DIALEKTIKA AGAMA DAN BUDAYA LOKAL

Sanksi Pelanggaran pasal 22
Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002
Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan kegiatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidanan dengan penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/denda paling sedikit Rp.1.000.000,- (satu juta rupiah) atau pidana paling lama 7 Tahun dan atau denda paling banyak 5.000.000.000,- (lima milyar rupiah)
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan atau mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaaan atau barang hasil hak pelanggaran cipta atau Hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan penjara paling lama 5 tahun atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah)

DIALEKTIKA AGAMA DAN BUDAYA LOKAL

PENULIS

Dr. Hj. ST. Aminah, M.Ag

EDITOR

Dr. Muzdalifah Muhammadun, M.Ag

trust media
publishing

Dr. Hj. ST. Aminah, M.Ag
Dialektika Agama dan Budaya Lokal
Yogyakarta : 2017
vii + 170 hal : 14,5 x 20,5 cm

Hak Cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektris maupun mekanis, termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainya, tanpa izin tertulis dari Penulis dan Penerbit

Penulis : Dr. Hj. ST. Aminah, M.Ag
Editor : Dr. Muzdalifah Muhammadun, M.Ag
Desain Cover : Alazuka
Layout Isi : TrustMedia Publishing
Cetakan I : -
ISBN : -

Penerbit : TrustMedia Publishing Jl. Cendrawasih No. 3
Maguwo-Banguntapan Bantul-Yogyakarta
Telp./Fax. +62 274 4539208 dan +62 81328230858.
e-mail: trustmedia_publishing@yahoo.co.id

Percetakan : CV. Orbittrust Corp.
Jl. Cendrawasih No. 3 Maguwo-Banguntapan
Bantul-Yogyakarta
Telp./Fax. +62 274 4539208 dan +62 81328230858.
e-mail: orbit_trust@yahoo.co.id

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين على حق حمده والشكر علي الله حق شكره

والصلاة والسلام على نبي الله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم

المبعوث رحمة للعالمين

Segala puja dan puji, hanya kepada Allah swt., wajib dipersembahkan. Berbarengan salawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada junjugan Nabi Muhammad saw., sebagai rasul terakhir, dan sebagai uswatun hasanah bagi umat manusia, kepada para sahabat, keluarga dan pengikutnya yang setia. Kalaulah bukan karena rahmat dan hidayah Allah, taufik dan *ma'unah*-Nya tidaklah mungkin buku yang berjudul Dialektika Agama Dan Budaya Lokal ini dapat terselesaikan penyusunannya, meskipun telah disertai ketekunan dan kerja keras dalam penyusunannya.

Diakui sepenuhnya, dalam melakukan penulisan buku ini, diperlukan suatu kemampuan dalam menuangkan ide-ide dan konsep pemikiran secara sistimatis dan ilmiah, sehingga tidak menutup kemungkinan masih banyak kekurangan di dalam penyusunan buku ini. Oleh karena itu dengan segenap kerendahan hati, saya memohon kritikan dan saran-saran yang sifatnya konstruktif guna kesempurnaan buku ini, karena dalam penulisannya, banyak menemukan hambatan.

Melalui buku ini, dipersembahkan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada segenap pihak yang telah memberikan bantuan material maupun in material tanpa terkecuali yang telah banyak membantu dan memberi inspirasi penting sampai selesaianya penulisan buku ini.

Semoga Allah swt. mencurahkan yang terbaik kepada mereka, dan kami senantiasa mendoakan mereka agar senantiasa mendapat naungan rahmat dan hidayah-Nya. Akhirnya kepada Allah swt., kupersembahkan puja-puji dan syukur yang tidak terhingga, dan semoga buku ini dapat memberi manfaat dan barakah kepada penulis dan kepada segenap pembacanya.

Parepare, 26 Desember 2016

Hj. St. Aminah

DAFTAR ISI

JUDUL ..... **i**
KATA PENGANTAR ..... **v**
DAFTAR ISI ..... **vii**

BAB I NILAI AGAMA DAN BUDAYA
A. Interaksi Agama dan Budaya 1
B. Relevansi Agama dan Budaya Lokal..... 22

BAB II NILAI DAN SIMBOL BUDAYA LOKAL
A. Nilai Budaya Dan Kearifan Lokal 41
B. Orientasi Nilai Budaya Lokal..... 61

BAB III EKSISTENSI BUDAYA LOKAL MASYARAKAT
A. Perkembangan Budaya Lokal..... 69
B. Budaya Lokal Masyarakat Muslim 85

BAB IV REALITAS NILAI BUDAYA LOKAL MASYARAKAT MUSLIM
A. Integrasi Ajaran Islam Dan Nilai Budaya Lokal 105
B. Relevansi Budaya Lokal masyarakat Muslim Terhadap Nilai Agama 129

DAFTAR PUSTAKA **159**
RIWAYAT HIDUP **169**

BAB I
NILAI AGAMA DAN BUDAYA

A. Interaksi Agama Dan Budaya

Eksistensi umat manusia tidak terlepas dari kebudayaan ditinjau dari berbagai aspek sosial dan berdasarkan daerah tempat tinggalnya, yang dicirikan dengan tingkah laku dan bentuk fisiknya, warna kulit dan bahasanya, suku dan bangsanya, pikiran dan bentuk kepercayaannya. Karena itu, umat manusia memiliki agama dan budaya yang berbeda-beda. Dari segi agama, ada umat Majusi, umat Nasrani, umat Yahudi dan umat Islam. Dari segi budaya dan penganut kepercayaan ada para filosof, Dahriyah, Sabiah, dan Barahman. Setiap agama dan budaya seperti yang disebutkan terbagi lagi menjadi beberapa sekte yang jumlahnya sangat banyak.[1] Demikianlah eksistensi umat manusia, yang pada mulanya adalah umat yang tunggal, kemudian mereka diciptakan dengan berbagai suku ras, agama maupun budaya dan menetap di berbagai wilayah.

Umat Islam di berbagai wilayah penjuru dunia, telah terbukti secara historis dengan keberhasilan mereka dalam merealisasikan ajaran-ajaran Islam yang berkembang dalam berbagai produk budaya, yang merupakan bentuk olahan kreativitas mereka dalam melakukan proses dialog dengan budaya lokal yang dihadapi, pada akhirnya Islam telah melahirkan berbagai corak peradaban

---

[1]Lihat Abu al-Fath Muhammad bin Abd. al-Karīm al-Syahrastānī, *al-Milal wa al-Nihal,* jilid I (Bairūt: Dār al-Kutub al-Ilmiah, t.th), h. 4.

yang paling berpengaruh dan paling luas jangkauannya.[2] Oleh karena itu, kebesaran Islam sebagai agama *Wad'un Ilāhiyyun,* yang berarti ajarannya bersumber dari Allah, senantiasa sejalan dengan budaya masyarakat selama budaya tersebut tidak bertentangan dengan doktrin Islam, karena doktrin tersebut memasuki masyarakat dan mewujudkan diri dalam konteks sosial budaya (*islamicate*) pada masing-masing wilayah atau kawasan.

Agama Islam mengatur manusia berdasarkan doktrin wahyu yang menjadi landasan akidah, syariah dan akhlak kemudian diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam beribadah maupun dalam menciptakan karya-karya budaya. Sehingga dalam bermuamalah yang lebih luas misalnya, umat Islam terikat dengan nilai-nilai akidah, syariah dan akhlak dalam pengertian yang luas, agar dapat melahirkan wujud peradaban, kemudian akan terus mempengaruhi produk budaya yang dihasilkannya.[3] Hasil budaya tersebut menjadi kekayaan umat Islam dan menjadi peradaban spesifik, yang oleh Ahmad Syalabi membaginya dalam tiga bentuk, sebagai berikut:

1. Peradaban negara dan sejarah *(hadārah al-duwal wa al-tarīkh),* yaitu pola dan bentuk budaya yang mengembangkan bangunan kenegaraan dan pemerintahan, yang terus berupaya meningkatkan dan mengayomi masyarakat dalam kemajuan di berbagai aspek kehidupan yang merupakan perubahan social budaya dan politik yang sangat fundamental.
2. Peradaban *tajrībiyah wa muqtasabah,* yaitu peradaban dan budaya luar yang diadopsi oleh Islam, karena dalam banyak hal telah diketahui dan dicapai bermacam ragam

---

[2]Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam: Melacak Akar-akar Sejarah, Sosial, Politik, dan Budaya Umat Islam* (Cet.I; Jakarta: PT. RajaGrafindo, Persada, 2004), h. 2.

[3]Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam,* h. 7.

manusia sejak masa lampau seperti kemajuan dalam bidang filsafat, sastra, astronomi dan selainnya.

3. Peradaban Islam yang asli *(al-hadārah al-Islāmiyah al-ahliyah)*, yaitu budaya sebagai peradaban yang bersumber dan dibawa oleh kewahyuan Islam sendiri dalam mengembangkan dan memberdayakan masyarakat manusia di mana sebelumnya tidak pernah ada. Seperti halnya pandangan Islam yang memberikan nilai penghargaan dalam mengangkat harkat dan martabat jiwa kemanusiaan pada posisi yang sangat tinggi.[4]

Tiga bentuk budaya sekaligus peradaban yang disebutkan di atas, menjadi ciri khas suatu bangsa yang berpendudukan mayoritas Islam. Karena itu, suatu bangsa yang padat dengan ikatan primordial dan heterogenitas agama maupun kepercayaan, adat yang berbeda seperti halnya Indonesia, dipengaruhi oleh faktor budaya setempat, yakni budaya lokal yang muncul sebagai konsekuensi dari perilaku berkembang kemudian termorfulasi dalam bentuk eksklusivisme komunal. Namun di sisi lain, besar juga adanya peluang untuk terciptanya prilaku toleran sesuai norma yang belaku bilamana sistem kesamaan ditegakkan.[5] Dengan kata lain bahwa dengan adanya budaya lokal yang berbeda-beda di tengah masyarakat, bila dikedepankan kesaamaannya, akan terjadi keseimbangan dan keadilan antar berbagai pihak.

Azyumardi Azra menyatakan bahwa kedatangan Islam pada suatu masyarakat, penyebarannya secara cepat dikarenakan banyak faktor antara lain adalah akselarasi budaya masyarakat.

---

[4]Lihat Ahmad Syalabi, *Mawsū'ah al-Tarīkh al-Islāmiyah,* juz I (Mekah: al-Nahdlah, t.th), h. 23-25.

[5]Ira M. Lapidus, *A. History of Islamic Societies* diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi dengan judul, *Sejarah Sosial Umat Islam Bagian Kesatu* (Cet. VI; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2009), h 33-34.

Budaya ini, mengadaptasikan unsur-unsur yang dianggap baik terhadap ajaran Islam, dan dapat memperkaya nilai-nilai lokal yang dimiliki.[6] Karena itu, kedatangan Islam di Nusantara merupakan suatu peristiwa sejarah yang menarik, dan telah menjadi bahan perdebatan para sejarawan. Persoalan kapan dan dari mana datangnya Islam pertama kali di Nusantara, telah memunculkan paling kurang tiga teori. *Pertama,* Islam datang pertama kali ke Nusantara abad VII H./XIII M., melalui Gujarat, India bagian Barat. *Kedua,* Islam datang langsung dari Arab pada abad I H./VII M. *Ketiga,* Islam datang langsung dari Persia.[7]

Azyumardi Azra menyatakan bahwa teori-teori tentang kedatangan Islam di Indonesia belumlah final, sehingga meskipun sudah banyak sejarawan yang menulis tentang masalah tersebut, masih terbuka kesempatan bagi munculnya penafsiran-penafsiran baru, atau paling tidak penilaian ulang, berdasarkan penelitian atas sumber-sumber sejarah yang ada.[8] Namun demikian, yang jelasnya bahwa kedatangan Islam pertama kali di negara ini menurut Ahmad M. Sewang melalui jalur perdagangan dan perkawinan, serta penerimaannya memperlihatkan dua pola yang berbeda, yakni *bottom up,* dan *top down*.[9]

---

[6]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1995), h. 42.

[7]Lihat Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi dengan judul, *Sejarah Sosial Umat Islam Bagian Kesatu dan Dua* (Cet. III; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), h. 728. Bandingkan dengan Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004), h. 201-202.

[8]Lihat Azyumardi Azra, *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), h. xiii.

[9]Pola *bottom up,* Islam diterima terlebih dahulu oleh masyarakat lapisan bawah, kemudian berkembang dan diterima oleh masyarakat lapisan atas atau elite penguasa kerajaan. Sedangkan pola *top down,* Islam diterima langsung oleh elite penguasa kerajaan, kemudian disosialisasikan dan berkembang ke

Kedatangan Islam di Sulawesi Selatan agak terlambat jika dibandingkan dengan daerah-daerah lainnya di Nusantara seperti Sumatera, Jawa, Kalimantan dan Maluku, hal ini disebabkan oleh kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan terutama Kerajaan, Luwu, Gowa dan Tallo sebagai cikal bakal wilayah tempat masuknya Islam, barulah dikenal sebagai kerajaan besar yang berpengaruh dan menjadi kerajaan dagang pada akhir abad XVI atau awal abad XVII.[10]

Latar belakang kedatangan Islam di Sulawesi Selatan, bermula dari adanya hubungan harmonis antara raja-raja di daerah ini dengan berbagai raja di Nusantara yang telah lebih dahulu menerima Islam. Dalam lontara Gowa disebutkan bahwa Raja Gowa di Makassar telah menjalin persahabatan dengan raja-raja Melayu di Aceh, Johor, Malaka, Pahang, maupun Patani. Demikian pula dengan kerajaan-kerajaan lainnya seperti Banten, Banjar, dan Ternate.[11] Lebih lanjut J. Noorduyn menetapkan bahwa tahun 1606 sebagai tahun mulainya masyarakat Sulawesi Selatan memeluk agama Islam.[12] Namun Mattulada menyatakan terdapat versi lain yang menjelaskan bahwa agama Islam sudah ada di Sulawesi Selatan dan oleh perorangan-perorangan yang telah mempelajarinya sebelum agama itu dengan resmi dinyatakan sebagai agama Kerajaan Gowa dan Tallo pada tanggal 9

---

masyarakat bawah. Lihat Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa* (Cet. II; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), h. 86-87.

[10]Abd. Razak Daeng Patunru, *Sejarah Gowa* (Ujung Pandang: Yayasan Kebuadayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara, 1982), h. 12.

[11]Christian Pelras, *Religion, Tradition, and the Dynamics of Islamization in Sout Sulawesi* (t.t: Archipel 29, 1985), h. 110. Lihat juga J. Noorduyn, *Islamisasi Makassar* (Jakarta: Bharatara, 1972), h. 10. Lihat juga Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Cet. IV: Bandung: Mizan, 1998), h. 35.

[12]J. Noorduyn, *op. cit.*, h. 16-17.

Nopember 1607 M.[13] Sebagai konsekuensinya, Islam selanjutnya disebarkan secara masif kepada masyarakat, termasuk kepada kerajaan-kerajaan yang ada di Sulawesi Selatan ketika itu.

Dari berbagai versi yang kelihatan kontroversial tentang masuknya Islam di Sulawesi Selatan, penulis lebih cenderung menetapkan bahwa Kerajaan Gowa lah yang pertama kali menerima Islam di daerah ini, yakni Sultan Abdullah Awalul Islam sekaligus sebagai Raja Tallo. Alasannya, karena raja inilah yang pertama menerima kedatangan tiga ulama besar yang pertama mendakwahkan Islam di daerah ini, yakni Abdul Jawad Khatib Bungsu Maulana Datuk Tiro yang selanjutnya disebut Datuk Tiro, Khatib Tunggal Abdul Makmur yang selanjutnya disebut Datuk Ribandang, dan Khatib Sulaiman yang selanjutnya disebut Datuk Pattimang.[14] Dalam beberapa waktu kemudian, ketiga ulama besar tersebut berpisah. Datuk Ribandang berangkat ke Gowa dan Datuk Pattimang ke Luwu, sementara Datuk Tiro ke Bulukumba.[15] Dari sini kemudian Islam menyebar ke berbagai wilayah, kemudian mengalami perkembangan terutama dalam kurun waktu dekade pertama abad ke-17 Masehi.

Peristiwa masuknya Islam, dan proses perkembangannya di Sulawesi Selatan pada abad ke-17 Masehi tersebut menunjukkan bahwa Islam memiliki sejarah pertumbuhan dan perkembangan di daerah ini yang bermula sekitar kurang lebih empat abad lamanya. Peristiwa tersebut merupakan tonggak sejarah dimulainya

---

[13]Mattulada, "Islam di Sulawesi Selatan" dalam Taufiq Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), h. 222.

[14]Lihat Mattulada, *Islam di Sulawesi Selatan dalam Agama dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: Rajawali Press, 1983), h. 30-31.

[15]Mattulada, *Makassar dalam Lintasan Sejarah* (Ujungpandang: Hasanuddin University Press, 1991), h. 41. Lihat juga Mukhlis, *Agama dan Realitas Sosial* (Ujungpandang: Lephas-Unhas, 1985), h. ix. Bandingkan dengan Abu Hamid "Sistem Nilai Islam dalam Budaya Bugis-Makassar", dalam Aswab Mahasin (ed), *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa* (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1996), h. 170-174.

penyebaran Islam secara meluas, apalagi ketika Sultan Alauddin mempermaklumkan dekrit bahwa Kerajaan Gowa-Tallo menjadikan Islam sebagai agama resmi kerajaan. Pada saat itu, seluruh rakyat yang bernaung di bawah kedua kerajaan tersebut menerima Islam sebagai agamanya.[16]

Rentang waktu yang tidak begitu lama, Islam telah berkembang dan meluas ke berbagai daerah, apalagi ketika sebelumnya raja-raja besar di Sulawesi Selatan telah menyatakan diri sebagai pemeluk Islam, yakni Raja Luwu atau Datu Luwu' (La Patiware' Daeng Parabbung) pada tahun 1603 Masehi[17] yang bergelar Sultan Muhammad, Raja Tallo' (I Malingkaang Daeng Nyonri Karaeng Katangka) pada tahun 1605 Masehi yang bergelar Sultan Abdullah Awalul Islam, raja Gowa (I Manga'rrangi Daeng Manrabbia) pada tahun 1605 Masehi yang bergelar Sultan Alauddin, raja Soppeng atau Datu Soppeng (BeoE) pada tahun 1609, raja Wajo atau Arung Matowa Wajo (La Sangkuru Patau) pada tahun 1610 Masehi yang bergelar Sultan Abdurrahman, raja Bone ke-11 (La Tenriruwa MatinroE ri Bantaeng) pada tahun 1611 Masehi yang bergelar Sultan Adam, dan beberapa raja lainnya.[18] Sesaat setelah Raja yang terakhir disebutkan ini, Raja Bone, memeluk Islam, maka dianggap bahwa proses pengislaman di Sulawesi Selatan, telah selesai.

Beberapa kerajaan di bawah kekuasaan Kerajaan Bone, juga telah ikut memeluk Islam termasuk di dalamnya kerajaan-kerajaan dalam wilayah Sinjai yang telah berdiri sejak abad XIV, seperti Kerajaan Bulo-bulo, Kerajaan Tondong, dan Kerajaan Lamatti

---

[16]Mattulada, *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah* (Ujung pandang: Bhakti Baru, 1982), h. 40.

[17]Tahun 1603 Masehi sebagai tahun masuknya Islam Datu Luwu setelah dikonversi kerdasarkan Kalender Konversi Programma seharusnya tahun 1605 Masehi. Lihat Ahmad Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa; Abad XVI sampai Abad XVII* (Cet. II; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), h. 91-92

[18]Lihat Abdurrazak Daeng Patunru, *op. cit.*, h. 32-34

yang didirikan oleh Anak Manurung Ujung Lohe, Kerajaan Manimpahoi yang didirikan oleh Turunan Manurung Ri Matajang Bone, selanjutnya Islam menyebar di Ajattapareng, sebuah kerajaan meliputi Parepare, Sidenreng Rappang, dan Pinrang.

Kedatangan Islam tersebut, berhadapan dengan budaya lokal setempat, ketidakmampuan budaya masyarakat beradaptasi dengan Islam menempatkan masyarakat tersebut untuk tidak menemukan identitas dan jati dirinya. Budaya yang dimaksud di sini bisa disamakan dengan adat istiadat, tabiat asli, atau kebiasaan suatu masyarakat.[19] Budaya juga bisa berarti manifestasi kebiasaan berfikir, sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat. Dengan demikian budaya adalah adat istiadat atau sesuatu yang telah menjadi tabiat dan watak masyarakat yang dapat dilihat dari kebiasaan sistem berpikirnya, gagasaannya, dan tindakannya.[20]

Budaya suatu bangsa selalu mengalami perkembangan dan perubahan karena adanya faktor sosial, ekonomi, dan agama,[21] yang di dalam agama tersebut dtemukan amalan ritual masyarakat yang berbeda antara satu dengan lainnya. Dengan perkembangan maupun perubahan itu, maka agama dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi karena keduanya terdapat nilai dan simbol. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup dan dinamis dalam kehidupannya.

---

[19]Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indomesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 168.

[20]Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi Budaya* (Jakarta: Aksara Baru, 2003), h. 182. Sidi Gazalba, *Pengantar Kebuadayaan Sebagai Ilmu* (Jakarta: Pustaka Antara, 1998), h. 142.

[21]Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam: Melacak Akar-akar Sejarah, Sosial, Politik, dan Budaya Umat Islam* (Cet.I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004), h. 2.

Agama memerlukan sistem simbol, dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan, tetapi keduanya perlu dibedakan untuk mengarahkan peran dan fungsinya agar dinamis dalam memandang budaya lokal masyarakat. Agama hanya dapat berkembang bila ditunjang dengan sistem yang jelas. Dari sini dapat dipahami, bahwa agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat untuk berkembang lebih lanjut. Keberadaan sistem agama yang melingkupi masyarakat, mengandung makna kolektifitas yang saling memberi pengaruh terhadap tatanan sosial keberagamaan secara totalitas, namun tidak dapat dipandang sebagai sistem yang paten atau berlaku secara abadi di lungkungan masyarakat yang senantiasa berkembang seiring dengan dinamika kehidupannya.

Agama dan kebudayaan mempunyai dua persamaan, yaitu, keduanya adalah sistem nilai dan sistem simbol serta keduanya mudah sekali terancam setiap kali ada perubahan. Agama, dalam perspektif ilmu-ilmu sosial adalah sebuah sistem nilai yang memuat sejumlah konsepsi mengenai konstruksi realitas, yang berperan besar dalam menjelaskan struktur tata normatif dan tata sosial serta memahamkan dan menafsirkan dunia sekitar. Sementara kebudayaan merupakan ekspresi cipta, karya, dan karsa manusia (dalam masyarakat tertentu) yang berisi nilai-nilai dan pesan-pesan religiusitas, wawasan filosofis dan kearifan lokal (*local wisdom*).[22] Baik agama maupun kebudayaan, sama-sama memberikan wawasan dan cara pandang dalam mensikapi kehidupan agar sesuai dengan kehendak Tuhan dan kemanusiaannya. Oleh karena itu, biasanya terjadi dialektika antara agama dan kebudayaan tersebut. Agama memberikan warna (spirit) pada kebudayaan, sedangkan kebudayaan memberi

---

[22]Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi Budaya* (Bandung: Mizan, 2004), h. 196.

kekayaan terhadap agama. Namum terkadang dialektika antara agama dan budaya ini berubah menjadi ketegangan karena budaya tersebut, atau adat istiadat sering dianggap tidak sejalan dengan agama sebagai ajaran Ilahiyat yang bersifat absolut.

Budaya dan agama di Indonesia tercermin dari keragamannya, dan antara satu daerah atau wilayah lainnya memiliki kebudayaan yang berbeda-beda mengakibatkan pula ritual keagamaan mereka berbeda pula. Suku bangsa di Indonesia, seperti suku Jawa, Sunda, Batak, Minang, Timor, Bali, Sasak, Papua, Maluku, dan Bugis-Makassar memiliki adat istiadat dan bahasa yang berbeda-beda. Setiap suku bangsa tersebut tumbuh dan berkembang sesuai dengan alam lingkungannya. Dalam pada itu, keadaan geografis yang terisolir menyebabkan penduduk setiap pulau mengembangkan pola hidup dan adat istiadat yang berbeda-beda, serta bahasa daerah yang berbeda pula. Namun demikian, semua bahasa daerah dan dialek itu sesungguhnya berasal dari sumber yang sama, yaitu bahasa dan budaya Melayu Austronesia.[23] Di antara suku bangsa Indonesia yang banyak jumlahnya itu memiliki dasar persamaan meliputi asas-asas yang sama dalam bentuk persekutuan masyarakat, seperti bentuk rumah dan adat perkawinan, asas-asas persamaan dalam hukum adat, persamaan kehidupan sosial yang berdasarkan asas kekeluargaan, dan asas-asas yang sama atas hak milik tanah. Semua asas ini dalam pendangan penulis, merupakan hasil asimilasi, akulturasi, adaptasi, integrasi dan selebihnya adalah interferensi yang berkaitan antara agama dan budaya lokal.

Muhammad Ali menyatakan bahwa asimilasi adalah penyesuaian dan peleburan sifat asli budaya lokal ke dalam ajaran

---

[23]Koentjaraningrat, *Antropologi* (Cet. V; Jakarta: Aksara Baru, 2000), h. 200. Lihat juga Ralph Linton, *The Cultural Background Personality*, diterjemahkan oleh Fuad Hasan, Latar belakang *Kebudayaan dari pada Kepribadian* (Jakarta: Jaya Sakti, 2002), h.29.

