



JSP: Jurnal Studi Pesantren diterbitkan oleh Pascasarjana
Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Sumenep
Volume 1, Nomor 1, Maret 2022, 21-43 E-ISSN: 0000-0000
<https://jurnal.instika.ac.id/index.php/jsp/>

TRADISI *BHE' GERBIS*; PERPADUAN AGAMA DAN SENI LOKAL MADURA (Studi Kasus di Desa Rajun Pasongsongan Sumenep)

Hayatulah

Pondok Pesantren Arraudhah Pasongsongan Sumenep
arrajuny@gmail.com

Dikirim pada:	Direvisi pada:	Disetujui pada:	Diterbitkan pada:
10 Februari 2022	17 Februari 2022	25 Februari 2022	15 Maret 2022

Abstract

This research tries to reveal the *Bhe' Gherbis* tradition in Rajun Pasongsongan as a local art and culture mixed with religious views and values. This research is a field research with a qualitative approach. The data analysis used is interactive analysis of Miles and Huberman model having three stages and activities simultaneously: data reduction, data display and conclusion drawing/verification. The results of research show that: a) traditions that have become habits in society have taken root and become religious rituals by some people. This cannot be separated from the indigenous Islamic mission and thoughts which promote the preservation of religion, but do not eliminate the traditions inherited from their ancestors; b) traditions are built from the local community's philosophy of life which is processed based on views and life values whose truth and benefits are recognized. c) the entry of Islam into the archipelago and in subsequent developments there have been cultural interactions that influence each other. d) Local art which combined with Islamic phrases, becomes a new attraction for the Rajun community without causing significant tension.

Keywords: *bhe' gherbis*, local tradition, religion.

Abstrak

Tulisan ini mencoba mengungkap tentang tradisi *Bhe' Gherbis* yang berlangsung di Rajun Pasongsongan sebagai sebuah kesenian lokal yang bercampur dengan pandangan dan nilai-nilai agama. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan pendekatan kualitatif. Analisis

data menggunakan alisis interaktif model Miles dan Huberman dengan tiga alur dan tahapan yaitu reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian mengungkapkan bahwa: 1) tradisi yang menjadi kebiasaan di masyarakat sudah mengakar bahkan dijadikan ritual keagamaan oleh sebagian masyarakat. Hal ini tidak lepas dari misi dan pemikiran Islam pribumi yang mengusung terpeliharanya keagaman, namun tidak menghilangkan tradisi warisan dari nenek moyangnya; 2) tradisi dibangun dari falsafah hidup masyarakat setempat yang diolah berdasarkan pandangan dan nilai-nilai kehidupan yang diakui kebenaran dan kemamfaatannya; 3) masuknya Islam ke Nusantara dan dalam perekembangan selanjutnya terlah terjadi interaksi interaksi budaya yang saling memengaruhi; 4) Seni lokal yang yang dipadukan dengan kalimat Islam menjadi daya tarik baru bagi masyarakat Rajun tanpa menimbulkan ketegangan (*tension*) yang berarti.

Kata Kunci: *bhe' gherbis*, tradisi lokal, agama.

Pendahuluan

Penyebaran agama Islam di tanah Jawa pada abad ke 15 menjadi salah satu sumber pertama meleburya ajaran agama Islam dengan budaya lokal, dimana pada saat itu penyebaran agama Islam dihadapkan pada dua jenis lingkungan, yaitu budaya *kejawen* (istana Majapahit) yang menyerap budaya hindunisme dan budaya pedesaan (Tago, 2013). Di sinilah akulturasi antara agama Islam budaya lokal berkembang, baik secara lingkungan maupun pedesaan.

Tradisi disini identik dengan dengan kebiasaan yang terjadi disuatu wilayah, dan tradisi merupakan bagian dari budaya dimana budaya tersebut merupakan cara bersosialisasi suatu masyarakat yang diwariskan dari generasi ke generasi selanjutnya (Kasmiran Wuryo, 1983). Tradisi yang menjadi kebiasaan di masyarakat sudah mengakar bahkan dijadikan ritual keagamaan oleh sebagian masyarakat. Hal ini tidak lepas dari misi dan pemikiran Islam pribumi yang mengusung terpeliharanya keagaman, namun tidak menghilangkan tradisi warisan dari nenek moyangnya (Simanjuntak, 2016).

Seperti halnya Islam di Indonesia yang sebelumnya dikuasai oleh agama Hindu dan Budha. Salah-satu cara Islam masuk ke Indonesia dengan mudah bukan dengan ajakan secara terang-terangan, melainkan dengan cara memasukkan unsur agama terhadap budaya yang sudah ada. Seperti yang dicontohkan oleh *Wali Songo*; mereka tetap mempertahankan tradisi yang ada di masyarakat, yang hal tersebut warisan dari agama Hindu Budha. Perlahan namun pasti, tradisi-tradisi tersebut dicampur dengan ajaran agama, kemudian *wali songo* memberikan pengolahan pengetahuan pesantren dengan cara menulis teks-teks cerita, sejarah atau babad, seperti yang disebut dalam *Serat Wali Sana* (Baso, 2015). Terbukti, pada waktu itu masyarakat yang pada asalnya beragama Hindu Budha, perlahan mulai mengenal Islam yang pada akhirnya memeluk

Islam. Cara memasukkan unsur-unsur agama terhadap budaya atau tradisi tersebut membuat Islam menyebar begitu pesat.

Islam dan budaya memiliki relasi yang tak terpisahkan. Di dalam Islam ada nilai universal dan absolut sepanjang zaman. Islam tidak dapat membentuk dirinya kedalam bentuk yang luas bisa diterima- tanpa adanya budaya, sebab ketika menghadapi masyarakat, yang dijumpainya dengan beraneka ragam, adat kebiasaan atau tradisi adalah sebuah kenyataan sejarah, agama dan budaya saling mempengaruhi karena keduanya terdapat nilai dan simbol (Yusuf, 2016). Agama adalah simbol ketaatan kepada Allah. Kebudayan mengandung simbol supaya manusia bisa hidup di dalamnya. Tanpa dinafikan agama membutuhkan system symbol agar bisa diterima, dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (perennial) dan tidak mengenal perubahan (absolut). Sedangkan kebudayaan bersifat particular, relatif dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang bias berkembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan ada tempat (Amin, 2000). Islam merespon budaya lokal, adat atau tradisi di manapun dan kapanpun, dan membuka diri untuk menerima budaya lokal, adat atau tradisi sepanjang budaya lokal, adat atau tradisi tersebut tidak bertentangan dengan spirit *nash al-Qur'an* dan Sunnah (Bahdowi, 2008). Sehingga Islam di Indonesia saat terkenal dengan sebutan "Islam Nusantara"

Munculnya bahasa "Islam Nusantara" ini memiliki akar *historis* yang panjang, sebab Islam merupakan agama pendatang yang pada sebelumnya masyarakat Indonesia beragama Hindu dan Budha, salah satu contoh KH. Hasyim Asy'ari, pendiri Nahdlatul Ulama' (NU). Pemikiran beliau tentang teologi, berpandangan bahwa Islam tidak hanya membimbing manusia untuk menyembah satu Tuhan, tapi ia merupakan agama yang memajukan aspek-aspek sosial ekonomi masyarakat, sebab Islam menghargai persaudaraan dengan menanggalkan simbol-simbol status, seperti ekonomi, pendidikan dan ras (Muhammad, 2008).

Madura, merupakan sebuah pulau yang notabene termasuk dalam wilayah pulau Jawa, sehingga Madura tak luput juga dengan kentalnya sebuah akulturasi agama dengan budaya lokal. Religiusnya masyarakat Madura sangatlah terkenal sejak dahulu. Ahmad Baso dalam *Pesantren Studies 2a*, menyebutkan bahwa orang Madura pada zaman dulu sudah menjadi santri kelana sebagai aktor, *Mustami'* sebagai informan (Baso, 2015), ditambah dengan berpegang teguhnya masyarakat Madura terhadap tradisi nenek moyang mereka, membuat tradisi dan agama begitu kental dan tak bisa dipisahkan. Dari sini kelekatan keberislaman masyarakat Madura tidak selalu cendrung pada nilai-nilai normatif saja, melainkan tradisi menjadi salah satu penyebab kentalnya keislaman mayarakat Madura (Taufiqurrahman, 2007).

Madura begitu kental dengan tradisi-tradisi lokal yang berbentuk seni, dan sampai saat ini masih terpelihara, ada pula yang sudah tinggal nama.

Umumnya tradisi-tradisi seni lokal di Madura menggunakan tradisi lisan (Hefni, 2013), yang diwariskan kepada generasi-generasi selanjutnya, contoh dari tradisi tersebut adalah *Kéjhungan* (Mistoltoify, 2010). Sedangkan salah-satu tradisi lokal yang terkenal di Madura adalah tradisi *kerrabhân sapé*, tradisi ini diistilahkan dengan perlombaan pacuan sapi (*bull race*) (Hefni, 2013). Sebenarnya di Madura bukan hanya tradisi *kéjhungan*, *kerrabhân sapé* dan *Lodhruk* saja, melainkan ada puluhan tradisi yang dilestrarikan oleh orang Madura, termasuk diantaranya adalah perpaduan tradisi seni lokal Madura dengan Agama, seperti *mamaca*, *nyather*, *samman*, dll. Tradisi-tradisi tersebut sampai saat ini masih ada, namun sudah mulai terkikis akibat arus globalisasi, sehingga terjadilah yang namanya budaya global (Duija, 2005).

