

## BAB IV

### HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

#### A. Hasil Penelitian

Pada bagian ini dieksplanasikan hasil penelitian yang menjawab persoalan penelitian, yaitu (1) ekspresi lingual *parebasan* dan (2) representasi pendidikan kearifan budaya dalam *parebasan*. Hasil analisis ekspresi lingual *parebasan* dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu pola ekspresi lingual *parebasan*, makna ekspresi lingual *parebasan*, dan fungsi ekspresi lingual *parebasan*. Ketiga aspek tersebut secara jelas dapat diidentifikasi sehingga diketahui pola, makna, dan fungsi *parebasan* bagi kehidupan sosial masyarakat Madura.

Representasi pendidikan kearifan budaya diidentifikasi berdasarkan ekspresi lingual *parebasan* sehingga diperoleh nilai-nilai dasar yang terdapat dalam *parebasan* sebagai konsep dasar pendidikan kearifan budaya. Di samping itu, *parebasan* juga memiliki karakteristik khusus sebagai salah satu wujud representasi kearifan budaya. Berikut dipaparkan hasil penelitian berdasarkan permasalahan-permasalahan di atas.

##### 1. Ekspresi Lingual *Parebasan*

Ekspresi lingual *parebasan* adalah bentuk atau cara-cara khusus yang digunakan oleh masyarakat Madura, baik sebagai individu ataupun kelompok dengan menggunakan *parebasan*. Penggunaan *parebasan* ini dimaksudkan untuk mengekspresikan pikiran dan/atau perasaannya kepada orang lain, baik itu berupa pujian, penghormatan, kerendahhatian, sindiran, atau bahkan kemarahan. Ekspresi lingual merupakan sebuah cara untuk mengungkapkan pikiran, gagasan, dan perasaan kepada orang lain melalui bahasa. Wahab (1998: 11) mengatakan bahwa ungkapan bahasa disebut juga ekspresi linguistik.

Ada banyak ragam ekspresi linguistik yang digunakan oleh masyarakat untuk berkomunikasi dan berinteraksi dengan kelompoknya. Salah satunya adalah *parebasan*. Kramsch (1998: 6) berpendapat bahwa bahasa adalah wahana mendasar bagi manusia untuk melakukan kehidupan sosial. Melalui bahasa, seseorang atau kelompok masyarakat dapat mengekspresikan pikiran dan perasaan. *Parebasan*

sebagai sebuah ekspresi memiliki makna dan fungsi bagi kehidupan sosial budaya masyarakat Madura. Dari hasil analisis ditemukan bahwa *parebasan* sebagai sebuah bentuk ekspresi meliputi tiga hal berupa pola-pola ekspresi lingual *parebasan*, makna ekspresi lingual *parebasan*, dan fungsi ekspresi lingual *parebasan*.

Ketiga hal tersebut memiliki arti penting untuk mengetahui gambaran yang lebih komprehensif tentang kondisi masyarakat Madura melalui ekspresi lingual *parebasan* sehingga dapat diketahui pemikiran, bahasa, dan budaya mereka. Dari pemikiran, bahasa, dan budaya yang membentuk ekspresi lingual *parebasan* pada akhirnya dapat diketahui jati diri, sikap, kepribadian, perilaku, dan hal-hal lain yang berkaitan dengan masyarakat Madura secara lebih memadai.

Setiap ekspresi lingual memiliki pola-pola yang sifatnya khas. Kekhasan ini diakibatkan oleh pemikiran, bahasa, dan budaya yang berbeda-beda di setiap daerah. *parebasan* adalah salah satu wujud ekspresi budaya masyarakat Madura. Oleh sebab itu, tampaklah pola-pola ekspresi lingual dalam *parebasan* yang memiliki kekhasan tersendiri.

#### **a. Pola-pola Ekspresi Lingual *Parebasan***

Pola adalah suatu bentuk yang digunakan untuk melihat sesuatu yang merupakan bagian dari sistem tertentu. Pola ekspresi lingual *parebasan* merupakan bentuk bahasa yang digunakan oleh sebagian masyarakat Madura untuk mengekspresikan sesuatu dalam sistem budaya yang mereka jalani. Pola-pola ekspresi lingual *parebasan* diidentifikasi dan diklasifikasikan berdasarkan kesamaan ciri dari masing-masing *parebasan*. Dari hasil analisis ditemukan tiga model pola ekspresi lingual *parebasan*. Ada model ekspresi lingual yang sederhana, model ekspresi sedang, dan model ekspresi lingual yang panjang. Ketiga model ekspresi tersebut dijabarkan menjadi sembilan bentuk ekspresi lingual *parebasan*.

Arti penting dari sembilan bentuk ekspresi lingual *parebasan* tersebut adalah untuk mendapatkan gambaran yang lebih lengkap mengenai ekspresi lingual *parebasan* sehingga dapat diketahui kekhasan ekspresi lingual *parebasan*. Berikut dipaparkan hasil analisis pola-pola ekspresi lingual *parebasan*.

### 1) Pola Kontradiksi Leksikal

Salah satu pola *parebasan* adalah bentuk kontradiksi leksikal. Pola ini merupakan sebuah struktur *parebasan* yang terdiri atas beberapa kata, dua di antaranya memiliki makna yang berantonim, seperti: siang-malam, kaya-miskin, pandai-bodoh, baik-buruk, dan lain sebagainya. Antonimi dalam konteks ini dapat diartikan juga sebagai bentuk kontradiksi leksikal dalam konteks pemakaian ungkapan, misalnya: kepala di atas sedangkan kaki di bawah, namun penggunaannya dibalik, kepala di bawah dan kaki di atas. Selain itu, kontradiksi leksikal juga berhubungan dengan fungsi sebuah makna kata, misalnya: kursi berfungsi sebagai tempat duduk, namun dalam konteks *parebasan* tidak difungsikan demikian. Kontradiksi leksikal juga berkaitan dengan sebuah akibat dari perbuatan yang terdapat dalam kata atau kalimat, misalnya rasa sakit akibat dipukul, namun jika dalam konteks *parebasan* pukulan tidak menimbulkan sakit, maka hal ini juga termasuk kontradiksi leksikal.

Dari paparan tersebut pola kontradiksi leksem dapat diklasifikasikan menjadi empat, yaitu kontradiksi makna leksikal, kontradiksi bentuk leksikal, kontradiksi fungsi leksikal, dan kontradiksi efek leksikal. Keempat klasifikasi tersebut dapat dilihat pada paparan berikut.

#### a) Kontradiksi Bentuk Leksikal

Kontradiksi bentuk leksikal dalam *parebasan* merupakan pola *parebasan* yang menggunakan pertentangan bentuk kata atau adanya kata yang berantonim dalam sebuah *parebasan*. Ada beberapa kata yang berantonim dalam satu ungkapan *parebasan*. Berikut beberapa *parebasan* yang menggambarkan adanya kontradiksi leksikal dari segi bentuknya.

Tabel 1. Pola Kontradiksi Bentuk Leksikal

Kode	Data	Arti
P.01	<i>Badha eabas tadha' eteggu'</i>	: Ada dipandang tidak ada dilihat
P.02	<i>Bangal ka tondhingnga, tako' ka tajemma</i>	: Berani pada sisi yang tumpul, takut pada sisi yang tajam
P.03	<i>Dhatangnga ta' agalanon ondurra ta' amet</i>	: Datang tanpa permisi pulang tanpa izin

P.04	<i>Egantonga tinggi, ebendhemma dhalem</i>	: Mau digantung (terlalu) tinggi, mau ditanam (terlalu) dalam
P.05	<i>Juko' kene' kakanna juko' raja</i>	: Ikan kecil makan ikan besar
P.06	<i>Lebbi sodhu korang tajin</i>	: Kelebihan sendok kekurangan bubur
P.07	<i>Jurang ekale, gunung etembuk</i>	: Jurang digali, gunung ditimbun
P.08	<i>Kala ta' majar, menang ta' ngaot</i>	: Kalah tidak membayar, menang tidak memperoleh hadiah
P.9	<i>Ka temor ta' kacapo', ka bara' ta' kacapo'</i>	: Ke arah timur tidak sampai, ke arah barat tidak sampai
P.10	<i>Kellar melle ta' kellar ngangguy</i>	: Mampu membeli tak sanggup memakai
P.11	<i>Kennyang mata, lapar tabu</i>	: Kenyang mata lapar perut
P.12	<i>Ngotep dhaja ngenneng lao'</i>	: Melempar utara meraih selatan
P.13	<i>Se kene' nyoso ka se raja</i>	: Yang kecil menetek pada yang besar
P.14	<i>Taoh nyekot ta' tao ajai'</i>	: Mampu memotong baju (tapi) tidak mampu menjahit
P.15	<i>Kambangnga bato, nyellema gabus</i>	: Batu mengambang, gabus tenggelam

Dalam penelitian ini ditemukan ada 15 data yang menunjukkan kontradiksi bentuk leksikal. Kata-kata yang berantonim adalah kata *badha-tadha'* (ada-tiada), *bangal-tako'* (berani-takut), *dhateng-ondur* (datang-pergi), *egantonga-ebendhemma* (digantung-dikubur), *kene'-raja* (kecil-besar) *lebbi-korang* (lebih-kurang), *ekale-etembuk* (digali-ditimbun), *kala-menang* (kalah-menang), *temor-bara'* (timur-barat), *kellar-ta' kellar* (mampu-tidak mampu), *Kennyang-lapar* (kenyang-lapar), *dhaja-lao'* (utara-selatan), *taoh-ta' tao* (tahu-tidak tahu), *Kambangnga-nyellema* (mengambang-tenggelam).

Beberapa kata yang berantonim di atas secara garis besar memiliki dua ciri sebagai penanda bentuk kontradiksi leksikal yang terdapat dalam *parebasan*. Ciri pertama, berupa leksem yang berpasangan secara antonimi tanpa menggunakan kata negasi, seperti besar-kecil, kalah-menang, kenyang-lapar, dan lain-lain. Sedangkan ciri kedua, leksem yang berpasangan secara antonimi dengan menggunakan kata negasi.

#### **b) Kontradiksi Makna Leksikal**

Jika dilihat sekilas, secara eksplisit tidak ada kata-kata yang kontradiktif dalam sebuah *parebasan*. Namun, ketika makna yang terkandung dalam *parebasan* dapat dipahami, maka akan tampak bahwa dalam *parebasan* tersebut memiliki kata yang berantonim. Jadi, yang dimaksud dengan kontradiksi makna leksikal adalah

penggunaan kata dalam sebuah *parebasan* yang memiliki kontradiksi secara implisit. Berikut beberapa *parebasan* yang menggambarkan kontradiksi makna leksikal.

Tabel 2. Pola Kontradiksi Makna Leksikal

Kode	Data	Arti
P.16	<i>Aberri' kembang males tae</i>	: Memberi bunga dibalas dengan tinja
P.17	<i>Badha etokka' badha e dhai</i>	: Ada di kaki ada di dahi
P.18	<i>Cabul ejurang ajangngo langnge'</i>	: Si cebol (berusaha) meraih langit
P.19	<i>Gancang ta' nyapo' bilis</i>	: Berlari kencang tidak mencapai semut
P.20	<i>Ejungjung eonjebbaji</i>	: Dijunjung (kemudian) dibanting

Dalam penelitian ini ditemukan ada lima data yang menunjukkan adanya kontradiksi makna leksikal. Data P.16 sampai dengan P.20 merupakan *parebasan* yang memiliki bentuk kontradiksi makna leksikal. Secara eksplisit dalam *parebasan* tersebut tidak terdapat kata yang berlawanan. Bentuk kontradiksi pada *parebasan* tersebut adalah kontradiksi makna yang bersifat implisit, misalnya, pada data (P.16) *aberri' kembang males tae* (memberi bunga dibalas dengan tinja). Kata *kembang* dan *tae* bukanlah leksem yang berpasangan secara antonimi. Namun, dari segi makna atau maksud kata-kata dalam *parebasan* tersebut mengandung kontradiksi, yaitu sesuatu yang baik (bunga) dengan sesuatu yang buruk (tinja). Demikian juga pada data (P.17) *badha etokka' badha e dhai*. Secara eksplisit tidak ada kata-kata yang berantonim. *Badha etokka' badha e dhai* (ada di kaki ada di dahi) menunjukkan adanya tempat atau posisi yang kontradiktif, yaitu posisi di bawah (*etokka'*) dan posisi di atas (*dhai*). Hal yang serupa dengan data (P.18) *cabul ejurang ajangngo langnge'* (cebol berada di jurang menjangkau langit). Jurang dan langit adalah dua hal yang memiliki kontradiksi makna dalam aspek posisi.

*Gancang ta' nyapo' bilis* (P.19) juga merupakan kontradiksi makna leksikal. Pada *parebasan* tersebut tidak ada leksem yang secara eksplisit berantonim. *Parebasan* ini diklasifikasikan ke dalam kontradiksi makna leksikal dengan melihat makna dari beberapa leksem yang digunakan. *Gancang* dalam bahasa Indonesia berarti berlari kencang. Namun dalam konteks dan teks *parebasan* ini ada leksem *ta' nyapo' bilis* yang artinya tidak mencapai semut. Kedua leksem dalam satuan bahasa tersebut berantonim secara maknawi.



Data (P.20) *ejungjung eonjebbagi* (dijunjung dibanting). *Parebasan* tersebut tidak menggunakan leksem-leksem yang berantonim, namun memiliki makna kontradiktif. Pada kata *ejungjung* (dijunjung) menunjukkan aktivitas positif seperti memuji dan menjunjung tinggi, sedangkan pada leksem *eonjebbagi* (dibanting) menunjukkan makna yang bersifat negatif. Kedua sifat inilah yang menunjukkan bahwa *parebasan* ini memiliki pola kontradiksi bentuk makna leksikal.

### c) *Kontradiksi Fungsi Leksikal*

Kontradiksi fungsi leksikal dalam *parebasan* adalah pola *parebasan* yang menggunakan kata yang memiliki kontradiksi fungsi, misalnya pisau untuk mengiris, namun dalam sebuah *parebasan* pisau tidak berfungsi mengiris, kursi yang berfungsi sebagai tempat duduk, namun tidak digunakan sebagaimana fungsinya. Beberapa *parebasan* yang menggambarkan pola kontradiksi fungsi leksikal dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 3. Pola Kontradiksi Fungsi Leksikal

Kode	Data	Arti
P.21	<i>Agabay jangka' ta' epatoju' agiya ka oreng</i>	: Membuat kursi tidak untuk tempat duduk orang (lain)
P.22	<i>Tadha' genthong nyello' ka cantheng</i>	: Tidak ada gentong menciduk ke dalam gayung
P.23	<i>Tangga' tape ja' opae</i>	: Tanggap tapi jangan diberi upah
P.24	<i>To'-koto' amonye eggung</i>	: Bisik-bisik bersuara gong

Dalam penelitian ini ditemukan empat *parebasan* yang menggunakan kontradiksi fungsi. Pada data (P.21) *agabay jangka' ta' epatoju' agiya ka oreng* yang artinya membuat kursi tidak untuk tempat duduk orang (lain). Fungsi kursi adalah sebagai tempat duduk. Namun, dalam konteks ini kursi itu dibuat secara khusus sehingga tidak semua orang boleh mendudukinya. Inilah *parebasan* yang menunjukkan penggunaan pola kontradiksi fungsi leksikal.

Di samping itu, pola kontradiksi fungsi leksikal dapat dilihat pada data (P.22) *tadha' genthong nyello' ka cantheng* (Tidak ada gentong menciduk ke dalam gayung). Data ini mempertegas fungsi sebuah leksem yang kontradiktif (gentong menciduk) dengan menambahkan diksi negasi (tidak ada). Pada contoh ini dapat

dilihat bahwa fungsi leksem *cantheng* (gayung) adalah menciduk ke dalam gentong, bukan sebaliknya. Oleh sebab itu, dalam *parebasan* ini digunakan kata “tidak ada”.

Pada data (P.23) *tangga' tape ja' opae* ditemukan pola kontradiksi fungsi leksikal yang berkaitan dengan pekerjaan atau profesi. *Tangga'* (tanggap-menanggap) memanggil seseorang atau kelompok yang memiliki keahlian tertentu untuk menggelarkan sebuah pertunjukan dengan membayar sejumlah uang sebagai upah. Dalam *parebasan* ini terdapat leksem yang bersifat kontradiktif, yaitu *tangga'* (tanggap-menanggap) namun tanpa membayar upah.

Fungsi leksem yang bersifat kontradiktif juga dapat dilihat pada data (P.24) *to'-koto' amonye eggung* (bisik-bisik bersuara gong). Letak kontradiksi leksikal dalam *parebasan* ini adalah fungsi dari kegiatan *to'-koto'* (berbisik). Fungsi dari aktivitas berbisik adalah melirihkan suara agar pembicaraan antara dua orang tidak dapat didengar orang lain. Namun dalam teks *parebasan* ini, aktivitas berbisik (*to'-koto'*) keluar dari fungsi utamanya dengan penggunaan leksem *amonye eggung*. Penggunaan leksem *to'-koto'* dan *amonye eggung* menunjukkan adanya pola kontradiksi fungsi leksikal dalam *parebasan*.

#### d) Kontradiksi Efek Leksikal

Termasuk dari bagian pola kontradiksi leksem adalah kontradiksi efek leksikal. Yang dimaksud pola ini adalah penggunaan dua leksem atau lebih dalam *parebasan* yang salah satunya merupakan dampak dari leksem yang lain. Misalnya, perbuatan dari leksem “memukul” menimbulkan rasa sakit. Oleh karena itu, jika leksem “memukul” dan leksem “sakit” dengan negasi (tidak sakit) terdapat dalam satu *parebasan*, maka *parebasan* tersebut dapat dikatakan berpola kontradiksi efek leksikal.

Tabel 4. Pola Kontradiksi Efek Leksikal

Kode	Data	Arti
P.25	<i>Ba'na ngakan kapor, sengko' ta'noro' ba'ang</i>	: Kau yang makan kapur, aku tidak merasakan langu
P.26	<i>Budhdhak lecannga ta' ngakan nangkana</i>	: Terkena getah buah nangka (padahal) tidak makan nangka
P.27	<i>Ta' atana' ebulla' apoy</i>	: Tidak menanak nasi tersulut api
P.28	<i>Galiya' ta' egalicek</i>	: Geli tanpa digelitik
P.29	<i>Rebbang ta' eserrop</i>	: Berkobar tanpa ditiup
P.30	<i>Tajem ta' egangse</i>	: Tajam tanpa diasah

Hasil penelitian ini ditemukan enam *parebasan*. Semua *parebasan* dengan pola kontradiksi efek leksikal ditandai dengan penggunaan negasi “tidak” sebagai ciri lingualnya. Data (P.25) *ba’na ngakan kapor, sengko’ ta’ noro’ ba’ang* merupakan *parebasan* dengan pola kontradiksi efek leksikal. Di sini dapat dijelaskan letak efek atau pengaruh dari leksem yang digunakan dalam *parebasan* ini. *Ba’ang* adalah rasa langu di lidah yang disebabkan *ngakan kapor*. Karena yang makan kapur itu *ba’na* (kamu), maka *sengko’* (aku) tidak merasakan langu. Letak kontradiksi dalam *parebasan* ini yaitu *ngakan kapor* (makan kapur) dengan *ta’noro’ ba’ang* (tidak langu). Hal serupa terjadi dalam *parebasan* pada data (P.26) *budhdhak lechangnga ta’ ngakan nangkana* (terkena getah buah nangka (padahal) tidak makan nangka). Seharusnya orang yang terkena getah buah nangka adalah orang yang makan nangka, namun dalam *parebasan* ini tidak demikian. Orang yang tidak makan buah nangka terkena getah buah nangka. Kontradiksi efek leksikal yang terjadi dalam konteks *parebasan* ini adalah *budhdhak lechangnga* (terkena getah) dengan *ta’ ngakan nangkana* (tidak makan buah nangka).

Pada data (P.27) *ta’ atana’ ebulla’ apoy* yang artinya tidak menanak nasi (tapi) tersulut api. Kontradiksi efek leksikal dalam *parebasan* ini sangat jelas, yaitu leksem *ta’ atana’* (tidak menanak nasi) dengan leksem *ebulla’ apoy* (tersulut api). Seharusnya leksem *ebulla’ apoy* (tersulut api) merupakan efek dari leksem *atana’* (menanak nasi). Penggunaan kata *ta’* (tidak) inilah yang menunjukkan adanya kontradiksi efek leksikal dalam *parebasan* ini. Hal serupa juga terjadi pada data (P.28), (P.29) dan (P.30). Penggunaan kata *ta’* yang berarti tidak menunjukkan pola kontradiksi leksikal, khususnya yang berkaitan dengan efek dari leksem yang digunakan dalam *parebasan*.

Data (P.28) *Galiya’ ta’ egalicek* menunjukkan adanya kontradiksi efek leksikal. Leksem *galiya’* (geli) merupakan efek dari leksem *egalicek* (digelitik), namun dalam konteks ini dibubuhi kata *ta’* (tanpa) sehingga menimbulkan pengertian yang bersifat kontradiktif. Demikian juga data (P.29) *rebbang ta’ eserrop* (berkobar tanpa ditiup). Bara dapat menghasilkan kobaran api jika ditiup. Namun dalam *parebasan* ini leksem yang menunjukkan kontradiksi efek adalah *rebbang*



dengan *ta' eserrop*. Penggunaan kata *ta'* inilah yang menunjukkan adanya pola kontradiksi leksikal.

Selain kelima *parebasan* tersebut data (P.30) *tajem ta' egangse* (tajam tanpa diasah) adalah gambaran bahwa *parebasan* memiliki pola kontradiksi efek leksikal. Pada data tersebut leksem *tajem* merupakan efek dari leksem *egangse*. Namun, karena dalam *parebasan* ini digunakan kata *ta'*, maka pengaruh tersebut menjadi nihil sehingga dianggap bersifat kontradiktif.

## 2) Pola Paralelisme

Keparalelan dalam sebuah *parebasan* merupakan hal yang unik dari *parebasan*. Dalam *parebasan* Madura tidak hanya berkaitan dengan konstruksi kalimat, namun juga berkaitan dengan konstruksi bunyi. Pola paralelisme dalam *parebasan* dibagi menjadi dua, yaitu pola paralelisme sintaksis dan pola paralelisme anaforis. Berikut akan dijelaskan perbedaan kedua pola beserta contoh-contohnya.

### a) Pola Paralelisme Sintaksis

*Parebasan* yang dibangun dari dua bagian dan terdiri atas struktur bahasa yang serupa atau sejajar disebut bentuk paralelisme sintaksis. *Parebasan* dengan pola ini memiliki dua bagian yang terdiri atas dua frasa atau dua klausa yang strukturnya sepadan. Dalam bahasa Indonesia dijumpai bentuk ungkapan “rajin pangkal pandai, hemat pangkal kaya”. Pola seperti ini yang dimaksud dengan paralelisme sintaksis dalam pola *parebasan*. Ada sejumlah *parebasan* yang memiliki pola paralelisme sintaksis. *Parebasan-parebasan* tersebut adalah sebagai berikut.

Tabel 5. Pola Paralelisme Sintaksis

Kode	Data	Arti
P.31	<i>Abantal omba' asapo' angen</i>	: Berbantal ombak berselimut angin
P.32	<i>Esebbit tadha' monyena eobbar tadha' bauna</i>	: Disobek tak bersuara, dibakar tak beraroma
P.33	<i>Karobbuwan pate ta' melo sangkol</i>	: Ada keluarga yang meninggal tapi tidak mendapatkan warisan
P.34	<i>Raja galudhugga tadha' ojanna</i>	: Guruh menggelegar (tapi) tidak ada hujan
P.35	<i>Raja pakebanna raja pacarrenna</i>	: Besar tempat mandinya, besar pula gotnya
P.36	<i>Etek se atellor, ajam se ngerremme</i>	: Itik yang bertelur, ayam yang

		mengeram
P.37	<i>Sapa se akotak, iya se atellor</i>	: Siapa yang berkokok, dia yang bertelur
P.38	<i>Mon badha kalang busbus, baringen se sempal ka adha'</i>	: Jika ada angin topan, pohon beringin yang pertama tumbang

Ada delapan *parebasan* yang menunjukkan adanya pola paralelisme sintaksis dalam *parebasan*. Data (P-31) *abantal omba' asapo' angen* dan (P-32) *esebbit tadha' monyena eobbar tadha' bauna*, (P-33) *Karobbuwan pate, ta' melo sangkol* memiliki ciri lingual yang sama, yaitu terdiri atas dua bagian yang sama-sama berupa frasa verba, yaitu kata kerja yang ada dalam *parebasan* merupakan unsur pusat, seperti *abantal* dan *asapo'* dalam *abantal omba' asapo' angen* (berbantal ombak berselimut angin) dan *esebbit* dan *eobbar* dalam *esebbit tadha' monyena eobbar tadha' bauna* (disobek tak bersuara, dibakar tak beraroma), serta *karobbuwan* dan *ta' melo* (dikenai dan tidak mendapat), *karobbuwan pate, ta' melo sangkol*

Selain berupa frasa verba, ada frasa nomina sebagai penandanya. Data (P.34) *raja galudhugga tadha' ojanna* dan (P-35) *raja pakebanna raja pacarrenna*. Kedua *parebasan* ini berpola Paralelisme Sintaksis karena dibangun dari dua bagian. Kedua bagian dalam dua *parebasan* ini memiliki ciri yang sama, yaitu nomina atau kata benda, contoh: *galudhugga* (guruhnya) dan *ojanna* (hujannya) pada data (P-34), serta *pakebanna* (kamar mandi dari bambu) dan *pacarrenna* (got) pada data (P.35). Selain itu, data (P.36) *etek se atellor, ajam se ngerremme* juga merupakan frasa nomina. *etek* dan *ajam* merupakan nomina, sedangkan kata *atellor* dan *ngerremme* merupakan verba yang berubah strukturnya menjadi nomina karena diikuti pronomina *se*.

Ciri lingual dalam pola paralelisme sintaksis tidak hanya berupa frasa, melainkan juga ada yang berupa kalimat. Data (P.37) *sapa se akotak, iya se atellor*, dan (P.38) *mon badha kalang busbus, baringen se sempal ka adha'* merupakan contoh *parebasan* dengan pola paralelisme sintaksis dengan ciri lingual berupa kalimat. Kedua *parebasan* tersebut merupakan kalimat majemuk bertingkat dengan pola hubungan syarat. Pada data (P.37) *sapa se akotak, iya se atellor* (siapa yang berkokok, ia yang bertelur) tidak menggunakan kata penghubung, sedangkan data (P.38) *mon badha kalang busbus, baringen se sempal ka adha'* (jika ada angin topan, maka pohon beringin yang tumbang kali pertama) menggunakan kata

penghubung syarat “jika”. Dari paparan di atas dapat ditarik simpulan bahwa yang menjadi ciri lingual dalam *parebasan* yang berpola Paralelisme Sintaksis adalah berupa frasa dan kalimat.

#### b) Pola Paralelisme Anaforis

Selain kesejajaran dalam bentuk dan strukturnya, *parebasan* Madura juga memiliki bentuk paralelisme anaforis, yaitu bentuk *parebasan* yang di dalamnya terdapat pengulangan kata atau bunyi secara berurutan dalam satu larik *parebasan*. Pengulangan kata atau bunyi tersebut menimbulkan efek-efek tertentu, seperti penegasan kata sebelumnya atau permainan bunyi yang memberi efek keindahan. Raru (2016: 28-54) mengatakan bahwa bunyi-bunyi yang ada dalam tuturan adat (termasuk *parebasan*) diperlukan untuk penciptaan rasa estetis-puitis.

Dalam bahasa Indonesia terdapat ungkapan “digenggam takut mati, dilepas takut terbang” merupakan contoh pengulangan kata. Kata yang diulang dalam peribahasa tersebut adalah kata “takut”. Sedangkan pengulangan bunyi dapat dilihat pada peribahasa “Guru kencing berdiri, murid kencing berlari”, yang mengandung unsur bunyi [ri] dari kata “berdiri” dan “berlari”. *Parebasan* yang berpola paralelisme anaforis dapat dilihat pada *parebasan-parebasan* berikut.

Tabel 6. Pola Paralelisme Anaforis (Pengulangan Kata)

Kode	Data	Arti
P.39	<i>Dhaddha' sanajjan eeceda gi' paggun dhaddha' keya</i>	: Kayu yang jelek (pohon <i>dhaddha'</i> ) walaupun dicat bagus tetap saja pohon <i>dhaddha'</i> , (jelek kualitasnya)
P.40	<i>Otang dhara nyerra dhara</i>	: Utang darah dibayar darah
P.41	<i>Pajantenna juba' ana'na iya juba' keya</i>	: Kalau pejantannya jelek, anaknya juga jelek
P.42	<i>Langka' anyar polo' anyar</i>	: Tutup baru, kualiti baru
P.43	<i>Tadha' bato' tadha' assim</i>	: Tanpa batuk tanpa bersin
P.44	<i>Ta' bau sendhu' ta' bau centhong</i>	: Tidak bau sendok (terbuat dari bambu, bentuknya panjang digunakan untuk mengaduk nasi) tidak bau centong
P.45	<i>Mapoteya dhangdhang pote = macellengnga dalko' celleng</i>	: Akan memutihkan burung elang putih, akan menghitamkan burung bangau hitam

*Parebasan* yang berpola paralelisme anaforis pada data di atas berupa pengulangan kata. Data (P.39) *dhaddha' sanajjan eeceda gi' paggun dhaddha' keya* mengulang kata *dhaddha'* yang merupakan nomina, seperti halnya pada data (P.40) *otang dhara nyerra dhara* juga merupakan pengulangan nomina, yaitu kata *dhara*. Di samping pengulangan nomina, dalam pola paralelisme anaforis ada pengulangan adjektiva, seperti kata *juba'* pada contoh (P.41) *pajantenna juba' ana'na iya juba' keya* dan kata *anyar* pada (P.42) *langka' anyar polo' anyar*.

Pengulangan verba juga menjadi ciri lingual dalam pola paralelisme anaforis. Contoh pengulangan verba dalam *parebasan* dengan pola ini adalah (P.43) dan (P.44). Kedua *parebasan* ini mengulang kata *tadha'* dan *ta'*. Sementara itu, *Parebasan* pada (P.45) *mapoteya dhangdhang pote = macellengnga dalko' celleng* merupakan pengulangan verba bentukan. *Mapoteya* dan *macellengnga* merupakan verba bentukan dari adjektiva *pote* dan *celleng* yang mendapat prefiks *ma-* dan sufiks *-a*. Proses morfologis tersebut sebagaimana disampaikan oleh Raru (2016: 28-54) dipandang sebagai bentuk-bentuk yang didorong oleh imajinasi budaya dalam konteks etnolinguistik. Afiksasi pada kata *mapote*, *macelleng*, bukan sekadar imbuhan pembentuk kata baru. Namun, jauh dalam konteks kebudayaan, afiksasi dalam bahasa daerah, dalam hal ini bahasa Madura, ada nilai budaya yang memperdalam makna dan pola *parebasan*.

Pola paralelisme anaforis juga memiliki ciri lingual pengulangan bunyi. Pengulangan bunyi dalam *parebasan* memberi efek-efek tertentu, seperti keindahan dan keparalelan. Beberapa *parebasan* yang memiliki pengulangan bunyi dapat dilihat pada data berikut.

Tabel 7. Pola Paralelisme Anaforis (Pengulangan Bunyi)

Kode	Data	Arti
P.46	<i>Rampa' naong baringen korong</i>	: Pohon beringin rindang dan teduh
P.47	<i>Gunong na'nong bato kaleththek</i>	: Pegunungan yang berbatu
P.48	<i>Oreng jujur mate ngonjur</i>	: Orang jujur mati selonjor
P.49	<i>Re' kere' sampe' daddi pate'</i>	: Dari anak anjing sampai besar
P.50	<i>Tao sangga' saorra oca'</i>	: Mengetahui tatakrama komunikasi
P.51	<i>Taretan tan-kotan</i>	: Saudara tanda
P.52	<i>Taretan setan</i>	: Saudara setan
P.53	<i>Taretan palotan</i>	: Saudara ketan



Dari data-data tersebut pengulangan bunyi dalam pola paralelisme anaforis ada empat macam, yaitu (1) bunyi nasal velarik, (2) bunyi oral apikalik, (3) bunyi oral glotalik dan (4) bunyi apikoalveolar. Bunyi nasal velarik adalah bunyi bahasa yang dihasilkan dengan mengeluarkan udara melalui hidung dan menyentuh langit-langit lembut seperti pada contoh (P.46, P.47). Pada contoh *parebasan* (P.46) *rampa' naong baringen korong* terdapat pengulangan bunyi [on] pada kata *naong* dan *korong*. Demikian juga pada (P.47) *gunong na'nong bato kaleththak* ada pengulangan bunyi [on] pada kata *gunong* dan *na'nong*. Pengulangan bunyi [on] dalam *parebasan* tersebut menunjukkan bahwa dalam *parebasan* Madura terdapat pola paralelisme anaforis dengan pengulangan bunyi nasal velarik.

Wujud pola paralelisme anaforis dalam *parebasan* juga dapat berupa pengulangan bunyi oral apikalik. Bunyi ini dapat dilihat pada contoh (P.48) *oreng jujur mate ngonjur*. Pengulangan bunyi [jur] pada kata *jujur* dan *ngonjur*. Bunyi oral apikalik adalah bunyi getar yang dihasilkan dengan mendekatkan lidah ke langit-langit lembut atau lengkung kaki gigi dengan sistem getar.

*Parebasan* Madura juga memiliki pengulangan bunyi oral glotalik. Bunyi oral glotalik adalah bunyi yang dihasilkan oleh glotis (celah pita suara), keluar melalui rongga mulut dan langit-langit lunak beserta ujung anak tekak menaik. Pola ini terdapat pada contoh (P.49) *re'-kere' sampe' daddi pate'*. Dalam *parebasan* tersebut ada bunyi [r3ʔ] dan [t3ʔ] yang menunjukkan sebuah paralelisme anaforis. Selain itu, pada contoh (P.50) *tao sangga' saorra oca'* terdapat bunyi [gəʔ] pada kata *sangga'* dan [caʔ] pada kata *oca'*.

Selain ketiga jenis bunyi tersebut, ditemukan bunyi apikoalveolar dalam *parebasan* pada data (P.51) sampai dengan (P.53). Bunyi apikoalveolar adalah bunyi bahasa yang dihasilkan karena adanya penyempitan jalan udara akibat dorsum yang dilekatkan pada velum. Bunyi-bunyi dapat dilihat pada data (P.51) sampai dengan (P.53) yaitu bunyi [tan] yang diulang pada kata *taretan tan-kotan*, *taretan setan*, dan *taretan palotan*. Pengulangan bunyi [tan] dalam sebuah *parebasan* menimbulkan efek keindahan dan keserasian bunyi. Paparan tersebut menggambarkan bahwa *parebasan* Madura memiliki pola paralelisme anaforis. Kesejajaran bunyi dalam membangun sebuah pola *parebasan* tentu tidak sekadar



bertujuan untuk menghadirkan aspek estetis, namun ada aspek sosiologis yang menggambarkan kondisi budaya masyarakat Madura yang menyukai keindahan.

### 3) Pola Morfemik

Hal yang unik dari hasil analisis pola adalah temuan berupa pola morfemik. Keunikan pola ini adalah wujud *parebasan* yang sangat berbeda dengan peribahasa pada umumnya, hanya berupa satu kata. Wujud pola seperti ini seolah-oleh bukan *parebasan* karena hanya berupa satu kata, sementara pemahaman peribahasa selama ini berupa kalimat pendek yang sifatnya tetap dan tidak dapat diubah. Pola ini tidak ditemukan dalam peribahasa-peribahasa lain. Namun, dalam analisis ini ditemukan pola yang jauh berbeda dari pengertian umum tentang peribahasa. Jadi, dapat dikatakan bahwa pola morfemik adalah pola dalam *parebasan* yang berupa satu kata. Berikut beberapa *parebasan* dengan pola morfemik.

Tabel 8. Pola Morfemik

Kode	Data	Arti
P.54	<i>Arasan</i>	: Membicarakan hal tertentu, menanyakan
P.55	<i>Abisan</i>	: Berbesan
P.56	<i>Apangantan</i>	: Menjadi pengantin
P.57	<i>Ataretan</i>	: Bersaudara
P.58	<i>Nyalabar</i>	: Melamar
P.59	<i>Tonggebban</i>	: Lamaran balasan dari pihak perempuan
P.60	<i>Ngen-ngangen</i>	: Menyampaikan kabar
P.61	<i>Talpa'tana</i>	; Nama rumput yang tumbuh merambat di tanah

Delapan *parebasan* tersebut seintas tampak seperti bukan peribahasa karena hanya merupakan satu kata. Namun, kata-kata tersebut tergolong sebagai peribahasa atau *parebasan* dalam konteks masyarakat Madura. Data (P.54) sampai dengan (P.60) merupakan *parebasan* yang hanya dijadikan istilah khusus dalam sebuah tradisi masyarakat Madura sekaligus sebagai ungkapan dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai *parebasan* yang bersifat filosofis dalam sebuah tradisi masyarakat Madura akan dijelaskan lebih jauh dalam pembahasan fungsi *parebasan*.

Data (P.61) *talpa'tana* merupakan sebuah *parebasan* yang sering digunakan oleh masyarakat Madura sampai saat ini. Kata *talpa'tana* merupakan nama rumput yang merambat di tanah. Sifat rumput yang merambat di tanah dan tidak dapat tinggi ini kemudian menjadi sebuah perlambangan sikap seseorang yang tidak sombong

atau tinggi hati. Dari paparan tersebut dapat ditarik simpulan bahwa pola morfemik dalam *parebasan* adalah pola yang berupa satu kata dan berkitan dengan penamaan atau diambil dari nama suatu benda.

#### 4) Pola Parataksis

Pola *parebasan* yang berupa frasa atau klausa sederhana tanpa menggunakan kata penghubung dinamakan pola parataksis. Pola ini hanya berupa dua kata atau lebih, berupa gabungan nomina dan nomina, verba dan nomina, verba dan numeralia, adjektiva dan verba. Susunan yang sangat sederhana tersebut secara struktur gramatika kebahasaan tidak memiliki makna yang lengkap, namun secara kultural dapat dipahami sebagai sebuah ungkapan yang memiliki kedalaman makna. Berikut *parebasan-parebasan* yang memiliki pola parataktis.

Tabel 9. Pola Parataksis

Kode	Data	Arti
P.62	<i>Aba' sampayan</i>	: <i>Aba'</i> = diri, <i>sampayan</i> = jemuran
P.63	<i>Elong koceng</i>	: Hidung kucing
P.64	<i>Kampowan sekkem</i>	: Api dalam sekam
P.65	<i>Ajalla sotra</i>	: Berjala sutera
P.66	<i>Apagar kopeng</i>	: Berpagar telinga
P.67	<i>Asamper penjung</i>	: Bersampir selendang
P.68	<i>Atasmak bathok</i>	: Berkacamata batok kelapa
P.69	<i>Etompa' dunnya</i>	: Ditunggangi dunia
P.70	<i>Erobwuwi gunung</i>	: Ditimpa gunung
P.71	<i>Maddhai oca'</i>	: Mewadahi pembicaraan
P.72	<i>Adhapor dhuwa'</i>	: Memiliki dua dapur
P.73	<i>Koros ta' gerring</i>	: Kurus tidak sakit
P.74	<i>Raja badhuk</i>	: Banyak makan

*Parebasan* yang berpola parataksis dengan struktur N + N terdapat pada data (P.62) sampai dengan (P.64). Kata *aba'* dan *sampayan* dalam *parebasan* (P.62) kedua-duanya merupakan nomina. Demikian juga dua kata *elong* dan *koceng* dalam *parebasan* (P.63) termasuk nomina. Gabungan dua nomina dalam satu *parebasan* juga terdapat pada data (P.64) *kampowan sekkem*. *Kampowan* adalah N yang berarti api, dan *sekkem* juga N yang artinya sekam.

Sebagian besar *parebasan* memiliki struktur V + N sebagai ciri penanda *parebasan* yang berpola parataksis. Pada data tersebut di atas dapat dilihat ada tujuh *parebasan* berpola parataksis dengan struktur V + N. Verba dalam struktur V + N berupa verba berimbuhan. Prefiks *a-* pada kata *ajalla*, *apagar*, *asamper*, dan *atasmak* dalam bahasa Madura berfungsi sebagai pembentuk kata kerja yang bermakna “menggunakan” atau “memakai”. Misalnya, pada *parebasan* (P.65) *Ajalla sotra* bermakna menggunakan jala sutra, dan *parebasan* (P.66) *apagar kopeng* bermakna menggunakan pagar telinga. Sementara pada (P.67) *asamper penjung* bermakna memakai sampir selendang dan *parebasan* (P.68) *atasmak bathok* bermakna memakai kacamata batok kelapa. Verba dengan prefiks *a-* pada keempat *parebasan* tersebut disandingkan dengan Nomina *sotra*, *kopeng*, *penjung*, dan *bathok kelapa*.