Islam,[24] sedangkan akulturasi, adalah pencampuran antara budaya lokal dengan ajaran Islam karena adanya pengaruh yang saling mempengaruhi.[25] Hendar Riyadi kemudian menyatakan bahwa adaptasi, adalah penyesuaian budaya lokal terhadap ajaran Islam. Integrasi, adalah pembauran antara budaya lokal dengan ajaran Islam sehingga menjadi kesatuan, sedangkan interperatasi perubahan budaya lokal dikarenakan ajaran Islam.[26] Pengertian ini saling berkoherensi antara satu dengan lainnya, namun tidak memberikan pengaruh substansial dikarenakan memiliki cakupan sistem dan interpretasi masing-masing.

Nurcholish Madjid menjelaskan bahwa salah satu satu bentuk asimilasi itu adalah perkawinan antara agama dan budaya yang berlangsung dengan cara persuasif dengan saling menjaga ajaran asli dari agama atau budaya tersebut. Agama-agama yang datang ke wilayah tertentu pada awalnya tidak diterima oleh masyarakat lokal begitu saja. Hal ini disebabkan perbedaan cara pandang yang berbeda pula terhadap segala sesuatu yang terjadi di masyarakat lokal itu sendiri. Selanjutnya terjadi akulturasi timbal balik dengan pengaruh yang lebih luas dan mendalam lagi, contohnya adalah yang terjadi antara Islam dan budaya Persia, sebagaimana Imam al-Gazāli meskipun kebanyakan menulis dalam bahasa Arab sesuai dengan konvensi kesarjanaan saat itu, namun al-Gazāli banyak juga menulis buku-buku berbahasa Persia.[27]

---

[24]Muhammad Ali, *The Religion of Islam* diterjemahkan oleh R. Kaelan dan H.M. Bahrun dengan judul *Islamologi* (Jakarta: Ikhtiar Baru: 2007), h. 412.

[25]Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, h. 412. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (Jakarta: Yayasan Wakaf, 2002), h. 547.

[26]Hendar Riyadi, *Respon Muhammadiyah dalam Dialektika Agama* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), h. 16.

[27]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan,* h. 547.

Munculnya keragaman interferensi budaya lokal dengan agama mengakibatkan terjadinya pergeseran nilai keagamaan, walaupun selanjutnya dipahami bahwa ada kemungkinan terjadi akulturasi timbal balik antara agama Islam dan budaya lokal, sebagaimana diakui dalam suatu kaedah atau ketentuan dasar dalam ilmu Usul Fikih bahwa *al-ādah muhakkamat* (adat itu dihukumkan), artinya adat adalah syariah yang dihukumkan atau adat dan kebiasaan pada suatu masyarakat adalah sumber hukum dalam Islam.[28] Berkenaan dengan itu, tidak perlu lagi ditegaskan bahwa unsur-unsur budaya lokal yang dapat atau harus dijadikan sumber hukum ialah yang sekurang-kurangnya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip Islam karena mengandung segi-segi interferensi dengan sendirinya harus dihilangkan dan diganti. Inilah makna kehadiran Islam di suatu tempat atau negeri yang berbudaya, memberikan kontribusi perubahan terhadap kebudayaan yang bertentangan dengan fitrah manusia yang memiliki naluri keagamaan.

Dipahami pula bahwa interferensi sebagai gejala penyimpangan dari norma-norma budaya akibat adanya ajaran dan paham kebenaran yang absolut dan mengutamakan aspek ajaran dan pengamalan ritual ketimbang amalan budaya. Dalam hal ini ketika ditemukan adanya pertentangan antara ajaran Islam dengan budaya, maka ajaran Islam yang lebih diutamakan.[29] Agama sesungguhnya, khususnya Islam sebagai agama *rahmatan li al-ālamīn* memiliki kekuatan ajaran dapat membumi, dan dipertahankan ajarannya secara murni, terutama jika ada unsur budaya yang dianggap dapat merusak ajaran Islam.

---

[28]Lihat Abd. al-Wahab Khallaf, *'Ilm Usūl al-Fiqh* (Kuwait: al-Dār al-Kuwaytiyah, 2000), h. 90.

[29]Hendar Riyadi, *Respon Muhammadiyah dalam Dialektika Agama*, h. 16.

Islam secara teologis, merupakan sistem nilai dan ajaran yang bersifat Ilahiyah dan transenden. Sedangkan dari aspek sosiologis, Islam merupakan fenomena peradaban, kultural dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Dialektika Islam dengan realitas kehidupan sejatinya merupakan realitas yang terus menerus menyertai agama ini sepanjang sejarahnya. Sejak awal kelahirannya, Islam tumbuh dan berkembang dalam suatu kondisi yang tidak hampa budaya.[30] Realitas kehidupan ini, diakui atau tidak, memiliki peran yang cukup signifikan dalam mengantarkan Islam menuju perkembangannya yang aktual sehingga sampai pada suatu peradaban yang mewakili dan diakui oleh masyarakat dunia.

Ditinjau dari berbagai aspek, aktualisasi Islam telah menjadikannya sebagai agama yang tidak dapat dilepaskan dari aspek lokalitas, mulai dari budaya Arab, Persi, Turki, India sampai Melayu. Masing-masing dengan karakteristiknya sendiri, tapi sekaligus mencerminkan nilai-nilai ketauhidan sebagai suatu *unity* sebagai benang merah yang mengikat secara kokoh satu sama lain. Islam sejarah yang beragam tapi satu ini merupakan penerjemahan Islam universal ke dalam realitas kehidupan umat manusia.[31] Karena itu, relasi antara Islam sebagai agama dengan adat dan budaya lokal sangat jelas sehingga agama merupakan penjelmaan dari sistem budaya.

Islam sebagai agama samawi merupakan penjelmaan dari sistem budaya suatu masyarakat Muslim, yang kemudian dikembangkan pada aspek-aspek ajaran Islam, termasuk aspek hukumnya. Untuk konteks sekarang, pengkajian hukum dengan pendekatan sosiologis dan antropologis sudah dikembangkan oleh para ahli hukum Islam yang peduli terhadap nasib syari'ah. Dalam

---

[30]Yusril Ihza Mahendra, *Moral Islam Untuk Perdamaian* dalam Dawam Raharjo (ed) *Agama dan Kekerasan* (Bandung: Mizan, 2005), h. 121.

[31]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVII* (Bandung: Mizan, 2004), h. 31-32.

pandangan mereka, jika syari'ah tidak didekati secara sosio-historis, maka yang terjadi adalah pembakuan terhadap norma syariah yang sejatinya bersifat dinamis dan mengakomodasi perubahan masyarakat.

Nurcholish Madjid menyatakan bahwa kedatangan Islam selalu mengakibatkan adanya *tajdīd* (pembaruan) pada masyarakat menuju ke arah yang lebih baik, tetapi pada saat yang sama Islam tidak mesti menginstrutif yakni bersifat memotong suatu masyarakat dari masa lampaunya semata, melainkan juga dapat ikut melestarikan apa saja yang baik dan benar dari masa lampau itu dan bisa dipertahankan dalam ajaran universal Islam.[32] Namun tidak berarti bahwa Islam dan budaya, serta hasil budaya dari agama masa lampau dapat disamakan. Islam dan selainnya tidak bisa disamakan, walaupun sebagian ulama dan cendekiawan muslim memposisikan sama dengan merujuk pada Q.S. *al-Baqarah*/ 2: 62, yakni ;

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Terjemahnya:

> Sesungguhnya orang-orang mu'min, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.[33]

---

[32]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2002), h. 551.

[33]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, 2002), h. 19.

Ayat tersebut secara jelas menyatakan bahwa kaum tābi'ūn, selain Yahūdi dan Nasrāni, jika benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian serta melakukan amal saleh, akan mendapat pahala di sisi Tuhan. Penafsiran lebih lanjut mengenai ayat itu, terutama "kebanyakan ulama kontemporer", mereka dengan segera menyatakan bahwa ayat tersebut terkait dengan kedudukan agama dipeluk oleh kaum penganut Kristen, Hinduisme, Budhisme, Kon Fu Tse, Shinto dan selainnya.[34] Pendapat lain sejalan dikemukakan oleh Muhammad Rasyid Rida.[35] Dengan pendapat ini, dipahami bahwa semua agama menganggap 'Tuhan itu Esa" yang patut diyakini dengan tidak memunculkan rasa kekhawatiran bagi orang-orang yang menyembah-Nya dalam memperoleh imbalan pahala atas segala perbuatan mereka.

Keberadaan agama dan budaya sangat relevan, bila hal ini diabaikan maka terjadi krisis sosial budaya dan agama yang meluas, tampak dalam berbagai modus dan beragam bentuk dalam masyarakat seperti disintegrasi sosial politik bersumber dari euphoria kebebasan, bahkan kebablasan yang disebabkan karena hilangnya kesabaran sosial dan pengendalian diri dalam menghadapi realitas hidup semakin sulit dan kompleks, sehingga mudah melakukan tindakan anarkhis, merosotnya penghargaan dan kepatuhan terhadap hukum, etika, moral dan kesantunan sosial terutama terhadap orang tua, guru dan dosen serta lingkungan. Pada saat itu pula nilai-nilai gotong royong, musyawarah dan toleransi mulai ditinggalkan oleh generasi muda

---

[34]Muhammad Ali, *The Religion of Islam* diterjemahkan oleh R. Kaelan dan H.M. Bahrun dengan judul *Islamologi* (Jakarta: Ikhtiar Baru, 2000), h. 412.

[35]Dalam *Tafsīr al-Manār* dikatakan bahwa Majusi dan Shabi'in termasuk ahlulkitab selain Yahudi dan Nasrani. Bahkan di luar dari itu, masih ada kelompok yang termasuk ahlulkitab, yaitu Hindu, Budha, Kong Fu Tse dan Shinto. Uraian lebih lanjut, lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm,* juz IV (Bairūt : Dār al-Ma'rifah, t.th), h. 188-199.

dewasa ini. Fenomena ini diperparah dengan semakin meluasnya penyebaran narkoba, minuman keras, tawuran, pengemis dan pengamen di jalan raya serta penyakit sosial lainnya, sebagai dampak pengangguran yang dapat memicu konflik horisontal dan vertikal serta kekerasan yang bernuansa politis, etnis dan agama seperti yang pernah terjadi di berbagai wilayah di Indonesia.

Disintegrasi dan krisis sosial budaya di kalangan masyarakat itu diperparah lagi dengan semakin meningkatnya penetrasi dan ekspansi budaya Barat, sebagai dampak globalisasi yang tak terelakkan. Berbagai ekspresi sosial budaya yang tidak memiliki basis dalam agama dan budaya masyarakat Indonesia yang ditandai dengan munculnya gaya hidup baru yang tidak sesuai dengan kehidupan masyarakat yang telah memiliki nilai-nilai budaya sebagai kepribadian bangsa dan telah diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Hal ini tampak dari semakin merebaknya budaya "McDonald-isasi", meluasnya budaya telenovela, yang menyebarkan *permisivisme* (serba boleh) kekerasan dan *hedonisme* (kesenangan), mewabahnya *valentine's day* di kalangan remaja, serta sejumlah istilah-istilah atau simbol-simbol bahasa lisan yang dianggap sejalan dengan pola kehiudpan sosial mereka, yang sudah barang tentu memberikan pengaruh negatif dalam menjaga kemurnian budaya masyarakat lokal setempat. Gejala ini tidak lain dari *"cultural imperialisme*" baru (meminjam istilah Edwar Said), yang menggeser dan menggantikan budaya nasional dan budaya lokal yang ada dalam masyarakat Indonesia sebagai identitas bangsa. Identitas tersebut mutlak diperlukan bagi terwujudnya integrasi sosial, kultural dan politik dalam mempertahankan keutuhan bangsa dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Azyumardi Azra menyatakan bahwa bangsa yang besar adalah bangsa yang hidup dengan kelenturan budayanya untuk mengadaptasikan unsur-unsur luar yang dianggap baik dan dapat memperkaya nilai-nilai lokal yang dimiliki. Ketidakmampuan

beradaptasi dengan budaya luar menempatkan bangsa tersebut dalam kisaran kekerdilan dan kekeringan identitas dan jati diri. Sebaliknya terlalu terobsesi dengan budaya luar dan mencampakkan tradisi dan nilai-nilai budaya lokal, berpeluang menjadikan bangsa tersebut kehilangan identitas dan jati dirinya.[36] Jadi sejatinya adalah melestarikan apa yang baik dan mengadopsi hal-hal yang lebih baik adalah sikap yang bijak dan moderat di era globalisasi sekarang ini, yang relevan pula dengan ungkapan Alvin Toffler, seorang *futurolog* (peramal masa depan) sebagaimana yang dikutip Rohmat Mulyana menyatakan "*Think globally and act locally"*,[37] (berpikir global dan bertindak lokal). Ungkapan yang cukup populer itu menggambarkan adanya dua aspek penting yang perlu diberdayakan secara terpadu dan berkesinambungan dalam pembentukan karakter bangsa melalui pendidikan. Di satu sisi, pendidikan harus memiliki wawasan pemikiran yang jauh ke depan untuk menjawab tantangan global, namun di sisi lain ada upaya memelihara dan melestarikan perilaku etik pribumi (kearifan budaya lokal) sesuai dengan keanekaragaman dan keunikan daerah masing-masing yang dimiliki. Pemikiran Toffler tersebut, dapat ditafsirkan sebagai sebuah tanggung jawab pendidikan dalam memberdayakan manusia Indonesia yang ramah dengan budaya lokalnya sendiri agar mampu menjadi tamu terhormat di negeri orang, sekaligus menjadi tuan di negeri sendiri.

Bangsa Indonesia dapat menjadi bangsa maju dengan memanfaatkan kearifan lokal yang berkembang di tiap suku dan bahasa. Tradisi yang baik dan hidup dalam suatu komunitas memiliki makna yang perlu diformulasi dan dilestarikan kembali sesuai dengan kondisi kehidupan masa kini. Demikian pendapat

---

[36]A. Ubaedillah. *Pendidikan Kewargaan* (Edisi III, Jakarta: Kencana, 2008), h. 22.

[37]Rohmat Mulyana, *Mengartikulasikan Pendidkan Nilai*, h. 76.

Muchlas Samani, mantan Direktur Kelembagaan Ditjen Pendidikan Tinggi Kementrian Pendidikan Nasional dalam suatu pertemuan bersama Asosiasi Tradisi Lisan (ATL) untuk menggagas kajian tradisi lisan di perguruan tinggi pada acara pertemuan mahasiswa penerima beasiswa S2 dan S3 bagi dosen yang akan memperdalam kajian tradisi lisan di Universitas Sumatera Utara, Universitas Indonesia, Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) Bandung, Universitas Udayana dan Universitas Gajah Mada.[38]

Kebudayaan Indonesia yang berakar pada prinsip kebersamaan dan gotong royong, diikat dengan bingkai spiritual moralitas, sejatinya menjadi filter dan penangkal bagi berkembangnya budaya anarkisme, materialisme, sekularisme, dan radikalisme serta terorisme yang mengancam keutuhan Negara Kesatuaan Republik Indonesia (NKRI) sebagai dampak buruk globalisasi seperti yang disebutkan terdahulu. Dengan dasar pemikiran itulah, sehingga ke depan menjadi agenda yang mendesak untuk mengaktualisasikan dan melestarikan kembali nilai-nilai budaya lokal.

Keanekaragaman budaya lokal tersebut merupakan potensi sosial yang dapat membentuk karakter dan citra budaya tersendiri pada masing-masing daerah, serta merupakan bagian penting bagi pembentukan citra dan identitas budaya suatu daerah. Di samping itu, keanekaragaman merupakan kekayaan intelektual dan kultural sebagai bagian dari warisan budaya yang perlu dilestarikan. Seiring dengan peningkatan teknologi dan transformasi budaya ke arah kehidupan modern serta pengaruh globalisasi, warisan budaya dan nilai-nilai tradisional masyarakat adat tersebut menghadapi tantangan terhadap eksistensinya. Hal ini perlu dicermati karena warisan budaya dan nilai-nilai tradisional tersebut mengandung banyak kearifan lokal yang masih sangat

---

[38]Muhlas Samani, “Maju dengan Kearifan Lokal,” *Kompas*, 14 April 2011.

relevan dengan kondisi saat ini, dan seharusnya dilestarikan, diadaptasi atau bahkan dikembangkan lebih jauh, diwariskan secara turun temurun oleh generasi terdahulu pada generasi berikutnya pada ruang lingkup daerah tersebut.

Budaya lokal ini muncul saat penduduk suatu daerah telah memiliki pola pikir dan kehidupan sosial yang sama sehingga itu menjadi suatu kebiasaan yang membedakan mereka dengan penduduk, penduduk yang lain. Budaya daerah sendiri mulai terlihat berkembang di Indonesia pada zaman kerajaan-kerajaan terdahulu. Itu dapat dilihat dari cara hidup dan interaksi sosial yang dilakukan masing-masing masyarakat kerajaan di Indonesia yang berbeda satu sama lain.[39] Berpijak pada keragaman budaya di sejumlah daerah tersebut maka munculah lesatuan buaday yang disebut budaya nasional, yang pada dasarnya digali dari kekayaan budaya lokal.

Budaya lokal merupakan nilai-nilai lokal hasil budi daya masyarakat suatu daerah yang terbantuk secara alami dan diperoleh melalui proses belajar dari waktu ke waktu. Budaya lokal tersebut bisa berupa hasil seni, tradisi, pola pikir, atau hukum adat. Karena itu, pada dasarnya setiap komunitas masyarakat memiliki budaya lokal (*local wisdom*), ini terdapat dalam masyarakat tradisional sekalipun terdapat suatu proses untuk menjadi pintar dan berpengetahuan (*being smart and knowledgeable*). Dalam hal ini termasuk cara membuat makanan untuk memperbaiki ketahanan pangan, cara membuat peralatan tradisional yang diperlukan untuk mengolah sumberdaya alam demi menjamin tersedianya bahan makanan, cara membuat tanaman menjadi obat dsbnya. Dalam proses tersebut penemuan yang sangat berharga dan bermakna mengolah alam, agar lingkungan tetap lestari. Budaya lokal berisi berbagai macam kearifan loka (pengetahuan lokal) yang digunakan oleh kelompok

---

[39]Koentjaraningrat, *Ilmu Antropologi Budaya*, h. 184.

manusia menyelenggarakan penghidupan-nya. Karena itu, istilah *local knowledge* (pengetahuan lokal). Kearifan adalah kebijakan yang sudah terpola dalam tradisi, sedang pengetahuan bersifat operasional digunakan dalam lapangan kehidupan. Pengetahuan adalah bagian dari kearifan, keduanya melekat pada struktur isi kebudayaan, dalam arti bahwa pada tujuh unsur kebudayaan itu terlibat pengetahuan dan kearifan. Tempat pengetahuan dan kearifan itu dalam struktur yang dapat diamati pada *folklore word* (tradisi lisan), *view*, pesan-pesan/ungkapan-ungkapan dan pemali (pantangan) serta tampak pada kepercayaan, pengetahuan, dan fakta-fakta sosial.

Kebudayaan lokal yang pada awalnya dipegang teguh, di pelihara dan dijaga keberadaannya oleh setiap suku, dalam kenyataan kini sudah hampir punah. Pada umumnya masyarakat merasa gengsi dan malu apabila masih mempertahankan dan menggunakan budaya lokal atau budaya daerah. Kebanyakan masyarakat memilih untuk menampilkan dan menggunakan kesenian dan budaya modern dari pada budaya yang berasal dari daerahnya sendiri yang sesungguhnya justru budaya daerah atau budaya lokallah yang sangat sesuai dengan kepribadian bangsanya. Mereka lebih memilih dan berpindah ke budaya asing yang belum tetntu sesuai dengan keperibadian bangsa bahkan masyarakat lebih merasa bangga terhadap budaya asing daripada budaya yang berasal dari daerahnya sendiri.

Tanpa mereka sadari bahwa budaya lokal merupakan faktor utama terbentuknya kebudayaan nasional dan kebudayaan daerah yang dimiliki merupakan sebuah kekayaan bangsa yang sangat bernilai tinggi dan perlu dijaga kelestarian dan keberadaanya oleh setiap individu di masyarakat. Pada umumnya banyak orang tidak menyadari bahwa sesungguhnya kebudayaan merupakan jati diri bangsa yang mencerminkan segala aspek kehidupan yang berada dan melingkupi segala aspek kehidupan di dalamnya.

Budaya lokal terkait dengan istilah suku bangsa, dimana menurutnya, suku bangsa sendiri adalah suatu golongan manusia yang terikat oleh kesadaran dan identitas akan 'kesatuan kebudayaan' yang menjadikan bahasa sebagai ciri khasnya. Kebudayaan lokal adalah melengkapi kebudayaan regional, dan kebudayaan regional adalah bagian-bagian yang hakiki dalam bentukan kebudayaan nasional. Secara konseptual bahwa kebudayaan lokal bukan hanya terungkap dari bentuk dan pernyataan rasa keindahan melalui kesenian belaka; tetapi termasuk segala bentuk, dan cara-cara berperilaku, bertindak, serta pola pikiran yang berada jauh dibelakang apa yang tampak tersebut.

Masyarakat pada umumnya, menjadikan budaya lokal berupa adat istiadat sebagai sesuatu yang urgen karena budaya yang tinggi mencitrakan masyarakat yang maju, budaya yang rendah mencitrakan masyarakat yang masih terbelakang. Budaya ditinjau dari berbagai aspeknya, terdiri atas tiga unsur penting, yakni ide-ide/gagasan, aktifitas, dan hasil karya.[40] Ide atau gagasan yaitu pikiran-pikiran yang muncul dari individu atau masyarakat atau bangsa. Sedangkan tindakan atau aktifitas, yaitu bagaimana seseorang, satu masyarakat atau bangsa berpikir, bekerja, berbicara, dan melakukan aktifitas-aktifitas lain. Selanjutnya produk adalah hasil karya, yaitu produk yang dihasilkan dari satu individu, masyarakat atau bangsa.

Kebudayaan pada suatu negara, misalnya dalam konteks Republik Indonesia, tentu secara nasional kebudayannya berlandaskan Pancasila, adalah perwujudan cipta, karya dan karsa bangsa Indonesia dan merupakan keseluruhan daya upaya manusia Indonesia untuk mengembangkan harkat dan martabat

---

[40]Ralph Linton, *The Cultural Background Personality*, diterjemahkan oleh Fuad Hasan, *Latar belakang Kebudayaan dari pada Kepribadian* (Jakarta: Jaya Sakti, 1962), h.29.

sebagai bangsa, serta diarahkan untuk memberikan wawasan dan makna pada pembangunan nasional dalam segenap bidang kehidupan bangsa.[41] Dengan demikian Pembangunan Nasional merupakan pembangunan yang berbudaya, yang merujuk pada paham ketunggalikaan dan kebhinekaan. Wujudnya berupa negara kesatuan, ekonomi nasional, hukum nasional, serta bahasa nasional.

B. Relevansi Agama dan Budaya Lokal

Agama dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi karena keduanya terdapat nilai dan simbol. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup di dalamnya. Agama memerlukan sistem simbol, dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (*parennial*) dan tidak mengenal perubahan (*absolut*), sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif dan temporer.[42] Agama tanpa kebudayaan memang dapat bekembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan, maka agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat terhadap fungsi dan perannya dalam menginterpretasi agama.

Interaksi antara agama dan kebudayaan, dapat terjadi paling tidak diakibatkan oleh tiga aspek. Pertama, agama mempengaruhi kebudayaan dalam pembentukannya, nilainya adalah agama, tetapi simbolnya adalah kebudayaan. Contohnya adalah bagaimana shalat mempengaruhi bangunan. Kedua, agama dapat

---

[41]Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Wujud, Arti dan Puncak-Puncak Kebudayaan Lama dan Asli bagi Masyarakat Pendukungnya* (Jakarta: Balai Pustaka, 2004), h. 2.

[42]Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transcendental* (Bandung : Mizan, 2001), h. 196.

mempengaruhi simbol agama. Dalam hal ini kebudayaan Indonesia mempengaruhi Islam dengan pesantren dan kiai yang berasal dari padepokan dan hajar. Dan ketiga, kebudayaan dapat menggantikan sistem nilai dan simbol agama.

Agama dan kebudayaan mempunyai dua persamaan, yaitu, keduanya adalah sitem nilai dan sistem simbol dan keduanya mudah sekali terancam setiap kali ada perubahan. Agama, dalam perspektif ilmu-ilmu sosial adalah sebuah sistem nilai yang memuat sejumlah konsepsi mengenai konstruksi realitas, yang berperan besar dalam menjelaskan struktur tata normatif dan tata sosial serta memahamkan dan menafsirkan dunia sekitar. Sementara seni tradisi merupakan ekspresi cipta, karya, dan karsa manusia (dalam masyarakat tertentu) yang berisi nilai-nilai dan pesan-pesan religiusitas, wawasan filosofis dan kearifan lokal (*local wisdom*).