Kabupaten paling timur di Madura, yakni kabupaten Sumenep, ada sebuah tradisi lokal yang sampai saat ini tetap dilestarikan oleh masyarakat, tradisi ini memadukan antara tradisi seni lokal Madura dengan agama. Tradisi ini terletak di daerah pantai utara, desa Rajun kecamatan Pasongsongan. Rajun adalah desa yang sampai ini masih mempertahankan beberapa tradisi lokal yang yang ada, semisal *Hadrah Samman Konah*, *Mamaca*, *Rokat Dhisah*. Namun, tradisi desa Rajun yang terkenal sampai ke daerah lain, adalah *Bhé' Gherbis*, sebab lahirnya tradisi ini dari daerah Rajun, dan yang mendirikannya adalah K. Jinhar (orang Rajun biasa menyebutnya dengan sebutan *Gung Jinhar*). Kebertahanan/pelestarian tradisi *Bhé' Gherbis* ini dilakukan dengan berbagai cara, yaitu setiap malam Jum'at *legi* tradisi ini dilakukan di Masjid Baiturrahman *Taréyah*. Yang melakukan tradisi ini adalah keturunan-keturunan dari *Gung Jinhar* bersama masyarakat sekitar, kemudian di setiap *hajatan* yang dilakukan masyarakat Rajun sudah dipastikan Tradisi *Bhé' Gherbis* ini akan dimainkan sebagai pembukaan atau penutupan dari *hajatan* tersebut.

Masuknya budaya global ke desa-desa merupakan sebuah ancaman akan kebertahanan sebuah tradisi lokal, namun tidak untuk tradisi *Bhé' Gherbis*, tradisi ini justru semakin diminati, bukan hanya kalangan tua, melainkan para pemuda juga ikut meminati tradisi *Bhé' Gherbis*. Terbukti, pada awal tahun 2017 yang lalu, KH. Hudzaifah bin KH. Muhammad Imam, kiai dari Pacenan Ambunten, menyuruh H. Hafidz agar mendirikan sebuah *kompolan* *Bhé' Gherbis* (Wawancara dengan H. Hafidz, pengurus tradisi *Bhé' Gherbis*, tanggal 25 Januari 2018)

Setelah ada *pakon* dari kiai sepuh Ambunten, maka H. Hafidz berembuk dengan masyarakat Rajun, dan disepakatilah *kompolan* tradisi *Bhé' Gherbis* ini akan dilaksanakan setiap setengah bulan sekali, bertepatan dengan malam Ahad. Pada permulaannya tercatat waktu itu yang ikut *kompolan* tradisi *Bhé' Gherbis* ini kurang lebih mencapai 200 orang dan dihadiri langsung oleh kiai-kiai dari Pacenan Ambunten (Observasi kegiatan Tradisi *Bhé' Gherbis*, 19 Maret 2017).

Sekilas, penamaan tradisi ini diambil dari alat musik yang digunakan pada tradisi *Bhé' Gherbis*, yakni *Gherbisnya Rebana*, (ada pula yang mengatakan *Ghendung*, sebab alat musiknya juga berupa gendang). Setelah musik dimainkan,

maka secara bersama-sama masyarakat membuka kitab *Bhe' Gherbis* yang berisi *dzikiran, shalawatan*, lalu membacanya secara bersama-sama.

Berbekal pengamatan yang ada, maka penulis meneliti tradisi *Bhe' Gherbis* ini dengan cara melakukan penelitian langsung. Penulis ingin tahu secara detail dari awal lahirnya tradisi *Bhe' Gherbis*, pelestariannya dan kaitannya musik lokal dengan agama, tentu yang paling inti adalah tradisi ini adalah warisan dari seorang kiai, sehingga tradisi ini bisa disebut juga dengan tradisi pesantren yang diwariskan terhadap masyarakat Rajun.

Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan jenis penelitian lapangan (*field research*) dengan pendekatan kualitatif. Hal ini karena penulis akan meneliti sesuatu dengan pendekatan yang berorientasi kepada fenomena atau gejala yang bersifat alami (*naturalistic inquiry*) (Mahmud, 2011).

Penelitian ini juga bersifat *grounded theory* atau *basic research*, yaitu dimaksudkan untuk menemukan teori tradisi *Bhe' Gherbis* yang tetap terpelihara sampai saat ini, atau membuktikan dan mengokohkan teori yang telah ada sebelumnya (Moleong, 2007).

Teknik pengumpulan data yang akan dipakai adalah (1) observasi partisipan (*participant observation*), yaitu peneliti atau pengamat (*observer*) berinteraksi langsung, turut serta, dan mengambil bagian dalam aktivitas objek yang diamati (Mahmud, 2011). (2) Wawancara/*interview*, yang dalam hal ini peneliti menggunakan wawancara dengan bentuk semi-struktural (*semi structured*), dan Dokumentasi.

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis interaktif, melalui tiga tahap kegiatan yaitu Reduksi Data, Penyajian Data, dan Penarikan Kesimpulan dan Verifikasi (*Conclusion Drawing/Verification*). Pengecekan keabsahan temuan dilakukan dengan cara perpanjangan pengamatan/pengamatan ulang, meningkatkan ketekunan, Triangulasi (Moleong, 2007).

Agar proses penelitian berjalan secara fokus, terstruktur dan sistematis, maka akan dilakukan tahapan-tahapan penelitian yaitu *Preparations and planning* (persiapan dan perencanaan), *Implementation* (Pelaksanaan), dan *Finishing* (penyelesaian)

Setalah data selesai diolah sesuai fokus penelitian, maka ditarik sebuah kesimpulan penelitian sesuai masalah-masalah yang diangkat, untuk kemudian dibentuk sebuah laporan penelitian menggunakan teknik penulisan deskriptif kualitatif sebagaimana bentuk penelitian yang telah direncanakan.

Hasil dan Pembahasan

Mengenal Tradisi Seni Budaya Lokal

Seni budaya lokal adalah bentuk seni atau tradisi yang ada pada daerah tertentu yang kemudian mengakar menjadi pola hidup masyarakat tersebut. Budaya ini berkembang secara turun temurun dan terus dilestarikan oleh generasi selanjutnya. Semakin banyak suku di Indonesia semakin memperkaya khazanah kebudayaan Nusantara (Thoyibi, 2003).

Orang Jawa maupun Madura di dalam kehidupannya penuh dengan seni budaya lokal. Seni budaya lokal merupakan sebuah tradisi masyarakat yang dikemas dalam bentuk upacara yang berakitan dengan lingkungan hidup manusia sejak keberadaannya dalam perut ibu, lahir, kanak-kanak, remaja, sampai kematiannya, atau juga upacara-upacara yang berkaitan dengan dengan aktifitas kehidupan sehari-hari dalam mencari nafkah, khususnya bagi para petani, pedagang, nelayan, dan upacara-upacara yang berhubungan dengan tempat tinggal, pindah rumah dan sebagainya.

Upacara-upacara itu semula dilakukan dalam rangka untuk menangkal pengaruh buruk dari daya kekuatan *ghaib* yang tidak dikehendaki yang akan membahayakan bagi kelangsungan kehidupan manusia. Upacara dalam kepercayaan lama dilakukan dengan mengadakan sesaji atau semacam korban yang disajikan kepada daya-daya kekuatan *ghaib* (roh-roh, makhluk-makhluk halus, dewa-dewa) sambil memainkan musik-musik tradisional mereka. Upacara ini dilakukan dengan harapan pelaku upacara agar hidup senantiasa dalam keadaan selamat (Amin, tt).

Di antara upacara seni lokal yang terdapat di masyarakat yaitu sebagai berikut:

1) *Tingkeban*

Yaitu salah satu tradisi Masyarakat Jawa. Disebut juga *mitoni*, berasal dari kata *pitu* yang artinya tujuh. Tradisi ini diselenggarakan pudan bulan ketujuh kehamilan dan pada kehamilan pertama kali (Geertz, 2014). Upacara *tingkeban* ini di dalamnya di samping bersedekah juga diisi pembacaan doa, dengan harapan si bayi dalam kandungan diberikan keselamatan serta ditakdirkan selalu dalam kebahagian kelak di dunia. Upacara ini bermakna bahwa pendidikan bukan saja dilakukan setelah dewasa, akan tetapi semenjak benih tertanam di dalam rahim ibu.

Tingkeban adalah tradisi santri, yaitu dengan pembacaan *perjanjen* dengan alat musik tamburin kecil. Nyanyian ini dibawakan oleh empat orang dan dihadapan mereka duduk sekitar 12 orang yang turut menyanyi. Nyanyian *perjanjen* ini sesungguhnya merupakan riwayat nabi Muhammad SAW yang bersumber dari kitab *Barzanji* (Amin, tt).

