung longgar yang bisa dimanfaatkan untuk menjustifikasi suatu sikap atau pemikiran tertentu, tetapi moderat dalam pengertian masyarakat Sunni-Madura adalah suatu sikap yang berbasis pada kultur bangsa Indonesia yang santun dan ramah dalam hidup kemajemukan (Wawancara, K. Dardiri, pada tanggal 7 Maret 2018).

“Saya memahami moderat suatu sikap ajeg, di tengah-tengah, tidak ekstrim, baik kanan maupun kiri. Misalnya ketika ada suatu kelompok keagamaan yang melakukan kajian atau reaktualisasi pemikiran Islam, tetapi mengacu pada isu-isu barat seperti demokrasi, HAM, Gender, dan seterusnya, kemudian ditarik menjadi isu masyarakat Islam di Indonesia yang kebanyakan Aswaja. Pola pikir yang seperti itu sudah tidak moderat lagi karena tidak merujuk pada pengalaman sejarah dan tradisi sendiri. Jadi moderat bukan berarti harus menerima gagasan yang tidak sesuai dengan tradisinya, tetapi moderat dalam konteks sosial adalah siap berdampingan dalam kemajemukan, secara politik sudah tegas bahwa NKRI adalah harga mati, dalam kebudayaan ramah, jadi moderat itu suatu sikap yang menolak suatu ideologi yang mencoba menghilangkan moderasi” (Wawancara, K. Dardiri, pada tanggal 7 Maret 2018).

Sikap toleran dalam artian saling menghormati dan menghargai segala bentuk perbedaan bukan berarti “pembiaran” terhadap pemikiran atau kultur mana pun tanpa filter ideologis. Negara Indonesia dengan segala kemajemukannya mengagungkan pancasila sebagai dasar negara yang tak tergantikan oleh ideologi apapun. Jadi sikap toleran bukan berarti Indonesia bebas sebebas-bebasnya dijejali oleh berbagai ideologi dan kultur asing. Bukan pula bangsa Indonesia harus menanggung konsekuensi menerima dan membiarkan ideologi dan kultur lain yang berseberangan dengan pancasila tumbuh subur di Tanah Air Indonesia atas nama toleransi. Dalam pengertian masyarakat Sunni-Madura, sikap terbuka dan toleran ini tetap harus berbanding lurus dengan pesan-pesan pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia. Artinya sikap terbuka dan toleransi itu diberikan kepada segala sesuatu yang masih berada dalam bingkai pancasila. Masyarakat Sunni-Madura menerima dan melindungi setiap bentuk keragaman pemikiran maupun kultur selama ia tidak keluar dari sila-sila yang telah diatur dan dirumuskan dalam pancasila. Sebaliknya mereka menentang segala bentuk ideologi yang berusaha mencekal pancasila dan mencabik-cabik NKRI sebagai harga mati yang tidak ada nilai tawarnya bagi mereka (Wawancara, K. Dardiri, pada tanggal 7 Maret 2018).

3. Manusia Dalam Padangan Ulama Sunni Madura

Bagi masyarakat pesantren Sunni-Madura, persoalan ruh tidak merasa perlu diselami sedemikian dalam. Mereka mengakui dan meyakini betul akan adanya ruh yang meliputi tubuh manusia. Namun dalam pandangan mereka, persoalan ruh tidak perlu diteliti dan diperdebatkan, karena ruh merupakan sesuatu yang sangat misteri, oleh karenanya keberadaannya cukup diyakini dan diimani saja sebagai sesuatu yang wujud dalam tubuh manusia. Karena bagaimana pun manusia berusaha untuk menyingkap misteri ruh, *toh* pada akhirnya tidak akan mendapatkan keterangan atau hasil yang memuaskan, begitu mereka meyakini. Jadi memeras pikiran dan tenaga untuk menyelami persoalan ruh, adalah pekerjaan sia-sia. Mereka hanya meyakini bahwa roh adalah sesuatu yang nyata yang ditiupkan Tuhan

sebagai “isi” yang menggerakkan dan menghidupkan jasad manusia (Wawancara, KH. Hanif Hasan dan KH. Rasyidi, pada tanggal 2 dan 9 Maret 2018).