Baik agama maupun kebudayaan, sama-sama memberikan wawasan dan cara pandang dalam mensikapi kehidupan agar sesuai dengan kehendak Tuhan dan kemanusiaannya. Misalnya, dalam menyambut anak yang baru lahir, bila agama memberikan wawasan untuk melaksanakan *aqiqah* untuk penebusan (*rahinah*) anak tersebut, sementara kebudayaan yang dikemas dalam *marhabaan* dan bacaan barjanji memberikan wawasan dan cara pandang lain, tetapi memiliki tujuan yang sama, yaitu mendo'akan kesalehan anak yang baru lahir agar sesuai dengan harapan ketuhanan dan kemanusiaan. Demikian juga dalam upacara tahlilan, baik agama maupun budaya lokal dalam tahlilan sama-sama saling memberikan wawasan dan cara pandang dalam menyikapi orang yang meninggal. Oleh karena itu, biasanya terjadi dialektika antara agama dan kebudayaan tersebut. Agama memberikan warna (spirit) pada kebudayaan, sedangkan kebudayaan memberi kekayaan terhadap agama. Namum terkadang dialektika antara agama dan seni tradisi atau budaya lokal ini berubah menjadi ketegangan. Karena seni tradisi, budaya

lokal, atau adat istiadat sering dianggap tidak sejalan dengan agama sebagai ajaran Ilahiyat yang bersifat absolut. Dalam keadaan demikian, maka agama yang diutamakan, dan budaya dinomorduakan.

Relevansi antara agama Islam dengan budaya bisa dilihat pada segi *'urf* yang merupakan bagian dari budaya. Istilah *'urf* di sini dalam kaidah Usul Fikih disebut sebagai tradisi setempat yang kemudian lazim disebut budaya lokal. *'Urf* secara etimologis berasal dari bahasa Arab dengan akar kata yang sama dengan *al-ma'rūf* yakni sesuatu yang diketahui baik dan sejalan dengan prinsip Islam. Termasuk pada perkawinan dengan berbagai prosesinya di dalamnya mengandung *'urf* yang kemudian masyarakat setempat menjadikannya sebagai budaya lokal.

Jika dicermati sejarah perkembangan Islam, sejak masa-masa awal kelahirannya, proses akulturasi Islam dengan budaya lokal sudah terjadi. Bahkan atauran-aturan huukum yang terdapat dalam Al-Qur'an tidak jarang mengadopsi kebiasaan-kebiasan bangsa Arab Quraisy, misalnya kewajiban mandi junub setelah melakukan hubungan suami-istri. Menurut Ali Syari'ati bahwa kebiasaan mandi setelah berhubungan suami-istri merupakan adat kebiasaan orang Arab pra Islam. Mereka meyakini bahwa ketika seseorang melakukan hubungan seksual, ia menjelma menjadi jin, sehingga tubuh dan jiwa mereka menjadi kotor. Ketika Islam datang keyakinan menjelma menjadi jin dihapuskan, sedangkan pandangan bahwa setelah perbuatan tersebut dilakukan maka pelakunya dalam keadaan kotor masih dipertahankan.[43] Hal ini terlihat jelas dalam aturan fiqhi, yakni adanya istilah hadas yang menjadi penyebab diwajibkannya mandi junub.

Pada periode selanjutnya proses akulturasi justru semakin berkembang seiring dengan meluasnya wilayah khilafah-

---

[43]Ali Syari'ati, *Fatimah al-Zahra*, terj. Muhammad Hashem Assagaf, *Fatimah Is Fatimah* (Jakarta: Zahra Publishing House, 2000), h. 70.

kekuasaan Islam yang menyebabkan perjumpaan Islam dengan budaya-budaya lokal di sekitarnya, terutama persia dan Romawi. Nurcholish Madjid misalnya mengemukakan bahwa disiplin keilmuan tradisional Islam yang sebanding dengan teologi dalam agama Kristen disebut Ilmu Kalam, dan para ahlinya disebut mutakallimun, seperti yang kelak menjadi baku dalam sistem kalam faham Asy'ariyah, adalah jelas sebagian besar berasal dari unsur-unsur filsafat Yunani. Patut diingat bahwa istilah kalam yang arti harfiahnya ialah "perkataan: merupakan terjemahan dari istilah Yunani "dialektika“ sedangkan istilah mutakallimun adalah terjemahan dari istilah yunani dialektis.[44] Seperti halnya dengan budaya yunani, budaya Persia juga amat besar sahamnya dalam pengembangan budaya Islam.

Dalam konteks sejarah perkembangannya di Nusantara, tampak jelas telah terjadi proses akulturasi Islam dengan budaya lokal. Proses tersebut sejalan dengan fakta sejarah bahwa masuknya Islam di Nusantara tidak melalui penaklukan perang, tetapi dengan jalan damai. Penyebarannya yang damai dan bersifat evolusi tersebut memungkin terjadinya dialektika dinamis dengan nilai-nilai budaya dan tradisi masyarakat lokal. Banyak contoh kasus yang dapat dikemukakan di sini, misalnya para penyiar Islam di Tanah Jawa (wali Songo) menggunakan wadah wayang dalam menyampaikan dakwahnya. Isi lakon Wayang yang biasanya menggunakan cerita Hindu semisal Mahabarata dan Ramayana kemudian diganti dengan carita-serita kepahlawanan Islam. Demikian juga, struktur bangunan Mesjid Agung Kudus, bahkan sistim pendidiksn pesantren dikatakan perpaduan antara nilai-nilai Islam dengan nilai lokal Jawa yang bersumber dari adat istiadat setempat.

Demikian halnya di Sulawesi Selatan, dalam sistim kerajaan Bugis pra Islam terdapat satu bagian yang diisi oleh kelompok

---

[44]Nurchalish Madjid, *Islam Doktrin dan Perabadan* h. 144-145.

bissu. posisi mereka setara mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama. Tujuannya bukan meninggalkan norma (lslam) demi budaya, tetapi norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang-peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nas.[45] Memahami hal ini, memang sangat mungkin muncul dua sudut pandang.

Pertama, pribumisasi Islam dapat mengarah pada sebagai sebuah usaha untuk mengkompromikan dua sistem nilai yang secara ontologis sangat jauh berbeda. Di satu sisi, Islam yang diyakini sempurna dan bersifat ilahi, harus berkompromi terhadap sistem nilai yang lain dalam hal ini budaya lokal atau system religi, yang merupakan hasil budaya manusia. Dari sudut pandang tersebut, Islam dan budaya lokal diasumsikan sebagai dua hal yang memungkinkan saling dipertukarkan. Jika pribumisasi dipahami dalam sudut pandang seperti ini, maka hal itu sangat berbahaya, sebab akan terjadi problema serius jika misalnya bentuk-bentuk ritual Islam diisi dengan wawasan ketuhanan penduduk setempat atau sebaliknya.

Kedua, pribumisasi Islam diasumsikan sebagai sebuah usaha untuk mengharmoniskan Islam dengan bentuk-bentuk budaya atau kearifan lokal. Dengan keuniversalannya tersebut, maka islam meniscayakan suatu kemampuan bersinergi dan berakulturasi dengan tradisi dan budaya lokal. Harus ditegaskan bahwa selama tradisi dan budaya tersebut tidak bertentangan secara nyata dengan prinsip-prinsip dasar Islam, maka akulturasi tersebut dapat diapresiasi. Menurut hemat penulis kemungkinan kedua pandangan di atas sebenarnya dapat dipahami. Pandangan pertama lebih menekankan pada Islam dalam arti.

---

[45]Notrida G. B Mandika Nur, *Makassar Tujuan Pendidikan Wisata dan Bisnis* (Cet. I; Jakarta: Indonesian Researce and Development Istitute, 2013), h. 35..

Walaupun akulturasi Islam dengan budaya lokal adalah sebuah keniscayaan sebagai konsekuensi logis dari sifatnya yang universal, dan memang telah terladi dalam gelanggang sejarah perjalanan Islam sejak awal sampai hari ini, namun masih tetap menyisahkan ruang-ruang yang perlu mendapat catatan kritis, seperti berikut:

1. Kedudukan Islam dan budaya lokal dalam proses akulturasinya tidak dapat dipahami sebagai dua entitas yang berkedudukan setara dan berbanding lurus. Islam, dalam hal ini tetaplah harus dipandang sebagai satu hal yang berkedudukan tinggi dibanding dengan budaya lokal. Jika dipahami sebagai dua hal yang setara, maka yang terjadi adalah singkretisme.
2. Akulturasi semestinya diartikan sebagai proses Islamisasi (pengislaman). Artinya Islam datang ke satu daerah tidak serta merta menghapus seluruh tatanan nilai dan budaya masyarakatnya, akan tetapi meng-lslam-kan. Dalam konteks ini, akulturasi dapat berarti; a) Islam membiarkan sambil mengakui beberapa nilai budaya lokal yang ternyata selaras dengan nilai-nilai Islam; a) Islam menghapus (mengharamkan) beberapa bentuk budaya lokal yang secara nyata bertentangan dengan nilai-nilai dasar Islam; a) Islam mengganti isi dan nilai budaya lokal dengan nilai Islam, sementara wadah atau bentuk formalnya tetap dipertahankan. Singkatnya, budaya lokal sejatinya didudukkan sebagai sub ordinasi dari Islam.
3. Pada kenyatannya proses akulturasi Islam dan budaya lokal tidak selamanya berjalan mulus, namun terkadang melenceng dari konsep dasarnya. Hal ini dapat diamati dalam konteks akulturasi Islam dan budaya lokal di beberapa wilayah, termasuk di Nusantara. Dalam banyak kasus. yang terjadi bukan akulturasi seperti pengertian yang telah disebutkan, tetapi justru yang terjadi adalah

singkretisme Islam dan budaya lokal. Lahirnya agama Sikh (lndia). Islam Kejawen (Jawa). Islam Sasak (Lombok). dan kepercayaan komunitas Amma Toa di Kajang (Sulawesi Selatan) merupakan contoh-contoh bentuk singkretisme. Dalam singkretisme Islam tersubordinasi dari budaya lokal.

Dalam pada itu, tetap harus diyakini bahwa Islam akan sangat dipengaruhi oleh akselerasi terhadap budaya lokal. Nurcholish Madjid kemudian memper-masalahkaan bahwa ketika seorang berkata "agama adalah sebuah budaya", sebagian orang pun tersentak dan balik bertanya "Apa maksud pernyataan tersebut?" Sikap pro dan kontra pun bermunculan. Kemudian muncul pertanyaan lanjutan "Apakah agama memang harus selalu statis, sementara budaya menjadi barang yang dinamis?" Persoalan hubungan agama dengan konsep budaya lokal yang melingkupinya menjadi sesuatu yang selalu menarik untuk didiskusikan.[46] Dalam kaitan ini, maka para budayawan tentulah cenderung berpandangan bahwa agama memang adalah sebuah produk budaya sebab budaya adalah suatu cara hidup yang berkembang dan dimiliki bersama oleh sebuah kelompok orang dan diwariskan dari generasi ke generasi. Dengan kata lain, budaya terbentuk dari banyak unsur yang rumit, termasuk sistem agama, politik, adat istiadat, bahasa, perkakas, pakaian, bangunan dan karya seni. Budaya adalah suatu pola hidup menyeluruh. budaya bersifat kompleks, abstrak, dan luas. Banyak aspek budaya turut menentukan perilaku komunikatif.

Unsur-unsur sosio-budaya sebagaimana yang telah disebutkan tersebar dan meliputi banyak kegiatan sosial manusia di tengah-tengah masyarakat, sehingga budaya menjadi suatu perangkat nilai-nilai yang disimbolkan sebagai sesuatu yang mengandung pandangan atas keistimewaannya sendiri. Sesuatu

---

[46]Nurchalish Madjid, *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta : Paramadina, 2005), h. 78.

tersebut selanjutnya mengambil bentuk-bentuk berbeda dalam berbagai budaya yang juga berbeda-beda.

Perdebatan tentang apakah budaya melahirkan agama atau justru agamalah yang melahirkan budaya menjadi sebuah perdebatan yang sama dengan perdebatan tentang mana yang lebih dulu, telur atau ayam, apakah agama datang ketika kebudayaan manusia telah ada pada masa-masa sebelumnya atau manusia menjadi lebih berbudaya setelah sudah ada sistem kepercayaan atau agama yang telah ada di masa-masa sebelumnya. Seperti inilah realita hidup, budaya memproduksi agama dan agama selanjutnya juga memproduksi budaya. Terlepas dari hal tersebut, sebagian besar orang lebih senang menyimpulkan bahwa agama merupakan sebuah sistem kepercayaan. Walaupun sebagian orang tetap pada pendapat bahwa sebuah sistem kepercayaan merupakan budaya yang dihasilkan oleh budaya-budaya sebelumnya. Sistem seperti ini, akan ditemukan dalam perkawinan yang dilakukan oleh masyarakat.

Dalam koteks pertemuan agama dan budaya lokal di Sulawesi Selatan tentu tidak lepas dari sejarah masuknya penyebar agama-agama di wilayah ini. Misalnya, sejarah kedatangan tiga Datuk, yakni Abdul Makmur, Khatib Tunggal (Datuk ri Bandang), Sulaiman, Khatib Sulung (Datuk Pattimang) dan Abdul Jawab Khatib Bungsu (Datuk Tiro) sebagai penyebar agama Islam di Sulawesi Selatan menjadi awal terciptanya perkawinan antaragama dan budaya di wilayah Sulawesi Selatan.

Berbagai sumber menyebutkan, bahwa Datuk ri Bandang sudah pernah berkunjung ke Makassar pada abad XVI M. Namun, masyarakat Makassar pada waktu itu masih sangat kuat berpegang kepada budaya lokalnya, termasuk masalah kepercayaannya. Hal

tersebut menyebabkan Datuk ri Bandang mengalihkan perjalanannya ke wilayah Kutai.[47]

Datuk ri Bandang selanjutnya mengajak Datu Pattimang dan Datuk Tiro untuk bersama-sama melakukan islamisasi di wilayah Sulawesi Selatan setelah berhasil mengIslamkan Datuk (Raja) Luwu, ke-3 Datuk tersebut selanjutnya membagi tenaga dan daerah sasaran dakwah yang disesuaikan dengan keahlian mereka dan kondisi budaya masyarakat di daerah tugas masing-masing, yakni: (1) Datuk ri Bandang yang dikenal sebagai ahli fikih bertugas di wilayah Gowa dan Tallo. Metode yang digunakan oleh Datuk ri Bandang adalah pelaksanaan hukum syariat (2) Datuk Pattimang bertugas di wilayah Luwu. Datuk Pattimang menggunakan metode ajaran tauhid sederhana dengan menjelaskan tentang sifat-sifat Tuhan, dan (3) Datuk Tiro bertugas di wilayah Tiro (Bulukumba). Datuk Tiro menggunakan metode pendekatan tasawuf.[48]

Metode syariat yang diterapkan oleh Datuk ri Bandang untuk mengawinkan agama Islam dan budaya lokal di wilayah Gowa dan Tallo selanjutnya melahirkan sintesis budaya di masyarakat Gowa dan Tallo pada waktu itu selanjutnya lebih disibukkan kepada urusan-urusan syariat dan meninggalkan tradisi perjudian, minum ballo dan sabung ayam. Selanjutnya tentang metode tauhid yang digunakan oleh Datuk Pattimang di wilayah Luwu selanjutnya melahirkan asimilasi budaya di mana masyarakat Luwu kemudian dapat menerima ajaran tauhid dengan cara mencampur ajaran keyakinan percaya kepada Allah swt .dengan kepercayaan terhadap Dewata Seuwae sebagai sebuah peninggalan budaya Luwu kuno yang terdokumentasi dalam I La

---

[47]H. Mas Alim Katu, “Kontekstualisasi Ajaran Dato’ Tiro; Apliled Research untuk Penguat Perda Keagamaan Bulukumba” dalam *Resume Penelitian* (Makassar: t.d), h. 11.

[48]Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa* (Cet. II; Jakarta: Yayasan Obor Ondonesia, 2005), h. 89.

Galigo. Sementara itu, metode pendekatan tasawuf yang diterapkan Datuk Tiro di wilayah Bulukumba selanjutnya melahirkan akulturasi budaya di mana masyarakat Tiro selanjutnya menjalankan ajaran-ajaran tasawuf Datuk Tiro dengan tidak sedikit pun meninggalkan budaya lama mereka yang tetap gemar terhadap masalah-masalah kebatinan, sihir dan doti.

Keragamaan budaya ternyata memang tidak dapat dipisahkan dengan kebudayaan lokal kita sendiri. Sebuah kebudayaan yang telah menerima pinangan dari agama, menikah dan melahirkan sintesis, asimilasi dan akulturasi sebagai budaya yang lain. Islam secara teologis, merupakan sistem nilai dan ajaran yang bersifat Ilahiyah dan transenden. Sedangkan dari aspek sosiologis, Islam merupakan fenomena peradaban, kultural dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Dialektika Islam dengan realitas kehidupan sejatinya merupakan realitas yang terus menerus menyertai agama ini sepanjang sejarahnya. Sejak awal kelahirannya, Islam tumbuh dan berkembang dalam suatu kondisi yang tidak hampa budaya.[49] Realitas kehidupan ini, diakui atau tidak, memiliki peran yang cukup signifikan dalam mengantarkan Islam menuju perkembangannya yang aktual sehingga sampai pada suatu peradaban yang mewakili dan diakui oleh masyarakat dunia.

Ditinjau dari berbagai aspek, aktualisasi Islam telah menjadikannya sebagai agama yang tidak dapat dilepaskan dari aspek lokalitas, mulai dari budaya Arab, Persi, Turki, India sampai Melayu. Masing-masing dengan karakteristiknya sendiri, tapi sekaligus mencerminkan nilai-nilai ketauhidan sebagai suatu *unity* sebagai benang merah yang mengikat secara kokoh satu sama lain. Islam sejarah yang beragam tapi satu ini merupakan penerjemahan Islam universal ke dalam realitas kehidupan umat

---

[49]Yusril Ihza Mahendra, *Moral Islam Untuk Perdamaian* dalam Dawam Raharjo (ed) *Agama dan Kekerasan* (Bandung: Mizan, 2005), h. 121.

manusia.[50] Karena itu, relasi antara Islam sebagai agama dengan adat dan budaya lokal sangat jelas dalam kajian antropologi agama.

Tinjauan seperti yang disebutkan di atas, diyakini bahwa agama merupakan penjelmaan dari sistem budaya. Karena itu, Islam sebagai agama samawi dianggap merupakan penjelmaan dari sistem budaya suatu masyarakat Muslim, yang kemudian dikembangkan pada aspek-aspek ajaran Islam, termasuk aspek hukumnya. Untuk konteks sekarang, pengkajian hukum dengan pendekatan sosiologis dan antrologis sudah dikembangkan oleh para ahli hukum Islam yang peduli terhadap nasib syari'ah. Dalam pandangan mereka, jika syari'ah tidak didekati secara sosio-historis, maka yang terjadi adalah pembakuan terhadap norma syariah yang sejatinya bersifat dinamis dan mengakomodasi perubahan masyarakat.

Hubungan antara agama dan budaya lokal masyarakat muncul dengan corak idealis, normatif, atau empiris, tergantung pada apa yang ditekankan Al-Qur'an dan disistematisasi oleh para ahli usul dan kaum moralis, atau hukum (*furū'*) yang ditetapkan secara cermat oleh para ahli hukum yang khas setiap kelompok etno-budaya. Dari sini dipahami bahwa agama, khususnya agama Islam bersentuhan dengan budaya. Mohammed Arkoun dalam hal ini menyatakan bahwa postulat produksi masyarakat termasuk produksi budaya yang berkembang, merupakan produksi sejarah agama yang diajarkan oleh Allah, bukan sebaliknya.[51] Dengan demikian agama yang melahirkan budaya, dan bukan justru sebaliknya, yakni bukan budaya yang melahirkan agama.

---

[50]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVII* (Bandung: Mizan, 2004), h. 31-32.

[51]Mohammed Arkoun, *Pour Une de la Raison Islamique* diterjemahkan oleh Rahayu S. Hidayat dengan Judul *Nalar Islami dan Nalar Moder: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru* (Cet.I; Jakarta: INIS, 20044), h. 244.

Sejalan dengan apa yang dikemukakan Mohammed Arkoun di atas, Fazlur Rahman kemudian menyatakan bahwa penciptaan tradisi-budaya secara ekslusif merupakan karya agama. Tradisi Hindu diciptakan oleh orang penganut agama Hindu, tradisi Kristen diciptakan oleh orang Kristen, demikian pula Islam oleh orang Islam atau kaum muslimin menciptakan tradisi yang menyebabkan masing-masing tradisi itu dapat saling menyerap ke dalam agama untuk hal-hal yang dirasa cocok dengan tradisi mereka dan berkesesuian dengan agama. Inilah yang kemudian melahirkan asimilasi secara kreatif dan banyak menghasilkan perubahan struktur internalnya.[52]

Uraian di atas berimplikasi pada sebuah asumsi bahwa agama, khususnya Islam sebagai agama melahirkan budaya yang diciptakan oleh pemeluknya, termasuk ajaran Islam yang di dalamnya ditegaskan tentang urgennya perkawinan dan merupakan kewajiban bagi umat Islam untuk melangsungkan perkawinan jika mereka telah mampu (*balig-mukallaf*), maka dalam implementasi perkawinan tersebut umat Islam mengasimilasikannya dengan budaya lokal yang mereka anut, dan sebagaimana dikatakan Fazlur Rahman tadi hal tersebut akan melahirkan perubahan struktur internalnya, maka dipahami bahwa perkawinan itu berkaitan pula dengan masalah struktur sosial, yang menurut Abd. Muin Salim bahwa manusia sebagai makhluk sosial ditegaskan dalam Al-Qur'an, mereka terlahir dalam berbagai suku dan bangsa dimaksudkan agar mereka membentuk pergaulan hidup bersama, dan agar mereka saling membantu dalam kebaikan dan mengingatkan bahwa kebahagiaan manusia terkait pula pada hubungannya dengan sesamanya.[53]

---

[52]Lihat Fazlur Rahman, *Islam Modern: Tantangan Pembaruan Islam* [terjemahan] oleh Rusli Karim dan Hamid Basyaib (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 2007), h. 54.

[53]Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an* (Cet. II; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1995), h. 84-85.

Sebagai makhluk sosial, maka mereka saling berinteraksi, mereka saling memerlukan orang lain, dan dalam proses pertumbuhan juga perkembangannya setiap orang tidak dapat berdiri-sendiri. Setiap orang memerlukan lingkungan dan akan memerlukan manusia lainnya. Setiap orang sejak ia bayi mulai berkenalan dengan lingkungannya. Pertama-tama ia mengenal ibunya, kemudian ayah dan saudara-saudaranya. Selanjutnya manusia yang dikenalnya semakin banyak dan amat heterogen. Akhirnya, manusia mengenal kehidupan bersama, kemudian bermasyarakat atau berkehidupan sosial untuk mencapai kematangan dengan lingkungan sosial.

Soekanto kemudian menjelaskan bahwa masalah sosial, terkait dengan keadaan masyarakat yang dapat ditinjau dari dua sudut bila dikaitkan dengan ilmu sosiologi, yakni segi struktural dan fungsionalnya. Segi struktural, masyarakat dinamakan pula struktur sosial, yaitu keseluruhan jalinan antara unsur-unsur sosial pokok berupa kaidah-kaidah sosial. Sedangkan fungsionalnya, masyarakat adalah apa yang disebut proses sosial dan perubahan-perubahan sosial sesuai dinamikanya.[54] Margaret M. Poloma kemudian menegaskan bahwa studi tentang struktural dan fungsional dalam masyarakat merupakan sebuah masalah sosiologis yang telah menembus karya-karya para pelopor ilmu sosiologi dan para ahli teori kontemporer.[55] Dapat dipahami bahwa pembicaraan tentang masalah sosiologi tidak lepas dari unsur budaya, di dalamnya termasuk tentang budaya perkawinan dalam kaitannya dengan proses perubahan-perubahan pranata dalam masyarakat ditemukan adanya konsepsi timbal-balik antara teori struktural- fungsional.

---

[54]Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum* (Cet. XVI; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006), h. 65.

[55]Margaret M. Poloma, *Contemporary Sociological Theory* diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Yasogama dengan judul *Sosiologi Kontemporer* (Cet. V; Jakarta: Yasogama, 2003), h. 23.

Sebagaimana ditegaskan Fazlur Rahman tadi bahwa asimilasi budaya secara kreatif menghasilkan perubahan struktural, maka lebih lanjut Soerjono Soekanto menyatakan, keadaan masyarakat dapat pula ditinjau dari sudut struktural sebagai keseluruhan jalinan antara unsur-unsur sosial pokok berupa kaidah-kaidah sosial.[56] Di sini dipahami bahwa teori strukrutal dikenal dalam lingkungan sosial, yang eksistensinya merupakan mata rantai yang tidak dapat dipisahkan dengan perubahan kebudayaan. Oleh karena itu, tepat sekali kalau dikatakan bahwa kehidupan itu satu adanya, karena perubahan yang dialami dalam masyarakat merupakan akibat, juga merupakan sebab dari sistem sosial.[57]

Fenomena masyarakat sebagai sebuah struktur kelas atau kasta merupakan suatu gejala yang bisa menimbulkan dampak sosial yang terjadi dalam masyarakat akibat adanya pembagian kelompok dalam kelas dan kasta tertentu. Demikianlah adanya, sehingga budaya perkawinan lokal yang menganut sistem struktural, yakni perkawinan antara bangsawan dengan bangsawan, menjadikan struktur sosial masyarakat biasa yang secara sosiologis bisa melahirkan konplik. Dalam kenyataan inilah sehingga sistem kelas dan kasta dalam masyarakat biasanya

---

[56]Soerjono Soekanto, *Antropologi Budaya: Studi Budaya Sosial Masyarakat* (Bandung: Garfika Persada, 2001), h. 26.