2) *Pangantan Tandhu*

Tradisi *pangantan tandhu* ini merupakan tradisi orang Madura tepatnya di kabupaten Sumenep. Secara harfiah *pangantan tandhu* adalah pengantin yang diusung menggunakan tandu, sedangkan pengertian secara lengkap adalah adat

pernikahan masyarakat Legung Timur yang setiap proses tahapan pelaksanaan mempelai wanita diusung dengan menggunakan tandu (Nurdiana, tt).

Proses inti pelaksanaan *pangantan tandhu* adalah pada hari H pelaksanaan atau akad nikah dilaksanakan di rumah mempelai wanita. Satu hari menjelang hari H ada ritual yang harus dilaksanakan, yaitu seorang penjaga khusus yang yang dituakan dari pihak pria dengan berpakaian serba tertutup membawa kendi berisi air dan *damar kembang* agar nyala *damar kembang* tetap menyala dengan baik, karena segala sesuatu bisa diprediksi dan nyala apai *damar kembang* dan orang-orang tertentu yang memiliki keahlian khusus membaca jalannya nyala *damar kembang*, kemudian air tersebut dituangkan sedikit demi sedikit sepanjang perjalanan menuju rumah mempelai wanita.

Pagi hari rombongan pengantin pria diiringi bunyi-bunyian kesenian *hadrah* dan *saronen* menuju ke rumah mempelai wanita untuk melaksanakan upacara *ngekka' sangger*. Di Madura orkes *saronen* dikaitkan dengan dengan sapi (pada waktu kerapan dan untuk pertandingan kecantikan sapi betina). Dengan kuda (untuk upacara ritual makam keramat atau untuk pesta perkawinan (Bouvier, 2002).

3) *Sapé Sono'*

Selain kerapan sapi, tradisi yang mulai berkembang di Madura adalah *sapé sono'*, berbeda dengan kerpan sapi yang mengadalkan kecepatan berlari, tradisi *sapé sono'* mengandalkan kepatuhan, estetika sapi dalam berjalan menaiki kayu pijakan dan kedisiplinan sambil diiringi dengan alunan musik *saronen* (Haerussaleh, tt).

Tradisi *sapé sono'* merupakan salah satu bentuk tradisi lisan di Madura. Disebut tradisi lisan karena *sapé sono'* merupakan wujud kesenian rakyat yang berkembang dan sudah menjadi adat kebiasaan di beberapa daerah di Madura.

Tradisi *sapé sono'* adalah bentuk akulturasi seni yang berasal dari tari, musik, asesori warna, dan lagu yang berisi aspek kebudayaan masura untuk mengarahkan sapi dalam lomba. Tradisi *sapé sono'* ini bertahan dengan lomba yang rutin diadakan baik di tingkat desa, kecamatan, atau antar kabupaten di Madura.

Sumber-Sumber Tradisi

Tradisi atau adat istiadat suatu bangsa itu mulanya timbul dari kepercayaan agama, yaitu sebelum datangnya Islam. Agama Islam setelah dibentuk suatu bangsa kemudian baru melahirkan adat pula. Adat yang dipengaruhi oleh agama Hindu Budha. Contoh dari perpaduan itu adalah adanya pengaruh dari kebudayaan Hindu Budha, animisme, dan dinamisme.

1. Kepercayaan Hindu Budha

Sebelum Islam masuk di Indonesia khususnya Jawa, masyarakat masih berpegang teguh pada adat istiadat agama Hindu Budha merupakan

manifestasi kepercayaan Jawa Hindu Budha semenjak datangnya agama Hindu Budha ke Jawa (Djamal, Abdurrahman Mas'ud, 2000).

Islam masuk ke Indonesia dengan cara damai. Maka ketika masuk ke Indonesia, Islam tidak lantas menghapus semua ritual dan kebudayaan Hindu Budha yang telah lama mengakar dalam masyarakat Indonesia. Maka terjadilah akulturasi yang membentuk kekhasan dalam Islam yang berkembang di Indonesia, khususnya Jawa. Kegiatan tersebut berupa:

a) Tradisi-Tradisi Ritual

Tradisi upacara ritual masih dapat dilihat keberadaannya dalam agama Hindu Budha sampai saat ini. Upacara tersebut dilakukan untuk menjaga keseimbangan mikro kosmos dan menghindari keguncangan yang dapat diakibatkan turunnya kesejahteraan materil. Bentuk upacara-upacara lain adalah upacara perawatan dan penjamasan pusaka sebagai tanda kebesaran yang biasanya disebut keris.

Kepemilikan alat kebesaran ini sebagaimana kepemilikan wahyu (*ketiban andaru* yaitu sebuah cahaya kilat tanda kebesaran yang telah jatuh dari langit) adalah merupakan tanda dan keabsahan semua benda pusaka tersebut dipersonifikasikan dan diberi nama yang dihormati yakni Kyai untuk laki-laki dan Nyai untuk perempuan (Djamal, Abdurrahman Mas'ud, 2000).

b) Selamatan

Selamatan atau *slametan* adalah sebuah tradisi ritual yang dilakukan oleh masyarakat Jawa. Selamatan adalah suatu bentuk acara syukuran dengan mengundang beberapa kerabat atau tetangga. Secara tradisional acara syukuran dimulai dengan doa bersama, dengan duduk bersila di atas tikar, melingkari nasi tumpeng dengan lauk pauk. Salametan dilakukan untuk dalam rangka kelahiran, kematian, pernikahan, mengawali membangun rumah, pindah rumah, meresmikan rumah, dan sebagainya.

Selamatan pada dasarnya adalah suatu bentuk tradisi dari agama Hindu. Selamatan dilakukan dengan tujuan menghilangkan perbedaan antara manusia yang satu dengan yang lain dan manusia bisa terhindar dari roh-roh jahat yang mengganggu dan membahayakan manusia (Geertrz, 1982).

2. Animisme

Pengertian animisme menurut bahasa latin adalah *animus*, dan bahasa Yunani *acepos*, dalam bahasa sangsekerta disebut *pranalruah* yang artinya nafas atau jiwa. Animisme dalam filsafat adalah doktrin yang menempatkan asal mula kehidupan mental dan fisik dalam suatu energi yang lepas atau berbeda dari jasad, atau animisme adalah teori bahwa segala objek alam ini bernyawa atau

berjiwa, mempunyai spirit bahwa kehidupan mental dan fisik bersumber pada nyawa, jiwa, atau spirit.

Sejarah Agama memandang bahwa istilah animisme digunakan dan diterapkan dalam suatu pengertian yang lebih luas untuk menunjukkan kepercayaan terhadap adanya makhluk-makhluk spiritual yang erat sekali hubungannya dengan tubuh atau jasad. Animisme juga memberi pengertian yang merupalan suatu usaha untuk menjelaskan fakta-fakta atau alam semesta dalam suatu cara yang bersifat rasional.

3. Dinamisme

Pengertian dinamisme pada masa Socrates ditumbuhkan dan dikembangkan, yaitu dengan menerapkannya terhadap bentuk atau *form*. *Form* adalah *anasis* atau bagian pokok dari suatu jiwa sebagai bentuk yang memberi hidup kepada materi atau tubuh. Aktifitas kehidupannya dan alam sebagai dasar dari benda.

Ensiklopedia umum menjelaskan bahwa dinamisme sebagai kepercayaan keagamaan primitif pada zaman sebelum kedatangan agama Hindu ke Indonesia, dengan berpedoman bahwa dasarnya adalah kekuatan yang "Maha Ada" yang berada dimana-mana. Dinamisme disebut juga situasi atau keadaan tertentu.

Dunia ilmu pengetahuan *mana*, berkat uraian RH Condriston dalam bukunya The Melainesains yang diterbitkan pada tahun 1981. Menurut Condriston bahwa *mana* adalah suatu kepercayaan terhadap adanya suatu kekuatan yang sama sekali berbeda dengan kekuatan fisik. Suatu kekuatan menonjol, menyimpang dari biasa, luar biasa, dan adi kodrati (Proyek Binbaga Perguruan Tinggi Agama/IAIN, 1982).

Fungsi Sosial Tradisi

Teori fungsi yang digunakan diantaranya teori fungsionalisme struktural yang dikembangkan oleh Talcott Parsons (Merton, 1968). Fungsi diartikan sebagai segala kegiatan yang diarahkan kepada pemenuhan kebutuhan atau kebutuhan-kebutuhan dari sebuah sistem. Dengan menggunakan definisi ini Parsons mengemukakan ada empat syarat mutlak supaya termasuk masyarakat bisa berfungsi, yakni disebut dengan AGIL. AGIL merupakan sebuah akronim dari *Adaptiaon* (A), *Goal Attainment* (G), *Integration* (I), dan *Latency (pattern maintenance)* (L) (Bernard, 2007).

Parsons mendesain skema AGIL ini untuk digunakan di semua tingkat dalam sistem teoritisnya. Dalam bahasan tentang empat sistem tindakan dibawah, akan dicontohkan bagaimana cara Parsons menggunakan skema AGIL.

Organisme *Prilaku* adalah sistem tindakan yang melaksanakan fungsi adaptasi dengan menyesuaikan diri dengan mengubah lingkungan eksternal. *Sistem kepribadian* melaksanakan fungsi pencapaian tujuan dengan menetapkan tujuan sistem dan memobilisasi sumber daya yang ada untuk mencapainya.

