

DARI SONG OSONG LOMBHUNG HINGGA RAMPA' NAONG BRINGIN KORONG: KEARIFAN LOKAL SEBAGAI MODEL CINTA DAN TOLERANSI DALAM PEMIKIRAN ISLAM

Muniri

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Hamidiyah Bangkalan

mc.azumy@gmail.com

Nur Chotimah Aziz

Sekolah Tinggi Agama Islam Raudhatul Ulum Arrahmaniyah Sampang

nurchotimahazis@stairua.ac.id

Mahsun

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Hamidiyah Bangkalan

mahsunlana@gmail.com

Ach. Shobri

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Hamidiyah Bangkalan

achshobri@gmail.com

Hafid

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Hamidiyah Bangkalan

hafidhsahlan@gmail.com

Abstract: This study examines three philosophies of life among the Madurese people—Song Osong Lombhung, Mon Soghi-Pasoghe', and Rampa' Naong Bringin Korong—as models of local wisdom that reflect the values of love and tolerance in Islam. This study aims to reveal the philosophical meanings of these proverbs and their relevance to the principles of Islam Nusantara. The method employed is local hermeneutics with a qualitative-interpretative approach to interpret Madurese symbols, language, and cultural practices within their social context. The findings indicate that Song Osong Lombhung emphasizes family solidarity, Mon Soghi-Pasoghe' fosters social responsibility, and Rampa' Naong Bringin Korong describes universal harmony. Together, these three form a value structure ranging from micro-level solidarity to cosmic love, aligning with the concept of *rahmatan lil 'alamin*. This study concludes that Madurese local wisdom can serve as a model of contextual Islamic praxis that reinforces moderation, compassion, and social tolerance in Indonesia.

Keywords: Madurese proverbs, local wisdom, Islamic thought, tolerance

PENDAHULUAN

Keragaman merupakan modal sosial bangsa. Tanpa landasan etika yang kuat akan mudah melahirkan segregasi dan intoleransi. Indonesia adalah negara dengan tingkat



keragaman yang tinggi, seringkali menghadapi tantangan besar dalam menjaga harmoni sosial, seperti perbedaan agama, etnis, dan budaya. Hasil laporan penelitian yang dilakukan oleh SETARA Institute dan Wahid Foundation menegaskan bahwa intoleransi berbasis agama dan etnis masih menjadi problem serius dalam satu dekade.¹ Jika kasus intoleransi berbasis agama dan etnis ini dibiarkan tanpa penanganan, sangat dimungkinkan melebar dan sulit dikendalikan. Berdasarkan konteks ini, penting dilakukan oleh cendekiawan dan akademisi adalah melakukan penggalian nilai-nilai kearifan lokal yang menumbuhkan cinta dan toleransi, dalam rangka menyediakan basis moral dan praksis sosial yang telah lama hidup dalam masyarakat.

Kearifan lokal tidak sekadar warisan budaya, tetapi sebuah sistem nilai yang selama ini memelihara keseimbangan sosial, spiritual, dan ekologis masyarakat. Banyak kearifan lokal yang sudah menyatu padu dengan spirit keislaman orang Indonesia. Kesatupaduan antara kearifan lokal dan keislaman selanjutnya menjadi landasan paradigmatis ‘Islam Nusantara’. Sebagai paradigma keilmuan yang menekankan perlunya pembacaan kontekstual terhadap ajaran Islam agar tetap relevan dengan realitas sosial dan budaya lokal Indonesia,² tak terkecuali Islam Madura. Menilik fenomena sosial di Madura, seringkali direduksi dalam stereotipe kekerasan atau temperamental, sementara dimensi filosofis dan etisnya justru kurang diangkat. Padahal, terdapat falsafah hidup seperti *Song Osong Lombhung, Mon Soghi-Pasoghe*, dan *Rampa’ Naong Bringin Korong* menyimpan nilai sosial dan spiritual berlapis, mulai dari solidaritas keluarga, empati sosial, hingga harmoni universal. Sayangnya, kekayaan nilai kearifan lokal Madura yang berpotensi memperkuat harmoni sosial tersebut belum sepenuhnya diimbangi oleh kajian akademik yang komprehensif, khususnya yang memadukan perspektif keislaman, budaya lokal, dan filsafat sosial secara integratif.

Sebagai contoh penelitian yang mengkaji hubungan antara kearifan lokal dan harmoni sosial di Indonesia, seperti yang dilakukan oleh Suwartiningsih dan Purnomo tentang praktik ritual ‘Do’a Arwah’ dalam memperkuat solidaritas lintas agama.³ Penelitian lainnya yang mengambil kajian kemaduraan, dilakukan oleh Takdir, dkk. Mereka meneliti falsafah ‘Rampa’ Naong Bringin Korong’ sebagai simbol harmoni sosial masyarakat Madura yang mengedepankan keseimbangan dan kebersamaan.⁴ Hanya saja, penelitian ini belum menyajikan kerangka interpretatif yang memadukan dengan falsafah lainnya. Itu karena, penelitian Takdir, dkk. masih bersifat parsial, tidak bersifat interdisipliner yang dipadukan dengan studi keislaman, budaya, dan filsafat sosial sehingga lingkup kajian antropologisnya berhenti pada deskripsi etnografis tanpa berusaha menelusuri dimensi

¹ <https://kbb.id/2025/05/23/indeks-kota-toleran-2024-setara-institute/>. Diakses pada tanggal 24 Juni 2025

² Zainul Milal Bizawie, “Landasan Operasional Islam Nusantara,” *NU Online*, 2015, 1–6, <https://www.nu.or.id/opini/landasan-operasional-Islam-Nusantara-5h00k>.

³ S Suwartiningsih and D Purnomo, “Harmoni Sosial Berbasis Kearifan Lokal ‘Doa Arwah’ Pada Masyarakat Perbatasan Indonesia-Timor Leste Social Harmonisation Based on Local Wisdom of ‘...’,” *Anthropos* 5, no. 2 (2020): 170–82, <https://www.academia.edu/download/72450901/12624.pdf>.

⁴ Mohammad Takdir, “Potret Kerukunan Berbasis Kearifan Lokal: Implementasi Nilai-Nilai Harmoni Dalam Ungkapan ‘Rampak Naong Bringin Korong’ Dalam Kehidupan Masyarakat Madura,” *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 16, no. 1 (2018): 73, <https://doi.org/10.18592/khazanah.v16i1.2057>.



teologisnya. Sehingga, meminjam pendapat Aminuddin dan Usfah, studi keislaman sering abai terhadap konteks simbolik dan bahasa budaya yang hidup dalam masyarakat.⁵

Bertolak dari keterbatasan kajian-kajian sebelumnya yang masih bersifat parsial dan deskriptif, terutama dalam mengaitkan kearifan lokal Madura dengan dimensi teologis dan kerangka keislaman yang lebih luas, penelitian ini memandang perlu adanya pendekatan baru yang lebih integratif dan interpretatif. Hasil penelitian yang hendak disajikan bermaksud menghadirkan kebaruan dengan mengintegrasikan pendekatan Hermeneutika Lokal dengan paradigma Islam Nusantara. Untuk itu, tujuan penelitian ini; (1) mengkaji makna filosofis dari falsafah Madura *Song Osong Lombhung, Mon Soghi-Pasoghe*, dan *Rampa' Naong Bringin Korong*; (2) menafsirkan nilai-nilai cinta (*mahabbah*) dan toleransi (*tasamuh*) yang terkandung di dalamnya melalui pendekatan Hermeneutika Lokal; dan (3) menempatkannya dalam kerangka pemikiran Islam Nusantara sebagai model praksis keislaman yang kontekstual, moderat, dan berorientasi pada *rahmah*.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-interpretatif dengan metode Hermeneutika Lokal, yang bertujuan menafsirkan makna simbolik falsafah dan praktik budaya masyarakat Madura sebagai ekspresi nilai-nilai Islam yang hidup dalam konteks sosial. Pendekatan ini tidak hanya menempatkan pepatah seperti *Song Osong Lombhung, Mon Soghi-Pasoghe*, dan *Rampa' Naong Bringin Korong* sebagai teks budaya, tetapi juga sebagai sistem makna yang membentuk etos sosial, moral, dan spiritual masyarakat. Hermeneutika dipilih karena memungkinkan terjadinya dialog antara horizon penafsir (peneliti) dengan horizon makna masyarakat lokal, sebagaimana dijelaskan oleh Hans-Georg Gadamer bahwa pemahaman merupakan perjumpaan antara dua dunia makna yang saling berinteraksi.⁶

1. Pengumpulan Data

Data diperoleh melalui empat teknik utama berikut:

- In-Depth Interview.* Dilakukan terhadap para tokoh budaya, seperti kiai, kepala desa, pelaku tradisi lokal, dan generasi muda Madura. Tujuannya untuk menggali pemaknaan mereka terhadap simbol dan falsafah yang diteliti, serta menelusuri bagaimana nilai-nilai tersebut dipraktikkan dalam kehidupan sosial dan keagamaan.
- Participant Observation.* Peneliti hadir dan berinteraksi langsung dalam kegiatan yang berkaitan dengan tiga falsafah tersebut, seperti acara panen, ritual keluarga, dan kegiatan keagamaan masyarakat Madura. Observasi ini dimaksudkan untuk memahami konteks sosial dari simbol budaya secara empiris, bukan hanya dari teks lisan.