Sikap fatalistik masyarakat pesantren Sunni-Madura terhadap persoalan ruh tidak bermakna mereka apatis atau abai terhadap dimensi ini, tetapi justru mereka sangat mengutamakan “pemeliharaan” ruh yang berhubungan dengan hati, kejiwaan, dan pikiran daripada persoalan tubuh atau materi yang kasar—sikap fatalistik ini hanya berada di wilayah ontologis, yakni merenerima “keberadaan” ruh sebagai sesuatu yang final sehingga tidak perlu diperdebatkan lagi mengenai zatnya— Karena bagi mereka, perbuatan manusia dengan segala pengalaman hidupnya sangat ditentukan oleh pikiran (*mindset*) dan keadaan hatinya. Buruknya sikap dan perbuatan seseorang tidak lain disebabkan oleh keadaan pikiran dan hati yang kacau dan kotor. Begitu sebaliknya, perbuatan dan sikap yang baik dan ramah selalu lahir dari pikiran yang sehat dan hati yang tenang dan terpelihara. Oleh karenanya, memelihara dan menjaga kesucian hati dan pikiran adalah pekerjaan utama untuk dapat memiliki akhlak yang terpuji.

Bagaimana memelihara dimensi ruh agar terpelihara dari kekacauan dan kekotoran? Bagi masyarakat pesantren Sunni-Madura, ketenangan ruh manusia bergantung pada kedekatannya kepada sang Khalik, pencipta ruh itu sendiri. Apabila manusia dekat dengan Allah, maka dari dalamnya akan memancarkan cahaya yang akan membebaskan manusia dari kegelapan. Hanya dengan hati yang terang dan bercahaya manusia dapat melihat dan membedakan kebaikan dan keburukan. Sebaliknya, kejahatan atau keburukan yang muncul dari perbuatan manusia, bukan berarti seseorang bodoh, melainkan matahatinya yang tidak lagi berfungsi karena tiadanya cahaya yang memancar dari hati yang suci yang senantiasa berdzikir kepada Allah swt (*ala bidzibrillahi tatmainnul qulub*). Telah banyak manusia yang cerdas dan berilmu yang jatuh dalam kubang kemaksiatan dan kerusakan. Apakah hal demikian menunjukkan bahwa seseorang dengan kecerdasannya tidak

mengetahui bahwa yang dilakukannya buruk? Masyarakat pesantren Sunni-Madura menjawab, kepintaran seseorang tidak menjamin akan mulianya sikap seseorang apabila tidak diikuti dengan hati yang bersih yang senantiasa disucikan dengan kalimat-kalimat Tuhan. Kepintaran yang tidak dijaga oleh hati yang bersih, yang dekat kepada Allah, malah akan menjadi bumerang yang akan mencelakakan seseorang di dunia dan di akhirat. Oleh karenanya, agar selamat dunia akhirat, seseorang tidak cukup memiliki ilmu yang luas, melainkan juga dibarengi dengan hati yang suci (Wawancara, KH. Hanif Hasan, Guluk-Guluk, pada tanggal 2 Maret 2018).

Uraian di atas menegaskan bahwa dimensi spiritual bagi masyarakat pesantren Sunni-Madura merupakan hal utama yang harus diperhatikan oleh manusia. Manusia sebagai makhluk yang memiliki dua dimensi pokok jasmani dan ruhani, senantiasa benar-benar memperhatikan ruh sebagai dimensi vital yang akan menentukan sikap dan perbuatan manusia. Jadi, manusia dalam pandangan masyarakat pesantren Sunni-Madura, secara teoritis lebih dilihat sebagai makhluk spiritual yang syarat dengan nilai-nilai ilahiyah. Namun penyebutan makhluk spritual ini tidak berarti bertentangan secara diametral dengan dimensi-dimensi manusia yang lain (dimensi sosial dan dimensi material), tetapi hal ini dilihat dari penekanan pandangan masyarakat pesantren Sunni-Madura yang lebih “menukik” pada “manusia sebagai makhluk spiritual-relegius”. Pemikiran ini nantinya akan semakin tampak dalam pemahaman masyarakat pesantren Sunni-Madura tentang pendidikan yang tentunya berbeda dengan pandangan-pandangan lain yang lebih melihat manusia dalam penekanan-penekanan yang lain.