Sistem sosial menanggulangi fungsi integrasi dengan mengendalikan bagian-bagian yang menjadi komponennya, terakhir *sistem kultural* melaksanakan fungsi pemeliharaan pola dengan menyediakan aktor seperangkat norma dan nilai yang memotivasi mereka untuk bertindak.

Demi keberlangsungan hidup, maka masyarakat harus menjalankan fungsi-fungsi diatas, yakni, *Adaptation* (adaptasi) yaitu supaya masyarakat bisa bertahan dan menyesuaikan lingkungan dengan dirinya. *Goal Attainment* (Pencapaian tujuan) yaitu sebuah sistem harus mampu menentukan tujuannya dan berusaha mencapai tujuan-tujuan yang telah dirumuskan itu. *Integration* (integrasi) yaitu masyarakat harus mengatur hubungan di antara komponen-komponennya supaya dia bisa berfungsi secara maksimal, dan *latency* (pemeliharaan pola-pola yang sudah ada) yaitu setiap masyarakat harus mempertahankan, memperbaiki, dan membaharui baik motivasi individu-individu maupun pola-pola budaya yang menciptakan dan mempertahankan motivasi itu (Bernard, 2007).

Masyarakat sebagai suatu sistem, menurut Talcott Parsons sebagaimana yang diterangkan oleh Bagong.S dan Narwoko J.D., menjadi suatu kehidupan yang harus dilihat sebagai suatu keseluruhan atau totalitas dari bagian-bagian atau totalitas dari bagian-bagian atau unsur yang saling berhubungan satu sama lain, saling tergantung, dan berada dalam suatu kesatuan (Bagong & Narwoko, 2007).

Berkaitan dengan fungsi tradisi, keberadaannya dapat dipahami secara integral dengan konteks keberadaan masyarakat pendukungnya. Tradisi berfungsi menopang kehidupan dan memenuhi kebutuhan dalam mempertahankan kolektifitas sosial masyarakatnya. Kehidupan sosial dan budaya masyarakat yang dinamis dan kadang-kadang perubahan akan mempengaruhi fungsi tradisi dalam masyarakatnya

Akulturasi Agama Islam Dengan Kebudayaan (Tradisi) di Nusantara

Islam adalah agama yang universal, sempurana, lentur, elastis dan selalu dapat menyesuaikan dengan situasi dan kondisi (al-Munawwar, 2007). Islam dikenal dengan sebagai salah satu agama yang akomodif terhadap tradisi lokal dan *Ikhtilaf* ulama dalam memahami ajaran agamanya (Mubarok, 2008). Islam dibawa oleh Nabi Muhammad SAW., kepada seluruh manusia dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam sosial politik. Beliau membebaskan manusia dari kegelapan peradaban menuju cahaya keimanan (Kafuri, 2010).

Universalisme Islam yang dimaksud adalah bahwa risalah Islam ditujukan untuk semua umat, segenap ras dan bangsa serta untuk semua lapisan masyarakat (*al-Islam salih li kulli zaman wa makān*). Ia bukan risalah bangsa tertentu yang harus tunduk kepadanya. Risalah Islam adalah hidayah dan rahmat Allah untuk segenap manusia (Madjid, 1992). Sebagaimana dijelaskan dalam al-Quran:

Dan tiadalah kami mengutus kamu (Muhammad), melainkan untuk menjadi rahmat bagi semesta alam. Q.S. al-Anbiyā (21):107.

Maha suci Allah yang telah menurunkan Furqan (al-Qur'an) kepada hamba-Nya (Muhammad), agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam (jin dan manusia). Q.S. al-Furqān (25):1.

Indonesia merupakan salah satu negara yang mayoritas muslim, namun paling sedikit mendapat pengaruh arabisasi, dibandingkan dengan negara-negara muslim terbesar lainnya. Dua ciri paling utama adalah kesenian Islam yang arasbesk dan kaligrafi, paling sedikit memengaruhi budaya Indonesia.

Selain itu, dalam proses Islamisasi di nusantara, penyebaran agama dan kebudayaan Islam tidak menghilangkan kebudayaan lokal dan tidak menggunakan kekuatan militer dalam upaya proses Islamisasi. Hal itu disebabkan karena peroses Islamisasi dilakukan secara damai melalui jalur perdagangan, kesenian, dan perkawinan, serta pendidikan (Direktorat Pendidikan Madrasah Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2015).

Untuk mengetahui hal itu, harus diapahami dalam konteks budaya Indonesia yang memiliki berbagai macam budaya atau tradisi lokal yang sampai saat ini masih ada yang bertahan dan dilestarikan oleh masyarakat Indonesia.

Menurut kamus besar bahasa Indonesia, akulterasi adalah percampuran dua kebudayaan atau lebih yang saling bertemu dan saling memengaruhi atau proses masuknya pengaruh kebudayaan asing dalam suatu masyarakat, sebagian menyerap secara selektif sedikit atau banyak unsur kebudayaan asing itu (Tim Penyusun Kamus Pusat Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 1990).

Dari pengertian akulterasi ini, maka dalam konteks masuknya Islam ke Nusantara dan dalam perkembangan selanjutnya terlah terjadi interaksi interaksi budaya yang saling memengaruhi. Namun dalam proses interaksi itu, pada dasarnya kebudayaan setempat yang tradisional masih tetap kuat, sehingga terdapat perpaduan budaya asli (lokal) Indonesia dengan budaya Islam. Perpaduan inilah disebut akulterasi kebudayaan.

Seni dalam Islam

Agama Islam tidak memberikan atau menggariskan teori dan ajaran yang rinci tentang seni dengan bentuk-bentuknya, sehingga belum memiliki 'batasan' tentang seni Islam yang diterima semua pihak. Meski demikian Sayyed H. Nasr memberikan ciri-ciri seni dalam Islam. Sayyed H. Nasr mengatakan bahwa seni Islam merupakan sebuah hasil dari pengejawantahan ke-Esaan pada bidang keanekaragaman yang merefleksikan ke-Esaan Ilahi, kebergantungan keanekaragaman pada Tuhan yang Maha Esa, kesementaraan dunia dan kualitas-kualitas positif dari eksistensi kosmos atau makhluk sebagaimana difirmankan Allah SWT dalam al-Qur'an (Nasr, 1933).

Salah seorang mufassir Indonesia, Quraish Shihab juga berpadangan terkait seni dalam Islam. Beliau berpendapat bahwa kesenian Islam tidak harus

berbicara tentang Islam, ia tidak harus berupa nasihat langsung, atau anjuran berbuat kebajikan, bukan juga abstrak tentang *akidah*. Seni yang Islami adalah seni yang dapat menggambarkan wujud ini, dengan ‘bahasa’ yang indah serta sesuai dengan cetusan fitrah. Seni Islam adalah ekspresi tentang keindahan wujud dari sisi pandangan Islam tentang keindahan wujud dari sisi pandangan Islam tentang Islam, hidup dan manusia yang mengantar menuju pertemuan sempurna antara kebenaran dan keindahan (Shihab, 1996).

Objek dan cara penampilan seni dapat bebas, artinya boleh menggambarkan kenyataan yang hidup dalam masyarakat dan memadukannya dengan apa saja. Lapangan seni yang ditampilkan tidak bertentangan dengan *fitrah* atau pandangan Islam tentang wujud itu sendiri. Pada saat seni telah berfungsi sebagai sarana dakwah Islamiyah dan bertujuan untuk memperhalus budi, mengingatkan tentang jati diri manusia serta menggambarkan baik atau buruknya suatu pengalaman, maka seni tersebut merupakan seni yang bernaafaskan Islam.

Seni Islam adalah seni yang dapat mengungkapkan keindahan *tauhid* sebagai esensi *aqidah*, tata nilai dan norma Islam, yaitu menyampaikan pesan ke-Esaan Tuhan. Seni Islam diilhami oleh spiritualitas Islam secara langsung, sedangkan wujudnya dibentuk karakteristik-karakteristik tertentu. Suatu bentuk seni yang dilandasi oleh hikmah atau kearifan dari spiritualitas Islam tidak hanya berkaitan dengan penampakan lahir semata (wujud), akan tetapi juga realitas batinnya (makna).

Hasil perwujudan seni Islam dibentuk oleh karakteristik tertentu, diantaranya adalah estetika kreatifitas. Menurut penilaian Islam bahwa segala bentuk seni selain merupakan karya *Ibadah* (pengabdian kepada Allah) juga mengandung dan mengungkapkan keindahan. Berikut skema seni dalam pandangan Islam (Rizali, 2012).