[57]Pandangan teori pendekatan ini, baranggapan bahwa masyarakat merupakan suatu sistem sosial yang terdiri atas bagian-bagian atau elemen-elemen yang saling berkaitan dan memberikan kesatuan pandang dalam hal keseimbangan. Perubahan yang terjadi pada suatu bahagian akan membawa perubahan pula terhadap bagian yang lain. Asumsi dasarnya adalah bahwa setiap struktur dalam kehidupan sosial memilki pengaruh terhadap fungsional lainnya. Demikian pula sebaliknya, jika tidak fungsional maka struktur itu tidak akan mengkin ada atau bahkan akan hilang dengan sendirinya. Lihat Mastuhu, *Penelitian Agama Islam : Perspektif antar Disiplin Ilmu.* (Cet I; Bandung : PUSJARLIT, 200), h. 83-84. Lihat juga Bert F. Hozelithzt, ed., *a Reader's Guide to the Social Science*, diterjemahkan oleh Achmad Fedyani dengan judul *Panduan Dasar Ilmu-ilmu Sosial : Pemerkaya Pendekatan antar Disiplin dan Bacaan Awal sebelum Memilih Spesialisasi*. (Jakarta: Rajawali, 2008), h. 36.

dianggap sebagai penyebab konplik, karena masyarakat pada umumnya tidak menerima pembedaan sosial, apalagi pada masyarakat yang dikenal memiliki tatanan sosial yang religius.

Pada teori struktural sebagaimana yang dikemukakan Susan Bolyard Millar, ditemukan pada saat pemberian mahar perkawinan yang dalam hal ini pasangan yang pertama kali menikah dalam masyarakat Bugis misalnya, mengukur status sosial masing-masing lewat pemberian dari pasangannya. Mahar dan uang belanja pihak pria menjadi semacam ukuran tinggi rendahnya status keluarga mempelai pria terhadap mempelai wanita.[58] Idealnya, dengan adanya pengecualian salah satu pihak yang tidak ingin dinilai terlalu rendah atau jauh lebih tinggi ketimbang yang lain. Jika status mereka memiliki kesetaraan status, maka masing-masing akan memaksimalkan derajat status sendiri, namun bila status mereka tidak setara maka pihak yang lebih tinggi akan mengalami penurunan status.

Implementasi perkawinan misalnya, ditemukan adanya hubungan sosial yang berkaitan dengan teori struktural. Dalam masyarakat di satu sisi, individu saling bersaing untuk memperoleh status capaian yang lebih tinggi dan sisi lain dengan hati-hati membentengi hak-hak istimewa mereka berdasarkan statusnya. Ini dapat dilihat pada acara-acara perkawinan, terutama di kalangan masyarakat Bugis yang penulis perhatikan selama ini, mereka memiliki budaya lokal perkawinan yang secara struktural bernilai kompetitif karena di arena perkawinan tersebut menjadi ajang utama dalam menakar status sosial. Dalam hal ini di masyarakat Bugis, acara-acara perkawinan menjadi tempat yang paling jelas memperlihatkan standar-standar status sosial.

---

[58]Susan Bolyard Millar, *Bugis Wedding; Ritual of Social Location in Modern Indonesia*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Ininnawa dengan judul *Perkawinan Bugis* (Makassar: Ininnawa, 2009), h. 121-122.

Semakin ramai dan meriah acara tersebut dianggap semakin tinggi status sosial mereka.

Selain teori struktural, budaya perkawinan dapat pula ditinjau dari segi teori fungsional, yakni sebuah teori untuk menafsirkan masyarakat secara keseluruhan dalam hal fungsi dari elemen-elemen konstituennya, terutama norma, adat, tradisi dan institusi. Sebuah analogi umum yang dipopulerkan Herbert Spencer menampilkan bagian-bagian masyarakat ini sebagai organ yang bekerja demi berfungsinya seluruh badan secara wajar. Dalam arti paling mendasar, teori fungsional ini menekankan upaya untuk menghubungkan, sebisa mungkin, dengan setiap figur, adat, atau praktek, dampaknya terhadap berfungsinya suatu sistem yang stabil dan kohesif.[59]

Perkawinan bila ditinjau dari segi fungsionalnya tidak terlepas dari signifikansi budaya lokal masyarakat setempat. Secara khusus dalam wujud budaya lokal Bugis-Makassar di Sulawesi Selatan, dapat diidentifikasi teori fungsional tersebut berdasarkan pelapisan masyarakat yang menggambarkan wujud sistem sosial dan tingkah laku berupa *sipakatau* (saling menghargai) *sipakalabbiri* (saling menghormati) *abbulo sibatang* (kerja sama) dan gotong royong, yang kemudian berwujud dalam bentuk gagasan yang terangkum dalam *pangngaderreng* atau *pangngadakkang* yang meliputi *adek, bicara, rapang, warik,* dan *sarak,* kemudian dalam implementasinya dapat dilihat dari berbagai tradisi masyarakat seperti dalam bentuk perkawinan. Dalam pada itu, bentuk perkawinan antar agama dengan budaya yang paling umum dalam kehidupan masyarakat adalah permohonan sebuah kelompok agama untuk bergabung dengan kelompok budaya yang lain. Agama menjadi kelompok pemohon yang akan diupayakan terintegrasi ke dalam kelompok budaya

---

[59]Lihat Doyle Paul Johnsons, *Teori Sosiologi, Klasik dan Modern*, terjemahan Robert M.Z Lawing, jilid I (Jakarta: Gramedia, 1986), h. 171-172.

yang lain. Apalagi dengan masuknya *sarak* sebagai unsur *pangngaderreng*, agama tentu akan berusaha mencari ruang-ruang yang dapat menjadi pintu-pintu masuk ke bangunan-bangunan budaya lokal yang akan berusaha untuk dipadukan sesuai fungsinya masing-masing.

Pada umumnya perkawinan mempunyai aneka fungsi, yakni sebagai sarana legalisasi hubungan seksual antara pria dengan wanita dipandang dari sudut adat dan agama serta undang-undang negara. Perkawinan juga berfungsi untuk menentukan hak dan kewajiban serta perlindungan atas suami istri dan anak-anak, memenuhi kebutuhan manusia akan teman hidup status sosial dan terutama untuk memperoleh ketentraman batin, serta untuk memelihara kelangsungan hidup kekerabatan dan menghindari kepunahan.[60] Dalam kaitan itu, S. Takdir Alisjahbana menyatakan bahwa dalam tinjauan Ilmu Sosiologi, keluarga merupakan kelompok sosial yang memiliki peran penting dalam menentukan kehidupan anak-anak dan keturunan, dan keluarga itu sendiri terbentuk dari perkawinan, sehingga terjalin hidup bersama dan karena manusia tidak pernah hidup sendiri. Dia dilahirkan oleh orang tua yang memeliharanya sampai dapat memelihara diri sendiri. Sebagai anak-anak, ia bermain dengan sejawatnya, di sekolah ia belajar dengan anak-anak selain dari gurunya. Sebagai orang dewasa ia kawin, mempunyai anak-anak, bekerjasama dengan orang lain dalam perusahan atau jabatan. Untuk mencapai berbagai macam tujuannya, ia menjadi anggota masyarakat dan sebagai warga negara. Jadi selama hidupnya manusia dengan berbagai jalan mempunyai hubungan dengan orang. Perhubungan dengan orang lain ini dinamakan perhubungan sosial yang menjelma dalam kelakuan sosial, yaitu kelakuan yang ditujukan kepada

---

[60]Ali Akbar, *Merawat Cinta Kasih* (Jakarta: Pustaka Antara, 2001), h. 33.

orang lain atau dipengaruhi oleh orang lain.[61] Termasuk dalam hal perkawinan merupakan suatu bentuk hubungan sosial dan kelakuan sosial yang saling berpengaruh, apalagi bila perkawinan itu telah menghasilkan anak atau keturunan maka hubungan sosialnya semakin meluas.

Dipahami bahwa agama dan budaya memiliki transmisi dalam pengertian bahwa kebudayaan berkembang secara turun menurun dari satu generasi kepada generasi berikutnya. Bahkan banyak pakar pendidikan yang merumuskan proses pendidikan tidak lain dari proses transmisi kebudayaan. Menurut Fortes transmisi kebudayaan terdiri atas tiga unsur utama yaitu: a. Unsur-unsur yang ditransmisi. b. Proses transmisi dan c. cara transmisi.

Unsur-unsur kebudayaan yang ditransmisi adalah nilai-nilai budaya, adat istiadat masyarakat, pandangan mengenai hidup serta berbagai konsep hidup lainnya yang ada dalam masyarakat. Selanjutnya berbagai kebiasaan sosial yang digunakan dalam interaksi atau pergaulan para anggota di dalam masyarakat tersebut. Sedangkan proses transmisi meliputi proses-proses imitasi, identifikasi dan sosialisasi. Imitasi adalah meniru tingkah laku dari lingkungan sekitar. Imitasi tentunya pertama kali terjadi dalam lingkungan keluarga, selanjutnya berkembang dalam masyarakat lokal. Proses identifikasi juga belangsung sepanjang hayat sesuai dengan kemampuan manusia itu sendiri, karena seorang bayi, seorang pemuda atau orang dewasa tentunya berbeda-beda dalam mengidentifikasi unsur-unsur budaya tersebut.

Selanjutnya sosialisasi dilakukan terhadap nilai-nilai budaya tersebut dengan mewujudkan dalam kehidupan secara kongkrik dalam lingkungan yang semakin lama semakin meluas. Nilai-nilai yang dimiliki oleh seseorang harus mendapatkan pengakuan

---

[61]S. Takdir Alisjahbana, *Antropologi Baru: Nilai-nilai sebagai Tenaga Integrasi dalam Pribadi, masyarakat dan Kebudayaan,* h. 95.

lingkungan sekitarnya, dalam arti bahwa kelakuan-kelakuan yang dimiliki tersebut adalah yang sesuai atau seimbang dengan nilai-nilai yang ada di dalam lingkungannya.

Ketiga proses transmisi tersebut di atas ditransmisikan dengan dua cara yaitu melalui peran serta, terlibat langsung dan malalui bimbingan. Cara transmisi dengan peran serta antara lain dengan melalui perbandingan. Cara lain dengan ikut serta dalam kegiatan sehari-hari dalam lingkungan masyarakat. Sedangkan dengan cara bimbingan dapat berupa instruksi, persuasi, ransangan dan hukuman.[62] Dalam pelaksanaan bimbingan tersebut melalui institusi-institusi tradisional seperti inisiasi, upacara-upacara ulang tahun, sekolah agama dan sekolah formal.

Demikianlah proses transmisi kebudayaan sekaligus sebagai relevansinya yang terjadi di dalam masyarakat sederhana yang tetutup dari pengaruh dari luar. Dalam masyarakat yang terbuka dewasa ini dengan kemajuan informasi dan komunikasi yang sangat maju, proses transmisi kebudayaan dalam masyarakat modern tentunya akan menghadapi tantangan yang tidak ringan.

Dengan tantangan yang berat itu dibutuhkan peran kebudayaaan untuk mengembangkan kepribadian yang kreatif dalam menyaring nilai-nilai yang datang dari luar sebagai dampak pengaruh globalisasi. Dalam hal ini dibutuhkan keberadaan kebudayaan dunia yang meminta proses pendidikan yang lain yaitu kepribadian yang kokoh dan tangguh yang tetap berakar pada kebudayaan lokal.

---

[62]H.A.R. Tilaar, *Pendidikan, Kebudayaan, dan Masyarakat Madani Indonesia: Strategi Reformasi Pendidikan Nasional,* h. 55

BAB II
NILAI DAN SIMBOL BUDAYA LOKAL

A. Nilai Budaya Dan Kearifan Lokal

Secara konseptual, nilai *(value)* merupakan wujud dari aspek afektif (*affective domain*) yang berada dalam diri seseorang dan secara utuh dan bulat menjadi suatu sistem, di dalamnya memiliki bermacam nilai berupa nilai keagamaan, sosial budaya, ekonomi, hukum, estetis, etik, dan lain-lain, saling kait mengait serta saling mempengaruhi secara kuat sebagai suatu kesatuan yang utuh. Sistem nilai ini sangat dominan menentukan perilaku dan kepribadian seseorang.[1] Rokeach, mendefinisikan konsep nilai sebagai "*an enduring belief that a specific mode of conduct or end-state of existence is personally or socially preferable*." Dalam hal ini, konsep nilai mencerminkan tiga karakteristik penting, yakni (1) sebagai kognisi tentang apa yang diinginkan; (2) sebagai afektif, dengan emosi yang terkait, dan (3) memiliki komponen perilaku yang mengarah ke tindakan ketika aplikasikan.[2] Jadi, nilai merupakan rangkaian totalitas secara sistemik pada diri manusia dalam mewujudkan tindakan dan perilakunya.

Ditinjau dari sisi fungsinya, Meglino dan Ravlin mendefinisikan nilai sebagai keyakinan tentang internalisasi sesuai dengan perilaku yang berdampak kepada bagaimana seorang individu menafsirkan informasi berupa adanya kerangka

---

[1]Fraenkel, J.R., *How to Teach about Values: An Analytic Approach*. (New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1977), h. 10.

[2]Rokeach, M, *Beliefs, Attitudes and Values: A Theory of Organization and Change*, (San Francisco, CA: Jossey-Bass Publishers, 1973), h. 5-7.

kerja untuk mengidentifikasi dan mengklasifikasi adanya sebuah nilai dalam obyek penelitian, menunjukkan adanya sifat interaktif bahwa nilai-nilai dapat mempengaruhi baik persepsi dan perilaku.[3] Nilai sangat berpengaruh karena merupakan pegangan emosional seseorang (*values are powerful emotional commitment*).[4] Berdasarkan pendapat tersebut nilai merupakan suatu keyakinan manusia yang dianggap penting mengenai apa yang pantas dan tidak pantas dilakukan, kemudian kenapa dan untuk apa dilakukan.

Hans Johas dalam K. Bertens, mengatakan bahwa nilai adalah alamat sebuah kata "ya" *(value is address of a yes)*, atau dapat diterjemahkan secara konstektual, nilai adalah sesuatu yang ditunjukkan dengan kata "ya". Definisi ini merupakan definisi yang memiliki kerangka lebih umum dan luas. Kata "ya" dapat mencakup nilai keyakinan individu secara psikologis maupun nilai patokan normatif secara sosiologis. Penggunaan kata "alamat" dalam definisi itu dapat mewakili arah tindakan yang ditentukan oleh keyakinan individu maupun norma sosial. Bertens menegaskan bahwa nilai sekurang-kurangnya memiliki tiga ciri sebagai berikut: (1) nilai berkaitan dengan subyek. Kalau tidak ada subyek yang menilai, maka tidak terdapat nilai, (2) nilai tampil dalam suatu konteks praktis, di mana subyek ingin membuat sesuatu. Dalam pendekatan yang semata-mata teoritis, maka di dalamnya tidak akan ada nilai, (3) nilai-nilai menyangkut sifat-sifat yang ditambah oleh subyek pada sifat-sifat yang dimiliki oleh obyek. Nilai tidak dimiliki oleh obyek pada dirinya.[5]

---

[3] B.M. Meglino dan E.C. Ravlin, *Individual values in organizations: concepts, Controversies and Research, Management* 24 (3) (San Francisco, CA, Jossey-Bass Publishers, 1998), h. 351–389

[4] K. Djahiri, *Strategi Pengajaran Afektif-Nilai-Moral VCT dan Games dalam VCT* (Bandung: Laboratorium PMPKN IKIP Bandung. 1985), h. 18

[5] Lihat K. Bertens.. *Etika* (Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama., 2004), h. 139-141

Banyak pandangan ahli nilai yang memandang bahwa nilai merupakan sesuatu yang abstrak, yang dijadikan pedoman serta prinsip-prinsip umum dalam bertindak dan bertingkah laku. Keterikatan orang atau kelompok terhadap nilai relatif sangat kuat dan bahkan bersifat emosional. Oleh sebab itu, nilai dapat dilihat sebagai tujuan kehidupan manusia itu sendiri. Nilai sebagai pendorong dan prinsip hidup dalam diri manusia. Nilai menempati tempat yang paling penting dalam hidup manusia, sehingga banyak sekali manusia yang berani mengorbankan dirinya dari pada harus mengorbankan nilai. Nilai merupakan hal yang terkandung dalam hati nurani manusia yang lebih memberi dasar dan prinsif akhlak yang merupakan standar dari keindahan dan efisiensi atau keutuhan kata hati (potensi). Berdasarkan uraian ini, maka nilai berada pada lubuk hati yang paling dalam pada diri manusia, sehingga adakalanya manusia berani mengorbankan dirinya daripada mengorbankan nilai keyakinannya. Ini mengandung arti bahwa keyakinan nilai dalam diri manusia adalah segala-galanya, sudah bersatu dalam diri dan kehidupannya.

Nilai sangat erat kaitannya dengan manusia, baik dalam bidang etika yang mengatur kehidupan manusia sehari-hari, maupun bidang estetika yang berhubungan dengan persoalan seni dan keindahan, bahkan nilai memegang peranan penting ketika manusia memahami agama dan keyakinan dalam beragama. Oleh karena itu, nilai berhubungan dengan sikap seseorang sebagai warga masyarakat, warga suatu bangsa, sebagai pemeluk suatu agama dan warga dunia. Dalam konteks tersebut maka manusia dikategorikan sebagai makhluk yang bernilai. Hakam, memandang manusia sebagai makhluk yang bernilai memiliki dua konteks, *pertama* akan memandang nilai sebagai suatu yang objektif, apabila dia memandang nilai itu ada meskipun tanpa ada yang menilainya, bahkan memandang nilai telah ada sebelum adanya manusia sebagai penilai. Pandangan *kedua* memandang

nilai itu subjektif, artinya nilai sangat tergantung pada subjek penilainya.[6] Jadi nilai memang tidak akan ada dan tidak akan hadir tanpa hadirnya penilai, karena nilai melekat dengan subjek penilai. Nilai dalam pengertian ini bukan di luar bagi penilai tetapi inheren dengan subjek yang menilai. Nilai dalam objek bukan penting atau tidak penting pada objek sejatinya, melainkan tergantung bagi penilai memberikan persepsi terhadap objek tersebut.

Selanjutnya, Louis O. Kattsoff mengatakan bahwa hakekat nilai dapat dijawab dengan tiga macam cara: Pertama, nilai sepenuhnya berhakekat subyektif, tergantung kepada pengalaman manusia pemberi nilai itu sendiri. Kedua, nilai merupakan kenyataan-kenyataan ditinjau dari segi ontologi, namun tidak terdapat dalam ruang dan waktu. Nilai-nilai tersebut merupakan esensi logis dan dapat diketahui melalui akal. Ketiga, nilai-nilai merupakan unsur-unsur objektif yang menyusun kenyataan.[7] Dengan demikian, dapat penulis rumusan tentang makna nilai adalah sesuatu itu harus mengandung nilai (berguna), merupakan nilai (baik, benar, atau indah), mempunyai nilai artinya merupakan objek keinginan, mempunyai kualitas yang dapat menyebabkan orang mengambil sikap menyetujui atau mempunyai sifat nilai tertentu, dan memberi nilai, artinya menanggapi sesuatu sebagai hal yang diinginkan atau sebagai hal yang menggambarkan nilai tertentu, baik dalam kerangka skala waktu tertentu dan di lingkungan tertentu.

Berdasarkan sejumlah pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa nilai merupakan sesuatu yang telah ada tetapi untuk memastikan nilai tersebut ada dan dapat memberikan pengaruh positif terhadap diri individu, masyarakat, bahkan bangsa dan negara

---

[6] A.K. Hakam, *Bunga Rampai Pendidikan Nilai* (Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia, 2007), h. 197

[7] O. Kattsoff, Louis, *Element of Philosophy*. Diterjemahkan oleh Soejono Soemargono dengan judul "Pengantar Filsafat" (Yogyakarta, Tiara Wacana Yogya, 2004), h. 323

maka diperlukan pengembangan serta transformasi nilai-nilai tersebut melalui kebiasaan-kebiasaan positif yang berlaku di masyarakat. Kebiasaan-kebiasaan yang berada dan dilaksanakan oleh masyarakat merupakan bukti bahwa dalam kehidupan bermasyarakat terdapat budaya yang mengikat yang bertujuan untuk memenuhi kepentingan bersama, karena dalam budaya tersebut terdapat nilai-nilai yang sanantiasa menunjang tercapainya kebutuhan dan kepentingan masyarakat. Oleh karena itu, agar nilai-nilai yang terdapat dalam budaya dapat terinternalisasi dalam kehidupan masyarakat maka diperlukan usaha dalam bentuk transformasi nilai-nilai budaya kepada masyarakat agar masyarakat dapat mempertahankan dan melaksanakan nilai-nilai budaya tersebut.

Adapun istilah budaya (*culture*) secara konseptual berasal dari bahasa Latin yakni *cultura* dari kata dasar *colere* yang berarti berkembang tumbuh. Namun secara umum pengertian budaya atau kebudayaan mengacu kepada kumpulan pengetahuan yang secara sosial yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya.[8] Makna ini kontras dengan pengertian kebudayaan sehari-hari yang hanya merujuk kepada bagian-bagian tertentu warisan sosial, yakni tradisi sopan santun dan kesenian.

Secara harfiah, istilah budaya berasal dari bahasa Sansekerta *buddhayah*, ialah bentuk jamak dari *buddhi* yang berarti budi atau akal. Demikian kebudayaan itu dapat diartikan hal-hal yang bersangkutan dengan budi dan akal, yang menurut Koentjaraningrat, bahwa adanya sarjana lain yang mengupas kata budaya sebagai perkembangan dari majemuk budi-daya, yang berarti daya dari budi. Karena itu mereka membedakan budaya

[8]Usman Felly dan Asih Menanti, *Teori-teori Sosial Budaya* (Jakarta: Proyek Pembinaan dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan Dirjen Dikti Depdikbud, 2011), h. 2.

dari kebudayaan. Demikianlah budaya adalah daya dari budi yang berupa cipta, karsa dan rasa itu.[9]

Berdasarkan batasan di atas, maka budaya dapat diartikan sebagai pikiran dan akal budi yang dihasilkannya dari pengalaman yang berbentuk adat istiadat yang melahirkan kebudayaan, yakni suatu keseluruhan yang kompleks terjadi dari unsur-unsur berbeda seperti pengetahuan, kepercayaan, seni, hukum moral yang diperoleh oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Budaya juga dapat dipahami sebagai warisan tradisi sosial dan sebagai jalan hidup berisi aturan hidup kehidupan bermasyarakat.[10] Dengan demikian budaya merupakan suatu cara dan jalan hidup yang berkembang dan dimiliki bersama oleh sebuah kelompok manusia dan diwariskan dari generasi ke generasi.

Beberapa definisi tentang budaya yang dikemukan para pakar, misalnya Kroeber dan Kluckhohn melihat membedakan definisi budaya dari segi deskriptif, historis, normatif, psikologis, structural, dan genetis, sebagai berikut:

1. Budaya menurut definisi deskriptif, cenderung melihat budaya sebagai totalitas komprehensif yang menyusun keseluruhan hidup sosial sekaligus menunjukkan sejumlah ranah (bidang kajian) yang membentuk budaya.
2. Budaya menurut difinisi historis, cenderung melihat budaya sebagai warisan yang dialihturunkan dari generasi satu ke generasi berikutnya.
3. Budaya menurut definisi normatif, bisa mengambil dua bentuk. Pertama, budaya adalah aturan atau jalan hidup yang membentuk pola-pola perilaku dan tindakan yang

---

[9]Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Kebudayaan Masyarakat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 9.

[10]Lihat S. Takdir Alisjahbana, *Antropologi Baru: Nilai-nilai sebagai Tenaga Integrasi dalam Pribadi, masyarakat dan Kebudayaan* (Jakarta: Universitas Nasional dan P.T. Dian Rakyat, 2006), h. 207-208.

konkret. Kedua, menekankan peran gugus nilai tanpa mengacu pada perilaku.

4. Budaya menurut definisi psikologis, cenderung memberi tekanan pada peran budaya sebagai piranti pemecahan masalah yang membuat orang bisa berkomunikasi, belajar, memenuhi kebutuhan material maupun emosionalnya.
5. Budaya menurut definisi struktural, menunjuk pada hubungan atau keterkaitan antara aspek-aspek yang terpisah dari budaya sekaligus menyoroti fakta bahwa budaya adalah abstraksi yang berbeda dari perilaku konkret.
6. Budaya dilihat dari definisi genetis, melihat asal usul bagaimana budaya itu bisa eksis atau tetap bertahan. Definisi ini cenderung melihat budaya lahir dari interaksi antar manusia dan tetap bisa bertahan karena ditransmisikan dari satu generasi ke generasi berikutnya.[11]

Selanjutnya menurut Lehman, Himstreet dan Batty sebagaimana yang ditulis oleh Parsudi Suparlan bahwa budaya sebagai sekumpulan pengalaman hidup yang ada dalam masyarakat mereka sendiri. Pengalaman hidup masyarakat tentu saja sangatlah banyak dan variatif, termasuk di dalamnya bagaimana perilaku dan keyakinan atau kepercayaan masyarakat itu sendiri.[12] Sedangkan menurut Mofstede sebagaimana yang ditulis Kuntowidjojo bahwa budaya sebagai pemrograman kolektif atas pikiran yang membedakan anggota-anggota suatu kategori orang dari kategori lainnya.[13] Dalam hal ini, bisa dikatan juga bahwa budaya adalah pemrograman kolektif yang

---

[11]Kroeber dan Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions,* terj. Kuntowidjojo, *Kebudayaan: Berbagai Definisi dan Ciri-ciri Kebudayaan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), h. 4.