Meskipun orang Madura menganut Asy'ariyah dalam bidang teologi namun orang Madura tidak serta merta fatalistik dalam menjalani hidupnya sebagaimana stigma yang direkatkan kepada masyarakat Sunni selama ini. masyarakat pesantren Sunni-Madura meyakini ketetapan yang dituliskan Tuhan kepada setiap orang, sebagaimana terdapat dalam hadis di atas, namun keyakinan ini tidak membawa

mereka pada sikap stagnan, pasif, menyerah, dan pasrah tanpa usaha. Sebab mereka memandang takdir sebagai sesuatu yang misteri, tidak ada satu pun orang yang dapat mengetahui dan meramal dengan pasti takdirnya sendiri. Oleh karenanya, tidak ada alasan bagi masyarakat pesantren Sunni-Madura untuk tidak bekerja atau berikhtiar.

Dalam beberapa literatur, masyarakat Madura yang mayoritas penganut Islam-Sunni, umumnya mereka adalah masyarakat yang mempunyai etos kerja yang tinggi. Laporan ini sepertinya tidak dapat disangkal lagi dengan kenyataan yang memperlihatkan masyarakat Madura memiliki laju rantau yang tinggi, baik ke daerah-daerah di Indonesia, maupun ke luar Indonesia. Mereka memiliki tekad yang tinggi untuk menyambung hidup dan mencari pengalaman hidup di luar daerahnya sendiri, sehingga hampir di seluruh wilayah di Indonesia, di Jawa dan di luar Jawa, tersebar masyarakat Madura, bahkan di mana-mana telah membentuk komunitas yang cukup massal (Wahyu Purhantara, 2000). Dalam catatan lain yang penulis dapat dari www.kompas.com. tercatat pada tahun 2007, 13,5 juta jiwa dari seluruh masyarakat Madura berada di daerah perantauan, sedangkan yang tinggal di pulau Madura sendiri hanya 3 juta jiwa saja.

Namun di balik kerja keras masyarakat pesantren Sunni-Madura, senantiasa mereka tawakal dengan hasil ikhtiarnya. Mereka menerima berapapun dan apapun yang diperoleh. Karena bagi mereka kewajiban manusia adalah bekerja, Tuhanlah yang menentukan hasilnya, "Urusan manusia adalah berikhtiar, sedangkan Takdir adalah urusan Tuhan" begitu mereka memahami. Kehadiran Tuhan dalam setiap hasil usahanya merupakan bentuk usaha untuk menghadirkan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari mereka. Hal ini jelas menunjukkan bahwa masyarakat Madura yang umumnya Sunni tidak dapat digolongkan pada lingkaran fatalistik yang cenderung menganggap sia-sia usaha manusia.

Pandangan masyarakat Madura secara substansi sebenarnya sama dengan apa yang diajarkan oleh Asy'ari, perbedaannya hanya pada

idiom-idiom yang digunakan, misalnya *abental omba' asapo' angin, lako berre' apello koning*. Idiom itu kan sama dengan hadits nabi *bekerjalah seolah-olah kamu akan hidup selamanya di dunia, beribadahlah kamu, seakan-akan kamu akan mati besok*. Orang Madura itu sangat memperhatikan betul terhadap ikhtiar, Sunni bukan fatalistik seperti Jabariyah, tidak! Orang Madura pekerja keras, kalau tidak pekerja keras bukan orang Madura, tetapi sekeras-kerasnya mereka bekerja, tetap menyerahkan hasil sepenuhnya kepada Allah (Wawancara, D. Zawawi Imron, Batang-Batang, pada tanggal 10 Maret 2018).

Apa yang diyakini masyarakat Madura tentang perbuatan manusia dan takdir, mungkin tidak jauh berbeda dengan refleksi Sayyed Hosein Nasr atas teologi al-Asy'ari.

