

LOKALITAS ISLAM PESISIR
(Studi Kasus Aktifitas *Perembus* dalam Perspektif '*Urf*
'Izzuddin bin 'Abd al-Salam Di Desa Kaduara Barat Pamekasan
Madura)

Mansur

STAI Miftahul Ulum Pamekasan

Email: elcmansur@gmail.com

Abstract

Perembus activities have many roles. Starting from serving financial and capital services, fishing partners and companies, agents of socio-economic change, culture-religious and education. There is a unique triangle of relations between the *perembus-jbereghen jurung* in selling fish catches and the *perembus*-relationship relation with the provision of facilities and fees, which all have the interest to make large financial gains and seem to shift Islamic values. With a qualitative-ethnographic approach, this study will give birth to a new type of religion in the context of Islam in coastal Madura. *Perembus* as a company 'intermediary' with fishermen provides a strategic role whose position is parallel even above the social status of the clerics and religious teachers. For the coastal community, the *perembus* is *orèng sogbi*, 'ruler' and a place to complain for *oreng miskèn*. *Perembus* activities in the local coastal '*urf* do not rely on cultural fields, sacred tombs, sacred wells and sacred mosques with the aim of "obtaining blessings", but instead focus on product-reflection in the content of coastal community awareness, especially *perembus*. Reflection-products grow and develop to form non-socio-cultural material in their activities as an 'intermediary' of the company with fishermen.

Keywords: *Perembus, Local 'urf, Coastal Islam*

Pendahuluan

Madura¹ identik dengan kekerasan alam dan penghuninya. Sering terjadi di luar Madura, baik di Jawa atau di luar Jawa, orang akan bergidik dan ciut jika

¹ Pulau Madura terdiri dari empat kabupaten, yaitu Bangkalan, Sampang, Pamekasan dan Sumenep, terletak di timur pulau Jawa dengan koordinat sekitar 7⁰ lintang Selatan dan antara 112⁰ dan 114⁰ bujur Timur. Panjang pulau Madura sekitar 190 km, dengan lebar 40km, dan luas secara keseluruhan adalah 5.304 km². Ketinggian dari permukaan laut berkisar antara 2 meter - 350 meter. Ketinggian paling rendah adalah daerah-daerah pantai, sedangkan ketinggian tertinggi menyebar di bagian tengah pulau berupa pegunungan-pegunungan kecil. Pulau ni kelilingi oleh pulau-pulau kecil yang jumlahnya lebih dari 100, baik yang berpenghuni maupun tidak. Kebanyakan pulau-pulau kecil tersebut tersebar di bagian timur.

mendengar sebutan Madura apalagi bertemu dengan seseorang berbangsa Madura. Yang melintas di benaknya hanyalah kematian. Pandangan ini tidak populer di dunia kampus. Bagi mereka perilaku orang Madura adalah justru tidak lebih dari anekdot kumpulan orang-orang konyol, bersahaja, giat bekerja dan cerdas. Tersebarnya keturunan Madura di pelosok negeri membuktikan bahwa mereka adalah pelaut ulung. Berani menantang ombak besar dan derunya angin. Menghadang badai, membelah gelombang, melampaui pulau-pulau merupakan kebiasaan yang mendarah daging dan diwariskan kepada keturunannya sebagai pola mempertahankan sekaligus prestasi hidup.

Di sekitar Masjid al Haram, Saudi Arabia, di samping ada perkampungan Madura juga dikenal dengan penjual rujak-madura. Tidak sedikit jemaah haji yang membawa 'oleh-oleh' cerita orang Madura disana. Lebih dari itu orang Madura juga dikenal sebagai pejuang sejati, seperti Pengeran Trunojoyo dan Jokotole.² Bahkan ketika diasingkan di sebuah pulau di Afrika Selatan oleh penguasa kolonial Belanda, seorang pejuang asal Madura tetap meneruskan perjuangan demi agama dan kemanusiaan. Harum namanya menarik para penziarah berbondong-bondong mencari berkah ke tempat persemayamannya yang terakhir (w.1742) yang terkenal dengan sebutan 'makam sheikh Madura'³.

Dari sini kita dapat melihat tipe orang Madura sebagai sosok yang pantang menyerah, ulet dan giat bekerja, tulus berjuang, bersahaja dalam bersikap, berani menghadapi tantangan, kokoh memegang prinsip, menjunjung tinggi harga diri, dan taat beribadah. Sifat dan perilaku tersebut melahirkan generasi baru yang tidak lepas begitu saja dari akar karakter leluhurnya. Ciri khas tersebut dipengaruhi oleh kondisi alam dan struktur tanah. Di wilayah pesisir, sedari kecil mereka akrab dengan suara-suara alam dan keganasannya. Asinnya air laut, hembusan kencang angin di musim penghujan (*nambere*)⁴, gemuruh deru

A. Latif Wiyata and Kuntowijoyo, *Carok: Konflik Kekerasan Dan Harga Diri Orang Madura*, Cet.I (Yogyakarta: LkiS, 2002). Hal. 29-30

² Zainalfattah, *Sedjarah Tjaranja Pemerintahan Di Daerah-Daerah Di Kepulauan Madura Dengan Hubungannya* (Paragon Press, 1952).

³ Essak Farid, *Membebaskan Yang Tertindas : Al Qur'an, Liberalisme, Pluralisme* (Bandung: mizan, 2000). hal. 30

⁴ *Nambere* adalah sebutan lain dari musim penghujan. Merupakan akar kata dari *bere* yang berarti arah Barat. Ini menunjukkan kalau musim penghujan hembusan arah angin berasal dari barat. Kebalikannya adalah *ne>mor*, yang berarti musim panas atau kemarau. *Ne>mor* akar kata dari *te>mor*, yaitu arah Timur. Ini menunjukkan kalau pada musim tersebut angin berhembus dari arah Timur. Masyarakat pesisir sangat paham dengan peralihan kedua musim tersebut. Bagi mereka, *nambere* adalah masa panen ikan, asalkan berani menerjang angin dan ombak besar. Lebih dari itu, mereka juga sangat teliti pada pergantian pasang surut air laut pada pagi hari, siang, petang dan malam. Begitu pula pada setiap pergantian tanggal, bulan dan tahun. Keahlian ini dimiliki kebanyakan mereka yang

ombak, hempasan lidah gelombang di punggung karang, percikan air laut membumbung tinggi dibawa angin membasahi halaman dan atap rumah, hawa panas di siang hari laksana dahaga di padang pasir yang luas, bau amis ikan yang terinjak di tanah becek, hingar-bingar dentuman musik diselingi suara cekikan bercanda dan nada keras ketika berbicara layaknya berteriak merupakan keseharian yang tidak dapat dipisahkan dari mereka.

Dari pola hidup masyarakat pesisir muncul korelasi kuat antara si kaya dan si miskin. Orang-orang yang mampu melayani kebutuhan nelayan itu adalah mereka yang punya uang dari kekayaan usahanya sendiri (*soghi* : kaya)⁵ atau mereka yang pandai memutar uang dari pinjaman lainnya.