⁵ Luthfi Hadi Aminuddin and Isnatin Ulfah, "Epistemology of Islam Nusantara: Transformation of Islamic Legal Thought in Nahdlatul Ulama (NU)," *Justicia Islamica* 18, no. 2 (2021): 355–74, <https://doi.org/10.21154/justicia.v18i2.3095>.

⁶ Emanuel Prasetyono, "Menggagas Fusi Horison Dalam Hermeneutika Hans Georg Gadamer Sebagai Model Saling Memahami Bagi Dialog Antarbudaya Dengan Relevansi Pada Pancasila Sebagai Landasan Dialogis Filosofis," *Studia Philosophica et Theologica* 22, no. 1 (2022): 63–95, <https://doi.org/10.35312/spet.v22i1.431>.



- c. Studi Dokumen dan Naskah. Peneliti mengumpulkan serta menafsirkan beberapa falsafah Madura, dan mengambil tiga falsafah yang hendak dianalisis, dan literatur akademik tentang Islam Nusantara dan budaya Madura untuk menemukan jejak dan semantik dari istilah serta idiom lokal.
- d. Diskusi Informal. Diskusi ini sebenarnya menjadi media wawancara dengan beberapa narasumber, seperti diskusi warung kopi (*ngopi*) dengan pemuda, ibu-ibu penggerak sosial seperti Muslimat dan Fatayat, Kiai, Blatér dan perangkat desa. Selanjutnya, hasil wawancara dipilah sesuai relevansinya dengan penelitian ini. Diskusi informal ini sebenarnya media mewawancarai narasumber, yang bertujuan menelusuri makna kolektif dan variasi pemahaman terhadap simbol-simbol budaya yang diteliti, sekaligus menjadi sarana triangulasi antar sumber data.⁷

2. Teknik Analisis Data

Analisis data mengikuti langkah-langkah hermeneutik yang bersifat iteratif dan reflektif. Adapun tahapannya sebagai berikut:

- a. Descriptive Stage. Seluruh data hasil wawancara, observasi, dan studi dokumen ditranskrip dan dikategorikan sesuai tema awal, solidaritas, empati sosial, dan harmoni universal.
- b. Analisis Teks Kearifan Lokal. Peneliti memetakan idiom, simbol, dan struktur makna yang muncul dalam tradisi lisan dan praktik kearifan lokal Madura. Setiap istilah seperti *lombhung* atau *bringin korong* dianalisis dalam konteks sosial dan religiusnya.
- c. Interpretasi Hermeneutik.⁸ Dilakukan dengan mempertemukan horizon pemahaman peneliti dan masyarakat Madura. Dalam tahap ini terjadi dialog makna antara teks kearifan lokal dan konsep Islam seperti *rahmah*, *mahabbah*, dan *ta’awun*. Proses ini dibantu dengan *coding* tematik untuk mengidentifikasi pola nilai yang berulang.
- d. Triangulasi. Keabsahan hasil interpretasi diperiksa dengan membandingkan data dari wawancara, observasi, dan dokumen. Selain itu, perspektif antar narasumber, mulai dari pemuda, ibu-ibu penggerak sosial seperti Muslimat dan Fatayat, Kiai, Blatér dan perangkat desa dibandingkan untuk memastikan konsistensi makna.
- e. Integrasi Teoretis. Hasil interpretasi kemudian dihubungkan dengan paradigma Islam Nusantara, yang menggabungkan aspek teologis, maqasid al-syariah, dan sufistik.⁹ Integrasi ini menegaskan bahwa kearifan lokal Madura memiliki relevansi universal dalam membangun masyarakat moderat dan toleran.

Dengan demikian, metode Hermeneutika Lokal dalam penelitian ini tidak berhenti pada penafsiran simbol semata, tetapi juga menelusuri bagaimana makna tersebut dihidupi dalam praktik sosial masyarakat Madura. Proses analisis yang berlapis dan dialogis ini memungkinkan ditemukannya struktur nilai yang menghubungkan antara falsafah lokal dan etika Islam, sehingga menghasilkan pemahaman yang utuh tentang cinta dan toleransi dalam konteks Islam Nusantara.

⁷ Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (4th ed.). Thousand Oaks: Sage Publications.

⁸ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. (New York: Continuum, 2004)., 317

⁹ Hery Nugroho and Abdul Hadi, “Islam Nusantara Dalam Perspektif Maqashid Al-Syari’ah,” *International Journal Ihya’ Ulum Al-Din*, 2020, <https://doi.org/10.21580/ihya.21.2.4830>.



HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil Penelitian

Hermeneutika Lokal: Membaca Simbol Kearifan Lokal Madura

Hermeneutika Lokal dapat dipahami sebagai pendekatan tafsir yang berpijak pada kesadaran historis dan horizon kebudayaan sebagaimana dijelaskan Hans-Georg Gadamer, namun dengan orientasi utama pada konteks lokal sebagai artikulasi makna. Dalam kerangka ini, setiap penafsiran tidak lahir dari ruang kosong, melainkan di dalam jejaring simbol, bahasa, dan pengalaman kolektif masyarakat.¹⁰ Pemahaman, sebagaimana ditegaskan oleh Gadamer, merupakan hasil fusi horizon antara penafsir dan teks. Akan tetapi, dalam konteks Nusantara, fusi itu selalu melibatkan horizon kebudayaan yang khas, seperti bahasa daerah, adat, dan sistem nilai yang hidup.

Berpijak dari pendapat Gadamer, istilah Hermeneutika Lokal bukanlah adaptasi pasif terhadap teori hermeneutika Barat, melainkan pengakuan epistemologis bahwa setiap horizon penafsir dibentuk oleh tradisi dan pengalaman lokal. Melalui prinsip ini, penafsiran terhadap teks agama, sastra, maupun budaya tidak hanya berorientasi pada makna objektif teks, tetapi juga pada proses dialogis di mana tradisi lokal menjadi mitra aktif dalam pembentukan makna. Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa Hermeneutika Lokal secara konseptual beririsan dengan Hermeneutika kontekstual (Abdullah Saeed)¹¹ dan hermeneutika Nusantara dalam kajian tafsir kontemporer Nusantara.¹²

Berangkat dari titik temu tersebut, penolakan terhadap klaim adanya satu makna universal yang tunggal dalam penafsiran menjadi karakter konseptual yang menonjol. Makna teks tidak dipahami sebagai sesuatu yang berdiri netral dan tetap, melainkan senantiasa dibentuk oleh situasi sosial, kultural, dan horizon moral pembacanya. Dalam kerangka ini, hermeneutika Gadamer secara khusus menekankan dimensi temporal, yakni dialog berkelanjutan antara masa lalu teks dan masa kini penafsir.

Hermeneutika Lokal kemudian meluaskan kerangka tersebut dengan menambahkan dimensi spasial, yaitu perjumpaan dinamis antara teks yang bersifat global dengan horizon kebudayaan lokal tempat teks itu dimaknai. Hal ini bertujuan agar Hermeneutika Lokal tidak jatuh ke dalam relativisme kultural. Mengantisipasinya, dengan tetap berpegang pada prinsip kesetiaan terhadap teks, tetapi di saat yang sama membuka diri terhadap pengalaman dan nilai yang hidup di masyarakat. Dalam ranah akademik misalnya, pendekatan ini dapat dilihat sebagai praksis epistemologis yang menegosiasikan antara universalisme teks dan partikularitas konteks.

Penerapan konsep Hermeneutika Lokal tampak jelas ketika digunakan untuk membaca budaya Madura sebagai *living text* yang senantiasa ditafsirkan. Islam di Madura, sebagaimana ditunjukkan dari hasil wawancara, dapat dipahami bahwa kehadirannya bukan melalui konfrontasi teologis, tetapi lewat proses akulturasi simbolik dan dialog nilai.