Ketika seseorang merenungkan pesan teologi Asy'ariyah dan makna spiritualnya, orang menjadi sadar tentang pusat perhatian ajaran ini, yakni membawa realitas ilahi kepada kehidupan sehari-hari dengan membuat intelegensi menjadi pelayan dari kehendak Tuhan. Asy'ariyah juga menyederhanakan manusia kepada bagian keberadaannya, yang berada dalam kepatuhan Tuhan, sebab ia ditentukan oleh Tuhan, tidak ada aspek-aspek kehidupan manusia yang berdiri bebas dengan kebebasan yang dianggap pasti baginya oleh Tuhan dengan kebaikan dirinya yang diciptakan dalam "bentuk-Nya" dan sebagai suatu ciptaan, ia adalah pusat refleksi Nama-Nama dan Sifat Ilahi.

Uraian di atas dapat dipahami bahwa keyakinan masyarakat pesantren Sunni-Madura adalah manifestasi dari teologi al-Asy'ari yang tidak dapat disamakan dengan kaum Jabariyah yang fatalistik. Mereka menghargai dan menjunjung tinggi kerja keras (ikhtiar) manusia dalam mencapai yang mereka butuh dan inginkan. Mereka tidak mengakui sebagai kaum "fatalistik" yang sering dituduhkan kepada mereka. Namun mereka juga tidak seekstrim aliran yang berpaham qodariyah dalam konsep *free will*-nya yang mengagungkan kekuatan manusia dan cenderung mengabaikan keterlibatan Tuhan dalam setiap usaha manusia. Bagi mereka manusia wajib berikhtiar, sedangkan hasil tetap

merupakan ketetapan Allah. Artinya kehendak dan kemampuan untuk berbuat adalah potensi yang diberikan Tuhan, manusia yang memutuskan untuk memanfaatkan potensi itu atau tidak, sedangkan hasil atau puncak dari usaha manusia tetap berada dalam kekuasaan Allah. Manusia hanya punya potensi berkehendak dan berbuat, tetapi takdir tetap merupakan keputusan Allah.

4. Filsafat Pendidikan Islam Sunni-Madura

Sesuai dengan konsep tujuan hidup masyarakat pesantren Sunni-Madura, yakni meraih kebahagiaan di akhirat, maka konsep pendidikan yang mereka miliki juga berbanding lurus dengan falsafah hidup mereka, yakni mengarahkan dan mengantarkan anak didik agar meraih kebahagiaan di akhirat. Untuk meraih kebahagiaan di akhirat, maka manusia harus mengaturnya sejak berada di dunia, yakni dengan berpedoman pada al-Qur'an dan hadits Nabi. Sebab sumber kebenaran yang tertinggi bagi masyarakat pesantren Sunni-Madura ialah kebenaran yang datang dari al-Qur'an dan hadits, maka untuk menjadi orang yang "benar" dan selamat, maka manusia harus berkiblat pada al-Qur'an dan hadits. Dalam al-Qur'an dan hadits terdapat petunjuk-petunjuk hidup, tentang perintah dan larangan Allah, manusia akan bahagia di dunia dan di akhirat apabila manusia bertaqwa, yakni menaati yang diperintah oleh Allah dan menjauhi semua larangan-larangan Allah (Wawancara, K. Naqib Hasan dan KH. Hanif Hasan, Guluk-Guluk, pada tanggal 2 dan 3 Maret 2018).

Pendidikan oleh masyarakat pesantren Sunni-Madura dipandang sebagai usaha-usaha yang dilakukan manusia agar anak didik menjadi orang yang dewasa. Dewasa dalam pengertian masyarakat pesantren Sunni-Madura tidak sama dengan pengertian dewasa secara umum, misalnya orang dewasa diidentikkan dengan orang yang dapat memilih, memutuskan, dan bertanggungjawab terhadap pilihan-pilihan hidupnya. Dewasa bagi masyarakat pesantren Sunni-Madura ialah orang yang sudah matang spiritualitasnya. Orang yang memiliki pengetahuan yang luas, dapat memutuskan sesuatu, bertanggungjawab,