[12]Parsudi Suparlan, *Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungannya* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003), h. 6.

[13]Kuntowidjojo, *Budaya dan Masyarakat* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), 34.

menggambarkan suatu proses yang mengikat setiap orang segera setelah lahir di dunia.

Dari beberapa definisi budaya menurut para ahli di atas, bisa diambil kesimpulan tentang beberapa hal penting yang dicakup dalam arti budaya, yaitu sekumpulan pengalaman hidup, pemrograman kolektif, system sharing, dan tipikal karakteristik perilaku setiap individu yang ada dalam suatu masyarakat, termasuk di dalamnya tentang bagaimana sistem nilai, norma, simbol-simbol dan kepercayaan atau keyakinan mereka masing-masing.

Batasan lain tentang budaya adalah suatu perangkat rumit nilai-nilai yang dipolarisasikan oleh suatu citra yang mengandung pandangan atas keistimewaannya sendiri. Citra yang memaksa itu mengambil bentuk-bentuk berbeda dalam berbagai budaya seperti individualisme kasar di Amerika, keselarasan individu dengan alam di Jepang dan kepatuhan kolektif di Cina. Citra budaya yang brsifat memaksa tersebut membekali anggota-anggotanya dengan pedoman mengenai perilaku yang layak dan menetapkan dunia makna dan nilai logis yang dapat dipinjam anggota-anggotanya yang paling bersahaja untuk memperoleh rasa bermartabat dan pertalian dengan hidup mereka.[14] Dengan demikian, budayalah yang menyediakan suatu kerangka yang koheren untuk mengorganisasikan aktivitas seseorang dan memungkinkannya meramalkan perilaku orang lain.

Antropolog Sir Edward B. Taylor dari Inggris sebagaimana dikemukakan oleh Hans J. Daeng, mendefenisikan budaya sebagai *the complex whole of ideas and things produced by men in their historical experience* (keseluruhan ide dan barang yang dihasilkan oleh manusia dalam pengalaman sejarahnya. Selanjutnya Antropolog Ruth Benedict menyebut bahwa budaya adalah *'as*

---

[14]Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 2006), h. 4.

pattern of thinking and doing that runs through activities of people and distinguished them from all other peoples (pola pikir dan tindakan orang yang tercermin melalui aktifitasnya dan yang membedakannya dari orang lain.[15] Definisi budaya yang disebutkan ini, menggambarkan suatu jalinan dan cakupan kebudayaan yang sangat luas dan kompleks sebagaimana yang telah disinggung berarti adat istiadat, tabiat asli, atau kebiasaan suatu masyarakat.[16] Budaya juga bisa berarti manifestasi kebiasaan berfikir,[17] sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat.[18] Dengan demikian budaya menurut penulis, adalah adat istiadat atau sesuatu yang telah menjadi tabiat dan watak masyarakat yang dapat dilihat dari kebiasaan sistem berpikirnya, gagasaannya, dan tindakannya.

Berdasarkan uraian di atas, maka batasan kebudayan lebih mengandung makna totalitas dari pada sekedar perjumlahan dua aspek yang terdapat di dalamnya, yakni aspek sistem religi, sistem organisasi. Sistem religi seperti upacara keagamaan merupakan produk manusia sebagai *homoreligius*. Manusia yang mempunyai kecerdasan, pikiran dan perasaan luhur beranggapan bahwa terdapat kekuatan lain Yang Maha Besar yang dapat memberi kehidupan. Sistem organisasi kemasyarakatan merupakan produk manusia sebagia *homosocius*, manusia sadar bahwa tubuhnya lemah, namun dengan akalnya manusia membuat kekuatan dengan menyusun organisasi kemasyarakatan yang merupakan tempat berkerjasama untuk mencapai tujuan bersama,

---

[15]Hans J. Daeng, *Manusia, Kebudayaan dan Lingkungan: Tinjauan Antropologi* (Yokyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 48.

[16]Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indomesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 168.

[17]Sidi Gazalba, *Kebuadayaan Sebagai Ilmu* (Jakarta: Pustaka Antara, 2008), h. 142.

[18]Koentjaraningrat, *Ilmu Antropologi Budaya* (Jakarta: Aksara Baru, 2003), h. 182.

yaitu meningkatkan kesejahteraan hidupnya. Dengan begitu, maka manusia memiliki tingkat kehidupan secara umum senantiasa terus meningkat, seperti contoh bercocok tanam, kemudian berternak, lalu mengusahakan hasil kerajinan tangan, berdagang, dan selainnya.

Definisi kebudayaan yang disusun oleh Sir Edward Taylor sebagaimana yang dikemukakan, Horton, Harsojo, dan Soekanto, menyebut bahwa kebudayaan adalah kompleks keseluruhan dari pengetahuan, keyakinan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan semua kemampuan dan kebiasaan yang lain yang diperoleh oleh seseorang sebagai anggota masyarakat.[19] Berdasarkan pengertian ini, dapat dikemukakan bahwa kebudayaan adalah segala sesuatu yang dipelajari dan dialami bersama secara sosial oleh para anggota suatu masyarakat. Hal dapat dipahami jika budaya terdiri dari segala sesuatu yang dipelajari dari pola-pola perilaku yang normatif, yang mencakup segala cara atau pola-pola berfikir, merasakan dan bertindak.

Di sisi lain, Koentjaraningrat mendefinisikan kebudayaan sebagai keseluruhan gagasan dan karya manusia yang harus dibiasakannya dengan belajar, beserta keseluruhan dari hasil budi dan karyanya itu.[20] Definisi tersebut menegaskan bahwa dalam kebudayaan mensyaratkan terjadinya proses belajar untuk mampu memunculkan ide atau gagasan dan karya yang selanjutnya menjadi kebiasaan. Pembiasaan yang dilakukan melalui proses belajar itu berlangsung secara terus menerus dari satu generasi kepada generasi berikutnya.

---

[19]Paul B Horton, dan Chester L. Hunt, *Sosiologi* (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 58. Harsojo, *Pengantar Antropologi* (Bandung: Binacipta, 2008), 92. Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Pers, 2003), h. 172.

[20]Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta: PT Gramedia, 2004), h. 9.

Soemardjan dan Soelaeman Soemardi mengusulkan definisi kebudayaan sebagai semua hasil karya, rasa dan cipta masyarakat.[21] Berdasarkan definisi ini dapat dijelskan bahwa karya masyarakat menghasilkan teknologi dan kebudayaan kebendaan (*material culture*) yang diperlukan oleh masyarakat untuk menguasai alam di sekitarnya, agar kekuatannya serta hasilnya dapat diabdikan pada keperluan masyarakat.

Rasa yang meliputi jiwa manusia mewujudkan segala norma-norma dan nilai-nilai kemasyarakatan yang perlu untuk mengatur masalah-masalah kemasyarakatan dalam arti luas. Di dalamnya termasuk agama, ideologi, kebatinan, kesenian dan semua unsur yang merupakan hasil ekspresi dari jiwa manusia yang hidup sebagai anggota masyarakat.

Selanjutnya cipta merupakan kemampuan mental, kemampuan berfikir dari orang-orang yang hidup bermasyarakat dan yang antara lain menghasilkan filsafat serta ilmu-ilmu pengetahuan, baik yang berwujud teori murni, maupun yang telah disusun untuk diamalkan dalam kehidupan masyarakat. Semua karya, rasa dan cipta dikuasai oleh karsa dari orang-orang yang menentukan kegunaannya agar sesuai dengan kepentingan sebagian besar atau seluruh masyarakat.

Berkaitan dengan esensi budaya, Tasmara mengemukakan bahwa kandungan utama yang menjadi esensi budaya adalah sebagai berikut:

1. Budaya berkaitan erat dengan persepsi terhadap nilai dan lingkungannya yang melahirkan makna dan pandangan hidup yang akan mempengaruhi sikap dan tingkah laku (*the total way of life a people*).

---

[21]S. Soemardjan dan Soelaeman Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi* (Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 2004), h. 113.

2. Adanya pola nilai, sikap, tingkah laku (termasuk bahasa), hasil karsa dan karya, termasuk segala instrumennya, sistem kerja, teknologi (*a way thinking, feeling and believing*).
3. Budaya merupakan hasil pengalaman hidup, kebiasaan-kebiasaan serta proses seleksi (menerima atau menolak) norma-norma yang ada di dalam cara dirinya berinteraksi sosial atau menempatkan dirinya di tengah-tengah lingkungan tertentu.
4. Dalam proses budaya terdapat saling mempengaruhi dan saling ketergantungan (interdependensi), baik sosial maupun lingkungan nonsosial.[22]

Berdasarkan pendapat di atas dapat dikemukakan bahwa budaya merupakan hasil pengalaman hidup yang berkaitan erat dengan persepsi terhadap nilai dan lingkungannya yang melahirkan makna dan pandangan hidup yang akan mempengaruhi sikap dan tingkah laku.

Mempelajari beberapa rumusan kebudayaan yang disampaikan para ahli, Harsojo sampai pada kesimpulan bahwa kebudayaan meliputi seluruh kelakuan dan hasil kelakuan manusia, yang teratur oleh tata kelakuan, yang harus didapatkannya dengan belajar dan yang semuanya tersusun dalam kehidupan masyarakat.[23] Berdasarkan definisinya ini, dipahami bahwa kebudayaan adalah yang terdapat antara umat manusia itu sangat beranekaragam. Di sini lain dipahami bahwa pula kebudayaan itu didapat dan diteruskan secara sosial dengan pelajaran, kebudayaan terjabarkan dari komponen biologis, psikologis dan sosiologis dari eksistensi manusia, kebudayaan itu

---

[22]Toto Tasmara, *Etos Kerja Pribadi Muslim* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 161.

[23]Harsojo, "Kebudayaan Sunda", dalam Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 2000), h. 161.

berstruktur, kebudayaan itu terbagi dalam beberapa aspek, kebudayaan itu dinamis, dan nilai dalam kebudayaan itu relatif.

Pokok-pokok kebudayaan sebagaimana dikemukakan di atas menunjukkan bahwa kebudayaan merupakan aktivitas perilaku manusia yang sangat kompleks dan mempengaruhi segenap kehidupan sosial, sehingga sering dipandang sebagai semua cara hidup atau *way of life* yang harus dipelajari dan diharapkan dan yang sama-sama harus ditaati oleh para anggota masyarakat tertentu atau para anggota dari suatu kelompok tertentu. Melalui budaya, setiap kelompok budaya menghasilkan jawaban-jawaban khususnya sendiri terhadap tantangan-tantangan hidup. Budaya memudahkan kehidupan dengan memberikan solusi-solusi yang telah disiapkan untuk memecahkan masalah-masalah dengan menetapkan pola-pola hubungan, dan cara-cara memelihara kohesi dan konsensus kelompok.

Keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial, kebudayaan digunakan untuk menginterpretasi dan memahami lingkungan yang dihadapi. Dengan demikian pada hakikatnya, kebudayaan adalah suatu mekanisme adaptif terhadap lingkungan. Tentu saja definisi ini hanya sedikit memuaskan bagi para antropolog, sebab begitu beragamnya definisi kebudayaan sempat mencemaskan makin dalamnya perpecahan dan menimbulkan kemerosotan efektivitas disiplin ilmu dengan beberapa pendekatan. Pertama, yang memandang kebudayaan sebagai sistem adaptif dari keyakinan perilaku yang fungsi primernya adalah menyesuaikan diri dengan lingkungan fisik dan sosialnya. Pendekatan ini dikaitkan dengan ekologi budaya dan materialisme kebudayaan, serta bisa ditemukan dalam kajian atropolog. Kedua, yang memandang bahwa kebudayaan sebagai sistem kognitif yang tersusun dari apapun yang diketahui dalam berpikir menurut cara tertentu, yang dapat diterima bagi warga kekebudayaannya. Pendekatan tersebut memiliki banyak nama dan diasosiasikan denganetnosains, antropologi kognitif, atau etnografi baru. Ketiga,

yang memandang kebudayaan sebagai sistem struktur dari simbol-simbol yang dimiliki bersama yang memiliki analogi dengan struktur pemikiran manusia. Keempat, adalah yang memandang kebudayaan sebagai sistem simbol yang terdiri atas simbol-simbol dan makna-makna yang dimiliki bersama, yang dapat diidentifikasi, dan bersifat publik.

Konseptualisasi nilai-nilai budaya itu sendiri merupakan konsepsi umum yang terorganisasi, yang mempengaruhi perilaku yang berhubungan dengan alam, kedudukan manusia dalam alam, hubungan orang dengan orang dan tentang hal-hal yang diingini dan tidak diingini yang mungkin bertalian dengan hubungan orang dengan lingkungan dan sesama manusia. Dinamisasi terhadap perkembangan, pengembangan, dan penerapan budaya dalam kehidupan masyarakat, maka secara otomatis berkembang pula nilai-nilai yang melekat di dalam komunitas masyarakat yang mengatur keserasian, keselarasan, serta keseimbangan. Keseluruhan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dikonsepsikan sebagai nilai budaya.

Menurut Koentjaraningrat nilai budaya terdiri dari konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam fikiran sebahagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang mereka anggap amat mulia. Sistem nilai yang ada dalam suatu masyarakat dijadikan orientasi dan rujukan dalam bertindak.[24] Oleh karena itu, nilai budaya yang dimiliki seseorang mempengaruhinya dalam menentukan alternatif, cara-cara, alat-alat, dan tujuan-tujuan yang melingkupi seluruh komponen pembuatan budaya yang tersedia.

Bertitik tolak dari pendapat di atas, maka dapat dikatakan bahwa setiap individu dalam melaksanakan aktifitas sosialnya selalu berdasarkan serta berpedoman kepada nilai-nilai atau sistem nilai yang ada dan hidup dalam masyarakat itu sendiri. Artinya nilai-nilai itu sangat banyak mempengaruhi tindakan dan

---

[24] Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan.*, h. 9.

perilaku manusia, baik secara individual, kelompok atau masyarakat secara keseluruhan tentang baik buruk, benar salah, patut atau tidak patut.

Suatu nilai apabila sudah membudaya di dalam diri seseorang, maka nilai itu akan dijadikan sebagai pedoman atau petunjuk di dalam bertingkahlaku. Hal ini dapat dilihat dalam kehidupan sehari-hari, misalnya budaya gotong royong, budaya malas, dan lain-lain. Jadi, secara universal, nilai itu merupakan pendorong bagi seseorang dalam mencapai tujuan tertentu. Secara umum, ahli-ahli sosial berasumsi bahwa orientasi nilai budaya merupakan suatu indikator bagi pemahaman tentang kemampuan sumber daya dan kualitas manusia. Dalam konsep manusia seutuhnya yang mencakup dimensi lahiriah dan rohaniah, maka orientasi nilai merupakan salah satu faktor yang ikut membentuk kondisi dan potensi rohaniah manusia.

Istilah budaya lokal *(local wisdom)* yang sering pula disebut kearifan lokal (*local genius*), merupakan term yang sudah lama, namun istilah budaya lokal dalam dekade belakangan ini sangat banyak didengungkan dan didiskusikan, baik di kalangan akademisi maupun di kalangan birokrasi. Istilah tersebut menjadi lebih populer kembali bersamaan dengan penerapan otonomi daerah di era reformasi yang ingin mengangkat kembali prinsip-prinsip hidup, nasehat, tatanan sosial dan norma-norma sosial budaya serta prilaku sosial yang ada dan berlaku di setiap daerah masing-masing di Indonesia.[25]

Budaya lokal dalam bahasa asing sering dikonsepsikan sebagai kebijakan setempat (*local wisdom*), pengetahuan setempat (*local knowledge*) atau kecerdasan setempat (*local genius*). Budaya lokal merupakan sikap, pandangan, dan kemampuan suatu

---

[25]Mochtar Pabottingi, "Mengangkat Latoa: Tentang Identitas, Rasionalitas dan Otosentrisitas" (*Makalah,* disajikan pada Seminar Nasional 400 tahun Makassar, Makassar 30 Juni 2007), h. 3.

komunitas di dalam mengelola lingkungan rohani dan jasmaninya, yang memberikan kepada komunitas itu daya tahan (*survive*) dan daya tumbuh di dalam wilayah komunitas itu berada.[26] Dalam hal ini, budaya lokal tidak terlepas dari kearifan budaya setempat yaitu sebagai jawaban kreatif terhadap situasi geografis-politis, historis, dan situasional yang bersifat lokal dan timbal balik antara manusia dan lingkungannya, karena manusia memiliki peran ganda, disatu sisi sebagai subyek yang mempengaruhi lingkungannya dan pada sisi yang lain sebagai obyek yang dipengaruhi oleh lingkungan.

Kearifan lokal *(local wisdom)* adalah segala sesuatu yang dimiliki oleh masyarakat lokal di daerah tertentu yang merupakan ciri keaslian dan kekhasan daerah tersebut tanpa adanya pengaruh atau unsur campuran dari daerah lainnya. Secara umum kearifan lokal dibedakan menjadi dua yaitu kerifan lokal yang dapat dilihat dengan mata (*tangible*), seperti objek-objek budaya, warisan budaya bersejarah dan kegiatan keagamaan dan kearifan lokal yang tidak dapat dilihat oleh mata (*intangible*), berupa nilai atau makna dari suatu objek atau kegiatan budaya.[27]

Budaya lokal (*local genius*) pada dasarnya lahir sebagai sebuah konsepsi yang bersifat empirik yang bersumber dari pengetahuan lokal (*local knowledge*) dan kecerdasan lokal (*local genius*), sebagai pengetahuan masyarakat yang ditransmisikan melalui tradisi dan diperoleh baik dari dalam maupun dari luar komunitas, serta digunakan oleh masyarakat dengan cara-cara yang dapat diteruskan dari generasi ke generasi.[28] Kearifan lokal adalah pengetahuan dasar yang diperoleh dari hidup seimbang dengan

---

[26]R. Cecep Eka Permana, *Kearifan Lokal Masyarakat Badui dalam Mitigasi Bencana* (Jakarta: Wedatama, 1990), h. 1.

[27] Ayatrohaedi, *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*, (Jakarta: Pustaka Pelajar. 1986), h. 18.

[28]S. Setboonsang. *Seven Steps to Sufficiency Economy* (Bangkok: Witeesuk Foundation, 2006), h. 21

alam. Hal ini terkait dengan budaya dalam komunitas yang terakumulasi dan diteruskan. Kebijaksanaan ini dapat menjadi abstrak dan konkret, tetapi karakteristik penting adalah berasal dari pengalaman atau kebenaran yang diperoleh dari kehidupan. Kebijaksanaan dari pengalaman nyata mengintegrasikan tubuh, jiwa dan lingkungan. Selain itu pula menekankan untuk menghormati para leluhur dan pengalaman hidup mereka, serta nilai-nilai moral yang melebihi dari hal-hal yang bersifat material.[29]

Dalam disiplin antropologi dikenal istilah *local genius*. *Local genius* ini merupakan istilah yang mulai pertama kali dikenalkan oleh Quaritch Wales. Para antropolog membahas secara panjang lebar pengertian *local genius* ini. Haryati Soebadio mengatakan bahwa *local genius* adalah juga identitas/kepribadian budaya *(cultural identity)* suatu bangsa yang menyebabkan bangsa tersebut mampu menyerap dan mengolah kebudayaan asing sesuai watak dan kemampuan sendiri.[30] Sementara Moendardjito mengatakan bahwa unsur budaya daerah potensial sebagai *local genius* karena telah teruji kemampuannya untuk bertahan dan berkembang sampai sekarang.[31] Unsur-unsur identitas budaya masyarakat mampu bertahan dan mengalami perkembangan paling tidak diakibatkan oleh adanya pengetahuan dan kecerdasan lokal yang digali dari sumber-sumber, yaitu; berdasarkan pengalaman, sering diuji selama berabad-abad penggunaan, disesuaikan dengan budaya dan lingkungan setempat, senantiasatertanam dalam praktek masyarakat, lembaga, hubungan

---

[29] S. NakhornThap, *Report of the Study on Patterns of Process in Promoting Teacher and School Participation for Prevention and Solution of Problems Concerning Child Labor in Thailand*. Journal of Research on Humanities Information Study (Thailand: The National Education Commission, 1996), h. 81-82.

[30] Ayatrohaedi, *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)..*, h. 18-19

[31] *Ibid.*, h. 40-41

dan ritual, dimiliki oleh individu atau masyarakat, dan dinamis dan senantiasa mengalami perberubahan.

Kearifan lokal sebagai pola-pola empirik yang melahirkan pengetahuan lokal *(lokal knowledge)* merupakan kumpulan fakta dan berhubungan dengan seluruh sistem konsep, keyakinan dan persepsi bahwa orang miliki tentang dunia di sekitar mereka. Dalam hal ini termasuk cara orang mengamati dan mengukur lingkungan mereka, bagaimana mereka memecahkan masalah dan memvalidasi informasi baru, mencakup proses dimana pengetahuan dihasilkan, disimpan, diterapkan dan ditularkan kepada orang lain. Pengetahuan lokal *(local knowledge)* tidak terbatas pada kelompok suku atau penduduk asli suatu daerah, bahkan tidak terbatas pada masyarakat pedesaan. Sebaliknya, semua masyarakat memiliki pengetahuan lokal, baik di lingkungan pedesaan dan perkotaan, menetap dan nomaden, penduduk asli dan pendatang. Ada istilah lain, seperti pengetahuan tradisional atau pengetahuan adat, yang terkait erat, saling tumpang tindih, atau bahkan identik dengan pengetahuan lokal. Pengetahuan lokal sebagai fakta empirik sertdaknya dapat lahir dari susbstansi isinya atau asal munculnya, dapat saja karena cakupannya yang lebih besar dan kompleks daripada sistem pengetahuan masyarakat lokal tersebut, utamanya komunitas yang tergolong masih mempertahankan nilai-nilai tradisional dan adat mereka.

Relevan dengan sejumlah pengertian dan uraian-uraian yang dikemukakan sebelumnya, dapat dikongkuliskan bahwa kearifan lokal adalah pengetahuan yang dikembangkan oleh para leluhur dalam mensiasati lingkungan hidup sekitar mereka, menjadikan pengetahuan itu sebagai bagian dari budaya dan memperkenalkan serta meneruskan itu dari generasi ke generasi. Beberapa bentuk pengetahuan tradisional itu muncul lewat cerita-cerita, legenda-legenda, nyanyian-nyanyian, ritual-ritual, dan juga aturan atau hukum setempat. Kearifan lokal menjadi penting dan bermanfaat hanya ketika masyarakat lokal yang mewarisi sistem pengetahuan itu mau menerima dan mengklaim hal itu sebagai bagian dari kehidupan

mereka. Melalui cara itulah, maka kearifan lokal dapat disebut sebagai jiwa dari budaya lokal yang mengakar dan membumi di lingkungan suatu komunitas masyarakat lokal.

Nilai dan hakikat budaya sebagai pengetahuan dan/atau kecerdsan budaya lolak dapat ditinjau visalisasinya. Budaya lokal berdasarkan visualisasinya yang ditinjau dari sudut stuktur dan tingkatannya, terdiri atas empat, yakni :

1. *Superculture*, adalah kebudayaan yang berlaku bagi seluruh masyarakat, seperti kebudayaan nasional.
2. *Culture*, kebudayaan lebih khusus, misalnya berdasarkan golongan etnik, profesi, wilayah atau daerah seperti budaya Bugis, budaya Makassar, budaya Mandar, budaya Toraja, budaya Jawa, budaya Sunda dan selainnya
3. *Subculture*, merupakan kebudayaan khusus dalam sebuah *culture*, namun kebudyaan ini tidaklah bertentangan dengan kebudayaan induknya, seperti budaya gotong royong, dalam budaya Bugis misalnya *mabbulo sibatang*.
4. *Counter-culture*, tingkatannya sama dengan *sub-culture* yaitu merupakan bagian turunan dari *culture*, namun *counter-culture* ini bertentangan dengan kebudayaan induknya, seperti budaya individualisme.

Dilihat dari stuktur dan tingkatannya budaya lokal berada pada tingat *culture*. Hal ini berdasarkan sebuah skema sosial budaya yang ada di Indonesia dimana terdiri dari masyarakat yang bersifat manajemuk dalam stuktur sosial, budaya (multikultural) maupun ekonomi. Karena itu, kebudayaan lokal melengkapi kebudayaan regional, dan kebudayaan regional adalah bagian-bagian yang hakiki dalam bentukan kebudayaan nasional.