1.	Dasar Tujuan Seni	Ibadah, Manfaat, Etis, Estetis, Logis	Nilai-nilai	Tasyahud
2.	Cita-Cipta Seni	Pandangan, Konsep, Gagasan	Informasi	Qira'ah
3.	Karya Cipta Seni	Proses Penciptaan, Teknis	Energi	Tazkiyah
4.	Karya Seni	Benda, Wujud, Zahir	Materi	Dzikir

Analisis Hubungan Agama Dengan Tradisi *Bhe' Gherbis*

Perkembangan Islam telah melewati proses sejarah yang sangat panjang, bahkan merentang merentang dalam kurun waktu hampir lima belas abad sejak awal kedatangan Islam ke Nusantara. Islam diyakini layak untuk semua masa dan tempat (*shālih likulli zamān wa makān*), yang berarti secara normatif hingga akhir zaman nanti Islam akan terus eksis berdialektika dengan dinamika dan keragaman social-budaya kehidupan manusia. Hal ini dimungkinkan mengingat salah satu karakteristik yang mendasari syariatnya adalah kelenturan (*al-*

murūnah). Kelenturan syariat Islam, sebagaimana diungkapkan oleh M. Qāsim al-Mansi, sertidaknya dapat dicermati dari: (1) Syariat Islam Lebih Banyak Menetapkan aturan yang bersifat global, (2) pelbagai aturan yang ditetapkan seringkali disertai dengan alasan hukumnya, (3) syariat Islam memperhatikan situasi dan kondisi pengecualian yang muncul karena adanya darurat atau uzur, (4) luasnya wilayah *al-'afw* (ketiadaan aturan yang ditetapkan) untuk memberi ruang ijtihad, dan (5) pemberian kewenangan kepada pemimpin dalam menetapkan aturan (al-Mansi, 2010). Dengan karakteristik tersebut Islam, syariat Islam mampu merespon pelbagai permasalahan dan perkembangan sosial yang beragam tanpa kehilangan jati dirinya.

Gagasan kelenturan tanpa kehilangan jati diri sebenarnya dapat ditelaah dari pandangan pemikir muslim kontemporer, seperti Jamal al-Banna, M. Abed al- Jābiri, dan Tāhā Jabir al-'Ulwānī, yang menegaskan bahwa dalam syariat Islam terdapat prinsip yang tetap (*al-thawābit*) dan ketentuan yang bisa berubah (*al-mutaghayyirāt*), atau prinsip-prinsip universal (*kulliyāt*) dan ketentuan particular (*furū'iyyāt*) (al-Jabiri, 1994). Salah satu kaidah hukum Islam yang mencerminkan dua unsur syariat itu adalah "ketika tuntutan kemaslahatan mengalami perubahan, maka ketentuan hukum particular dikembalikan ke tentuan universal syariat". Penerapan kaidah ini dimaksudkan untuk mengatasi kebekuan hukum Islam karena tidak progresif dan kontekstual, atau meminjam istilah Jamal al-Banna, tidak memberi perhatian terhadap hikmah, tidak mempunyai visi memajukan ummat, dan tidak mampu menjawab masalah kekinian (al-Banna, 2008).

Sejalan dengan karakteristik kelenturan syariat, suatu hal yang menarik untuk digarisbawahi adalah pandangan Jamal al-Banna yang menetapkan kebiasaan ('urf atau 'adah) sebagian dasar keempat syariat (al-Banna, 2008). Kebiasaan manusia, baik dalam perbuatan maupun interaksi secara umum, dinamai 'urf karena telah dianggap baik, diterima oleh penalaran mereka, dan dibutuhkan. Sehingga memperhatikan kebiasaan adalah bagian dari perkara yang baik. Al-Mansi mengartikan kebiasaan dengan apa yang melekat dalam ingatan kolektif masyarakat, dinilai baik oleh akal budi, diterima oleh naluri manusia, dan berkaitan pola kehidupannya (al-Mansi, 2010). Kedudukan penting kebiasaan tercermin dalam salah satu kaidah hukum Islam yang populer, *al-'Adah Muakkamah* (kebiasaan adalah dasar penetapan hukum). Kaidah ini Antara lain didasarkan pada hadits nabi:

Suatu yang dianggap baik oleh kaum muslim, maka ia adalah suatu yang baik di mata Allah, dan sesuatu yang dianggap buruk oleh kaum muslim, maka ia pun adalah sesuatu yang buruk di mata Allah (HR. Ahmad).

Argumen yang bisa dikemukakan menyangkut pentingnya kebiasaan adalah (1) kemaslahatan masyarakat tidak akan menjadi nyata tanpa memperhatikan kebiasaan mereka, (2) bila hukum tidak memperhitungkan kebiasaan, maka ini berarti hukum tidak sesuai dengan kemampuan mereka, dan

(3) dasar penetapan hukum seperti *al-Istihsan* dan *al-Maslahah al-Mursalah* yang diakui oleh sebagian ahli fikih (al-Banna, 2008).

Hal ini yang kemudian diterapkan Kiai Jinhar dan penerusnya dalam upaya memadukan kebiasaan seni masyarakat Rajun dengan agama. Kiai Jinhar dan penerusnya tidak serta merta menghapus kebiasaan masyarakat Rajun, akan tetapi sedikit demi sedikit memadukan dengan Islam dengan tradisi seni yang sudah menjadi akar bagi masyarakat Rajun. Kiai Jinhar melihat secara historis, pentingnya kebiasaan sebagai dalil fundamental penetapan hukum bisa dianalisis dari peran sunnah yang pada awal kemunculannya mengandung arti "tradisi" (kebiasaan) dalam lingkup tempat dan waktu terdekat. Menurut Hammadi Dhuwayb, ketika menyebut sunnah sebagai dasar penetapan hukum, maka yang dimaksudkan Imam Malik tidak hanya sunnah Nabi, melainkan juga kebiasaan ('urf) yang telah berjalan atau mentradisi di Madinah (Dhuwayb, 2005).

Dengan demikian, sebagaimana nampak pada kasus Imam Malik, pengembangan hukum Islam tidak terpisahkan dari basis kearifan tradisi/budaya setempat. Itu sebabnya, sangat beralasan jika Kiai Jinhar memadukan seni lokal dengan agama, sebab ada keterbukaan hukum Islam terhadap kearifan tradisi budaya setempat/lokal ('urf) merupakan contoh konkret kelenturan syariat yang bertujuan untuk memelihara kemaslahatan, menjauhkan kemudaratan, dan meringankan *taklif*, sehingga apabila ditelaah, basis kearifan tradisi/budaya setempat sebenarnya bukanlah "dasar tunggal" karena ia bertemalian erat dengan dasar-dasar pendukung lain (al-Zuhayli, 1998). Bahkan ditilik dari pandangan al-Usufi, apresiasi kearifan lokal tradisi *Bhe' Gherbis* dengan tujuan tersebut adalah sejalan dengan prinsip *ri'ayat al-maslahah* (pemeliharaan kemaslahatan) yang menjadi prinsip hukum tertinggi, sehingga harus diberikan prioritas, Sunnah, dan pemeliharaan kemaslahatan (al-Usufi, 1998).

Semenjak awal, proses Islamisasi telah menampilkan apresiasi yang tinggi terhadap kearifan tradisi/budaya lokal. Terkait hal ini, M. Quraish Shihab menyatakan Islam datang membenarkan yang baik dan membatalkan yang buruk itu. Perlu dicatat bahwa sebagian pengikut agama dan kepercayaan jazirah Arabia melakukan juga aneka kegiatan yang mereka anggap sebagai pengamalan agama yang nama dan kegiatannya juga dikenal dan dipraktikkan oleh nabi Muhhammad Saw. dan sahabat-sahabat beliau setelah datangnya Islam (Shihab, 2012). Beberapa ketentuan hukum yang telah dipraktikkan bangsa Arab pada masa Jahiliyah, semisal penetapan *kafa'ah* dalam perkawinan dan pemasangan *kiswah* (kelambu) pada Ka'bah, tetap dipertahankan dalam Islam. Hal ini menegaskan salah satu prinsip dasar syariat yang diakui bersama, yaitu pemeliharaan tradisi/budaya masyarakat yang tidak menjurus pada kerusakan dan tidak mengabaikan kemaslahatan (Ali, 2007).

Demikian pula awal proses Islamisasi yang dilakukan Kiai Jinhar di desa Rajun adalah menggunakan apresiasi kearifan tradisi/budaya lokal nampak

begitu jelas. Proses Islamisasi yang dilakukan Kiai Jinhar ini dipertegas oleh Azyumardi Azra yang menyatakan bahwa proses Islamisasi di Indonesia harus dilihat dari perspektif lokal sekaligus (Azra, 2002). Dari perspektif global, Islamisasi di Indonesia perlu dipahami sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari dinamika dan perubahan yang berlangsung di dunia Islam secara global.

1. Musik dalam Tradisi *Bhe' Gherbis*

Seni tradisi *Bhe' Gherbis* adalah memadukan musik Madura dengan syi'iran. Dalam tradisi *Bhe' Gherbis* lagu syi'iran adalah berupa salawatan. Salah satu teknik menyanyikan lagu-lagu tradisi *Bhe' Gherbis* yang berupa kitab tersebut adalah diawali dengan gendang yang dimainkan selama tujuh tabuhan kemudian para jamaah menyanyikan syi'iran yang berupa salawatan dengan suara rendah, tinggi bahkan sangat cepat. Ketua *Bhe' Gherbis* adalah sebagai pengatur irama *Bhe' Gherbis* dari mulai sampai penutup (Observasi, 5 Mei 2018).