Kedua kelompok tersebut biasa disebut dengan nama *perembus*. Nama ini serapan dari bahasa Indonesia dari kata 'perebus'. *Perembus* lazim disandarkan pada orang *soghi* yang melayani kebutuhan nelayan. Dikatakan *perembus*, karena ikan teri nasi tersebut diolah dan diawetkan dengan cara direbus dengan air yang telah diberi garam dengan kadar tertentu.⁶

Kemajuan di bidang ekonomi para nelayan ini tidak lepas dari peran *perembus* yang telah berjasa 'menghubungkan' *jhereghen jurung* dengan pihak perusahaan pengelola ikan teri nasi dengan bagi hasil tertentu. Dari kemajuan bidang ekonomi ini kemudian merambah memasuki dunia pendidikan, sosial, budaya dan informasi. Bidang pendidikan misalnya, sejak adanya *jurung* ini banyak anak-anak nelayan yang bisa melanjutkan pendidikan sampai tingkat atas dan perguruan tinggi. Yang paling nampak dari aspek sosio-religius, banyak diantara para *jhereghen jurung* (baca: pemilik perahu) yang mampu secara rutin merayakan hari-hari besar islam seperti Maulid Nabi Saw. dengan cara mengundang para tetangga dan kerabat antara 30-100 orang. Kondisi yang hanya dapat dilakukan oleh orang-orang *soghi* pada tahun-tahun sebelumnya. Pembagian zakat mal yang semula hanya mampu dilakukan oleh segelintir orang

memiliki perahu. Tanpa pengetahuan ini mereka akan menemukan kesulitan demi kesulitan. Karena laut dan kandungan isinya adalah masa depan mereka. Peta alam seperti ini telah melekat pada jiwa mereka dan terbawa dalam aktifitas kehidupan sehari-hari. Jangan heran bila cara berpakaianya ketika di pantai mereka lebih senang bertelanjang dada atau hanya *sarungan*. (Wawancara, 19 April 2019)

⁵ Kata *soghi* yang semula sepadan dengan kaya mengalami pengembangan makna. *Soghi* juga bermakna "penguasa", "juragan ikan", "tempat mengadu dalam masalah kekurangan modal" dan "penasehat ekonomi". Bisa jadi yang disebut *soghi* tersebut tidak punya mobil, tidak punya sawah dan rumahnya sederhana. Tapi dia memiliki pinjaman modal berupa perahu dan alat tangkapnya lebih dari lima paket. Otoritasnya itulah yang menjadi berpengaruh besar terhadap kliennya. (Wawancara, 19 April 2019)

⁶ Wawancara, H. Syamsuri (perembus), 19 April 2019 dan *pengamatan*, tanggal 19 April 2019

saja menjadi lebih menjamur di kalangan *jbereghen jurung*. Termasuk juga penyembelihan hewan qurban, tasyakkuran dalam momen *intern* keluarga, lebih mempertimbangkan keutamaan akhirat dan rajin ke masjid dengan pakaian yang lebih pantas. Dinamika masyarakat yang begitu pesat menggeser kebiasaan-kebiasaan lama yang tidak relevan lagi dengan perubahan jaman. Perubahan seperti ini sulit dibendung dan dihindari. Tiba-tiba menghilang dan berganti begitu saja tanpa disadari.

Dari uraian di atas tradisi *perembus* memiliki banyak peran. Mulai dari melayani jasa keuangan dan modal, mitra nelayan dan perusahaan, agen perubahan sosial-ekonomi, budaya-religius dan pendidikan. Ada semacam segitiga relasi yang unik antara *perembus-jberegghen jurung* dalam menjual hasil tangkapan ikan dan relasi *perembus*-perusahaan dengan pemberian fasilitas dan *fee* yang dikeluarkannya, yang ketiganya sama-sama berkepentingan mengeruk keuntungan finansial yang besar dan terkesan menggeser nilai-nilai Islam. Dari sinilah penulis mencoba menganalisa aktifitas *perembus* ini berikut kajian hukumnya dengan menggunakan teori 'urf 'Izzuddi>n bin 'Abd al-Sala>m.

Belum ada kajian mendalam tentang islam pesisir di Madura. Kajian Islam Pesisir karya Nur Syam, menyebutkan bahwa kearifan lokal islam pesisir di Kecamatan Palang Kabupaten Tuban, bertumpu pada medan budaya makam, sumur dan masjid dengan motivasi keberkahan hidup. Hal ini dipengaruhi oleh interaksi sosio-religius antara *abangan*-NU dan interaksi antara Muhammadiyah-NU. Lokalitas islam pesisir berpijak pada upacara lingkaran hidup, kalenderikal, upacara tolak-balak maupun upacara hari-hari baik.⁷ Kajian Kuntowijoyo tentang Islam di Madura, mengulas pergerakan islam dalam kurun waktu 1906-1920. Lahirnya organisasi Sarekat Islam pertama didirikan di Sampang pada tahun 1913, dan pada bulan mei 1913 membuka cabang di Pulau Sapudi. Gerakan islam ini bercorak radikal dan anti-Cina. Kemudian masuk daerah pesisir Desa Pakamban dan Prenduan Kabupaten Sumenep.⁸ Penelitian Huub De Jonge tentang perkembangan masyarakat Islam Pesisir di Prenduan dan Sumenep daratan pesisir selatan tahun 1976. Disebutkan bahwa corak keislaman di daerah tersebut dipengaruhi oleh orang muslim asal Melayu dan keturunan Arab yang jumlah cukup besar. Tapi Huub De Jonge tidak mengulas tentang corak dan tradisi islam pesisir selatan Sumenep.⁹ Dalam kajian yang lain Hub De Jonge juga mensinyalir bahwa Islam mudah berkembang dimulai dari pesisir

⁷ Nur Syam, *Islam Pesisir* (LKIS Pelangi Aksara, 2005). Hal. 285-286

⁸ Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*, Cet.I (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002). Hal. 471-489

⁹ Huub De Jonge, *Madura Dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, Dan Islam: Suatu Studi Antropologi Ekonomi* (Diterbitkan atas kerja sama Perwakilan Koninklijk Instituut voor Taal-, Land ..., 1989). Hal. 81-99

menuju pedalaman di Jawa.¹⁰ Mulyadi dalam penelitiannya mengkaji peran perempuan pesisir selatan di Desa Branta Kabupaten Pamekasan yang mayoritas muslim. Hasil penelitiannya menyebutkan bahwa keterlibatan perempuan dalam ranah publik merupakan kearifan lokal yang menabrak ortodoksi dan menakar realitas dengan budaya produksi patriarkat.¹¹

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*)¹² yaitu menggali data primer yang terdapat dalam unit-unit analisis yang tersebar dalam kancan masyarakat pesisir khususnya yang berkaitan dengan segala aktifitas *perembus* dalam masyarakat pesisir. Agar mendapatkan pemahaman yang mendalam (*insight*) dan menyeluruh (*whole*) tentang aktifitas *perembus* maka penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-etnografis.¹³ Untuk itu peneliti akan terlibat kerja lapangan yang secara fisik akan berhubungan dengan *perembus*, para *jbereghen jurung*, pihak-pihak perusahaan pengelola ikan, strata sosial dan lokasi penelitian agar bisa mengamati atau mencatat berbagai perilaku dalam latar alamiahnya. Dalam hal ini penulis ingin melihat fenomena sebagai satu kesatuan yang utuh, yang tidak terkait dengan suatu variabel atau hipotesis tertentu. Penulis akan berupaya menghimpun data lapangan dan mendeskripsikannya dalam bentuk konsep *'urf* yang sama sekali baru. Di samping itu pendekatan ini akan memudahkan penulis dalam menemukan persoalan-persoalan ganda, dapat mendekatkan diri penulis dengan subyek yang diteliti serta peka dan lebih bisa menyesuaikan diri terhadap pengaruh berbagai fenomena yang ada di lapangan.