tidak disebut dewasa apabila keputusan atau pilihan-pilihan yang diambil tidak terpancar dari spiritualitas yang matang atau tidak berasaskan pada ketaatan kepada Allah. Boleh saja orang memilih dan memutuskan sesuatu sendiri lalu bertanggungjawab atas pilihannya, namun tidak sedikit keputusan dan pilihan itu salah karena tidak bersandar pada ajaran-ajaran al-Qur'an dan hadits. Seseorang yang memutuskan untuk berbuat zina, membunuh, mencuri dan lain sebagainya, lalu ia bertanggungjawab dengan perbuatannya, maka dalam kacamata masyarakat pesantren Sunni-Madura ia tidak disebut dewasa karena pilihannya melanggar syari'at Tuhan. Kedewasaan harus berbanding lurus dengan perasaan patuh kepada Allah, sebab apabila mengikuti makna dewasa secara umum, maka orang akan cenderung membenarkan perbuatan menyimpang seseorang selama orang tersebut bertanggungjawab. Misalnya orang yang menikahi seorang perempuan yang dihamilinya di luar pernikahan dianggap benar karena si laki-laki bertanggungjawab menikahinya, atau seorang pembunuh yang menyerahkan diri untuk dipenjarakan atas perbuatannya (Wawancara, KH. Hanif Hasan, Guluk-Guluk, pada tanggal 2 Maret 2018).

Masyarakat pesantren Sunni-Madura tidak sepakat dengan konsep kebebasan yang diukur pada kebertanggungjawaban seseorang sebagaimana dielu-elukan oleh banyak orang saat ini. Tidak sedikit orang tua yang menyerahkan persoalan hidup kepada anaknya selama anak mampu bertanggungjawab. Nilai-nilai moralitas didasarkan pada kebertanggungjawaban seseorang. Apabila ini ditanamkan pada anak sejak kecil, maka akan membentuk *mindset* yang sangat membahayakan yang akan melibas ajaran-ajaran syari'at yang diatur oleh Allah. Anak akan cenderung mengukur kebenaran moralitas pada kesanggupannya untuk bertanggungjawab atas perbuatannya. Perbuatan amoral dianggap benar apabila seseorang bertanggungjawab. Oleh karenanya kedewasaan oleh masyarakat pesantren Sunni-Madura tidak diukur atas kemampuan seseorang memilih dan bertanggungjawab atas perbuatannya, tetapi diukur dari ketaatan seseorang menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-laranganNya. Orang disebut

dewasa apabila telah matang spiritualnya, yakni orang yang senantiasa mendasarkan perbuatan dan setiap keputusannya pada perintah-perintah al-Qur'an dan teladan Nabi Muhammad saw.

Uraian di atas telah memberikan gambaran bahwa pendidikan bagi masyarakat pesantren Sunni-Madura adalah usaha-usaha yang dilakukan seseorang untuk mengantarkan anak didik meraih kebahagiaan di akhirat sebagai tujuan akhir manusia. Seperti yang dijelaskan oleh al-Syaibani bahwa tujuan akhir bersifat umum atau universal, sehingga perlu menetapkan atau menerjemahkan tujuan akhir tersebut menjadi tujuan-tujuan umum yang lebih rinci lagi. Tujuan umum pendidikan Islam bagi masyarakat pesantren Sunni-Madura berhubungan dengan konsep ibadah menurut mereka. Sedikit mengulang konsep ibadah yang ditulis sebelumnya, bahwa untuk meraih kebahagiaan akhirat, maka seseorang harus mencapainya dengan banyak beribadah kepada Allah, mengorientasikan segala tindakan dan pilihan hidupnya untuk beribadah kepada Allah. Inilah makna penghambaan sejati yang dimaksud oleh masyarakat pesantren Sunni-Madura. Ibadah dalam konsep masyarakat pesantren Sunni-Madura tidak terbatas pada ibadah *mahdlah* (ibadah yang berhubungan langsung dengan Allah), melainkan juga mencakup ibadah *ghairu madhlah*, yakni ibadah yang berhubungan dengan sosial dan kehidupan secara luas. Konsep ini tidak jauh berbeda dengan konsep tujuan umum pendidikan yang diutarakan oleh al-Syaibany dan konsep pendidikan secara umum, yakni membimbing anak didik menjadi pribadi yang dewasa (mengacu pada konsep dewasa di atas), berpengetahuan luas, peka terhadap sosial, dan memiliki bekal keterampilan yang akan menopang hidup mereka. Yang membedakan konsep pendidikan masyarakat pesantren Sunni-Madura dengan konsep pendidikan pada umumnya adalah penekanan-penekannya, yaitu pendidikan yang lebih ditekankan pada pembentukan pribadi yang dewasa; matang secara spiritual dan berakhlak mulia sebagaimana tersirat dalam konsep *khalifah* pada tulisan sebelumnya.