Pada awalnya, musik tradisi *Bhe' Gherbis* sangat bernuasan Hindu-Budha, hal ini bisa dilihat dari alat musiknya yang berupa gamelan, *kennong*, gendang, yang kemudian pada masa Kiai Sajjad dihilang gamelan dan *kennongnya* diganti dengan rebana (Wawancara dengan H. Abdurrahman, 23 Juni 2018). Kemudian dilanjutkan dengan penulisan syi'ir yang dilakukan Kiai Ilyas, Kiai Abdul Wali, Kiai Abdul Mannan. Adapaun durasi atau waktu Seni *Bhe' Gherbis* adalah -+2 Jam.

2. *Bhe' Gherbis* dipadukan dengan Sastra Pesantren

Secara konseptual, kajian tentang sastra pesantren dan budaya lokal dapat didekati dengan menggunakan perspektif teori relasi agama dan budaya. Teori relasi agama dan budaya sejak lama menjadi perhatian para pakar sosial antropologi (Elliot, 1989) menegaskan bahwa tidak ada satu budaya pun yang lahir atau berkembang kecuali alam hubungannya dengan agama. Clifford Geertz menyebut agama sebagai sebuah sistem kebudayaan. Itulah sebabnya, studi antropologis mengenai agama merupakan kajian yang mengaitkan sistem-sistem makna agama pada structural sosial dan proses psikologis, selain itu analisis atas sistem-sistem makna yang terkadung dalam symbol-simbol agama itu sendiri (Geertz, 1981).

Penelitian yang dilakukan penulis menunjukkan secara teoritis relasi antara bacaan tradisi *Bhe' Gherbis* dan budaya lokal, hal ini dapat dilihat dari tipologi akulturatif, sabab Kitab *Bhe' Gherbis* tidak jauh berbeda dengan Kajian kitab-kitab berbahasa Arab yang disambut di dunia pesantren yang pada hakikatnya adalah mempunyai fungsi ekspresif, reflektif, dan representatif dari dunia keislaman pada umumnya dan dunia sastra Islam pada khususnya. Selain itu, sastra pesantren –dalam wujudnya kitab-kitab berbahasa Arab- juga dapat dipisahkan dari kitab-kitab yang menjadi hipogramnya. Kemudian hal inilah yang melatar belakangi Kiai Ilyas, Kiai Abdul Wali, Kiai Abdul Mannan Gadu, merangkai bacaan yang akan digunakan dalam tradisi *Bhe' Gherbis*. Bacaan

berbahasa Arab tersebut merupakan sebuah salawatan kepada nabi Muhammad yang berbentuk sastra sebagai bukti bahwa sastra Pesantren merupakan satu entitas yang memiliki hubungan timbal balik antara pengarang dan memproduksinya dengan masyarakat pesantren yang meresepsinya atau membacanya.

Proses produksi dan resepsi itu dilahirkan dari semesta budaya lokal yang mengitari dan mempengaruhinya secara terus menerus, karena sastra pesantren dan budaya lokal hidup dalam dalam satu universum kebudayaan. Hal lain yang penting juga adalah historitas sastra pesantren mengandung interpretasi dialektik antara refleksi Islam sebagai ajaran dengan masyarakat pesantren yang memahami ajaran Islam melalui sastra. Dengan pandangan ini maka muncullah relasi antara sastra pesantren dan tradisi *Bhe' Gherbis*. Dalam konteks ini, sastra pesantren dilahirkan dari kegiatan keagamaan dan dipraktikkan oleh kiai dan santri, sedangkan tradisi/budaya lokal dicipta oleh masyarakat setempat yang dekat dengan pesantren (Muhamimin, 2001).

3. *Bhe' Gherbis* Sebagai Pendidikan Islam Akulturatif

Pendidikan dapat dinilai sebagai aktivitas kultural yang sangat khusus dan fundamental dalam kehidupan manusia, karena tanpa pendidikan sangat sulit kiranya sebuah kebudayaan atau peradaban dapat bertahan hidup, apalagi berkembang maju. Kebudayaan tidak akan bisa *survival* manakala tidak ditopang oleh pelbagai instrument pengembangan yang memungkinkannya ditransmisikan dari satu generasi ke generasi berikutnya (Ali, 2014). Keterkaitan resiprokal antara pendidikan yang secara garis besar meliputi fungsi konservatif (melestarikan kultur) dan fungsi progresif (memajukan kultur). Perkembangan budaya akan mengalami stagnasi manakala fungsi "melestarikan" dalam proses pembudayaan sangat dominan sehingga pendidikan pun bersifat progresif.

Setidaknya pendidikan sebagai aktivitas kultural yang khusus dan fundamental bisa melalui perspektif historis yang menunjukkan bahwa pendidikan selalu menyertai pasang-surut perjalanan sejarah umat manusia. Dalam sebuah artikel *The Javanese Kyai: the Changing Roles of a Cultural Broker*, sebagaimana dikutip Pradjarta Dirjosanjoto, Clifford Geertz menyebut kyai sebagai penghubung (makelar) budaya antara pesantren dan dunia luar. Apa yang dikemukakan Geertz itu menjadi justifikasi bahwa peran Kiai Jinhar dalam mengedukasi masyarakat melalui basis kelembagaan pesantren, menyaring nilai luar agar tidak mencemari kultur pesantren, dan meramunya untuk masyarakat dengan melihat kearifan lokal di desa Rajun. Peran vital Kiai Jinhar juga diafirmasi oleh hasil studi Hiroko Harikoshi yang menyimpulkan bahwa Kiai mempunyai peran kreatif terhadap perubahan sosial (Dirjosanjoto, 1999). Peran kreatifnya terlihat pada kepiawannya mengarahkan perubahan sosial dalam bingkai keislaman, lokalitas, dan pemberdayaan. Bertolak dari tesis Geertz dan Harikoshi tersebut, Kiai Jinhar sebagai orang pesantren yang hijrah ke desa Rajun terbukti menempati kedudukan penting dan memainkan peran strategis

dalam proses Islamisasi yang mendorong dinamika sosial-budaya masyarakat secara adapted, gradual, pragmatis, dan absortif (Dirjosanjoto, 1999).

Analisis Tradisi Bhe' Gherbis Sebagai Bentuk Islam Yang Dinamis dan Makna Kearifan Lokal

Ijtihad adalah sumber dinamis Islam, selama ijtihad tidak dimaknai secara kolektif terbatas pada upaya merumuskan ketentuan hukum menyangkut persoalan-soalan *furu'iyyah* (cabang). Ijtihad dalam makna sempit ini sudah sekian lama mendominasi pemikiran Islam sejak masa menguatnya kecendrungan taklid. Bukti historis menunjukkan, ijtihad dalam artian aktivasi intelektual bernaftaskan ajaran Islam untuk memajukan kebudayaan telah berhasil masa keemasan dunia Islam. Pada masa itu, pelbagai capaian kultural-intelektual ditorehkan dan sekaligus menandai lahirnya budaya Islam kosmopolit. Pilar-pilar yang menopang budaya Islam kosmopolit ini adalah *inkluvisme*, yaitu keterbukaan diri terhadap unsur positif dari luar dan berusaha mengembangkannya secara kreatif. *Humanisme*, yaitu apresiasi yang tinggi terhadap potensi dan nilai dasar kemanusiaan. *Toleransi*, yaitu kebesaran jiwa dalam menyikapi perbedaan pendapat dan kebebasan (demokrasi) dalam berpendapat dan berfikir (Kartanegara, 2007).

Keberhasilan Kiai Jinhar terbilang sangat fenomenal. Dalam waktu singkat, seni yang bernuansa Islam menjadi daya tarik baru bagi masyarakat Rajun tanpa menimbulkan ketegangan (*tension*) yang berarti. Hal ini dikarenakan Kiai Jinhar menggunkakan cara-cara damai dan memanfaatkan symbol-simbol budaya lokal sebagai medium dakwah agar mudah dipahami dan diterima penduduk setempat (Hidayat, 2015). Mereka tidak mengubah ajaran dasar dasar Islam, melainkan mengkonteks-tualisasikan tafsirnya sesuai budaya Nusantara sebagai masyarakat penganut Hindu-Budha, dengan kehidupan maritim dan agraris yang memang dalam banyak segi berbeda dengan budaya Arab padang pasir. Kiai Jinhar menyadari bahwa sebelum datangnya Islam, penduduk Rajun telah memiliki aneka adat istiadat dan budaya yang menunjang keberlangsungan hidupnya dan keharmoniannya dengan lingkungan. Dengan kata lain, penduduk setempat mempunyai kearifan lokal, yakni kepekaan dan kemampuan menjaga menjaga keberlangsungan hidupnya berkat kekayaan budaya yang tumbuh berkembang sekian lama, dikenal mempercayai dan diakui sebagai elemen-elemen penting yang mempu menguatkan kohesi sosial di antara masyarakat (Suprapto, 2010).