Teori 'Urf 'Izzuddi>n bin 'Abd al-Sala>m

Dalam khaza>nah pemikiran keislaman di Indonesia, nama 'Izzuddi>n bin 'Abd al-Sala>m tidak setenar al-Shat}iby dengan konsep *mas}lah}ab}*-nya.¹⁴ Namun, dengan bukunya, *Qawa>'id al-abka>m fi> mas}a>lib al-ana>m*,¹⁵

¹⁰ Huub De Jonge, *Garam, Kekerasan Dan Aduan Sapi* (Yogyakarta: LkiS, 2011). Hal. 253-265

¹¹ Achmad Mulyadi, "Perempuan Madura Pesisir Meretas Budaya Mode Produksi Patriarkat," *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 19, no. 2 (2012): 200–213.

¹² Dr. Lexy J. Moleong, MA. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung : Remaja Rosda Karya. Hal . 6

¹³ Moleong. *Metodologi*. Hal. 9. Baca juga, Spradley, James P., 1997, *Metode Etnografi*, Yogyakarta : Tiara Wacana, hal. 12.

¹⁴ Mansur Mansur, "'URF DAN PEMBENTUKAN HUKUM ISLAM MENURUT AL-SHĀTIBĪ,'" *Lisan Al-Hal: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan* 9, no. 2 (2015): 349–78, <http://journal.ibrahimiy.ac.id/index.php/lisanalhal/article/view/94>.

¹⁵ Buku ini terdiri dari dua juz. Di dalam dalamnya banyak kaidah fiqh dan pembahasan yang mendalam mengenai konsep *mas}lahah*.

merupakan bukti sejarah ketokohan 'Izzuddi>n dalam madhhab sha>fi'iy.¹⁶ Buku tersebut tercatat sebagai buku *Qawa>'id al-fiqhiyyah* pertama yang bermadhhab sha>fi'iy.¹⁷ Buku ini juga menunjukkan keaslian pemikirannya sekaligus mensejajarkannya dalam deretan tokoh-tokoh besar madhhab sha>fi'iy.¹⁸ Konsep masalah¹⁹ yang ditawarkan 'Izzuddi>n banyak disandarkan pada *setting* sosial setempat.²⁰ Ketika dalam shari>'ah tidak menjelaskan tingkatan masalah dan mafsadahnya, maka diharuskan ijtiha>d, baik dengan cara *ijma>'*, *qiya>s* maupun *istidla>l*. Manakala dengan metode tersebut belum menemukan jawaban atau dihadapkan pada kekaburan hukum maka cara eksperimen dan kebiasaan menjadi jalan (*manhaj*) yang terbaik.²¹ Dalam *term us}ul fiqh* kebiasaan tersebut dikenal dengan '*urf*' atau adat-kebiasaan. 'Izzuddi>n bin 'Abd al-Sala>m termasuk tokoh yang tidak membedakan antara pengertian '*urf*' atau '*adab*' (adat-istiadat). Penggunaan kata "*urf*" sering dipakai ketika berhubungan dengan istilah *shar'iy*.²² Dalam kajian '*urf*',²³ 'Izzuddi>n bin 'Abd al-Sala>m lebih banyak menampilkan contoh-contoh konkrit yang berlaku dan berlangsung di tengah-tengah masyarakatnya.

¹⁶ 'Ali Ahmad an-Nadwi, *Al-Qawa>'id al-Fiqhiyyah*, (Damaskus : Dar Al-Qalam, 1991) hal. 176

¹⁷ Lihat Abdul Jalal, MA, *Konsep Masalah menurut 'Izzuddi>n bin 'Abd as-Sala>m*, Tesis IAIN Sunan Kali Jaga, (ttb. : Yogyakarta, 1998) hal. 33

¹⁸ Tajuddin Ibn as-Subki, *Tjabaqa>t ash-Sha>fi'iyah al-Kubra>*, tt. 'Isa al-babi al-Halaby, vol.VIII, hal. 209.

¹⁹ Bagi 'Izzuddi>n bin 'Abd as-Sala>m, masalah, begitu pula mafasadah memiliki peringkat. Mulai yang paling utama, utama dan medium. Kita diharuskan memilih mulai yang paling utama untuk dikerjakan dalam tingkatan masalah, dan meninggalkan yang paling utama dalam tingkatan mafsadah. Alasan untuk memilih, karena segala sesuatu itu pasti mempunyai unsur masalah dan unsur mafsadah yang melengkapinya. Jika masalahnya lebih menonjol maka disebut masalah, dan sebaliknya. Abi>y Muh}ammad 'Izz al-Di>n 'Abd 'Azi>z ibn 'Abd as Sala>m as Sulamy>, *Qawa>'id al-ahka>m fi> mas}a>lih al-ana>m*, (bairut : Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 1999), Juz I, hal. 46

²⁰ Lihat Abdul Jalal, *Konsep Masalah*. hal. 80

²¹ 'Izz al-Di>n, *Qawa>'id*, Juz I, hal. 8.

²² 'Izz al-Di>n, *Qawa>'id*, Juz II, hal. 83-85.

²³ Penulis tidak menemukan makna '*urf*' secara definitif yang ditawarkan 'Izzuddin. Lebih-lebih pembahasan yang sistematis. Dalam bukunya *Qawa>'id al-ahka>m fi> mas}a>lih al-ana>m*, yang merupakan paling banyak membahas qa'idah-qa'idah fiqhiyyah, mengurai konsepsi '*urf*' dalam tiga fas}al. Ketiga fas}al tersebut, khusus dalam masalah '*urf*', Beliau menampilkan pembahasan dengan memperbanyak contoh. Dengan contoh-contoh itu, mengindikasikan kalau '*urf*' itu lebih mengedepankan lokalitas yang berpijak latar sosial yang beragam. Baca, 'Izz al-Di>n, *Qawa>'id*, Juz II, hal. 83-94.

1. Macam-macam 'Urf terbagi atas:

- a. 'Urf *lafzi* (*s'ari>h*) adalah suatu tradisi yang berlaku karena adanya aturan yang jelas (diucapkan). Perhatikan contoh berikut:

حمل الاذن في النكاح على الكفئ ومهر المثل هو المتبادر الى الافهام , بدليل انه اذا قال من هو اشرف الناس وافضلهم واغناهم لوكيله وگلتك في تزويج ابنتي , فتزوجها بعدد فاسق مشوه الخلق على النصف درهم فان اهل العرف يقطعون بان ذلك غير مراد باللفظ , لان اللفظ قد صار عندهم مقيدا بالكفئ ومهر المثل .