¹⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. (New York: Continuum, 2004)., 317

¹¹ HATIB RACHMAN, "Hermeneutika Al-Qur'an Kontekstual: Metode Menafsirkan Al-Quran Abdullah Saeed," *Afkaruna* 9, no. 2 (2013): 148–61, <https://doi.org/10.18196/aijis.2013.0025.148-161>.

¹² Fadhl Lukman, "Telaah Historiografi Tafsir Indonesia Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara," *Suhuf* 14, no. 1 (2021): 49–77.



Ajaran Islam diterima melalui media sosial dan kultural, seperti pepatah, tradisi keluarga, dan gotong-royong yang dikenal sebagai *Song Osong Lombhung*. Para kiai, Blatér, pemuda, dan pegiat sosial perempuan (Muslimat dan Fatayat) menjadi penafsir aktif yang menerjemahkan ajaran Islam dalam bahasa budaya setempat, sehingga makna religius tidak dirasakan sebagai sesuatu yang asing, melainkan sebagai bagian organik dari kehidupan sehari-hari. Seperti dikatakan Kiai Ali, bahwa nilai-nilai Islam tidak diimpor secara mentah, tetapi ‘ditafsirkan’ dalam horizon budaya agar dapat dipahami oleh masyarakat desa.¹³

Pendapat Kiai Ali ini, selaras dengan hasil observasi peneliti di desa Karang Gayam. Praktik *slametan* atau *alasor* memperlihatkan bagaimana nilai spiritual Islam bertransformasi menjadi praksis sosial yang memperkuat solidaritas dan rasa keberkuhan masyarakat.¹⁴ Ritual-ritual ini mencerminkan prinsip *ta’awun* (tolong menolong) yang berakar pada semangat *ukhuwah insaniyah* (persaudaraan kemanusiaan). Dalam perspektif hermeneutik, tradisi-tradisi tersebut dapat dipahami sebagai bentuk fusi horizon antara teks wahyu dan konteks lokal. Islam hidup bukan sebagai sistem normatif tertutup, tetapi sebagai pengalaman kultural yang dialogis dan membumi. Hal ini sekaligus membuktikan bahwa Hermeneutika Lokal dapat berfungsi sebagai kerangka epistemik untuk memahami praktik keagamaan masyarakat tanpa mereduksi makna spiritualnya.

Fusi horizon juga tampak antara Islam dan budaya Madura dalam simbol dan falsafah lokal yang berfungsi sebagai tafsir praksis atas ajaran agama. Falsafah ‘Mon Soghi-Pasoghe’ (bila kaya, bahagikan orang lain) merupakan artikulasi lokal atas konsep zakat dan infak. Sedangkan falsafah ‘Rampa’ Naong Bringin Korong mengandung nilai *rahmah* (kasih sayang) sebagai fondasi sosial. Dua falsafah ini menunjukkan bahwa Islam di Madura tidak berhenti pada tingkat normatif, tetapi beroperasi sebagai sistem makna yang membentuk etika sosial. Selaras dengan anggapan ini, hasil diskusi informal dengan pemuda di kecamatan Sregeh, ditemukan bahwa generasi muda Madura tidak melihat adanya pertentangan antara Islam dan budaya lokal.¹⁵

Selain itu, kearifan lokal Madura berfungsi sebagai mekanisme adaptif yang menjaga harmoni sosial dan spiritual masyarakat, serta memainkan peran penting dalam menginternalisasi nilai Islam ke dalam struktur sosial. Tradisi *nyelasé* (ziarah ke makam wali) misalnya, tidak sekadar ritual keagamaan, tetapi juga panggilan kemanusiaan yang mencerminkan penghormatan pada sejarah spiritual lokal.¹⁶ Seorang peziarah di makam mbah Kholil Bangkalan menyebut tradisi *nyelasé* merupakan bentuk penghormatan terhadap jasa tokoh-tokoh yang telah mananamkan nilai keislaman di masyarakat.¹⁷ Ini membuktikan, bahwa tradisi lokal menjadi ruang di mana nilai-nilai Islam bertransformasi menjadi etos sosial yang konkret dan fungsional.

¹³ Wawancara dengan Kiai Ali tokoh agama, desa Matanak Kecamatan Tanah Merah kabupaten Bangkalan, 12 Juli 2024.

¹⁴ Observasi partisipatif di kampung Kopang, Desa Karang Gayam, pada tanggal 02 Juni 2025

¹⁵ Diskusi informal dengan Tajullail, tokoh Pemuda desa Taman Kecamatan Sregeh Kabupaten Sampang, pada tanggal 16 Juli 2025

¹⁶ Muniri dan Mahsun, *Konstruksi Sosial Nyelasé di Makam Syaikhona Kholil Bangkalan*. Al-Fikrah. Vol. I No. 1 (2018), 29-45

¹⁷ Wawancara dengan Marsuli, peziarah di makam Mbah Kholil Bangkalan, pada tanggal 15 Juni 2025



Melalui perspektif teoritis di atas, maka kearifan lokal dipahami sebagai bentuk teologi praksis di mana ajaran Islam diterjemahkan ke dalam tindakan sosial dan simbol budaya. Clifford Geertz menyebut fenomena ini sebagai “agama sebagai sistem budaya”, yakni struktur makna simbolik yang menautkan pemahaman religius dengan perilaku sosial.¹⁸ Untuk konteks Madura, teologi praksis ini termanifestasi dalam etos kerja, kesetiaan terhadap komunitas, dan penghormatan terhadap nilai religius yang diwakilkan oleh tiga falsafah yang telah dijelaskan di atas. Manifestasi penghormatan pada leluhur dapat dilihat dari tradisi *nyelasé*. Satu lagi yang tidak kalah pentingnya, yang membentuk karakter Madura makin unik, yaitu konsep *bapa'-babu'*, *guru*, *rato* (hormat kepada orang tua, guru, dan pemimpin). Nilai ini bukan hanya norma sosial, tetapi juga sistem simbolik yang merefleksikan relasi vertikal (Tuhan) dan horizontal (sesama manusia).¹⁹ Dalam kerangka ini, Hermeneutika Lokal membuka ruang pemahaman yang lebih menyeluruh atas relasi antara teks keagamaan, tradisi lokal, dan praktik hidup sehari-hari, sekaligus mengaskan bahwa makna tidak pernah hadir secara statis, melainkan terus terbentuk melalui dialog dinamis antara wahyu dan realitas kehidupan.

Islam Nusantara: Memadukan Teologis, *Maqasid al-syariah*, dan Sufisme

Dalam kerangka Islam Nusantara, kearifan lokal berfungsi sebagai perangkat interpretatif yang menjembatani ajaran Islam universal dengan realitas sosial lokal. Melalui proses penyesuaian makna, Islam tidak kehilangan esensi teologisnya, melainkan memperoleh bentuk baru yang lebih kontekstual. Hal ini sejalan dengan pandangan Nurcholish Madjid bahwa universalisme Islam hanya dapat diwujudkan melalui dialog dengan kebudayaan setempat.²⁰ Refleksi lapangan memperlihatkan bahwa nilai-nilai kearifan lokal mampu mengembalikan agama ke ranah praksis sosial. Tradisi, ritual, dan simbol lokal berfungsi sebagai “teks terbuka” yang terus ditafsirkan ulang oleh masyarakat dalam menjawab tantangan zaman. Karena itu, memahami kearifan lokal dalam konteks Islam Nusantara berarti membaca agama sebagai pengalaman hidup yang dinamis dan manusiawi, di mana nilai teologis hadir melalui konteks sosial yang konkret.

Wawancara dengan Zuhud menunjukkan bahwa pepatah seperti *Song Osong Lombhung* tidak lagi dipahami secara literal, melainkan sebagai simbol etika kerja kolektif dan solidaritas sosial.²¹ Pengamatan lapangan memperlihatkan praktik gotong royong di desa Karang Gayam sebagai arena dialog antara nilai tradisional dan kebutuhan kekinian. *Tos otosen* (kerja sama saat musim panen)²² misalnya, diinterpretasikan sebagai wujud *ta'awun* dan *ukhuwah insaniyah* yang memperkuat jaringan sosial. Fenomena ini, jika dibaca secara hermeneutis, dapat dimaknai sebagai transformasi simbolik dari ajaran ‘*amal shalih*’ dalam konteks ekonomi lokal. Temuan ini, menunjukkan bahwa praktik sosial masyarakat

¹⁸ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), 488-492

¹⁹ Muniri, KH. *Asy'ari Umar; Ulama Mandiri Pengokoh Tradisi*, (Surabaya: Imtiyaz, 2012), 23-24.

²⁰ Nurrcholish Madjid, *Islam Doktrin & Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), 720-740.