Keanekaragaman budaya lokal tersebut merupakan potensi sosial yang dapat membentuk karakter dan citra budaya tersendiri pada masing-masing daerah, serta merupakan bagian penting bagi pembentukan citra dan identitas budaya suatu daerah. Di samping

itu, keanekaragaman merupakan kekayaan intelektual dan kultural sebagai bagian dari warisan budaya yang perlu dilestarikan. Seiring dengan peningkatan teknologi dan transformasi budaya ke arah kehidupan modern serta pengaruh globalisasi, warisan budaya dan nilai-nilai tradisional masyarakat adat tersebut menghadapi tantangan terhadap eksistensinya. Hal ini perlu dicermati karena warisan budaya dan nilai-nilai tradisional tersebut mengandung banyak kearifan lokal yang masih sangat relevan dengan kondisi saat ini, dan seharusnya dilestarikan, diadaptasi atau bahkan dikembangkan lebih jauh, diwariskan secara turun temurun oleh generasi terdahulu pada generasi berikutnya pada ruang lingkup daerah tersebut.

Budaya lokal ini muncul saat penduduk suatu daerah telah memiliki pola pikir dan kehidupan sosial yang sama sehingga itu menjadi suatu kebiasaan yang membedakan mereka dengan penduduk, penduduk yang lain. Budaya daerah sendiri mulai terlihat berkembang di Indonesia pada zaman kerajaan-kerajaan terdahulu. Itu dapat dilihat dari cara hidup dan interaksi sosial yang dilakukan masing-masing masyarakat kerajaan di Indonesia yang berbeda satu sama lain.[32] Dari bermacam-macam budaya daerah tersebut maka munculah sesuatu yang disebut budaya nasional, yang pada dasarnya digali dari kekayaan budaya lokal.

Budaya lokal merupakan nilai-nilai lokal hasil budi daya masyarakat suatu daerah yang terbantuk secara alami dan diperoleh melalui proses belajar dari waktu ke waktu. Budaya lokal tersebut bisa berupa hasil seni, tradisi, pola pikir, atau hukum adat. Karena itu, pada dasarnya setiap komunitas masyarakat memiliki budaya lokal (*local wisdom*), ini terdapat dalam masyarakat tradisional sekalipun terdapat suatu proses untuk menjadi pintar dan berpengetahuan (*being smart and knowledgeable*). Dalam hal ini termasuk cara membuat makanan

[32]Koentjaraningrat, *Ilmu Antropologi Budaya*, h. 184.

untuk memperbaiki ketahanan pangan, cara membuat peralatan tradisional yang diperlukan untuk mengolah sumberdaya alam demi menjamin tersedianya bahan makanan, cara membuat tanaman menjadi obat dan sebagainya. Dalam proses tersebut penemuan yang sangat berharga dan bermakna mengolah alam, agar lingkungan tetap lestari. Budaya lokal berisi berbagai macam kearifan loka (pengetahuan lokal) yang digunakan oleh kelompok manusia menyelenggarakan penghidupan-nya. Karena itu, istilah *local knowledge* (pengetahuan lokal). Kearifan adalah kebijakan yang sudah terpola dalam tradisi, sedang pengetahuan bersifat operasional digunakan dalam lapangan kehidupan. Pengetahuan adalah bagian dari kearifan, keduanya melekat pada struktur isi kebudayaan, dalam arti bahwa pada tujuh unsur kebudayaan itu terlibat pengetahuan dan kearifan. Tempat pengetahuan dan kearifan itu dalam struktur yang dapat diamati pada *folklore word* (tradisi lisan), *view*, pesan-pesan/ungkapan-ungkapan dan pemali (pantangan) serta tampak pada kepercayaan, pengetahuan, dan fakta-fakta sosial.

Dalam memahami budaya lokal sebagai tradisi setempat, disyaratkan adanya gerak yang dinamis. Dengan demikian, budaya lokal sebagai tradisi tidak hanya dipahami sebagai sesuatu yang diwariskan, tetapi sebagai sesuatu yang dibentuk dan merupakan serangkaian tindakan yang ditujukan untuk menanamkan nilai-nilai atau norma-norma melalui pengulangan yang mengacu pada masa lampau melalui proses pendidikan.

B. Orientasi Nilai Budaya Lokal

Kebudayaan setiap bangsa atau masyarakat memiliki prospektif dan orientasi nilai yang merupakan bagian dari suatu kebulatan yang bersifat sebagai kesatuan. Karena itu, suatu kebudayaan bukanlah hanya akumulasi dari kebiasaan (*folkways*) dan tata kelakuan (*mores*), tetapi suatu sistem perilaku yang terorganisasi dengan berbagai aspek. Soemardjan dan Soelaeman

Soemardi, mengemukakan beberapa aspek terkait dengan kebudayaan, yaitu alat-alat teknologi (*technological equipment*), sistem ekonomi (*economic sistem*), keluarga (*family*), dan kekuasaan politik (*political control*).

Disebutkan pula aspek lain sebagai unsur-unsur pokok kebudayaan sebagai berikut: *The normative system,* yakni sistem norma-norma yang memungkinkan kerjasama antara para anggota masyarakat agar menguasai alam sekitarnya; *Economic organization* (organisasi ekonomi); *Eechanism and agencies of education* (alat-alat dan lembaga-lembaga atau petugas-petugas untuk pendidikan dimana keluarga merupakan lembaga pendidikan yang utama; dan *The organization of force* (organisasi militer).[33]

Menurut Soekanto untuk kepentingan ilmiah dan analisisnya, masing-masing unsur tersebut diklasifikasikan ke dalam unsur-unsur pokok (besar) kebudayaan yang lazim disebut *cultural universal*. Istilah ini menunjukkan bahwa unsur-unsur tersebut bersifat universal, yaitu dapat dijumpai pada setiap kebudayaan di manapun di dunia ini.[34] Lebih lanjut Kluckhohn sebagaimana yang ditulis Koentjaraningrat, menguraikan adanya tujuh unsur kebudayaan yang memiliki yang dianggap sebagai *cultural universal*, yaitu:

1. Peralatan dan perlengkapan hidup manusia (pakaian, perumahan, alat-alat rumah tangga, senjata, alat-alat produksi transportasi dan sebagainya)
2. Mata pencaharian hidup dan sistem-sistem ekonomi (pertanian, peternakan, sistem produksi, sistem distribusi dan sebagainya)

---

[33]S. Soemardjan dan Soelaeman Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi,* h. 115.

[34]Soerjono Soekanto, *Antropologi Budaya: Studi Budaya Sosial Masyarakat,* h. 176.

3. Sistem kemasyarakatan (sistem kekerabatan, organisasi politik, sistem hukum, sistem perkawinan)
4. Bahasa (lisan maupun tertulis)
5. Kesenian (seni rupa, seni suara, seni gerak, dan sebagainya)
6. Sistem pengetahuan
7. Religi (sistem kepercayaan).[35]

Cultural universal tersebut di atas, dapat dijabarkan lagi ke dalam unsur-unsur yang lebih keci menjadi kegiatan-kegiatan kebudayaan (*cultural activity*), yang dirinci ke dalam *trait complex*, dan dirinci lagi ke dalam *item*. Penjabaran unsur-unsur universal selanjutnya dapat dilukiskan sebagai berikut:

Pertama, kegiatan-kegiatan kebudayaan (*cultural activity*) sebagai contoh-nya, *cultural universal* mata pencaharian hidup dan ekonomi, antara lain mencakup kegiatan-kegiatan seperti pertanian, peternakan, sistem produksi, sistem distribusi dan lain-lain. Kesenian misalnya, meliputi kegiatan-kegiatan seperti seni tari, seni rupa, seni suara dan lain-lain.

Kedua, *trait-complex*, sebagai rincian dari kegiatan-kegiatan kebudayaan dicontohkan dengan kegiatan pertanian menetap yang meliputi unsur-unsur irigasi, sistem mengolah tanah dengan bajak, teknik mengendalikan bajak, dan seterusnya.

Ketiga, unsur kebudayaan terkecil yang membentuk *traits* adalah *items*. Apabila diambil contoh dari alat bajak tersebut di atas, maka bajak terdiri dari gabungan alat-alat atau bagian-bagian yang lebih kecil lagi yang dapat dilepaskan, akan tetapi pada hakikatnya merupakan suatu kesatuan. Apabila salah satu bagian bajak tersebut dihilangkan, maka bajak tadi tak dapat melaksanakan fungsinya sebagai bajak.

Tidak ada suatu unsur kebudayaan yang tidak mempunyai orientasi dan prosepktif yang cocok dalam rangka kebudayaan sebagai keseluruhan. Apabila ada unsur kebudayaan yang

---

[35]Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan.*, h. 9.

kehilangan kegunaannya, unsur tersebut akan hilang dengan sendirinya. Kebiasaan-kebiasaan serta dorongan, tanggapan yang didapat dengan belajar serta dasar-dasar untuk organisasi, harus diatur sedemikian rupa, sehingga memungkinkan pemuasan kebutuhan-kebutuhan pokok manusia.

Walaupun setiap masyarakat mempunyai kebudayaan yang beraneka ragam dan berbeda-beda, namun harus dipahami bahwa setiap kebudayaan mempunyai sifat hakikat yang berlaku umum bagi semua kebudayaan di manapun berada, yaitu, kebudayaan terwujud dan tersalurkan dari peri kelakuan manusia, kebudayaan telah ada terlebih dahulu daripada lahirnya suatu generasi tertentu, dan tidak akan mati dengan habisnya usia generasi yang bersangkutan. kebudayaan diperlukan oleh manusia dan diwujudkan dalam tingkahlakunya. kebudayaan mencakup aturan-aturan yang berisikan kewajiban-kewajiban, tindakan-tindakan yang diterima dan ditolak, tindakan-tindakan yang dilarang dan tindakan-tindakan yang diizinkan.

Berdasarkan sifat hakikat kebudayaan tersebut jelaslah bahwa kebudayaan merupakan konsep yang sangat luas, yang meliputi aspek perilaku dan kemampuan manusia, ia menjadi milik hakiki manusia di manapun berada dan keberlangsungan suatu budaya akan sangat ditentukan oleh masyarakat pendukung kebudayaan itu.

Nilai-nilai budaya adalah wujud ideal dari kebudayaan yang merupakan konsep yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar anggota masyarakat. Secara fungsional, nilai budaya berfungsi sebagai suatu pedoman yang memberi arah dan orientasi kepada kehidupan manusia. Menurut Kluckhohn dan Strodtbeck sebagaimana yang dikemukakan Koentjaraningrat, bahwa konsepsi mengenai isi dari nilai budaya yang secara universal ada dalam tiap kebudayaan menyangkut paling sedikit lima hal, yaitu 1) masalah *human nature*, atau makna hidup manusia; 2) masalah *man nature*, atau makna dari hubungan manusia dengan alam

sekitarnya; 3) masalah *time*, atau persepsi manusia mengenai waktu; 4) masalah *activity*, atau soal makna dari pekerjaan, karya dan amal perbuatan manusia, dan 5) masalah *relational*, atau hubungan manusia dengan sesama manusia. Kelima masalah tersebut sering disebut sebagai orientasi nilai budaya (*value orientation*).[36] Dalam pandangan Poedjawijatna sebagaimana dikemukakan oleh Usman Felly dan Asih Menanti. mengemukakan bahwa,

Bentuk orientasi kebudayaan setiap individu akan tergantung dari bagaimana tujuan yang ingin dicapai individu tersebut serta kemampuan individu tersebut dalam memahami nilai-nilai yang diperoleh dari ajaran agama, kebudayaan itu sendiri dan kebudayaan dari luar.[37]

Sementara itu, dipahami bahwa perilaku manusia yang didasarkan pada nilai-nilai budaya dalam kehidupannya di dunia dapat dilihat melalui hubungan manusia dengan pribadinya, dengan masyarakatnya, dengan Tuhannya, dengan alamnya, dan hubungan dalam mencari kesejahteraan lahir dan batin.

Uraian di atas menegaskan bahwa orientasi manusia terhadap nilai budaya akan tergantung pada hakikat kedudukan manusia dalam kehidupannya serta kesadarannya terhadap keharmonisan hubungan dengan penciptanya yang tumbuh dari pengakuannya sebagai makhluk yang diciptakan dan memiliki peran khusus dalam kehidupannya di dunia.

Cara berbagai kebudayaan mengkonsepsikan orientasi nilai budaya universal dapat berbeda-beda. Kluckhohn dan Strodtbeck, sebagaimana dikutip oleh Koentjaraningrat mengemukakan kemungkinan orientasi nilai budaya sebagaimana dilihat dalam tabel berikut:

---

[36]Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* (Jakarta: UI Press., 2000), h. 24.

[37]Usman Felly dan Asih Menanti, *Teori-teori Sosial Budaya*, 17.

Tabel Variasi Orientasi Nilai Budaya Manusia

Masalah Dasar Hidup	Kemungkinan Variasi Orientasi Nilai Budaya		
	Konservatif	Transisi	Progresif
Hakikat hidup (MH)	Hidup itu buruk	Hidup itu baik	Hidup itu buruk, tetapi manusia wajib berikhtiar supaya hidup itu menjadi baik
Hakikat karya (MK)	Karya itu untuk nafkah hidup	Karya itu untuk kedudukan, kehormatan, dan sebagainya	Karya itu untuk menambah kaya
Persepsi manusia tentang waktu (MW)	Orientasi ke masa lalu	Orientasi ke masa kini	Orientasi ke masa depan
Pandangan manusia terhadap alam (MA)	Manusia tunduk kepada alam yang dahsyat	Manusia berusaha menjaga keselarasan dengan alam	Manusia berhasrat menguasai alam
Hakikat hubungan antara manusia dengan sesamanya	Orientasi kolateral (*horizontal*), rasa kebergantungan pada sesamanya (berjiwa gotong royong)	Orientasi vertikal, rasa keber-gantungan pada tokoh-tokoh atasan dan pangkat	Individualisme menilai tinggi usaha atas kakuatan sendiri

Sumber: Koentjaraningrat, *Sejarah Antropologi II* (Jakarta: UI Press., 2000) h. 79.

Berdasarkan tabel di atas, dapat dikemukakan bahwa berbagai kebudayaan mengkonsepsikan masalah-masalah universal tersebut dengan berbagai variasi yang berbeda-beda. Dalam masalah mengenai hakikat dari hidup manusia terdapat kebudayaan yang memandang bahwa hidup itu buruk, hidup itu

baik, dan hidup itu buruk, tetapi manusia wajib berikhtiar supaya hidup itu menjadi baik.

Dalam masalah mengenai hakikat dari karya manusia, terdapat kebudayaan yang memandang bahwa karya itu untuk nafkah hidup, karya itu untuk kedudukan, kehormatan, dan sebagainya, dan kebudayaan yang memandang bahwa karya itu untuk menambah karya. Selanjutnya dalam masalah mengenai hakikat dari kedudukan manusia terhadap waktu, terdapat kebudayaan yang berorientasi ke masa depan, berorientasi ke masa kini, dan yang berorientasi ke masa lalu. Sedangkan dalam masalah mengenai hakikat dari hubungan manusia dengan alam sekitarnya, terdapat kebudayaan yang memandang bahwa manusia harus tunduk kepada alam yang dahsyat, manusia berusaha menjaga keselarasan dengan alam, dan manusia berhasrat untuk menguasai alam. Terakhir, dalam masalah mengenai hakikat dari hubungan manusia dengan sesamanya, terdapat kebudayaan yang berorientasi kolateral (*horizontal*), yaitu rasa ketergantungan pada sesamanya (berjiwa gotong royong), berorientasi *vertikal*, yaitu rasa ketergantungan kepada tokoh-tokoh atasan dan berpangkat, dan kebudayaan yang berorientasi individualisme, yaitu menilai tinggi usaha atas kekuatan sendiri.

Selain menunjukkan perberbedaan dalam hal memecahkan masalah yang bernilai dalam hidup, variasi orientasi nilai budaya juga berarti bahwa seorang individu dapat menganut suatu pola orientasi nilai budaya dalam satu lapangan hidup, disamping pola-pola orientasi lain. Kluckhohn dan Strodtbeck membedakan adanya paling sedikit empat lapangan hidup, yaitu lapangan hidup keluarga, lapangan hidup sosial, lapangan hidup pekerjaan dan profesi, dan lapangan hidup agama.

Variasi orientasi nilai budaya yang dapat dikembangkan sebagai nilai budaya konservatif, nilai budaya progresif dan nilai budaya transisional. Orientasi nilai budaya konservatif, memandang hidup itu buruk, kerja hanya untuk menjamin

kelangsungan hidup, orientasi waktu ke masa lalu, alam dipersepsikan sangat dahsyat maka manusia harus tunduk terhadap hukum alam, serta memiliki orientasi sosial vertikal. Orientasi nilai budaya progresif, memandang hidup itu buruk tetapi harus diperjuangkan agar lebih baik, kerja semata-mata untuk mendapatkan prestasi yang tinggi, orientasi waktu ke masa depan, hasrt yang tinggi untuk menguasai alam, serta memiliki rasa kemandirian yang kuat. Orientasi nilai budaya transisional, merupakan peralihan dari nilai budaya konservatif ke nilai budaya progresif. Nilai budaya transisional ini ditandai dengan memandang hidup itu baik, kerja dilakukan untuk mendapatkan kedudukan, orientasi waktu ke masa kini dan mendatang, serta memiliki hubungan kolektif yang kuat.

BAB III
EKSISTENSI BUDAYA LOKAL MASYARAKAT

A. Perkembangan Budaya Lokal

Eksistensi budaya lokal sebagai tradisi dapat dilihat pada dua aspek penting, yaitu pewarisan dan konstruksi. Pewarisan merujuk pada proses penyebaran tradisi dari masa ke masa, sedangkan konstruksi menunjuk pada pembentukan dan penanaman tradisi kepada orang lain melalui proses pendidikan. Dalam pada itu, maka budaya yang tinggi mencitrakan masyarakat yang maju, budaya yang rendah mencitrakan masyarakat yang masih terbelakang. Budaya ditinjau dari berbagai aspeknya, terdiri atas tiga unsur penting, yakni ide-ide/gagasan, aktifitas, dan hasil karya.

1. Ide/gagasan,

Ide atau gagasan yaitu pikiran-pikiran yang muncul dari individu atau masyarakat atau bangsa. Dalam masyarakat Batak misalnya, ide/gagasan dapat dilihat dari pantun ('umpasa/umpama') yang sering dikutip dalam acara-acara adat, misalnya pantun orang Batak yang berbunyi, *'tubuan lak-lak tubuan singkoru, tubuan anak ma hamu dahot boru.'* (Artinya, kiranya kamu melahirkan anak pria dan anak wanita). Contoh lain adalah konsep *Dalihan Natolu - somba marhula-hula, elek marboru, manat mardongan tubu'*- konsep yang mengatur kehidupan sosial orang Batak.

2. Tindakan

Unsur yang kedua adalah tindakan atau aktifitas, yaitu bagaimana seseorang, satu masyarakat atau bangsa berpikir, bekerja, berbicara, dan melakukan aktifitas-aktifitas lain, misalnya gambaran tentang konsep kerja masyarakat Barat, khususnya masyarakat Eropah Barat pada abad ke-17 sampai dengan abad ke 19. Sampai sekarang, konsep kerja yang dituturkan oleh Weber masih ditemukan di Barat. Orang Barat bekerja dengan rajin dan mempunyai tanggungjawab terhadap pekerjaannya. Ada *Professional Responsibility*. Mereka menekuni pekerjaannya. Mereka bekerja secara rasional dan sistematis. Bukan hanya dalam pekerjaan, bahkan rasionalitas dan sistematis ini dapat ditemukan dalam seni berkomunikasi.

3. Produk

Unsur yang ketiga adalah hasil karya, yaitu produk yang dihasilkan dari satu individu, masyarakat atau bangsa. Produk-produk Barat misalnya bermutu tinggi. Harga jam merek Rolex *(Pre-Owned RolexWomen's Presidential Watch)* bisa berkisar puluhan juta rupiah. Harga mobil Mercedes-Benz atau BMW bisa ratusan juta rupiah. Barat mampu membuat pesawat ulang alik. Bill Gates menemukan Microsoft. Barat menemukan Internet, yang mampu mengakses informasi dengan mudah dan menghubungkan manusia dari ujung bumi yang satu ke ujung bumi yang lain. Masih ada facebook yang dapat menghubungkan siapa saja di dunia ini dalam konteks sosial.[1]

Dari ketiga unsur itu, maka budaya lokal dapat didefinisikan sebagai budaya asli dari suatu kelompok masyarakat tertentu yang juga menjadi ciri khas budaya sebuah kelompok masyarakat lokal,

---

[1]Disadur dari Koentjaraningrat. *Antropologi Sosial* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), h. 199-203. Ralph Linton, *The Cultural Background Personality*, diterjemahkan oleh Fuad Hasan, Latar belakang *Kebudayaan dari pada Kepribadian* (Jakarta: Jaya Sakti, 2002), h.29.

tapi tidak mudah untuk merumuskan atau mendefinisikan konsep budaya lokal. Definisi kebudayaan hampir selalu terikat pada batas-batas fisik dan geografis yang jelas,[2] misalnya, budaya Jawa yang merujuk pada suatu tradisi yang berkembang di Pulau Jawa. Demikian pula budaya pada daerah lain meliki ciri-ciri budaya lokal yang dapat dikenali dalam bentuk kelembagaan sosial yang dimiliki oleh suatu suku bangsa. Kelembagaan sosial merupakan ikatan sosial bersama di antara anggota masyarakat yang mengoordinasikan tindakan sosial bersama antara anggota masyarakat. Lembaga sosial memiliki orientasi perilaku sosial ke dalam yang sangat kuat. Hal itu ditunjukkan dengan orientasi untuk memenuhi kebutuhan anggota lembaga sosial tersebut. Dalam lembaga sosial, hubungan sosial di antara anggotanya sangat bersifat pribadi dan didasari oleh loyalitas yang tinggi terhadap pemimpin dan gengsi sosial yang dimiliki.

Selain yang disebutkan, batasan budaya lokal pada segi geografis telah dijadikan landasan untuk merumuskan definisi suatu kebudayaan lokal, namun dalam proses perubahan sosial budaya telah muncul kecenderungan mencairnya batas-batas fisik suatu kebudayaan. Hal itu dipengaruhi oleh faktor percepatan migrasi dan penyebaran media komunikasi secara global sehingga tidak ada budaya lokal suatu kelompok masyarakat yang masih sedemikian asli.

Selain faktor migrasi dan penyebaran media komunikasi seperti yang disebutkan, beberapa faktor yang mempengaruhi kebudayaan secara garis besar adalah faktor lingkungan hidup, faktor lingkungan fisik, faktor induk bangsa ada dua pandangan berbeda mengenai faktor induk bangsa ini, yaitu pandangan Barat dan pandangan Timur. Pandangan Barat berpendapat bahwa perbedaan induk bangsa dari beberapa kelompok masyarakat mempunyai pengaru terhadap suatu corak kebudayaan. Akibat

---

[2]Arifin Noor, *Ilmu Sosial Dasar* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 57.

daripada adanya hubungan ini dapat atau tidak suatu bangsa mempertahankan kebudayaannya tergantung pada kebudayaan asing mana yang lebih kuat maka kebudayaan asli dapat bertahan lebih kuat. Sebaliknya apabila kebudayaan asli lebih lemah daripada kebudayaan asing maka lenyaplah kebudayaan asli dan terjadi budaya jajahan yang sifatnuya tiruan.

Tidak dapat dipungkiri sifat pluralistik bangsa kita sehingga perlu pula memberi tempat bagi berkembangnya kebudayaan sukubangsa dan kebudayaan agama yang dianut oleh warganegara Indonesia. Dalam kehidupan sehari-hari, kebudayaan suku bangsa dan kebudayaan agama, bersama-sama dengan pedoman kehidupan berbangsa dan bernegara, mewarnai perilaku dan kegiatan kita. Berbagai kebudayaan itu berseiringan, saling melengkapi dan saling mengisi, tidak berdiri sendiri-sendiri, bahkan mampu untuk saling menyesuaikan (fleksibel) dalam percaturan hidup sehari-hari. Dalam konteks itu pula maka ratusan suku-sukubangsa yang terdapat di Indonesia perlu dilihat sebagai aset negara berkat pemahaman akan lingkungan alamnya, tradisinya, serta potensi-potensi budaya yang dimilikinya, yang keseluruhannya perlu dapat didayagunakan bagi pembangunan nasional. Di pihak lain, setiap suku bangsa juga memiliki hambatan budayanya masing-masing, yang berbeda antara suku bangsa yang satu dengan yang lainnya. Maka menjadi tugas negaralah untuk memahami, selanjutnya mengatasi hambatan-hambatan budaya masing-masing suku bangsa, dan secara aktif memberi dorongan dan peluang bagi munculnya potensi-potensi budaya baru sebagai kekuatan bangsa.

Kelangsungan dan berkembangnya kebudayaan lokal perlu dijaga dan dihindarkan dari hambatan. Unsur-unsur budaya lokal yang bermanfaat bagi diri sendiri bahkan perlu dikembangkan lebih lanjut agar dapat menjadi bagian dari kebudayaan bangsa, memperkaya unsur-unsur kebudayaan nasional. Oleh karena itu, walaupun masyarakat multikultural harus dihargai potensi dan

haknya untuk mengembangkan diri sebagai pendukung kebudayaannya di atas tanah kelahiran leluhurnya, namun pada saat yang sama, mereka juga harus tetap diberi ruang dan kesempatan untuk mampu melihat dirinya, serta dilihat oleh masyarakat lainnya yang sama-sama merupakan warganegara Indonesia, sebagai bagian dari bangsa Indonesia, dan tanah leluhurnya termasuk sebagai bagian dari tanah air Indonesia. Dengan demikian, membangun dirinya, membangun tanah leluhurnya, berarti juga membangun bangsa dan tanah air tanpa merasakannya sebagai beban, namun karena ikatan kebersamaan dan saling bekerjasama.