Ketika ada seorang Ayah (*wa>li mujbir*) mewakili perkawinan (mulai dari proses pencarian calon suami hingga menikah) pada seseorang (*wakkaltuka fi> tazwi>j ibnati>y*), maka segera bisa dipahami bahwa yang yang dimaksud adalah persoalan *al kuf'u* (kesepadanan calon suami) dan *mahr al mithl* (mas kawin yang layak bagi *anak* perempuannya). Ketika oleh *waki>l* si perempuan tadi dinikahkan dengan seorang budak *fa>siq* yang buruk perangnya dengan mas kawin separuh dirham, maka masyarakat setempat (*abl 'urf*) pasti mengklaim bahwa hal itu menyalahi ucapan *wa>kil* (Ayah si perempuan). Karena sesungguhnya, ucapan seorang ayah tadi betul-betul dibatasi (*muqayyad*) pada persoalan *kuf'u* dan *mahr al mithl*.²⁴

- b. 'Urf *Amaly* adalah suatu kelakuan yang telah mentradisi karena adanya aturan yang samar (tidak diucapkan) akan tetapi menempati posisi aturan yang jelas (diucapkan). Seperti :

الدخول الى المدارس للاذن العرفي فيه , ولايجوز الدخول الى الكنائس بغير اذن لانتفاء الاذن العرفي واللفظي فانهم يكرهون دخول المسلمين اليها .

Seperti kebolehan memasuki bangunan sekolahan (baca: *madra>sah*). Kebolehan tersebut dinamakannya *Idhn 'urfy*. Berbeda dengan ketidakbolehan memasuki gereja, alasannya karena tidak adanya *Idhn 'urfy* dan *Idhn lafzi*, maka seorang muslim makru>h memasukinya.²⁵ Dalam suatu tradisi, kedua 'urf tersebut berlaku salah satunya, kadang keduanya secara bersamaan. Terjadi pula, salah satu 'urf menduduki atau menggantikan posisi yang lain (*iqa>mah al idhn 'urfi>y maqa>ma al idhn lafzi>y*).²⁶

²⁴ 'Izz al-Di>n, *Qawa>'id*, Juz II, hal. 83.

²⁵ 'Izz al-Di>n, *Qawa>'id*, Juz II, hal. 88.

²⁶ Beliau mencontohkan, perihal memberi minum dan memandikan hewan di anak sungai, sedangkan induk sungainya memang miliknya. Maka hal itu boleh, *ja>iz iqa>mah al idhn 'urfi>y maqa>ma al idhn lafzi>y* . 'Izz al-Di>n, *Qawa>'id*, Juz II, hal. 88.

2. Prasyarat 'Urf

- a. *Kontinuitas (al-It}t}ira>d)*. Kontinuitas disini dimaksudkan, keberlangsungan suatu tradisi secara terus-menerus; dan dibatasi oleh daerah atau masyarakat tertentu (*abl al-'urf*). 'Izzuddi>n bin 'Abd al-Sala>m mencontohkan dalam jual-beli secara umum (*mutla>q*) yang diwakilkan.

التوكيل في بيع المطلق فانه يتقيد بثمن المثل وغالب نقد بلد البيع تنزيلا للغلبت منزلة صريح اللفظ , فانه قال للوكيل بع هذا بثمن مثله من نقد هذا البلد ان كان له نقد وحد ... لا طراد العرف

Maka yang harus digunakan wakil dalam bertransaksi adalah harga yang berlaku (*tthaman al-mithl*) dan menggunakan mata uang yang lazim dipergunakan di daerah tersebut (*gha>lib naqd balad al-bay'*). Karena kelaziman mata uang yang biasa dipakai tersebut sama halnya dengan perkataan yang diucapkan secara jelas (*s}a>rib al-lafidhi*), yaitu "Juallah barang ini dengan harga yang layak berupa sejenis mata yang yang berlaku di daerah ini jika hanya satu jenis mata uang, atau lazimnya mata uang yang berlaku di daerah ini jika ada beberapa mata uang yang berlaku". 'Izzuddi>n beralasan, karena tetap berlakunya kebiasaan (*lit}t}irad al-'urf*).²⁷ Selain menggunakan istilah *al-It}t}ira>d*, 'Izzuddi>n juga memanfaatkan istilah *jarat bibi al 'a>dab* atau *jarat al 'a>dab*, maksudnya berlakunya suatu tradisi dalam rentang waktu yang lama dan terus bergulir. Selain itu, 'Izzuddi>n menambahkan, bahwa 'urf itu tidak boleh kaku (*rigid*) melainkan dinamis (*lid}t}ira>b al-'urf fi>bi*). Ketika seorang menggaji (menyewa) pekerja rumah tangga (baca: pembantu) dalam sebulan penuh, misalnya. Maka *include* di dalamnya ketika pembantu tersebut menghabiskan waktu untuk s}alat, makan-minum, buang-hajat di WC dan tidur di malam hari. Jadi, waktu yang terbuang untuk rutinitas seperti itu tidak dihitung sebagai pencurian waktu kerja. Ini menunjukkan bahwa bukti adanya 'urf yang berlaku seperti itu ('pencurian waku kerja' yang tidak dikatakan) sama dengan (adanya aturan) yang diucapkan (*anna dala>lab al-'urf 'alaiba kadala>lab al lafidh*).²⁸ Dengan begitu, setiap tradisi yang berlaku secara berkesinambungan walaupun tidak diucapkan secara jelas, maka posisinya menempati kebiasaan yang dikatakan (*iqa>mab al idhn 'urfi>y maqa>ma al idhn lafzi>y*).

²⁷ 'Izz al-Di>n, *Qawa>'id*, Juz II, hal. 83.

²⁸ 'Izz al-Di>n, *Qawa>'id*, Juz II, hal. 84-85.

- b. *Menyeluruh (al-gha>lib)*. Kata *al-gha>lib* (biasanya),²⁹ dipakai ‘Izzuddi>n pada tradisi yang sangat biasa terjadi pada masyarakat luas. Seperti ikut terjualnya (*indira>j*) bangunan dan pepohonan yang ada dalam jual beli rumah (*al da>r*).³⁰ Padahal penjual tidak mengatakannya. Hal ini berdasarkan ‘urf *al-gha>lib*. Perhatikan kutipan berikut :³¹

اندراج الابنية والاشجار فى البيع الدار , لم يصرح البائع بذلك بناء على العرف الغالب فيه

Dua hal ini, kontinuitas (*al-It}{t}{ira>d*) dan menyeluruh (*al-gha>lib*) menjadi elemen penting dalam menegakkan pilar ‘urf. ‘Izzuddi>n juga tidak mensyaratkan keduanya harus ada dalam suatu bentuk ‘urf. Sedangkan untuk meyakini suatu tradisi termasuk ‘urf atau tidak, maka harus ada proses *akulturasi* terhadap adat-kebiasaan yang berlaku di daerah tersebut. Sedangkan untuk mengukur keabsahan suatu ‘urf, ‘Izzuddin menggunakan parameter *idbn laf{y}* dan *idbn ‘urfy*. Tujuan akhir dari tegaknya 2 pilar ‘urf (*idbn*) semata-mata untuk mencapai kestabilan masyarakat yang pada gilirannya akan mereguk kebahagiaan. Bagi ‘Izzuddi>n, kebahagiaan tertinggi manusia adalah kelezatan *ma’rifab (gnostisisme)* dan *abwa>l (mistis)* di dunia serta kelezatan melihat dan dekat dengan Allah di akhirat, yang kemudian diikuti dengan kebahagiaan dan kelezatan di Syurga.³²

Aktifitas Perembus sebagai Lokus Pemberdayaan

Apapun harus pancangkan bahwa tradisi lokal yang ditorehkan *perembus* dalam masyarakat pesisir Desa Kaduara Barat Kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan Madura memiliki keunikan tersendiri. Keunikan itu tercermin dalam aktifitasnya mengelola bantuan modal untuk nelayan dari pihak perusahaan serta akses uang komisi yang dilimpahkan perusahaan padanya. Selain itu, juga terungkap dalam pemotongan hasil penjualan ikan nelayan, dan bagaimana peran dan pengorbanan *perembus* dalam acara rokat. Bagian-bagian ini akan dibahas dalam sajian berikut :

1. Makna Perembus : Konsekuensi Penggunaan Alat Tangkap Jurung

²⁹ ‘Izz al-Di>n, *Qawa> ‘id*, Juz II, hal. 83.