²¹ Wawancara dengan Zuhud, Ketua LSM *Song Osong Lombhung* Kabupaten Bangkalan, pada tanggal 20 Juli 2025.

²² Pengamatan lapangan di kampung Kopang, desa Karang Gayam, kecamatan Blega, kabupaten Bangkalan, pada tanggal 22 Juli 2025



Madura dapat dibaca sebagai bentuk aktualisasi kontekstual dari *maqasid al-syariah*, yang diwujudkan melalui perilaku keseharian berorientasi pada kemaslahatan kolektif.

Melalui pembacaan Hermeneutika Lokal dapat dipahami bahwa horison makna masyarakat berubah seiring dinamika sosial. Penafsiran atas falsafah *Mon Soghi-Pasoghe*’ bukan sekadar sebagai anjuran memberi, melainkan sebagai tanggung jawab moral untuk menciptakan keadilan sosial. Proses “pengayaan makna” ini mencerminkan dialog berkelanjutan antara nilai lama dan konteks zaman. Dalam perspektif Gadamer, ini adalah “lingkaran hermenutik” di mana pemahaman bergerak antara bagian dan keseluruhan, antara teks dan konteks. Di sini, Hermeneutika Lokal tidak hanya berfungsi sebagai alat analisis budaya, tetapi juga sebagai sarana rekonstruksi makna yang mempertemukan dimensi teologis, etis, dan sosial dalam satu horison makna yang utuh.

Dalam konteks Madura, dialog tersebut melahirkan kesadaran bahwa kearifan lokal memiliki basis teologis yang mendalam. Hasil triangulasi menunjukkan bahwa falsafah Madura memiliki struktur makna berlapis, yaitu etis, sosial, dan spiritual. Ketiganya saling berkelindan membentuk pandangan hidup yang menempatkan manusia sebagai makhluk yang harus selaras dengan Tuhan dan sesama. Di sinilah prinsip *maqasid al-syariah* menemukan ekspresinya secara kontekstual, yakni dalam keseimbangan antara dimensi transendental dan sosial. Dalam kerangka ini, Hermeneutika Lokal bukan hanya memaknai kebudayaan, tetapi juga menjadi ruang artikulasi spiritual Islam Nusantara yang menekankan harmoni antara nilai ilahiah dan kemanusiaan.

Konsep *mahabbah* (cinta) dan *tasamuh* (toleransi) dalam Islam klasik memiliki landasan kuat baik dalam Al-Qur'an maupun tradisi tasawuf. Para sufi seperti Al-Ghazali²³ dan Ibnu 'Arabi²⁴ menegaskan bahwa cinta adalah prinsip ontologis yang menggerakkan seluruh ciptaan menuju Tuhan. Wawancara dengan Nyai Mufarrahah mengungkapkan bahwa bagi masyarakat Madura, cinta kepada Tuhan dan sesama diwujudkan melalui kepedulian sosial. Kepedulian tersebut mewujud dalam tindakan mengasihi tetangga, menolong fakir miskin, itu bagian dari ibadah”.²⁵ Penjelasan Nyai Mufarrahah selaras dengan hasil observasi pada acara *rokat tase'* memperlihatkan bahwa nilai cinta dan toleransi diaktualisasikan dalam ruang publik, melibatkan tokoh agama, tokoh Blatér, dan masyarakat umum.²⁶ Dalam suasana ini, perbedaan tidak dihapuskan, tetapi dirangkul dalam semangat *rahmah* universal yang menunjukkan wajah Islam Madura yang inklusif.

Secara hermeneutik, nilai *mahabbah* dan *tasamuh* berfungsi sebagai horison interpretatif yang menuntun masyarakat memahami hubungan antar manusia. Wawancara dengan Kiai Muhlis Rosi, menunjukkan bahwa “orang Madura tidak memisahkan cinta

²³ Yedi Purwanto et al., “Tasawwuf Moderation in Higher Education: Empirical Study of Al-Ghazālī’s Tasawwuf Contribution to Intellectual Society,” *Cogent Social Sciences* 9, no. 1 (2023), <https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2192556>.

²⁴ Hany Talaat Ahmed, “Ibn 'Arabi's Metaphysics of Love: A Textual Study of Chapter 178 of Al-Futuhat Al-Makkiya,” 2014, <http://opus.uleth.cahttp://hdl.handle.net/10133/3547>.

²⁵ Wawancara dengan Ny. Mufarrahah, penggerak sosial dari Muslimat kabupaten Bangkalan, 5 Agustus 2024.

²⁶ Observasi partisipatif pada acara *rokat tase'* di desa Labuhan Kecamatan Sresek Kabupaten Bangkalan, pada tanggal 13 Agustus 2025



kepada Allah dan cinta kepada sesama, karena keduanya satu tarikan napas".²⁷ Analisis simbolik terhadap pepatah *Rampa' Naong Bringin Korong* memperlihatkan bahwa 'bringin' bukan sekadar lambang perlindungan, tetapi representasi teologis tentang kasih Tuhan yang menaungi seluruh makhluk. Dari hasil triangulasi melalui observasi dan wawancara, tampak bahwa nilai cinta dan toleransi menjadi landasan moral interaksi sosial masyarakat Madura. Toleransi bukanlah kompromi terhadap perbedaan, melainkan manifestasi dari *ihsan* dan *rahmah* sebagai ekspresi cinta ilahi. Berdasarkan uraian ini, Islam Nusantara dalam konteks kemaduraan menghadirkan sintesis harmoni antara teologi, *maqasid al-syariah*, sufisme yang relevan dengan kehidupan sosial modern.

Pembahasan

Song Osong Lombhung

Secara harfiah *Song Osong Lombhung* berarti "bersama mengusung lumbung". Secara semantik falsafah ini melampaui makna materialnya, menjadi prinsip moral tentang solidaritas dan tanggung jawab kolektif terhadap kehidupan bersama. Oleh karena itu, menempati posisi penting dalam pembentukan etika sosial masyarakat Madura. Dalamnya terkandung *worldview* yang menekankan keterikatan antarindividu dalam jaringan sosial yang etis. Nilai yang diartikulasikan dalam *Song Osong Lombhung* menolak individualisme ekstrem dan menegaskan bahwa kesejahteraan hanya bermakna ketika diupayakan bersama. Dengan demikian, falsafah ini merepresentasikan bentuk lokal dari etika praksis, yakni tindakan moral yang bersumber dari pengalaman komunal sehari-hari.²⁸

Secara hermeneutik, dapat ditafsirkan bahwa *Song Osong Lombhung* sebagai horizon makna yang mempertemukan teks budaya Madura dengan prinsip *ta'awun* dalam Islam. Praktik gotong-royong bukan semata aktivitas ekonomi, melainkan ekspresi teologis dari kesadaran bahwa *barokah* tumbuh dari kerja kolektif. Dalam konteks etika sosial Islam, hal ini sejalan dengan konsep *ukhuwah insaniyah* (persaudaraan kemanusiaan) yang menegaskan kesalinghubungan semua manusia di bawah kasih Tuhan.²⁹ Dengan membaca falsafah lokal ini dalam horizon Islam, menjadi upaya dalam menunjukkan bagaimana nilai solidaritas lokal tidak bertentangan dengan syariat, tetapi justru memperluas cakrawala praksis keagamaan ke dalam ranah sosial.

Hal ini terkomfirmasi dalam wawancara dengan kiai dan Blatér bahwa umumnya masyarakat Madura memaknai falsafah *Song Osong Lombhung* sebagai pedoman hidup untuk menghindari sikap sompong dan *tamong poté* (menutup diri). Orang Madura menilai bahwa seseorang dianggap dewasa secara moral apabila mampu "menyatu dalam kerja bersama". Tradisi kerja kolektif ini, seperti yang terlihat pada masa panen dan perayaan *slametan*, mengandung semangat *communal reciprocity* (pertukaran sosial) yang

²⁷ Wawancara dengan Kiai Muhlis Rosi, ketua MWCNU Kecamatan Sregeh Kabupaten Sampang, 18 Agustus 2025.

²⁸ Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), p. 125.

²⁹ Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), pp. 112–113.



melahirkan kepercayaan dan rasa aman di antara anggota masyarakat.³⁰ Dari sini dapat dipahami bahwa *Song Osong Lombhung* bukan sekadar ungkapan etnografis, melainkan mekanisme kultural untuk menanamkan nilai *rahmah* dan *tasamuh* melalui tindakan sosial yang berulang.