Pendidikan iman untuk membentuk insan yang dewasa secara spiritual merupakan inti dari pendidikan Islam dalam pandangan masyarakat pesantren Sunni-Madura. Oleh karenanya, pendidikan iman merupakan hal utama yang diprioritaskan dalam pelaksanaan pendidikan Islam Sunni-Madura. Seperti terdapat dalam tujuan hidup masyarakat pesantren Sunni-Madura yakni meraih kebahagiaan di akhirat, sedangkan kebahagiaan tertinggi itu adalah bertemunya seorang hamba dengan Allah swt. Maka untuk mencapai kebahagiaan tersebut, maka manusia harus berusaha membuat langkah-langkah agar dapat dekat dan lebih dekat kepada Allah swt. Untuk membentuk suatu hubungan yang lebih dekat dengan Tuhan, maka seseorang harus dibekali secara mendalam pendidikan Iman sebagai proses untuk mengenal Tuhan dengan segala aspek-aspekNya beserta firmanNya yang disampaikan kepada manusia. Sebab ilmu yang luas, jabatan yang tinggi, harta yang melimpah tidak ada maknanya bagi masyarakat pesantren Sunni-Madura apabila tidak disertai dengan keimanan kepada Allah, tidak ditujukan untuk beribadah dan mengabdikan kepada Allah. Oleh karenanya pendidikan pertama yang wajib diberikan kepada anak oleh orangtua maupun oleh pendidik (guru) adalah pendidikan iman.

Prioritas pendidikan Iman dalam konsep pendidikan masyarakat pesantren Sunni-Madura dapat dilihat dari fenomena pendidikan yang terdapat di Madura. Sejak usia dini, pertama-tama yang ditekankan oleh orang tua adalah kepada anaknya adalah pendidikan iman, yakni pengenalan kepada Allah, kepada utusan Allah, sifat-sifat Allah, malaikat-malaikat Allah serta segala sesuatunya yang berhubungan dengan aturan-aturan syari'at. Sejak kecil anak-anak di Madura tidak diforsir untuk mendalami sesuatu yang berhubungan dengan bakat dan minat sebagaimana menggejala pada masyarakat modern saat ini, melainkan diperintah untuk belajar ilmu agama dengan harapan akan tumbuh iman dalam jiwa mereka. Seorang ibu akan sangat gelisah bahkan geram apabila anaknya tidak bisa membaca al-Qur'an dari pada tidak bisa berhitung. Seorang ibu akan sedih mengetahui anaknya tidak shalat daripada tidak mengerjakan PR sekolah. Sebab mereka merasa

pendidikan iman adalah kewajiban yang utama daripada kewajiban yang lain. Maka apabila seseorang berkunjung ke Madura akan menemui mushalla/surau dan masjid-masjid yang memadati perkampungan-perkampungan di Madura. Bahkan terasa aneh apabila sebuah rumah di Madura tidak memiliki musholla atau tempat khusus untuk ibadah (Catatan observasi pada tanggal 28 Maret 2018).

Di atas telah dijelaskan bahwa penekanan pendidikan iman (aspek spiritual) bukan berarti pengabaian terhadap aspek-aspek lain. Aspek kognitif (pengetahuan umum), afektif (dalam hubungannya dengan sosial), dan aspek psikomotorik (bekal profesionalitas dalam dunia kerja) juga menjadi perhatian pendidikan masyarakat Sunni Madura. Perhatian terhadap ketiga aspek tersebut tidak lain untuk meneguhkan tugas manusia sebagai *khalifah* di muka bumi. Selain iman yang terpatri di dalam hati, untuk menjadi pemimpin yang baik, maka harus memiliki pengetahuan dan profesionalisme yang mumpuni, agar dapat memberi berkah dan kemakmuran bagi yang dipimpin. Begitu pula kepekaan sosial adalah modal utama untuk menjadi pemimpin, karena jiwa pemimpin hanya dimiliki oleh mereka yang peduli memikirkan dan berbuat untuk saudaranya dan masyarakat secara luas. Mereka yang tidak nyaman enak dan bahagia sendiri, mereka yang selalu ingin berbagi dan berikhtiar untuk membangun kehidupan masyarakatnya yang lebih baik. Keempat aspek ini (spiritual, pengetahuan, *skill*, dan kepekaan sosial) merupakan pilar-pilar yang saling menyangga untuk mewujudkan misi penciptaan manusia sebagai khalifah di dunia (Wawancara, K. Naqib Hasan, Guluk-Guluk, pada tanggal 3 Maret 2018).