³⁰ Kata *al dar* meliputi bangunan rumah dan bangunan lain yang mnyertainya termasuk halaman serta lahan kosong yang ada di sekitar rumah tersebut. Sedangkan *al baiyt*, hanya tertentu pada wujud bangunan rumah saja. Must}afa dayb al Bugha *Athar al Adillah al Mukhtalif Fi>ha (Masdar al Tashri’ al Tab’iyyah) fi al Fiqhi al Isla>my, > IDamsiq : Dar al Imam al Bukhari, tt.*, hal. 346.

³¹ ‘Izz al-Di>n, *Qawa> ‘id*, Juz II, hal. 89.

³² ‘Izz al-Di>n, *Qawa> ‘id*, Juz I, hal.10-11.

Jurung yang merupakan alat tangkap ikan khusus teri nasi (*kenduy nasè*) membawa gairah tersendiri bagi masyarakat pesisir Desa Kaduara Barat. Perubahan yang signifikan hampir pada semua lini kehidupan membawa nama Desa Kaduara Barat ke tingkatan desa transisi. Menggunakan alat tangkap *jurung*, adalah pilihan yang sulit dihindari. Harga *kenduy nasè* begitu melambung tinggi sejak adanya peran *perembus* sebagai mitra dan penghubung perusahaan pengelola dengan nelayan. Tampilnya *perembus* sebagai 'penolong' nelayan, pada awalnya diamini saja oleh hampir semua orang. Sehingga *perembus* disebut-sebut sebagai *orèng soghi*. *Orèng soghi* bagi masyarakat pesisir menempati posisi terhormat satu tingkat di atas para kiai dan ustaz } yang ada di sana apalagi hanya tingkatan perangkat desa setara kepala dusun (Kadus). Kegiatan semenisasi jalan setapak di salah satu dusun pesisir terpaksa tertunda karena tanpa sepengetahuan *perembus*. Dalam banyak hal *perembus* harus ada di barisan paling depan di antara para *jhereghen jurung* dan *kanca* (nelayan), seperti ketika ada *sinden*, pertunjukan *saronèn* dan *ngocol jhitèk*, serta pada setiap acara *rokat* atau paling tidak harus atas seijinnya terlebih dahulu. Hal tersebut juga terlihat dengan jelas, ketika Kelompok Masyarakat Peduli Bangsa (KMPB) berhasil mengumpulkan banyak orang untuk ikut acaranya, beberapa *perembus* dengan gagahnya menyambut tamu di depan pintu kehormatan.

2. Keharusan Menjual Kenduy Nasè' pada Perusahaan

Laiknya nelayan menjual hasil tangkapannya sesukanya kepada pembeli yang diinginkannya. Pembeli juga selayaknya membeli ikan kepada nelayan tertentu dengan harga yang sesuai tawarannya. Hal inilah yang menjadi tradisi baru, bahwa nelayan (baca: *jhereghen jurung*) harus menjual ikannya hanya kepada *perembus* dengan harga yang ditentukan perusahaan. Dan *perembus* tersebut merupakan *orang soghi* yang telah memberikan modal kepada nelayan, baik sebagian ataupun memberikan modal keseluruhan mulai dari biaya perahu, mesin diesel dan alat tangkap ikan teri yang biasa disebut *jurung*. Hanya saja untuk *kenduy nasè*' sebaiknya dijual pada perusahaan pengelola ikan teri, kalau tidak ingin harganya 'miring'. Tarif harga yang mahal dari perusahaan dimungkinkan karena mereka mampu menjualnya jauh lebih mahal lagi ke luar negeri.

Ketika perusahaan pengelola ikan menjamur, saingan harga menjadi lebih melangit lagi. Kondisi ini tentu saja menguntungkan nelayan. Tapi masih saja ada celah permainan harga antara perusahaan dengan *perembus*. Ketika hasil laut melimpah dan kualitas ikannya bagus (*super*; istilah mereka) harga ditekan serendah mungkin. Nelayan tidak berkutik untuk menolak. Kalau terpaksa mencari persahaan lain dan ternyata harga malah lebih murah lagi, kemudian kembali lagi pada perusahaan yang pertama, maka pihak

perusahaan menjatuhkan harga lebih rendah lagi dari harga sebelumnya. Jika begini yang terjadi, nelayan saja yang dirugikan. Sedangkan *perembus* tidak bisa berbuat banyak untuk membela *langgahan*-nya. Kalau saja nelayan berani mengadu kepada *perembus*, sebagai *orang soghi*, *perembus* begitu mudah meredam amarah nelayan. Tapi anehnya hingga kini nelayan tidak pernah bersatu untuk 'melawan' kekuatan relasi *perembus*-perusahaan. Belum lagi persoalan klasik : mengurangi timbangan. Hampir semua orang diam membisu menyaksikan kejanggalan tersebut.

3. Penjualan Harus Melalui Perembus

Jberegben jurung ketika tiba di pantai sepulang melaut, dapat menjualnya pada perusahaan yang ada di darat. Setelah diperkirakan perusahaan tertentu yang menawarkan harga paling mahal, maka kesana pula hasil tangkapannya digotong. Informasi tentang tingkatan harga yang beredar diperoleh dari istri si *jberegben jurung*. Setelah ikan *kenduy nasè'* ditimbang, pencatat hanya memberikan selebar kertas berupa nota-penjualan. Lalu uangnya mana? Disinilah fungsi *perembus*. *Jberegben jurung* akan bergegas ke tempat atau rumah *perembus* dimana berada. Di sanalah nota-penjualan tersebut ditukar dengan sejumlah uang, yang harga per kilonya sudah tertera di nota. Berapa pun jumlah uang yang harus dikeluarkan pada nelayan, *perembus* akan tetap melayaninya. Jarang terjadi, pembayaran uang dari nota-penjualan ditunda sampai keesokan harinya. Kalau tidak, nelayan akan bergejolak. Sedangkan penukaran nota-penjualan dari perembus kepada pihak perusahaan masih menunggu sehari, kadang lebih. Disinilah peran strategis *perembus* bagi perusahaan, *perembus* adalah benteng terdepan dalam pengadaan bahan baku (*kenduy nasè'*) sekaligus pembayaran secara kontan hasil pembelian ikan *kenduy nasè'*. Perusahaan tak peduli berapa besarnya uang komisi yang harus diberikan pada *perembus*. Andaikan orang buta, *perembus* adalah tongkatnya perusahaan. Kekuasaan yang dimiliki *perembus* dimanfaatkan sebaik mungkin, termasuk melakukan pemotongan hasil penjualan bagi *jberegben jurung* yang masih memiliki utang modal padanya.