Meski mengandung nilai solidaritas, falsafah ini tidak bebas dari ambivalensi. Dalam beberapa konteks, *Song Osong Lombhung* mampu memperkuat kohesi internal, tetapi juga berpotensi menimbulkan eksklusivitas terhadap pihak luar.³¹ Oleh sebab itu, Hermeneutika Lokal menjadi penting untuk menafsir ulang nilai ini agar tetap terbuka dan inklusif lintas komunitas. Observasi lapangan menunjukkan bahwa ketika diartikulasikan sebagai etika sosial yang menekankan kemaslahatan bersama, falsafah ini dapat melampaui batas sosial dan geografis, memperkuat solidaritas lintas kelompok serta memperbarui relevansi nilai-nilainya dalam konteks modern.

Secara teoritik, falsafah *Song Osong Lombhung* memiliki kesetaraan konseptual dengan pandangan Emile Durkheim mengenai soliditas mekanik dan organik.³² Ia berakar pada solidaritas mekanik karena bertumpu pada kesamaan nilai dan tradisi, tetapi juga memuat unsur organik yang menciptakan saling ketergantungan antarindividu. Dalam kerangka Islam Nusantara, dialektika ini menunjukkan proses hermeneutika di mana nilai Islam universal berinteraksi dengan konteks sosial-ekologis lokal.³³ Dengan demikian, moralitas Madura bukan hasil doktrin statis, melainkan produk dialog antara teks wahyu dan pengalaman sosial yang terus berkembang.

Dari sisi praksis, saya mengamati bahwa nilai *Song Osong Lombhung* tidak hanya berfungsi menjaga keseimbangan sosial, tetapi juga membentuk moral ekonomi masyarakat. Hubungan antarindividu dalam aktivitas ekonomi tidak semata diukur untung-ruginya, tetapi oleh kepatuhan terhadap norma kolektif; “siapa yang enggan membantu akan kehilangan kehormatan sosial”³⁴. Ini menunjukkan bahwa etika sosial Madura beroperasi dalam kerangka nilai etis yang menekankan kebijakan karakter, bukan hanya kepatuhan pada aturan eksternal. Dalam konteks Islam, hal ini sejalan dengan konsep *ihsan*, yaitu berbuat baik bukan karena kewajiban hukum semata, melainkan sebagai ekspresi cinta ilahi yang mengalir ke sesama manusia.

Falsafah *Song Osong Lombhung* merupakan ekspresi etika sosial Madura yang memadukan nilai agraris, religius, dan kolektif dalam satu horizon budaya. Melalui pendekatan Hermeneutika Lokal, falsafah ini terbukti mampu menjadi jembatan antara nilai-nilai Islam universal dan kearifan lokal yang hidup. Ia tidak hanya berfungsi sebagai pedoman moral, tetapi juga sebagai mekanisme sosial yang menumbuhkan kepercayaan, rasa tanggung jawab, dan keadilan sosial. Dalam konteks Islam Nusantara, *Song Osong Lombhung* menjadi model etika solidaritas yang menghubungkan teologi dengan praksis

³⁰ Mohammad Takdir, Roibin Roibin, and Umi Sumbulah, “Religion, Local Wisdom, and Power of The Madurese Society: Islamic Perspective and Social Theory,” *El Harakah: Jurnal Budaya Islam* 26, no. 1 (2024): 113–38, <https://doi.org/10.18860/eh.v26i1.25398>.

³¹ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 102–103

³² Emile Durkheim, “The Devision of Labour in Society,” *Administracy* 4, no. 1 (1893): 100–112

³³ Ahmad Suaedy, “Gus Dur, Islam Nusantara Dan Kewarganegaraan Bineka, Penyelesaian Konflik Aceh Dan Papua 1999-2001,” 2018.

³⁴ James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant* (New Haven: Yale University Press, 1976), 35–55



sosial, serta meneguhkan bahwa spiritualitas sejati tumbuh dari kerja bersama demi kemaslahatan kolektif.

Mon Soghi-Pasoghe'

Falsafah *Mon Soghi-Pasoghe'* secara harfiah berarti “jika engkau kaya, bahagikanlah orang lain”. Ini merefleksikan etika kemurahan hati dan keadilan dalam Islam yang diterjemahkan ke dalam konteks budaya lokal. Dalam kerangka Hermeneutika Lokal, falsafah ini berfungsi sebagai “teks budaya” yang menafsirkan ulang ajaran *zakat*, *infak*, dan *ihsan* dalam horizon sosial Madura. Kekayaan dipandang bukan sebagai hak individual, tetapi sebagai amanah sosial yang meniscayakan tanggung jawab moral terhadap sesama dan keberlanjutan harmoni komunitas.

Dalam praktik sosial masyarakat Madura, falsafah ini diwujudkan dalam berbagai bentuk moral ekonomi seperti sedekah panen, pemberian bantuan kepada tetangga, atau berbagai hasil laut di pesisir. Semua ini, menegaskan etos peduli terhadap orang lain yang hidup dalam kebudayaan agraris dan maritim Madura. Hal ini memperlihatkan bahwa nilai kemurahan hati tidak hanya dipahami sebagai kebajikan pribadi, tetapi sebagai mekanisme menjaga kohesi sosial.³⁵ Bisa ditafsirkan bahwa falsafah *Mon Soghi-Pasoghe'* bekerja sebagai “institusi moral” yang mengatur distribusi sumber daya dalam komunitas tanpa intervensi negara, dan karenanya dapat memperlihatkan daya kemandirian masyarakat dalam menjaga keseimbangan sosial.

Hasil observasi lapangan memperlihatkan bahwa falsafah *Mon Soghi-Pasoghe'* diwujudkan melalui berbagai praktik moral ekonomi seperti sedekah panen, pembagian hasil laut, dan bantuan sosial antarwarga. Praktik tersebut berfungsi sebagai mekanisme informal distribusi sumber daya di luar struktur negara. Dengan menggunakan kerangka Clifford Geertz tentang “agama sebagai sistem budaya,” fenomena ini memperlihatkan bahwa agama bekerja sebagai jaringan simbol yang menata tindakan sosial.³⁶ Dalam konteks Madura, falsafah ini menjadi simbol religius yang menstrukturkan perilaku ekonomi berbasis nilai *rahmah* dan ‘*adl*’ (keadilan).³⁷

Wawancara dengan Syafiuddin tokoh Blatér Madura, menunjukkan ungkapan “*Soghi bukan untuk diri, tapi untuk orang lain*” yang menandai pergeseran makna kekayaan dari simbol status menjadi instrumen sosial.³⁸ Transformasi ini merupakan bukti keberhasilan Hermeneutika Lokal dalam menafsirkan teks wahyu sesuai horizon budaya masyarakat Madura. Dengan memaknai kekayaan sebagai sarana menebar *rahmah*, masyarakat Madura secara tidak langsung menulis ulang makna *mahabbah* (cinta ilahi) dalam ranah sosial-ekonomi. Falsafah ini menjembatani antara spiritualitas personal dan etika sosial melalui tindakan nyata berbagi kesejahteraan.

³⁵ Takdir, Roibin, and Sumbulah, “Religion, Local Wisdom, and Power of The Madurese Society: Islamic Perspective and Social Theory.”

³⁶ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), 488-492

³⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019). Lihat QS. Al-Ma'idah [5]: 2: “*Tolong-menolonglah kamu dalam kebajikan dan takwa*”.

³⁸ Wawancara dengan Syafiuddin Asmoro, Ketua DPC PKB Kabupaten Bangkalan, pada tanggal 27 Agustus 2025.



Namun, kemurahan hati dalam *Mon Soghi-Pasoghe*’ tidak selalu bebas dari dimensi kekuasaan. Dalam sejumlah konteks menurut Scott, kedermawanan dapat berfungsi sebagai mekanisme *patronase* yang memperkuat hierarki sosial.³⁹ Oleh karena itu, perlu dibedakan antara pemberian yang bersifat emancipatoris dan pemberian yang reproduktif terhadap ketimpangan. Data lapangan menunjukkan adanya transformasi nilai sosial, bahwa individu kaya yang enggan berbagi kehilangan legitimasi moral, sementara pemberi yang tulus memperoleh otoritas sosial. Pergeseran ini menandai peralihan dari *patron-klien* menuju solidaritas etnik yang lebih egaliter dan partisipatif.

Dalam horizon hermeneutik, *Mon Soghi-Pasoghe*’ mencerminkan pertemuan antara teks wahyu dan konteks agraris Madura yang menempatkan kebersamaan sebagai nilai utama. Sebagaimana dijelaskan Gadamer, pemahaman merupakan peristiwa fusi horizon antara bagian (teks) dan keseluruhan (konteks). Karena itu, makna kemurahan hati dalam falsafah ini bersifat dinamis—selalu diperbarui sesuai situasi sosial. Nilai cinta sosial di dalamnya menjadi jembatan antara etika spiritual dan ekonomi moral, di mana *mahabbah* tidak berhenti pada ranah emosional, tetapi diwujudkan dalam praktik distributif yang menjaga keseimbangan sosial.