Keempat aspek di atas, yakni aspek spiritual, pengetahuan (kognitif), kepekaan sosial (afektif), dan *skill* (psikomotorik) merupakan tujuan umum pendidikan Islam menurut masyarakat pesantren Sunni-Madura yang kemudian diterjemahkan ke dalam rumusan yang lebih khusus lagi sebagai langkah-langkah untuk mencapai tujuan-tujuan umum tersebut. Rumusan-rumusan atau tujuan-tujuan khusus ini biasanya termanifestasi dalam program-program sekolah, rumusan kurikulum,

silabus, RPP, kegiatan ekstrakurikuler, dan hal-hal serupa yang lebih teknis, praktis, dan aplikatif.

KESIMPULAN

Manusia dalam pandangan masyarakat Sunni-Madura adalah sebuah entitas yang terdiri dari dua unsur; unsur fisik-biologis (jasmani) yang bisa dilihat secara kasat mata dan unsur non fisik (ruhani) yang terdiri dari ruh, jiwa/hati, dan akal. Ruh adalah sesuatu yang menggerakkan dan menghidupkan manusia, sedangkan hati adalah komponen yang dapat merasakan (sakit, sedih, senang, bahagia, dan lain sebagainya, dan akal sebagai entitas yang dapat berpikir, menghafal, menganalisis, dan lain-lain). meskipun ruh sebagai sesuatu yang nyata, persoalan ruh bagi masyarakat Sunni-Madura tidak dirasa perlu untuk dianalisis secara mendalam, karena ruh adalah sesuatu yang sangat misteri. Betapa pun manusia bersusah payah mencari tahu tentang ruh, ia tidak akan mendapatkan hasil atau keterangan yang memuaskan, karena ruh adalah urusan Tuhan, sedangkan manusia hanya diperintah untuk mengimani keberadaannya (ruh).

Tugas utama manusia dalam pandangan ulama Sunni-Madura adalah menyembah Allah, beribadah kepada Allah. Ibadah dalam pengertian mereka tidak sebatas pada ibadah *mahdlah* atau ibadah yang berhubungan langsung dengan Allah, tetapi juga ibadah yang berhubungan dengan sosial dan alam. Oleh sebab itu, konsep seorang khalifah yang ideal bagi masyarakat Sunni-Madura adalah orang dewasa secara spiritual, memiliki pengetahuan yang luas, peka terhadap sosial, dan memiliki keterampilan/*skill* sebagai alat untuk menyambung hidup di muka bumi. Dengan empat kemampuan ini, manusia diharuskan menggunakan dan memanfaatkannya semata-mata diorientasikan untuk beribadah kepada Allah. Karena tujuan hidup manusia bagi masyarakat Sunni-Madura adalah mencapai kebahagiaan di akhirat, dan kebahagiaan tertinggi itu adalah bertemu langsung kepada Allah swt di akhirat kelak. Oleh karenanya segala pilihan hidup dan perbuatan manusia di bumi semata-mata sebagai langkah dan bekal untuk mencapai kebahagiaan di akhirat nanti.