'Urf Lokal : Membangun Tradisi Islam Pesisir di Antara Relasi-relasi

Dari ketiga relasi antara perusahaan – *perembus* – nelayan terbentuklah tradisi yang berlangsung secara lama (*al-it}{t}ira>d*). Dari beberapa data yang penulis peroleh, hanya 2 bentuk relasi saja yang hendak dianalisa dalam uraian berikut sebagaimana penulis tegaskan dalam identifikasi masalah pada pembahasan sebelumnya.

1. Relasi Perusahaan-Perembus-Nelayan

Perusahaan (pembeli ikan) menginginkan (*al lafẓ*) ketersediaan bahan baku berupa *kenduy nasè'* terakomodir secara terencana dan stabil (*muqayyad*). Dengan langkah memberikan pinjaman modal pengadaan maupun pengembangan usaha *jurung* melalui *perembus*, diharapkan dapat terantisipasi kekurangan bahan baku, paling tidak bisa dikendalikan. *Perembus* sebagai relasi antara perusahaan dengan *jbereghen jurung* yang keberadaan sangat dibutuhkan dan diuntungkan, hampir menguasai setiap persoalan yang ada di level bawah (para nelayan *jurung*). Kebijakan *perembus* (*al 'urfi>y*), tidak mungkin memberikan bantuan modal –baik berupa uang maupun barang—sesuai ketentuan (*al-lafẓ*) perusahaan. Tentu lebih adil jika memberikan bantuan lebih sedikit pada *jbereghen jurung* yang masuk kriteria 'kurang baik' bagi *perembus*, dan memberikan lebih banyak kepada *jbereghen jurung* yang kinerjanya bagus dan memiliki loyalitas tinggi. Cara seperti ini dilakukan sejak lama (*mut}t}arid*), yaitu sejak pertama kali ada kesepakatan dengan pihak perusahaan. *Jbereghen jurung* yang tidak tahu persis tentang adanya kesepakatan semacam itu dengan perusahaan tidak mempermasalahkannya, begitu pula setelah mengetahuinya (*al-ma'lu>m*). Demikian juga pihak perusahaan, setelah mengetahui seperti itu penerapan bantuan modal darinya, justru perusahaan mengamininya.

Kebijakan seperti itu terus berlangsung dan digunakan (*al-Istimra>r*) oleh ketiga relasi tadi. Aktifitas *perembus* seperti itu merupakan produk refleksi atau kognisi manusia yang terkait dengan pengalaman dan kesadaran *perembus* di tengah-tengah masyarakat pesisir. Ide itu muncul terkait dengan pengalaman dan kesadaran *perembus* sehingga untuk memberikan bantuan modal, terlebih dahulu mempertimbangkan kinerja dan loyalitas nelayan (*jbereghen jurung*). Adalah keniscayaan manakala produk refleksi itu kemudian mentradisi yang dapat diterima khalayak (*abl 'urf*).

2. Relasi Perembus-Nelayan

Pada mulanya, pemberian bantuan dari *perembus* kepada *jbereghen jurung* baik berwujud peralatan alat jurung atau berupa uang *cash*, dalam hukum islam disebut mereka dengan sebutan hutang-piutang (*qard*) yang apabila terjadi pengambilan manfaat dari adanya hutang tersebut disebut riba. Namun dalam pemakaiannya, transaksi tersebut sama halnya dengan penanaman modal dalam bentuk kerja sama (*qirad*). Sehingga pengambilan atau pemotongan hasil penjualan (berkisar antara Rp. 300,- sampai dengan Rp. 500,- per kilonya) oleh pihak *perembus* dianggap sebagai bagi hasil kerjasama tersebut. Bukan bukan pula sebagai cicilan hutang. Karena, bantuan itu diberikan memang diharapkan hasilnya. Makanya ketika perahu mereka (*jbereghen jurung* yang punya hutang) tidak melaut, maka tidak terjadi pemotongan. Sedangkan pihak *jbereghen jurung*, juga menyadari dan menerima

pemotongan hasil penjualan itu. Sehingga ada pemahaman, bahwa ada aturan tidak tertulis yang berlaku (*jarat al 'a>dah*) di kalangan masyarakat pesisir (*abl 'urf*), setiap pengambilan pinjaman pada *perembus* maka selain ia harus menggunakan jasa *perembus* --sebagai perantaranya-- untuk bisa menjual pada perusahaan, juga ada pemotongan hasil penjualan ikannya dengan jumlah tertentu sesuai besar pinjaman.

Kebiasaan ini telah berlangsung lama (*al-mut}t}arid*) dan mentradisi secara lazim (*ghalabah*) di kalangan masyarakat pesisir Desa Kaduara Barat (*abl 'urf*). Hal ini dibuktikan dengan proses akulturasi peneliti, melalui wawancara mendalam (*in depth news*) dan observasi terlibat. Dalam perspektif '*urf* 'Izzuddin, tradisi seperti itu tidak menyalahi aturan hukum (*idhn*), walaupun mirip dengan riba seperti halnya sangkaan- sementara pihak luar (non-pesisir). Tradisi yang pemberlakuannya tidak melalui ungkapan verbal (diucapkan), 'Izzuddin menyebutnya dengan *idhn 'urfy*.

Kesimpulan

Dari kajian yang dipaparkan sebelumnya, kiranya dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut : *Pertama*, aktifitas *perembus* sebagai 'perantara' perusahaan dengan nelayan memberikan peran strategis yang menempatkannya pada posisi sejajar bahkan setingkat di atas status sosial kyai dan ustaz}. Predikat kyai yang dihormati dalam banyak hal --bagi masyarakat pesisir yang menganut budaya paternalistik-- akan melemah posisinya jika diperhadapkan dalam satu persoalan dengan *perembus*. Dalam tradisi *rokat* misalnya, seorang kyai 'bertugas' sebagai 'tukang tahli>l' saja. Tidak lebih. Penghormatan yang diberikan masyarakat pesisir pada *perembus* sangat berbeda dengan yang dihaturkan kepada seorang kyai. *Perembus* adalah simbol kekuasaan duniawi, sedangkan kyai label kekayaan akhirat. Perlakuan yang diberikan kepada *perembus* yang kebetulan juga seorang kyai atau seorang ustadh, maka pangkat kyai hanya diberikan ketika ia berada di langgar/mus}alla mengajar ngaji, atau di masjid ketika ia mengimami s}alat berjama'ah, atau juga ketika memimpin *tablilan* orang meninggal dunia. Ketika bergeser sedikit saja dan keluar dari tempat-tempat ritual tersebut, yang muncul kemudian adalah label '*perembus*'-nya. Simbol kekuasaan duniawi. Sehingga makna *perembus* yang semula berperan sebagai mitra atau 'perantara' menjadi meluas. Bagi masyarakat pesisir *perembus* adalah seorang 'penolong', *orèng soghi* (orang kaya yang harus dihormati), 'penguasa' masyarakat pesisir, *sèrinah* (semacam jagoan, dalam banyak hal) dan tempat mengadu bagi *orèng miskèn* (orang miskin dan menhadi nelayan *nganca/anggota*).