Dalam kerangka *maqasid al-syariah*,⁴⁰ falsafah *Mon Soghi-Pasoghe*’ mengandung nilai *hifz al-mal* (menjaga harta) dan *hifz al-nafs* (menjaga kehidupan) secara simultan. Kekayaan dijaga bukan untuk akumulasi, melainkan untuk menjamin keberlanjutan hidup bersama. Prinsip *ta’awun* dan ‘*adl* menjadi fondasi moral yang menuntun hubungan sosial dan ekonomi masyarakat. Dengan demikian, falsafah ini menegaskan bahwa spiritualitas Islam tidak terpisah dari etika sosial, melainkan menemukan konkretisasinya dalam tindakan ekonomi yang berkeadilan dan berbasis kasih sayang.

Falsafah *Mon Soghi-Pasoghe*’ merupakan ekspresi etika sosial-ekonomi khas Madura yang mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan kearifan lokal. Melalui pendekatan Hermeneutika Lokal, falsafah ini memperlihatkan bagaimana teks wahyu berinteraksi dengan realitas sosial agraris untuk membentuk sistem moral berbasis kemurahan hati, keadilan, dan solidaritas. Kekayaan dipahami sebagai amanah sosial yang menuntut tanggung jawab moral demi keseimbangan komunitas. Dengan demikian, *Mon Soghi-Pasoghe*’ tidak hanya menjadi refleksi etika religius, tetapi juga model teologis praksis yang meneguhkan Islam Nusantara sebagai sistem makna yang mempersatukan dimensi spiritual, sosial, dan ekonomi dalam kehidupan sehari-hari.

Rampa’ Naong Bringin Korong

Falsafah *Rampa’ Naong Bringin Korong* secara literal berarti “berteduh di bawah pohon Bringin yang rindang.” Simbol Bringin dalam konteks budaya Madura menggambarkan keseimbangan, perlindungan, dan harmoni sosial. Falsafah ini berfungsi sebagai nasihat moral agar manusia hidup dalam kedamaian, saling melindungi, dan menegakkan prinsip kesalingan dalam kehidupan bersama. Dari perspektif Hermeneutika Lokal, *Rampa’ Naong Bringin Korong* tidak hanya menyampaikan nilai sosial, tetapi juga

³⁹ James C. Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (New Haven: Yale University Press, 1985), 41.

⁴⁰ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: IIIT, 2008), 71-74



menautkan dimensi spiritual dan ekologis. Ia menjadi “teks budaya” yang hidup, ditafsirkan ulang melalui perjumpaan antara tradisi Islam dan pengalaman masyarakat Madura.⁴¹

Falsafah *Rampa' Naong Bringin Korong* bukan hanya metafora sosial, tetapi juga teologis. Manusia diumpamakan sebagai makhluk yang hidup di bawah naungan kasih Tuhan (*rahmah ilahiyyah*). Pandangan ini sejalan dengan ajaran tasawuf klasik bahwa cinta ilahi harus tercermin dalam cinta terhadap makhluk.⁴² Atas dasar korespondensi teologis tersebut, *Rampa' Naong Bringin Korong* dapat dibaca sebagai terjemahan lokal dari prinsip *rahmatan lil 'alamin*, bahwa cinta dan perlindungan Tuhan seharusnya menjadi model relasi antarmanusia. Dalam konteks Islam Nusantara, ini menegaskan bahwa kearifan lokal bukanlah bentuk sinkretisme, melainkan sarana hermeneutika untuk mengartikulasikan nilai Islam dalam bahasa budaya lokal.⁴³

Amatan peneliti, bahwa falsafah ini hidup dalam berbagai praktik sosial masyarakat Madura, seperti upacara *rokat tase'*, tradisi *selametan*, *alasor*, dan lain-lain. Dalam kegiatan tersebut, masyarakat lintas kelompok, termasuk tokoh agama, petani, dan Blatér berkumpul dalam suasana kebersamaan yang mengedepankan kedamaian. Tradisi ini merepresentasikan etos komunitarian⁴⁴ yang menolak konflik terbuka dan meneguhkan prinsip musyawarah. Implikasi dari etos komunitarian ini dengan menjadikan falsafah *Rampa' Naong Bringin Korong* sebagai instrumen rekonsiliasi sosial yang menjaga integrasi komunitas di tengah potensi disintegrasi akibat perbedaan sosial, politik, atau keagamaan.

Meski demikian, perlu diperhatikan potensi paradoks dalam penerapan falsafah ini. Di satu sisi, *Rampa' Naong Bringin Korong* menegaskan nilai perdamaian, namun di sisi masyarakat Madura masih kerap dicitrakan melalui tradisi *carok* yang berorientasi pada kehormatan dan kekerasan.⁴⁵ Paradoks ini menunjukkan adanya ketegangan antara ideal budaya dan realitas sosial.⁴⁶ Pada bagian inilah fungsi Hermeneutika Lokal menjadi penting, tugas peneliti bukan hanya mendeskripsikan nilai, tetapi menafsirkan bagaimana nilai itu dinegociasikan, dilanggar, atau direvitalisasi dalam konteks perubahan sosial.

Dalam horizon teologis, *Rampa' Naong Bringin Korong* mencerminkan prinsip *rahmatan lil 'alamin*, kasih universal yang menaungi seluruh ciptaan. Pohon Bringin di sini bukan sekadar metafora sosial, melainkan simbol teologis yang menegaskan kesatuan antara manusia, Tuhan, dan alam. Nilai kasih dan perlindungan sosial di dalamnya berkaitan erat dengan *maqasid al-syariah* tingkat tinggi, yaitu *hifz al-din* (menjaga iman) dan *hifz al-ummah* (mejaga masyarakat). Dalam kerangka teologis tersebut, harmoni yang diidealkan bersifat holistik, karena mencakup relasi horizontal antar manusia, vertikal dengan Tuhan, dan ekologis dengan alam semesta.

Falsafah *Rampa' Naong Bringin Korong* menegaskan karakter Islam Nusantara yang bercorak kontekstual dan dialogis. Islam tidak hadir sebagai sistem nilai yang menghapus

⁴¹ Takdir, “*Rampa' Naong Bringin Korong: Local Wisdom as Symbol of Social Harmony in Madura*,” *HTS Theological Studies* 79, no. 1 (2023): 1–9.

⁴² Ibn 'Arabi, *Fusūs al-Hikam*, ed. A. Afifi (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1946), 112.

⁴³ Takdir, Roibin, and Sumbulah, “Religion, Local Wisdom, and Power of The Madurese Society: Islamic Perspective and Social Theory.”

⁴⁴ Doniman Gavenoreli Daeli et al., “KOMUNITARIANISME: Konsep Tentang Bermasyarakat,” *AKADEMIK: Jurnal Mahasiswa Humanis* 4, no. 2 (2024): 255–68, <https://doi.org/10.37481/jmh.v4i2.745>.

⁴⁵ Wahju Prijo Djatmiko, *Carok, Budaya, Dan Hukum*, (Yogyakarta: Penerbit Thafa Media, 2020), 159–193.

⁴⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), 202–204.



tradisi, tetapi sebagai horizon makna yang memperluas kesadaran etis masyarakat lokal. Dalam etika keseimbangan sosial Madura, perlindungan terhadap sesama dipandang setara dengan perlindungan terhadap lingkungan dan tatanan sosial. Temuan ini menunjukkan bahwa nilai-nilai harmoni yang terkandung dalam falsafah tersebut menjadi dasar pembentukan etika publik berbasis *rahmah* dan *ta’awun* yang melampaui batas identitas sosial maupun agama.⁴⁷

Falsafah *Rampa’ Naong Bringin Korong* juga merupakan artikulasi Hermeneutika Lokal yang memadukan nilai sosial, spiritual, dan ekologi dalam etika masyarakat Madura. Melalui simbol Bringin, falsafah ini menegaskan pentingnya perlindungan dan keseimbangan sebagai dasar kehidupan bersama. Praktik sosial dan ritual budaya memperlihatkan keberlanjutan nilai *rahmah* dan *salam* (kedamaian) sebagai fondasi moral masyarakat. Dalam konteks Islam Nusantara, falsafah ini menjadi model etika harmoni yang menghubungkan dimensi transendental dan praksis sosial. Oleh karena itu, *Rampa’ Naong Bringin Korong* layak dipahami bukan hanya sebagai nasihat budaya, tetapi sebagai ekspresi teologi *rahmah* yang hidup, dinamis, dan terartikulasi dalam ruang sosial Madura.