Selain prefiks *a-* dalam *parebasan* yang berstruktur V + N juga digunakan prefiks *e-*. Prefiks *e-* pada *parebasan* (P.69) *Etompa' dunnya* bermakna sesuatu yang dikenai tindakan, mengingat prefiks *e-* dibubuhkan pada kata kerja *tompa'*. Selain prefiks *e-*, ada juga konfiks *e-* dan *-i* serta konfiks *ma-* dan *-i*. Konfiks *e-* dan *-i* terdapat pada kata *erobbuwi* dalam *parebasan* (P.70). Konfiks *e-* dan *-i* ini bermakna menyatakan kegiatan pasif. Sebaliknya, konfiks *ma-* dan *-i*, pada *parebasan* (P.71) *maddhai oca'* bermakna menyatakan kegiatan aktif.

Ciri lain penanda *parebasan* yang berpola parataksis adalah struktur V + Num, misalnya *parebasan* (P.72) *adhapor dhuwa'*. Kata *adhapor* adalah verba yang bermakna memiliki dapur, sedangkan *dhuwa'* termasuk numeralia. Selain itu, masih ada struktur Adj + V sebagai penanda pola parataksis. Struktur ini terdapat pada data (P.73) *Koros ta' gerring* dan (k.74) *raja badhuk*. *Koros* dan *Raja* termasuk adjektiva, sedangkan *ta' gerring* dan *badhuk* termasuk verba.

### 5) Pola Naratif

Pola naratif adalah satu pola *parebasan* yang berbentuk cerita. Dalam konteks ini, cerita dapat diartikan sebagai suatu bentuk penyampaian pesan melalui *parebasan* dengan menggunakan struktur bahasa yang lebih lengkap, misalnya berupa kalimat. *parebasan* yang berupa kalimat pendek, minimal terdiri atas subjek (S) dan predikat (P), bahkan ada beberapa *parebasan* yang menggunakan kalimat dengan subjek yang terdelisi. Berikut contoh *Parebasan-parebasan* yang berpola naratif.

Tabel 10. Pola Naratif Bersubjek

Kode	Data	Arti
P.75	<i>Apoy prappa'an rebbang eserame menna'</i>	: Saat api berkobar disiram minyak tanah
P.76	<i>Emmas esangka konengan</i>	: Emas disangka kuningan
P.77	<i>Kerbuy mole ka kandhangnga</i>	: Kerbau pulang ke kandangnya
P.78	<i>Ajam sapatarangan ta' padha buluna</i>	: Ayam sekandang tidak sama bulunya
P.79	<i>Tellor sapatarangan ta' kera becce' kabbi</i>	: Telur satu petarangan tidak mungkin bagus semua
P.80	<i>Gaggarra dhadhar ta' jau dhari bungkana</i>	: Jatuhnya daun kering tak jauh dari pohonnya
P.81	<i>Tadha' macan ngakan budhu'na</i>	: Tidak ada harimau yang makan anaknya
P.82	<i>Tadha' oreng jereppen eserrop dibi'</i>	: Tidak ada orang kelilipan ditiup sendiri
P.83	<i>Tadha' padi kepa' se ecocco' ayam</i>	: Tidak ada padi kempes dimakan ayam
P.84	<i>Tadha' tembangan berra' salaja</i>	: Tidak ada timbangan berat sebelah

*Parebasan-parebasan* tersebut merupakan kalimat. Kalimat adalah satuan bahasa yang mampu mengungkapkan makna utuh yang secara ortografis diawali dengan huruf kapital dan ditandai dengan tanda akhir kalimat. Namun, karena kalimat-kalimat tersebut merupakan *parebasan*, maka ortografinya berbeda, yakni tidak ditandai dengan tanda akhir kalimat. Sementara jika dilihat dari syarat kalimat, *parebasan-parebasan* tersebut sudah memenuhi syarat minimal, yaitu sekurang-kurangnya terdiri atas subjek dan predikat.

Jika diperhatikan, (P.75) sampai dengan (P.77) merupakan kalimat lengkap karena memiliki subjek dan predikat. *Apoy*, *emas*, dan *kerbuy* adalah predikat, sedangkan *eseram*, *esangka*, dan *mole* adalah predikatnya. Sementara itu, predikat pada (P.78) sampai dengan (P.80) merupakan predikat yang diawali dengan kata *ta'*. Subjeknya adalah *ajam*, *telor*, dan *dhadhar*. Jadi, struktur kalimat dalam *parebasan* (P.75) sampai dengan (P.80) termasuk struktur normal karena predikatnya berada setelah subjek. Sementara jika predikatnya tidak berada setelah subjek, maka kalimat tersebut dikategorikan sebagai kalimat inversi. Kalimat inversi adalah kalimat yang memiliki susunan kalimat dengan subjek dan predikat ditukar. Jika dalam kalimat normal predikatnya berada setelah subjek, dalam kalimat inversi predikatnya



diletakkan sebelum subjek. Beberapa *Parebasan* yang dapat dikategorikan sebagai kalimat inversi dapat dilihat pada *parebasan* (P.81) sampai dengan (P.84).

Pada umumnya kalimat terdiri atas subjek dan predikat. Namun, terkadang sebuah kalimat tidak memiliki struktur seperti itu. Ada kalanya sebuah kalimat tidak memiliki subjek, namun tetap dikategorikan sebagai kalimat jika mampu mengungkapkan makna yang utuh. Berikut beberapa *parebasan* yang mampu mengungkapkan makna utuh walaupun tidak jelas subjeknya.

Tabel 11. Pola Naratif tidak Bersubjek

Kode	Data	Arti
P.85	<i>Abedhdha' e dhalem aeng</i>	: Berbedak di dalam air
P.86	<i>Adhante' gettana bato</i>	: Menunggu getahnya batu
P.87	<i>Agandhu' tae kerreng</i>	: Mengandung tinja kering
P.88	<i>Ageja' e penggire somor</i>	: Bergurau di pinggir sumur
P.89	<i>Kabater ka rempa'na langnge'</i>	: Khawatir langit runtuh
P.90	<i>Makane etek lake'</i>	: Memberi makan itik jantan
P.91	<i>Namba' aeng se agili</i>	: Menanggul air mengalir
P.92	<i>Nanges e babana dalima</i>	: Menangis di bawah pohon delima
P.93	<i>Nompa' jaran apajungan</i>	: Naik kuda dengan memakai payung
P.94	<i>Nyare jarum e pettenga</i>	: Mencari jarum dalam kegelapan

Sepuluh *parebasan* di atas merupakan kalimat yang subjeknya terdelisi. Pada data (P.85) sampai dengan (P.94) dapat dilihat strukturnya yang tidak memiliki subjek. Kalimat dalam *parebasan-parebasan* tersebut langsung diawali dengan predikat. Misalnya, (P.85) *abedhdha' e dhalem aeng*. Kata *abedhdha'* merupakan predikat, sedangkan *e dhalem aeng* adalah keterangan tempat. Dari sini jelas bahwa kalimat tersebut tidak memiliki subjek. Namun demikian, *parebasan* tersebut tetap dikategorikan sebagai kalimat karena mampu mengungkapkan makna utuh sebagaimana yang disyaratkan dalam kalimat. hal ini juga dapat dilihat pada (P.86) sampai dengan (P.94)

## 6) Pola Perumpamaan

Pola perumpamaan adalah salah satu struktur *parebasan* dengan cara mengibaratkan atau mengumpamakan satu benda atau keadaan tertentu dengan benda atau keadaan lain. Dalam pola perumpamaan digunakan kata *akantha*, *mara*, dan *marabut*. Kata *akantha* dan *mara* ini memiliki makna “bagaikan” “seperti” dan “laksana”. Ketiga kata penanda pola perumpamaan ini menjadi kekhasan dan keunikan *parebasan* yang



menunjukkan kekayaan bahasa Madura. Namun, lebih unik lagi dalam pola perumpamaan tidak semua *parebasan* menggunakan kata penanda perumpamaan seperti telah disebutkan. Dalam *parebasan* Madura ada pola perumpamaan yang tidak menggunakan kata penanda perumpamaan.

Tabel 12. Pola Perumpamaan dengan Kata Perumpamaan *Akantha*

Kode	Data	Arti
P.95	<i>Akantha babi ededdel ka arak</i>	: bagaikan babi dicocol dengan arak
P.96	<i>Akantha bing-rambingan kor'an</i>	: bagaikan sobekan Alquran
P.97	<i>Akantha caceng epobuwi abu tomang</i>	: bagaikan cacing diberi abu
P.98	<i>Akantha eeres bellat</i>	: bagaikan diiris belat
P.99	<i>Akantha gendang etabbu salaja</i>	: bagaikan menabuh satu gendang
P.100	<i>Akantha galudhuk nemor</i>	: bagaikan halilintar di busim kemarau
P.101	<i>Akantha jajjalang nyander ka damar</i>	: bagaikan laron mendekati lampu
P.102	<i>Akantha keththang eberri' kaca</i>	: Bagaikan kaca diberi cermin
P.103	<i>Akantha panassa nambara'</i>	: Bagaikan panasnya musim hujan
P.104	<i>Akantha parao ta' nemmo angen</i>	: Bagaikan perahu tak mendapat angin
P.105	<i>Ate'-lette' akantha ola'na nangka</i>	: Meloncat-loncat bagai ulat nangka
P.106	<i>Rajana akantha beddhuk</i>	: Besarnya bagaikan beduk

*Parebasan-parebasan* tersebut merupakan pola perumpamaan. Kata-kata yang digunakan untuk menunjukkan sebuah perumpamaan dalam *parebasan* tersebut adalah kata *akantha*. Penggunaan *akantha* dalam struktur kalimat dapat diletakkan pada awal kalimat atau diletakkan di tengah-tengah kalimat. Struktur kalimat yang diawali dengan kata *akantha* misalnya pada (P.95) sampai dengan (P.104). Sedangkan data pada (P.05) dan (P.06) kata penanda perumpamaan berada di tengah-tengah, di antara dua kata yang menggambarkan sebuah perumpamaan. Selain *akantha*, penanda perumpamaan yang lain, dan dapat dilihat pada *Parebasan-parebasan* berikut.

Tabel 13. Pola Perumpamaan dengan kata Perumpamaan *Mara*

Kode	Data	Arti
P.107	<i>Mara caceng bulla'</i>	: Seperti cacing kepanasan
P.108	<i>Mara aeng ebadhdhai kereng</i>	: Seperti air dalam tempat berlubang
P.109	<i>Mara nyaba' tellor e batton</i>	: Seperti meletakkan telur di
P.110	<i>Mara budun gi' ta' teddhas</i>	: Seperti bisul belum meletus
P.111	<i>Mara talena salebbar</i>	: Seperti kolor celana
P.112	<i>Mara dhingdhing pellem</i>	: Seperti dendeng dari gajah

P.113	<i>Mara gadebbung elanyo' ba'a</i>	: Seperti pelepah pisang yang terhanyut banjir
P.114	<i>Mara ketthang mega' balang</i>	: Seperti kera menangkap belalang
P.115	<i>Akowak mara monyena dhangdhang</i>	: Berteriak seperti suara elang
P.116	<i>Bibirra mara elaburi maddu</i>	: Bibirnya seperti dilumuri madu
P.117	<i>Pangocabba mara oreng ngakan rojak cengker</i>	: Ucapannya seperti orang makan rujak <i>cengker</i>
P.118	<i>Pangoca'na mara landhu' merre ka cemmer</i>	: Cara bicaranya seperti cangkul mengenai tanah becek
P.119	<i>Sorowan mara anjir</i>	: Suruhan seperti <i>anjir</i> (ranting/kayu yang ditancapkan sebagai tanda kepemilikan barang)
P.120	<i>Adada mara keththang</i>	: Melambaikan tangan seperti kera

Data pada tabel di atas menunjukkan penggunaan kata penanda perumpamaan dalam *parebasan*. Sebagaimana *akantha* yang dapat diletakkan di awal dan di tengah-tengah kata dalam *parebasan*, *mara* juga demikian. Data (P.107) sampai dengan (P.114) adalah data yang menunjukkan penggunaan *mara* dalam *parebasan* yang diletakkan di awal *parebasan*. Sedangkan data (P.115) sampai dengan (P.120) adalah penggunaan *mara* yang berada di antara dua kata yang menggambarkan sebuah perumpamaan.

Tabel 14. Pola Perumpamaan dengan kata Perumpamaan *Marabut*

Kode	Data	Arti
P.121	<i>Marabut enteran e tebbana</i>	: Laksana kincir angin di alam terbuka
P.122	<i>Marabut jaran penggungan</i>	: Laksana kuda yang dipekerjakan terus menerus

Berbeda dengan *akantha* dan *mara*, *marabut* yang juga merupakan bentuk penanda perumpamaan tidak demikian adanya. Artinya, *marabut* hanya diletakkan di awal. Dalam *parebasan* tidak ditemukan penggunaan *marabut* di tengah-tengah kata-kata dalam *parebasan* sebagaimana terjadi pada *akantha* dan *mara*.

Tabel 15. Pola Perumpamaan tanpa kata Perumpamaan

Kode	Data	Arti
P.123	<i>Anggalantae</i>	: Seperti kutu kasur
P.124	<i>Anggulai maddu</i>	: Seperti menggulai madu
P.125	<i>Andhuri pandan</i>	: Seperti pandan berduri

Di muka telah disinggung bahwa tidak semua *parebasan* dengan pola perumpamaan menggunakan kata penanda perumpamaan. Data (P.123), (P.124) dan (P.125) menunjukkan tidak adanya kata penanda perumpamaan seperti *akantha*, *mara*, dan *marabut*. Kata *anggalatae* (P.123), *anggulai* (P.124), dan *andhuri* (P.125) merupakan bentukan kata. Proses morfologis dalam kata-kata tersebut menimbulkan makna “seperti”. Ada dua proses morfologis dalam ketiga *Parebasan* tersebut. Kata *anggalatae* dan *anggulai* mempunyai proses morfologis yang sama, yaitu kata dasar *galata* dan *gula* yang mendapat imbuhan *an-* dan *-e*, pada kata *anggalatae* dan imbuhan *an-* dan *-i* pada kata *anggulai*. Sedangkan kata *andhuri* hanya mendapat awalan *an-*.

### 7) Pola Perbandingan

Pola yang kedelapan adalah perbandingan. Pola perbandingan ini hampir sama dengan pola perumpamaan. Jika dalam perumpamaan menggunakan kata *akantha* dan *mara* untuk mengumpamakan sesuatu, dalam perbandingan tidak selamanya menggunakan kata khusus untuk membandingkan. Pola perbandingan dalam *parebasan* adalah bentuk *parebasan* yang membandingkan dua hal dengan menggunakan kata *ango'*, *lebbi bagus-tembang* atau tanpa menggunakan kata yang menunjukkan makna perbandingan. Dengan demikian, pola perbandingan dalam *parebasan* dapat bersifat eksplisit dan implisit. Pola perbandingan yang bersifat eksplisit secara nyata menggunakan bentuk-bentuk perbandingan seperti *ango'*, *lebbi bagus*, namun pola perbandingan yang bersifat implisit tidak memerlukan penggunaan kata tersebut.

Tabel 16. Pola Perbandingan

Kode	Data	Arti
P.126	<i>Ango'an ajaga kerbuy sakandang</i>	: Lebih baik menjaga kerbau sekandang
P.127	<i>Sajang-lanjangnga tale ta' nyapo' lanjangnga caca</i>	: Sepanjang-panjangnya tali tidak mencapai panjangnya pembicaraan
P.128	<i>Tembang ekette' jaran</i>	: Daripada ditendang kuda
P.129	<i>Tembang pote mata lebbi bagus pote tolang</i>	: Daripada putih mata lebih baik putih tulang

Tabel 16 menunjukkan pola perbandingan dalam *parebasan* yang cukup unik. Pada dasarnya, perbandingan adalah kegiatan menakar dan menyamakan, atau membandingkan dua hal atau lebih untuk mengetahui selisih dan perbedaan antara dua hal tersebut. Namun, dalam konteks *parebasan*, tidak selalu menghadirkan perbandingannya. Data (P.26) dan (P.28) merupakan bentuk perbandingan yang tidak menghadirkan hal yang diperbandingkan. Kedua *parebasan* pada data tersebut menggunakan kata perbandingan *ango'* (P.26) dan *tembang* (P.128) tanpa menghadirkan kata-kata yang diperbandingkan. Sedangkan kata *ango'* pada data (P.29) menghadirkan hal yang diperbandingkan dengan disertai kata *tembang* dan *lebbi bagus* untuk memperjelas perbandingannya. Sementara data (P.27) tidak menggunakan kata perbandingan, namun secara implisit *parebasan* tersebut mengandung makna perbandingan.

### 8) Pola Pengharapan

Pola yang terakhir adalah pola pengharapan. Dari sejumlah data *parebasan* yang terkumpul ditemukan ada dua *parebasan* yang menggunakan kata *mandar*. Kata *mandar* berarti “semoga” dalam bahasa Indonesia. Sekalipun hanya ditemukan dua buah *parebasan*, namun hal ini dipandang dapat mewakili ragam pola yang terdapat dalam *parebasan* Madura. Berikut *parebasan* yang menunjukkan pola pengharapan.

Tabel 17. Pola Pengharapan

Kode	Data	Arti
P.130	<i>Mandar badha'a li'-bali'na dhadhar</i>	: Semoga akan ada daun kering yang terbalik
P.131	<i>Mandar badha'a pae' darana</i>	: Semoga akan ada darah yang pahit

Penggunaan kata *mandar* menunjukkan bahwa dalam *parebasan* Madura terdapat pola pengharapan. Pola pengharapan adalah bentuk *parebasan* dengan konstruksi kata yang menunjukkan sebuah harapan. Harapan adalah keinginan yang besar agar sesuatu dapat terjadi atau terwujud. Dalam konteks ini, pola pengharapan dalam *parebasan* menunjukkan bahwa orang Madura memiliki sikap optimisme dalam menjalankan kehidupan. Penggunaan penanda pola pengharapan pada data (P.130) *Mandar badha'a li'-bali'na dhadhar* dan (P.131) *Mandar badha'a pae' darana* sama-sama berada di awal *parebasan*.

### **b. Makna Ekspresi Lingual *Parebasan***

Saussure menyatakan bahwa setiap tanda linguistik terdiri atas dua unsur, yaitu (1) yang diartikan (Inggris: *signified*) yang sebenarnya tidak lain adalah konsep atau makna dari suatu tanda bunyi dan (2) yang mengartikan (Inggris: *signifier*) yaitu bunyi-bunyi yang terbentuk dari fonem-fonem yang bersangkutan. Foley (2001:5) mengatakan bahwa konsep dari sebuah makna secara mutlak berdasarkan atau bergantung pada lapangan/keadaan lingkungan sekitar. Jadi, dengan kata lain dalam pemaknaan mengenai suatu hal, maka harus dilihat konteks dari hal yang akan dimaknai. Makna sama dengan maksud pembicara. Makna juga dapat diartikan sebagai dampak satuan bahasa dalam pemahaman persepsi atau perilaku manusia secara perorangan ataupun kelompok.

Berdasarkan pendapat tersebut, maka makna adalah wujud dari proses berpikir atau sebuah konseptualisasi. Pengertian atau konsep yang terdapat pada sebuah tanda-linguistik. Tanda-linguistik yang dimaksud dapat berupa kata, leksem, morfem, dan sebagainya. Selain itu, makna dapat dipahami sebagai arti, maksud pembicara, pengertian yang diberikan kepada suatu bentuk kebahasaan. Pemahaman terhadap makna atau maksud memiliki peranan cukup penting dalam sebuah komunikasi. Komunikasi yang dilakukan antarindividu atau antarkelompok memiliki tujuan yang hendak dicapai.

Makna dalam paparan data ini adalah konseptualisasi dari *parebasan*. Makna sebuah ungkapan menurut Wahab (1998: 11) ditentukan oleh konteks situasi dan konteks sosial budaya penuturnya. Sehubungan dengan hal tersebut makna yang dimaksud dalam penelitian ini adalah konstruk nilai kultural yang merupakan hasil dari proses berpikir masyarakat terdahulu. Nilai kultural adalah hal-hal yang dipandang berharga dan diyakini kebenarannya oleh masyarakat. Nilai tersebut dijadikan pedoman dan petunjuk di dalam bertingkah laku, baik secara individual, kelompok, maupun masyarakat luas. Pedoman tersebut meliputi hal baik buruk, benar salah, dan sesuatu yang pantas dan tidak pantas. Nilai memiliki tiga ciri, seperti yang dikatakan Bertens (2013: 112), pertama, nilai berkaitan dengan subjek, artinya kalau tidak ada subjek yang menilai maka tidak akan ada nilai. Kedua, nilai



tampil dalam konteks praktis, artinya jika subjek memuat sesuatu semata-mata bersifat teoretis maka tidak akan ada nilai. Ketiga, nilai menyangkut sifat-sifat yang dimiliki oleh objek, artinya objek yang sama bagi berbagai subjek dapat menimbulkan nilai yang berbeda-beda.

Konstruk nilai kultural adalah suatu bentuk konsepsi yang dibangun dari nilai-nilai kultural masyarakat sehingga menjadi ciri khusus bagi masyarakat tersebut. Konstruk nilai kultural masyarakat Madura akan berbeda dengan konstruk nilai kultural masyarakat Jawa, Sumatera, Bali, Kalimantan, dan lain sebagainya. Hal tersebut disebabkan pandangan masyarakat yang berbeda-beda sehingga membentuk pola pikir dan kepribadian mereka berbeda pula. Konstruk nilai kultural merupakan inti dari makna *parebasan*. Untuk dapat melihat konstruk nilai kultural dalam *parebasan* perlu mengkaji makna, baik secara eksplisit maupun implisit. Berikut beberapa *parebasan* sesuai dengan kelompok maknanya.

Tabel 18. Makna *Parebasan*

Data	<i>Parebasan</i>	Makna Eksplisit	Makna Implisit
P.31	<i>Abantal omba' asapo' angen</i>	Nelayan begitu akrab dengan ombak dan angin	Keberanian, kegigihan,
P.132	<i>Aba' kesa acethak gerrang</i>	Papa dan nista	Kerendahhatian
P.133	<i>Aeng agili ka tase'</i>	Air mengalir dari daratan ke laut atau air mengalir dari yang tinggi ke yang rendah	Berjalan secara alamiah sesuai dengan takdir Tuhan
P.21	<i>Agabay jangka' ta' epatoju' agiya ka oreng</i>	Membuat kursi untuk digunakan sendiri	Dalam konteks perjodohan orang Madura lebih mengutamakan sanak saudara
P.65	<i>Ajala sotra</i>	berjala sutra (mencari sumber hidup) dengan modal yang berkualitas	Kehalusan budi (tingkah laku)
P.96	<i>Akantha bing-rambingan kor'an</i>	Bagaikan sesobek Alquran yang harus tetap diagungkan	Menghormati orang tua seperti apapun keadaanya
P.134	<i>Akantha makapae jaran buru</i>	Bagaikan memasang pelana kuda saat kuda berlari	Pantangan untuk mengharap hal-hal yang mustahil
P.135	<i>Akantha malappae</i>	Bagaikan	Pantangan untuk

	<i>mano' ngabang</i>	memasak/memberi bumbu burung di awang-awang	mengharap hal-hal yang mustahil
P.67	<i>Asamper penjung</i>	Jika tidak ada sampir, maka selendang pun dapat dijadikan sampir	Sifat qanaah, yakni menerima dengan ikhlas baik buruknya kenyataan
P.136	<i>Asesek tadha' pamaka'na</i>	Menyuguhi tamu tanpa kue, hanya teh atau kopi	Sikap hormat terhadap tamu
P.68	<i>Atasmak bhatok</i>	Menggunakan kaca mata yang terbuat dari batok kelapa	Pantangan bagi orang Madura untuk tidak peduli sesama
P.17	<i>Badha e tokka' badha e dhai</i>	Sesuatu yang sama-sama ada, baik di atas maupun di bawah.	Keadilan, tidak pilih kasih
P.137	<i>Bak-abak bacca mandi sakale</i>	kalau terlanjur basah lebih baik mandi sekalian	Tidak setengah-setengah dalam melakukan sesuatu
P.25	<i>Ba'na ngakan kapor, sengko' ta'noro' ba'ang</i>	Orang yang makan kapur pasti merasa langu	Berani berbuat, berani bertanggung jawab
P.116	<i>Bibirra mara elaburi maddu</i>	Bibir yang dilumuri madu pasti manis	Kehalusan budi (dalam konteks berbicara)
P.138	<i>Buppa' babu' guru rato</i>	Urutan tata sosial Madura: orang tua, mertua, guru dan penguasa	Penghormatan terhadap 4 elemen penting dalam kehidupan sosial masyarakat Madura, orang tua, mertua, guru, dan pemimpin
P.139	<i>Ceng-becengnga buri' gi' eceththo' keya</i>	Meski bau, dubur tetap harus disentuh	Nilai persaudaraan
P.140	<i>Copa mon la gaggar ka tana ta' kengeng ejilat pole</i>	Ludah yang jatuh tak dapat dijilat kembali	Sesuatu yang sudah diucapkan tidak akan diingkari
P.04	<i>Egantonga tenggi, ebendhemma dhalem</i>	Menempatkan sesuatu dengan baik dan pada tempatnya	Kerendahan hati
P.141	<i>Ekennenga juko' se ta' lekkowa aengnga</i>	Menangkap ikan tanpa membuat air keruh	Menyelesaikan masalah tanpa menimbulkan masalah baru
P.76	<i>Emmas esangka konengan</i>	Hal yang baik disangka buruk	Tidak berburuk sangka
P.142	<i>Gaja' kembengnga tokar</i>	Gurauan itu kembang pertengkaran	Gurauan yang berlebihan akan menyebabkan pertengkaran
P.127	<i>Mandar badha'a li'</i>	Harapan akan	Optimisme

	<i>bali'nadhadhar.</i>	terjadinya suatu perubahan	
P.128	<i>Mandar badha'a pae' darana</i>	Harapan akan nasib baik	Optimisme
P.109	<i>Mara nyaba' tellor e batton</i>	Seperti meletakkan telur di tepi dipan.	Tidak melakukan pekerjaan yang berbahaya
P.143	<i>Nolong galunthongan e tengnga tase'</i>	Memungut/mengambil yang kelapa kering di tengah laut.	Orang Madura suka menolong
P.48	<i>Oreng jujur mate ngonjur</i>	Orang jujur matinya akan terbujur-lurus	nasihat agar selalu bersikap jujur agar selamat dalam hidupnya dan mati dalam keadaan terhormat
P.40	<i>Otang dhara nyerra dhara</i>	Hutang dibayar sesuai dengan hutang	Tanggung jawab
P.144	<i>Pae' ja' duli palowa, manis ja' duli kalodu'</i>	Jika terasa pahit jangan langsung dimuntahkan, jika terasa manis jangan langsung ditelan	Tidak mudah menyimpulkan sesuatu
P.46	<i>Rampa' naong baringen Korong</i>	Pohon beringin tampak rampak dan rindang	Kerukunan
P.22	<i>Tadha' genthong nyello' ka cantheng</i>	Hal yang mustahil, gentong (besar) menciduk air ke dalam gayung (kecil)	Orang Madura tidak mengharapkan balas budi anaknya
P.81	<i>Tadha' macan ngakan budhu'na</i>	Tidak ada harimau yang makan anaknya	Orang tua tidak menggantungkan hidup pada anaknya
P.82	<i>Tadha' oreng jereppen eserrop dibi'</i>	Orang yang kelilipan tidak mungkin bisa menyembuhkan dirinya sendiri	Manusia saling membutuhkan
P.84	<i>Tadha' tembangan berra' salaja</i>	Timbangan itu harus seimbang	Bersikap adil
P.61	<i>Talpa' tana</i>	Hidup seperti sifat tanah	Sikap rendah hati
P.50	<i>Tao sangga' saorra oca'</i>	Mengetahui cara menyangga dan membalas kalimat	Memahami adat yang berlaku
P.145	<i>Ta' ngedhing monyena ejjam</i>	Tidak mendengar bunyi ayam	Mungkin diucapkan pada orang yang tidak memahami isyarat
P.146	<i>Ta' tao lebat e babana baringen korong</i>	Tidak pernah melintas di bawah rindang pohon beringin	Seseorang yang tidak merasakan indahnya dan teduhnya

P.126	<i>Tembang pote mata lebbi bagus pote tolang</i>	Lebih baik putih tulang daripada putih mata	kebersamaan Sikap berani berkalang tanah demi harga diri (malu)
P.147	<i>Todhus ka jang- bajanganna</i>	Orang harus memiliki rasa malu dengan bayangannya sendiri	Orang harus memiliki rasa malu untuk melakukan hal-hal yang kurang baik

Data tersebut di atas menunjukkan bahwa secara garis besar makna *parebasan* secara semantik dibagi dua bagian, yaitu makna eksplisit dan makna implisit. Makna eksplisit adalah makna yang gamblang, apa adanya, tidak kabur, dan tercantum jelas dan tersurat dalam *parebasan*. Sebaliknya, makna implisit adalah makna tidak jelas, tidak gamblang, tersirat dan tidak tercantum dalam *parebasan* karena merepresentasikan makna khusus di luar paparan bahasa yang tampak secara eksplisit. Dalam hal ini, *parebasan* sebagai bentuk ekspresi lingual mengandung aspek budaya Madura.

Memahami makna yang terkandung dalam *parebasan* Madura tidaklah mudah. Sebagaimana peribahasa-peribahasa lain di berbagai daerah di Indonesia maupun peribahasa asing di berbagai belahan dunia, *parebasan* juga mengandung makna yang berbeda dari tiap-tiap makna kata atau unsur yang membentuknya. Oleh sebab itu, untuk dapat memahami makna yang terkandung dalam sebuah *parebasan*, ada beberapa hal yang perlu dimiliki yaitu pengetahuan tentang bahasa, budaya, dan lingkungan sosial yang memengaruhinya.

Pemaknaan *parebasan* dilakukan berdasarkan hasil penafsiran secara leksikal dan kultural karena merujuk pada pendapat Wahab (1998: 11) bahwa makna sebuah ungkapan ditentukan oleh konteks situasi dan konteks sosial budaya penuturnya. Selain itu, bentuk paparan bahasa yang terdiri atas satuan bahasa mulai dari kata, frasa, atau kalimat dimaknai berdasarkan aspek sosial budaya (Sudaryanto, 2015).

Di muka telah disinggung bahwa makna dalam konteks ini adalah konstruk nilai yang menjadi pegangan hidup masyarakat Sumenep di Madura. Oleh sebab itu, sebagai pegangan hidup maka makna *parebasan* dapat menjadi daya hidup dan kekuatan hidup dalam kehidupan mereka. Data *parebasan* pada tabel di atas menggambarkan adanya 24 *parebasan* yang secara semantik menjadi daya hidup, dan 16 *parebasan* yang menjadi kekuatan hidup. Daya hidup adalah hal yang



bersifat batiniah, yaitu spirit yang mendorong seseorang untuk melakukan suatu hal yang dipandang berdampak positif bagi kehidupan masyarakat. Sedangkan kekuatan hidup adalah sesuatu yang lebih mengarah pada perbuatan fisik.

Data (P.31) *abantal omba' asapo' angen* merupakan *parebasan* yang cukup memberi makna penting dalam kehidupan masyarakat Sumenep. Secara eksplisit, *parebasan* ini berarti bahwa mereka secara umum memiliki kehidupan yang dekat dengan laut, dekat dengan angin dan ombak. Artinya, tidak sedikit masyarakat Madura khususnya masyarakat Sumenep yang memiliki mata pencarian sebagai pelaut atau nelayan. Gambaran mata pencarian masyarakat dalam *parebasan* tersebut diibaratkan para pelaut dalam kesehariannya seolah-olah berbantal ombak dan berselimut angin (*abantal omba' asapo' angen*). Gambaran semacam ini bukan tidak beralasan. Tidak jarang para nelayan menghabiskan waktunya di malam hari sehingga mereka ibarat tidur berbantal ombak berselimut angin. Kehidupan di tengah laut lepas memerlukan keberanian dan kepiawaian dalam mengendalikan ombak dan angin yang sesekali datang menerpa.

Keberanian para nelayan Madura dalam mengarungi lautan lepas, lebih-lebih di malam hari mengungkap makna yang tersirat dalam *parebasan abantal omba' asapo' angen* ini. Secara implisit, makna dari *parebasan* ini adalah gambaran keberanian, kegigihan, dan kekuatan yang dimiliki oleh masyarakat Madura secara umum. Ombak dan angin digunakan sebagai simbol kehidupan masyarakat Madura yang tidak jauh dari laut, ombak, pantai, dan angin. Implikasinya, *parebasan* ini menjadi daya hidup bagi masyarakat Madura dalam menjalankan kehidupannya. *Parebasan* ini menjadi pendorong dari dalam dan spirit yang luar biasa dalam jiwa masyarakat Madura untuk memiliki keberanian, keteguhan, ketangguhan, kegigihan, dan sikap pantang menyerah dalam menghadapi setiap rintangan yang menghadang.

Keberanian, keteguhan, ketangguhan, dan sikap pantang menyerah yang terdapat dalam *parebasan* ini memiliki sinergisitas dengan *parebasan-parebasan* lain. Misalnya, (P.137) *bak-abak bacca mandi sakale*. Secara eksplisit, *parebasan* ini bermakna kalau terlanjur basah lebih baik mandi sekalian. Sementara itu, secara eksplisit menggambarkan sebuah prinsip untuk tidak setengah-setengah dalam melakukan suatu pekerjaan apapun. *Parebasan* ini menunjukkan kegigihan masyarakat Madura dalam melakukan suatu pekerjaan. Prinsip untuk tidak setengah-



setengah dalam melakukan pekerjaan menjadi kekuatan hidup bagi masyarakat Madura. Jika data (P.31) menjadi daya hidup, data (P.137) merupakan kekuatan hidup. Implikasinya, masyarakat Madura secara umum memiliki semangat dan spirit dari dalam dan diwujudkan dengan kerja keras. Keadaan ini dapat dilihat dari kehidupan masyarakat Madura, khususnya yang merantau ke berbagai daerah di Indonesia. Mereka secara ajeg menekuni pekerjaan mereka. Tidak mengherankan jika banyak dari para perantau yang sukses di tanah perantauan sebagai buah dari ketekunan dan kegigihan yang mereka aktualisasikan.

Konsep kegigihan dalam bekerja terjadi karena pada dasarnya masyarakat Madura tidak suka berkhayal. Mereka lebih menyukai kerja nyata. Hal ini tergambarkan dalam data (P.134) dan (P.135). Data (P.134) *akantha makapae jaran buru* yang artinya “bagaikan memasang pelana kuda saat kuda berlari” adalah hal yang mustahil. Secara eksplisit *parebasan* ini menggambarkan bahwa memasang pelana kuda saat kuda sedang berlari adalah hal yang tidak mungkin. Sama halnya dengan data (P.135), memasak burung yang sedang terbang di awang-awang juga hal yang tidak mungkin dapat dilakukan. Secara implisit, *parebasan* ini menggambarkan bahwa hal-hal yang tidak nyata seperti khayalan merupakan pantangan bagi masyarakat Madura. Penggunaan kata perumpamaan *akantha* (bagaikan) semakin memperjelas bahwa masyarakat Madura tidak menyukai hal-hal yang mustahil. Penggunaan kata *akantha* biasanya sebagai bentuk ketidaksesuaian perilaku yang dihadapi dengan perkara yang semestinya. Oleh sebab itu, *parebasan* ini biasanya digunakan untuk menyindir pemalas yang banyak menghabiskan waktunya untuk berkhayal, atau juga digunakan sebagai nasihat agar generasi muda tidak menghabiskan waktunya untuk hal-hal yang tidak berguna, apalagi hanya mengkhayalkan hal-hal yang mustahil.

Pada dasarnya, *parebasan* pada data (P.134) dan (P.135) memiliki makna spiritual dalam konteks sosial budaya masyarakat Madura. Makna spiritual dalam ekspresi lingual *parebasan* merupakan nilai-nilai religiusitas yang diyakini kebenarannya oleh sebagian besar masyarakat Madura. Konsep religiusitas pada kedua data *parebasan* sesuai dengan ajaran Islam sebagai agama mayoritas masyarakat Madura. Dalam Islam diajarkan untuk tidak mengkhayal, “*La tatamanna*”. Penghayatan terhadap konsep ini mengantarkan nenek moyang

masyarakat Madura pada pemikiran religius yang terefleksi ke dalam *parebasan*. Sebagai hasil pemikiran yang dipengaruhi oleh internalisasi terhadap ajaran agama sampai saat ini diyakini kebenarannya oleh masyarakat sehingga menjadi daya hidup dan kekuatan hidup mereka. Daya hidup dalam *parebasan* ini berupa dorongan dari dalam yang didasarkan pada kesadaran tentang kebenaran dan kebermaknaan *parebasan* ini. Dari dorongan tersebut timbul semangat bekerja keras dengan disertai optimisme.

Optimisme yang dimiliki masyarakat Madura dapat dilihat pada data (P.127) dan (P.128). Secara eksplisit, (P.127) *mandar badha'a li'-bali'nadhadhar* dan (P.128) *mandar badha'a pae' darana* memiliki makna harapan. Harapan dapat dilihat dari penggunaan kata *mandar* pada kedua *parebasan* tersebut yang bermakna “semoga”. Kata “semoga” digunakan untuk doa atau permohonan dan pengharapan. Doa adalah keinginan yang diminta pada Tuhan dengan keyakinan bahwa Tuhan akan mengabulkan permohonannya. Keyakinan dalam doa seseorang itulah yang menunjukkan makna implisit dari *parebasan* ini. Jadi, secara implisit, makna *parebasan* pada data (P.127) dan (P.128) adalah optimisme yang dimiliki masyarakat Madura dalam menjalankan kehidupannya sehari-hari. Optimisme adalah sikap dan keyakinan atas harapan baik dalam segala hal. Optimisme merupakan sikap selalu memiliki harapan baik dalam segala hal serta berkecenderungan untuk mengharapkan hasil yang menyenangkan. Optimisme dapat juga diartikan sebagai cara berpikir positif (Carver & Scheier, 1993). Orang yang optimis adalah orang yang memiliki ekspektasi baik terhadap masa depan dan kehidupannya.

*Parebasan* ini memiliki makna sebagai daya hidup bagi masyarakat Madura. *Parebasan* ini menjadi cerminan sikap optimis masyarakat Madura dalam menjalani kehidupannya. Sikap optimis yang ada dalam diri masyarakat Madura menjadi pendorong untuk terus berusaha meraih yang terbaik. Dorongan tersebut menjadi daya hidup sehingga mereka tidak mengenal kata menyerah. Individu atau sekelompok masyarakat yang optimis dan yang pesimis akan memiliki cara pandang yang berbeda dalam menghadapi tantangan dan masalah. Orang yang optimis akan menghadapi masalah dan tantangan hidup dengan percaya diri dan gigih. Orang yang memiliki sikap optimis akan percaya dan yakin bahwa semua masalah dan rintangan yang dihadapinya dapat diselesaikan.

Secara semantik kultural, kedua *parebasan* pada data (P.127) dan (P.128) memiliki makna keagamaan. Agama memiliki pengaruh yang cukup besar terhadap pembentukan kepribadian seseorang ataupun kelompok. Bahkan lahirnya beberapa mazhab dalam suatu agama mampu melahirkan kepribadian yang berbeda-beda pula di kalangan umatnya (Soekanto, 2012: 65). Nilai-nilai religius Islam menjadi latar belakang historis dari sejumlah *parebasan* yang memiliki makna spiritual.

Gambaran optimisme yang dikemas dalam konstruksi bahasa pengharapan menunjukkan keberagaman masyarakat Madura. dalam agama Islam terdapat ajaran untuk selalu optimis dalam menghadapi hidup. Sebagaimana diketahui dalam sejarah diceritakan bahwa Nabi Saw. memandang kehidupan dengan penuh optimisme. Beliau memrintahkan para sahabatnya untuk menjadi orang yang selalu optimis bahkan dalam situasi yang sulit sekalipun. Beliau mengajarkan kepada umat Islam cara mengatasi kecemasan dan ketakutan dengan firman Allah, "Janganlah engkau takut, sesungguhnya Allah bersama kita". Firman Allah ini diyakini oleh kaum muslim sehingga melahirkan sikap optimisme dalam kehidupannya.