Kedua, aktifitas *perembus* dalam tradisi islam lokal pesisir tidak bertumpu pada medan budaya (*cultural sphere*) makam keramat, sumur keramat dan masjid keramat dengan satu tujuan untuk “memperoleh *berkah*”, melainkan berpusat

pada produk-refleksi di dalam isi kesadaran masyarakat pesisir khususnya *perembus*. Produk-refleksi tumbuh dan berkembang membentuk non-material sosio-kultural dalam aktifitasnya sebagai 'perantara' perusahaan dengan nelayan. Bantuan modal berupa uang dari perusahaan yang seharusnya diberikan kepada nelayan sesuai dengan ketentuan (*al-lafdhy*>) perusahaan, ternyata *perembus* menemukan refleksi lain dengan terlebih dahulu mempertimbangkan kinerja dan loyalitas nelayan (*jhereghen jurung*). Kebijakan *perembus* tersebut sejatinya merupakan sesuatu yang yang diinginkan oleh perusahaan (*al-'urfy*>), walaupun tidak terucapkan (*iqā>mah al idbn 'urfī>y> maqā>ma al idbn lafẓī>y*). Begitu pula kebiasaan yang berlaku (*ma jarat bibi al 'adab*) pada *perembus* memotong jumlah uang dari hasil penjualan ikan *kenduy nasè'* yang dimiliki *jhereghen jurung* yang masih 'memiliki hutang'. Pemotongan itu bukan riba melainkan bagi-hasil dari kerjasama (*'urfy lafdhy*>) yang tidak terucapkan (*al-'urfy*>) ketika transaksi berlangsung.

Rekomendasi

Pertama, bagi peneliti dan pencinta ilmu; sebagai penelitian kualitatif, penelitian ini hanya menghasilkan proposisi-proposisi berupa hipotesis yang sesungguhnya masih memerlukan kajian lebih lanjut. Sebagai konsekuensinya, hasil ini juga hanya berlaku dalam seting sosial masyarakat yang diteliti, walaupun kemudian bisa digeneralisasikan ke daerah lain, hanyalah pada daerah yang memiliki 'kesamaan' seting dengan fokus penelitian. Keterbatasan lain sangat terkait dengan terbatasnya waktu, dana dan data primer yang cukup 'mahal' membukakan tabir kebodohan seluk-beluk aktifitas *perembus* secara menyeluruh. Untuk itu perlu pengkajian lebih lanjut. *Kedua*, peletak-kebijakan (baca : pemerintah) dan pihak-pihak yang berke-pentingan untuk mengambil kebijakan lokal pada masyarakat pesisir yang selama ini lebih terbelakang dalam banyak hal. Beban pembangunan yang mengemuka adalah keterbelakangan sumber daya manusia (SDM). Dengan begitu data ini sangat tepat bila dijadikan pijakan dalam menibgkatkan kemampuan dan keberdayaan masyarakat dalam mengelola potensi dumber daya alam yang ada untuk mencapai kesejahteraan sosial-ekonomi secara berkelanjutan dengan menjaga kelestarian lingkungan. Karena tujuan pemberdayaan akan dapat berjalan efektif jika masyarakat memiliki kemampuan bekerja sama yang baik di antara mereka, saling peduli dan mau berkorban, serta bertanggungjawab terhadap masa depan pembangunan di wilayahnya.

Daftar Pustaka

A>mudi>, Saifuddi>n Abi> al-H}asan 'Ali> bin Abi> 'Ali> bin Muh}ammad al-,1985. *al-Ih}ka>m fi> Us}u>l al-Ab}ka>m*, Vol. III, Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Abu Zahrah, Muhammad, tt. *Usul al-Fiqh*, Beirut : Dar al-Fikr al-Árabi.
- Abu-Zayd, Nasr Hamid. 1997. *Imam Syafi'i, Moderatisme, Eklektisisme, Arabisme*. Yogyakarta LKiS
- Apeldoorn, L.J. van, 2000. *Pengantar Ilmu Hukum*, Oetarid Sadino, Jakarta : Pradnya Paramita.
- Arikunto, Suharsimi. 2002. *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta : Rineka Cipta.
- Arkoun, Mohammed, *Berbagai Pembacaan al-Quran*, Jakarta: INIS, 1995
- al-Armawi, Sirajuddin Mahmu'd bin Abi Bakr.1988. *al-Tabasit min al-Mahsun*, Vol. II, Beirut: Muassasah al-Risalah
- Azra, Azyumardi, 1998. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Melacak Aka-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung : Mizan.
- 'Abidin, Zain al- bin Ibrahim bin Nujaim, 1993. *al-Ashbah wa al-Naz'ir 'ala Madhhab Abi Hanifah al-Nu'man*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah Bertens, K. 1990. *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*. Jakarta : Gramedia.
- Bertens, K., 1990. *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*. Jakarta : Gramedia.
- Bobo, Julius. 2003. *Transformasi Ekonomi Rakyat*, Jakarta : Pustaka Cidesindo
- Al-Bugha, Mustafa dayb, tt. *Athar al Adillah al Mukhtalif Fiha (Masdar al Tashri' al Tab'iyyah) fi al Fiqhi al Islami*, Damsiq : Dar al Imam al Bukhari,
- Burnu, Muhammad Sidqi bin Ahmad al-,1983. *al-Wajiz fi Id'ab al-Qawa'id*, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Chapra, M.Umer. 1999. *Islam dan Tantangan Ekonomi, Islamisasi Ekonomi Kontemporer*. Surabaya : Risalah Gusti
- Daniel, Moehar, Ir,Ms, 2002, *Metode Penelitian Sosial Ekonomi*, Jakarta : Bumi Aksara
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989
- Depatemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990. *Kamus Besar Bahasa Indinesia*, Jakarta : Balai Pustaka,

- Al-Di>ra>ni, Muh}ammad Fath}i> >,1997. *al-Mana>bij al-U}u>liyyah bi> al-Ra'y fi> al-Tashri> al-Isla>mi>*, Beirut : Muassasah al-Risa>lah.
- Al-Dimya>t}i, Abu> Bakr al-Bakri> bin Muh}ammad Shat}a>,t.t. *I'a>nab al-T}a>libi>n*, Vol. III, Surabaya: al-Hida>yah.
- Farid, Essak, 2000, *Membebaskan yang Tertindas : Al Qur'an, liberalisme, pluralisme*, watung A. Budiman, Bandung : Mizan.
- Al-Farouk, R.P. Ghazi, tt. *Pangeran Ronggosukowati: Pendiri Kota Pamekasan pada Tahun 1530*, Surabaya : Karunia,
- Hartono, Bambang Hs., 2001. *Sejarah Pamekasan: Panembaban Rongosukowati Raja Islam Pertama di Pamekasan – Madura*. Sumenep : UD. Nur Cahaya Gusti
- Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta : Paramadina.
- Huub De Jonge, 1989, *Madura Dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, Dan Islam: Suatu Studi Antropologi Ekonomi* (Diterbitkan atas kerja sama Perwakilan Koninklijk Instituut voor Taal-, Land ...)
- , 2011, *Garam, Kekerasan Dan Aduan Sapi* (Yogyakarta: LkiS)
- Ibn Manz}u>r, Abu> al-Fad}l Jama>luddi>n Muh}ammad bin Mukarram, *Lisan al 'Arab*, Vol. III
- Ibn-Rushd, Muh}ammad ibn Ah}mad ibn Muh}ammad, *Bida>yat al-Mujtabid wa Niba>yat al-Muqtas}id*, Beirut: Da>r al-Ji>l, 1989
- Al-Ibra>hi>m, Mu>sa> Ibra>hi>m,1989. *al-Madkhal Ila> Us}u>l al-Fiqh wa Ta>ri>kb al-Tashri>' al-Isla>mi>*, Amman Yordania: Da>r 'a>mma>r.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed,. 2000. *Post-tradisonalisme Islam*. Terj. Ahmad Baso. Yogyakarta : LkiS.
- Al-Jurja>ni, Abu> al-H}asan 'Ali> bin Muh}ammad bin 'Ali> >,2000. *al-Ta'ri>fa>t*, Beirut : Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Kaelan MS, Drs. 1998. *Filsafat bahasa, Masalah dan Perkembangannya*. Yogyakarta : Paradigma.
- Kahmad, H, Dadang, *Sosiologi Agama*. Bandung : Remaja Rosda Karya.
- Karim, Adiwarmarman Azwar. 2002. *Ekonomi Mikro Islami*. Jakarta IIT Indonesia
- (Editor). 2002. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta : IIT Indonesia
- Khalla>f, 'Abd al-Wahha>b, 1978. *Mas}a>dir al-Tashri>' al-Isla>mi> fi> Ma>La> Nas}s}a fi> hi>*, Kuwait: Dar al-Qalam.