Di tengah kehidupan masyarakat Rajun, Kiai Jinhar menghadapi beragam permasalahan sosio-kultural yang kompleks, kearifan lokal dibutuhkan sebagai (1) penanda identitas sebuah komunitas, (2) elemen perekat lintas warga (3) kesadaran dari dalam sehingga tidak bersifat "memaksa". (4) pemberi warna kebersamaan sebuah komunitas, (5) pengubah pola pikir dan hubungan interaktif di atas pijakan *common ground*, (6) pendorong proses apresiasi dan

partisipasi, sekaligus pengurangan anasir yang merusak integrasi social (Suprapto, 2010). Bahkan dari hasil studi kebudayaan di tanah air, seperti masyarakat Badui di Banten dan masyarakat Maluku, kearifan lokal terbukti berguna untuk menjaga kesimbangan alam sehingga pengelolaan sumber daya alam tidak merusak lingkungan (Liliweri, 2014).

Dengan signifikansi yang krusial itu, sangat beralasan sekiranya Kiai Jinhar dalam memadukan seni lokal masyarakat Rajun dengan agama Islam, sebab hukum fikih dalam memformulasikan hukum Islam mempertimbangkan kearifan lokal atau *al-'urf*. Kearifan lokal atau *'urf* adalah inti tradisi masyarakat yang "diakui" sebagai milik bersama, dinilai patut dikenal makna positifnya dan terbukti efektif dalam mempertahankan keberlangsungan masyarakat dan menjaganya dari gangguan unsur-unsur yang bias merusak. Memang ada tolok ukur yang perlu dipergunakan dalam mempertimbangkan kearifan lokal, diantaranya (Sutrisno SJ, 2001). Mempertimbangkan humanisasi menjadi menjadil menjadil tolok ukur mengandung maksud bahwa apresiasi terhadap kearifan lokal atau *'urf* dituntut tidak bertubryukan dengan ikhtiar pemulian harkat dan martabat manusia, tetapi justru akan mempromosikannya sebagaimana amanat ajaran universal agama. Tujuan utama syariat yang diformulasikan para ahli fikih berupa upaya memelihara akal, jiwa, harta benda, kehormatan diri, dan agama, jelas sekali terkait erat dengan humanisasi karena hal ini menyangkut perlindungan hak asasi manusia dan kebutuhan dasaranya.

Oleh sebab itu Kiai Jinhar tidak lantas mengubah apa yang sudah menjadi kebiasaan di desa Rajun dengan ajaran Islam secara murni, melainkan mamasukkan unsur agama dalam tradisi yang ada di desa Rajun. Secara sosiologis, Kiai Jinhar menggunakan fungsionalisme Struktural Talcott Parsons dengan cara *adaption*, yakni menyesuaikan diri dengan lingkungan masyarakat Rajun dan menyesuaikan lingkungan dengan keinginan Kiai Jinhar. Kemudian Kiai Jinhar menggunakan Sistem Kultur/Kebudayaan, yang menurut Parsons kultur sebagai kekuatan utama yang mengikat system tindakan. Kultur menengahi interaksi antraktor, menginteraksikan kepribadian, dan menyatukan system social. Sistem kultur yang dibawa Kiai Jinhar mempunyai kapasitas khusus untuk menjadi komponen system yang lain. Jadi, di dalam system social, system diwujudkan dalam norma dan nilai, dan dalam system kepribadian ia diinternalisasikan oleh aktor. Namun, system kultural yang dibawa Kiai Jinhar ini tak semata menjadi bagian sistem yang lain; ia juga mempunyai eksistensi yang terpisah dalam bentuk pengetahuan, symbol-simbol dan gagasan.

Kiai Jinhar juga tidak ingin kultur yang sudah dibangun dan ditata rapi hilang, sebab Ada banyak hal yang yang sulit dibicarakan tanpa prasangka, tetapi kebudayaan barangkali merupakan salah satu pokok soal yang paling kuat ditandai prasangka. Salah satu sebabnya ialah karena dalam sifatnya kebudayaan merupakan suatu apriori untuk setiap orang, sehingga setiap orang, sehingga setiap usaha untuk memikirkan, memajukan dan melakukan perubahan kebudayaan sekaligus merupakan produk dari kebudayaan orang-

orang yang terlibat dalam usaha tersebut. Kebudayaan selalu menjadi juga *cultural paradigm* bagi seseorang yang akan menentukan bentuk dan sudut penglihatannya berdasarkan apriori kognitifnya dan sekaligus mempengaruhi jenis dan arah pilihan yang diambil berdasarkan referensi nilai yang dianut dalam kebudayaan bersangkutan. Karena walaupun selalu dihantui tanggung jawab dan kewajiban untuk memberi sesuatu kepada kebudayaan, pada dasarnya lahir dan besar sebagai penerima kebudayaan dari generasi yang terdahulu. Kita adalah "ahli waris yang sah dari kebudayaan dunia" kata seniman generasi "*gelanggang*" dimana kebudayaan diturunkan sebagai *notre heritage and 'est precede d'aucunt testament* (warisan kita yang diturunkan tanpa surat wasiat) (Kleden, tt).

Kesimpulan

Keberadaan kesenian lokal berupa *Bhe' Gherbis* di Desa Rajun Pasongson merupakan Tradisi lokal yang telah berkembang dan menjadi kebiasaan di masyarakat sudah mengakar bahkan dijadikan ritual keagamaan oleh sebagian masyarakat. Hal ini tidak lepas dari misi dan pemikiran Islam pribumi yang mengusung terpeliharanya keagaman, namun tidak menghilangkan tradisi warisan dari nenek moyangnya. Tradisi ini dibangun dari falsafah hidup masyarakat setempat yang diolah berdasarkan pandangan dan nilai-nilai kehidupan yang diakui kebenaran dan kemamfaatannya. Dengan demikian sisi "kebertahanan" dan "keberlangsungannya" menjadi cukup kuat.

Masyarakat Rajun melestarikan tradisi *Bhe' Gherbis* dengan cara: dilakukan setiap bulan (malam Jum'at manis), dilakukan setiap kali ada hajatan yang diadakan oleh masyarakat desa Rajun, dan dijadikan sebuah *kompolan* yang dilakukan seminggu sekali (malam Ahad).

Sedangkan upaya memadukan antara agama dan tradisi *Bhe' Gherbis* dilakukan dengan cara memasukkan kalimat-kalimat Tauhid pada tradisi *Bhe' Gherbis* (tejadi pada masa Kiai Jinhar). Sedangkan pada masa Kiai Sajjad, sebagian alat musik *Bhe' Gherbis* yang berupa *Kennong* dan *Gong*, diganti dengan *Rebana*, dan pada masa itu juga disusunlah kitab *Bhe' Gherbis* yang didalamnya berisi sastra Arab (*Syi'iran* berbentuk *Dzikiran* dan *Salawatan*). Dalam perjalanan berikutnya, tradisi yang asalnya bernama tradisi *Ghendhung*, diganti namnya oleh Kiai Hammad Karay (kiai kharismatik dan memiliki pengaruh yang kuat di masyarakat) menjadi tradisi *Bhe' Gherbis*.

Daftar Pustaka

- Aziz, Abd. (2009). *Filsafat Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Teras.
- Ali, Said Isma'il, (2014). *al-Usul al-Thaqafiyah li al-Tarbiyah*. Kairo: Dar al-Salam.
- 'Ali, Muhammad Abdul Muhammad 'Asi. (2007). *al-Maqasid al-Shar'iyyah wa Atharuha fi-Fiqh al-Islami*, Kairo: Dar al-Hadith,

- al-Munawwar, Said Agil Husin. (2003). *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press.
- al-Jabiri, M. Abid, (1994). *al-Dimuqra' iyyah wa Huquq al-Insan*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah.
- al-Mansi, M. Qāsim, (2010). *Taghayyur al-'uruf wa Atharuhu fi Ikhtilaf al-Ahkam fi al-Shari'ah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Salam.
- al-Banna, Jamal, (2008). *Manifesto Fiqih Baru 3: Memahami Paradigma Fiqih Moderat*, terj. Hasibullah Satrawi dan Z4hairi Misrawi Jakarta: Penerbit Erlangga.
- al-Zuhayli, Wahbah, (1998). *Usul Fiqh al-Islami*. Vol.2 , Beirut: Dar al-Fikr.
- Azzam, Abdul Aziz Muhammad, (2005). *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Surabaya: Toha Putra.
- Azra, Azyumardi, (2002). *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*. Bandung: Mizan.
- al-Usufi, Najm al-Din, (1998). *Kitab al-Ta'yin fi Sharh al-'Arba'in*. Beirut: Muassasat al-Rayyan.
- Azwar, Saifuddin. (2011). *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. (Cet. XII).
- Baso, Ahmad, ed, (2017). *Al-Jabiri, Eropa dan Kita*. Jakarta: Pustaka Afid.
- Bagong, Suyanto & J.D., Narwoko. (2007). *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta: Kencana.
- Bungaran Antonius Simanjuntak, (2016). Tradisi, dan Ekseptasi Modernisasi pada Masyarakat Pedesaan Jawa, Jakarta: Pustaka Obor Indonesia.
- Elliot, T.S. (1989). "The Religious Basic of Culture", dalam jurnal *Religius Studies*, Vol, 23, N.1-4.
- Djamal, Abdul, dkk, (2000). *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Semarang: Gema Media.
- Depag RI. (2012). *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Surabaya: Duta Surya.
- Dirjosanjoto, Pradjarta, (1999). *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LkiS.
- Duija, Nengah, I (2005). "Tradisi Lisan, Naskah dan Sejarah", *Wacana*, Vol 7 No. 2, Oktober.
- Dhuwayb, Hammadi. (2005). *al-Sunnah bayn al-Usul wa al-Tarikh*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.
- Fatah, Munawwir Abdul, (2006). *Tradisi Orang-Orang NU*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren,.
- Geertz, Clifford. (2014). *Agama Jawa "Abangan Santri Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, terj. Aswab Makasin, Depok, Komunitas Bambu.
- Herry Muhammad, (2008). *Tokoh-Tokoh Islam Yang Berpengaruh Abad 20*. Jakarta: Gema Insani.
- Haerussaleh, "Sapé sonok di Kabupaten Sumenep: Nilai Tradisi dan Transenden Pendekatan Sosiologi Sastra, FKIP Universitas Dr. Soetomo.
- Hefni, Muhammad (2013). "Lok-lok Dalam Tradisi Lisan di Madura," *Karsa*, Vol. 21 No. 2, Desember.