Walaupun memiliki optimisme yang cukup tinggi, masyarakat Madura tidak berambisi dalam mengejar kesuksesan. Data (P.133) *aeng agili ka tase'* menunjukkan sikap tersebut. *Aeng agili ka tase'* secara eksplisit memiliki makna "Air mengalir dari daratan ke laut atau air mengalir dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah". Madura secara geografis adalah kepulauan yang terdiri atas dataran tinggi dan lautan. Kondisi geografis ini menjadi simbol dalam *parebasan* ini untuk menggambarkan makna secara eksplisit.

Secara implisit, *parebasan* ini memiliki makna bahwa hidup itu adalah *sunnatullah*, yakni mengalir seperti air. *Sunnatullah* dapat diartikan sebagai ketetapan-ketetapan Allah yang berlaku untuk alam semesta terkait dengan perilaku manusia dalam kehidupan sosialnya. Al-Sadr (1981: 67) mengatakan bahwa *sunnatullah* adalah hukum-hukum Allah yang pasti dan tidak berubah yang berlaku di jagad raya. Dari konsep ini diyakini bahwa segala sesuatu yang terjadi merupakan ketetapan Allah sehingga dalam berusaha tidak perlu berambisi. *Parebasan* yang memiliki makna keagamaan ini menjadi kekuatan hidup bagi masyarakat Madura. implikasinya, masyarakat Madura dalam mengupayakan sesuatu tetap menyerahkan hasilnya pada ketentuan Tuhan.

Makna religiusitas yang tergambar dalam *parebasan* ini adalah nilai kepasrahan. Kepasrahan dalam konteks ini adalah tawakal yang berarti pasrah terhadap kehendak Tuhan atas segala usaha yang dilakukannya. Jadi, kepasrahan diawali dengan usaha-usaha manusiawi terlebih dulu kemudian menyerahkan segala urusannya kepada Tuhan Yang Maha Kuasa. Al-Kaaf (2001: 209) mengatakan bahwa tawakal adalah berserah diri kepada Allah secara utuh, yakni menyerahkan segala sesuatu kepada Allah Swt. Setelah melakukan usaha-usaha sebelumnya.

Kepasrahan atau tawakal saja tidak cukup tanpa disertai dengan sikap *narema* atau *nerimo* dalam bahasa Jawa yang berarti menerima dengan ikhlas. Sikap nerima dalam konteks agama Islam dikenal dengan istilah *qanaah*. *Qanaah* adalah sikap rela menerima dan merasa cukup dengan hasil yang sudah diusahakan sehingga tidak ada rasa tidak puas. Dengan sikap *qanaah* seseorang akan senantiasa mensyukuri nikmat Tuhan. Al-Aziz (1998: 122) mengartikan *qanaah* adalah sikap rela dengan sedikitnya pemberian Tuhan. Sikap yang demikian tergambar dalam data (P.67) *asamper penjung*. *Parebasan* ini secara implisit bermakna *narema* atau *qanaah*. Sedangkan makna eksplisitnya sama dengan peribahasa “Tak ada rotan akar pun jadi”. Jika tidak ada sampir, maka selendang pun dapat dijadikan sampir, demikian artinya dalam bahasa Indonesia. Jadi, secara eksplisit *parebasan* ini menggambarkan bahwa apapun dapat dimanfaatkan, dalam konteks ini selendang yang kecil masih dapat digunakan sebagai sampir. *Parebasan* yang mengandung makna keagamaan ini secara sosiokultural menjadi kekuatan hidup bagi masyarakat Madura. Kekuatan hidup yang terdapat dalam *parebasan* ini mampu membuat masyarakat Madura bersikap *narema* dalam menjalankan kehidupannya sehari-hari.

Makna *parebasan* yang mengandung daya hidup dan kekuatan hidup banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai spiritual. Selain beberapa yang sudah dijelaskan di muka, *parebasan* yang juga merupakan aktualisasi dari nilai spiritual adalah data (P.48) *oreng jujur mate ngonjur*. *Parebasan* ini secara eksplisit bermakna “Orang jujur matinya akan terbujur-lurus”. Secara implisit, *parebasan* ini memiliki makna nasihat agar selalu bersikap jujur sehingga selamat dalam hidupnya dan mati dalam keadaan terhormat. Jujur merupakan padanan kata dalam bahasa Arab, *shidiq* yang artinya benar. Kejujuran adalah ketulusan hati untuk menyatakan kebenaran.

Secara kultural, makna *parebasan* ini adalah makna spiritual dan sosial. Nilai religiusitas yang terdapat dalam *parebasan* ini adalah anjuran yang senada dengan ajaran Islam. Islam mengajarkan kepada umatnya untuk berbuat jujur dalam semua hal, baik perbuatan maupun perkataan. Dalam pandangan Islam, kejujuran merupakan tanda keislaman seseorang sekaligus tanda kesempurnaan bagi orang tersebut. Orang yang jujur akan memiliki kedudukan yang tinggi di dunia maupun di akhirat. Dalam kehidupan bermasyarakat, kejujuran memiliki peran yang sangat penting. Orang yang memiliki sifat jujur akan mendapat kepercayaan dari masyarakat sehingga ia dapat menjalankan aktivitasnya bersama anggota masyarakat secara harmonis.

*Parebasan oreng jujur mate ngonjur* ini menjadi daya hidup dalam kehidupan masyarakat Madura, dengan *parebasan* ini masyarakat Madura terdorong untuk selalu bersikap jujur. Ironisnya, kejujuran yang terinternalisasi dalam diri masyarakat Madura tidak jarang berdampak kurang menguntungkan karena kejujuran mereka memberi kesan polos. Kondisi yang demikian kadang dimanfaatkan oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab.

Selain memiliki makna spiritual, *parebasan-parebasan* yang terdapat pada tabel di atas juga memiliki makna sosial. Makna sosial dalam *parebasan* Madura adalah nilai yang di dalamnya memiliki konsekuensi tanggung jawab tertentu dalam konteks hubungan sosial kemasyarakatan yang harmonis di antara individu. Dalam hubungan itu, masyarakat tidak lepas dari komunikasi. Komunikasi adalah proses sosial berupa simbol-simbol untuk menginterpretasikan makna dalam lingkungan sosial mereka (West dan Turner, 2014: 5). Senada dengan hal tersebut, Chowdhury, dkk., (2017: 204-217) mengatakan bahwa komunikasi adalah proses sosial yang dilakukan individu dengan menggunakan simbol-simbol untuk membangun dan menafsirkan makna di lingkungan mereka. Lingkungan dalam hal ini terkait dengan lingkungan budaya tempat komunikasi tersebut berlangsung.

Simbol-simbol yang digunakan dalam berkomunikasi adalah *parebasan*. Sebagai simbol dalam komunikasi kultural, *parebasan* memiliki makna yang mengandung nilai-nilai yang diyakini kebenarannya untuk mengatur kehidupan bermasyarakat. Sejalan dengan hal tersebut, Hasibuan, E. J. dan Muda (2017: 106-113) mengatakan bahwa kebudayaan berfungsi mengatur, mengendalikan, dan



mengarahkan masyarakatnya dalam berperilaku, termasuk perilaku dalam berkomunikasi

Kehidupan sosial masyarakat Madura tidak lepas dari aturan adat istiadat setempat. Adat istiadat yang mengatur kehidupan sosial masyarakat Madura juga terdapat dalam *parebasan*. Data (P.50) menunjukkan hal tersebut. *Tao sangga' saorra oca'* secara eksplisit bermakna “mengetahui cara menyangga dan membalas kalimat”. Dari makna eksplisit ini jelas sekali bahwa masyarakat Madura memiliki aturan dalam interaksi dan komunikasi. Penggunaan kata “mengetahui cara...” dalam *parebasan* ini adalah sebuah gambaran bahwa ada tata cara berkomunikasi dalam interaksi sosial masyarakat Madura.

Interaksi sosial merupakan hubungan sosial yang dinamis menyangkut hubungan antara orang perorangan, antara kelompok-kelompok manusia, maupun antara orang perorangan dengan kelompok manusia (Soekanto, 2002: 62). Masyarakat Madura memiliki aturan-aturan khusus dalam melakukan interaksi sosial dengan kelompoknya. Aturan-aturan tersebut berkaitan dengan pilihan bahasa dan situasi penggunaan bahasa. Kesesuaian pilihan bahasa dan situasinya dengan adat yang berlaku menunjukkan proses komunikasi yang baik dan sopan, seperti yang digambarkan pada data (P.50).

Data (P.50) secara implisit memiliki makna pemahaman terhadap adat istiadat. Hal ini menunjukkan bahwa masyarakat Madura adalah sekelompok individu yang sangat memperhatikan adat budaya dan kesantunan. Pemahaman terhadap adat budaya dan nilai kesantunan menjadi keniscayaan bagi mereka. Nilai yang terkandung dalam *parebasan* pada data (P.50) ini adalah nilai sosial. *Parebasan* ini menjadi tuntunan bagi masyarakat untuk berhati-hati dalam berinteraksi dan berkomunikasi. Hani'ah (2008) mengatakan bahasa Madura memiliki tingkatan-tingkatan bahasa untuk menunjukkan kesantunan dalam berkomunikasi, yaitu tingkatan bahasa halus, menengah, dan kasar. Tingkatan bahasa Madura lebih dikenal dengan istilah bahasa *enggi-bunten*, *enggi-enten*, dan *enje'-iya*. Ada dua aturan yang menunjukkan makna halus dan santun, yaitu aturan kebahasaan dan aturan kemasyarakatan. Aturan kebahasaan memberikan batasan ketepatan diksi yang mewakili objek, konsep, atau keadaan tertentu. Sedangkan aturan kemasyarakatan

memberikan batasan pada mitra tutur yang diajak berkomunikasi, situasi, dan konteks sehingga memberikan kadar kesantunan bahasa yang dipilih.

Secara kultural, data (P.50) memiliki makna sebagai daya hidup. Daya hidup dalam *parebasan* ini adalah pemahaman yang utuh tentang adat budaya setempat serta dorongan dari dalam untuk berbahasa sesuai dengan adat istiadat yang berlaku. *Parebasan* ini terinternalisasi ke dalam diri masyarakat sehingga dalam komunikasi sehari-hari aspek kesantunan berbahasa sangat diperhitungkan.

Aturan adat yang berkaitan dengan kesantunan tidak hanya mengatur tata cara berkomunikasi beserta pilihan bahasanya. Namun, tingkah laku dalam kehidupan sehari-hari juga tidak luput dari aturan adat. *Parebasan* yang menunjukkan hal tersebut adalah data (P.145). Secara eksplisit, makna “Tidak mendengar bunyi jam” dalam *parebasan* ini adalah gambaran seseorang yang tidak mengindahkan sesuatu. Dalam *parebasan* ini digunakan bunyi jam sebagai simbol untuk menunjukkan suatu batasan. Jam adalah alat untuk menunjukkan batasan waktu. Sementara batasan-batasan yang dimaksudkan dalam *parebasan* ini adalah batasan baik-buruk, benar-salah, pantas-tidak pantas dan lain sebagainya. Secara implisit, *parebasan* ini menunjukkan bahwa dalam kehidupan sosial masyarakat Madura ada batasan-batasan hukum adat yang berkaitan dengan baik-buruk, benar-salah, pantas-tidak pantas.

*Parebasan* (P.145) *ta' ngedhing monyena ejjam* secara semantik memiliki makna kemasyarakatan. Makna kemasyarakatan dalam *parebasan* ini adalah gambaran nilai-nilai sosial yang berlaku dalam kehidupan masyarakat. Sebagai nilai sosial yang diakui kebenarannya, *parebasan* ini mengandung makna yang menjadi kekuatan hidup bagi masyarakat Madura. kekuatan hidup dalam konteks ini berupa tindakan nyata untuk mengindahkan setiap batasan yang berlaku dalam adat budaya masyarakat Madura. Dalam sebuah tindakan tertentu, baik-buruk, benar-salah, atau bahkan aspek kepantasan perlu dipertimbangkan agar tidak menyalahi tata krama dan adat yang berlaku di masyarakat.

Tata krama memiliki peran penting dalam hubungan sosial. Keharmonisan hubungan sosial dalam kehidupan masyarakat bergantung pada tata krama yang diterapkan dalam interaksi. Sebaliknya, interaksi sosial yang tidak disertai dengan tata krama yang berlaku di masyarakat akan mengakibatkan hubungan yang kurang

harmonis. Tata krama pada dasarnya adalah sikap saling menghormati dan menghargai antarsesama sehingga tidak menimbulkan ketersinggungan dalam pola hubungan mereka. Oleh sebab itu, bagi masyarakat Madura, khususnya di Sumenep tata krama dipandang sebagai hal yang sangat penting dalam kelangsungan hidup bermasyarakat.

Data (P.65) *ajala sotra* adalah *parebasan* yang berkaitan dengan tata krama. *Ajala sotra* atau berjala sutra dalam bahasa Indonesia secara eksplisit memiliki makna sesuatu yang halus (sutra). Jala adalah alat untuk menangkap ikan. Jadi, *parebasan* ini dapat dimaknai sebagai cara mencari sesuatu dengan baik, atau juga dapat dimaknai cara mencari rejeki atau sumber kehidupan dengan modal yang berkualitas. Makna ini dapat berterima secara kultural mengingat masyarakat Madura sebagian besar hidup dari hasil laut. Secara implisit, *parebasan* ini mengandung makna kehalusan budi. Kehalusan budi atau budi pekerti dapat diartikan sebagai kesusilaan yang mencakup aspek-aspek kejiwaan dan perilaku manusia yang sesuai dengan norma, etik, dan moral yang berlaku secara universal. Konteks kehalusan budi dalam *parebasan* ini adalah sikap dan perilaku sehari-hari, baik sebagai individu maupun kelompok masyarakat yang mengandung nilai-nilai luhur yang berlaku dan dianut oleh masyarakat Madura. nilai-nilai tersebut dapat diukur baik-buruknya melalui ukuran norma agama, norma hukum, dan norma budaya masyarakat Madura.

*Parebasan* (P.65) *ajala sotra* ini mengandung nilai kemasyarakatan. Artinya, dalam kehidupan bermasyarakat setiap individu atau kelompok sepantasnya menjaga tata krama dan berperilaku baik, serta menjaga sikap dengan menunjukkan kehalusan budi. Kehalusan budi dapat diaktualisasikan dalam berbagai aspek kehidupan. Dengan demikian, *parebasan* ini menjadi kekuatan hidup bagi masyarakat Madura sehingga dalam bertutur kata dan bertindak laku mereka mempertimbangkan nilai dan norma yang berlaku. Hal yang senada dapat dilihat pada data (P.116).

Data (P.116) *bibirra mara elaburi maddu* berarti bibirnya bagai dilumuri madu. Dalam *parebasan* ini digunakan bibir dan madu sebagai simbol. Bibir adalah anggota tubuh manusia yang digunakan untuk berucap, sementara madu adalah cairan yang banyak mengandung zat gula, rasanya manis dan kaya akan manfaat. Jadi, secara eksplisit *parebasan* ini memiliki makna seperti bibir yang dilumuri

madu, artinya ucapannya manis dan banyak memberi manfaat. Penggunaan kata *mara* pada data *parebasan* ini menunjukkan keadaan “yang menyerupai”. Dengan demikian, secara eksplisit makna *parebasan* ini adalah pujian terhadap orang-orang yang memiliki kehalusan budi dalam bertutur kata. Di samping sebagai pujian, *parebasan* ini memiliki maksud imbauan agar masyarakat Madura bertutur kata yang baik karena bahasa akan indah dan manis apabila diucapkan dengan baik dan beretika, serta mengandung nilai yang bermanfaat bagi orang lain.

Makna sosial yang terkandung dalam *parebasan* ini menjadi daya hidup bagi masyarakat Madura. Daya hidup yang dimaksud adalah kesadaran yang tinggi akan pentingnya kehalusan budi berupa tutur kata yang halus, lemah lembut, dan bermakna yang mampu mendorong seseorang untuk memperhatikan etika berbahasa. Etika berbahasa adalah kaidah nomatif penggunaan bahasa yang menjadi pedoman umum yang disepakati bersama oleh masyarakat Madura. Penggunaan bahasa yang demikian itu dipandang sebagai bahasa yang santun, penuh hormat, dan tidak menyalahi adat budaya. Dorongan seperti ini berpengaruh besar terhadap hidup seseorang, baik sebagai individu maupun kelompok masyarakat. Dengan adanya dorongan tersebut pada akhirnya dapat membentuk kebiasaan dan karakter bagi mereka.

Di samping kehalusan budi baik berupa perilaku seperti pada data (P.65) maupun berupa tutur kata yang baik seperti pada data (P.116), *parebasan* Madura juga mengandung makna dan nilai kerendahhatian. *Parebasan* yang menunjukkan kerendahhatian adalah data (P.132), (P.04), dan (P.61). *Parebasan-parebasan* tersebut biasanya digunakan untuk menunjukkan sikap rendah hati pembicara di depan mitra tutur. Sikap rendah hati merupakan bentuk kesantunan pada level paling tinggi karena memosisikan diri sebagai orang yang rendah, sedangkan orang yang diajak bicara diposisikan sebagai sosok yang tinggi dan terhormat. Rendah hati adalah sikap tidak menonjolkan diri, baik hati, dan tidak sombong.

Makna eksplisit dari *aba' kesa acethak gerrang* pada data (P.132) adalah sebuah pengakuan seseorang tentang dirinya yang papa dan nista. Pengakuan seperti ini biasa dilakukan oleh masyarakat setempat walaupun kenyataan yang sebenarnya berbeda dengan isi *parebasan* tersebut. *Parebasan* bagi masyarakat Madura, khususnya di Sumenep sering menjadi ungkapan eufemistis. Walaupun masyarakat

Madura secara luas dikenal dengan sikapnya yang terbuka, namun dalam konteks dan situasi tertentu justru sebaliknya. Sementara itu, secara implisit, *aba' kesa acethak gerrang* bermakna kerendahhatian. Sikap rendah hati seperti yang ditunjukkan melalui ungkapan *parebasan* ini telah menjadi adat budaya bagi masyarakat Madura dalam interaksi sosial.

*Parebasan talpa' tana* pada data (P.61) secara eksplisit bermakna melekat dengan tanah. Dalam konteks ini, dapat dipahami bahwa manusia berasal dari tanah dan akan kembali ke tanah, sehingga tidak perlu berikap sombong. Dalam *parebasan* ini digunakan kata *talpa' tana*. *Talpa' tana* adalah nama rumput yang tumbuh merambat di tanah. Sifatnya yang merambat di tanah dan tidak dapat tumbuh ke atas inilah yang secara simbolik menggambarkan sikap tidak tinggi hati dan tidak sombong. Rumput ini memiliki banyak manfaat, terutama untuk pengobatan berbagai macam penyakit. Secara implisit, *parebasan* ini mengandung makna kerendahhatian. Sikap rendah hati yang ditunjukkan oleh seseorang akan berdampak sangat baik terhadap dirinya sendiri, lebih-lebih terhadap orang lain. Oleh sebab itu, sikap rendah hati menjadi hal yang sangat penting bagi masyarakat Sumenep.

Data (P.04) *egantonga tenggi, ebendhemma dhalem* secara eksplisit bermakna tidak mempunyai kesanggupan untuk melakukan sesuatu. Secara implisit, *parebasan* ini bermakna kerendahhatian. Kerendahhatian dalam konteks ini adalah pengakuan seseorang bahwa dirinya tidak memiliki kekuatan apapun untuk menentukan sikap sehingga ia menerima perlakuan apapun dari orang yang dihormati. Contoh nyata dalam kehidupan masyarakat Madura adalah sikap rendah hati yang ditunjukkan oleh seorang santri ketika berhadapan dengan kiai. Dalam kehidupan sosial masyarakat Madura, santri adalah sosok yang memiliki kepatuhan dan takzim yang cukup tinggi terhadap kiai. Apapun yang diperintahkan oleh kiai, santri akan menaatinya.

Data (P.132), (P.61), dan (P.04) di atas mengandung nilai kemasyarakatan. Nilai kemasyarakatan yang tampak pada keempat *parebasan* ini adalah sikap hidup yang harus diaktualisasikan dalam hubungan dan interaksi sosial. Dalam kehidupan bermasyarakat, menjaga sikap saling menghormati, saling menghargai, tidak membuat orang lain tersinggung atau merasa tidak nyaman, adalah modal utama dalam menjaga keharmonisan sebuah komunitas.



*Parebasan-parebasan* tersebut di atas secara maknawi mengandung prinsip yang menjadi daya dan kekuatan hidup masyarakat setempat. Sebagai daya hidup, *parebasan* tersebut menjadi spirit yang terus mendorong individu atau kelompok untuk membangun keharmonisan dalam kehidupan sosial mereka dengan kerendahhatian. Dengan daya hidup tersebut kemudian masyarakat Sumenep membuat pilihan-pilihan dan pertimbangan logis untuk mengaktualisasikan sikap rendah hati dalam berinteraksi.

Sikap rendah hati yang diaktualisasikan dalam kehidupan bermasyarakat merupakan wujud penghormatan yang tinggi. Berbicara tentang konsep kesantunan dan penghormatan dalam kehidupan sosial masyarakat Madura tidak dapat dilepaskan dari *parebasan buppa' babu' guru rato*. Data (P.138) ini secara eksplisit menggambarkan orang-orang yang harus mendapat penghormatan dalam pandangan masyarakat Madura. secara ekplisit, *parebasan* ini menggambarkan empat sosok yang harus dihormati, yaitu *buppa'* (kedua orang tua), *babu'* (kedua mertua), *guru* (guru atau ulama), dan *rato* (pemimpin). Pemimpin dalam konteks sosial masyarakat Madura dibagi menjadi dua bagian, yaitu pemimpin formal dan pemimpin nonformal. Pemimpin formal yang dimaksud adalah kepala desa, bupati, gubernur, dan presiden, sedangkan pemimpin nonformal adalah kiai dan ulama.

Secara implisit, *parebasan* ini bermakna penghormatan. Nilai hormat dalam konteks ini adalah sikap orang Madura dalam berbicara dan berperilaku ketika berhadapan dengan keempat sosok yang ada dalam *parebasan* ini. Mereka dipandang memiliki derajat dan kedudukan yang lebih tinggi. Penghormatan dimaksudkan sebagai realisasi dari kesantunan masyarakat, baik berupa ucapan ataupun tingkah laku. Tolok ukur kesantunan bahasa dalam pandangan mereka berupa pilihan tingkatan bahasa. Sedangkan tolok ukur kesantunan perilaku berupa sikap nonlinguistik, seperti menunduk, dan hal-hal lain yang sesuai dengan norma yang berlaku di masyarakat. *Parebasan* ini secara kultural memiliki makna kemasyarakatan yang mampu menjadi daya hidup bagi masyarakat Madura. Dengan *parebasan* ini, mereka terdorong untuk menghormati empat komponen penting yang secara sosial budaya harus mendapat penghormatan khusus.

*Parebasan* yang senada terdapat pada data (P.96) *akantha bing-rambingan kor'an*. Dalam *parebasan* ini digunakan simbol Alquran untuk menggambarkan sesuatu yang agung. Alquran adalah kitab suci umat Islam yang wajib diagungkan, misalnya dengan cara membaca dengan benar, mengamalkan ajaran yang terkandung di dalamnya, menyentuhnya dalam keadaan suci, dan meletakkannya di tempat yang tinggi. Secara eksplisit, makna *parebasan* ini adalah gambaran sesuatu atau hal yang agung dan diagungkan, bahkan sobekan Alquran yang kecil dan tidak dapat dibaca sekalipun tetap harus diagungkan. Demikianlah gambaran keagungan kitab suci Alquran. Dari makna eksplisit ini dapat dipahami makna implisit dari *parebasan* pada data (P.96) ini. Secara eksplisit, *parebasan* ini bermakna penghormatan.

Penghormatan dalam konteks *parebasan* ini adalah penghormatan terhadap kedua orang tua. Bagi masyarakat Madura, orang tua adalah sosok yang harus dihormati. Dalam *parebasan* tersebut digambarkan “Bagai sobekan Alquran”. Kata *bing-rambingan* (sobekan) Alquran menjadi simbol sesuatu yang tidak dapat dibaca, tetapi juga tidak boleh dibiarkan berserakan. Hal ini dapat dianalogikan dengan kondisi orang tua yang tidak dapat menjadi teladan yang baik bagi anak-anaknya. Meskipun demikian, apapun kondisi orang tua tetap harus mendapat penghormatan yang tinggi dari anak-anaknya. Konsep ini merupakan ajaran yang disarikan dari ajaran Islam. Islam mengajarkan untuk menghormati orang tua, bahkan berkata “ah” atau menggertak (perkataan tidak sopan) terhadap orang tua sangat dilarang (Al-Israa’: 23-24).

*Parebasan* tersebut secara kultural bermakna keagamaan yang menjadi daya hidup bagi masyarakat Madura. Nilai keagamaan yang terdapat dalam *Parebasan* ini diyakini kebenarannya dan dijadikan pegangan dalam menjalankan kehidupannya. Dengan keyakinan yang mendalam maka *parebasan* ini menjadi daya hidup yang mampu memberi dorongan dan spirit dari dalam untuk mengaktualisasikan ajaran Islam tersebut dalam hubungan anak-orang tua.

Di samping kedua orang tua, kedua mertua, guru, dan pemimpin (P.138) bahkan orang tua diungkapkan secara khusus dalam *parebasan* (P.96). Orang yang harus dihormati secara khusus dalam konteks kehidupan sosial masyarakat Madura adalah tamu. Hal ini terdapat pada data (P.136). *Asesek tadha' pamaka'na* memiliki arti leksikal mengunyah tanpa ada yang dikunyah. Secara eksplisit, *parebasan* ini

bermakna memberi suguhan kepada tamu berupa teh atau kopi tanpa dilengkapi dengan kue. Kue yang dikenal dengan istilah *tambul* menjadi keharusan dalam adat Madura saat menyuguhi tamu. Teh atau kopi yang disuguhkan pada tamu tanpa dilengkapi kue merupakan sikap kurangnya penghormatan terhadap tamu. Sikap hormat terhadap tamu dengan jamuan khusus yang menjadi keharusan bagi masyarakat Madura adalah makna implisit dari *parebasan* ini.

Secara kultural, *parebasan* ini mengandung makna spiritual dan sosial. Makna spiritual dalam *parebasan* ini adalah ajaran Islam untuk menghormati tamu. Islam mengajarkan kepada ummatnya untuk menghormati tamu. Penghormatan itu tidak sebatas pada tutur kata yang lemah lembut, akan tetapi juga dengan sikap dan perbuatan yang menyenangkan, misalnya dengan memberi jamuan yang istimewa. Telah dijelaskan dalam kisah Nabi Ibrahim Alaihissalam yang menghormati tamunya dengan jamuan yang terbaik. Allah berfirman: “Dan Ibrahim datang pada keluarganya dengan membawa daging anak sapi gemuk kemudian ia mendekatkan makanan tersebut pada mereka (tamu-tamu Ibrahim) sambil berkata: ‘Tidakkah kalian makan?’” (Qs. Adz-Dzariyat: 26-27). Di samping itu, Nabi Saw. bersabda: “Barang siapa beriman kepada Allah dan hari akhir, hendaknya memuliakan tamunya” (HR al-Bukhari dan Muslim).

Dalam konteks sosial kemasyarakatan, menghormati tamu bagi masyarakat Madura telah menjadi norma dan adat budaya. Etika dalam memuliakan tamu sesuai dengan norma dan adat Madura adalah dilakukan antara lain dengan menyambut kedatangannya dengan senyuman dan tutur kata yang lemah lembut serta mempersilakan tamu agar duduk di tempat yang baik. Di samping itu, tuan rumah menyuguhkan makanan yang paling istimewa menurut kadar kemampuan yang dimilikinya.

Secara kultural, *parebasan* ini memiliki makna kemasyarakatan dan keagamaan. Dalam konteks sosial, sikap memuliakan tamu dapat mencerminkan kebaikan hati tuan rumah. Menghormati tamu juga menjadi hal penting dalam membangun hubungan yang harmonis dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam konteks keagamaan, memuliakan tamu juga salah satu tanda tingkat keimanan seseorang kepada Tuhannya. Dengan jamuan yang disuguhkan ia berharap mendapat balasan dari Allah di akhirat kelak. Jika seseorang begitu mulia dalam

memuliakan tamunya, maka Allah Swt. juga memuliakan serta meninggikan derajat orang tersebut, karena hal ini termasuk dari sebagian dari kadar keimanan seseorang.

Dari paparan tersebut dapat ditarik satu simpulan bahwa *parebasan* ini menjadi daya dan kekuatan hidup bagi masyarakat Madura. sebagai daya hidup *parebasan* ini mampu menjadi spirit yang mendorong dari dalam sehingga menjadi kekuatan dalam mengaktualisasikan konsep yang ada dalam *Parebasan*. Implikasinya, dalam kehidupan sosial masyarakat Madura, menjamu tamu sebagai wujud penghormatan menjadi keniscayaan yang tidak terbantahkan.

Besarnya perhatian masyarakat terhadap nilai-nilai kesantunan dapat dilihat pada data (P.146) *ta' tao lebat e babana baringen korong*. Data ini menunjukkan gambaran tentang kesopanan. Secara eksplisit, *parebasan* ini bermakna tidak pernah berjalan di bawah pohon beringin. Artinya, berjalan di bawah pohon beringin seharusnya dilakukan dengan posisi badan agak membungkuk karena pohon beringin memiliki akar gantung. Berjalan membungkuk di bawah pohon beringin menjadi simbol tata krama dalam kehidupan masyarakat Madura. Dengan demikian, dapat dilihat makna implisit dari *parebasan* ini, yaitu gambaran seseorang yang tidak menerapkan kesantunan dalam pergaulan.

*Parebasan* ini secara kultural mengandung nilai sosial. artinya, *parebasan* ini merupakan salah satu pedoman bagi masyarakat Madura untuk menjaga tata krama dalam pergaulan sehari-hari. Nilai kemasyarakatan yang terdapat dalam *parebasan* ini menjadi kekuatan hidup dalam mewujudkan nilai-nilai tata krama dan kesopanan. Bagi masyarakat Madura, sikap berdiri tegak dipandang kurang sopan terutama ketika berhadapan dengan orang yang lebih tua atau orang yang dituakan. Wujud kesantunan yang digambarkan dalam *parebasan* ini berupa sikap menunduk atau membungkuk. Sikap santun dapat membantu menjaga keharmonisan hubungan dalam kehidupan bermasyarakat.

Dalam menjaga keharmonisan hubungan sosial, masyarakat Madura memiliki prinsip kerukunan dalam kebersamaan. Prinsip ini dapat dilihat pada data (P. 46) *rampa' naong baringen korong*. *Parebasan* ini secara eksplisit bermakna pohon beringin yang tampak rampak dan rindang. Pohon beringin yang rampak dan rindang menggambarkan sebuah naungan. Gambaran ini menyiratkan makna implisit tentang kerukunan dalam kebersamaan. Kerukunan adalah sikap saling

menghormati dan menjaga ketertiban bersama dalam kehidupan bermasyarakat. Karena dalam kehidupan bermasyarakat tidak lepas dari berbagai perbedaan, maka perlu kesepakatan bersama dalam proses sosial yang didasarkan pada nilai-nilai etika dan budaya yang ada. Dalam *parebasan* ini digunakan simbol pohon beringin yang rindang untuk menggambarkan bahwa dalam kehidupan sosial dengan berbagai perbedaan harus tetap bersama-sama rukun dalam sebuah naungan. Pohon beringin ibarat payung yang mampu menaungi sekelompok masyarakat yang berada di bawahnya.

Secara kultural, *parebasan* ini mengandung nilai kemasyarakatan. Nilai kemasyarakatan dalam *parebasan* ini berupa tuntunan atau pedoman untuk menjunjung tinggi prinsip-prinsip kerukunan dalam kebersamaan. Menjaga kerukunan dalam kehidupan sosial adalah tanggung jawab bersama anggota kelompok masyarakat. Prinsip-prinsip kerukunan dapat berupa sikap saling menghargai, saling menghormati antaranggota masyarakat sehingga dapat melahirkan sikap toleransi. Toleransi berkembang karena adanya keberagaman dalam berbagai dimensi kehidupan sehingga akan dapat terwujud keserasian dan keharmonisan hidup, jauh dari konflik-konflik dan ketegangan sosial, terutama pertentangan yang mengakibatkan permusuhan antaranggota masyarakat.

Nilai toleransi merupakan kristalisasi dari budaya bangsa yang telah tumbuh berkembang dalam kehidupan masyarakat Madura selama berabad-abad lamanya, seperti nilai yang terdapat dalam *parebasan* pada data (P.46) ini. *Parebasan* ini memiliki makna batiniah yang menjadi daya hidup bagi masyarakat Madura sehingga dapat membendung arus globalisasi yang mampu menggeser nilai-nilai luhur tersebut dengan membawa kepentingan kelompok dominan, kepentingan daerah, suku, agama, dan politik sehingga sikap toleransi dan kebersamaan dapat memudar.

Salah satu upaya yang dilakukan oleh masyarakat dalam menjaga sikap toleransi dalam kehidupan bermasyarakat adalah mengembangkan sikap tolong menolong. Hal ini dapat dilihat pada *parebasan* (P.143). *Nolong galunthongan e tengnga tase'* secara eksplisit bermakna mengambil sampah di tengah laut. Makna leksikal dari kata *galunthongan* adalah 'kelapa yang sudah tidak ada isinya' yang menjadi sampah dan biasanya mengambang di laut. Dalam bahasa Madura kata



*Nolong* bermakna ‘menolong’ dan ‘mengambil sesuatu yang berada di bawah karena jatuh’. Dalam *parebasan* ini digambarkan seolah-olah ada orang yang sedang mengambil sampah di tengah laut.

Secara implisit, makna *parebasan* ini adalah kebiasaan masyarakat yang suka menolong orang lain meskipun harus berkorban dan tidak menguntungkan bagi dirinya. *Parebasan* ini mengandung nilai sosial kemasyarakatan yang menjadi tuntunan bagi masyarakat Madura untuk dapat mewujudkan sikap tolong menolong antarsesama. Tolong menolong dapat diartikan sebagai sikap saling membantu untuk meringankan beban atau kesulitan orang lain tanpa mengharapkan imbalan apa pun. Perilaku menolong dalam pandangan psikologi disebut altruisme. Altruisme adalah tindakan suka rela yang dilakukan oleh individu atau kelompok untuk menolong orang lain tanpa mengharapkan imbalan apa pun (Sears, dkk., 1992). Perilaku altruistik dapat terwujud manakala seseorang mampu melakukan interaksi sosial yang tulus dalam masyarakat. Masyarakat Madura dalam konteks *parebasan* ini hendaknya memupuk sikap tolong menolong satu sama lain dalam interaksi sosialnya.

Di samping mengandung makna kemasyarakatan, *parebasan* ini juga mengandung nilai keagamaan. Nilai religius yang terdapat dalam *Parebasan* ini dapat dilihat dari sinergisitas antara *parebasan* ini dengan ajaran Islam yang terdapat dalam Alquran, misalnya QS Al-Maidah: 2 “dan tolong-menolonglah kamu dalam mengerjakan kebaikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran”. Dalam ajaran Islam, tolong menolong merupakan kewajiban seorang muslim. Konsep tolong menolong dalam ajaran syariat Islam adalah menolong dalam kebaikan dan takwa, sementara tolong menolong dalam hal dosa dan permusuhan tidak diperbolehkan.

*Parebasan* yang mengandung nilai kemasyarakatan dan keagamaan ini secara kultural memiliki makna rohani dan ragawi. Artinya, di samping menjadi daya hidup bagi masyarakat Madura, *parebasan* ini juga menjadi kekuatan hidup bagi mereka. Artinya, *parebasan* ini telah diyakini kebenarannya sebagai tuntunan dalam memasyarakat dan keberagamaan mereka. Penghayatan atas nilai dan makna yang terkandung dalam *parebasan* ini mendorong masyarakat untuk menolong orang lain dan diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Manusia merupakan makhluk

sosial yang harus berinteraksi satu sama lain untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sehingga sikap tolong menolong secara naluriah ada dalam setiap individu.

Sikap tolong menolong yang terinternalisasi dalam diri masyarakat Madura tidak lepas dari prinsip kepedulian yang ditanamkan secara turun temurun melalui kearifan budaya *parebasan*. Hal ini dapat dilihat pada data (P.68). secara eksplisit, makna dari *parebasan atasmak bhatok* adalah berkaca mata batok kelapa. Dapat dibayangkan gambaran orang yang memakai kaca mata dari batok kelapa. Tentu saja orang yang menggunakan kaca mata dari batok kelapa tidak dapat melihat apa pun. Penggambaran ini dapat menjelaskan makna implisit dari *parebasan* ini.

Secara implisit, *parebasan* ini menunjukkan bahwa masyarakat Madura memiliki kepedulian yang tinggi terhadap orang lain. Hal ini dapat dilihat dari penggunaan *parebasan* ini yang menjadi sindiran bagi orang yang tidak peduli pada orang lain. Misalnya, ketika ada orang yang bersikap pura-pura tidak melihat pada orang yang sedang membutuhkan bantuan, maka orang tersebut dijuluki *atasmak bhatok*. Peduli adalah sikap dan tindakan yang ditunjukkan atas dasar keprihatinan terhadap masalah orang lain (Fattah, 2010: 65). Sikap tersebut mampu mendorong dan memotivasi seseorang untuk bertindak dan memengaruhi secara positif dan konstruktif. *Parebasan* ini menuntun masyarakat untuk memiliki kemampuan merespon terhadap permasalahan yang terjadi di masyarakat.

Nilai sosial yang terkandung dalam *parebasan* ini adalah kepedulian yang tidak sekadar menjadi konsep kearifan budaya, namun perlu diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Kehidupan masyarakat Indonesia sangat beragam. Keragaman suku, ras, budaya, agama, tidak perlu dijadikan sebuah alasan untuk perdebatan dan pertentangan. Keragaman yang mendominasi kehidupan masyarakat Indonesia telah berlangsung lama. Jalinan interaksi dan komunikasi sehari-hari dalam kehidupan bermasyarakat menumbuhkan rasa simpati dan empati, saling menghormati dan menghargai sehingga membentuk sikap kepedulian sosial dalam masing-masing individu. Kepedulian sosial adalah sikap keterhubungan dengan manusia lain dengan empati untuk membantu sesama (Sudarma, 2014:62). Konsepsi dan aktualisasi dari nilai *parebasan* pada data (P.68) ini menjadi kekuatan bagi masyarakat Madura untuk dapat melangsungkan kehidupan bermasyarakat dalam berbagai keragaman dan perbedaan. Internalisasi *parebasan* ini memberikan kesadaran secara utuh pada

masyarakat Madura bahwa hakikatnya manusia tidak dapat lepas dari bantuan orang lain dalam memenuhi kebutuhannya sehingga mendorong munculnya perilaku dan sikap peduli terhadap orang lain.

Konsepsi bahwa manusia membutuhkan orang lain tampak dalam *parebasan* pada data (P.82). *Tadha' oreng jereppen eserrop dibi'* bermakna tidak ada seorang pun yang dapat meniup matanya sendiri saat kelilipan. *Parebasan* ini menggambarkan hakikat kehidupan seseorang yang tidak dapat dipisahkan dari orang lain. Setiap orang membutuhkan orang lain untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Suarmini, N.W., Rai, N.G.M., Marsudi (2016: 78-95) mengatakan bahwa manusia tidak dapat hidup terpisah dari manusia lainnya. Ia akan berarti jika hidup di tengah-tengah manusia lain dengan keadaan harmonis. *Parebasan* yang mengandung makna kemasyarakatan ini menjadi kekuatan hidup bagi masyarakat Madura. Sebab, secara kodrati manusia adalah makhluk sosial yang memiliki keinginan untuk menyatu dengan sesamanya serta alam lingkungan sekitarnya. Dengan menggunakan pikiran, naluri, perasaan, dan keinginannya, manusia memberi reaksi dan melakukan interaksi dengan lingkungannya. Dorongan untuk berinteraksi dengan orang lain adalah wujud manusia sebagai makhluk sosial. Ada kebutuhan batin untuk hidup berkelompok, bersosialisasi, dan kebutuhan untuk berteman dengan orang lain.