Tujuan hidup untuk meraih kebahagiaan di akhirat berimplikasi pada konsep tujuan pendidikan masyarakat Sunni-Madura. Bagi mereka, tujuan akhir pendidikan Islam tidak lain adalah mengantarkan anak didik menjadi orang yang beriman, taat kepada Allah, sehingga mencapai kebahagiaan di akhirat kelak. Tugas-tugas utama yang harus ditempuh oleh pendidikan untuk meraih tujuan tersebut adalah menanamkan keimanan dan memupuk spiritualitas anak didik. Di samping aspek spiritualitas, sebagai bekal hidup di dunia yang berhubungan dengan alam dan sosial, anak didik juga perlu dibekali dengan pengetahuan, ilmu sosial, dan keterampilan-keterampilan. Keempat aspek ini harus tercermin dalam tubuh kurikulum pendidikan Islam. Karena itu hakikat kurikulum bagi masyarakat Sunni-Madura adalah sebagai media untuk mengatur jalannya pendidikan agar tetap berjalan di atas rel yang telah rancang menuju idealisme manusia sebagai hamba yang taat dan mengabdikan secara total kepada Allah swt. Materi-materi yang diajarkan di pesantren baik formal, non-formal, maupun informal lebih menekankan penguasaan secara konseptual maupun amaliyah ibadah *mahdlah* dan jasmaniyah. Sedangkan aspek tasawuf hanya menjadi konsumsi kalangan elit ulama Sunni-Madura secara tertutup.

Sebab kompleksnya aspek-aspek yang ingin ditanamkan kepada anak didik (spiritual, afeksi, kognisi, dan psikomotorik), maka juga dibutuhkan metode-metode pengajaran dan pendidikan yang kompleks pula. Menyampaikan pengetahuan (kognisi) tentunya cocok menggunakan metode hafalan, eksperimen, diskusi, debat, penelitian, dan sebagainya. Namun metode-metode tersebut tidak tepat lagi apabila yang ingin disampaikan adalah pesan-pesan moral atau penanaman keimanan kepada anak didik. Dibutuhkan metode lain seperti pembiasaan atau keteladanan agar pesan moral dan spiritual mampu dicerap ke dalam diri anak didik. Namun beragamnya metode yang digunakan oleh seorang pendidik tidak akan berfungsi dengan baik apabila tidak disertai dengan perasaan kasih-sayang kepada anak didik. Aspek inilah yang dianggap sebagai ruh/jiwa daripada metode pengajaran dan pendidikan oleh ulama Sunni-Madura.

DAFTAR PUSTAKA

- Thariq Modanggu, *Perjumpaan Teologi dan Pendidikan*, (Jakarta: Qalam Nusantara, 2010)
- M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I I, 1999)
- Abdul Munir Mulkhan, *Kesalehan Sosial: Ber-Islam secara Autentik-Kontekstual di Aras Peradaban Global* (Jakarta: PSAP, 2005)
- Musa Asy'ari, *Filsafat Islam Tentang Kebudayaan*, (Yogyakarta: Lesfi, 1999)
- Sayyed Hosein Nasr, *Intelektualisme Islam; Teologi, Filsafat, dan Gnosis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. III, 2009)
- Ahmad Arifin, *Pergulatan Pemikiran Fiqih "Tradisi" Pola Madzhab*, (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Suka, 2008)
- Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, (Yogyakarta: LkiS, 2004)
- Imam Baihaqi, *Kontroversi Ahlussunnah wal Jama'ah*, (Yogyakarta: LkiS, 1999)
- Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1999)
- Lexi J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006)
- Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007)
- Imam Barnadib, *Pemikiran tentang Pendidikan Baru*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1983)
- Suwahono, *Metodologi Penelitian*, (Semarang: Pendidikan Kimia Universitas Islam Negeri Walisongo, 2012)
- Hamka. *Sejarah Umat Islam Jilid IV* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976)
- Maragustam, *Ide-Ide Sentral Syekh Nawawwi al-Bantani tentang Pendidikan Islam*, disertasi, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006)
- De Graaf dan Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa; Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI*, (Jakarta: Grafiti, 2001)
- Abdurrahman, *Sedjarah Madoera Selajang Pandang, Melipoeti Kaboepaten-Kaboepaten Soemenep, Pamekasan, Sampang*, (Sampang: Automatic The Sun, 1971).
- Wahyu Purhantara, *Perilaku Usaha Pada Masyarakat Madura Perantau di Kabupaten Sleman*, (Jurnal Solusi, Volum 5, nomor 2, tahun 2000).
- Zamakhsyari Dofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1985)
- <http://annuqayah.id>

(<http://jatim.kemenag.go.id>)

<http://migas.bisbak.com/3529.html>

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0104/06/opini/mem04.htm>
jam 21.18.