- , *Ilm Us{u>l al-Fiqh*, Kuwait : Da>r al-Qalam, 1987
- Kuntowijaya, Dr. 1993. *Radikalisasi Petani*, Yogyakarta : Bentang Intervisi Utama.
- , 2002, *Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*, Cet.I, Yogyakarta: Mata Bangsa
- Kusnadi.2007.*Strategi Hidup Masyarakat Nelayan*, Yogyakarta : LKiS
- Al-Lah}ji>, 'Abdulla>h bin Sa'i>d Muh}ammad 'Ubba>di>, *I>d}a>b} al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Surabaya : Al-Hidayah, 1989
- Ma>wardi, Abu> al-H}asan 'Ali> ibn Muh}ammad ibn H}abi>b al- >, *al-Ab}ka>m al-Sult}a>niyyah*, Kairo : Mus}t}afa> al-Ba>bi> al-H}alabi>, tt
- Mahfudh, Sahal, KH, MA, 2003. *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta : LkiS
- Mansur Mansur, “URF DAN PEMBENTUKAN HUKUM ISLAM MENURUT AL-SHÂTIBÎ,” *Lisan Al-Hal: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan* 9, no. 2 (2015): 349–378, <http://journal.ibrahimy.ac.id/index.php/lisanalhal/article/view/94>.
- Manz}u>r, Abu al-Fad}l Jama>luddi>n Muh}ammad bin Mukarram ibn, *Lisa>n al-'Arab*, Beirut: Da>r al-Fikr, tt
- Milovanovic, Dragan, 1994. *A Primer in the Sociology of law 2ed*. Albany ; Harrow and Heston.
- Moleong, Lexy J. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung : Remaja Rosda Karya.
- Muhajir, Noeng. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rakesarasin,
- Mulyadi, Achmad, “Perempuan Madura Pesisir Meretas Budaya Mode Produksi Patriarkat,” *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 19, no. 2 (2012).
- Al-Nadwi, 'Ali Ahmad, 1991. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Damaskus : Dar Al-Qalam.
- An-Na'i>m, Abdulla>h Ah}med, *Dekonstruksi Syari'ah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Jogjakarta : LKiS, 1994
- Nafis, Muh}ammad Wahyuni, et. al (editor). 1995. *Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, Jakarta : Paramadina.
- Nata, Abudin, Dr, H. 1999. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta : Raja Grafindo Persada.

- Nawawi, Hadari, Prof, Dr, H. 2001. *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta : Gajah Mada university Perss.
- Nujaim, Zain al-'A>bidi>n bin Ibra>hi>m bin, 1993. *al-Ashba>b wa al-Naz}>a>ir 'ala> Madbbab Abi> H}>ani>fab al-Nu'ma>n*, Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Panitia Peringatan hari jadi Pamekasan ke-474 Tahun 2004, *Sekilas tentang Hari Jadi Pamekasan*, tidak diterbitkan.
- Piliang, Yasraf Amir. 2003. *Hipersemiotika : Tafsir Cultur Studies Atas Matinya Makna*.Yogyakarta : Jelasutra
- Program Pengembangan Kecamatan (PPK) Kecamatan Larangan Tahun 2006, *Dokumen Menggagas Masa Depan Desa (MMDD) Desa Kaduara Barat*, tidak diterbitkan..
- Ridwan M. Deden (editor). 2001. *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam*, Tinjauan Antar Disiplin Ilmu. Bandung : Nuansa.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. 2003. *Teori Sosiologi modern*. Jakarta : Kencana.
- Ru>ki>, Muh}>ammad al-,1998. *Qawa>'id al-Fiqh al-Isla>mi> min Khila>l Kita>b al-Ishra>f 'ala> Masa>il al-Khila>f*, Damaskus: Da>r al-Qalam.
- Soekanto, Soerjono, DR, SH, MA. 2006. *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta : UI-Pers
- Spradley, James P., *Metode Etnografi*, Yogyakarta : Tiara Wacana,
- Subaharianto, Andang. 2004. *Tantangan Industrialisasi Madura*, Malang : Bayumedia
- Subki, Tajuddin Ibn as-, tt. *T}>abaqa>t ash-Sha>fi'iyah al-Kubra>*, 'Isa al-babi al-Halaby, vol.VIII
- Sujiman, Panuji dan Aart van Zoest. 1996. *Serba Serbi Semiotika*. Jakarta : Gramedia pustaka Utama.
- Sumaryono, E. 1995. *Hermeneutika, Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius,
- Sunardi, 2002. *Semiotika Negativa*, Yogyakarta : Kanal.
- al- Suyu>t}>i, Jala>luddi>n Ábd. Al-Rah}>ma>n bin Abi> Bakr >, 1965. *al-Ashba>b wa al-Naz}>a>ir fi> al-Furu>*, Surabaya: al-Hidayah
- al Sulamy, Abi>y Muh}>ammad 'Izz al-Di>n 'Abd 'Azi>z ibn 'Abd as Sala>m >, *Qawa>'id al-abka>m fi> mas}>a>lib al-ana>m*, (Bairut : Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 1999)

- Syam, Nur. 2005. *Islam Pesisir*, Yogyakarta : LkiS
- Wiyata, A. Latif. 2002. *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta : LkiS.
- Zainalfattah, R. 1951. *Sedjarah Tjaranya Pemerintahan di Daerah-daerah di Kepulauan Madura dengan Hubungannya*, The Paragon Perss.
- Zarqa>', Must}afa> Ah}mad al-, 1968. *al-Madkhal al-Fiqhiyy al-'A>m*, Vol. II, Damaskus: Matba'ah Tharayain.
- Zayda>n, 'Abd al-Kari>m, 2001. *al-Waji>zi> fi> Us}u>l al-Fiqh*, Beirut : Muassasah al-Risa>lah
- Zuh}aili, Wahbah al- >1986., *Us}u>l al-Fiqh al-Isla>mi>*, Vol. II, Beirut: Da>r al-Fikr
- Zuh}aili}, Muh}ammad al-,1993. *al-Nazariyya>t al Fiqhiyyah*, Beirut : al Dar al Shamsiyah.