Diskusi: Dari Lokal ke Universal

Melalui penelitian ini, dapat dipahami bahwa tiga falsafah Madura; *Song Osong Lombhung*, *Mon Soghi-Pasoghe’* dan *Rampa’ Naong Bringin Korong* membentuk satu kesatuan nilai yang berjenjang. Falsafah-falsafah ini, tidak berdiri sendiri-sendiri, tetapi membentuk spektrum etika yang bergerak dari solidaritas keluarga menuju keadilan sosial, lalu berakhir pada harmoni universal. Pola progresif ini menunjukkan bahwa kebijaksanaan lokal Madura tidak bersifat fragmentaris, melainkan sistemik dan hierarkis. Dalam horizon hermeneutik, ketiganya membentuk struktur nilai yang secara bertahap memperluas ruang moralitas dari yang paling intim (keluarga) menuju yang paling universal (kemanusiaan). Dengan demikian, kearifan lokal Madura menampilkan dinamika moral yang sejalan dengan prinsip perkembangan spiritual dalam Islam, yakni dari ihsan pribadi menuju *rahmah* sosial.

Song Osong Lombhung dapat dipahami sebagai fondasional, yakni pembentukan solidaritas internal yang mengajarkan bahwa kehidupan individu tidak pernah terpisah dari jejaring sosialnya. Nilai ini membangun kesadaran *communitarian self*, yaitu identitas yang hanya bermakna ketika berakar pada kebersamaan.⁴⁸ Setelah solidaritas dasar itu terbangun, falsafah *Mon Soghi-Pasoghe’* memperluas orientasi moral ke ranah sosial-ekonomi, yaitu kekayaan tidak sahif secara etis bila tidak digunakan untuk menolong sesama. Seolah menegaskan prinsip keadilan distributif yang menjadi syarat keseimbangan sosial. Puncaknya, *Rampa’ Naong Bringin Korong* menghadirkan tataran etika tertinggi, yaitu harmoni universal yang menembus batas kekerabatan dan agama, selaras dengan cita-cita Islam sebagai *rahmatan lil ’alamin*.

Melalui pembacaan hermeneutik ini, dapat ditafsirkan bahwa setiap falsafah ini merepresentasikan simbol kolektif yang mengandung lapisan makna sosial, etis, dan

⁴⁷ Lihat Q.S. al-Anbiyā’ [21]:107; “Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai *rahmat bagi seluruh alam*.”

⁴⁸ Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), 125.



religius. "Song Osong Lombhung" merepresentasikan kerjasama, *Mon Soghi-Pasoghe'* merupakan simbol keadilan distributif dan *Rampa' Naong Bringin Korong* menandakan harmoni ekologis dan spiritual. Membaca ketiga simbol ini melalui pendekatan Hermeneutika Lokal membantu peneliti dalam memahami bagaimana masyarakat Madura mengekspresikan nilai-nilai Islam dalam bahasa budaya yang akrab. Lebih jauh lagi, proses ini membenarkan tesis hermeneutika Gadamer bahwa pemahaman selalu terjadi melalui "perjumpaan horizon" antara teks dan konteks.⁴⁹

Hasil penelitian juga menunjukkan sinkronisasi bahwa struktur hierarkis dalam falsafah ini paralel dengan kerangka *maqasid al-syariah*. Pada tahap *Song Osong Lombhung*, yang menjadi titik tekan adalah *hifz al-nafs* (menjaga kehidupan) dan *hifz al-ird* (menjaga kehormatan keluarga). Pada falsafah *Mon Soghi-Pasoghe'*, orientasinya bergeser ke *hifz al-mal* (menjaga harta) melalui keadilan distributif. Sedangkan falsafah *Rampa' Naong Bringin Korong* mewakili tahap tertinggi, yakni *hifz al-din* dan *hifz al-ummah* (menjaga agama dan masyarakat) melalui harmoni sosial. Dalam kerangka sintesis teoritis tersebut, nilai-nilai lokal Madura dapat diintegrasikan ke dalam bangunan hukum Islam, yang memperlihatkan bahwa kearifan lokal tidak berada di luar syariah, melainkan menjadi ekspresi kontekstual dari *maqasid*-nya.

Selain itu, konsep *ukhuwah* dalam Islam juga memperkuat struktur hierarkis tersebut. *Song Osong Lombhung* mengokohkan *ukhuwah nasabiyah* (persaudaraan keluarga); *Mon Soghi-Pasoghe'* menegaskan *ukhuwah insaniyah* (persaudaraan sosial); sedangkan *Rampa' Naong Bringin Korong* meluaskannya ke *ukhuwah kauniyah* (persaudaraan universal antar makhluk ciptaan Tuhan).⁵⁰ Implikasi dari struktur *ukhuwah* yang berlapis ini menegaskan bahwa falsafah Madura merepresentasikan perluasan cinta dan tanggung jawab sosial yang bersifat evolutif, memperlihatkan bagaimana Islam tidak berhenti pada tataran ritual, tetapi bertransformasi menjadi proyek peradaban etis.

Dalam kerangka Islam Nusantara, dapat dipahami integrasi nilai Islam dan budaya lokal Madura berjalan secara organik, bukan artifisial. Islam datang bukan untuk menghapus tradisi, tetapi memberi makna yang sesuai dengan prinsip syariah.⁵¹ Gotong royong dalam *Song Osong Lombhung* dapat dibaca ulang sebagai *ta'awun*; kewajiban sosial dalam *Mon Soghi-Pasoghe'* merepresentasikan *zakat* dan *sadakah*; sedangkan harmoni dalam *Rampa' Naong Bringin Korong* mencerminkan realisasi *rahmah ilahiyyah* dalam kehidupan sosial. Peneliti memahami ini sebagai bukti konkret bahwa Islam Nusantara bekerja melalui proses hermeneutik kultural, yang menafsirkan teks suci dalam konteks simbol-simbol lokal tanpa kehilangan substansi teologisnya.

Jika dibandingkan dengan ajaran sufistik klasik, terdapat kontinuitas teologis yang kuat. Selaras dengan ungkapan Rabi'ah al-Adawiyah, yang menegaskan bahwa cinta sejati kepada Allah harus tercermin dalam cinta kepada sesama.⁵² Sekurang-kurangnya, prinsip inilah yang secara praksis dihidupkan oleh masyarakat Madura, sebuah cinta yang lahir dari

⁴⁹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (London: Bloomsbury, 2013), 307–312.

⁵⁰ Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia* (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), 214–217.

⁵¹ Nurrcholish Madjid, *Islam Doktrin & Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), 720-740.

⁵² Margaret Smith, *Rābi'a the Mystic and Her Fellow-Saints in Islām, Rabia the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam*, 2010, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511710797>.



solidaritas, tumbuh menjadi empati sosial, lalu memancar sebagai kasih universal. Dalam tataran praksis, nilai ini juga melahirkan *tasamuh* (toleransi) yang konkret, bukan semata toleransi ideologis, tetapi yang terwujud dalam tindakan sosial, seperti membantu tetangga, menghormati perbedaan, dan menciptakan ruang teduh bagi semua. Atas dasar kontinuitas teologis dan praksis tersebut, perjalanan nilai dari lokal ke universal dalam falsafah Madura menunjukkan bahwa Islam Nusantara bukanlah bentuk kompromi budaya, melainkan proses kreatif spiritual yang membumbukan cinta dan toleransi sebagai inti peradaban.

KESIMPULAN

Dari hasil penelitian dan penafsiran hermeneutika, dapat disimpulkan bahwa tiga falsafah utama Madura; *Song Osong Lombhung*, *Mon Soghi-Pasoghe*, dan *Rampa' Naong Bringin Korong* membentuk satu kesatuan sistem nilai yang saling berkelindan. Ketiganya tidak berdiri sebagai pepatah moral terpisah, melainkan sebagai rangkaian etika yang bergerak dari solidaritas keluarga menuju keadilan sosial, dan berpuncak pada harmoni universal. Dengan membaca tiga falsafah ini, melalui lensa Hermeneutik Lokal, ditemukan bahwa kearifan lokal Madura merupakan ekspresi teologi hidup yang menjembatani ajaran Islam dan praktik sosial. *Song Osong Lombhung* menegaskan solidaritas sebagai fondasi moral yang sejalan dengan *ta'awun*; *Mon Soghi-Pasoghe* memperluasnya dalam ranah ekonomi dengan menegaskan *zakat* dan *sedekah* sebagai wujud tanggung jawab sosial; sementara *Rampa' Naong Bringin Korong* menghadirkan spiritualitas kasih yang merefleksikan prinsip *rahmatan lil 'alamin*. Tiga falsafah ini merepresentasikan proses evolusi moral Islam; dari cinta yang partikular menuju cinta universal.