Keharmonisan hubungan antarindividu dalam masyarakat dapat terjalin apabila mereka menjaga hubungan baik, seperti saling membantu, saling menghargai, saling menghormati, dan saling mendukung satu sama lain. Hubungan interpersonal antara individu dengan individu lain merupakan wujud dari pemenuhan kebutuhan individu pada orang lain dalam mempertahankan kelangsungan hidupnya. *Parebasan* pada data (P.144) dan (P.76) menjadi jawaban untuk menjaga keharmonisan hubungan kemasyarakatan. Secara eksplisit, *parebasan pae' ja' duli palowa, manis ja' duli kalodu'* mengandung makna imbauan agar tidak segera meludahkan sesuatu yang terasa pahit atau segera menelan sesuatu yang berasa manis. Keindahan hidup tidak selalu sesuai dengan yang tampak, demikian juga sebaliknya. Terkadang sesuatu yang tampak indah sejatinya tidak indah, dan sesuatu yang tampak buruk, sejatinya adalah kebalikannya. Oleh sebab itu, dalam kehidupan bermasyarakat sebaiknya setiap individu tidak mudah menyimpulkan sesuatu.

Adapun makna implisit dari *parebasan* ini adalah tuntunan agar dalam hidup bermasyarakat tidak mudah menyimpulkan sesuatu dan bijak dalam menyikapi sesuatu. Kehidupan bermasyarakat tidak dapat terhindar dari masalah sosial. Masalah sosial terjadi karena ada sesuatu yang “janggal” atau bahkan salah dalam kehidupan bermasyarakat. Oleh sebab itu, untuk menyelesaikan masalah sosial yang terjadi perlu dilakukan diagnosis terlebih dulu dengan mencari akar permasalahannya dan sebab-sebab terjadinya masalah. Penanganan masalah sosial selayaknya dilakukan secara bersama-sama dalam kelompok masyarakat. karena menurut Sudarma (2014: 65) pada dasarnya manusia sebagai anggota masyarakat merupakan satu kesatuan yang harus dilandasi dengan *sense of solidarity* (perasaan keterikatan satu sama lain) dan *sense of belongingness* (perasaan senasib).

Data (P.76) juga merupakan *parebasan* yang juga memiliki makna kemasyarakatan. Dalam konteks ini, dalam kehidupan bermasyarakat, setiap individu harus memiliki kesadaran menjaga keharmonisan di lingkungan tempat ia tinggal. Hal penting dalam memperbaiki hubungan dengan sesama manusia, dimulai dengan sikap positif, bukan sebaliknya. Misalnya, (P.76) *emmas esangka konengan* secara eksplisit menggambarkan makna prasangka buruk. Dalam *parebasan* ini digunakan simbol emas dan kuningan. Penggunaan simbol emas untuk menunjukkan hal yang baik, sedangkan kuningan digunakan sebagai simbol untuk menunjukkan hal yang kurang baik. Jadi, secara implisit, *parebasan* ini bermakna prasangka buruk. *Parebasan* ini merupakan larangan agar alam kehidupan bermasyarakat tidak memiliki prasangka buruk terhadap orang lain.

*Parebasan* pada data (P.144) dan (P.76) secara kultural memiliki makna khusus yang menjadi daya dan kekuatan hidup. Secara prinsip, masyarakat Madura dengan *parebasan* ini memiliki pegangan untuk tidak mudah menyimpulkan dan berburuk sangka pada orang lain. Daya hidup ini mampu mendorong masyarakat untuk bertindak secara bijak sehingga mampu mengaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Aktualisasi inilah yang menunjukkan bahwa *parebasan* ini telah menjadi kekuatan hidup bagi kehidupan masyarakat Madura.

Data (P.84) *tadha' tembangan berra' salaja* secara leksikal adalah tidak ada timbangan yang berat sebelah. Dalam *parebasan* ini digunakan kata *tadha'* yang menunjukkan negasi. Penyangkalan dalam *parebasan* ini untuk menegaskan bahwa

timbangan yang berat sebelah tidak dibenarkan dalam pandangan masyarakat Madura. Secara eksplisit maupun implisit, *parebasan* ini bermakna keadilan. Keadilan merupakan suatu tindakan sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Keadilan secara umum adalah keserasian antara hak dan kewajiban (Halim, 2015: 176).

Keadilan merupakan bagian dari nilai-nilai sosial yang memiliki makna penting dalam kehidupan masyarakat. Nasution (2015: 174) mengatakan bahwa setiap orang mendambakan keadilan. Dalam konteks *parebasan* ini, keadilan bagi masyarakat Madura diibaratkan dengan sebuah timbangan yang seimbang. Artinya, dalam kehidupan bermasyarakat harus ada keseimbangan antara hak dan kewajiban. *Parebasan* ini memiliki makna kemasyarakatan, yaitu menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan dalam menjalankan kehidupan bermasyarakat. *Parebasan* ini menjadi daya hidup yang mendorong individu maupun masyarakat untuk bersikap dan berlaku adil. Internalisasi pemikiran dan konsep keadilan yang terkandung dalam *parebasan* ini mampu menuntun individu untuk berlaku adil. Dalam domain yang paling kecil misalnya, keadilan perlu ditegakkan. Dalam konteks keluarga, misalnya, orang tua tidak dibenarkan membedakan kasih sayang terhadap anak-anaknya.

Hal yang utama dalam memperbaiki hubungan dengan sesama manusia, dimulai dari hubungan dalam keluarga. Keluarga adalah kelompok terkecil di masyarakat. Mereka adalah orang-orang yang paling dekat dan orang pertama yang mengetahui peristiwa yang terjadi dalam keluarga. Dalam kelompok kecil ini seluruh anggota keluarga secara alamiah belajar berinteraksi dengan baik dan menyelesaikan masalah secara musyawarah mufakat. Dengan demikian, keharmonisan sebuah keluarga akan membawa keharmonisan dalam kehidupan masyarakat secara umum.

Data (P.17) *Badha e tokka' badha e dhai* secara eksplisit bermakna membedakan, ada sesuatu di atas, ada pula sesuatu di bawah. Dalam *parebasan* ini digunakan simbol *tokka'* (bagian bawah dari tubuh manusia, mulai dari lutut sampai dengan kaki) dan *dhai* (dahi) untuk menggambarkan tubuh manusia yang memiliki bagian atas dan bagian bawah, yakni kepala dan kaki. Dalam konteks ini dapat dipahami bahwa dalam kehidupan bermasyarakat tidak jarang ada perlakuan tidak adil yang diakibatkan oleh sikap membedakan, ada yang diinjak ada yang dijunjung (*badha e tokka' badha e dhai*). *Parebasan* ini merupakan bentuk larangan secara implisit. Artinya, masyarakat Madura secara filosofis tidak menyukai sikap



diskriminatif. Secara kultural, *parebasan* ini mengandung makna dan nilai kemasyarakatan, yaitu terciptanya keseimbangan dan keselarasan dalam kehidupan bermasyarakat.

Keseimbangan dan keselarasan dalam kehidupan bermasyarakat dapat terwujud dengan adanya perlakuan yang tidak diskriminatif dan sikap egalitarian. Egalitarianisme adalah pandangan yang menyatakan bahwa manusia ditakdirkan memiliki derajat yang sama. Madjid (1998: 72) mengemukakan egalitarianisme sama dengan persamaan. Untuk membangun masyarakat egalitarianisme dapat dilakukan dengan menerapkan prinsip-prinsip nilai kemanusiaan yang bersifat universal seperti persamaan, keadilan, dan kemerdekaan. *Parebasan* pada data (P.17) *badha e tokka' badha e dhai* secara kultural mengandung nilai sosial agar terdorong untuk menjunjung tinggi nilai-nilai egalitarian, pluralistik, hak dan kewajiban individu, nilai-nilai keadilan, kasih sayang, dan nilai musyawarah.

Selain hal-hal tersebut di atas, *parebasan* pada data (P.40) menunjukkan sikap yang juga dapat menjaga keharmonisan hubungan dalam kehidupan bermasyarakat. Secara eksplisit, *parebasan* ini bermakna kewajiban membayar utang sesuai dengan utangnya. Dalam *parebasan* ini digunakan kata kiasan, *otang dhara nyerra dhara* (utang darah dibayar dengan darah). Dalam *parebasan* digunakan simbol 'darah'. Darah yang berwarna merah menggambarkan kekuatan dan keberanian. Artinya, dalam urusan utang seseorang yang berutang harus memiliki kekuatan dan keberanian untuk membayarnya. Jadi, *parebasan* ini menggambarkan kewajiban dan kesungguhan yang harus dimiliki seseorang dalam membayar utang. Berapa pun besar kecilnya utang, tetap harus dibayar.

Secara implisit, *parebasan* ini mengandung makna tanggung jawab. Tanggung jawab adalah sebuah sikap dan perilaku seseorang untuk melaksanakan tugas dan kewajiban terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan, dan Tuhan. Tanggung jawab merupakan salah satu aspek kepribadian yang sangat penting bagi kehidupan manusia karena ia menjadi ciri manusia yang berbudaya. Orang yang bertanggung jawab menyadari bahwa setiap perbuatan memiliki akibat baik atau buruk sehingga ia akan melaksanakan tugasnya dengan sebaik-baiknya.

*Parebasan otang dhara nyerra dhara* di samping mengandung makna sosial dan spiritual. Makna sosial dalam konteks ini adalah sikap tanggung jawab seorang individu sebagai anggota masyarakat dalam bertindak laku. Karena setiap perbuatan memiliki konsekuensi baik atau buruk, maka seorang individu hendaknya mempertimbangkan perbuatannya dan sanggup mempertanggung-jawabkannya kepada masyarakat. Artinya, individu harus mampu menjaga nama baik masyarakat tempat ia hidup dan mengembangkan nilai-nilai sosial yang ada. *Otang dhara nyerra dhara* dalam konteks yang berbeda mengandung makna yang bertentangan dengan prinsip-prinsip spiritual, yaitu diidentikkan dengan pertumpahan darah dan dendam. Sementara itu, makna spiritual yang terkandung dalam *parebasan otang dhara nyerra dhara* adalah sikap tanggung jawab seorang individu sebagai makhluk Tuhan.

Manusia dituntut mampu bertanggung jawab atas semua perbuatannya karena setiap perbuatan memiliki konsekuensi. Gambaran bahwa setiap perbuatan memiliki konsekuensi terdapat dalam *parebasan* pada data (P.25). Secara eksplisit tampak jelas gambaran sebuah konsekuensi dari perbuatan seseorang dalam *parebasan* ini. *Ba'na ngakan kapor, sengko' ta'noro' ba'ang* (Anda yang makan kapur, bukan saya yang merasakan langu). Rasa langu biasanya diakibatkan oleh konsumsi kapur/air kapur. Dalam *parebasan* ini digambarkan dengan menggunakan kata 'anda' yang melakukan (memakan kapur) sehingga bukan 'saya' yang akan merasakan rasa langu, artinya 'anda'-lah yang akan merasakan langu sebagai akibat dari mengkonsumsi kapur. Dengan demikian, secara implisit *parebasan* ini bermakna tanggung jawab dengan konsep "berani berbuat, berani bertanggung jawab". *Parebasan* pada data (P.40) dan (P.25) mengandung makna yang menjadi kekuatan hidup sehingga mampu menuntun seseorang untuk melaksanakan tugas dengan sungguh-sungguh dan memiliki kesiapan untuk menanggung risiko yang akan timbul akibat dari perbuatannya sebagai wujud dari tanggung jawab.

Salah satu wujud tanggung jawab dalam konteks *parebasan* ini berupa pengabdian dan pengorbanan. Pengabdian adalah perbuatan baik yang dilakukan dengan ikhlas tanpa berharap balasan apa pun yang didorong oleh rasa cinta, dan kasih sayang. Pengabdian lahir dari tanggung jawab seseorang dalam melakukan satu pekerjaan yang menjadi kewajibannya. Misalnya, seorang ayah bekerja keras

membanting tulang untuk mencari nafkah bagi keluarganya adalah wujud tanggung jawab yang berupa pengabdian karena mencari nafkah merupakan kewajiban seorang ayah. Dengan demikian, orang tersebut telah melakukan pengabdian terhadap keluarganya. Demikian pula orang yang melaksanakan perintah agama. Misalnya, umat Islam melaksanakan salat lima waktu merupakan tanggung jawab yang berwujud pengabdian seorang hamba kepada Tuhannya.

Selain berwujud pengabdian, tanggung jawab juga berwujud pengorbanan. Pengorbanan adalah persembahan yang diberikan untuk menyatakan kebaktian secara tulus. Pengorbanan dapat berupa pikiran, perasaan, harta benda, dan waktu. Misalnya, seseorang mengorbankan harta bendanya untuk memperbaiki jalan di kampung, atau mengorbankan tenaga dan pikirannya untuk hal-hal yang dapat membawa kebaikan bagi masyarakat. Demikian juga dalam hal melaksanakan tanggung jawab keagamaan sehingga muncul nilai pengabdian dan pengorbanan.

Untuk menjaga keharmonisan hubungan dalam kehidupan bermasyarakat, prinsip yang juga dianut masyarakat Madura adalah berhati-hati. Sikap kehati-hatian ini tampak pada data (P.109). Secara eksplisit, *parebasan* ini memberi gambaran seperti meletakkan telur di tepi dipan (*Mara nyaba' tellor e batton*). *Parebasan* ini menggunakan simbol *batton*. *Batton* adalah bagian tepi dari sebuah dipan yang sangat sempit sehingga nyaris tak dapat meletakkan sesuatu di posisi tersebut. Artinya, dengan meletakkan telur di ujung dipan, telur tersebut mudah menggelinding dan pecah. Jadi, secara implisit, *parebasan* ini menggambarkan sebuah situasi dan kondisi yang sangat berbahaya. *Parebasan* ini tidak jauh berbeda dengan peribahasa “Bagai telur di ujung tanduk”.

*Parebasan* ini mengandung nilai kemasyarakatan, yaitu konsepsi tentang kehati-hatian bersikap, berperilaku, dan berucap dalam menjalin hubungan dengan sesama. Jalinan yang didasari konsepsi ini akan menciptakan suasana yang kondusif untuk beraktivitas sehari-hari maupun dalam menyelesaikan satu persoalan yang sedang dihadapi oleh masyarakat. Sikap, perilaku, dan ucapan yang tidak berhati-hati sering sekali menimbulkan problematika sosial yang kadang sulit diselesaikan. Akibatnya, timbullah permusuhan di antara sesama anggota masyarakat.

*Parebasan* yang juga menggambarkan sikap kehati-hatian adalah data (P.147). *Todhus ka jang-bajanganna* secara eksplisit bermakna orang harus memiliki rasa malu dengan bayangannya sendiri. Oleh sebab itu, dalam menjalani kehidupan, baik sebagai individu ataupun kelompok, seseorang harus berhati-hati. Secara simbolis, *parebasan* ini menggambarkan *jang-bajanganna* (bayangan) dan kata *todhus* (malu) untuk menunjukkan sikap/perasaan. Seseorang harus memiliki rasa malu ketika melakukan perbuatan yang kurang baik. Makna implisit dari *parebasan* ini adalah sikap seseorang dalam menjaga sikap dan perbuatan. Sebab, perbuatan seseorang akan membekas bahkan dapat menjadi identitas mereka. Perbuatan baik akan memberi dampak positif bagi pelakunya. Demikian juga sebaliknya, perbuatan buruk akan memberi kesan negatif terhadap orang tersebut.

Sebagai *parebasan* yang mengandung nilai kemasyarakatan, ia menjadi daya hidup bagi masyarakat Madura. dalam konteks ini, *parebasan mara nyaba' tellor e batton* dan *todhus ka jang-bajanganna* dihayati substansi nilai kearifannya dan diyakini kebenarannya. Internalisasi *parebasan* ini mampu mendorong seseorang untuk menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Penerapan konsepsi kehati-hatian dalam berperilaku, bersikap, dan berucap akan melahirkan sebuah komunitas atau kelompok masyarakat yang harmonis.

Data (P.142) *gaja' kembangga tokar* merupakan wujud dari sikap kehati-hatian. Secara eksplisit, *parebasan* ini bermakna gurauan adalah kembang pertengkaran. Artinya, tidak sedikit pertengkaran dan masalah-masalah yang terjadi di masyarakat berawal dari sebuah gurauan. Gurauan merupakan percakapan tidak serius dan hanya main-main saja yang bertujuan untuk meningkatkan keakraban. Namun, gurauan yang tidak disertai pemahaman yang sama dalam sebuah percakapan tidak jarang menimbulkan pertengkaran yang berujung pada permusuhan. Oleh sebab itu, secara implisit *parebasan* ini merupakan imbauan kepada masyarakat Madura sebagai pemilik *parebasan* ini agar berhati-hati dalam berkelakar dan bercanda.

*Parebasan* ini mengandung nilai kemasyarakatan yang menjadi pedoman bagi masyarakat Madura dalam komunikasi. Komunikasi dalam konteks tertentu terkadang membutuhkan selingan berupa gurauan. Biasanya gurauan dapat mencairkan suasana komunikasi yang sedikit kaku dan membosankan. Namun, perlu

diingat dalam melakukan gurauan, seseorang perlu melakukan pemilihan yang selektif terhadap jenis-jenis gurauan agar tidak terjadi kesalahan penafsiran atau persepsi sepihak yang pada akhirnya menyebabkan tujuan utama dari gurauan tidak tercapai.

Bagi masyarakat Madura, *parebasan* yang mengandung makna sosial ini menjadi daya hidup. Daya hidup yang dimaksudkan dalam konteks ini adalah hal yang menjadi spirit dan tuntunan hidup untuk berperilaku baik dan menajga komunikasi dengan cara melakukan pilihan-pilihan bahasa yang sesuai dengan situasi dan konteks pemakaiannya. Situasi dan konteks pemakaian bahasa di masyarakat tidak lepas dari aturan dan norma. Di Madura misalnya, ada aturan komunikasi yang berbeda dengan aturan-aturan komunikasi di daerah lain, walaupun tidak menutup kemungkinan ada persamaannya juga. Namun, secara hakikat, norma atau aturan tersebut erat kaitannya dengan tradisi dan budaya Madura.

Hidup bermasyarakat tidak dapat terhindar dari persoalan. Gesekan-gesekan antarindividu memungkinkan terjadinya permasalahan yang menyebabkan ketidaknyamanan hubungan sosial mereka. Masalah sosial merupakan fenomena yang selalu ada dalam masyarakat di belahan bumi mana pun. Penyebab masalah sosial sangatlah kompleks, mulai dari tingkah laku, perubahan dan konflik nilai, serta pola interaksi dan komunikasi. Satu kondisi sosial dalam masyarakat dapat dikategorikan bermasalah, namun belum tentu di daerah lain dianggap bermasalah. Oleh sebab itu, penyelesaian suatu masalah bergantung pada situasi dan kondisi sosial budaya masyarakatnya.

Penyelesaian masalah sosial bagi masyarakat Madura terdapat pada data (P.141). Secara eksplisit, *parebasan* ini bermakna menangkap ikan tanpa membuat air keruh. Menangkap ikan merupakan salah satu aktivitas masyarakat pesisir kabupaten Sumenep bagian utara dan timur daya. Dalam *parebasan* ini digunakan simbol ikan dan air. Ikan adalah simbol kebaikan, sedangkan air adalah simbol kehidupan bagi sebagian besar masyarakat Madura. *Ekennenga juko' se ta' lekkowa aengnga* secara implisit bermakna penyelesaian masalah sosial tanpa menimbulkan masalah baru.



*Ekennenga juko' se ta' lekkowa aengnga* merupakan *parebasan* yang memiliki makna kemasyarakatan. Masalah-masalah yang terjadi dalam kehidupan bermasyarakat harus segera ditangani dan dicarikan solusi. Dalam *parebasan* ini terdapat prinsip bahwa dalam menyelesaikan masalah harus berhati-hati agar tidak menimbulkan masalah baru. *Parebasan* ini merupakan tuntunan bagi masyarakat dalam menghadapi dan menyelesaikan masalah-masalah sosial sehingga *parebasan* ini menjadi kekuatan hidup bagi mereka.

Kekuatan hidup yang terkandung dalam *parebasan* ini berupa perbuatan yang bersifat ragawi. Dengan *parebasan* ini masyarakat Madura mampu menyelesaikan masalah yang dihadapi dalam kehidupan bermasyarakat secara musyawarah mufakat agar penyelesaiannya dapat membawa kebaikan dan kemaslahatan bagi semua anggota masyarakat tanpa terkecuali. Pertimbangan-pertimbangan yang menjadi dasar dalam pemecahan masalah terutama berkaitan dengan aspek kemanfaatan dan kemudahan. Berdasarkan *parebasan* ini pilihan terhadap solusi penyelesaian masalah mencari yang lebih besar manfaatnya dan sedapat mungkin menemukan solusi yang sedikit mudaratnya. Data (P.140) menggambarkan bahwa masyarakat Madura dikenal dengan pribadi yang memiliki pendirian yang teguh. Secara eksplisit, *parebasan copa mon la gaggar ka tana ta' kengeng ejilat pole* memiliki makna bahwa seseorang tidak dapat kembali menjilat ludah yang sudah diludahkan. Simbol yang digunakan dalam *parebasan* ini adalah ludah. Ludah memiliki makna cairan yang keluar dari mulut. Simbol ini digunakan untuk menggambarkan bahwa sesuatu yang keluar dari mulut tidak dapat ditelan kembali. Dalam konteks ini, kata-kata yang sudah diucapkan harus diaktualisasikan dengan perbuatan.

Secara implisit, *parebasan* (P.140) bermakna keteguhan dalam berpendirian. Keteguhan pendirian artinya tidak goyah, kuat dalam berpegang pada sesuatu yang diyakini kebenarannya, serta tidak mudah terpengaruh karena sesuatu. Keteguhan dalam pendirian merupakan hal yang mutlak dibutuhkan oleh manusia sebagai individu ataupun sebagai anggota masyarakat, baik dalam hal spiritualitas maupun dalam berbagai aspek kehidupan bermasyarakat. Keteguhan pendirian akan melahirkan kepribadian yang tahan banting sehingga ia mampu berdiri di atas kebenaran dan kearifan budaya serta dapat menolak hal-hal yang dapat merusak nilai-nilai dan tatanan dalam kehidupan masyarakat.

*Parebasan* ini mengandung nilai sosial. Keteguhan pendirian dalam konteks ini adalah keteguhan pendirian dalam menepati janji. Nilai sosial yang terkandung dalam *parebasan* ini merupakan pengejawantahan dari nilai-nilai spiritual keagamaan mereka. Dalam ajaran Islam dijelaskan bahwa janji adalah hutang sehingga tidak ada alasan apa pun untuk tidak membayarnya. Dari paparan ini jelas bahwa *parebasan* ini menjadi daya hidup bagi kehidupan masyarakat Madura sehingga janji yang telah diucapkan mutlak harus ditepati.

Menepati janji dalam pandangan masyarakat Madura berkaitan dengan harga diri. Salah satu cara mereka dalam menjaga harga diri adalah dengan menepati janji. Masyarakat Madura dikenal sebagai masyarakat yang sangat memperhatikan masalah harga diri dan kehormatan. *Parebasan* yang menyinggung masalah ini adalah data (P.126). *Parebasan* ini secara eksplisit bermakna lebih baik putih tulang daripada putih mata. Secara implisit, *Parebasan* ini mengandung makna sikap orang Madura yang berani berkalang tanah demi menjaga harga diri.

*Parebasan* ini mengandung nilai kemasyarakatan. dalam kehidupan bermasyarakat, orang Madura sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat harus menjaga harga diri mereka. Dalam konteks ini, harga diri yang dimaksud adalah nama baik pribadi, keluarga, dan masyarakat secara luas. *Tembang pote mata lebbi bagus pote tolang* merupakan *parebasan* yang menggambarkan identitas masyarakat Madura yang secara keras dan sungguh-sungguh berusaha mempertahankan harga diri dan kehormatannya. *Parebasan* yang telah memiliki makna sebagai daya hidup dan di satu sisi disalahfungsikan oleh sebagian orang yang tidak bertanggung jawab. Hal inilah yang kemudian menimbulkan carok pada sebagian masyarakat Madura.

Carok pada dasarnya adalah adu keberanian antara dua orang dengan kesepakatan-kesepakatan terlebih dahulu. Mereka bertemu di suatu tempat yang sudah disepakati untuk melakukan adu kekuatan dengan menggunakan celurit, senjata khas masyarakat Madura. pada zaman dulu, adu kekuatan ini tidak harus berakhir dengan pertumpahan darah. Namun, akhir-akhir ini carok dilakukan dengan tanpa perjanjian dan kesepakatan terlebih dulu sehingga terjadilah pertumpahan darah. Hal ini berdampak kurang baik terhadap anggapan masyarakat luar terhadap

orang Madura. Dengan adanya carok yang berubah dari nilai dasarnya ini, stereotip kerap diberikan kepada masyarakat Madura.

Terlepas dari stereotip yang kerap ditujukan secara subjektif, ada hal yang tidak banyak diketahui oleh masyarakat luar, di antaranya berkaitan dengan masalah kehidupan keluarga masyarakat Madura. Data (P.22) merupakan gambaran hal tersebut. Masyarakat Madura memiliki prinsip *tadha' genthong nyello' ka cantheng*. Secara eksplisit, *parebasan* ini bermakna tidak ada gentong yang menciduk ke dalam gayung karena ini adalah hal yang mustahil terjadi. *Genthong* sebagai simbol sesuatu yang lebih besar, dalam hal ini menggambarkan kehidupan orang tua. Sedangkan *cantheng* sebagai simbol sesuatu yang lebih kecil, dalam konteks ini menggambarkan seorang anak. Artinya, orang tua jauh lebih berpengalaman (terutama dalam hal ekonomi) dibandingkan anak yang baru membangun rumah tangga. Prinsip ini secara implisit memberi makna bahwa orang tua tidak mengharapkan balas budi anaknya.

*Parebasan* mengandung makna kemasyarakatan yang menjadi kekuatan hidup bagi masyarakat Madura dalam menjalankan kehidupan berkeluarga. Dampaknya, masyarakat Madura tidak hanya memegang prinsip tersebut, namun diaplikasikan secara nyata. Contoh nyata dari konsep ini adalah tanggung jawab orang tua terhadap anaknya. Hal yang barangkali berbeda dengan kehidupan keluarga masyarakat di daerah lain dengan budaya yang berbeda, adalah konsep *nyoso*. *Nyoso* (menyusu) adalah tradisi masyarakat Madura dalam hal memenuhi kebutuhan-kebutuhan anaknya yang sudah berkeluarga, namun masih lemah secara ekonomi. Jadi, anak tetap akan *nyoso* dan orang tua tidak akan melepas sampai mereka berdua mandiri secara finansial. Kebutuhan pokok dan kebutuhan-kebutuhan lainnya menjadi tanggung jawab kedua orang tua pihak laki-laki dan kedua orang tua pihak perempuan. Prinsip ini sejalan dengan data (P.81) *tadha' macan ngakan budhu'na*. Secara eksplisit, *parebasan* ini memiliki makna tidak ada harimau makan anaknya. *Parebasan* ini menggambarkan bahwa masyarakat Madura memiliki pantangan untuk menumpang hidup pada anaknya.

Dalam masalah perjodohan, orang Madura lebih mengutamakan sanak saudara. Konsep ini terdapat pada data (P.21). *Parebasan agabay jangka' ta' epatoju'agiya ka oreng* secara eksplisit bermakna membuat kursi tidak untuk diduduki orang lain, melainkan akan digunakan sendiri. Dalam *parebaan* ini

digunakan simbol *agabay jangka'* (membuat kursi). Kursi secara simbolik bermakna kekuasaan, sedangkan kata *agabay* menunjukkan sebuah aktivitas. Artinya, orang tua memiliki kekuasaan dalam mencarikan pasangan hidup bagi anak-anaknya. Sementara *ta' epatoju'agiya ka oreng* berarti bahwa kursi yang dibuat tersebut tidak akan diberikan pada orang lain.

*Parebasan* ini secara implisit bermakna bahwa dalam perjodohan masyarakat Madura akan mengutamakan keluarga. Alasannya, dengan memilih sanak saudara tentu tidak kesulitan untuk mengetahui *bobot*, *bibit*, dan *bebetnya*. *Bobot* berarti kualitas diri, baik secara lahir maupun batin. Kualitas diri ini berkaitan dengan ketaatannya dalam beribadah, perilaku, dan akhlak yang dimiliki, serta pendidikannya. *Bibit* biasanya berkaitan dengan garis keturunan. Artinya, orang tersebut harus jelas latar belakang nasabnya. Sedangkan *bebet* penampilan, dalam hal ini cara berpakaian harus sesuai dengan adat budaya yang berlaku. Bagaimana pun, cara berpakaian akan menggambarkan status sosial dan adab kesopanan seseorang.

Kabupaten Sumenep, tepatnya daerah Karduluk merupakan daerah pengrajin perabotan rumah tangga, seperti lemari, dipan, kursi, dan lain-lain. *Agabay jangka'* (membuat kursi) merupakan aktivitas sehari-hari masyarakat Karduluk. Simbol-simbol dalam *parebasan* tidak lepas dari budaya masyarakat Madura, termasuk pemikiran dan aktivitasnya. Hubungan simbol *agabay jangka'* dengan konsep perjodohan dapat dianalogikan proses pembuatan kursi. Kursi yang berkualitas adalah kursi yang dibuat dari bahan-bahan yang berkualitas, misalnya kayu jati yang berkualitas, dibuat dengan keterampilan khusus untuk dijadikan tempat duduk orang-orang khusus pula. *Parebasan* ini secara kultural mengandung makna sosial yang menjadi kekuatan hidup dalam kehidupan sosial kemasyarakatan mereka.

Masyarakat Madura memiliki prinsip *taretan dibi'* (saudara sendiri). Prinsip ini menggambarkan persaudaraan yang cukup tinggi yang dimiliki masyarakat Madura. Dalam praktiknya, tampak jelas terutama dalam kehidupan di perantauan. Mereka merasa senasib seperjuangan sehingga perlu saling menolong sesamanya. Prinsip persaudaraan dan solidaritas tergambar dalam data (P.39). *Parebasan Ceng-becengnga buri' gi' eceththo' keya* secara eksplisit memiliki makna meski bau, dubur tetap harus disentuh. Makna implisit dari *parebasan* ini adalah persaudaraan.



Artinya, seburuk-buruknya saudara, mereka (orang Madura) memiliki prinsip untuk tetap mengakui dan menghargainya. Spirit persaudaraan dalam konteks keluarga yang tergambar dalam *parebasan* ini disimbolkan dengan *ceng-becengnga buri' gi' eceththo' keya*. *Buri'* (dubur) menjadi simbol sesuatu yang memalukan dan *ceng-becengnga* (bau) merupakan simbol untuk hal yang menjijikkan. Namun, seburuk apa pun kondisi seorang saudara, dalam *parebasan* ini diajarkan agar tetap mengakui dan menyayangnya sebagaimana layaknya. Kuatnya spirit dalam *parebasan* tersebut telah mampu menjadi daya hidup sehingga mereka memegang teguh prinsip ini.

### c. Fungsi Ekspresi Lingual *Parebasan*

Fungsi utama bahasa adalah alat komunikasi. Masyarakat menggunakan bahasa untuk menyampaikan maksud tertentu kepada mitra tutur. Penggunaan bahasa secara lisan atau tulis mampu mencerminkan kepribadian dan karakter seseorang karena karakter dapat diidentifikasi melalui pilihan kosa kata serta cara menyampaikannya. Penggunaan bahasa yang lemah lembut, santun, sistematis, jelas, dan lugas mencerminkan pribadi penutur yang berbudi. Sebaliknya, perkataan yang kasar, tidak teratur, tidak sopan menunjukkan karakter penutur yang kurang beretika. Dengan demikian, bahasa berfungsi sebagai wujud ekspresi personal dan sosial.

Salah satu wujud ekspresi sosial masyarakat Madura adalah *parebasan*. Secara garis besar, *parebasan* sebagai ungkapan tradisional masyarakat Madura memiliki dua fungsi dalam konteks sosial budaya, yaitu (1) konteks kehidupan sehari-hari dan (2) konteks kegiatan khusus. Konteks kehidupan sehari-hari adalah fungsi *parebasan* yang penggunaannya bersifat nonformal dan merujuk pada penggunaan *parebasan* dalam keseharian masyarakat Sumenep. Secara garis besar, penggunaan bahasa dalam kehidupan sehari-hari dibagi menjadi dua, yaitu (a) fungsi filosofis dan (b) fungsi pragmatis, yang meliputi: nasihat, penghormatan, pujian, dan sindiran. Sedangkan kegiatan khusus dalam konteks sosial budaya merupakan fungsi *parebasan* yang bersifat formal dan merujuk pada praktik-praktik budaya atau tradisi setempat. Fungsi ini dapat dibagi menjadi empat bagian, yaitu (a) *arasan*; (b) *abisan*; (c) *apangantan*; dan (4) *ataretan*.



### 1) *Parebasan* dalam Konteks Kehidupan Sehari-hari

Fungsi *parebasan* dalam konteks ini adalah *parebasan* yang penggunaannya bersifat nonformal dan merujuk pada penggunaan *parebasan* dalam kehidupan sehari-hari. Sebagian masyarakat Madura khususnya masyarakat Sumenep masih menggunakan *parebasan* dalam kehidupan sehari-hari. *Parebasan* sebagai petuah leluhur masih diakui dapat dijadikan pegangan dan tuntunan dalam kehidupan mereka. Dalam konteks ini, *parebasan* memiliki enam fungsi sebagai berikut.

#### a) Fungsi Filosofis

Setiap orang memiliki pandangan hidup yang berbeda-beda. Pandangan hidup merupakan anggapan dasar dan sikap batin seseorang. Sikap batin ini sebagai pertimbangan yang menjadi pegangan hidup seseorang berdasarkan pengalaman sejarah dan pemikiran logis. Raru (2016: 26-54) mengatakan bahwa ideologi atau pandangan hidup adalah cara pandang atau pola pikir seseorang atau suku bangsa yang melandasi kehidupan bersama. Pandangan hidup memberi manfaat yang cukup besar bagi kehidupan seseorang, baik secara individu maupun kelompok karena mampu mengarahkan setiap langkahnya dalam kehidupan.

Salah satu sikap dan pandangan hidup masyarakat Madura terangkum dalam *parebasan*. Pandangan hidup dalam *parebasan* mengacu pada pertimbangan logis dan rasional yang dilakukan oleh masyarakat Madura dan dijadikan pegangan, arahan, dan petunjuk dalam menyikapi sesuatu dan melaksanakan satu perbuatan. Beberapa *parebasan* yang merupakan pandangan hidup adalah sebagai berikut.

Tabel 19. Fungsi Filosofis *Parebasan*

Data	Parebasan	Arti
P.31	<i>Abantal omba' asapo' angen</i>	: Berbantal ombak berselimut angin
P.134	<i>Akantha makapae jaran buru</i>	: Bagaikan memasang pelana kuda yang sedang berlari
P.135	<i>Akanta malappae mano' ngabang</i>	: Bagaikan memberi bumbu pada burung yang terbang di awan
P.137	<i>Bak-abak bacca mandi sakale</i>	: Terlanjur basah mandi sekalian
P.138	<i>Buppa' babu' guru rato</i>	: Bapak ibu, mertua, guru, pemimpin
P.130	<i>Mandar badha'a li'-bali'na dhadhar</i>	: Semoga akan ada daun kering yang terbalik
P.131	<i>Mandar badha'a pae' darana.</i>	: Semoga akan ada darah yang pahit
P.48	<i>Oreng jujur mate ngonjur</i>	: Orang jujur mati selonjor
P.40	<i>Otang dhara nyerra dhara</i>	: Utang darah dibayar darah

P.46	<i>Rampa' naong baringen korong</i>	:	Pohon beringin rindang dan teduh
P.61	<i>Talpa' tana</i>	:	Nama rumput
P.50	<i>Tao sangga' saorra oca'</i>	:	Mengetahui tatakrma komunikasi
P.129	<i>Tembang pote mata lebbi bagus</i> <i>pote tolang</i>	:	Daripada putih mata lebih baik putih tulang

Data pada tabel tersebut di atas menggambarkan struktur pandangan hidup masyarakat Madura tentang beberapa konsep ideologis yang menjadi identitas kultural masyarakat Madura, berupa (a) keberanian, (b) kegigihan, (c) penghormatan, (d) kesantunan, (e) kerendahhatian, (f) kejujuran, (g) kebersamaan, (h) realistis, (i) optimistis, (j) keangkuhan, dan (k) kekerasan.

Keberanian dan kesungguhan sebagai salah satu wujud konsep ideologis dapat dilihat pada data (P.31). Kehidupan masyarakat Madura yang tidak dapat dilepaskan dari laut dan ombak tergambar dalam *parebasan* ini. Secara geografis pulau Madura yang dikelilingi oleh lautan. Luas lautan di pulau Madura lebih besar daripada luas daratan. Garis pantai yang mengelilingi wilayah Madura merupakan garis pantai yang paling panjang di pulau Jawa. Hal itu disebabkan oleh banyaknya pulau (sekitar 78 pulau) dan yang berpenghuni (lebih kurang 50 pulau). Dengan kondisi alam yang demikian, kehidupan masyarakat Madura mayoritas sebagai pelaut yang berani.

Keberanian mengarungi lautan lepas merupakan warisan turun temurun dari nenek moyang mereka. Hal tersebut sudah dibenarkan dalam sejarah. Pelaut-pelaut Madura telah menunjukkan keberaniannya ketika mereka mampu manaklukkan gelombang dari pulau Ra'as (bagian dari kabupaten Sumenep) sampai ke benua Australia, di Venezuela (Amerika Latin). Pelaut Kangean (bagian dari kabupaten Sumenep) tercatat dalam sejarah telah mampu membuat replika perahu abad ke-8, dan perahu tersebut melakukan pelayaran pada abad ke-8. Keberhasilan tersebut merupakan prestasi yang sepatutnya mendapat apresiasi, mengingat perahu tradisional dengan peralatan yang sangat sederhana mampu mengarungi samudera luas berkat keberanian orang Madura.

Dalam sejarah diceritakan bahwa pelaut Madura yang menunjukkan kepaiawaian dan kebernianya mengikuti pelayaran abad ke-8 hingga sampai ke Madagaskar. Mereka mengarungi samudera Hindia tanpa menggunakan peralatan modern. Diceritakan dalam pelayaran tersebut para awak kapal berasal dari berbagai

negara. Ketika menghadapi gelombang yang sangat besar, pelaut dari negara lain menyerahkan semua kendali kepada pelaut asal Kangean Sumenep Madura. Berkat keberaniannya, pelaut-pelaut kangean mampu mengendalikan laju perahu di antara hempasan gelombang yang sangat besar.

Para pelaut atau nelayan yang mengarungi lautan disimbolkan dengan ungkapan *parebasan* pada data (P.31). Machmud (2013) menyatakan bahwa dalam berkomunikasi banyak orang menggunakan simbol untuk menyampaikan pesan yang mengandung nilai, norma, dan aturan untuk memecahkan masalah-masalah sosial. Sejalan dengan hal tersebut, *parebasan* ini merupakan ungkapan tradisonal yang sarat nilai. Simbol yang digunakan adalah ombak dan angin yang mengandung makna filosofis yang sangat dalam.

Kata “bantal” dapat diartikan sebagai alas kepala yang berfungsi sebagai sandaran untuk beristirahat. Dalam konteks *parebasan* ini kata *abantal omba*’ (berbantal ombak) menunjukkan arti bahwa orang Madura dalam konsep idologis dan filosofis menggunakan ombak sebagai bantal. Ombak dalam konteks ini tentu bukan makna yang sebenarnya, melainkan sebuah simbol untuk menggambarkan kehidupan orang Madura yang sangat dekat dengan ombak (laut).

Secara kultural dan filosofis dapat diartikan bahwa kondisi geografis pulau Madura dikelilingi lautan sehingga ombak menjadi simbol dalam menggambarkan kehidupan mereka yang dekat dengan aktivitas mencari ikan di laut. “Ombak” merupakan simbol rintangan hidup, dan digambarkan bahwa masyarakat Madura tidak pernah takut dengan rintangan sehingga dalam *parebasan* ini diibaratkan seolah-olah ia berbantal ombak. Simbol *asapo’ angen* (berselimut angin) merupakan simbol untuk menggambarkan keberanian masyarakat Madura saat melaut. Dalam *parebasan* ini angin disimbolkan sebagai selimut. Secara semantis, selimut adalah penutup tubuh untuk memberi kehangatan saat beristirahat. Ada hal yang bersifat kontradiktif, selimut yang seharusnya memberi kehangatan dan menghindari rasa dingin, justru angin yang mendatangkan rasa dingin dijadikan selimut oleh masyarakat Madura. Gambaran ini bukan tidak beralasan. Tidak jarang para nelayan yang menghabiskan waktunya di lautan, terutama di malam hari, seolah-olah mereka berbantal ombak berselimut angin. Inilah gambaran keberanian mereka dalam simbol ini. Artinya, masyarakat Madura sanggup melakukan pekerjaan yang penuh dengan

tantangan dan memerlukan keberanian besar. “Angin” di lautan identik dengan badai. Artinya, badai bukanlah hal yang menakutkan bagi masyarakat Madura. Jadi, *asapo’ angen* (berselimut angin) menggambarkan masyarakat Madura yang berani menghadapi rintangan hidup yang dihadapi.