Dalam konteks kebudayaan Indonesia yang berakar pada prinsip kebersamaan dan gotong royong, diikat dengan bingkai spiritual moralitas, sejatinya menjadi filter dan penangkal bagi berkembangnya budaya anarkisme, materialisme, sekularisme, dan radikalisme serta terorisme yang mengancam keutuhan Negara Kesatuaan Republik Indonesia (NKRI) sebagai dampak buruk globalisasi seperti yang disebutkan terdahulu. Dengan dasar pemikiran itulah, sehingga ke depan menjadi agenda yang mendesak untuk mengaktualisasikan dan melestarikan kembali nilai-nilai budaya lokal, sebagaimana halnya di Sulawesi Selatan, masyarakat lebih pada konsentrasi untuk mempertahankan sistem norma dan etika hidupnya yang diatur dalam *pangngaderreng*.

Nilai-nilai budaya yang terdapat dalam *pangngaderreng* dengan merujuk pada lontarak di kalangan Bugis-Makassar, menurut Andi Rasdiyanah semuanya hampir serupa, baik jiwa dan semangatnya, maupun bentuk ungkapannya yang terintegrasi dalam Syariat Islam.[3] Hal ini dapat dijumpai pada *lontarak Latoa*

---

[3]Andi Rasdiyanah, "Integrasi Sistem Pangngaderreng dengan Sistem Syariat Islam dalam Lontarak Bugis Makassar" (*Makalah*, disajikan pada Seminar Internasional dan Festival Kebudayaan dengan tema, *Empat Abad Islam Melembaga di Sulawsei-Selatan*, dilaksanakan oleh Pusat Kajian Timur Tengan,

Bone, *Rapanna* Gowa, *Pappasengna* Wajo, *Ungkapannya La–Waniaga Arung Bila* di Soppeng dan lain-lain.

Eksistensi budaya dapat dilihat dari berbagai bentuk dan unsurnya yang rumit, termasuk sistem agama dan politik, adat istiadat, bahasa, perkakas, pakaian, bangunan, dan karya seni. Bahasa, sebagaimana juga budaya**,** merupakan bagian tidak terpisahkan dari diri manusia sehingga banyak orang cenderung menganggapnya diwariskan secara genetis. Ketika seseorang berusaha berkomunikasi dengan orang-orang yang berbada budaya dan menyesuaikan perbedaan-perbedaannya, membuktikan bahwa budaya itu dipelajari. Budaya adalah suatu pola hidup menyeluruh, bersifat kompleks, abstrak, dan luas. Banyak aspek budaya turut menentukan perilaku komunikatif. Unsur-unsur sosio-budaya ini tersebar dan meliputi banyak kegiatan sosial kebudayaan manusia.

Kebudayaan manusia selalu berkembang, bermula dari bentuk primitive kepada bentuk yang modern. Eksistensi budaya, pada dasarnya dipersepsikan sebagai sistem-sistem kepercayaan (*beliet*) nilai (*value*), sikap (*attitude*), pandangan (*world wiew*), dan organisasi social (social organization).[4] Lebih jelasnya diuraikan sebagai berikut:

1. Sistem-Sistem Kepercayaan, Nilai, dan Sikap

Sistem kepercayaan secara umum dapat di pandang sebagai kemungkinan subjektif yang diyakini individu bahwa suatu objek atau peristiwa memiliki karakteristik tertentu. Tengasnya, semakin pasti kita dalam kepercayaan semakin besar pulalah intensitas kepercayaan tersebut. Budaya memainkan suatu peranan penting dalam pembentukan kepercayaan. Dalam komunikasi

---

Divisi Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora Pusat Kegiatan Penelitian Unhas kerjasama Pemerintah Kota Makassar, tanggal 5-7 September 2007), h. 11.

[4]Deddy Mulyana, *Komunikasi Antara Budaya* (Cet. VII; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2003), h. 26.

antar budaya tidak ada hal yang benar atau hal yang salah, sejauh hal-hal tersebut berkaitan dengan kepercayaan.[5] Dalam situasi yang demikian, mempelajari masalah-masalah komunikasi antar budaya jelas menjadi semakin penting. Karena apabila masing-masing pihak yang terlibat di dalamnya, akan mempunyai perbedaan dalam aspek-aspek tertentu, misalnya ideologi, orientasi dan gaya hidup, serta masing-masing pihak tidak mau memahami pihak lainnya, maka terjadi problema dan mungkin terjadi komflik, permusuhan, perpecahan dan lain-lain. Dari berbagai persoalan tersebut, menimbulkan kesadaran yaitu kesadaran internasional, kesadaran domestik atau dalam negri dan kesadaran pribadi.

Nilai-nilai dalam suatu budaya menampakkan diri dalam prilaku para anggota budaya yang dituntut oleh budaya tersebut. Nilai-nilai ini disebut nilai-nilai normatif. Sehubungan dengan ini, orang Katolik dituntut untuk menghadiri misa (upacara suci penganut Rum-Katolik). Para pengendara dituntut untuk berhenti ketika tanda lalu lintas menunjukkan untuk berhenti. Para pekerja dituntut untuk datang di tempat kerja pada waktu yang telah ditetapkan, dan seterusnya. Orang yang tidak melaksanakan perilaku normatif mungkin mendapat sanksi informal ataupun sanksi yang sudah dibakukan.

Selanjutnya kepercayaan dan nilai-nilai memberikan konstribusi bagi pengembangan dan isi sikap. Kita boleh mendifinisikan sikap sebagai suatu kecenderungan yang diperoleh dengan cara belajar untuk merespons suatu objek secara konsisten.

2. Pandangan Dunia (*World View)*

Pandangan dunia berkaitan dengan orientasi suatu budaya terhadap hal-hal seperti Tuhan, kemanusiaan, alam, alam semesta

---

[5]Astrid Susanto, *Sosiologi dan Perubahan Masyarakat* (Cet. II; Bandung: Bina Cipta, 2009), h. 188.

dan masalah filosopis lainnya yang berkenan dengan konsep makhluk. Pendek kata, pandangan dunia membantu untuk mengetahui posisi dan tindakan kita dalam alam semesta. Oleh karena hal ini sangat kompleks, sulit melihatnya dalam suatu interaksi antar budaya. Tetapi paling tidak kita fahami subtansinya.

Isu-isu pandangan dunia bersifat abadi dan merupakan landasan paling mendasar dari suatu budaya. Pandangan dunia sangat mempengaruhi budaya. Efeknya seringkali tidak kentara dalam hal-hal yang tidak tampak nyata dan remeh seperti pakaian, isyarat dan perbendaharaan kata, bahkan termasuk mempengaruhi kepercayaan, nilai, sikap, penggunaan waktu, dan banyak aspek budaya lainnya dengan cara-cara yang tidak terlihat dan tidak teryata yang mempengaruhi komunikasi antar budaya. Oleh karena setiap anggota suatu budaya, setiap perilaku komunis mempunyai pandangan yang tertanam dalam jiwa yang sepenuhnya dianggap benar, dan ia otomatis menggangap bahwa pihak lainnya memandang dunia sebagaimana ia memandangnya.

3. Organisasi Sosial

Organisasi keluarga meskipun merupakan organisasi terkecil dalam suatu budaya, mempunyai pengaruh penting. Keluargalah yang paling berperanan dalam mengembangkan anak selama periode penting dalam kehidupannya. Keluargalah yang banyak memberikan pengaruh budaya kepada anak, bahkan sejak pembentukan sikap pertamanya sampai pemilihan atas barang-barang mainannya dan seterusnya. Kelurga yang membimbing anak dalam menggunakan bahasa, mulai dari cara memperoleh kata hingga dialek. Keluarga jugalah yang memberikan persetujuan, ganjaran dan hukuman yang mempengaruhi nilai-nilai yang anak belajar lewat observasi dan komunikasi. Sekolah adalah organisasi sosial lainnya yang diberi tanggung jawab besar untuk mewariskan dan memelihara satu budaya.

Budaya organisasi mempunyai pengaruh terhadap perilaku, cara kerja dan motivasi untuk mencapai kinerja organisasi. Dimensi budaya organisasi bisa berkaitan dengan persoalan sosial dan keagamaan. Kenyataan seperti ini, dapat disaksikan dalam perjumpaan Islam dengan kebudayan lokal Bugis-Makassar di Sulawesi Selatan. Dalam catatan sejarah, tatkala agama Islam diterima sebagai agama kerajaan kembar Gowa-Tallo di Sulawesi-Selatan (1607 M), Ulama berhasil menanamkan nilai-nilai ajaran Islam kepada masyarakat yang tertuang dalam sistem *pangngaderreng* secara akomodatif. Menurut Mattulada dalam kehidupan sosial budaya masyarakat Sulawesi-Selatan ada lima unsur *pangngaderreng* atau *pangngadakkang*. Menurut sejarahnya, pada mulanya hanya terdiri dari empat macam saja, yaitu *adek*, *bicara*, *rapang* dan *warik* sebagai unsur-unsur yang memperbaiki negara (kerajaan) dan barulah ketika Islam datang, maka *sarak* (syariat Islam) dimasukkan menjadi bagian dari unsur-unsur *pangngaderreng*.

Dalam *Lontara Latoa* disebutkan hanya empat macam saja yang memperbaiki negara, barulah dicukupkan ketika Islam diterima, yaitu pertama *ade*k, kedua *rapang*, ketiga *warik*, keempat *bicara* dan kelima *sarak* (syariat Islam).[6] Menutut Abu Hamid masuknya *sarak* sebagai bagian dari *pangngaderreng* sesungguhnya memiliki arti penting yang memberi warna yang khas dan tegas terhadap *pangngaderreng* secara keseluruhan, sehingga bagi masyarakat Bugis Makassar, Islam identik dengan kebudayaannya dengan segala aspek-aspeknya. Dengan kata lain ketaatan masyarakat Bugis Makassar terhadap *sarak* (syariat Islam) sama dengan ketaatan terhadap aspek *pangngaderreng* lainnya, sehingga tampak keterpaduan yang erat antara syariat Islam dengan sendi-sendi kehidupan masyarakat Bugis Makassar

---

[6]Mattulada, *Latoa Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 2005), h. 339.

secara komprehensip.[7] Sebagai perbandingan dalam kehidupan masyarakat di Minangkabau Sumatera Barat dikenal ungkapan, adat bersendi sara, sara bersendi Kitabullah.

Secara umum dalam perspektif sejarahnya bahwa pola budaya pra Islam dijadikan sebagai media komunikasi agar lebih mudah mengganti dan mengisi pranata sosial yang baru (budaya Islam) tanpa menggoyahkan prananata sosial yang telah ada. Ini merupakan bentuk transformasi kebudayaan yang berlangsung secara damai antara tradisi lama dengan syariat Islam yang datang. Apabila terjadi pertentangan antara adat dengan syariat, maka raja mengambil keputusan dengan jalan musyawarah untuk mencapai mufakat, sehingga dalam perkembangan selanjutnya terjadi konfigurasi antara tradisi dengan Islam yang meresap dalam bentuk pengetahuan, gagasan dan kepercayaan masyarakat yang tampak pada pola tingkah laku, ungkapan-ungkapan serta relasi-relasi sosial dalam masyarakat.

Perbedaan dalam berbagai pendapat tentang kebudayaan adalah kompleksitasnya dan bukan tinggi rendahnya kebudayaan, tetapi tergantung pada lokalitasnya, dan inilah yang disebut dengan budaya lokal, yang eksistensinya memiliki enam dimensi, yaitu:

1. Dimensi Pengetahuan Lokal. Pengetahuan lokal jenis ini terkait dengan perubahan dan siklus iklim, kemarau dan penghujan, jenis-jenis flora dan fauna, dan kondisi geografi, demografi dan sosiografi. Hal ini terjadi karena masyarakat mendiami suatu daerah itu cukup lama dan telah mengalami perubahan sosial yang bervariasi menyebabkan mereka mampu beradaptasi dengan lingkungannya. Kemampuan adaptasi ini menjadi bagian dari pengetahuan lokal mereka dalam menguasai alam.

---

[7]Hamka, *Islam dan Adat Minangkabau* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005), h. 138.

2. Dimensi Nilai Lokal. Untuk mengatur kehidupan bersama antara warga masyarakat, maka setiap masyarakat memiliki aturan atau nilai-nilai lokal yang ditaati dan disepakati bersama oleh seluruh anggotanya. Nilai-nilai ini biasanya mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan manusia, dan antara manusia dengan alam. Nilai-nilai ini memiliki dimensi waktu berupa nilai masa lalu, masa kini, dan masa datang. Nilai-nilai tersebut akan mengalami perubahan sesuai dengan kemajuan masyarakatnya.
3. Dimensi Keterampilan Lokal. Keterampilan lokal bagi setiap masyarakat dipergunakan sebagai kemampuan bertahan hidup (*surviva*). Keterampilan lokal dari yang paling sederhana seperti berburu, meramu, bercocok tanam sampai membuat industri rumah tangga. Keterampilan lokal ini biasanya hanya cukup dan mampu memenuhi kebutuhan keluarganya masing-masing atau disebut dengan ekonomi subsistensi.
4. Dimensi Sumber Daya Lokal. Sumber daya lokal pada umumnya adalah sumber daya alam yang tak dapat diperbarui dan yang dapat diperbarui. Masyarakat akan menggunakan sumber daya lokal sesuai dengan kebutuhannya dan tidak akan mengeksploitasi secara besar-besaran atau dikomersialkan. Sumber daya lokal ini sudah dibagi peruntukannya seperti hutan, kebun, sumber air, lahan pertanian, dan pemukiman. Kepemilikan sumber daya lokal ini biasanya bersifat kolektif.
5. Dimensi Mekanisme Pengambilan Keputusan Lokal. Setiap masyarakat pada dasarnya memiliki pemerintahan lokal sendiri atau disebut pemerintahan kesukuan. Suku merupakan kesatuan hukum yang memerintah warganya untuk bertindak sebagai warga masyarakat. Masing-masing masyarakat punya mekanisme pengambilan keputusan yang

berbeda-beda. Ada masyarakat yang melakukan secara demokratis atau duduk sama rendah berdiri sama tinggi. Ada juga masyarakat yang melakukan secara hierarkis, bertingkat atau berjenjang.

6. Dimensi Solidaritas Kelompok Lokal. Suatu masyarakat umumnya dipersatukan oleh ikatan komunal untuk membentuk solidaritas lokal. Setiap masyarakat mempunyai media-media untuk mengikat warganya dapat dilakukan melalui ritual keagamaan atau acara dan upacara adat lainnya. Masing-masing angota masyarakat saling memberi dan menerima sesuai dengan bidang dan fungsinya masing-masing, seperti dalam solidaritas mengolah tanaman padi dan kerja bakti serta gotong royong.[8]

Enam dimensi yang disebutkan di atas, pada dasarnya ditemukan dalam sejarah kebudayaan Indonesia, yang memiliki kondisi geografis dan iklim berbeda-beda, misalnya wilayah pesisir pantai Jawa yang beriklim tropis hingga wilayah pegunungan Jayawijaya di Provinsi Papua yang bersalju. Perbedaan iklim dan kondisi geografis tersebut berpengaruh terhadap kemajemukan budaya lokal di Indonesia.

Budaya lokal di Indonesia tercermin dari keragaman budaya dan adat istiadat dalam masyarakat. Suku bangsa di Indonesia, seperti suku Jawa, Sunda, Batak, Minang, Timor, Bali, Sasak, Papua, Maluku, dan Bugis-Makassar memiliki adat istiadat dan bahasa yang berbeda-beda. Setiap suku bangsa tersebut tumbuh dan berkembang sesuai dengan alam lingkungannya. Keadaan geografis yang terisolir menyebabkan penduduk setiap pulau mengembangkan pola hidup dan adat istiadat yang berbeda-beda, serta bahasa daerah yang berbeda pula. Namun demikian, semua bahasa daerah dan dialek itu sesungguhnya berasal dari sumber

---

[8]I.R. Cecep Eka Permana, *Kearifan Lokal Masyarakat Badui dalam Mitigasi Bencana* (Jakarta: Wedatama, 2000), h. 6.

yang sama, yaitu bahasa dan budaya Melayu Austronesia.[9] Di antara suku bangsa Indonesia yang banyak jumlahnya itu berdasarkan analisis penulis, memiliki dasar persamaan meliputi asas-asas yang sama dalam bentuk persekutuan masyarakat, seperti bentuk rumah dan adat perkawinan, asas-asas persamaan dalam hukum adat, persamaan kehidupan sosial yang berdasarkan asas kekeluargaan, dan asas-asas yang sama atas hak milik tanah.

Indonesia terdiri atas 34 provinsi, karena itu memiliki banyak kekayaan budaya. Kekayaan budaya tersebut dapat menjadi aset negara yang bermanfaat untuk memperkenalkan Indonesia ke dunia luar. Kebudayaan tersebut, termasuk kebudayaan daerah yang lazimnya disebutkan kebudayaan lokal yang tercermin dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat di seluruh daerah di Indonesia. Setiap daerah memilki ciri khas kebudayaan yang berbeda, sehingga budaya lokal merupakan nilai-nilai lokal hasil budi daya masyarakat suatu daerah yang terbentuk secara alami dan diperoleh melalui proses belajar dari waktu ke waktu. Budaya lokal dapat berupa hasil seni, tradisi, pola pikir, atau hukum adat.

Setiap daerah mempunyai kebudayaan sendiri sepertu tarian daerah, lagu daerah, pakaian daerah, bahasa daerah, dan lain-lain, termasuk masyarakat bugis memiliki budaya yang khas, yakni budaya lokal yang membedakannya dengan masyarakat lain di berbagai tempat. Nilai-nilai budaya lokal tersebut terilhami dari adat kebiasaan yang disebut dengan *'urf*, yakni kebiasaan masyarakat setempat secara turun temurun. Dimensi *urf* tersebut yang merupakan unsur budaya lokal masyarakat memiliki nilai-nilai ketauhidan, nilai kemanusiaan, nilai kehidupan, nilai spiritual, nilai moral, nilai sosial dan nilai intelektual.

---

[9]Koentjaraningrat, *Ilmu Antropologi Budaya*, h. 200.. Ralph Linton, *The Cultural Background Personality*, diterjemahkan oleh Fuad Hasan, Latar belakang *Kebudayaan dari pada Kepribadian* (Jakarta: Jaya Sakti, 1962), h.29.

Nilai-nilai budaya lokal seperti yang diuraikan di atas, dapat ditemukan di kalangan masyarakat muslim Bugis Parepare. Jauh sebelum mereka memeluk Islam telah memegang budaya lokal berupa adat istiadat, tabiat asli, dan atau kebiasaan seperti ziarah di Buluroangnge yang ada di daerah pengunungan Bacukiki. Ziarah tersebut berdasarkan survey penulis telah mentradisi setiap tahunnya dan dianggap sebagai bagian dari ritual penting dalam menjalankan aktivitas sehari-hari.

Secara realitas, Kota Parepare merupakan wilayah peninggalan kerajaan, dan masyarakatnya terutama yang menetap di Wattang Bacukiki, sebagian masih memelihara keyakinan pada Dewata Sewuae. Sebuah kepercayaan sebelum datangnya Islam di daerah tersebut. Para penganut kepercayaan itu, dikenal dengan nama Tau Lotang yang banyak tersebar di kabupaten lain. Tidak jauh dari Wattang Bacukiki ini terdapat sebuah bukit yang bernama Buluroangnge sebagaimana yang disebutkan tadi. Penganut Tau Lotang meyakini bahwa di bukit itulah 'To Manurung' pertama kali menampakkan diri. To Manurung tersebut yang menjadi awal adanya raja-raja yang memerintah kerajaan Bacukiki. Karena itu, setiap akhir Januari kaum Tau Lotang ini berkumpul di Buluroangnge mengadakan ibadah naik haji.[10] Berdasarkan survey penulis banyak pula masyarakat berdatangan dengan tujuan mendekatkan diri kepada Dewata Sewuae dengan cara melakukan berbagai ritual keagamaan.

Budaya lokal setempat bagi masyarakat Wattang Bacukiki yang telah mentradisi sejak masa lampau dapat dilihat dari upacara aqikah, adat perkawinan dan prosesi adat upacara kematian, yang kesemuanya memiliki ciri khas tersendiri. Kondisi kehidupan sosial masyarakat di wilayah Wattang Bacukiki Kota Parepare seolah-olah menjadi sebuah lingkungan yang memiliki

---

[10]Pemerintah Kota Parepare, *Buku Event Wisata* (Parepare: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan, 2012), h. 7.

ciri khas yang dipeuhi dengan hawa mistis. Saat penulis memasuki perkampungan tersebut, dijumpai sebuah batu besar berukuran tinggi, kurang lebih delapan meter dan lebarnya mencapai sepuluh meter. Batu tersebut berada tepat di jalan masuk kampung dan membedah jalan. Dari keterangan penduduk setempat, diperoleh keterangan bahwa batu tersebut berasal dari atas bukit Bacukiki. Konon ceritanya, batu itu berpindah sendiri dari tempat asalnya. Hingga sekarang ini, batu besar yang dimaksud diyakini sebagai batu keramat. Karena tidak jarang baik penduduk setempat dan penduduk luar daerah Parepare memberikan sesajen.[11] Namun penulis belum mendapatkan informasi lebih lanjut tentang sejak kapan dimulainya tradisi pemberian sesajen itu.

Batu yang dianggap keramat di Wattang Bacukiki sebagaimana yang telah disebutkan, sebuah batu besar yang menyerupai kuda meringkik. Batu tersebut selain dianggap keramat bagi penduduk warga sekitar, dijadikan pula sebagai simbol dan penamaan wilayah. Dalam hal ini, Bacukiki berasal dari kosa kata Bugis “ Batukiki” yang berarti batu meringkik.

Setelah masuknya Islam di Wattang Bacukiki, berbagai budaya lokal berasimilasi dengan ajaran Islam, ini terutama dapat ditemukan pada masyarakat Muslim Tau Lotang di Wattang Bacukiki. Dengan kata lain, setelah masuknya Islam di daerah tersebut, budaya mereka berasimilasi dengan syariat seperti sebelum menggarap sawah, sebelum mengadakan pesta perkawinan dan melaksanakan ibadah haji, kaum Tau Lotang mengadakan ritual khusus berupa doa-doa keselamatan, yang tentu saja doa-doa seperti ini merupakan bagian dari ajaran Islam. Dalam QS. al Mu’min/40: 60, disebutkan:

---

[11]Hasil Survei penulis dan Muhammad Bangga, Tokoh Adat Wattang Bacukiki, Wawancara oleh penulis di Parepare, 3 Desember 2012.

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ

Terjemahnya:

Dan Tuhanmu berfirman, berdoalah kepadaKu, niscaya Aku akan per-kenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina dina.[12]

M. Hasbi Ash-Shiddiqi menjelaskan bahwa doa itu adalah senjata orang beriman, tiang agama, sinar cahaya langit dan bumi.[13] Dengan demikian, doa merupakan sesuatu yang penting dalam menjalankan ritual ajaran agama, bahkan menjadi unsur pokok dalam kesempurnaan segala bentuk prosesi peribadatan. Apabila dikaitkan dengan aktivitas ritual pelaksanaa ajaran agama bagi masyarakat setempat, yakni masyarakat Muslim Wattang Bacukiki di satu sisi telah mengamalkan ajaran agamanya, dan di sisi lain mengamalkan pula budaya lokal mereka, sehingga ditemukan adanya asimilasi antara ajaran Islam dengan budaya lokal. Ada tiga unsur budaya menpunyai pengaruh yang besar pada persepsi, yaitu sistem kepercayaan, nilai sikap pandangan dunia dan organisasi sosial.[14] Ketiga unsur ini, menarik untuk direlevansikan dengan konteks budaya lokal pada masyarakat Muslim di Wattang Bacukiki.

---

[12]Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Proyek pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 2002), h. 474.

[13]Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pedoman Zikir dan Doa* (Cet. III; Semarang : Pustaka Rizki Putra, 1999), h. 101.

[14]Deddy Mulyana dkk. (ed)., *Komunikasi Antarbudaya Panduan Berkomunikasi dengan Orang-orang Berbeda Budaya* (Cet. VII; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2003) h. 26.

B. Budaya Lokal Masyarakat Muslim

Masyarakat muslim di Wattang Bacukiki Kota Parepare memiliki budaya lokal yang unik. Budaya tersebut masih diperpegangi sampai saat ini, terutama di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki, yang disebut dengan adat Tau Lotang. Terdapat beberapa ritual dalam adat Tau Lotang seperti *mappalili ri galung maloang* kemudian dilanjutkan dengan acara ritual *mappadendang ri galuang maloang*.

Tau Lotang terdiri atas dua kata, yakni "To" yang berarti orang dan "Lotang" berarti Selatan. Dengan demikian Tau Lotang berarti orang dari Selatan. Adapun maksud dari sebelah Selatan ini adalah tempat yang bernama Amparita bagian Selatan. Sebenarnya, istilah Tau Lotang ini pertama kali di pakai oleh Penguasa Sidenreng sebagai sebutan terhadap orang-orang pendatang yang kemudian dikenal dengan nama aliran kepercayaan mereka.[15] Amparita merupakan bagian dari wilayah Kerajaan Wajo yang eksis pada awal abad ke-17 hingga sekarang ini, masyarakat Amparita lebih dominan masih tetap eksis dalam menjalankan dan mempertahankan aktivitas budaya lokal mereka, meskipun sudah mendapat tekanan kuat akibat perkembangan saman.