Dalam kerangka Islam Nusantara, dapat dipahami bahwa nilai-nilai Islam dan kebijakan lokal Madura berinteraksi secara organik, bukan antagonistik. Islam datang tidak dengan meniadakan simbol budaya, melainkan menafsir ulang agar selaras dengan *maqasid al-syariah*. Melalui pembacaan hermeneutis atas falsafah *Song Osong Lombhung*, *Mon Soghi-Pasoghe* dan *Rampa' Naong Bringin Korong* secara otomatis dapat memperlihatkan wajah Islam yang inklusif dan membumi. Dalam konteks sosial Indonesia tentu sangat berguna. Nilai-nilai ini berfungsi sebagai mekanisme kultural yang mencegah disintegrasi, meneguhkan solidaritas untuk mencegah perpecahan keluarga, keadilan sosial mengatasi ketimpangan ekonomi, dan harmoni universal merawat toleransi antar kelompok.

Berdasarkan pembacaan hermeneutik tersebut, dapat dipahami bahwa kearifan lokal Madura bukan hanya cermin moralitas tradisional, tetapi juga paradigma etika Islam yang kontekstual. Ia menunjukkan bahwa cinta (*mahabbah*) dan toleransi (*tasamuh*) bukan konsep abstrak, melainkan energi sosial yang diwujudkan dalam tindakan nyata. Ketika falsafah-falsafah ini dibaca melalui pendekatan Hermeneutika Lokal, tampak bahwa Islam Nusantara sejatinya adalah proyek kultural untuk menghadirkan spiritualitas yang humanis, Islam yang membumi tanpa kehilangan transendensinya. Dari *Song Osong Lombhung* hingga *Rampa' Naong Bringin Korong*, masyarakat Madura menunjukkan bahwa keberagaman tidak diukur dari kesalehan ritual semata, melainkan dari kemampuan menebarkan keteduhan dan kasih bagi sesama. Dalam konteks bangsa yang plural, struktur nilai ini dapat menjadi model penguatan moderasi beragama dan pembangunan sosial berbasis kearifan lokal yang menyajukkan.



DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali. 2005. *Iḥyā’ ʿUlūm al-Dīn*, Vol. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Aminuddin, Luthfi Hadi. and Usfah, Isnatin. 2021. “Epistemology of Islam Nusantara: Transformation of Islamic Legal Thought in Nahdlatul Ulama (NU),” *Justicia Islamica* 18, no. 2. <https://doi.org/10.21154/justicia.v18i2.3095>.
- Arabi, Ibn. 1946. *Fusūs al-Ḥikam*, ed. A. Afifi. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi.
- Auda, Jasser. 2008. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: IIIT.
- Baso, Ahmad. 2015. *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma’ Ulama Indonesia*. Jakarta: Pustaka Afid.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. 2018. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (4th ed.). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Daeli, Doniman Gavenoreli. et al., “KOMUNITARIANISME: Konsep Tentang Bermasyarakat,” *AKADEMIK: Jurnal Mahasiswa Humanis* 4, no. 2 (2024): 255–68, <https://doi.org/10.37481/jmh.v4i2.745>.
- Departemen Agama RI. 2019. *Al-Qur’ān dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’ān.
- Djamiko, Wahju Prijo. 2020. *Carok, Budaya, Dan Hukum*. Yogyakarta: Penerbit Thafa Media.
- Durkheim, Emile. 1893. “The Devision of Labour in Society,” *Administitory* 4, no. 1.
- Gadamer, Hans-Georg. 2004. *Truth and Method*. New York: Continuum.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- _____. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- <https://kbb.id/2025/05/23/indeks-kota-toleran-2024-setara-institute/>. Diakses pada tanggal 24 Juni 2025
- Kuntowijoyo. 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- Lukman, Fadhli. 2021. “Telaah Historiografi Tafsir Indonesia Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara,” *Suhuf* 14, no. 1.
- Muniri dan Mahsun, *Konstruksi Sosial Nyelasé di Makam Syaikhona Kholil Bangkalan*. Al-Fikrah. Vol. 1 No. 1.
- Muniri. 2012. KH. Asy’ari Umar; Ulama Mandiri Pengokoh Tradisi. Surabaya: Imtiyaz
- Nugroho, Hery. and Hadi, Abdul. “Islam Nusantara Dalam Perspektif Maqashid Al-Syari’ah,” *International Journal Iḥyā’ ʿUlum Al-Din*, 2020, <https://doi.org/10.21580/ihya.21.2.4830>.
- Nurrcholish Madjid. 1992. *Islam Doktrin & Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Observasi partisipatif di kampung Kopang, Desa Karang Gayam, pada tanggal 02 Juni 2025
- Observasi partisipatif pada acara rokat tase’ di desa Labuhan Kecamatan Sresek Kabupaten Bangkalan, pada tanggal 13 Agustus 2025



Pengamatan lapangan di kampung Kopang, desa Karang Gayam, kecamatan Blega, kabupaten Bangkalan, pada tanggal 22 Juli 2025

Pierre Bourdieu. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Prasetyo, Emanuel. “Menggagas Fusi Horison Dalam Hermeneutika Hans Georg Gadamer Sebagai Model Saling Memahami Bagi Dialog Antarbudaya Dengan Relevansi Pada Pancasila Sebagai Landasan Dialogis Filosofis,” *Studia Philosophica et Theologica* 22, no. 1 (2022): 63–95, <https://doi.org/10.35312/spt.v22i1.431>.

Purwanto, Yedi. et al., 2023. “Tasawwuf Moderation in Higher Education: Empirical Study of Al-Ghazālī’s Tasawwuf Contribution to Intellectual Society,” *Cogent Social Sciences* 9, no. 1. <https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2192556>.

Rachman, Hatib. 2013. “Hermeneutika Al-Qur'an Kontekstual: Metode Menafsirkan Al-Quran Abdullah Saeed,” *Afkaruna* 9, no. 2. <https://doi.org/10.18196/aijis.2013.0025.148-161>.

Scott, James C. 1976. *The Moral Economy of the Peasant*. New Haven: Yale University Press.

_____. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Smith, Margaret. 2010. Rābi'a the Mystic and Her Fellow-Saints in Islām, Rabia the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511710797>.

Suaedy, Ahmad. 2018. Suaedy, “Gus Dur, Islam Nusantara Dan Kewarganegaraan Bineka, Penyelesaian Konflik Aceh Dan Papua 1999-2001.”

Takdir, Mohammad. 2018. “Potret Kerukunan Berbasis Kearifan Lokal: Implementasi Nilai-Nilai Harmoni Dalam Ungkapan ‘Rampak Naong Bringen Korong’ Dalam Kehidupan Masyarakat Madura,” *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 16, no. 1. <https://doi.org/10.18592/khazanah.v16i1.2057>.

_____, dkk. 2014. “Religion, Local Wisdom, and Power of The Madurese Society: Islamic Perspective and Social Theory,” *El Harakah: Jurnal Budaya Islam* 26, no. 1. <https://doi.org/10.18860/eh.v26i1.25398>.

Talaat Ahmed, Hany. “Ibn ’Arabi’s Metaphysics of Love: A Textual Study of Chapter 178 of Al-Futuhat Al-Makkiya,” 2014, <http://opus.uleth.cahttp://hdl.handle.net/10133/3547>.

Wawancara dengan Kiai Ali tokoh agama, desa Matanak Kecamatan Tanah Merah kabupaten Bangkalan, 12 Juli 2024.

Wawancara dengan Kiai Muhlis Rosi, ketua MWCNU Kecamatan Sresek Kabupaten Sampang, 18 Agustus 2025.

Wawancara dengan Marsuli, peziarah di makam Mbah Kholil Bangkalan, pada tanggal 15 Juni 2025

Wawancara dengan Ny. Mufarrahah, penggerak sosial dari Muslimat kabupaten Bangkalan, 5 Agustus 2024.



Wawancara dengan Syafiuddin Asmoro, Ketua DPC PKB Kabupaten Bangkalan, pada tanggal 27 Agustus 2025.

Wawancara dengan Zuhud, Ketua LSM Song Osong Lombhung Kabupaten Bangkalan, 20 Juli 2025.

Wawancara dengan Tajullail, tokoh Pemuda desa Taman Kecamatan Sresek Kabupaten Sampang, pada tanggal 16 Juli 2025.

Zainul Milal Bizawie. 2015. "Landasan Operasional Islam Nusantara," NU Online. <https://www.nu.or.id/opini/landasan-operasional-Islam-Nusantara-5h00k>.