*Parebasan* pada data (P.137) merupakan gambaran konsep ideologis yang dianut masyarakat Madura. *Bak-abak bacca mandi sakale* (sedikit basah, mandilah sekalian) secara filosofis menggambarkan sikap orang Madura yang tidak setengah-setengah dalam melakukan pekerjaan apa pun. Dalam *parebasan* ini digunakan simbol mandi. Mandi adalah aktivitas membasahi seluruh tubuh. Digambarkan dalam *parebasan* ini bahwa kalau sudah terlanjur basah, maka sekalian seluruh tubuh dibasahi dengan mandi. Konsep ini berkaitan dengan masalah pekerjaan/mata pencarian. Dengan prinsip ini, masyarakat Madura memiliki semangat kerja keras dan tanggung jawab yang besar dalam memerankan perannya di masyarakat. Implikasinya, masyarakat Madura memiliki spirit dan semangat yang diwujudkan dengan kegigihan dan kerja keras. Hal ini dapat dilihat pada kehidupan nyata yang dijalani mereka, terutama di perantauan.

Masyarakat Madura juga dikenal sebagai masyarakat yang suka merantau. Merantau dilakukan sebagai alternatif usaha untuk meraih keberhasilan. Sebagaimana diketahui bersama, hampir di setiap wilayah di kepulauan Nusantara terdapat etnik Madura. kebanyakan dari mereka memulai usahanya dari nol, misalnya sebagai tukang sate keliling, tukang cukur, tukang besi, yang kesemuanya itu dimulai dari nol. Sebagai contoh, tukang sate keliling, mulai dari *eso’on* (disunggi = bahasa Jawa) dengan tempat tradisional, didorong dengan menggunakan gerobak khusus, ditarik dengan motor, sampai akhirnya ada yang sukses membuka rumah makan yang cukup besar dan membuka cabang di berbagai daerah. Itu semua berkat kegigihan dan keuletan dalam bekerja. Demikian juga halnya dengan tukang cukur dan pedagang besi tua, semua benar-benar dimulai dari nol. Apa pun pekerjaan mereka, mereka menekuninya tanpa rasa malu. Oleh sebab itu, tidak mengherankan jika banyak dari masyarakat Madura yang merantau di berbagai daerah di Indonesia berhasil menjadi pengusaha sukses. Semua itu adalah buah dari kegigihan dan kerja keras mereka.

Salah satu konsep ideologis yang menjadi falsafah dalam kehidupan masyarakat Madura adalah konsep penghormatan dan kesantunan. Konsep ini terdapat pada data (P.138) *buppa' babu' guru rato*. Ungkapan ini sering digunakan oleh masyarakat Madura, terutama para orang tua yang hendak mengingatkan para generasi muda agar selalu menghormati orang tua termasuk juga mertua, guru, dan pemimpin. Penghormatan terhadap orang tua yang tergambar dalam *parebasan* ini secara filosofis merupakan ajaran tentang konsep penghormatan terhadap orang yang lebih tua, khususnya ayah ibu, dan mertua. Contoh sederhana aktualisasi konsep ini dalam kehidupan sehari-hari adalah ketika berkendara, saudara yang paling tua akan ditempatkan duduk di posisi paling depan.

Pada data (P.138) juga digambarkan masyarakat Madura secara kultural sangat menghormati guru (guru atau orang yang dianggap lebih berilmu) sehingga apa yang dikatakan oleh guru (misalnya, kiai) cenderung diikuti sebagai bentuk penghormatan. Di samping orang tua dan guru, yang wajib mendapat penghormatan dalam pandangan masyarakat Madura adalah rato (pemimpin). Kepemimpinan dalam masyarakat Madura dibagi menjadi dua, yaitu (1) pemimpin formal dan (2) pemimpin nonformal. Pemimpin formal yang dimaksudkan adalah Kepala Desa, Bupati, Gubernur, dan Presiden. Sedangkan pemimpin nonformal adalah Kiai dan kerabatnya. Bentuk penghormatan yang direfleksikan oleh masyarakat Madura adalah kepatuhan pada ketentuan-ketentuan yang ditetapkan oleh kedua pemimpin tersebut. Kepatuhan tersebut merupakan aplikasi dari ketaatan pada ajaran Islam, "*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah rasul-Nya dan pemimpin di antara kamu*" (QS Annisa:59).

Jika harus dikomparasikan, loyalitas orang Madura kepada *ulama* (kiai) lebih tinggi dibandingkan dengan loyalitasnya kepada *umara* (birokrat pemerintah). Hal ini merefleksikan kepatuhan hierarkis orang Madura kepada *bhuppa' bhabhu' ghuru rato* (ayah, ibu, ulama/kiai, dan terakhir pemimpin formal birokrasi) (Wiyata, 2007:8). Kepatuhan pada dua yang pertama bukan luar biasa—seperti itu jugalah etnis lain: Jawa, Bali, Tionghoa, dll. Akan tetapi, kepatuhan pada dua yang terakhir adalah khas Madura (Wiyata, 2008). Jelas di sini pemimpin agama dipandang lebih penting daripada pemimpin birokrasi (pemerintah) meskipun sama-sama dihormati, seorang kiai diberi penghormatan lebih tinggi dibandingkan bupati.



Konsep kesantunan sebagai ideologi masyarakat Madura dapat dilihat pada data (P.50). *Parebasan tao sangga' saorra oca'* (mengetahui tatakrama komunikasi) menggambarkan bahwa tatakrama komunikasi menjadi hal penting dalam kehidupan sosial masyarakat Madura. hal ini secara empiris dapat dibuktikan dengan adanya *ondagan basa* (tingkatan bahasa) dalam komunikasi kultural masyarakat Madura. Tingkatan bahasa dalam bahasa Madura berupa bahasa *enggi-bunten* (level paling tinggi), *enggi-enten* (level menengah), dan *enje'-iya* (level paling rendah).

Data (P.61) *talpa' tana* merupakan ungkapan yang sering terdengar dalam kehidupan sehari-hari ini menunjukkan bahwa orang Madura hendaknya bersikap rendah hati dan mengalah. Ungkapan ini biasanya disampaikan oleh orang tua kepada anak-anaknya agar menghindari perselisihan dalam kehidupan bermasyarakat dengan cara mengalah karena diyakini bahwa sikap mengalah bukan berarti kalah.

Data (P.48) *oreng jujur mate ngonjur* (orang yang jujur akan meninggal dalam keadaan terhormat). Artinya dalam kehidupan bermasyarakat, orang Madura dituntut untuk selalu bersikap jujur kepada sesama. Kejujuran yang ditanamkan oleh nenek moyang mereka melalui ungkapan *parebasan* menjadi ideologi bagi mereka. Implikasinya, tidak sedikit masyarakat Madura yang terkesan polos karena kejujurannya. Tidak jarang pula kepolosan dan kejujuran orang Madura mendatangkan kerugian karena dimanfaatkan oleh orang lain yang tidak bertanggung jawab. *Parebasan* tentang kejujuran ini secara filosofis telah mampu menuntun masyarakat Madura untuk bersikap jujur di mana pun dan terhadap siapa pun. *Parebasan* ini menggambarkan salah satu jalan untuk dapat terhormat adalah dengan bersikap jujur.

Data (P.46) *rampa' naong baringen korong* (pohon beringin yang rindang dapat menjadi tempat berteduh/berlindung) menggambarkan konsep kebersamaan. Dalam kebersamaan setiap anggota masyarakat hendaknya menjunjung tinggi nilai-nilai solidaritas agar tercipta ketentraman dan kedamaian dalam kehidupan bermasyarakat.

Konsep filosofis yang menjadi ideologi masyarakat Madura berupa sikap realistis. Hal ini tampak pada *parebasan akantha makapae jaran buru* dan *akanta malappae mano' ngabang*. Kedua *Parebasan* tersebut menggambarkan sesuatu yang tidak realistis. *Akantha makapae jaran buru* (P.134) berarti “bagaimana memasang

pelana kuda saat kuda sedang berlari” merupakan hal yang sangat mustahil, demikian pula dengan *parebasan akanta malappae mano’ ngabang* (P.135) yang berarti “bagaikan memasak/memberi bumbu burung yang sedang terbang di awang-awang juga hal yang tidak mungkin.

Dari kedua *parebasan* tersebut di atas tampak jelas bahwa masyarakat Madura tidak menyukai hal-hal yang tidak realistis. Mereka lebih menyukai kerja nyata. Penggunaan kata *akantha* (bagaikan) dalam *parebasan* ini memperjelas bahwa masyarakat Madura tidak menyukai hal-hal yang tidak logis. Kata *akantha* dalam konteks ini digunakan sebagai bentuk sindiran atas ketidaksesuaian perilaku seseorang dengan nilai-nilai sosial budaya masyarakat Madura. Oleh sebab itu, *parebasan* ini digunakan sebagai sindiran bagi orang-orang yang malas bekerja keras dan hanya menghabiskan waktunya untuk hal-hal yang tidak bermanfaat, seperti mengkhayal, dan sebagainya. *Parebasan* ini juga digunakan sebagai nasihat agar generasi muda tidak melakukan hal-hal yang tidak realistis.

*Parebasan* pada data (P.134) dan (P.135) tersebut mengandung makna filosofis-religius dalam konteks sosial budaya masyarakat Madura. Makna tersebut merupakan konsepsi yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat Madura. Konsep filosofis pada *parebasan* tersebut sesuai dengan ajaran Islam, berupa ajaran untuk tidak berkhayal, “*La tatamanna*” yang artinya “janganlah engkau berkhayal”. Penghayatan terhadap ajaran Islam ini mengantarkan nenek moyang masyarakat Madura pada pemikiran religius yang terefleksi dalam *parebasan*. Pemikiran nenek moyang yang merupakan hasil internalisasi terhadap ajaran agama sampai saat ini diyakini kebenarannya oleh masyarakat Madura sehingga dijadikan falsafah hidup dan mereka terdorong untuk mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari.

Masyarakat Madura juga memiliki falsafah hidup optimistis. Optimisme yang dimiliki masyarakat Madura sebagai identitas kultural mereka dapat dilihat pada data (P.130) *mandar badha’a li’-bali’na dhadhar* dan (P.131) *mandar badha’a pae’ darana*. Penggunaan kata *mandar* yang bermakna “semoga” pada kedua *parebasan* ini menunjukkan sebuah pengharapan. Kata *mandar* digunakan untuk berdoa dan berharap. Doa dan harapan merupakan sebuah permohonan pada Tuhan agar diwujudkannya satu keinginan dengan disertai keyakinan bahwa Tuhan akan mengabulkan permohonannya. Keyakinan dalam doa inilah yang menggambarkan

sikap optimistis seseorang. Optimisme adalah sikap yang selalu memiliki harapan baik dalam segala hal dengan disertai keyakinan. Optimisme juga dapat diartikan sebagai cara berpikir positif (Carver & Scheier, 1993).

Gambaran optimisme yang dikemas dalam konstruk bahasa pengharapan menunjukkan gairah keberagamaan masyarakat Madura. Dalam agama Islam terdapat ajaran untuk selalu berbaik sangka pada Tuhan dan bersikap optimis. Sebagaimana diketahui dalam sejarah diceritakan bahwa Nabi Muhammad saw. memandang kehidupan dengan penuh optimistis. Beliau memerintahkan para sahabatnya untuk menjadi orang yang senantiasa memiliki sikap optimis. Beliau mengajarkan hal-hal yang berkaitan dengan cara mengatasi kecemasan dan ketakutan, "Janganlah engkau takut, sesungguhnya Tuhan bersama kita". Penghayatan masyarakat Madura terhadap firman Tuhan tersebut mampu melahirkan konsep tentang optimisme dalam *parebasan* dan diaktualisasikan dalam kehidupan nyata.

Setiap individu atau kelompok yang optimis dan yang pesimis memiliki cara pandang yang berbeda dalam menghadapi tantangan dan permasalahan hidup. orang yang optimis akan memandang masalah dan tantangan sebagai sesuatu yang harus dihadapi dengan rasa percaya diri. Sebaliknya, orang yang pesimis akan cenderung menghindari masalah dan menyerah pada tantangan yang dihadapinya. Bagi orang yang optimis, walaupun dalam menyelesaikan masalah terbilang lamban, namun ia tetap yakin bahwa semua masalah dan rintangan yang dihadapinya dapat terselesaikan karena orang yang selalu optimis memiliki ekspektasi baik terhadap masa depan kehidupannya. Optimisme masyarakat Madura sampai saat ini dapat dibuktikan. Misalnya, dalam menanam tembakau mereka tidak pernah menyerah apalagi putus asa. Walaupun beberapa musim gagal panen dan harga tembakau sangat rendah, namun mereka tetap bersemangat untuk menanam pada tahun-tahun berikutnya. Masyarakat Madura yang optimis menganggap kegagalan sebagai suatu hal yang dapat diperbaiki dan mengubahnya menjadi keberhasilan (Seligman, 1990)

Di samping beberapa falsafah di atas, dari data *parebasan* juga dapat tergambar ideologi masyarakat Madura berupa keangkuhan dan kekerasan. Data (P.40) *otang dhara nyerra dhara* dan data (P.129) *tembang pote mata lebbi bagus pote tolang* memberikan gambaran sosial masyarakat Madura sehingga tidak sedikit

ada anggapan bahwa masyarakat Madura memiliki watak yang keras bahkan jahat. Watak keras dan angkuh yang tergambar pada kedua *parebasan* tersebut dilatarbelakangi oleh prinsip perlunya menjaga harga diri. Harga diri bagi orang Madura menjadi hal yang sangat penting. Madura. Orang Madura pantang dihina, direndahkan, atau dipermalukan (Rifa'i, 2007). Hal ini sejalan dengan pendapat Wiyata (2006) bahwa harga diri merupakan nilai sangat mendasar bagi etnis Madura. Orang Madura akan merasa *malo* dan *todus* (terhina) jika harga dirinya dilecehkan oleh orang lain. Oleh karena itu, etnis Madura amat membela harga diri dan kehormatannya.

Alasan membela harga diri terkadang diekspresikan dengan keangkuhan dan kekerasan, seperti yang tergambar pada dua data (P.40) dan (P.129). Salah satu ekspresi keangkuhan dan kekerasan adalah *Carok*. *Carok* adalah adu kejantanan antara dua orang yang berseteru karena salah satu dari keduanya merasa *malo* (terhina) diinjak-injak kehormatannya. Hal yang berkaitan dengan kehormatan dalam pandangan masyarakat Madura adalah kesakralan rumah tangga. Oleh sebab itu, jika ada laki-laki yang berani mengganggu istri orang lain, maka suami dari sang istri tersebut akan mengekspresikan keangkuhan dan kekerasan dengan *carok*. Perlu diketahui bahwa pada mulanya *carok* bukanlah sebuah aksi pembunuhan, namun aksi adu kejantanan yang dilakukan dengan menggunakan senjata tajam berupa celurit dan dilakukan dengan perjanjian terlebih dulu, misalnya bertemu di suatu tempat yang sudah disepakati. Namun, dalam *carok* yang terjadi saat ini sudah mengalami pergeseran. Artinya, *carok* dilakukan secara diam-diam karena didorong oleh perasaan dendam.

*Parebasan-parebasan* tersebut di atas bukan sekadar ungkapan yang diucapkan dalam kehidupan sehari-hari. Namun, ungkapan tersebut sudah masuk ke ranah konsep ideologis. Ia dirumuskan sebagai kompleksitas pengetahuan lokal yang secara keseluruhan menjadi landasan bagi masyarakat Madura dalam menjalani kehidupannya. Konsep ideologis dapat diartikan sebagai ide, gagasan, yang bersifat sistematis dan diyakini kebenarannya untuk mengatur tingkah laku masyarakat pemiliknya. Dengan demikian, hal tersebut mampu menjadi identitas masyarakat Madura. Konsep tersebut mampu mengarahkan perilaku masyarakat Madura untuk menjadi pribadi yang diharapkan

### b) Fungsi Pragmatis

Seperti dikemukakan sebelumnya bahwa setiap individu atau kelompok masyarakat mengekspresikan dirinya melalui bahasa. Bahasa sebagai alat komunikasi paling efektif memudahkan seseorang untuk menyampaikan pikiran dan perasaannya dalam sistem komunikasi masyarakat. Mengingat manusia adalah makhluk sosial yang saling membutuhkan, maka dengan adanya bahasa mereka dapat menyampaikan keinginannya kepada mitra tutur. Namun, terkadang untuk menyampaikan keinginannya tersebut seseorang memiliki kesulitan dalam memilih bentuk ungkapan sehingga membutuhkan bentuk-bentuk khusus, misalnya *parebasan*. Inilah beberapa fungsi *parebasan* secara praktis dalam kehidupan sehari-hari.

Sebagian masyarakat Madura khususnya masyarakat Sumenep masih menggunakan *parebasan* dalam kehidupan sehari-hari. *Parebasan* sebagai petuah leluhur masih diakui dapat dijadikan pegangan dan tuntunan dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam konteks ini, *parebasan* sebagai media komunikasi kultural dapat digunakan untuk menyampaikan nasihat, pujian, penghormatan, hiburan, dan sindiran. Yunos (2015: 184-188) mengatakan bahwa petuah merupakan larangan, peraturan, amalan, dan nasihat orang tua. Dalam penelitiannya, Yunos menjelaskan bahwa petuah menjadi alat komunikasi yang disampaikan oleh golongan yang lebih tua seperti datuk, nenek, ibu, dan bapak, kepada anak-anaknya.

Contoh *parebasan* yang dijadikan petuah atau nasihat orang tua kepada anak-anaknya adalah sebagai berikut.

Tabel 20. Fungsi Nasihat *Parebasan*

Data	<i>Parebasan</i>	Makna <i>Parebasan</i>	Fungsi dan Konteks Penggunaan
P.31	<i>Abantal omba' asapo' angen</i>	berbantal ombak berselimut angin	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural bagi seseorang agar memiliki kegigihan dan pantang menyerah
P.137	<i>Bak-abak bacca mandi sakale</i>	Agak basah sekalian mandi	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural bagi seseorang agar tidak setengah-setengah dalam melakukan suatu pekerjaan
P.142	<i>Gaja' kembang tokar</i>	Gurauan berbunga pertengkaran	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural bagi seseorang agar tidak melakukan gurauan yang



			berlebihan karena pertengkaran kadang berawal dari gurauan yang berlebihan
P.61	<i>Talpa' tana</i>	Nama tanaman yang tumbuh melata	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural bagi seseorang agar bersikap rendah hati
P.46	<i>Rampa' naong baringen Korong</i>	Pohon beringin rindang dan teduh	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural bagi seseorang agar memiliki solidaritas dan rasa kebersamaan yang tinggi
P.76	<i>Emas esangka konengan</i>	Emas disangka kuningan	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural bagi seseorang agar tidak berburuk sangka pada orang lain
P.25	<i>Ba'na ngakan kapor, sengko' ta'noro' ba'ang</i>	Kau makan kapur, aku tak ikut merasakan langu	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural agar berani mempertanggungjawabkan setiap perbuatan yang dilakukannya
P.02	<i>Bangal ka tondinga, bangal ka tajamma</i>	Berani pada sisi yang tumpul, berani pada sisi yang tajam	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural agar berani mempertanggungjawabkan setiap perbuatan yang dilakukannya
P.96	<i>Akantha bing-rambingan kor'an</i>	Bagaikan sobekan Alquran	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural bagi seseorang agar menghormati orang tua. Orang tua ibarat sesobek Alquran, bagaimanapun kondisinya tetap harus dihormati.
P.129	<i>Tembang pote mata lebbi bagus pote tolang</i>	Daripada putih mata lebih baik putih tulang	Digunakan sebagai nasihat dalam komunikasi kultural bagi seseorang agar selalu menjaga kehormatan dan nama baik

Tabel tersebut menunjukkan bahwa *parebasan* digunakan sebagai media nasihat dalam konteks komunikasi kultural. Data (P.31) dan (P.137) adalah nasihat yang sering digunakan oleh orang tua agar anak-anaknya atau generasi muda secara umum memiliki etos kerja yang bagus. Dalam melakukan sesuatu apa pun, tidak boleh setengah-setengah. Semua pekerjaan harus dilakukan secara sungguh-sungguh (P.137) sehingga dalam menghadapi kehidupan, seseorang harus memiliki kegigihan, keberanian, dan sikap pantang menyerah (P.31). Sikap seperti inilah yang diharapkan dan diajarkan oleh leluhur dan diwariskan secara turun temurun melalui *parebasan*.

Di samping itu, nasihat yang juga sering digunakan oleh orang tua kepada generasi muda adalah sikap rukun dalam kebersamaan (P.46).

Kerukunan dapat terjalin jika semua anggota masyarakat mampu saling mengalah (P.61) karena kerukunan dapat rusak apabila tidak adanya sikap saling mengalah. Di samping itu, rusaknya kerukunan dan kebersamaan terkadang disebabkan oleh hal-hal yang sifatnya sederhana, misalnya terjadinya kesalahpahaman dan gurauan. Oleh sebab itu, para orang tua sering sekali menasihati anak-anak muda agar tidak bercanda secara berlebihan. Candaan yang berlebihan diyakini oleh masyarakat Madura sebagai awal dari sebuah pertengkaran yang akhirnya merusak kerukunan dan kebersamaan (P.142). Di samping saling mengalah dan tidak berlebihan dalam bercanda, hal yang diyakini dapat menjaga keharmonisan dalam kehidupan bermasyarakat adalah sikap tidak berburuk sangka pada orang lain. Dalam hal ini, tidak sedikit orang tua yang menasihati anak-anaknya dengan *parebasan* (P.76) agar tidak berprasangka buruk kepada orang lain. Pentingnya hidup rukun bagi masyarakat Madura karena keyakinan bahwa manusia tidak dapat hidup sendiri, yang tampak pada *parebasan tadha' oreng jereppen eserrop dibi'* (tidak ada orang kelilipan ditiup sendiri).

Tanggung jawab bagi masyarakat Madura adalah hal yang prinsip. Hal ini dapat dilihat dari *parebasan* yang dijadikan nasihat dalam komunikasi kultural agar berani bertanggung jawab atas perbuatannya dan menerima konsekuensi apa pun sebagai wujud dari sebuah tanggung jawab. Nasihat tersebut tampak pada *parebasan* (P.25) dan (P.02). selain tanggung jawab, hal yang juga prinsip bagi masyarakat Madura adalah menghormati orang tua. Walaupun sikapnya tidak dapat diteladani, tetapi tetap harus mendapat penghormatan. Selain itu, hal yang juga sangat prinsip bagi orang Madura adalah menjaga kehormatan (P.129). Begitu pentingnya arti kehormatan bagi masyarakat Madura sehingga tergambar dalam *parebasan* yang dijadikan nasihat kepada generasi muda untuk menjaga kehormatan. Dari paparan tersebut terlihat bahwa *parebasan* digunakan masyarakat Madura sebagai media komunikasi kultural dalam konteks nasihat.

Tabel 21. Fungsi Sindiran *Parebasan*

Data	<i>Parebasan</i>	Makna <i>Parebasan</i>	Fungsi dan Konteks Penggunaan
P.34	<i>Raja galudhugga tadha' ojanna</i>	Besar gemuruhnya, (tapi) tidak ada hujannya	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang hanya banyak bicara tanpa ada bukti nyata
P.06	<i>Lebbi sodhu korang tajin</i>	Kelebihan sendok, kekurangan bubur	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang hanya banyak bicara
P.16	<i>Aberri' kembang males tae</i>	Memberi bunga dibalas dengan tinja	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang tidak dapat membalas budi
P.40	<i>Otang dhara nyerra dhara</i>	Utang darah dibayar darah	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang tidak dapat membalas kebaikan orang lain terutama kebaikan orang tua dan guru
P.126	<i>Ango'an ajaga kerbuy sakandang</i>	Lebih baik menjaga kerbau satu kandang	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang tidak dapat diatur dan tidak mau mengikuti aturan yang ada
P.107	<i>Mara caceng bulla'</i>	Seperti cacing kepanasan	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang melakukan perbuatan yang dapat menimbulkan fitnah. Misalnya perempuan keluyuran, duduk di pinggir jalan, duduk mekangkang, dll.
P.102	<i>Akantha keththang eberri' kaca</i>	Bagaikan kera diberi cermin	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang tidak dapat menempatkan diri, misalnya dalam berpakaian, dalam bergaul, dalam berkomunikasi, dll.
P.26	<i>Buddhak lechangnga ta' ngakan nangkana</i>	Kena getah nangka tidak makan nangkanya	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang melakukan perbuatan kurang baik dan orang lain yang harus menanggung akibatnya
P.111	<i>Mara talena salebbar</i>	Seperti tali celana	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang tidak dapat dipercaya.
P.68	<i>Atasmak bathok</i>	Berkacamata batok kelapa	Digunakan sebagai sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang bersikap sombong dan pura-pura tidak melihat, atau sindiran yang diucapkan kepada orang yang tidak

P.166	<i>Alake matong</i>	<i>Alake</i> (menikah) <i>matong</i> (nempil)	memiliki kepedulian sosial Sindiran yang diucapkan kepada orang yang tidak disiplin dan membuat orang menunggu tanpa kepastian
-------	---------------------	--	---

Tabel tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Madura menggunakan *parebasan* sebagai media komunikasi kultural berupa sindiran. Dalam kehidupan bermasyarakat, tidak semua hal berjalan mulus. Terkadang ada ucapan, sikap, atau bahkan perbuatan individu atau kolektif yang tidak sesuai dengan harapan individu lain. Untuk sekadar mengingatkan atau menyadarkan perbuatannya tidak jarang orang melakukan sindiran. Sindiran adalah celaan, teguran, atau kritikan yang dilakukan dengan simbol-simbol khusus atau bahasa tidak langsung. Data (P.34) sampai dengan (P.68) adalah sindiran yang digunakan dalam interaksi sosial masyarakat Madura.

Sindiran pada orang yang banyak bicara tanpa bukti nyata (P.34) menunjukkan bahwa masyarakat Madura adalah masyarakat yang realistik, mereka lebih suka bekerja dengan bukti nyata, tanpa banyak bicara. Bagi mereka, bicara berlebihan itu tidak perlu, hal ini juga tampak pada *Parebasan* (P.06). Sindiran lain misalnya ditujukan kepada orang yang tidak dapat membalas budi (P.16) dan (P.40). sudah menjadi hal yang prinsip bagi masyarakat Madura untuk membalas kebaikan orang lain, terutama kebaikan orang tua dan guru. Jika ada individu atau kolektif yang tidak melakukan hal tersebut, maka tidak mengherankan jika orang yang demikian akan mendapat sindiran dari orang lain.

Data (P.126) menggambarkan sindiran dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang tidak dapat diatur dan tidak mau mengikuti aturan yang ada. Dalam *parebasan* ini digunakan perumpamaan “menjaga kerbau sekandang” untuk menggambarkan kesulitan, namun dalam *parebasan* ini digambarkan bahwa menjaga kerbau satu kandang lebih baik daripada menjaga orang yang tidak dapat diatur. Sindiran yang hampir serupa dapat dilihat pada (P.107). *Parebasan* ini digunakan untuk menyindir orang yang sulit diatur sampai melakukan hal-hal yang tidak baik dan menimbulkan fitnah. Sementara (P.102) menggambarkan penggunaan *parebasan* dalam konteks sindiran bagi orang yang tidak dapat menempatkan diri dalam kehidupan bermasyarakat.

Di muka dijelaskan bahwa ada *parebasan* yang digunakan dalam konteks nasihat agar generasi muda berani bertanggung jawab. Dalam konteks sindiran, ada juga *parebasan* yang menggambarkan hal serupa. Misalnya, (P.26) digunakan untuk menyindir orang yang melakukan hal buruk, namun orang lain yang harus menanggung akibatnya. (P.111) adalah gambaran penggunaan *parebasan* sebagai media komunikasi kultural untuk menyindir orang yang tidak dapat dipercaya. Sementara data (P.68) digunakan sebagai media komunikasi kultural untuk menyindir orang yang sombong atau tidak memiliki kepedulian terhadap orang lain. Dalam *parebasan* ini diumpamakan orang yang demikian itu mengenakan kaca mata dari batok kelapa.

Data (P.166) sering digunakan sebagai sindiran bagi orang yang tidak disiplin dan membuat orang lain menunggu. Dalam konteks pendidikan di sekolah, guru yang sering terlambat dan membuat siswanya menunggu biasanya akan mendapat sindiran *parebasan alake matong*. Jika dilihat dari maknanya, secara literal *parebasan* ini jauh dari gambaran konsep kedisiplinan. Namun, dapat dilihat secara kultural *parebasan* ini mengandung makna disiplin. *Alake matong* (menikah nempil) diibaratkan sebagai sebuah pernikahan kedua yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi sehingga istri kedua tidak memiliki sang suami seutuhnya. Istri kedua hanya dapat menunggu sisa waktu dari kebersamaan sang suami dengan istri pertamanya. Penantian tersebut sebagai simbol sebuah kondisi ketidakpastian. Oleh sebab itu, dalam konteks pendidikan di sekolah, siswa yang menunggu kehadiran guru yang terlambat diibaratkan menunggu ketidakpastian.

Dari paparan tersebut dapat tergambar bahwa *parebasan* digunakan sebagai media komunikasi kultural oleh masyarakat Madura dalam konteks sindiran. Penggunaan sindiran biasanya bertujuan untuk mengubah perilaku orang lain dengan cara tidak langsung karena peribahasa memiliki kekuatan, yaitu daya untuk mendidik, menggerakkan jiwa, membentuk sikap, watak, dan perilaku yang baik, serta dapat menjadi kontrol sosial dalam kehidupan masyarakat (Sukadaryanto, 2001).



Tabel 22. Fungsi Pujian *Parebasan*

Data	<i>Parebasan</i>	Makna <i>Parebasan</i>	Fungsi dan Konteks Penggunaan
P.116	<i>Bibirra mara elaburi maddu</i>	Bibirnya seperti dilumuri madu	Digunakan sebagai pujian dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang ucapannya sangat arif
P.50	<i>Tao sangga' saora oca'</i>	Mengetahui cara berkomunikasi	Digunakan sebagai pujian dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang pandai berkomunikasi dan pandai menempatkan diri
P.62	<i>Aba' sampayan</i>	Badan jemuran	Digunakan sebagai pujian dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang penampilannya nyaris sempurna dan pantas mengenakan apa saja
P.148	<i>Wa-towa ajam</i>	Tua-tua ayam	Digunakan sebagai pujian dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang semakin tua semakin cantik
P.42	<i>Langka' anyar polo' anyar</i>	Tutup baru kwali baru	Digunakan sebagai pujian dalam komunikasi kultural bagi seseorang yang baru menikah karena keserasian pasangan tersebut

Penggunaan *parebasan* sebagai media komunikasi kultural tidak hanya sebatas nasihat dan sindiran. Tabel di atas menunjukkan bahwa ada fungsi pujian dalam penggunaan *parebasan* sebagai media komunikasi kultural masyarakat Madura. Pujian biasanya digunakan untuk memberikan penghormatan kepada mitra bicara. *Parebasan* (P.116) sampai dengan (P.42) merupakan bentuk *parebasan* yang digunakan sebagai pujian dalam komunikasi kultural. Untuk memuji orang yang memiliki tuturan sangat arif, digunakan *parebasan* (P.116). Sementara (P.50) digunakan untuk memuji orang yang pandai menempatkan diri dalam berkomunikasi.

(P.62) adalah *parebasan* yang digunakan untuk memuji kecantikan seseorang, terutama yang berkaitan dengan cara berpakaian. Orang yang pantas mengenakan model pakaian apa saja biasanya mendapat pujian dengan ungkapan *parebasan* tersebut. Sedangkan (P.148) diungkapkan sebagai pujian kepada orang memiliki paras cantik dan awet muda. Pujian lain yang biasa dipakai masyarakat dalam komunikasi kultural adalah pujian bagi pengantin baru (P.42). Penggunaan

kata *Langka' anyar polo' anyar* (tutup baru kwali baru) untuk menunjukkan keserasian pasangan.

Tabel 23. Fungsi Kerendahhatian *Parebasan*

Data	<i>Parebasan</i>	Makna <i>Parebasan</i>	Fungsi dan Konteks Penggunaan
P.132	<i>Aba' kesa acethak gerrang</i>	Diri ini sebagai tempat sampah berkepala ikan asin	Digunakan sebagai bentuk kerendahhatian dalam komunikasi kultural untuk menunjukkan bahwa dirinya hanyalah orang kecil
P.04	<i>Egantonga tinggi, ebendhemma dhalem</i>	Mau digantung tinggi, mau ditanam/dikubur dalam	Digunakan sebagai bentuk kerendahhatian dalam komunikasi kultural untuk menunjukkan rasa hormat kepada mitra tutur dan menunjukkan bahwa dirinya hanyalah orang kecil yang tidak memiliki kekuasaan sedikit pun
P.67	<i>Asamper penjung</i>	Bersampir selendang	Digunakan sebagai bentuk kerendahhatian dalam komunikasi kultural yang berarti orang sederhana yang serba kekurangan
P.47	<i>Gunong na'nong bato kaleththak</i>	Pegunungan yang berbatu	Digunakan sebagai bentuk kerendahhatian dalam komunikasi kultural untuk menunjukkan bahwa dirinya tidak memiliki pengetahuan ibarat orang kampung yang jauh dari perkembangan peradaban
P.136	<i>Asesek tadha' pamaka'na</i>	Mengunyah tanpa ada yang dikunyah	Digunakan sebagai bentuk kerendahhatian dalam komunikasi kultural untuk menunjukkan rasa hormat pada tamu dan permohonan maaf jika tidak dapat memberi penghormatan yang baik

Tabel di atas menunjukkan penggunaan *parebasan* untuk menunjukkan kerendahhatian dalam komunikasi kultural masyarakat Madura. (P.132), (P.04), (P.67), dan (P.47) merupakan bentuk komunikasi kultural orang Madura untuk menunjukkan bahwa dirinya adalah orang kecil, baik dari segi harta (P.67), dari segi ilmu (P.47), dan dari segi kekuasaan atau pengaruh di masyarakat. Pernyataan tersebut kadang tidak sesuai dengan keadaan yang sebenarnya. Namun, bagi masyarakat Madura, khususnya di kabupaten Sumenep yang masih menggunakan *parebasan* dalam kehidupan sehari-hari menganggap bahwa penggunaan *parebasan* tersebut adalah sikap yang baik untuk menunjukkan penghormatan kepada mitra bicara dan tidak memberi kesan sombong.

Sementara itu, (P.136) adalah *parebasan* yang menunjukkan kerendahhatian dalam konteks menjamu tamu. Dalam tradisi Madura, seorang tamu harus dihormat sedemikian rupa, misalnya dengan teh atau kopi, beragam kue, dan hidangan nasi lengkap dengan sayur dan lauk pauk. Jika dalam menyuguhkan makanan tersebut dianggap kurang lengkap dan sempurna, seorang tuan rumah akan menggunakan *Parebasan* (P.136) untuk menunjukkan kerendahhatian dan permohonan maaf kepada tamu. Itulah beberapa fungsi penggunaan *parebasan* sebagai media komunikasi kultural masyarakat Madura, terutama dalam konteks nonformal, yakni dalam pergaulan sehari-hari.

## **2) *Parebasan* dalam Konteks Kegiatan Khusus**

Sebagaimana dipaparkan sebelumnya bahwa *parebasan* dalam konteks sosial budaya juga digunakan dalam kegiatan khusus. Fungsi ini bersifat formal karena merujuk pada penggunaan *parebasan* dalam praktik-praktik budaya atau tradisi setempat. Dalam konteks sosial budaya masyarakat Madura, khususnya di kabupaten Sumenep, *Parebasan* digunakan dalam tradisi *arasan*, *abisan*, *apangantan*, dan *ataretan*. Berikut akan dijelaskan empat tradisi tersebut yang merupakan serangkaian praktik budaya dalam berkeluarga.

### **a) *Arasan***

*Arasan* dalam konteks sosial budaya masyarakat Madura merupakan proses awal untuk mengumpulkan informasi-informasi penting tentang keadaan seseorang, baik pribadinya, maupun keluarganya. Bagi masyarakat Jawa, dalam sebuah pernikahan perlu mempertimbangkan *bibit*, *bobot*, dan *bebet*. Demikian juga dengan masyarakat Madura. Untuk mengetahui *bibit*, *bobot*, dan *bebet* seseorang, perlu menggali informasi sebanyak-banyaknya dari berbagai pihak. Berbeda dengan daerah lain, dalam masyarakat Madura diperlukan seorang *pangada'* (perantara). Keberadaan *pangada'* (perantara) ini merupakan suatu keharusan dalam budaya Madura. Tanpa *pangada'* (perantara), sebuah pertunangan atau pernikahan dianggap menyalahi aturan adat dan norma budaya. Hal-hal yang dilakukan seorang *Pangada'* (perantara) inilah yang dikenal dengan istilah *arasan*. *Arasan* tidak luput dari penggunaan

*parebasan*. Namun *parebasan* dalam konteks ini bersifat filologis, hanya menjadi simbol penamaan dalam pelaksanaan tradisi.

Tabel 24. Fungsi *Parebasan* dalam Konteks Sosial Budaya Arasan

Kode	Data	Arti
P.60	<i>Ngen-ngangen</i>	: Angin
P.58	<i>Nyalabar</i>	: Melamar
P.149	<i>Matoju' oca'</i>	: Menentukan pembicaraan

Tiga *parebasan* tersebut merupakan istilah penamaan dalam serangkaian proses *arasan*. *Ngen-ngangen* dapat diartikan sebagai kabar angin. Artinya seorang *pangada'* (perantara) menyampaikan “kabar angin” berupa pertanyaan-pertanyaan sederhana tentang keberadaan seorang anak gadis apakah sudah memiliki tunangan atau belum. Setelah melakukan *ngen-ngangen* seorang *Pangada'* (perantara) selanjutnya melakukan *nyalabar*. *Nyalabar* dapat diartikan lamaran. Lamaran dalam konteks budaya masyarakat Madura berbeda dengan lamaran dalam konteks budaya lain, Jawa, misalnya. Dalam konteks budaya Madura lamaran adalah proses kedua setelah *ngen-ngangen* yang berarti menyampaikan pesan dari orang tua pihak laki-laki kepada orang tua pihak perempuan untuk mempersunting anak gadisnya.

Prosesi ini hanya dilakukan oleh seorang *pangada'* (perantara) dengan pihak keluarga perempuan, tanpa melibatkan kedua orang tua pihak laki-laki. Jika pembicaraan dalam proses ini telah menemukan titik terang, langkah selanjutnya adalah *matoju' oca'*. *Matoju' oca'* dapat diartikan sebagai satu kesepakatan yang dilakukan oleh kedua belah pihak untuk menentukan mengikat tali pertunangan. Prosesi *matoju' oca'* ini dilakukan oleh *pangada'* (perantara), bapak, dan ibu dari pihak laki-laki beserta keluarga pihak perempuan. Karena sudah melibatkan kedua orangtua dari pihak laki-laki, maka dalam prosesi ini ada tradisi membawa gula dan kopi. Gula dan kopi dalam konteks ini mengandung makna filosofis, “*Badan kaula sabala rembaga ampon koko kabbhi*” (kami sekeluarga sudah sepakat dengan musyawarah ini).

### b) *Abisan*

Fungsi yang kedua dalam konteks sosial budaya adalah *abisan*. *Abisan* berarti pertunangan. Dalam bahasa Madura *abisan* merupakan singkatan dari *bilebbina rasan* (bergunjing). *Abisan* diambil dari kata *bilebbina rasan* (bergunjing) dilatarbelakangi oleh anggapan bahwa prosesi pertunangan atau bahkan pernikahan yang tidak mengikuti norma dan adat budaya yang berlaku akan menimbulkan pergunjingan dalam masyarakat. Oleh sebab itu, masyarakat Madura sangat berhati-hati dalam melaksanakan proses pertunangan dan atau pernikahan. Aturan-aturan yang berlaku dalam budaya masyarakat Madura berkaitan erat dengan beberapa *parebasan* berikut.