- Hélène Bouvier. (2002). *Lèbur! Seni Musik Pertunjukan dalam Masyarakat Madura*, Jakarta: Forum Jakarta-Paris Ecole Francaise d'Extreme-Orient, Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan, Yayasan Obor Indonesia.
- Ibnu Ahmad al-Mahalli, Jalaluddin Muhammad. dan Imam as-Suyuti, (tt). *Tafsir al-Qur'anil 'Adzim li al-Imam al-Jalalain*. Juz 2. Surabaya: Al-Hidayah.
- Ibnu Muhammad al-Husaini, Taqiyuddin Abu Bakar. (tt). *Kifayatul Akhyar*. Juz 1. Surabaya: Maktabah al-Hidayah.
- J. Moleong, Lexy. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. (Cet. XXIV).
- Kleden, Ignas. (tt). *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*. Jakarta: Anggota IKAPI.
- Kahmad, Dadang. (2002). *Sosiologi Agama*, Bandung: Penerbit PT Remaja Rosdakarya.
- Kafuri, al-Mubar, Shafi al-Rahman. (2010). *al-Rahiq al-Makhtūm: Bahts fi al-Sirah al-Nabawiyyah 'alā Shahibihā Afadal al-Shalah wa al-Salām*, Mesir, Dâr al-Wafâ, Kasmiran, Wuryo. (1983) *Pengantar Ilmu Jiwa Sosial*. Jakarta: Erlangga.
- Kartono, Kartini. (1996), *Psikologi Umum*. Bandung: Bandar Maju. (Cet. III).
- Kartanegara, Mulyadi. (2007). *Mengislami Nalar: Sebuah Respon terhadap medernitas*, Jakarta: Erlangga.
- Kesenian Komancer Desa Ambunten,
<http://globalcn.us/video/6JnDy7YjXS4/kesenian-komancer-desa-ambunten.html>, akses tanggal 27 Juni 2018.
- Koenejaraningrat. (1985). *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Liliweri, Alo. (2014). *Pengantar Studi Kebudayaan*. Bandung: Nusa Media.
- M. Setiadi, Elly, dkk. (2010). *Ilmu Sosial & Budaya Dasar*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group. Edisi Kedua. (Cet. VI).
- Machasin. (2012). *Islam Dinamis Islam Harmonis*. Yogyakarta: LKiS.
- Mahmud Syaikh Syaitut. (2006). *Fatwa-Fatwa Penting Syaikh Shaitut* (dalam hal Aqidah perkara Ghaib dan Bid'ah), Jakarta: Darus Sunnah Press.
- Madjid, Nurcholish. (1992). *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina.
- Mahmud. (2011). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Mead, Herbert, (tt). *George, Mind, Self and Sosity: From The Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago: University of Chicago Press.
- Mistoltoify, Zulkarnain, (2010). "Kéjhungan: Gaya Nyanyian Madura dalam Pemaknaan Masyarakat Madura Barat Pada Penyelenggara Tradisi Rémo." *Resital*: Vol. 11 No. 1, Juni
- Mubarok, Jaih, 2008. *Sejarah Peradaban Islam*, Bandung: Pustaka Islamika.
- Muhammad, Hasyim. (2002). *Dialog Tasawuf dan Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhaimin, (2001). Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon, Jakarta: Logos.
- Munawwir, Ahmad Warson. (1997). *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.(Cet. XIV).

- Muniron, dkk. (2010). *Studi Islam di Perguruan Tinggi*. Jember: STAIN Jember Press.
- Muthohar, Ahmad, (tt). *Perayaan Rebo Wekasan "Studi Atas Dinamika Pelaksanaan bagi Masyarakat Muslim Demak*, ttp, tp.
- Nurdiana, Venita, (tt). "Pangantan Tandhu Tradisi Pernikahan Masyarakat Desa Legung Kabupaten Sumenep." Prodi Pendidikan Sejarah: Uviversitas Negeri Malang.
- Nasr, Hossein Sayyed, terj Afif Muhammad. (1933). *Spiritualitas dan Seni Islam*. Bandung, Mizan.
- Observasi penulis terhadap kompolan tradisi-tradisi masyarakat yang dibentuk arisan, Rajun 02 Mei 2018.
- Observasi kegiatan *Bhe' Gherbis* yang dilakukan oleh masyarakat Rajun setiap malam Ahad, 5 Mei 2018.
- Pemerintah Desa Rajun, 2013. *Profil Desa Rajun*, Pasongsongan: Arsip Desa Rajun.
- Proyek Binbaga Perguruan Tinggi Agama/IAIN. (1982). *Perbandingan Agama I*, Jakarta: IAIN.
- Rahardjo, M. Dawan. (2002). *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina.
- Rizali, Nanang, "Kedudukan Seni Dalam Islam." *Tsaqafa: Jurnal Kajian Seni Budaya Islam*, Vol. 1, No. 1, Juni 2012
- Ritzer, George dkk, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Kencana Prenada Group, 2008), ed, Tri Wibowo Budi Santoso.
- Robertson, Ronald. (1988). *Agama dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologi*, Jakarta: Rajawali.
- Safioeddin, Asis. (1976). *Kamus Bahasa Madura Indonesia*, Surabaya: CV Kanindra Suminar.
- Santoso, Suber Budhi. (1989). *Tradisi Lisan sebagai Sumber Informasi Kebudayaan dalam Analisa Kebudayaan*, Jakarta, Depdikbud.
- Setiawan, Ebta. (2010-2012). *KBBI Offlineversi 1.4.Freeware*. Bisa didownload di <http://ebsoft.web.id>
- Shihab, Quraish. 1996. *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Q. (2012). *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw. dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits-Hadits Shahih*, Jakarta: Lentera Hati.
- Sutrisno SJ, Mudji. (2014). *Membaca Rupa Wajah Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanasius.
- Soekarto, Soerjono. (2012). *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Pers. (Cet. XXXIV).
- Suprapto, (2010). *Semerbak Dupat di Pulau Masjid*, Jakarta: Kencana.
- Somad, Muhyidin Abdos, 2005. *Tahlil dalam Pandangan al-Qur'an dan as-Sunnah*, Surabaya: PP Nurul Islam.
- Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta. (Cet. Ke-16)

- Tago, Zainudin Mahli. (2013). "Agama dan Integrasi Sosial Dalam Pemikiran Clifford Geertz." *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 7, nomor 1, Juni.
- Taufiqurrahman, (2007). "Identitas Budaya Madura," *Karsa*, Vol. XI No. 1, April.
- Thohir, Abdullah al-Kaff. (1997). *Status Tahsilan dalam al-Quran dan al-Hadits*, (Surabaya: Perguruan Islam "al-Ustadz Umar Baradja".
- Thoyibi, M., ed, (2003). *Sinergi Agama & Budaya Lokal: Dialektika Muhammadiyah dan Seni Lokal*, (Yogyakarta: UMP UMS).
- Wawancara dengan H. Hafidz, pengurus tradisi *Bhe' Gherbis*, di Masjid Baiturrahman Taretah Rajun, tanggal 25 Januari 2018.
- Wawancara dengan K. Fudhaili Ilyas, tokoh sekaligus ketua kompolan tradisi *Hadrah Konah*, di desa Rajun, tanggal 22 Juni 2018.
- Wawancara dengan K. Zubairi Ilyas, Tokoh sekaligus Pengasuh PP. Arraudhah, di Rajun, tanggal 20 Juni 2018.
- Wawancara dengan Bapak Sonhaji, Takmi masjid at-Takwa sekaligus ketua kompolan tradisi pembacaan salawat Nariyah, di Masjid at-Takwa desa Rajun, tanggal 22 Juni 2018.
- Wawancara dengan H. Abd. Wari, guru ngajih sekaligus ketua kompolan tradisi Sabellesen, di desa Rajun, tanggal 22 Juni 2018.
- Wawancara dengan K. Jufri Ilyas, ketua kompolan tradisi Komanceran, di desa Rajun, tanggal 24 Juni 2018.
- Yasid, Abu, 2005. *Fiqh Realitas Respon Ma'had Aly terhadap wacana Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.