Tabel 25. Fungsi *Parebasan* dalam Konteks Sosial Budaya *Abisan*

Kode	Data	Arti
P.150	<i>Arabas jalan</i>	: Membersihkan jalan
P.151	<i>Nale'e pagar</i>	: Mengikat pagar
P.152	<i>Nyaba' jajan</i>	: Meletakkan kue
P.59	<i>Tongngebban</i>	: Meletakkan dengan posisi terbalik

*Arabas jalan* atau membersihkan jalan merupakan *parebasan* yang digunakan untuk menunjukkan bahwa dalam proses pertunangan harus melalui jalan dan cara-cara yang bersih. Artinya, pertunangan harus sesuai dengan aturan-aturan adat budaya dan agama. Ada aturan-aturan adat dan norma yang berlaku dalam masyarakat Madura manakala sebuah keluarga akan masuk ke dalam keluarga yang lain. Setelah itu, dilakukan *nale'e pagar* (mengikat pagar). *Nale'e pagar* bertujuan untuk mengikat kedua orang yang telah bertunangan sehingga salah satu dari keduanya tidak dapat dipinang orang lain.

Dalam *parebasan nale'e pagar*, ada istilah *nyaba' jajan* (meletakkan kue) yang dilakukan oleh pihak keluarga laki-laki. Dalam prosesi pertunangan ini ada keharusan membawa beraneka ragam *jajan* (kue) yang memiliki makna filosofis. Nama kue-kue tersebut merupakan perlambang adat budaya. Misalnya, *topa'* (ketupat). Secara filosofis *topa'* merupakan singkatan dari *pangestona tore padha pasepa'* (mari, saling memberi doa restu). Selain *topa'*, ada *dudul* (dodol) yang merupakan singkatan dari *paraddu apa se daddi pamadul* (berkenan dengan hal yang disampaikan). Kemudian ada kue wajik yang dalam bahasa Madura dikenal dengan



*bajik*. *Bajik* diambil dari bahasa Jawa yang berarti *wejik*. Hal ini dimaksudkan agar dalam pertunangan ini membawa kebaikan. Sementara itu, dalam proses ini juga harus membawa *tettel* yang berarti *ecathet tor ebuntel* (dicatat dan diikat dengan kuat). Kue khas Madura yang juga harus dibawa pihak laki-laki saat pertunangan adalah *gellung teleng*. Kue ini memiliki makna filosofis yaitu *gel* yang berarti *bugel* (mengikat dengan kuat), *lung* yang berarti *lung-sagulung* (akrab), *te* yang berarti *ate* (hati), *leng* yang berarti *padha eleng* (saling mengingatkan). Ada juga kue khas Madura yang dikenal dengan nama *kaju apo*. *Kaju apo* memiliki makna filosofis yaitu *tekka'a judu dhari Allah, tape pangareppa oreng seppo* (walaupun jodoh itu di Tangan Tuhan, namun perjodohan yang dilakukan merupakan pengharapan kedua orang tua). Ada juga kue *lemper* yang artinya *lowar dalam memper* (baik luar dalam). Selain itu, ada kue *cakra*. Nilai filosofis dari nama makanan ini adalah doa *moga depa'a ka ponca' pangarap* (semoga sampai pada puncak harapan). Yang terakhir adalah membawa *cemmong sere penang*. *Cemmong* berarti *padha ngemmong* (saling mengasihi), *sere penang* berarti *maseret talena paminang* (mempererat tali pertunangan).

*Parebasan tongngebban* merupakan bagian dari prosesi *nale'e pagar*. Setelah melakukan prosesi *nyaba' jajan*, kemudian dilakukan *tongngebban*. *Parebasan* ini merupakan sebuah istilah atau penamaan untuk melakukan prosesi balasan dari pihak perempuan. *Tongngebban* secara semantik bermakna membalikkan wadah tertentu dengan posisi terbalik yang bertujuan untuk menutup.

Dalam tradisi *tongngebban* keluarga pihak perempuan seyogyanya membawa beberapa jenis masakan yang memiliki makna filosofis sebagai doa bagi kedua calon mempelai. Beberapa jenis masakan yang harus dibawa oleh pihak keluarga perempuan adalah *nase' kabuli* yang berarti *maperna ate se mosse' malar moge pade ekabuli*. Artinya menjinakkan hati yang liar dan semoga harapan ini terkabul. Ada pula masakan *gule serana embe'* yang berarti *pasra sakabbiyanna*. Ini juga merupakan simbol pengharapan agar semuanya pasrah dengan ketentuan Tuhan. *Sate* juga makanan yang mengandung nilai filosofis dan harus dibawa saat melaksanakan tradisi *tongngebban*. *Sate* merupakan singkatan dari *asambugel settong ate*, yang artinya mengikat erat dua hati menjadi satu.

Untuk menyempurnakan pelaksanaan tradisi *tonggebban*, masih ada beberapa masakan yang harus dibawa pihak keluarga perempuan, yaitu *bandeng massa' sarani* yang berarti *malar moge se kaduwa padha ontong ta' alapola se nibanni*. Artinya semoga keduanya sama-sama beruntung dan tidak melakukan hal-hal yang tidak baik. Selain *massa' sarani* ada juga *massa' mera* yang juga merupakan doa *malar moge depa'a ka pangara* yang berarti semoga sampai pada terkabulnya pengharapan. Doa yang juga disimbolkan dengan nama makanan adalah *massa' semor*, yaitu *malar moge padha lanjang omor*, yang maknanya semoga semua panjang umur.

Masakan yang terakhir yang harus dibawa pihak keluarga perempuan adalah *ajam ngerremme* (ayam mengeram). Masakan ini berupa ayam utuh yang dihias sedemikian rupa di atas tumpukan mie dan mie putih yang dalam istilah Madura dikenal dengan *mie su'un*. Ayam mengeram di atas *mie su'un* bukan tidak memiliki makna filosofis. Simbol ini memiliki makna *tore ameramme kanggu padha nyo'on*, yang artinya “Mari beramai-ramai untuk bersama-sama berdoa”. Dalam bahasa Madura kata *nyo'on* memiliki dua arti, pertama bermakna “doa”, yang kedua bermakna meletakkan barang bawaan di atas kepala (sunggu). Oleh sebab itu, semua makanan yang disebutkan di atas dibawa ke rumah keluarga pihak laki-laki dengan cara *eso'on* (diletakkan di atas kepala) sebagai simbol bahwa semua itu merupakan doa kebaikan untuk kedua calon mempelai.

### c) Apangantan

Fungsi yang ketiga dalam konteks sosial budaya adalah *apangantan*. *Apangantan* merupakan tradisi berupa serangkaian prosesi menuju resepsi pernikahan. Dalam tradisi ini ada beberapa istilah yang merupakan *parebasan*. *Parebasan-parebasan* tersebut adalah sebagai berikut.

Tabel 26. Fungsi *Parebasan* dalam Konteks Sosial Budaya *Apangantan*

Kode	Data	Arti
P.153	<i>Seddhek temmo</i>	: Penentuan tanggal
P.154	<i>Salameddan temmo judhu</i>	: Akad nikah
P.155	<i>Pangantan maen</i>	: Pengantin bermain/ <i>unduh mantu</i>
P.156	<i>Pangantan seserenan</i>	: Penyerahan

*Apangantan* sebagai sebuah *parebasan* yang merupakan istilah dalam serangkaian prosesi adat pernikahan. Dalam prosesi ini ada empat tahapan. Tahapan-tahapan tersebut adalah *seddhek temmo*, *salameddan temmo judhu*, *pangantan maen*, dan *pangantan seserenan*. Pertama, *seddhek temmo*, yaitu prosesi penentuan tanggal. Pada umumnya, masyarakat Sumenep menentukan tanggal pernikahan berdasarkan petunjuk dari seorang kiai yang dipercaya dalam hal ini. Dalam penentuan tanggal pihak laki-laki (*pangada'* dan salah satu keluarga) mendatangi keluarga pihak perempuan untuk membahas tanggal pernikahan. Pihak laki-laki membawa beras ketan, beras, kopi, dan gula, sapi atau kambing dan sejumlah uang yang kesemuanya itu dikenal dengan istilah *rasol*. Setelah ada kesepakatan berdasarkan petunjuk kiai, barulah kemudian dilanjutkan dengan prosesi berikutnya yaitu *salameddan temmo judhu*.

*Salameddan temmo judhu* tidak lain adalah prosesi akad nikah. Dalam prosesi ini tidak jauh berbeda dengan prosesi akad nikah pada umumnya. Demikian juga seserahan yang dibawa pihak laki-laki hamper sama dengan yang dibawa pada saat prosesi *nyaba' jajan* sebagaimana dijelaskan pada bagian *abisan* (Tabel 25). Setelah akad nikah, prosesi berikutnya adalah *pangantan maen* atau dalam istilah masyarakat Jawa dikenal dengan istilah unduh mantu. Sedangkan tahapan keempat adalah prosesi *pangantan seserenan*. Prosesi ini yang sedikit unik dan berbeda dengan prosesi dalam adat budaya lain. Dalam konteks ini, setelah kurang lebih seminggu usai pernikahan, pihak keluarga laki-laki mendatangi keluarga perempuan dengan istilah *ngerem* (menjenguk). Biasanya mereka membawa sembako. Dalam tradisi *ngerem* ini digunakan *parebasan ataretan* yang akan dijelaskan berikut.

#### **d) Ataretan**

Fungsi yang keempat dalam konteks sosial budaya adalah *ataretan*. *Ataretan* merupakan *parebasan* yang digunakan sebagai istilah dalam hubungan kekeluargaan antara keluarga pihak perempuan dan keluarga pihak laki-laki. Dalam budaya Madura tradisi *ngerem* sebagaimana disinggung di muka terjadi ramah tamah dan percakapan basa-basi yang berhubungan dengan ikatan kekeluargaan yang terjalin antara keluarga pihak laki-laki dan keluarga pihak perempuan. Ikatan kekeluargaan tersebut dikenal dengan *parebasan* yang merupakan istilah atau jenis hubungan

kedua keluarga. Ada beberapa *parebasan* yang menjadi istilah dalam tradisi *ataretan* *parebasan-parebasan* ini adalah sebagai berikut.

Tabel 27. Fungsi *Parebasan* dalam Konteks Sosial Budaya *Ataretan*

Kode	Data	Arti
P.157	<i>Taretan macan</i>	: Saudara harimau
P.51	<i>Taretan tan-kotan</i>	: Saudara tanda
P.52	<i>Taretan setan</i>	: Saudara setan
P.53	<i>Taretan palotan</i>	: Saudara ketan

*Parebasan-parebasan* tersebut di atas biasanya diucapkan dalam tradisi *ataretan*. Keempat *parebasan* tersebut biasanya disampaikan untuk menanyakan jenis persaudaraan yang akan digunakan dalam hubungan kekeluargaan yang baru terjalin dalam ikatan pernikahan. Data (P.157), (P.51), (P.52), dan (P.53) merupakan *parebasan* yang menjadi istilah untuk menunjukkan keakraban dan basa-basi saja. Pada dasarnya tidak ada seorang pun yang memilih tiga *parebasan* pada data (P.157), (P.51), (P.52). Semua masyarakat Madura pasti memilih jenis persaudaraan *Taretan palotan* (P.53), yang berarti persaudaraan yang terjalin utuh, melekat ibarat ketan.

Perlu diketahui bahwa dalam budaya Madura mempelai laki-laki menempati rumah mempelai perempuan. Jadi, tradisi masyarakat Sumenep, Madura orang tua pihak perempuan menyediakan rumah untuk anak perempuannya, sedangkan orang tua pihak laki-laki mengisi rumah tersebut dengan perabotan rumah tangga. Oleh sebab itu, keluarga pihak laki-laki sebelum pesta pernikahan biasanya membawa perabotan rumah tangga yang memiliki makna filosofis.

Perabotan rumah tangga yang dibawa keluarga pihak laki-laki bermakna simbolis. Ada makna filosofis di balik perabotan-perabotan rumah tangga tersebut. Beberapa perabotan rumah tangga yang memiliki makna simbolis dan filosofis adalah *lomare* (lemari). Kata *lomare* memiliki makna simbolik yaitu *lo* berarti *malona* (keburukan), *ma* berarti *roma tangga* (rumah tangga), dan *re* berarti *ja' sare* (jangan dicari). Makna filosofis dalam satu perabotan rumah tangga ini adalah dalam berumah tangga, kedua mempelai tidak boleh mencari-cari kelemahan masing-masing. Dari makna simbolis ini diharapkan rumah tangga yang dibangun menjadi

rumah tangga yang saling menghargai dan tidak mengungkit-ungkit kesalahan masing-masing.

Selain lemari, perabotan yang dibawa adalah kursi. Dalam bahasa Madura kursi dikenal dengan istilah *korse* yang merupakan singkatan dari *kor* yang berarti *maakor parembagan* (menemukan kata sepakat) dan *se* yang berarti *esopre tombu kenase* (diharapkan tumbuh cinta kasih). Kursi yang dibawa dalam tradisi ini memiliki makna filosofis sebagai doa agar rumah tangga yang dibangun menjadi keluarga penuh cinta kasih, *mawaddah warahmah*. Perabotan yang bermakna simbolis selain lemari dan kursi adalah *lencak ranjang* (dipan). Istilah *lencak* merupakan bentuk bahasa perlambang yang berarti *ja' pate len-ngalen sampe nyacak binina oreng* (jangan sampai terbayang-bayang dengan istri orang). *Ranjang* merupakan bentuk simbolis dari *mon terro parana, binina dibi' tarajang* (hubungan suami istri hanya boleh dilakukan antara laki-laki dan perempuan yang sudah sah menjadi suami istri).

## **2. Konstruksi Pendidikan Kearifan Budaya dalam *Parebasan***

Pada bagian kedua ini dipaparkan konstruksi pendidikan kearifan budaya dalam *parebasan*. Pada pembahasan sebelumnya telah diketahui bahwa *parebasan* mengandung nilai-nilai dasar hidup orang Madura. setelah dikaji, ditemukan bahwa nilai-nilai dasar *parebasan* meliputi nilai dan karakteristik *parebasan* sebagai ruh pendidikan kearifan budaya Madura.

Konstruksi pendidikan kearifan budaya adalah gambaran konsep-konsep atau ide-ide dasar tentang pendidikan kearifan budaya yang terdapat dalam *parebasan*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ada beberapa nilai dasar dalam *parebasan* yang menjadi konstruksi pendidikan kearifan budaya. Di samping itu, *parebasan* memiliki karakteristik yang juga sebagai pondasi dalam membangun pendidikan kearifan budaya Madura.

### **a. Nilai Dasar *Parebasan* sebagai Kearifan Budaya Madura**

#### **1) Nilai Filosofis**

Nilai filosofis adalah pandangan hidup seseorang terhadap suatu hal yang diyakini kebenarannya sebagai pedoman tingkah laku dalam kehidupan bermasyarakat.



Pandangan hidup merupakan pedoman bagi masyarakat dalam mengatasi berbagai persoalan yang dihadapi dan menjalani kehidupannya yang mengandung konsep nilai kehidupan sebagaimana diharapkan oleh masyarakat secara keseluruhan. Jadi, pandangan hidup merupakan nilai-nilai yang dianut oleh sekelompok masyarakat dengan dipilih secara selektif oleh individu ataupun kelompok.

Seorang individu atau sekelompok masyarakat yang tidak memiliki pandangan hidup atau setidaknya kurang memegang teguh pada pandangan hidupnya akan mudah dikendalikan oleh orang lain sehingga ia kehilangan jati dirinya. Dengan pandangan hidup seseorang akan memiliki visi ke depan dan berusaha mencapai apa yang dicita-citakan. Ia tidak akan mudah goyah dan tidak mudah dipengaruhi orang lain. Ia akan memegang teguh prinsipnya.

Masyarakat Madura memiliki empat prinsip hidup, yaitu (1) *teppa' tengkonga* (benar jongkoknya). Secara kultural, *tengkong* (jongkok) bagi masyarakat Madura merupakan posisi merendah untuk menghormati orang yang dihadapinya. Dalam konteks ini, *teppa' tengkonga* memiliki makna hubungan manusia secara vertikal harus benar karena secara filosofis posisi manusia sejak dalam kandungan seperti orang jongkok (*tengkong*). (2) *teppa' songkemma/sembana* (benar sungkemnya). Prinsip ini berkaitan dengan konsep penghormatan. Secara kultural, masyarakat Madura memiliki konsep penghormatan terkait dengan sosok yang ditempatkan di posisi sangat terhormat, seperti telah dijelaskan di muka. (3) *Toju' ka kennenganna* (duduk di tempatnya). Prinsip ini berkaitan dengan adab dan tingkah laku yang harus diaktualisasikan dalam kehidupan bermasyarakat. (4) *Ta' lopot angguyanna* (tidak salah pemakaiannya). Prinsip ini berkaitan dengan *ondaga basa* (*speech level*). Masyarakat Madura memiliki tingkatan bahasa yang cukup unik, yaitu bahasa *enggi-bunten* (*high level*), *enggi-enten* (*middle level*), *enja'-iya* (*low level*). Di samping itu, ketiga tingkatan bahasa tersebut berkaitan juga dengan konteks pemakaiannya.

Keempat prinsip hidup masyarakat Madura tersebut merupakan hasil dari pemikiran, perkataan, dan perbuatan yang bersifat luhur dan terangkum dalam *Parebasan*. Dengan demikian, *parebasan* merupakan kristalisasi nilai-nilai dasar budaya Madura sehingga dapat menjadi pedoman dalam kehidupan masyarakat.

Nilai-nilai filosofis yang terdapat dalam *parebasan* ada empat yaitu *birassa*, *biraga*, *birama*, dan *bitowwa*.

#### a) *Birassa*

*Parebasan* merupakan hasil dari proses berpikir nenek moyang masyarakat Madura di zaman lampau. Proses berpikir dalam konteks ini disebut dengan *birassa*, yaitu hasil pemikiran yang lahir dari kedalaman dan kejernihan sukma tentang hal-hal yang dinilai baik/buruk, benar/salah, patur/tidak paut dalam keyakinan mereka. Nenek moyang terdahulu telah melakukan aktivitas tersebut sehingga lahir ide-ide atau gagasan-gagasan yang berkaitan dengan tradisi dan budaya Madura yang terangkum dalam *parebasan*.

*Birassa* merupakan nilai dasar yang membangun *parebasan* Madura sebagai sebuah hasil pemikiran yang positif sehingga melahirkan konsep-konsep budaya Madura yang mengandung pandangan hidup. Pandangan hidup dan budaya suatu masyarakat ditentukan oleh bahasa masyarakat itu sendiri sehingga bahasa suatu masyarakat akan menjadi pandangan hidup dan identitas mereka. Berikut beberapa *parebasan* yang menggambarkan aspek *birassa* sebagai nilai filosofis dan menjadi nilai dasar *parebasan* yang membentuk sebuah konstruksi pendidikan kearifan budaya.

Tabel 28. *Birassa*

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.144	<i>Pae' ja' duli palowa, manis ja' duli kalodu'</i>	: Jika terasa pahit jangan langsung dimuntahkan, jika terasa manis jangan langsung ditelan
P.159	<i>Abantal sadat pajung Allah, sapo' iman sandhing rasulullah</i>	: Berbantal syahadat berpayung Allah, berselimut iman bersanding Rasulullah
P.160	<i>Manossa coma darma</i>	: Manusia hanyalah pengabdian
P.161	<i>Oreng sala takok ka jangbajanganna dibi'</i>	: Orang yang melakukan kesalahan akan takut pada bayang-bayangnya sendiri.
P.21	<i>Agabay jangka' ta' epatoju' agiya ka oreng</i>	: Membuat kursi tidak untuk tempat duduk orang (lain)
P.46	<i>Rampa' naong baringen korong</i>	: Pohon beringin rindang dan teduh
P.50	<i>Tao sangga' saorra oca'</i>	: Mengetahui tatakrama komunikasi
P.136	<i>Asesek tadha' pamaka' na</i>	: Mengunyah tanpa ada yang dikunyah

P.138	<i>Buppa' babu' guru rato</i>	: Bapak ibu, mertua, guru, pemimpin
P.139	<i>Ceng-becengnga buri' gi' eceththo' keya</i>	: Sebau-baunya dubur tetap harus disentuh
P.162	<i>Nyabis tengal</i>	: Datang tanpa membawa buah tangan/ oleh-oleh
P.129	<i>Tembang pote mata lebbi bagus pote tolang</i>	: Daripada putih mata lebih baik putih tulang
P.132	<i>Aba' kesa acetak gerreng</i>	: Papa dan nista
P.137	<i>Bak-abak bacca mandi sakale</i>	: kalau terlanjur basah lebih baik mandi sekalian
P.130	<i>Mandar badha'a li'-bali'na dhadar</i>	: Semoga aka nada daun kering yang terbalik

Dari tabel tersebut dapat dilihat beberapa pemikiran yang menggambarkan nilai-nilai kearifan budaya Madura dalam *parebasan*. Data-data pada tabel tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Madura memiliki pemikiran-pemikiran yang berkaitan dengan konsep hidup. Data (P.144), (P.159), (P.160), dan (P.161) merupakan pemikiran tentang konsep berketuhanan dalam masyarakat Madura. Masyarakat Madura mayoritas beragama Islam sehingga konsep-konsep tersebut sedikit banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai spiritualitas Islam. Data-data tersebut menggambarkan konsep ketakwaan (P.159), keridaan (P.144), kepasrahan (P.161), dan kejujuran (161) yang merupakan konsep atau pemikiran masyarakat Madura dalam berketuhanan.

Data pada tabel 28 juga menggambarkan konsep berkemasyarakatan, yaitu data (P.46), (P.50), (P.136), (P.138), dan (P.162). Masyarakat Madura memiliki konsep yang berkaitan dengan aturan-aturan hidup dalam bermasyarakat, seperti konsep pernikahan (P.21), konsep kerukunan dan kebersamaan (P.46), persaudaraan (P.139), kesantunan (P.50), penghormatan (P.138), dan etika bertamu (P.136) dan (P.162). Di samping itu, data-data tersebut juga menggambarkan tentang konsep yang menjadi kepribadian masyarakat Madura seperti kerendahhatian (P.132), kegigihan (P.137), kehormatan (P.29), dan optimisme (P.130).

#### **b) *Biraga***

Ketika hasil pemikiran-pemikiran dapat diaktualisasikan dalam wujud perbuatan, maka *parebasan* secara filosofis telah memiliki nilai *biraga*. *Biraga* merupakan wujud nyata dari pemikiran dan konsep tentang tata nilai budaya Madura, terutama

berkaitan dengan tingkah laku, tatakrama, dan kesantunan yang mengacu pada empat prinsip hidup orang Madura *teppa' tengkonga*, *teppa' songkemma/sembana*, *toju' ka kennenganna*, dan *ta' lopot angguyanna* seperti telah dijelaskan di muka. Berikut *parebasan* yang menggambarkan nilai dasar *Biraga* sebagai konstruksi kearifan budaya Madura.

Tabel 29. *Biraga*

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.21	<i>Agabay jangka' ta' epatoju' agiya ka oreng</i>	: Membuat kursi tidak untuk tempat duduk orang (lain)
P.31	<i>Abantal omba' asapo' angen</i>	: Berbantal ombak berselimut angin
P.65	<i>Ajalla sotra</i>	: Berjala sutera
P.159	<i>Abantal sadat pajung Allah, sapo' iman sandhing rasulullah</i>	: Berbantal syahadat berpayung Allah, berselimut iman bersanding Rasulullah

Data pada tabel 29 menggambarkan konsep *biraga* sebagai nilai dasar *perebasan*. Data (P.31), (P.21), (P.65), dan (P.159) merupakan pemikiran-pemikiran masyarakat Madura di masa lampau yang sampai saat ini, masih relevan dengan kondisi zaman sehingga diaktualisasikan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Aktualisasi dari pemikiran-pemikiran masyarakat Madura terdahulu yang terdapat dalam *parebasan* dapat dilihat dari bentukan *parebasan* yang diawali dengan konstruksi lingual *a-*. Konstruksi lingual ini dalam konteks bahasa Madura menunjukkan sebuah perbuatan. Dalam hal ini dapat dilihat secara nyata kebiasaan-kebiasaan masyarakat Madura. Misalnya, data (P.21) dan (P.65) menggambarkan perbuatan masyarakat Madura dalam konteks hidup bermasyarakat. Sedangkan data (P.31) adalah *parebasan* yang merupakan wujud perbuatan masyarakat Madura yang gigih berani serta pantang menyerah sehingga menjadi gambaran kepribadian mereka. Sedangkan data (P.59) merupakan *parebasan* sebagai wujud perbuatan masyarakat dalam berketuhanan.

### c) *Birama*

Konsep *birama* sebagai nilai dasar dalam *parebasan* adalah tuturan berupa ungkapan tradisional sebagai wujud perilaku berbahasa secara santun dalam berbagai konteksnya, misalnya tutur kata yang lemah lembut, dengan pilihan bahasa yang

santun dan diucapkan dengan tulus. Nilai-nilai dasar ini dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 30. *Birama*

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.50	<i>Tao sangga' saorra oca'</i>	: Mengetahui tatakrama komunikasi
P.116	<i>Bibirra mara elaburi maddu</i>	: Bibirnya seperti dilumuri madu

Tuturan masyarakat yang berupa *parebasan* yang mengandung nilai filosofis *birama* dapat dilihat pada data (P.50). *Parebasan tao sangga' saorra oca'* (mengetahui tatakrama komunikasi). *Parebasan* ini merupakan contoh *parebasan* yang secara filosofis menjadi tuntunan bagi masyarakat Madura untuk bersikap santun dalam berkomunikasi. Pengetahuan tentang etika komunikasi bagi masyarakat Madura merupakan hal yang mutlak sehingga diwujudkan dengan adanya tingkatan bahasa yang menunjukkan tingkat kesopanan dan konteks penggunaannya dalam masyarakat.

Kesantunan dalam komunikasi tidak hanya dilihat dari situasi dan konteksnya seperti yang tertera pada data (P.50). Namun, kesantunan dalam komunikasi juga dinilai dari segi pemilihan kata-kata dan intonasi suara yang ditunjukkan saat berkomunikasi seperti yang tergambar pada data (P116). *Parebasan* ini menggambarkan perilaku berbahasa yang santun dari segi pilihan bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi dengan menggunakan simbol “madu” untuk menunjukkan bahwa kata-kata atau bahasa yang manis menjadi penting untuk menunjukkan kesantunan.

#### d) *Bitowwa*

Nilai filosofis yang keempat adalah *bitowwa*. *Bitowwa* adalah perilaku seseorang yang menggambarkan ketinggian budi. Artinya, dalam konteks *parebasan*, *bitowwa* merupakan keseluruhan karakter seseorang yang merupakan wujud dari pemikiran yang arif, perilaku yang baik, tutur kata yang santun sehingga dapat dijadikan pedoman hidup bagi orang lain. Konsep *bitowwa* ini dapat dilihat dari beberapa *parebasan* berikut.



Tabel 31. *Bitowwa*

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.48	<i>Oreng jujur mate ngonjur</i>	: Orang jujur meninggal dengan posisi selonjor
P.65	<i>Ajalla sotra</i>	: Berjala sutera
P.67	<i>Asamper penjung</i>	: Bersampir selendang
P.116	<i>Bibirra mara elaburi maddu</i>	: Bibirnya seperti dilumuri madu

Dari tabel tersebut dapat dilihat tiga *parebasan* yang menggambarkan konsep *bitowwa*. Data (P.48) menggambarkan bahwa orang yang bersikap jujur akan meninggal secara terhormat. Dalam *parebasan* ini digambarkan dengan bahasa *oreng jujur mate ngonjur* yang artinya orang jujur meninggal dengan selonjor. Dalam masyarakat Madura ada istilah *ajurukkong* (posisi duduk dengan melipat kedua kaki seperti jongkok). Posisi duduk seperti ini dianggap kurang baik. Mereka meyakini bahwa jika ada orang yang meninggal dunia dengan posisi tersebut, maka akan dianggap sebagai kematian yang tidak baik dan memalukan pihak keluarga. Oleh sebab itu, mereka berkeyakinan bahwa orang yang baik (dalam hal ini diibaratkan dengan orang jujur) akan meninggal secara terhormat. Orang-orang dalam kelompok ini biasanya merupakan bagian dari kelompok yang menjadi panutan dan teladan bagi masyarakat.

Data (P.65) *ajalla sotra* menggambarkan kehalusan budi. Kehalusan budi yang diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari merupakan sebuah sikap yang patut diteladani oleh masyarakat yang melihatnya. Setiap individu atau kelompok yang memiliki tata krama dan perilaku baik, dan selalu menjaga sikap yang menunjukkan kehalusan budi merupakan contoh dalam kehidupan sosial masyarakat Madura. sementara itu, data (P.67) *asamper penjung* adalah gambaran sikap *qanaah* yakni menerima apa adanya. Sikap menerima dengan ikhlas yang tergambar dalam *parebasan* ini pada hakikatnya adalah sebuah contoh sikap yang patut ditiru dalam menjalankan kehidupan bagi masyarakat Madura. sementara itu, data (P.116) adalah sebuah gambaran keteladanan orang yang memiliki kesantunan dalam berkomunikasi.

## 2) Nilai Etika-Moral

Kata etika menurut Bertens (2007: 4) berasal dari kata *ethos* (bentuk tunggal) dan *etha* (bentuk jamak) dalam bahasa Yunani yang berarti adat kebiasaan. Para ahli sepakat bahwa akhiran *-ika* menunjukkan ilmu sehingga etika diartikan sebagai ilmu tentang etik (Bertens, 2007: 5). Dengan demikian, etika dapat diartikan sebagai ilmu tentang hal-hal yang baik dan hal-hal yang buruk serta hak dan kewajiban moral. Etik adalah kumpulan azas atau nilai yang berhubungan dengan akhlak atau nilai mengenai benar atau salah yang dianut oleh golongan atau masyarakat. Sedangkan moral merupakan pengetahuan yang menyangkut budi pekerti dan kondisi baik buruk yang diterima umum mengenai sikap dan perbuatan.

Nilai etika-moral dalam *parebasan* adalah nilai yang di dalamnya memiliki konsekuensi tanggung jawab tertentu dalam konteks hubungan secara vertikal maupun horizontal. Nilai etika-moral adalah nilai kebaikan, yang berkaitan dengan nilai etika spiritual, sosial, dan personal. Nilai etika-moral merupakan perilaku manusia yang didasarkan pada tanggung jawab dan kehati-hatian bersikap dan bertindak dalam mewujudkan hajat hidup. Nilai etika-moral dalam *parebasan* dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 32. Etika-Moral Spiritual

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.48	<i>Oreng jujur mate ngonjur</i>	: Orang jujur meninggal dengan posisi selonjor
P.144	<i>Pae' ja' duli palowa, manis ja' duli kalodu'</i>	: Jika terasa pahit jangan langsung dimuntahkan, jika terasa manis jangan langsung ditelan
P.159	<i>Abantal sadat pajung Allah, sapo' iman sandhing rasulullah</i>	: Berbantal syahadat berpayung Allah, berselimut iman bersanding Rasulullah
P.160	<i>Manossa coma darma</i>	: Manusia hanyalah pengabdian
P.161	<i>Oreng sala takok ka jangbajanganna dibi'</i>	: Orang yang melakukan kesalahan akan takut pada bayang-bayangnya sendiri.
P.163	<i>Pasra gulu' bungkol</i>	: Pasrah sepenuh hati

Nilai etika-moral spiritual adalah nilai kebaikan dan kebenaran berdasarkan ukuran agama, misalnya suatu hal dikatakan benar atau salah dalam pandangan agama. Berdasarkan data pada tabel tersebut di atas dapat dilihat beberapa *parebasan*

yang menggambarkan nilai etika-moral spiritual. Data (P.48) menggambarkan pentingnya kejujuran dan menjalankan kehidupan. Dengan gambaran tersebut secara tidak langsung menuntun masyarakat untuk berlaku jujur. Kejujuran merupakan wujud kesesuaian antara ucapan dan perbuatan. Dalam Alquran Surat al-Ahzab ayat 70 dijelaskan “Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah Swt. dan ucapkanlah perkataan yang benar (jujur). Masyarakat Madura yang mayoritas beragama Islam sedapat mungkin menerapkan ajaran ini.

Walaupun terdapat kontradiksi antara ajaran Islam dan pola perilaku sosiokultural masyarakat Madura, dalam konteks religiusitas, masyarakat Madura dikenal memegang kuat ajaran Islam. Hal tersebut dapat dilihat dari prinsip hidup Masyarakat Madura untuk tidak boleh menerima atau menolak sesuatu secara serta merta. Segala sesuatu harus disikapi secara arif. Sikap ini sesuai dengan ajaran agama Islam “*asaa an tuhibbu syaian wahuwa syarrun lakum, wa asaa antakrohuu syaian wahuwa khoirun lakum*” ingatlah, terkadang sesuatu yang engkau senangi, sebenarnya merupakan sesuatu yang tidak baik atau berakibat buruk bagi kamu. Sebaliknya, kadang sesuatu yang engkau benci, sebenarnya di Mata Tuhan merupakan sesuatu yang lebih baik bagi kamu. Sikap ini tergambar pada data (P.144).

Pada data (P.159) tampak jelas nilai etika-moral spiritual yang terdapat dalam *parebasan abantal sadat pajung Allah, sapo’ iman sandhing rasulullah* yang artinya berbantal syahadat, payung Allah, berselimut iman bersanding dengan Rasulullah. Dalam *parebasan* tersebut digambarkan bahwa masyarakat Madura memegang teguh ajaran Tauhid dan berlindung kepada Allah dengan menjaga keimanannya agar dapat bersanding dengan Rasulullah. *Parebasan* ini menjadi pegangan bagi mereka. bahkan tidak jarang mereka menuliskannya dan dipasang di dinding-dinding mereka.

Nilai etika-moral spiritual yang tergambar pada data (P.160) yaitu konsep *La haula wa la quwwata illa billah*. *Parebasan* ini menggambarkan masyarakat Madura yang meyakini bahwa manusia sangat lemah dan tidak punya daya apa-apa. Hanya Tuhanlah yang mempunyai kekuatan dan kekuasaan atas segala sesuatu. Dari keyakinan ini, maka melahirkan sikap tawakal dalam diri masyarakat Madura. Konsep tawakal yang terefleksi dalam *parebasan* ini diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari, misalnya pantang menyerah dan tidak mengenal putus asa

karena berkeyakinan ada kekuatan Allah yang akan mewujudkan setiap usahanya karena hakikatnya manusia tidak memiliki kekuatan. Oleh karena itu, segala sesuatu hendaknya diserahkan kepada Tuhan (P.163). Manusia hanya berkewajiban untuk berusaha, Tuhan yang menentukan hasilnya.

Data (P.161) menggambarkan *parebasan* sebagai kontrol diri dalam menjalankan kehidupan. *Oreng sala tako' ka jangbajanganna dibi'* (P.161) menggambarkan bahwa orang yang melakukan dosa, hidupnya tidak akan tenang, karena dia terus menerus akan dihantui perasaan bersalah. Ketika seseorang melakukan suatu perbuatan yang melanggar norma agama maupun norma sosial, hati nuraninya akan selalu mengingatkan sehingga ia merasa tidak tenang karena dihantui perasaan bersalah.

Tabel 33. Etika-Moral Sosial

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.21	<i>Agabay jangka' ta' epatoju' agiya ka oreng</i>	: Membuat kursi tidak untuk tempat duduk orang (lain)
P.46	<i>Rampa' naong baringen korong</i>	: Pohon beringin rindang dan teduh
P.50	<i>Tao sangga' saorra oca'</i>	: Mengetahui tatakrama komunikasi
P.61	<i>Talpa'tana</i>	: Nama tanaman rumput
P.82	<i>Tadha' oreng jereppen eserrop dibi'</i>	: Tidak ada orang kelilipan ditiup sendiri
P.136	<i>Asesek tadha' pamaka'na</i>	: Mengunyah tanpa ada yang dikunyah
P.138	<i>Buppa' babu' guru rato</i>	: Bapak ibu, mertua, guru, pemimpin
P.146	<i>Ta' tao lebat e babana baringen korong</i>	: Tidak pernah melewati beringin yang rindang
P.162	<i>Nyabis tengal</i>	: Datang tanpa membawa buah tangan/ oleh-oleh
P.164	<i>Tep-kotep cellot</i>	: Melempar dengan tanah liat

Etika moral kemasyarakatan adalah ajaran yang menyangkut pengetahuan tentang hal-hal yang berkaitan dengan nilai-nilai kemasyarakatan. misalnya, sesuatu yang dianggap baik atau buruk menurut norma budaya suatu masyarakat. Tabel tersebut di atas menggambarkan aturan-aturan dalam kehidupan bermasyarakat yang berkaitan dengan sistem perjodohan, pergaulan di masyarakat, nilai-nilai kesantunan dan penghormatan, dan etika bertamu. Data (P.21) menggambarkan sistem perjodohan dalam masyarakat Madura. masyarakat Madura akan lebih memilih pasangan untuk putra putrinya dari kalangan famili sendiri. Mereka beranggapan

bahwa dengan memilih sanak famili tidak perlu banyak pertimbangan lagi. Sementara itu, etika bertamu tampak pada data (P.136) *asesek tadha' pamaka'na*, dan (P.162) *nyabis tengal*.

Masyarakat Madura dikenal sebagai masyarakat yang menjunjung tinggi kebersamaan. Mereka beranggapan bahwa ketika berada di bawah satu naungan, maka hendaknya mengedepankan solidaritas dan kepentingan bersama agar tercipta ketentraman dan kedamaian dalam kehidupan bermasyarakat. Hal ini tampak pada data (P.46). Demi kebaikan bersama, dalam sistem kemasyarakatan orang Madura ada konsep *talpa' tana*, seperti pada data (P.61) yang menggambarkan sikap mengalah. Dalam *parebasan* tersebut digunakan istilah atau nama tanaman rumput yang tumbuh merambat di tanah. Hal ini menggambarkan sikap merendah dan mengalah dalam menjalankan kehidupan bermasyarakat.

Data (P.50) dan (P.146) merupakan *parebasan* yang menggambarkan etika pergaulan di masyarakat. *Tao sangga' saorra oca'* pada data (P.50) menggambarkan aturan berkomunikasi. Aturan komunikasi dalam sistem masyarakat Madura berkaitan dengan pilihan bahasa, situasi berbahasa, dan konteks berbahasa. Aturan-atruran tersebut dipengaruhi oleh adanya tingkatan bahasa (*speech level*) di Madura dan adanya kelas-kelas sosial yang terus berlangsung sampai saat ini. Sedangkan data (P.146) merupakan gambaran sikap atau bahasa tumbuh yang harus ditunjukkan sebagai etika pergaulan di masyarakat. Etika yang berkaitan dengan penghormatan, terutama yang berkaitan dengan sosok yang harus dihormati dalam konsep masyarakat Madura dapat dilihat pada data (P. 138). Data (P.164) merupakan *parebasan* yang menggambarkan tanggung jawab sosial. *Tep-kotep cellot* adalah istilah yang biasa digunakan untuk menggambarkan seseorang yang tidak bertanggung jawab.

Dari data-data tersebut dapat disimpulkan bahwa dalam *parebasan* digambarkan tentang kesadaran akan pentingnya hidup bermasyarakat. Kesadaran tersebut didasarkan pada keberadaan manusia sebagai makhluk sosial yang tidak dapat hidup sendiri. Kebutuhan manusia akan hadirnya orang lain dipertegas dalam *parebasan* pada data (P.82) *tadha' oreng jereppen eserrop dibi'*.



Tabel 34. Etika-Moral Personal

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.31	<i>Abantal omba' asapo' angen</i>	: Berbantal ombak berselimut angin
P.40	<i>Otang dhara nyerra dhara</i>	: Utang darah dibayar dengan darah
P.129	<i>Tembang pote mata lebbi bagus pote tolang</i>	: Daripada putih mata lebih baik putih tulang
P.137	<i>Bak-abak bacca mandi sakale</i>	: kalau terlanjur basah lebih baik mandi sekalian
P.139	<i>Ceng-becengnga buri' gi' eceththo' keya</i>	: Sebau-baunya dubur tetap harus disentuh
P.158	<i>Ta' atani ta' atana', ta' adang, ta' adaging</i>	: Jika tidak bertani maka tidak bisa menanam nasi, jika tidak berdagang maka tidak dapat berdaging

Tabel di atas menggambarkan beberapa hal yang berkaitan dengan kepribadian masyarakat Madura. Terlepas dari stereotip yang kerap dilekatkan pada masyarakat Madura secara umum, mereka juga dikenal sebagai pribadi yang kuat, gigih, dan pantang menyerah. Hal ini tampak pada data (P.31). Kegigihan tersebut diperkuat dengan data (P.158) bahwa jika seseorang tidak bekerja (tidak ke sawah) maka ia tidak akan mampu memasak/menanak nasi, demikian juga jika seseorang tidak berdagang, maka ia tidak akan kurus kering kekurangan asupan. Dalam melakukan suatu pekerjaan, orang Madura tidak setengah-setengah. Totalitas dalam bekerja tampak pada data (P.137). Di samping itu, masyarakat Madura memiliki rasa persaudaraan yang tinggi seperti tergambar dalam data (P.139).

Di sisi lain, masyarakat Madura memiliki sifat dan kepribadian yang kurang baik, seperti tergambar pada data (P.40) dan (P.129). kedua data tersebut menggambarkan pribadi masyarakat Madura yang keras dan penuh dendam. Data tersebut yang menggambarkan adanya kebiasaan carok dalam sebagian masyarakat Madura.

### 3) Nilai Estetis

Nilai estetis dalam *parebasan* mengacu pada konsep nilai yang menempatkan *parebasan* sebagai hasil pemikiran nenek moyang masyarakat Madura memiliki nilai keindahan. Nilai estetis *parebasan* dapat dilihat dari bentuk dan ciri *parebasan*. Pola-pola *parebasan* memiliki nilai estetis yang tinggi karena berbeda dengan pola-pola peribahasa secara umum. *Parebasan* Madura memiliki sembilan pola yang khas

sebagaimana dipaparkan di muka, yaitu (1) pola kontradiksi leksem, (2) pola paralelisme sintaksis, (3) pola paralelisme anaforis, (4) pola morfemik, (5) pola parataksis, (6) pola naratif, (7) pola perumpamaan, (8) pola perbandingan, dan (9) pola permohonan.

Keindahan makna dalam *parebasan* dapat dilihat dari aspek makna eksplisit dan makna implisit. Secara eksplisit dan implisit, makna *parebasan* dapat dijadikan referensi bagi masyarakat Madura dalam berperilaku karena ia merupakan rumusan sistemik tentang ajaran moral untuk menata dan membentuk tatanan kehidupan sosial masyarakat Madura yang lebih indah. Letak keindahan makna *parebasan* adalah ia mampu mengatur perilaku masyarakat Madura secara normatif, yakni sebagai norma bagi masyarakat Madura dengan menyatakan perbedaan secara tegas perilaku yang pantas dan perilaku yang tidak pantas.

*Parebasan* juga memiliki nilai estetika dilihat dari segi fungsinya. Salah satu fungsi *parebasan* adalah sebagai alat komunikasi kultural masyarakat Madura. Penggunaan bahasa *parebasan* yang sarat dengan aspek kesantunan akan menjadikan perilaku berbahasa yang indah bagi masyarakat Madura. Nilai estetika juga dapat dilihat dari struktur dan bentuk *parebasan*. Berikut dipaparkan beberapa wujud keindahan *parebasan*.

Tabel 35. Keindahan Bentuk/Struktur Bahasa

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.02	<i>Bangal ka tondhingnga, tako' ka tajemma</i>	Berani pada sisi yang tumpul, takut pada sisi yang tajam
P.03	<i>Dhatangnga ta' agalanon ondurra ta' amet</i>	Datang tanpa permisi pulang tanpa izin
P.04	<i>Egantonga tenggi, ebendhemma dhalem</i>	Mau digantung (terlalu) tinggi, mau ditanam (terlalu) dalam
P.07	<i>Jurang ekale, gunong etembuk</i>	Jurang digali, gunung ditimbun
P.08	<i>Kala ta' majar, menang ta' ngaot</i>	Kalah tidak membayar, menang tidak memperoleh hadiah
P.31	<i>Abantal omba' asapo' angen</i>	Berbantal ombak berselimut angin
P.32	<i>Esebbit tadha' monyena eobbar tadha' bauna</i>	Disobek tak benua, dibakar tak beraroma

Data tersebut di atas menggambarkan struktur *parebasan* yang khas. Struktur dua bagian dengan penggunaan dua kata kunci yang sejajar merupakan kekhasan yang menjadi salah satu wujud keindahan *parebasan*. Konsistensi penggunaan dua

kata kunci pada masing-masing bagian dalam *parebasan* tampak dalam tabel di atas. Data (P.02) *bangal-tako* (berani-takut), Data (P.03) *dhatangnga-ondurra* (datang-pergi), data (P.08) *kala-menang* (kalah-menang) merupakan bentuk kata dasar. Sedangkan pada data (P.04), (P.07), dan (P.32) dua bagian dalam *parebasan* sama-sama menggunakan kata berimbuhan di-, misalnya, digantung-ditanam, digali-ditimbun, dan disobek-dibakar. Sedangkan data (P.31) menggunakan awalan ber-berselimut-berbantal. Konsistensi penggunaan kata yang memiliki struktur sama, misalnya sama-sama kata dasar, sama-sama kata berimbuhan di-, atau sama-sama kata berimbuhan ber- secara struktur kebahasaan memberik efek keindahan tersendiri bagi *parebasan*.

Tabel 36. Keindahan Bunyi

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.46	<i>Rampa' naong baringen korong</i>	: Pohon beringin rindang dan teduh
P.47	<i>Gunong na'nong bato kaleththek</i>	: Pegunungan yang berbatu
P.48	<i>Oreng jujur mate ngonjur</i>	: Orang jujur mati selonjor
P.49	<i>Re' kere' sampe' daddi pate'</i>	: Dari anak anjing sampai besar
P.50	<i>Tao sangga' saorra oca'</i>	: Mengetahui tatakrama komunikasi
P.51	<i>Taretan tan-kotan</i>	: Saudara tanda

Tabel tersebut menggambarkan nilai estetika dari segi bunyi-bunyi bahasa yang terdapat pada *parebasan* Madura. Pada data (P.46) *rampa' naong baringen korong* terdapat pengulangan bunyi [on] pada kata *naong* dan *korong*. Demikian juga pada data (P.47) *Gunong na'nong bato kaleththak* ada pengulangan bunyi [on] pada kata *Gunong* *na'nong*. Pengulangan bunyi [on] dalam *parebasan* tersebut menunjukkan bahwa dalam *parebasan* Madura memiliki nilai estetika. Letak keindahannya terdapat pada pengulangan bunyi nasal velarik [on]. Sedangkan letak keindahan bunyi pada data (P.48) berupa pengulangan bunyi oral apikalik [jur] pada kata *jujur* dan *ngonjur*.

Keindahan bunyi dalam *parebasan* Madura juga tampak pada data (P.49) *re' kere' sampe' daddi pate'* dan (P.50) *tao sangga' saorra oca'*. Bunyi [rɔʔ] dan [tɔʔ] pada data (P.49) dan bunyi [gəʔ] dan [caʔ] pada data (P.50) merupakan bunyi oral glotalik yang secara lingual kultural merupakan bunyi khas bahasa Madura. Selain bunyi-bunyi tersebut, data (P.51) merupakan bunyi apikoalveolar [tan] yang diulang

pada kata *taretan tan-kotan*. Pengulangan tersebut memberi efek keindahan dan keserasian bunyi yang menggambarkan nilai estetika dari aspek bunyi.

### b. Karakteristik *Parebasan*

Selain dapat dilihat dari struktur dan bunyi *parebasan*, nilai estetis juga dapat dilihat dari ciri yang menandai sebuah *parebasan* sebagai ekspresi lingual masyarakat Madura. *Parebasan* adalah ungkapan yang memiliki bentuk yang tetap dan memiliki makna dan fungsi khusus bagi masyarakat Madura sebagai pedoman hidup dan diwariskan secara turun temurun. Wujud *parebasan* berupa ungkapan yang ringkas dan padat dan mengandung nilai estetika yang tinggi. *Parebasan* memiliki tanda atau ciri khusus yang berbeda dengan peribahasa-peribahasa di daerah lain. Adapun ciri-ciri *parebasan* adalah sebagai berikut.

#### a. *Jarna'* (Jelas)

*Parebasan* sebagai ungkapan tradisional masyarakat Madura memiliki ciri *Jarna'* (jelas). *Jerna'* adalah kejelasan dari aspek lingual dan kultural. Dari aspek lingual, *jerna'* berarti kejelasan bahasa, yaitu menggunakan bahasa Madura yang biasa digunakan dalam kehidupan sehari-hari, walaupun ada sebagian *parebasan* yang menggunakan bahasa Madura kuno. Sedangkan dari aspek kultural, *jerna'* (jelas) adalah penggunaan *Parebasan* dalam konteks sosial budaya masyarakat Madura dipahami bersama walaupun tidak ditetapkan secara tertulis. Berikut beberapa *parebasan* yang menggambarkan karakteristik ini.

Tabel 37. *Jerna'* (Jelas)

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.02	<i>Bangal ka tondhingnga, tako' ka tajemma</i>	: Berani pada sisi yang tumpul, takut pada sisi yang tajam
P.06	<i>Lebbi sodhu korang tajin</i>	: Kelebihan sendok kurang bubur
P.15	<i>Kambangnga bato, nyellema gabus</i>	: Batu mengambang, gabus tenggelam
P.16	<i>Aberri' kembang males tae</i>	: Memberi bunga dibalas dengan tinja
P.22	<i>Tadha' genthong nyello' ka cantheng</i>	: Tidak ada gentong menciduk ke dalam gayung
P.25	<i>Ba'na ngakan kapor, sengko' ta'noro' ba'ang</i>	: Kau yang makan kapur, aku tidak merasakan langu



P.31	<i>Abantal omba' asapo' angen</i>	: Berbantal ombak berselimut angin
P.40	<i>Otang dhara nyerra dhara</i>	: Utang darah membayar darah
P.50	<i>Tao sangga' saorra oca'</i>	: Mengetahui tatakrama komunikasi
P.54	<i>Arasan</i>	: Membicarakan hal tertentu, menanyakan
P.55	<i>Abisan</i>	: Berbesan
P.56	<i>Apangantan</i>	: Menjadi pengantin
P.57	<i>Ataretan</i>	: Bersaudara
P.79	<i>Erobwuwi gunong</i>	: Ditimpa gunung
P.82	<i>Tadha' oreng jereppen eserrop dibi'</i>	: Tidak ada orang kelilipan ditiup sendiri
P.85	<i>Abedhdha' e dhalem aeng</i>	: Berbedak di dalam air
P.96	<i>Akantha bing-rambingan kor'an</i>	: Bagaikan sobekan Alquran
P.108	<i>Mara aeng ebadhdhai kereng</i>	: Seperti air dalm tempat berlubang
P.111	<i>Mara talena salebbar</i>	: Seperti kolor celana
P.116	<i>Bibirra mara elaburi maddu</i>	: Bibirnya seperti dilumuri madu
P.126	<i>Ango'an ajaga kerbuy sakandang</i>	: Lebih baik menjaga kerbau sekandang
P.130	<i>Mandar badha'a li'-bali'na dhadhar</i>	: Semoga akan ada daun kering yang terbalik
P.132	<i>Aba' kesa acethak gerrang</i>	: Papa dan nista
P.136	<i>Asesek tadha' pamaka'na</i>	: Mengunyah tanpa ada yang dikunyah
P.148	<i>Wa-towa ajam</i>	: Tua-tua ayam

Data pada tabel 37 di atas menunjukkan bahwa *parebasan* memiliki kejelasan dari segi lingual dan kultural. Bahasa *parebasan* merupakan bahasa yang digunakan sehari-hari sehingga masyarakat dapat dengan mudah memahaminya. Di samping itu, *parebasan* memiliki pola yang tetap, seperti dikemukakan di muka, yaitu memiliki pola kontradiksi leksikal (P.02), (P.15), (P.16), (P.22), dan (P.25). Pola paralelisme sintaksis (P.31), paralelisme anaforis (P.40), (P.50), morfemik (P.54) dan (P.55), pola parataksis (P.69) dan (P.70), pola naratif (82) dan (P.85), pola perumpamaan (P.96) dan (P.108), pola perbandingan (P.126), dan pola permohonan (P.130). Pola-pola ini menjadi ciri *parebasan* yang tidak akan ditemui dalam peribahasa-peribahasa di daerah lain.

Secara kultural, *parebasan* digunakan sebagai media komunikasi yang memiliki beberapa fungsi, baik fungsi yang bersifat formal maupun fungsi yang bersifat nonformal. Dalam konteks nonformal, *parebasan* berfungsi sebagai falsafah hidup (P.31), penghormatan dan kerendahhatian (P.67), (P.132), dan (P.136), nasihat



(P.02), (P.25), dan (P.31), pujian (P.62), (P.116), dan (P.148), sindiran (P.06), (P.16), dan (P.111). Sedangkan dalam konteks formal, *parebasan* digunakan sebagai bahasa khusus dalam rangkaian upacara pernikahan yang dikenal dengan istilah *arasan*, *abisan*, *apangantan*, dan *ataretan* (P54), (P.55), (P.56) dan (P.57). Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa *parebasan* Madura memiliki kejelasan dari segi bentuk dan fungsinya.

#### b. *Genna'* (Lengkap)

Ciri *parebasan* yang kedua adalah *genna'* (lengkap). *Parebasan* merupakan pedoman bagi masyarakat Madura dalam menjalani kehidupannya. Pedoman hidup tidak tertulis yang diwariskan secara turun-temurun ini cukup lengkap karena menyangkut berbagai aspek kehidupan. Jadi, yang dimaksud dengan *genna'* (lengkap) adalah segala aspek kehidupan secara lengkap terdapat dalam *parebasan* sebagai pegangan hidup masyarakat dalam menjalankan aktivitasnya sehari-hari. Berikut beberapa *parebasan* yang menggambarkan karakteristik tersebut.

Tabel 38. *Genna'* (Lengkap)

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.46	<i>Rampa' naong baringen Korong</i>	: Pohon beringin rindang dan teduh
P.82	<i>Tadha' oreng jereppen eserrop dibi'</i>	: Tidak ada orang kelilipan ditiup sendiri
P.84	<i>Tadha' tembangan berra' salaja</i>	: Tidak ada timbangan berat sebelah
P.130	<i>Mandar badha'a li'-bali'na dhadhar</i>	: Semoga akan ada daun kering yang terbalik
P.158	<i>Ta' atani ta' atana', ta' adagang, ta' adaging</i>	: Jika tidak bertani maka tidak bisa menanam nasi, jika tidak berdagang maka tidak dapat berdaging
P.159	<i>Abantal sadat pajung Allah, sapo' iman sandhing Rasulullah</i>	: Berbantal syahadat berpayung Allah, berselimut iman bersanding Rasulullah

Dari data tersebut dapat dilihat bahwa *parebasan* mengandung hal-hal yang berkaitan dengan masalah ekonomi, hukum, agama, dan sosial kemasyarakatan. Dalam masalah ekonomi, data (P.158) *ta' atani ta' atana', ta' adagang ta' adaging* (jika tidak bekerja di sawah, maka kita tidak akan bisa menanam nasi, dan jika tidak berdagang, maka kita tidak akan berdaging/kurus kering) merupakan pedoman bagi masyarakat yang berkaitan dengan masalah ekonomi. Prinsip ini melahirkan etos

kerja yang tinggi dan optimisme bagi masyarakat Madura dalam menjalankan bisnis (berjualan sate, misalnya), bercocok tanam, beternak, atau menangkap ikan di laut.

*Parebasan* yang berkaitan dengan masalah hukum terdapat pada data (P.84) *tadha' tembanan berra' salaja*, bahwa setiap perkara harus diadili seadil-adilnya dan tidak berat sebelah. Sedangkan data (P.130) dan (P.159) merupakan *parebasan* yang mengandung nilai keagamaan. Data (P.46) dan (P.82) merupakan *parebasan* yang mengandung nilai kemasyarakatan yang digunakan sebagai pedoman hidup bagi mereka di masyarakat.

Di samping itu, kelengkapan sebagai ciri *parebasan* juga dapat dilihat dari segi lingualnya. Seperti dijelaskan di muka bahwa *parebasan* memiliki sembilan pola lingual. Hal ini menunjukkan bahwa *parebasan* berbeda dengan peribahasa pada umumnya. Ia memiliki pola yang cukup lengkap dan beragam, mulai dari pola yang sederhana, sedang, dan kompleks.

### c. *Na'-na'* (Padat)

*Na'-na'* (Padat) merupakan ciri *parebasan* yang ketiga. Yang dimaksud dengan *na'-na'* (Padat) adalah konstruk *parebasan* yang hanya terdiri atas beberapa kata, atau bahkan hanya berupa satu kata namun mengandung makna yang dalam dan terperinci. Satu kalimat *parebasan* dapat menjadi puluhan kalimat jika diuraikan. Oleh sebab itu, *parebasan* dianggap padat dari segi bentuk dan isi. Berikut beberapa *parebasan* yang dapat menggambarkan karakteristik *na'-na'*.

Tabel 39. *Na'-na'* (Padat)

Kode	<i>Parebasan</i>	Arti
P.53	<i>Taretan palotan</i>	: Saudara ketan
P.54	<i>Arasan</i>	: Membicarakan hal tertentu, menanyakan
P.55	<i>Abisan</i>	: Berbesan
P.56	<i>Apangantan</i>	: Menjadi pengantin
P.57	<i>Ataretan</i>	: Bersaudara
P.61	<i>Talpa'tana</i>	: Nama tanaman rumput

Dari tabel di atas dapat dilihat enam *parebasan* yang memiliki struktur bahasa sederhana, yaitu terdiri atas satu kata dan dua kata. Secara lingual, *parebasan* ini hanya berupa dua kata, namun secara kultural memiliki nilai dan makna yang sangat dalam. Data (P.54), (P.55), (P.56), (P.57) walaupun hanya berupa satu kata

namun memiliki makna yang sangat dalam dan luas. *Parebasan* tersebut merupakan serangkaian acara dalam upacara pernikahan, mulai dari pra-pertunangan sampai pasca-pernikahan. Demikian juga data (P.53) *taretan palotan* merupakan sebuah ungkapan untuk menunjukkan persaudaraan yang kuat dalam masyarakat Madura. *Parebasan* ini menggambarkan persaudaraan yang terjalin sebab adanya ikatan pernikahan. Dalam konteks sosial masyarakat Madura, hubungan antarbesan seperti hubungan saudara kandung. Data (P.61) merupakan sebuah tutunan bagi masyarakat Madura untuk selalu mengalah ketika ada pertikaian atau perbedaan pendapat di masyarakat. Sikap mengalah ini diharapkan akan menjaga keharmonisan hubungan antaranggota masyarakat. Itulah gambaran bahwa *parebasan* yang hanya berupa satu kata, namun mengandung makna yang sangat dalam dan luas.

## **B. Pembahasan Penelitian**

Pada bagian ini diuraikan hasil penelitian terkait dengan ekspresi lingual *parebasan* dan pendidikan kearifan budaya. Dalam uraian ini juga dibahas beberapa hasil penelitian terdahulu yang berkaitan dengan penelitian ini. *Pertama*, tentang ekspresi lingual *parebasan*, yang meliputi pola-pola ekspresi lingual *parebasan*, makna ekspresi lingual *parebasan*, dan fungsi ekspresi lingual *parebasan*. *Kedua*, tentang konstruksi pendidikan kearifan budaya yang didasarkan pada *parebasan*.

### **1. Kekhasan Ekspresi Lingual *Parebasan* Madura**

Setiap masyarakat memiliki budaya sebagai ciri khas keanggotaan masyarakatnya. Bahasa yang digunakan sesuai dengan kekhasan tersebut untuk membedakan individu dengan kelompok lain. Budaya merupakan cerminan dari kehidupan masyarakat pendukungnya. Dengan demikian, setiap kelompok etnik memiliki budaya yang berkaitan dengan pandangan hidup yang berbeda dengan pandangan hidup etnik lain.

Pandangan hidup suatu etnik sering diekspresikan melalui bahasa. Salah satu bentuk ekspresi masyarakat etnik adalah peribahasa atau ungkapan tradisional. Peribahasa memiliki peran dan posisi penting dalam mengendalikan individu ataupun kelompok masyarakat. Dikatakan bahwa peribahasa dapat menggambarkan sikap, watak, karakter, dan pandangan masyarakat terhadap kehidupan. Masyarakat Madura

memiliki ungkapan tradisional yang disebut *parebasan*. *Parebasan* merupakan ungkapan yang ringkas namun sarat makna. Peribahasa, termasuk juga *parebasan* memiliki struktur yang khas. Struktur atau pola-pola *parebasan* berbeda dengan struktur peribahasa pada umumnya.

Penelitian tentang peribahasa telah banyak dilakukan di berbagai daerah di Indonesia dan juga di berbagai belahan dunia. Penelitian Abdullah, Supana, dan Supiyarno (2015) tentang peribahasa Jawa berkaitan dengan kearifan lokal masyarakat Jawa. Penelitian tersebut tidak mengkaji struktur peribahasa, namun lebih menekankan pada latar belakang pemakaian peribahasa. Ada beberapa faktor yang melatarbelakangi pemakaian peribahasa Jawa, yaitu faktor budaya, faktor bahasa, faktor estetika, faktor etika, faktor sosial, faktor ekonomi, faktor politik, dan faktor geografis. Selain itu, hasil penelitian ini juga menggambarkan kearifan lokal yang mencerminkan watak masyarakat sebagai spirit nasionalisme, namun juga ada peribahasa yang mencerminkan watak yang menjadi penghalang nasionalisme. Di samping itu, ada beberapa nilai yang menunjukkan pada makna untuk memperhalus budi pekerti, kekuatan moral, semangat dan jiwa besar.

Penelitian yang dilakukan Hamzah dan Hassan (2011) terhadap peribahasa Melayu tidak menggambarkan pola atau struktur yang khas. Dalam penelitian ini hanya dijelaskan bahwa peribahasa Melayu memiliki pola dan susunan bahasa yang menarik, indah, berlarik, dan memiliki ciri kehalusan budi pekerti pencipta dan penuturnya (Hamzah & Hassan, 2011: 1675-8021). Kekhasan dan keindahan pola peribahasanya tidak dideskripsikan secara jelas. Hasil penelitian ini lebih banyak menggambarkan tentang hubungan antara bahasa dan budaya yang terefleksi dalam peribahasa Melayu.

Berbeda dengan penelitian Hamzah dan Hassan, Zibin (2014) melakukan penelitian terhadap peribahasa Arab dengan judul *Informativity of Arabic Proverbs in Context: An Insight into Palestinian Discourse*. Ia mendeskripsikan hasil penelitiannya tentang keunikan struktur dan pola peribahasa bahasa Arab. Keunikan pola tersebut tampak pada fitur suara, kohesi, dan ekspresi leksikal. Menurutnya, peribahasa Arab lebih banyak menggunakan bentuk kata yang berhubungan langsung dengan adat kebiasaan dan budaya mereka. Ekspresi leksikal yang menjadi keunikan pola peribahasa Arab terkait dengan tanah dan aktivitas menanam dan memanen

buah zaitun. Pola peribahasanya berupa rangkaian kata yang berisi sejumlah kata yang saling berhubungan, namun tidak biasa dan mengandung informasi tentang kebijaksanaan.

Sementara itu, pola peribahasa Swahili berpola metafor. Penelitian ini dilakukan oleh Kobia (2016) dengan judul *A Conceptual Metaphorical Analysis of Swahili Proverbs with Reference to Chicken Metaphor*. Metafora digunakan dalam peribahasa Swahili untuk menyampaikan makna kemasyarakatan yang menggambarkan perilaku manusia. Metafor ayam memainkan peran dalam konstruksi peribahasa Swahili. Ayam dalam peribahasa Swahili digunakan untuk menggambarkan karakteristik manusia dalam masyarakat Swahili dengan konotasi positif, seperti peduli, protektif, keibuan, lembut, dan damai. Namun beberapa karakteristik negatif ayam juga dapat diidentifikasi dalam peribahasa Swahili seperti pengecut, bodoh, penipu, malas, mudah dimanipulasi.

Ada pandangan bahwa peribahasa merupakan pola dari sebuah ungkapan tradisional. Namun, penelitian tentang pola peribahasa kurang banyak dilakukan secara mendalam. Penelitian tentang pola peribahasa secara lebih khusus dilakukan oleh Rambitan dan Mandolang (2014) terhadap peribahasa Mongondow Sulawesi Utara. Dalam penelitiannya, ditemukan bahwa pola peribahasa Mongondow berupa frasa, klausa, dan kalimat. Penelitian tentang bentuk peribahasa juga dilakukan oleh Hayati, Agustina, dan Nurizzati (2013). Hasil penelitian peribahasa di Kenagarian Koto Baru kecamatan Bayang Minangkabau ini menunjukkan bahwa pola peribahasa di daerah tersebut memiliki dua jenis, yaitu pola struktur dua bagian dan pola struktur tiga bagian.

Dari beberapa penelitian yang dipaparkan, dapat ditarik simpulan bahwa peribahasa di berbagai daerah di Indonesia termasuk juga di negara lain memiliki pola yang berbeda. Perbedaan tersebut dipengaruhi oleh perbedaan budaya yang membentuknya. Trahutami (2015) mengatakan bahwa peribahasa terdapat pada semua bahasa yang ada di dunia ini merupakan unsur bahasa yang dapat menggambarkan budayanya. Terkait dengan hal tersebut, *parebasan* yang dilatarbelakangi oleh budaya Madura tentu menggambarkan budaya Madura khususnya budaya Sumenep.



Hasil penelitian yang dilakukan Rambitan dan Mandolang (2014) terhadap peribahasa Mangondow, Sulawesi Utara tentang pola peribahasa tidak menunjukkan perbedaan yang signifikan dengan peribahasa-peribahasa yang ada di Indonesia pada umumnya. Dalam laporan penelitian tersebut dijelaskan bahwa pola peribahasa Mangondow adalah struktur ungkapan bahasa yang terdiri atas frasa, klausa, dan kalimat.

Berbeda dengan hasil penelitian terhadap peribahasa-peribahasa pada umumnya, hasil penelitian *parebasan* ini menunjukkan bahwa *parebasan* Madura memiliki keunikan yang tidak ditemukan dalam peribahasa-peribahasa di daerah lain. *parebasan* memiliki sembilan pola yang menjadi keunikan dan kekhasan tersendiri sebagai wujud kearifan budaya Madura. J.H. Brunvand (1968) mengatakan bahwa peribahasa harus berupa satu kalimat ungkapan, tidak cukup hanya berupa satu kata tradisional saja, misalnya “astaga”. Namun, dalam penelitian ini ditemukan fakta baru berupa data empiris yang menggambarkan bahwa *parebasan* tidak mengharuskan berupa kalimat ungkapan sebagaimana pendapat di atas. Hal ini menunjukkan bahwa pandangan Brunvand tentang teori bentuk peribahasa dapat terkoreksi/terbantahkan.

*Parebasan* memiliki pola kebahasaan yang beragam. Pola-pola yang dimaksud adalah sebagai berikut. (1) Pola kontradiksi leksem, yaitu sebuah pola *parebasan* yang terdiri atas beberapa kata, dua di antaranya memiliki makna yang berlawanan. Perlawanan atau kontradiksi yang terjadi dalam leksem sebuah *parebasan* dapat berupa (a) kontradiksi bentuk leksem, (b) kotradiksi makna leksem, (c) kontradiksi fungsi leksem, dan (d) kontradiksi efek leksem. (2) Pola paralelisme sintaksis, yaitu *parebasan* dengan struktur yang memiliki dua bagian, terdiri atas dua frasa atau dua klausa yang strukturnya sepadan. (3) Pola paralelisme anaforis, yaitu bentuk *parebasan* yang di dalamnya terdapat pengulangan kata atau bunyi secara berurutan dalam satu larik *parebasan*. Pengulangan kata atau bunyi tersebut menimbulkan efek-efek tertentu, seperti penegasan kata sebelumnya atau permainan bunyi yang memberi efek keindahan. Kata-kata yang diulang dalam *parebasan* dapat berupa nomina, adjektiva, dan verba. Sedangkan pengulangan bunyi dalam paralelisme anaforis ini berupa nasal velarik, oral apikolik, dan oral glotalik. (4) pola morfemik, yaitu pola *parebasan* yang berwujud satu kata saja, misalnya *arasa*,

*abisan, apangantan, dan ataretan* (5) Pola parataksis, yaitu *parebasan* yang berupa frasa sederhana, terdiri atas dua kata atau lebih, berupa gabungan kata benda dan kata kerja, atau kata benda dan kata sifat, bahkan hanya berupa gabungan dua kata benda saja. Susunan yang sangat sederhana tersebut secara struktur gramatika kebahasaan tidak memiliki makna yang lengkap, namun secara sosial budaya dapat dipahami sebagai sebuah ungkapan yang memiliki makna khusus. (6) Pola naratif, yaitu satu pola *parebasan* yang berbentuk naratif atau bercerita. Dalam konteks ini, cerita dapat diartikan sebagai suatu bentuk penyampaian pesan *parebasan* dengan menggunakan struktur bahasa yang lengkap, minimal terdiri atas subjek dan predikat. (7) Pola perumpamaan, yaitu pola *parebasan* dengan cara mengibaratkan satu benda atau keadaan tertentu dengan menggunakan kata *akantha* dan *mara*. Kata *akantha* dan *mara* ini memiliki makna ‘bagaikan’ dan ‘seperti’. (8) Pola perbandingan, pola ini dapat dibagi dua, yaitu pola perbandingan langsung dan pola perbandingan tidak langsung. Pola perbandingan langsung menggunakan kata *ango*, *lebbi bagus*, yang berarti ‘lebih baik’ atau ‘lebih bagus’, sedangkan pola perbandingan tidak langsung tidak menggunakan kata yang menunjukkan makna perbandingan. Pola yang kesembilan adalah (9) pola pengharapan. Pola ini menggunakan kata *mandhar* yang berarti ‘semoga’.

Temuan yang dapat digolongkan sebagai temuan yang menolak teori J.H. Brunvand (1968) adalah pola nomor (4) pola morfemik. Pola *parebasan* yang berwujud satu kata merupakan manifestasi dari perbedaan hasil penelitian ini dengan konsep teori yang ada. Dari hasil penelitian ini dapat dilihat hakikat *parebasan* yang hanya berbentuk satu kata, sedangkan teori yang ada menyebutkan bahwa peribahasa adalah ungkapan yang berbentuk kalimat.

Di samping pola-pola *parebasan*, dalam penelitian ini diperoleh gambaran mengenai makna dan fungsi *parebasan* dalam kehidupan bermasyarakat. Foley dalam bukunya *Antropological Linguistics* menyebutkan bahwa *the concept of meaning is absolutely fundamental to the field* (Foley, 2001:5). Artinya, bahwa konsep dari sebuah makna secara mutlak bergantung pada lapangan/keadaan lingkungan sekitar. Jadi, dengan kata lain dalam pemaknaan mengenai suatu hal, maka harus dilihat konteks dari hal yang akan dimaknai. Trahutami (2015: 64-71) mengatakan bahwa makna yang terdapat dalam peribahasa merupakan hasil

pengalaman, perenungan, dan pemikiran orang-orang tua terdahulu dalam memahami hubungan antarmanusia, manusia dengan karyanya, manusia dengan Tuhan, serta hubungan manusia dengan alam sekitar.

Pemaknaan *parebasan* dalam penelitian ini dibagi dua, yaitu pemaknaan secara eksplisit dan implisit. Pemaknaan secara eksplisit merupakan proses memahami makna secara lingual dan apa adanya. Sedangkan pemaknaan yang bersifat implisit adalah proses pemaknaan secara kultural. Dengan demikian makna *parebasan* dalam penelitian ini bukan sekadar makna harfiah. Lebih daripada itu, makna dalam konteks ini bersifat kultural dan berhubungan dengan konstruk nilai kearifan budaya yang terdapat dalam *parebasan*. Nilai dalam pandangan Fraenkei (1977: 6) *a value is an idea a concept about what some one thing is important in life*. Pendapat tersebut dapat diartikan bahwa nilai adalah sebuah konsep yang bersifat abstrak berisi tentang hal-hal yang dipikirkan oleh seseorang atau hal-hal yang dianggap penting dalam kehidupan seseorang. Jadi, sistem nilai budaya merupakan nilai inti dari suatu masyarakat (Trahutami, 2015: 64-71).

Sistem nilai sebagai konsep yang bersifat abstrak menunjukkan adanya hubungan yang erat antara bahasa dan pemikiran. Mondal dan Mishra (2013: 464-472) mengatakan bahwa budaya dan bahasa mencerminkan pola pikir manusia pemiliknya. Hal serupa juga dipaparkan oleh Imai, Kanero, dan Masuda (2016: 70-77). Mereka menyatakan betapa pentingnya mempertimbangkan interaksi kompleks antara budaya dan bahasa untuk memberikan gambaran yang komprehensif tentang bagaimana bahasa dan budaya memengaruhi pikiran. Penelitian tentang hubungan antara bahasa dalam hal ini peribahasa dan pemikiran dilakukan oleh Hamzah dan Hassan (2011). Kobia (2016: 217-228) menambahkan bahwa peribahasa sebagai wacana sosial mencerminkan *world view* sebuah komunitas.

Hubungan bahasa dan pemikiran seperti dipaparkan di atas tergambar dalam *parebasan*. *Parebasan* merupakan ekspresi lingual masyarakat Madura yang menggambarkan pemikiran-pemikiran nenek moyang mereka. Pemikiran-pemikiran tersebut menjadi sebuah konstruk nilai kearifan budaya bagi masyarakat Madura. Dari hasil penelitian ini diperoleh gambaran konstruk nilai kearifan budaya Madura yang terdapat dalam *parebasan*. Konstruk nilai kearifan budaya Madura secara garis besar dibagi menjadi tiga. (1) Konstruk nilai kearifan budaya yang bersifat spiritual.

Dalam *parebasan* ini digambarkan bahwa masyarakat Madura memiliki konsep keagamaan yang berhubungan dengan nilai-nilai religius Islam. (2) Konstruk nilai kearifan budaya yang bersifat sosial. Dalam beberapa *parebasan* yang dikaji dapat dilihat bahwa masyarakat Madura menjunjung tinggi nilai-nilai kemasyarakatan agar terhindar dari konflik sosial dan dapat hidup berdampingan secara damai. (3) Konstruk nilai kearifan budaya yang bersifat personal, yaitu konstruk nilai kearifan budaya yang bersifat spiritual dan sosial pada akhirnya menjadi bagian dari kepribadian etnik masyarakat Madura yang berbeda dengan kelompok etnik lain.

Pada dasarnya semua peribahasa mengandung nilai-nilai luhur. Namun, setiap peribahasa menampilkan konstruk nilai kearifan budayanya masing-masing. Hal tersebut berpengaruh terhadap fungsi dan penggunaannya dalam masyarakat. Artinya, peribahasa dalam setiap budaya memiliki fungsi yang berbeda sesuai dengan konteks budayanya masing-masing. Fungsi peribahasa Mangondow dalam penelitian yang dilakukan oleh Rambitan dan Mandolang (2014) menunjukkan ada tiga fungsi, yaitu fungsi nasihat, peringatan, dan sindiran. Sementara itu, hasil penelitian *parebasan* juga mengungkap fungsi bagi kehidupan masyarakat Madura. Dalam penelitian ini ditemukan fungsi *parebasan* bagi masyarakat Madura dapat dibedakan menjadi dua, yaitu (1) fungsi dalam konteks kehidupan sehari-hari. Fungsi ini bersifat filosofis dan pragmatis. Fungsi filosofis menggambarkan bahwa *parebasan* telah menjadi falsafah hidup bagi masyarakat Madura. *Parebasan* menjadi pedoman dalam menentukan sikap hidup dalam kehidupannya. Sementara itu, secara pragmatis, *parebasan* berfungsi sebagai ungkapan penghormatan, nasihat, pujian, dan sindiran. (2) Fungsi dalam konteks sosial budaya. Dalam konteks ini, *parebasan* digunakan dalam konteks budaya *arasan*, *abisan*, *apangantan*, dan *ataretan* yang menjadi keunikan dan kekhasan tersendiri dalam penggunaan *parebasan* di masyarakat. *Arasan* merupakan satu proses pralamaran atau bahkan pratunangan, *abisan* merupakan prosesi pernikahan, *apangantan* adalah prosesi resepsi dan selamatan pernikahan, dan *ataretan* adalah prosesi pasca pernikahan, yaitu ketika sudah terjadi ikatan keluarga antara kedua belah pihak.

Apakah *parebasan* sebagai ekspresi lingual-kultural masih mampu bertahan di tengah-tengah masyarakat yang dinamis? Untuk menjawab pertanyaan ini diperlukan sebuah interpretasi kritis terhadap dua aspek, yaitu *parebasan* sebagai



ekspresi lingual-kultural yang bersifat statis dan dinamis. Dari data empirik berupa pola, makna, dan fungsi ekspresi lingual *parebasan* dapat digambarkan sistem bahasa dan sistem budaya. Sistem bahasa *parebasan* bersifat statis secara lingual, namun secara kultural bersifat dinamis. Sifat statis pada sistem bahasa terdapat pada pola ekspresi lingual *parebasan*. Artinya *parebasan* memiliki pola yang tetap, tidak berubah dan tidak dapat diubah. Namun, sekalipun bersifat statis, pola *parebasan* bersifat variatif. Ada sembilan pola sebagai variasi yang membedakan dengan pola ekspresi lingual pada peribahasa di daerah lain, sebagaimana telah diuraikan di muka. Di daerah-daerah lain belum tentu memiliki variasi pola sebanyak itu. Seperti penelitian yang dilakukan Abdullah, Supama, dan Supiyarno (2015) tentang struktur pola peribahasa Jawa, Hamzah dan Hasan (2011) yang meneliti struktur dan pola peribahasa Melayu. Kobia (2016) meneliti struktur dan pola peribahasa Swahili dan Mandolung (2014) meneliti peribahasa Mangondow. Dari penelitian-penelitian tersebut rata-rata ditemukan dua sampai tiga pola dalam peribahasa. Keunikan dan kekhasan pola *parebasan* tidak dapat dilepaskan dari pola pikir yang dipengaruhi oleh konsepsi tertentu masyarakat Madura dalam berkebudayaan sehingga membentuk kepribadian yang bersifat kultural.

Kepribadian masyarakat Madura yang bersifat kultural merupakan sebuah bentukan dari pola pikir mereka. Hubungan bahasa dan pola pikir dapat dilihat pada penelitian Hamzah dan Hassan (2011: 31-39) dan Imai (2016: 70-77). Pola pikir seorang individu atau masyarakat dapat dilihat dari sistem kebahasaan yang berkembang dalam kehidupan sosial budaya. Sistem kebahasaan yang tergambar dari sembilan pola *parebasan* dapat dibagi menjadi empat yang menggambarkan pola pikir masyarakat Madura, kontradiktif, praktis, figuratif, dan paralel.

*Pertama*, sistem kebahasaan yang kontradiktif menggambarkan pola pikir masyarakat Madura yang berani menunjukkan pemikiran dan sikap yang berbeda. Implikasinya, sikap yang demikian memberi kesan bahwa orang Madura agresif dan tidak sopan. Namun, di sisi lain, sikap yang demikian memberi dampak positif bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Tokoh-tokoh seperti Mahfud MD, D. Zawawi Imron, dan Dr. Malik Madani secara tegas mengatakan dalam simposium pada 4 Februari 2019 bahwa masyarakat Madura memiliki toleransi yang sangat tinggi. Masyarakat Madura menghargai perbedaan. Hal ini dapat dibuktikan dengan



keberadaan pendatang seperti bangsa Cina dan Arab yang hidup berdampingan secara damai di pulau Madura. Berbeda dengan hasil penelitian Judhita (2015) tentang adanya diskriminasi etnik Tionghoa di Makassar. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa konflik antara etnik Tionghoa dan Bugis Makassar yang terjadi tahun 1970-an 1980, 2006, dan 2011 dipicu oleh lahirnya kecemburuan sosial masyarakat setempat. Etnik Tionghoa sebagai pendatang mendapat perlakuan diskriminatif dari penduduk setempat karena adanya kesenjangan ekonomi antara pendatang dengan penduduk asli.

*Kedua*, sistem kebahasaan yang praktis. Berdasarkan hasil penelitiannya, Murti (2017: 151-176) menjelaskan bahwa dalam melakukan segala perbuatan, etnis Madura sangat memegang teguh keefektifan dan efisiensi waktu. Hal tersebut tentu dipengaruhi oleh pola pikir masyarakat Madura yang praktis yang berpengaruh terhadap sistem kebahasaan. Sistem kebahasaan ini dapat dilihat dari adanya pola *parebasan* yang berpola morfemik dan parataksis, yaitu peribahasa yang berupa satu kata saja atau hanya berupa dua kata. Sementara dalam beberapa referensi tentang peribahasa dijelaskan bahwa peribahasa merupakan ungkapan yang bersifat tetap berupa kalimat atau gabungan beberapa kata (Mieder, 2004). Namun, dalam konteks *parebasan* definisi tersebut tidak berlaku karena *parebasan* memiliki pola morfemik. Sistem kebahasaan ini menggambarkan pola pikir masyarakat Madura yang cenderung praktis. Implikasinya, secara kultural masyarakat Madura memiliki sikap yang sederhana, apa adanya, jujur dan tak mengenal kamufase. Pola pikir yang cenderung parataktis ini di sisi lain memiliki implikasi negatif, misalnya tidak sedikit dari mereka yang cenderung emosional.

*Ketiga*, figuratif yang tergambar dari pola-pola *parebasan*, seperti pola naratif, pola perumpamaan, dan perbandingan. Peribahasa Madura kental dengan unsur-unsur figuratif (Nugraha, 2017: 90-98). Sistem kebahasaan ini menggambarkan pola pikir masyarakat Madura yang menyukai keindahan. Banyaknya berbagai kesenian tradisional Madura, khususnya di kabupaten Sumenep menunjukkan bahwa nenek moyang masyarakat Madura memiliki apresiasi yang tinggi terhadap seni dan keindahan. Salah satu contoh kesenian masyarakat Madura adalah *Sape Sono*. *Sape sono* merupakan salah satu kesenian tradisional masyarakat Madura, yang berasal dari Sumenep. Berbeda dengan *kerapan sape* yang

mengandung nilai kekerasan karena harus dipecut sedemikian kerasnya, *sape sono* lebih mengedepankan nilai keindahan dan kecantikan. Sapi-sapi *sono* merupakan sapi betina pilihan, sapi khusus yang merupakan keturunan sapi di kepulauan Ra'as (salah satu kepulauan di Sumenep), memiliki bentuk tubuh yang ideal (tidak kurus dan tidak gemuk), kulitnya berwarna kuning kecoklatan, dengan kuku-kuku dan tandung yang bersih terawat. Perawatan *sape sono* memerlukan biaya yang tidak sedikit, mulai dari makanan pilihan, jamu-jamu khusus agar sehat, berat badan yang ideal dan kulit sapi bersih dan berkilau.

*Keempat*, sistem kebahasaan yang paralel. Paralelisme merupakan wujud kesejajaran dalam sistem kebahasaan. Secara sosiologis, masyarakat Madura merupakan kelompok etnik yang menganut sistem feodalistis. Dalam kehidupan sosialnya, pengkotakan-pengkotakan strata sosial masih kental, misalnya ada golongan kiai, bangsawan, sampai pada kelas sosial yang paling rendah yang dikenal dengan masyarakat *bungkaladan*. Di samping itu, kelas-kelas sosial juga tampak dalam sistem *ondagan basa* (*speech level*) yang kental dalam komunikasi sosial masyarakat Madura. Berbeda dengan hal tersebut, dalam konteks *parebasan*, ada sistem kebahasaan yang berupa kesejajaran atau kesetaraan. *Parebasan* dari segi pola memiliki kesejajaran dan penggunaannya bersifat setara. Artinya, *parebasan* tidak mengenal kelas sosial. *Parebasan* digunakan oleh semua kalangan, baik itu kalangan kelas sosial paling tinggi, menengah, maupun kelas sosial yang paling rendah. Mereka semua menggunakan *parebasan* sesuai situasi dan konteks penggunaannya.

Di muka telah disinggung bahwa sistem kebahasaan dalam *parebasan* secara lingual bersifat statis, sedangkan secara kultural bersifat dinamis. Sistem kebahasaan yang bersifat dinamis terdapat pada makna dan fungsi. Dinamika budaya pada titik tertentu berpengaruh besar terhadap kondisi masyarakat dan eksistensi *parebasan* itu sendiri. Ada beberapa *parebasan* yang memiliki pergeseran makna dan fungsi. Contoh *parebasan* yang memiliki pergeseran makna adalah *parebasan otang dhara nyerra dhara*, *tembang pote mata lebbi bagus pote tolang*, dan *buppa' babu' guru rato*. Ketiga *parebasan* ini memiliki perubahan makna yang sangat signifikan.

*Parebasan tembang pote mata lebbi bagus pote tolang* merupakan *parebasan* yang berkonotasi negatif, yaitu berkaitan dengan Carok yang merupakan tindakan kekerasan. Hasil penelitian Van Dijk, Touwen, dan De Jonge menegaskan

bahwa carok merupakan konflik kekerasan orang Madura yang timbul akibat persoalan harga diri (Wiyata, 2006: 16-20). *Parebasan* yang mirip dengan peribahasa Melayu “Lebih baik mati berkalang tanah daripada hidup bercermin bangkai” ini distereotipkan dengan kekerasan fisik etnis Madura (Nugraha, 2017: 90-98). Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa masyarakat Madura lekat dengan stereotip keras karena konsep *Parebasan* ini. Selain *parebasan tembang pote mata lebbi bagus pote tolang*, ada peribahasa yang juga menggambarkan hal negatif bagi etnik Madura, yaitu *otang dhara nyerra dhara* yang memiliki sinergitas dengan *parebasan lokana daging bisa ejai’ lokana ate tadha’ tambhana kajaba ngero’ dhara* (lukanya daging bisa dijahit, lukanya hati tidak ada obatnya kecuali minum darah) seperti yang dilakukan oleh Nugraha (2017: 90-98). *Parebasan* ini memperkuat stigma negatif dengan adanya tradisi carok dalam masyarakat Madura.

Sejalan dengan dinamika budaya dalam kehidupan masyarakat, *parebasan-parebasan* ini mengalami perubahan makna dan fungsi yang cukup dinamis. Pemaknaan terhadap *parebasan* secara garis besar dapat dipilah menjadi dua bagian, yaitu pemaknaan yang dilakukan oleh kalangan awam dan pemaknaan yang dilakukan oleh kalangan terdidik. Pemaknaan yang dilakukan oleh kalangan awam lebih pada makna apa adanya. Sementara pemaknaan yang dilakukan oleh kalangan terdidik lebih arif dan terbuka karena *parebasan* memiliki deviasi semantis. Dengan demikian, *parebasan tembang pote mttta lebbi bagus pote tolang* dan *otang dhara nyerra dhara* mengalami dinamika makna.

Dinamika makna pada kedua *parebasan* tersebut mengarah pada hal-hal yang bersifat positif. Artinya, kedua *parebasan* tersebut tidak lagi dikaitkan dengan carok. *Parebasan* ini bermakna hidup harus menjaga kehormatan agar tidak dipermalukan. *Parebasan* ini pada akhirnya memiliki makna yang berbeda dengan makna asal sehingga mampu menginspirasi masyarakat Madura untuk berhati-hati dalam bertindak. Demikian juga *parebasan otang dhara nyerra dhara* tidak lagi dikaitkan dengan carok. *Parebasan* ini juga mengalami dinamika makna dari yang berkonotasi negatif menjadi makna yang berkonotasi positif. Seiring dengan dinamika masyarakat yang lebih terdidik, *parebasan* ini kemudian dimaknai sebagai sebuah bentuk tanggung jawab, misalnya dalam konteks utang piutang.

*Parebasan* yang juga mengalami dinamika makna dan fungsi sejalan dengan dinamika budaya dalam masyarakat adalah *parebasan buppa' babu' guru rato*. Jika pada awalnya *parebasan* ini bermakna penghormatan utuh tanpa syarat terhadap empat elemen penting dalam masyarakat Madura, kini masyarakat Madura mulai lebih kritis, lebih bijak, dan lebih cerdas. Artinya, ketika keempat sosok tersebut dipandang tidak layak atau tidak pantas untuk mendapatkan penghormatan, maka mereka pun tidak perlu menunjukkan penghormatan yang berlebihan. Sebagai contoh pemimpin yang melakukan tindak pidana korupsi tidak lagi mendapat penghormatan dari masyarakat. Demikian juga keluarga kiai yang melakukan hal-hal yang menyalahi aturan agama atau adat budaya pun tidak lagi mendapat penghormatan sebagaimana biasa.

Penelitian *parebasan* yang dilakukan ini tidak hanya menfokuskan pada pola, makna dan fungsi. Penelitian ini juga mengkaji konstruksi pendidikan kearifan budaya Madura yang terdapat dalam ekspresi lingual *parebasan*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa secara keseluruhan ekspresi lingual *parebasan* mengandung nilai yang dapat menjadi konstruksi pendidikan kearifan budaya.

Pendidikan adalah sebuah fenomena antropologis yang usianya hampir sama dengan sejarah manusia. Dikatakan demikian, mengingat pendidikan adalah sebuah proses panjang untuk menyempurnakan diri secara terus menerus. Sudah menjadi kodrat alam bahwa manusia memiliki kekurangan dan keterbatasan. Kodrat itulah yang kemudian menuntun manusia untuk selalu berproses dalam hidupnya. Hasbullah (2013: 1) mengatakan bahwa pendidikan adalah usaha manusia untuk membina kepribadiannya sesuai dengan nilai-nilai yang ada dalam masyarakat dan kebudayaannya.

Berdasarkan tujuan tersebut, maka jelas bahwa manusia membutuhkan pendidikan budaya, lebih tepatnya pendidikan kearifan budaya. Pendidikan kearifan budaya pada dasarnya adalah proses penanaman dan penghayatan nilai-nilai kearifan budaya yang ada di masyarakat. Dalam kaitannya dengan *parebasan*, ia merupakan salah satu wujud kebudayaan yang mengandung nilai-nilai kearifan. Aspek sosial budaya di dalam ekspresi lingual *parebasan* merupakan masalah dasar yang amat penting dan bernilai dalam kehidupan manusia pada umumnya.



Penanaman dan penghayatan nilai-nilai kearifan budaya pada akhirnya mampu melahirkan kecerdasan budaya. Kecerdasan budaya menurut Efeoglu dan Ulum (2017) adalah kemampuan seseorang untuk berperilaku memadai di lingkungan yang beragam secara budaya. Lebih lanjut dikatakan bahwa kecerdasan budaya akan memberi efek positif bagi seseorang sehingga mampu beradaptasi dan berpartisipasi di lingkungan budaya manapun.

Penelitian Rambitan dan Mandolang (2014) juga membahas masalah nilai dalam peribahasa. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa nilai dalam peribahasa Mongondow berupa nilai kesabaran dan ketekunan, nilai kerja keras dan pantang menyerah, dan nilai keimanan yang tinggi terhadap Tuhan. Secara lebih spesifik, penelitian tentang nilai yang terdapat dalam peribahasa dilakukan oleh Trahutani (2015). Ia meneliti nilai sosial budaya Jepang dalam peribahasa Jepang yang menggunakan konsep binatang. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa dalam peribahasa bahasa Jepang terdapat nilai-nilai, yaitu usaha keras, pantang menyerah, membalas budi, realistis dalam hidup, kewaspadaan hidup, ramah dan dekat dengan alam, serta sikap hormat dan santun.

Penelitian-penelitian yang sudah dilakukan beberapa peneliti di berbagai daerah sebagaimana dipaparkan di muka secara umum tidak jauh berbeda dengan penelitian *parebasan* ini. Namun dalam penelitian *parebasan* ini penggalian nilai dilakukan lebih komprehensif dan berkelanjutan. Artinya tidak sekadar mendeskripsikan nilai yang terdapat dalam *parebasan*, namun nilai-nilai yang ada dalam *parebasan* kemudian dikemas ulang dan dikonstruksi dalam sebuah konsepsi pendidikan kearifan budaya. Hal inilah yang membedakan penelitian *parebasan* ini dengan penelitian-penelitian sebelumnya.

Data-data *Parebasan* yang telah dipaparkan di muka secara etnolinguistik menggambarkan ekspresi lingual yang bersifat positif. Dalam *parebasan* tergambar bahwa masyarakat Madura memiliki identitas kultural seperti keberanian, kegigihan, penghormatan, kesantunan, kerendahhatian, kejujuran, kebersamaan, sikap realistis, dan optimistis. Namun, di sisi lain, *parebasan* pada data (P.40) *otang dhara nyerra dhara* dan (P.129) *tembang pote mata lebbi bagus pote tolang* menunjukkan identitas kultural yang negatif. Tidak dapat dipungkiri bahwa hampir di berbagai belahan



dunia, termasuk Indonesia, setiap etnik memiliki sisi positif dan negatif, demikian halnya dengan etnik Madura yang sangat lekat dengan stereotip kekerasan.

Kekerasan sebagai salah satu identitas kultural masyarakat Madura perlu ditelaah kembali secara kritis, mendalam, dan objektif. Pembawaan yang keras dan angkuh tentu saja tidak serta merta hadir, melainkan ada unsur-unsur yang melatarbelakanginya. Kondisi alam yang tandus dengan tanah tegalan berbatu dan kering membuat orang Madura perlu bekerja keras untuk dapat bertahan hidup dengan simbol *merres pello koneng* (memeras tenaga sekuat mungkin hingga mengeluarkan keringat dan peluh yang berwarna kuning). Hal inilah yang menjadi salah satu latar belakang timbulnya pembawaan keras dalam konteks identitas kultural masyarakat Madura.

## **2. Parebasan sebagai Konstruksi Pendidikan Kearifan Budaya**

Kearifan budaya merujuk pada nilai-nilai yang berkaitan dengan gagasan-gagasan, nilai, serta pandangan yang bersifat bijaksana, bernilai baik, dan diyakini kebenarannya oleh masyarakat setempat sebagai petunjuk dalam menjalankan kehidupannya. Petunjuk tersebut berupa cara-cara berperilaku yang disandarkan pada nilai-nilai filosofis dan etika yang telah melembaga secara tradisional. Nilai-nilai filosofis tersebut merupakan keunggulan-keunggulan yang dimiliki suatu budaya yang kemudian dapat dijadikan sebuah konstruksi pendidikan kearifan budaya.

Pendidikan kearifan budaya merupakan sebuah model pendidikan yang berhubungan dengan pengembangan kecakapan hidup dengan pemberdayaan nilai-nilai kearifan budaya setempat. Model pendidikan ini berupa proses yang bertujuan untuk mengembangkan kecakapan hidup secara nyata berdasarkan realitas yang dihadapi. Oleh sebab itu, dalam prosesnya, selalu dikaitkan dengan kondisi lingkungan dan situasi konkret sosial budaya. Dengan demikian, peserta didik dapat berpikir secara kritis dalam merespon persoalan-persoalan sosiologis dan kultural yang dihadapi.

Kearifan budaya sangat banyak dan beragam. Salah satunya adalah *parebasan*. *Parebasan* sebagai satu sarana untuk menyampaikan nilai-nilai kearifan budaya dalam proses pendidikan. Ia juga sebagai satu kesatuan dari unsur-unsur yang dapat membangun sebuah konstruksi pendidikan kearifan budaya. Imron (2012: 38)

mengatakan bahwa jika diteliti sebagian *parebasan* benar-benar mencerminkan kearifan yang mengarahkan manusia untuk hidup mulia dengan jiwa yang sehat, jiwa yang selalu ingin menata kehidupan dengan penuh kedamaian dan kesejahteraan. Ia menambahkan bahwa saat ini di sekolah-sekolah sudah jarang guru mengajarkan *parebasan* (2012: 34). Oleh karenanya, pendidikan harus memberikan peluang untuk mengenalkan kembali nilai-nilai kearifan budaya yang terdapat dalam *parebasan* dan nyaris ditinggalkan.

*Parebasan-parebasan* sebagai sebuah ekspresi lingual menunjukkan pola, makna, dan fungsinya yang sangat penting bagi kehidupan sosial masyarakat Madura. Ia merepresentasikan sebuah nilai-nilai kearifan budaya. Oleh sebab itu, berdasarkan uraian ekspresi lingualnya, *parebasan* dapat diberdayakan sebagai sebuah model konstruksi pendidikan kearifan budaya. Nilai-nilai kearifan budaya dalam *parebasan* dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 40: Konstruksi Pendidikan Kearifan Budaya

Data	<i>Parebasan</i>	Makna	Nilai-nilai Kearifan Budaya
31	<i>Abantal omba' asapo' angen</i>	Berbantal ombak berselimut angin	Keberanian
137	<i>Bak-abak bacca mandi sakale</i>	kalau terlanjur basah lebih baik mandi sekalian	kegigihan
132	<i>Aba' kesa acethak gerrang</i>	Papa dan nista	Ketekunan
04	<i>Egantonga tenggi, ebendhemma dhalem</i>	Mau digantung (terlalu) tinggi, mau ditanam (terlalu) dalam	Kerendahhatian
61	<i>Talpa'tana</i>	Nama rumput yang tumbuh merambat di tanah	Kerendahan hati
65	<i>Ajalla sotra</i>	Berjala sutera	Rendah hati
116	<i>Bibirra mara elaburi maddu</i>	Bibirnya seperti dilumuri madu	Kehalusan budi
96	<i>Akantha bing-rambingan kor'an</i>	bagaikan sobekan Alquran	Kehalusan budi
138	<i>Buppa' babu' guru rato</i>	Bapak ibu guru pemimpin	Hormat pada orang tua
136	<i>Asesek tadha' pamaka'na</i>	Mengunyah tanpa ada yang dikunyah	Penghomatan
25	<i>Ba'na ngakan kapor, sengko' ta'noro' ba'ang</i>	Kau yang makan kapur, aku tidak merasakan langu	Hormat pada tamu
40	<i>Otang dhara</i>	Utang darah membayar	Tanggung jawab

17	<i>nyerra dhara</i> <i>Badha etokka'</i> <i>badha e dhai</i>	darah Ada di kaki ada di dahi	Keadilan
84	<i>Tadha' tembangan</i> <i>berra' salaja</i>	Tidak ada timbangan berat sebelah	Keadilan
76	<i>Emmas esangka</i> <i>konengan</i>	Emas disangka kuningan	Tidak buruk sangka
144	<i>Pae' ja' duli</i> <i>palowa, manis ja'</i> <i>duli kalodu'</i>	Jika terasa pahit jangan langsung dimuntahkan, jika terasa manis jangan langsung ditelan	Tidak mudah menyimpulkan sesuatu
127	<i>Sajang-lanjangnga</i> <i>tale ta' nyapo'</i> <i>lanjangnga caca</i>	Sepanjang-panjangnya tali tidak mencapai panjangnya pembicaraan	Optimisme
128	<i>Tembang ekette'</i> <i>jaran</i>	Daripada ditendang kuda	Optimisme
143	<i>Nolong</i> <i>galunthongan e</i> <i>tengnga tase'</i>	Memungut kelapa kering yang mengambang di tengah laut	Tolong menolong
134	<i>Akantha makapae</i> <i>jaran buru</i>	Bagaikan memasang pelana kuda saat kuda berlari	Realistis
135	<i>Akantha malappae</i> <i>mano' ngabang</i>	Bagaikan memasak/memberi bumbu burung di awang- awang	
67	<i>Asamper penjung</i>	Bersampir selendang	Keikhlasan
139	<i>Ceng-becengnga</i> <i>buri' gi' eceththo'</i> <i>keya</i>	Sebau-baunya dubur tetap harus disentuh	persaudaraan
48	<i>Oreng jujur mate</i> <i>ngonjur</i>	Orang jujur mati selonjor	Kejujuran
46	<i>Rampa' naong</i> <i>baringen Korong</i>	Pohon beringin rindang dan teduh	Kerukunan
50	<i>Tao sangga'</i> <i>saorra oca'</i>	Mengetahui tatakrama komunikasi	Kesantunan
P.159	<i>Abantal sadat</i> <i>pajung Allah,</i> <i>sapo' iman</i> <i>sandhing</i> <i>rasulullah</i>	Berbantal syahadat berpayung Allah, berselimut iman bersanding Rasulullah	Ketauhidan
P.166	<i>Alake matong</i>	<i>Alake</i> (menikah) <i>matong</i> (nempil)	kedisiplinan

Berdasarkan tabel di atas dapat dilihat beberapa nilai kearifan budaya yang terdapat dalam *parebasan*. Nilai-nilai tersebut berupa (1) nilai keberanian, (2) nilai kegigihan dan ketekunan, (3) nilai kerendahhatian, (4) nilai kehalusan budi, (5) nilai keadilan, (6) nilai kejujuran, (7) nilai kerukunan, (8) nilai keikhlasan, (9) nilai

kehusnuzanan, (10) nilai kebertanggungjawaban, (11) nilai keoptimisan, (12) nilai kerealistisan, (13) nilai kesantunan, (14) nilai ketauhidan, (15) penghormatan, (16) persaudaraan, dan (17) kedisiplinan

Ketujuh belas nilai kearifan budaya yang terdapat dalam *parebasan* dapat menjadi sebuah sarana pendidikan. hal ini dapat dilakukan dengan cara menanamkan nilai-nilai *parebasan* kepada generasi muda Madura sejak dini. Penanaman nilai-nilai *parebasan* sejak dini dimaksudkan agar anak secara terus menerus dapat mengingatnya sehingga nilai-nilai tersebut terinternalisasi ke dalam diri generasi muda Madura. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *parebasan* adalah ekspresi lingual yang menuntun pembentukan kepribadian masyarakat Madura.

Beberapa penelitian terkait dengan nilai kearifan budaya di berbagai daerah di Indonesia pada dasarnya menggambarkan bahwa pendidikan merupakan manifestasi kebudayaan. Sejumlah pakar menyatakan bahwa lembaga pendidikan berperan sebagai pusat pembudayaan (Alwasilah, Suryadi dan Karyono, 2009: 53, Soedjatmoko, 2010: 99). Pembudayaan adalah sebuah proses untuk menempatkan budaya sebagai visi dan misi proses pendidikan sehingga seseorang dalam belajar dapat menyesuaikan diri dalam berpikir dan bertindak dengan adat istiadat dan norma budaya yang berkembang dengan baik (Koentjaraningrat, 2011: 146). Pendidikan mengemban tugas luhur untuk mengembangkan kepribadian peserta didik seutuhnya dalam konteks lingkungan alamiah dan kebudayaan yang berkeadaban (Tilaar, 2012: 1136). Melalui proses tersebut diharapkan peserta didik mempunyai seperangkat keterampilan untuk bertahan hidup dan sikap atau karakter yang sesuai dengan nilai-nilai budaya setempat.

Suyitno (2012: 1-13) mengatakan bahwa proses pembelajaran kebanyakan hanya mengedepankan penguasaan aspek keilmuan dan kecerdasan peserta didik. Pembelajaran di sekolah belum mampu membentuk secara utuh pribadi lulusan yang mencerminkan karakter dan budaya bangsa. Oleh sebab itu, perlu diupayakan secara sungguh-sungguh pendidikan yang berbasis budaya bangsa, yaitu pendidikan yang dikembangkan berdasarkan kearifan lokal. Nilai kearifan lokal sebagai modal utama dalam pengembangan karakter dilakukan oleh Wagiran (2012). Menurutnya penggalan nilai-nilai kearifan lokal merupakan langkah strategis dalam upaya membangun karakter bangsa. Hasil penelitiannya yang berjudul “Pengembangan

Karakter Berbasis Kearifan Lokal *Hamemayu Hayuning Bawana* (Identifikasi Nilai-nilai Karakter Berbasis Budaya)” menunjukkan bahwa filosofi *Hamemayu Hayuning Bawana* mengandung dimensi karakter secara komprehensif, yang bermakna selalu mengupayakan peningkatan kesejahteraan rakyat dan mendorong terciptanya sikap serta perilaku hidup individu yang menekankan keselarasan antara sesama manusia, alam, dan Tuhan.

Salah seorang tokoh yang memiliki perhatian cukup serius terhadap pendidikan yang berlandaskan kebudayaan di Indonesia adalah Ki Hadjar Dewantara (Tilaar, 2013: 22). Menurutnya, nilai-nilai luhur suku bangsa sangat penting untuk dijadikan pondasi pendidikan. Keragaman budaya lokal di berbagai daerah perlu diungkap dan diseleksi untuk diadaptasi sebagai dasar pendidikan. Idealitas untuk mewujudkan pendidikan yang berakar pada diversitas kearifan budaya bukan hal yang mustahil. Kesadaran bahwa nilai-nilai kearifan budaya mampu menjawab tantangan dan menjadi solusi atas permasalahan yang tengah dihadapi bangsa Indonesia saat ini menjadi kekuatan tersendiri akan terwujudnya idealitas tersebut. oleh sebab itu, *parebasan* sebagai salah satu kekayaan budaya yang mengandung nilai-nilai luhur perlu diperhitungkan.

Dalam konteks kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara Indonesia, diyakini bahwa nilai-nilai kearifan budaya yang secara legal-formal dirumuskan sebagai fungsi dan tujuan pendidikan, harus dimiliki peserta didik agar mampu menghadapi tantangan hidup pada saat ini dan di masa yang akan datang. Oleh sebab itu, pengembangan proses pendidikan yang bermuara pada pengenalan dan penanaman nilai-nilai budaya akan mendorong peserta didik untuk menjadi anggota masyarakat, anak bangsa, dan warga negara yang memiliki kepribadian unggul seperti diharapkan dalam tujuan pendidikan nasional.

Pada saat melemahnya pendidikan nilai-nilai budaya di masyarakat, sekolah memiliki peran dan tanggung jawab yang besar dalam proses transmisi nilai-nilai budaya. Dalam menjawab persoalan tersebut diperlukan adanya landasan yang kuat dan dukungan yang luas terhadap pendidikan nilai-nilai budaya di sekolah. Argumentasi ini dipandang relevan untuk menjadi cermin kebutuhan akan konsep pendidikan kearifan budaya. Secara kurikuler perlu dilakukan upaya untuk menjadikan pendidikan lebih mempunyai makna bagi individu yang tidak sekadar



memberi pengetahuan pada tataran kognitif, namun juga dapat menyentuh pada tataran afektif dan konatif melalui mata pelajaran yang diberikan di sekolah.

Pendidikan kearifan budaya telah dilakukan oleh masyarakat bekerja sama dengan pihak sekolah, khususnya SMP 1 Gapura Sumenep. Pelaksanaan pembelajaran bahasa Madura di sekolah ini berbeda dengan sekolah-sekolah lain. Ujian praktik yang diselenggarakan adalah ujian praktik budaya. Misalnya, tradisi-tradisi yang hampir punah, penggunaan *parebasan* sesuai konteksnya, dan lain sebagainya. Selain itu, pendidikan kearifan budaya yang berbasis kultur sekolah dapat dilihat dari norma yang berlaku dalam keseharian di sekolah tersebut. Misalnya, keteladanan guru dan cara bersalaman *songkem tello'* yang saat ini mulai ditinggalkan masyarakat. Kemudian pelaksanaan pendidikan kearifan budaya yang berbasis komunitas tampak pada antusiasme masyarakat sekitar dan orang tua dalam mendukung pelaksanaan ujian praktik budaya yang diadakan di sekolah ini.

Pihak sekolah melihat situasi bahwa tantangan globalisasi semakin kuat dan beragam. Saat ini generasi muda mulai melupakan nilai-nilai moralitas dan tidak mengenal budayanya sendiri (wawancara 25-1-2017). Sementara kebanyakan sekolah dalam menyelenggarakan proses pendidikannya lebih mementingkan penguasaan dimensi pengetahuan dan mengabaikan pendidikan nilai dan budaya.

Pelaksanaan pendidikan dengan nuansa budaya tumbuh dari kesadaran guru bahasa Madura, didukung juga oleh siswa, orang tua siswa, dan masyarakat di sekitar sekolah. Mereka tergerak untuk melestarikan nilai-nilai budaya Sumenep, khususnya budaya Sumenep Timur Daya. Budaya dan adat istiadat yang ada di Gapura, terutama budaya yang nyaris punah, digali kembali dan dikenalkan kepada siswa-siswa melalui pembelajaran bahasa Madura.

SMP Negeri 1 Gapura mengemas nilai-nilai kearifan budaya secara lebih komprehensif dan lebih bermakna. Pendidikan kearifan budaya diformulasikan dan dioperasionalkan melalui mata pelajaran bahasa Madura, di samping juga secara langsung diterapkan dalam tata pergaulan di sekolah. Nilai kearifan budaya yang secara langsung diterapkan di sekolah ini adalah tata cara bersalaman antara murid dengan guru yang dikenal dengan istilah *songkem tello kale*. *Songkem* adalah salah satu bentuk penghormatan dari orang yang lebih muda kepada yang lebih tua atau kepada orang yang pantas untuk mendapat penghormatan. Tata cara *songkem* atau

bersalaman adalah dengan mencium punggung tangan, kemudian dibalik untuk mencium telapak tangan, dan terakhir mencium kembali bagian punggung tangan. Oleh sebab itu, tata cara bersalaman semacam ini dikenal dengan istilah *nyongkem tello kale*.

Tata cara bersalaman atau *nyongkem* yang diterapkan di sekolah ini memiliki nilai filosofis yang bermuatan kearifan budaya. Pertama, saat mencium punggung tangan guru bermakna bahwa siswa tersebut mengharap doa restu agar ilmunya lebih tinggi (*gunung tinggi jung tenggiyan*). Kedua, mencium telapak tangan sebagai simbol kedalaman ilmu (*tase' dalem jhung deleman*), artinya berharap doa restu agar ia dapat menggali ilmu sedalam-dalamnya. Ketiga, mencium kembali punggung tangan sebagai simbol bahwa walaupun kelak ilmunya akan lebih tinggi dan lebih dalam daripada gurunya, sang murid tetap harus bersikap hormat dan santun sehingga tidak akan ada sikap *adigang adigung adiguna*. *Adigang* merupakan sikap sombong karena memiliki kekuasaan di masyarakat atau dalam pemerintahan, *adigung* adalah sikap sombong yang didorong oleh rasa bangga pada silsilah dan keagungan orang tuanya, sedangkan *adiguna* merupakan sikap sombong yang dipicu oleh kecerdasan dan keilmuan yang dimilikinya. Sikap *adigang adigung adiguna* ini merupakan sikap yang sangat bertentangan dengan kepribadian masyarakat Sumenep yang notabene mewarisi tradisi kraton, penuh hormat dan menjunjung tinggi nilai-nilai kesantunan.

Selain tatacara bersalaman, nilai kearifan budaya Madura juga diformulasikan dalam ujian praktik. Ujian praktik yang diselenggarakan di SMP Negeri-1 Gapura ini diambil dari budaya-budaya yang ada di Sumenep, khususnya di wilayah Timur Daya. Hal ini dimaksudkan agar siswa-siswa yang belajar bahasa Madura di SMP ini merasa dekat dengan budayanya. Dengan demikian, mereka secara langsung mengenal budayanya dan mengetahui dari mana mereka berasal sehingga tidak asing dan tidak diasingkan oleh budaya dan lingkungannya sendiri. Beberapa tradisi dan budaya yang dijadikan bahan ujian praktik adalah *Pangereng Pangantan Ngeka' Sangger*, *Lalamaran Racek Duri Saebu*, *Pangereng Pangantan Bennosan*, yang di dalamnya terdapat penggunaan *Parebasan*.

Dalam ujian praktik, mereka juga diharuskan mengenakan pakaian adat sesuai dengan budaya dan tradisi yang sedang dipraktikkannya. Misalnya, dalam ujian praktik *Pangereng Pangantan Ngeka' Sangger*, siswa-siswa yang sedang mengikuti ujian praktik tidak sekadar mengenakan pakaian adat dalam tradisi tersebut, namun juga menyiapkan berbagai perlengkapan seolah-olah mereka benar-benar melaksanakan tradisi tersebut.

Ujian praktik budaya bukan hanya dianggap penting, tetapi sangat mendesak untuk dilakukan, mengingat praktik-praktik budaya dan tradisi semacam itu sudah mulai sedikit dijalankan oleh masyarakat setempat. Dengan adanya ujian praktik tersebut maka para siswa, orang tua, serta masyarakat di sekitar SMP Negeri-1 Gapura dapat merevitalisasi kearifan budaya yang mereka miliki. Pengenalan budaya melalui ujian praktik setidaknya dapat menjadi pengalaman berharga bagi para siswa yang diharapkan dapat menjadi filter dari pengaruh buruk globalisasi. Ujian praktik budaya diharapkan mampu menjadi alternatif solusi berbagai persoalan, khususnya krisis nilai dan sebagai bentuk antisipasi terkikisnya bahasa dan budaya.

Kesadaran akan pentingnya pendidikan kearifan budaya di sekolah dan dalam lingkup masyarakat pada umumnya ditandai dengan ujian praktik budaya pada mata pelajaran bahasa Madura di SMP 1 Gapura. Salah satu misi sekolah terkait dengan ujian praktik tersebut adalah mengenalkan budaya lokal pada generasi muda dalam rangka mengembalikan konsep kearifan budaya sebagai pijakan dalam pola tingkah laku mereka. Harapannya adalah mampu mengantarkan siswa pada pemahaman yang lebih komprehensif dan apresiatif terhadap budaya mereka, serta memberi implikasi positif bagi kehidupan sosial budaya setempat.

Sebagaimana pengakuan guru mata pelajaran bahasa Madura, pelaksanaan ujian praktik budaya di SMP ini memiliki dampak yang cukup berarti, terutama dalam penguatan pendidikan karakter. Antusiasme siswa dalam mengikuti ujian praktik budaya menunjukkan sikap positif siswa terhadap budaya Madura. Perasaan cinta dan bangga telah mampu mereka tunjukkan dengan kesungguhan dan penghayatan dalam memeraktikkan budaya dan tradisi yang ada. Kecintaan dan kebanggaan siswa terhadap budayanya dapat memperkuat karakter siswa sebagai bangsa yang berbudaya dan menjunjung tinggi nilai-nilai kearifan budaya.

Hal serupa juga diakui orang tua siswa dan masyarakat sekitar. Pelaksanaan ujian praktik budaya dalam mata pelajaran bahasa Madura memiliki dampak yang cukup baik terhadap perilaku siswa. Dikatakan bahwa siswa lebih bersikap santun sesuai dengan nilai-nilai yang ada dalam *parebasan* yang secara langsung dapat mereka praktikkan dalam ujian praktik dan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari,

Sebagai dampak positif dari ujian praktik budaya di SMP Negeri-1 Gapira, siswa-siswa dari sekolah tersebut memiliki peluang untuk mengenalkan kearifan budaya Madura di tingkat nasional dalam berbagai kesempatan. Pemerintah kabupaten Sumenep selalu mempercayakan pendelegasian siswa dalam pekan seni tingkat regional dan nasional kepada siswa-siswa SMP Negeri-1 Gaura. Peluang seperti ini secara umum dapat memberi dampak positif terhadap masyarakat Madura sehingga persepsi buruk masyarakat di luar terhadap etnik Madura dapat diminimalisir.

Menurut salah satu tokoh masyarakat sekaligus guru penggagas ujian praktik budaya ini, apresiasi siswa terhadap ujian praktik yang diselenggarakan pihak sekolah memberikan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap nilai-nilai budaya, termasuk substansi *parebasan*. Menurutnya, *parebasan* adalah ungkapan luhur yang merupakan hasil dari proses berpikir, bertindak, bertutur sehingga melahirkan keteladanan dan konsepsi yang dapat dijadikan pedoman dalam kehidupan. Dari pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa *parebasan* bagaikan sebuah bangunan atau bentuk konstruksi pendidikan kearifan budaya karena ia dibangun dari nilai-nilai luhur dari sebuah proses berpikir yang diyakini kebenarannya oleh nenek moyang masyarakat Madura.

Pendidikan kearifan budaya pada prinsipnya merupakan refleksi dan realisasi dari Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 19/2005 tentang Standar Nasional Pendidikan, yaitu pasal 17 ayat 1 yang menjelaskan bahwa “Kurikulum tingkat satuan pendidikan SD-SMA atau bentuk lain yang sederajat dikembangkan sesuai dengan satuan pendidikan, potensi daerah, sosial budaya, dan peserta didik”. Kearifan budaya merupakan bagian dari etika dan moralitas yang membantu manusia untuk menjawab pertanyaan moral apa yang harus dilakukan dan bagaimana harus

bertindak (Widarmanto, 2018: 18-26). Jadi, kearifan budaya berperan dalam mengembangkan perilaku, baik secara individual, maupun secara kelompok.

Kearifan budaya merupakan produk masa lampau yang lahir dan berkembang serta mentradisi dalam komunitas budaya tertentu. Walaupun demikian, nilai-nilai yang terkandung di dalamnya bersifat universal sehingga dapat diintegrasikan ke dalam desain pendidikan karakter. Pendidikan karakter telah lama menjadi perbincangan yang cukup menarik perhatian banyak kalangan. Pendidikan karakter dapat dilaksanakan dalam berbagai ruang lingkup, misalnya pendidikan karakter berbasis kelas, pendidikan karakter berbasis kultur sekolah, dan pendidikan karakter berbasis komunitas. Pendidikan karakter berbasis kelas adalah integrasi dalam mata pelajaran, optimalisasi muatan lokal, dan manajemen kelas. Sementara pendidikan karakter berbasis kultur sekolah meliputi pembiasaan nilai-nilai dalam keseharian sekolah, keteladanan pendidik, dan adanya norma, peraturan, dan tradisi sekolah. Pendidikan karakter berbasis komunitas meliputi orang tua, komite sekolah, dunia usaha, akademisi, pelaku seni budaya, dan pemerintah.

Penelitian tentang pendidikan kearifan budaya seperti dalam penelitian ini belum pernah ditemukan. Penelitian tentang penguatan pendidikan karakter dilakukan oleh Dalyono & Lestariningsih (2017) dengan judul “Implementasi Penguatan Pendidikan Karakter di Sekolah”. Penelitian Dalyono & Lestariningsih ini merupakan penelitian konseptual sehingga hasilnya baru berupa konsep-konsep, penawaran ide untuk melakukan penguatan pendidikan karakter. Berbeda dengan penelitian Dalyono & Lestariningsih, Dahliyana (2017) melakukan penelitian dengan judul “Penguatan Pendidikan Karakter melalui Kegiatan Ekstrakurikuler di Sekolah. Hasil penelitiannya di SMA 3 Bandung menunjukkan bahwa hubungan kegiatan ekstra kurikuler dengan pendidikan karakter merupakan pengejawantahan antara pengetahuan dan sikap sehingga siswa memiliki budi pekerti yang luhur.

Penelitian tentang pendidikan karakter telah banyak dilakukan. Pendidikan karakter disiplin di sekolah telah dilakukan oleh Wuryandani, Maftuh, Sapriya, & Budimansyah (2014: 286-295). Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa untuk mendukung tercapainya kesuksesan internalisasi nilai-nilai karakter khususnya disiplin di sekolah, maka hendaknya dibuat kebijakan sekolah terkait dengan program pendidikan karakter dan perlu mendapat dukungan dari seluruh warga



sekolah, mulai dari kepala sekolah, guru, orang tua, komite sekolah, karyawan, dan siswa. Sementara itu, Ikhwanuddin (2012: 153-163) berpendapat bahwa perlu dilakukan pengintegrasian pendidikan karakter pada mata pelajaran atau mata kuliah. Hasil penelitiannya yang berjudul “Implementasi Pendidikan Karakter Kerja Keras dan Kerja Sama dalam Perkuliahan” menunjukkan bahwa implementasi pendidikan karakter pada mata kuliah konstruksi bangunan dan menggambar mampu meningkatkan keterampilan dan prestasi yang merupakan dampak dari pendidikan karakter pada proses pembelajaran.

Pengintegrasian pendidikan karakter pada mata pelajaran atau mata kuliah juga dilakukan oleh Suwija (2012: 67-80). Ia meneliti integrasi nilai-nilai karakter dalam pembelajaran bahasa Bali. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa pembelajaran bahasa Bali sangat efektif untuk dijadikan sarana penanaman nilai-nilai karakter, mengingat pembelajaran bahasa Bali sangat kental dengan nilai-nilai luhur budaya Bali yang mengandung nilai-nilai karakter bangsa. Menurutnya, aplikasi pendidikan karakter tidak perlu melalui bidang studi khusus, melainkan dapat diintegrasikan pada setiap proses pembelajaran. Hal serupa dilakukan oleh Lestyarini (2012: 340-354) dengan judul penelitian “Penumbuhan Semangat Kebangsaan untuk Memperkuat Karakter Indonesia melalui Pembelajaran Bahasa Indonesia. Sementara di Malaysia penelitian serupa dilakukan oleh Sumintono, Tahir, & Rahman (2012:14-22). Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa pihak sekolah memiliki peran yang sangat penting dalam pendidikan karakter. Menurutnya nilai-nilai pendidikan karakter harus termaktub secara nyata dalam isi kurikulum.

Pendidikan karakter bukan hanya menjadi tanggung jawab sekolah. Pihak keluarga dan masyarakat memiliki peran penting dan tanggung jawab besar untuk membina karakter bangsa. Nilai-nilai kearifan budaya dalam Tabel. 40 dapat dididikkan kepada masyarakat melalui pembiasaan penggunaan *parebasan* dalam konteks sosial budaya masyarakat Sumenep.