Raja Wajo pertama menetap di Amparita adalah Sultan Abd. Rahman yang bergelar Petta Matoa Wajo Sengkerru Petta Mulajaji, yang saat pertama kali memeluk agama Islam segera memerintahkan agar seluruh rakyatnya pun ikut memeluk agam Islam. Atas perintah tersebut rakyatnya pun patuh dan memeluk agama Islam, kecuali sekelompok kecil masyarakat yang bertempat tinggal di Desa Wani menolak perintah tersebut dan masih mempertahankan kepercayaan mereka yang lama. Karena penolakan tersebut mereka pun di usir oleh sang raja untuk

---

[15]Mattulada, *Sejarah Masyarakat dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Makassar: Hasanuddin University Press, 2000), h. 121.

meninggalkan wilayah kekuasaan Kerajaan Wajo. Karena keputusan tersebut maka penduduk Desa Wani meninggalkan desa mereka di bawah pimpinan I Lagaligo dan I Pabbere. I Lagaligo dengan rombongannya menuju ke daerah Bacukiki yang sekarang masuk dalam wilayah pemerintahan Kota Parepare dan menetap di sana hingga ia meninggal dunia dan di kuburkan di Wattang Bacukiki, oleh masyarakat lokal Wattang Bacukiki kuburannya sangat disakralkan dan dianggap memiliki sejarah budaya lokal sangat penting.

Berdasarkan keterangan di atas, dipahami bahwa masyarakat Wattang Bacukiki, sebahagian terdapat dari kalangan Tau Lotang. Berdasarkan observasi penulis, mereka dapat ditemui di pelosok-pelosok desa di antaranya di Lumpue, Lacolling, Padaelo, Lemoe, Mangimpuru, Lappa Anging dan Wekke'e. Keberadaan masyarakat Tau Lotang di Parepare, sampai sekarang ini secara turunan-temurun telah ada sejak beberapa ratus tahun yang lalu. Kebanyakan mereka hidup sebagai petani dengan usia kisaran 65-80 tahun.

Seiring dengan perkembangan jaman, masyarakat Tau Lotang telah tumbuh dan berinteraksi dengan masyarakat lainnya. Dulunya mereka kebanyakan dari kalangan petani, namun sekarang telah banyak menggeluti pekerjaan lain. Berdasarkan observasi penulis, sekarang ini ada yang sudah menjadi polisi, pegawai negeri, perawat dan berbagai profesi lainnya. Walupun demikian, mereka masih tetap mempertahankan tradisinya sebagai bagian integral dari budaya lokal, terutama tradisi ritual *mappalili* dan *mappadendang ri galung maloang*.

Tradisi ritual *mappalili ri galung maloang* merupakan budaya lokal yang setiap tahunnya digelar untuk menentukan waktu tanam yang tepat sebelum turun ke sawah untuk bercocok tanam (menanam padi) oleh kalangan petani di kelurahan Wattang Bacukiki, Kota Parepare. Sedangkan tradisi ritual

mappadendang merupakan budaya lokal yang setiap tahunnya digelar oleh kalangan petani untuk menentukan waktu tepat persiapan menyambut panen. Kedua bentuk tradisi ritual budaya lokal ini diawali dengan mengunjungi dan membawa sesaji ke buluroangnge untuk mendapat izin dan restu dari dewata sewuae. Persiapan pelaksanaan ritual ke gunungn buluroangnge dipimpin oleh tokoh adat setempat, sebagai wujud amanah dan akibat adanya pesan dari *To Manurung*, sebelum melakukan ritual *mappalili* atau *mappadendang ri galung maloang*.

Syaharuddin, salah seorang tokoh masyarakat setempat dalam wawancara bersama penulis, mengatakan bahwa *mappalili* berarti melaksanakan acara ritual berupa pesta untuk menyambut kedatangan waktu yang tepat bercocok tanam dan menghilangakan atau menjauhkan segala bentuk *bala'* bencana yang dapat menimpa terhadap tanaman padi yang mereka tanam agar menghasilkan (istilah masyarakat setempat adalah *pattola bala'*). Kata *mappadendang* berarti melaksanakan atau merayakan pesta atau acara dengan penuh rasa haru dan riang gembira. Sedangkan kata *ri galung* berarti tempat berupa sawah tempat bercocok tanam atau bertani, dan *maloang* berarti area yang luas. Jadi *mappadendang ri galung maloang* biasa juga disebut oleh masyarakat sekitar Kota Parepare dengan istilah *mappadendang pirasai nyameng aresona paggalungnge* yang berarti merayakan pesta atau acara untuk merasakan nikmat hasil usaha para petani di persawahan.[16] Meskipun pada intinya, terjadi pergeseran istilah namun makna dalam kegiatan tersebut adalah sama, namun *mappadendang ri galung maloang* menjadi tradisi lokal yang mengandung unsur ritual bagi masyarakat Wattang Bacukiki. Sedangkan istilah *mappadendang pirasai nyameng aresona paggalungnge* hanyalah sebatas bentuk

[16]Syaharuddin, 52 tahun, Tokoh Masyarakat, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 12 Agustus 2013.

ungkapan rasa kegembiraan bagi masyarakat umum di Kota Parepare dalam menyaksikan keberhasilan usaha petani dalam memetik hasil panen di persawahan.

Syaharuddin lebih lanjut menjelaskan, bahwa ungkapan istilah *mappalili ri galung maloang* diartikan sebagai tempat berkumpulnya masyarakat atau petani di Wattang Bacukiki untuk melakukan musyawarah guna mencapai kesepakatan tertentu dan harus bahkan mutlak dilakukan di sebuah sawah *galung maloang* yang sudah ditentukan di daerah Laccoling yang berjarak ± 4,5 km sebelah Timur pusat kelurahan Wattang Bacukiki. *Galung maloang* yang dimaksud merupakan sawah miliki dari Ambo Bunga yang bertempat tinggal di Kelurahan Sumpang Binangae Kecamatan Bacukiki Barat dan termasuk golongan bangsawan Tau Lotang yang kaya dan lebih dominan membiayai acara ritual *mappalili ri galuang maloang* dan ritual *mappadendang* di tempat-tempat yang disepakati pelaksanaannya. [17]

Perayaan ritual ini, petani berkumpul membentuk lingkaran di tengah pematang sawah mengelilingi dua ekor sapi sementara seorang pemuka adat melantunkan doa-doa di sekerumunan orang banyak. Tujuannya, menunggu kedua sapi itu mengeluarkan air seninya (kencingnya), sebagai tempat pertama kali ditanami benih padi. [18] Ambo Bunga, salah satu tokoh adat, menyatakan bahwa acara *mappalili* dan *mappadendang ri galung maloang* dilakukan sejak zaman nenek moyang para petani di Wattang Bacukiki Parepare dan berlangsung secara turun temurun hingga saat ini masih terus dilaksanakan jelang musim

---

[17]Syaharuddin, 52 tahun, Tokoh Masyarakat, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 12 Agustus 2013.

[18]Syaharuddin, 52 tahun, Tokoh Masyarakat, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 12 Agustus 2013.

tanam dan musim panen tiba, guna menentukan jadwal tanam dan panen yang tepat.[19]

Proses dalam menentukan waktu tepat untuk panen berupa kegiatan *mappadendang*, maka masyarakat atau petani melakukan ritual berupa melantungkan doa-doa yang dituntun oleh tokoh adat, sambil menunggu reaksi dari tokoh adat tersebut dengan cara menganbil atau mencabut sebatang pohon padi dari sudut-sudut tertentu dari persawahan *ri galung maloang*, mulai dari akar hingga buahnya secara utuh. Kegiatan ritual itu disertai dengan sesajen yang dibawa oleh orang-orang tertentu pula dengan tujuan mendapatkan berkah dan hasl panen para petani. Sebatang pohon padi yang utuh tersebut di letakkan dalam satu wadah *pattapi* (nyiru) yang dilapisi oleh sehelai kain berwarna hitam dan dikelilingi dengan kain warna putih dan sarung yang terbuat dari sutera milik tokoh adat.[20] Tampak dari proses ini mengandung indikasi bahwa muncul kesan kehati-hatian dalam melaksanakan ritual *mappadendang* yang disertai dengan rasa kekhusyu'an dalam perayaan ritual, baik yang dilaksanakan secara langsung di *galung maloang* maupun di tempat acara rutual di rumah atau tempat-tempat tertentu yang disepakati.

Menurut pengakuan Puan Hj. Hadawiyah bahwa prosesi kegiatan ritual *mappadendang*, dipersyaratkan pula adanya empat macam *sokko*, yakni *sokko bolong, merah, kuning dan putih* yang diletakkan empat buah telur ayam pada masing-masing bukit *sokko* itu. Selanjutnya melakukan pelepasan dua ekor ayam jantang dan betina. Seekor ayam jantang diiris *lali'na manu'e* (pelipis ayam), sedangkan seekor ayam betina diris pada *cappa pitto'na manu'e* (ujung patok ayam) dan *cappa ikko'na*

---

[19]Ambo Bunga, 92 tahun, Tokoh Adat, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 12 Agustus 2013.

[20]Syaihuddin, 95 tahun, Tokoh Masyarakat, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 12 Agustus 2013.

manu'e (ujung ekor ayam) dengan menggunakan parang/pisau pusaka milik tokoh adat yang diwariskan secara turun temurun. Tetesan darah pelipis ayam jantang, ujung patok dan ujung ekor ayam betina diletakkan pada kain putih *ripattapie.* Adapun dua ekor ayam diletakkan dan dilepaskan sejajar dengan *pattapi* secara serentak dengan membuang ke atas (ke langit). Puang Hj. Hadawiyah selanjutnya menjelaskan bahwa acara ritual *mappadendang* tidak harus atau mutlak dilakukan di *galung maloang*, namun dapat saja dilaksanakan di rumah atau di lingkungan perkampungan tertentu yang disepakati, hanya saja sesajen beserta tetesan darah *lali manu'* dan *cappa pitto manu'* sebagai persembah tanda rasa syukur, serta ayam jantan dan betina disembelih lalu darahnya dihanyutkan di hulu Salo Karajae, sedangkan ayam hasil sembelihan dimasak dan disajikan untuk dimakan bersama.[21]

Hasil observasi dan pengamatan penulis, tampaknya ada indikasi bahwa pada saat penentuan waktu panen, yang menjadi aktor utama adalah tokoh adat setempat yang dianggap memiliki kekuatan supranatural dari *Dewata Sewwae*, kemudian mendapat pengakuan atau persetujuan dari kumpulan masyarakat sebagai bentuk musyawarah guna mencapai kesepakatan tertentu sebagai bentuk persaksian orang banyak, adanya kesepakatan waktu yang tepat memulai panen secara serentak. Berkaitan dengan prosesi ritual dalam penentuan waktu mulai panen merupakan wujud rasa kesyukuran terhadap hasil panen yang telah diperoleh, mesti dirayakan sebelum buah padi dilepaskan dari sumber atau tempat tumbuhnya *ri galung maloang.*

Tokoh adat dan sebahagian besar masyarakat lokal Wattag Bacukiki meyakini atas dasar pemahaman mereka, tentang adanya waktu-waktu tertentu pada setiap hari dalam sepekan.

---

[21]Puang Hj. Hadawiyah, 60 tahun, Tokoh Adat, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 28 Juli 2013.

Demikian pula ada hari-hari tertentu dalam setiap bulan berjalan yang dianggap memiliki waktu tidak baik *"wettu nakase'/ wettu uju'"* dan waktu yang dianggap baik *"wettu malise/ wettu tuoa'"* serta waktu yang danggap boleh jadi mendatangkan kebaikan atau keburukan, atau bahkan sama sekali tidak baik dan juga tidak buruk *"wettu laboang/ wettu pole bola".* Keterangan diperoleh dari Uwa Jare (tokoh adat setempat), bahwa:

> *" Majeppunna rritungke-tungke wettue' mappunnai rahasia, retlella'e rahasianna wettue, parellui ipahang makkedae de'nasambarang wettu wedding ripake muppugau' rilalengna tassiessoe, makkooro pareimeng rilalengna ritungke-tungke wettu rilalengna tassiminggue'. Apa biasa tauwwe de' natalinge' pola rirahasiana iyyewe wettu'e, iyyapa natalinge biasanna narekko nakennapi wettu nakase' nasaba' de'namelo mappahang. Iyanatu saba'na wettu mappugau mappadendang makkotoparo mappalili engka memngtopi sijokkangngi wettu malise'e iyarega wettu tuo'e nainappa wedding ripugau, termasukni irekeng riangngolonagpi ri Dewata Sewwae, nasaba' engka memeng too wettu nappitang ri banua'e, nainappani riassamaturuki.*
>
> *Rilalengna tassiessoe, mappalunna irekeng esso asenne pagangkanna esso aha' engka wettu ritella wettu laboang, wettu uju', wettu tuo, wettu pole bola, wettu mallise. Paggangkanna engka wettu ayarega essso matttentu rilalengna tassiulengnge iyarega tassiminggue makanja mappugau sewwa, naeykiya engka wettu pura nappatentu Dewata Sewwae mancaji wettu de najeppui*

ri sesena mappalao iyarega makkedae mappugau ri seddie kampong".[22]

Artinya :

Sesungguhnya pada setiap waktu memiliki rahasia, yang dinamakan rahasa waktu. Perlu dipahami bahwa tidak sembarang waktu dapat dipakai untuk melaksanakan sesuatu dalam setiap hari berjalan. Demikian pula dalam tiap-tiap hari dalam seminggu. Sebab biasa orang tidak sadar dalam menjalankan rahasia waktu ini. Biasanya, nati menyadarinya ketika dikena waktu yang tidak baik dari hasil perbuatannya dikarenakan tidak mau memahaminya. Itulah sebabnua waktu melaksanakan ritual *mappadendang* dan *mappalili* nanti sejalan dengan waktu-waktu yang beisi (baik) atau waktu yang hidup baru dapat dilaksanakan. Termasuk dalam hal ini setelah mendapat restu dari *Dewata Sewwae,* sebab memang ada waktu yang diperlihatkan di lingkungan kampung ini barulah kita sepakati bersama.

Dalam tiap-tiap hari mulai misalnya dari senin sampai hari ahad/mingggu, ada waktu yang dinamakan waktu waktu kosong *(laboang)*, waktu mati *(uju'),* waktu berisi *(tuo)*, waktu impas *(pole bola)*, dan waktu penuh *(malise').* Sehingga ada waktu dalam sebulan atau dalam seminggu sangat baik melakukan sesuatu. Akan tetapi ada waktu yang sidah ditentukan oleh Dewata Sewwae menjadi waktu yang tidak diperkenankan di sisi-Nya untuk memberangkatkan atau dikatakan waktu dalam melakukan acara dalam suatu kampung.

Implementasi makna dari masing-masing pembahagian waktu yang disebutkan di atas pada dasarnya mengindikasikan

---

[22] Uwa Jare, 90 tahun, Mantan Kepala Dusun dan Tokoh Adat Wattang Bacukiki, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 21 Juli 2013.

adanya aktivitas prosesi ritual semisal *mappadendang* dan *mappalili ri galung maloang* sebagai bentuk aktualisasi penghargaan terhadap segala bentuk perjalanan kehidupan sosial masyarakat lokal Wattang Bacukiki yang tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai ajaran agama mereka. Namun menariknya adalah penentuan waktu yang didasari oleh adanya *rahasiana wettunna tassiessoe* (rahasia waktu dalam setia hari) merupakan wujud pemahaman dan keyakinan hakiki yang mana tidak hanya sekedar dijadikan simbol pelengkap dalam menambah keyakina mereka terhadap keberadaan *Dewata Sewwae* sebagai penentu taqdir hari-hari yang baik dan buruk yang sejalan dengan ajaran agama. Adapaun kelengkapan penjelasan tentang rahasia waktu dalam setiap hari yang dimaksud dapat dilihat pada halaman lampiran gambar dan foto disertais ini.

Konsekwensi adanya keyakinan dan pemahaman masyarakat lokal Wattang Bacukiki perihal penentuan hari dan rahasia waktu dalam setiap hari yang bermuara pada penemuan hakikat waktu atau adanya ketentuan-ketentuan *Ilahi (Dewata Sewwae)* sebagai penentu takdir perjalanan kehidupan manusia dalam setiap pergantian setiap malam dan siang berpegang pada salah stu ayat al-Qur'an, misalnya QS. Ali Imran (3): 190, sebagai berikut:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ ۝

Terjemahnya:

> Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal (befikir).

Latar belakang kegiatan *mappalili ri galung maloang* dan *mappadendang* berdasarkan keterangan dari Uwa' Jare, adalah adanya kepercayaan masyarakat terhadap *To Manurung* sekitar

tahun 1400-an yang dianggap sebagai arung pertama di Bacukiki dan diperpegangi oleh keturunan dari tokoh adat Tau Lotang.[23] Awal sejarahnya, masyarakat melihat sinar api di Buluroangnge dan cahaya itu merupakan menjelmaan dari *To Manurun* yang kemudian berubah menjadi orang sempurna dan dimuliayakan, kemudian diangkatlah dia menjadi raja yang sebelum *mallinrung* atau *mallajang* menaruh pesan kepada anak-anak dan cucunya, bahwa *iko ana' eppoku mateppei* (versi lain: *madeppei) tu mennang ko engka melo mupagau enrekko mai lokomai mappesabbi nakoporano enreko mai* (wahai anak-anak dan cucuku jika kaliang hendak mengadakan kegiatan penting naiklah ke sini [Buluroangnge] untuk bermohon doa restu dan setelah kegiatan kalian selesai kembalilah ke sini). Berdasar dari pesan inilah maka masyarakat sebelum turun ke sawah untuk bertanam padi terlebih dahulu naik ke gunung Buluroangnge untuk mengadakan ritual, selanjutnya mereka turun ke sawah untuk mengadakan kegiatan *mappalili ri galung maloang* dalam rangka menentukan hari yang tepat menggarap sawah. Perayaan ritual *mappalili* mutlak atau harus mendapat izin dewata sewuae dengan membawa sesajen ke buluroangnge.[24]

Asal muasal *to manurung* seperti yang disebutkan di atas, ada beberapa versi yang berkembang di masyarakat Wattang Bacukiki. Sebuah versi menyebutkan bahwa *to manurung* yang mula-mula menetap di Wattang Bacukiki adalah turunan Raja

---

[23]Istilah *to manurung* yang diartikan orang pertama datang di *wanua* (daerah/negeri) tersebut, muncul secara tiba-tiba tanpa diketahui dari mana asal usulnya, dipercaya oleh masyarakat Wattang Bacukiki sejak awal abad XIV. *To manurung* inilah yang pertama kali memerintah dan dan menyelenggarakan konsepsi kekuasaan pemerintahan yang disebut dengan sistem kerajaan. Lihat Darwas Rasyid, *Laporan Penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional Sulawesi Selatan* (Makassar: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Sulawesi Selatan, 2005), h. 48.

[24]Uwa Jare, 90 tahun, Mantan Kepala Dusun Wattang Bacukiki, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 21 Juli 2013.

Bone, yakni Anak Manurung Wattang Bacukiki, yang kemudian membentuk kerajaan sendiri yakni kerajaan Bacukiki yang kekuasaanya selain di Kota Parepare, juga di Sidenreng Rappang dan Pinrang. Kerajaan-kerajaan ini kemudian eksis, namun tetap di bawah kekuasaan Kerajaan Bone.[25] Dalam perkembangan berikutnya sebagian wilayah Bacukiki dikuasai pula oleh Kerajaan Luwu akibat penyebaran ajaran Islam dan masuknya para pedagang yang singgah dan bermukim di Suppa.

Selain dipercaya bahwa *to manurung* pertama di Wattang Bacukiki, terdapat beberapa orang yang dikultuskan sebagai *to manurung* yang pertama kali menetap di Wattang Bacukiki dan disampaikan secara lisan maupun tulisan secara turun temurun, yaitu *manurung'e ri Wewolonrong* yang menetap di sekitar Buluroangnge, dan *to manurung'e ri* Sungai Karajae Kota Parepare.[26] Berbagai informasi data tentang orang yang dianggap *to manurung* itu, masyarakat Wattang Bacukiki mempercayai adanya *to manurung* pada fase I, dimulai adanya *to manurung* Buluroangnge, yang diberi nama Bara Kelling, yang kemudian kawin dengan seorang putri dari Gantarang Keke, bernama Mara Mose. Hasil perkawinan itu melahirkan dua orang anak seorang pria dan seorang wanita dipelihara. Kedua anak tersebut lahir kembar dan sejak kelahirannya dipisahkan pemeliharaannya. Anak pria dipelihara neneknya Gantarang Keke, sedang anak wanitanya dipelihara sendiri oleh orang tuanya. Menjelang dewasa, kedua anak tersebut bertemu dan langsung pria tersebut jatuh cinta pada kakak kembarnya, karena kecantikan paras dan tubuhnya. Orang tuanya memberitahukannya, bahwa engkau bersaudara kembar sehingga dilarang kawin.

---

[25]Abu Hamid, *et.all, Sejarah Daerah Kerajaan Bone* (Makassar: Yayasan Pusaka Makassar, 2002), h.56.

[26]Abu Hamid, *et.all, Mengenal Raja-raja Bugis Abad ke VI-XX* (Makassar: Pustaka Repleksi, 2000), h.56..

Bara Kelling menganjurkan putranya mengembara ke negeri lain mencari penghidupan dan kemungkinan akan memperoleh jodohnya. Diberikannya bekal dan perlengkapan serta beberapa orang pengikut yang akan membantunya. Tekadnya tidak akan pulang ke negeri asalnya (Wattang Bacukiki), setelah ia mendengar kakak kembarnya sudah dikawinkan oleh orang tuanya. Versi lain menyebutkan bahwa atas ketekunan Bara Kelling menerjemahkan lontarak. Manurunge ri Buluroangnge, dikatakan bahwa Manurung pase I ada hubungan keturunan dengan Luwu Nenek moyang raja-raja pada pemukiman (kampung) di Wattang Bacukiki. Pada periode ini, berhubungan dengan Luwu atau Makale. Bagaimana sistem pemerintahannya tidak banyak diketahui. Tampaknya Dinasti *To manurung* Bara Kelling. Suatu ketika memudar sekitar 3 atau 4 generasi. Kemudian muncul *To manurung* setempat pase II yang sejarahnya masih misterius.

Keberadaan *To manurung* di daerah Wattang Bacukiki diawali dengan suatu perjanjian antara *To manurung* dengan ketua-ketua Gella (kaum/Anang) yang mewakili rakyatnya untuk menjamin adanya batas-batas hak dan kewajiban penguasa secara timbal balik. Prinsip-prinsip semacam perjanjian penyerahan kekuasaan pemerintahan telah membentuk kerajaan-kerajaan. Peraturan pemerintahan yang diikrarkan antara para ketua-ketua gella yang mewakili rakyatnya dengan *To manurung* dapat diutarakan dalam bentuk dialog sebagai berikut:

To manurung	:	siapa gerangan engkau dan apa maksud kedatangan ke mari?
Para gella	:	Duli tuangku, sudilah menetap di negeri ini dan sudilah Tuan untuk memimpin kami sebagai raja kami dan akan memimpin kami.
To manurung	:	Apakah engkau ikhlas dan bersungguh-sungguh dan tidak menyalahi?

Para gella : Kami bersungguh-sungguh dan akan menuruti perintah Tuan.

To manurung : Saya menerima dan menjunjung sumpahmu itu.[27]

Setelah dialog selesai, para gella dan *To manurung* kemudian secara bersamaan mengatakan *"To manurung?"* dengan berdiri di atas batu lappa dengan berkata "Janji dan sumpah telah kita ucapkan". Kita telah tindis dengan batu lappa (batu yang berbentuk segi empat) sebagai tanda yang abadi, *Toddopuli Mabbulo Sipeppa Riwawotonro* yang artinya bersatu di bawah janji sumpah setia.[28]

Selain yang telah disebutkan, masih ada versi lain tentang cerita *to manurung* di Wattang Bacukiki, namun apa yang telah dikemukakan di atas itulah yang paling berkembang di tengah-tengah masyarakat Wattang Bacukiki pada khususnya atau di Kota Parepare pada umumnya. Khusus masyarakat Tau Lotang meyakini bahwa Bulu Ruangnge adalah tempat pertamakali munculnya *to manurung* menampakkan diri. To Manurung inilah yang menjadi awal adanya raja-raja yang memerintah Kerajaan Bacukiki. *To Manurung* itulah yang kemudian mewasiatkan agar kegiatan *mappalili* dilaksanakan sebelum turun ke sawah dan *mappadendang* pada saat turun panen. Kegiatan ini mendapat tempat di hati masyarakat maupun pemerintah setempat.

Kegiatan *mappadendang* telah diprogramkan sebagai satu kegiatan di Kantor Ketahanan Pangan atau melalui Dinas Pariwisata Kota Parepare, sebagai wujud kepedulian pemerintah daerah Kota Parepare dan menjadkan sebagai event promosi pariwisata yang digelar dalam beberapa kali kegiatan. Pelaksanaan budaya lokal versi pemerintah Kota Parepare

---

[27]Pelras Christian, *Manusia Bugis* (Jakarta: Nalar bekerja sama dengan Forum Jakarta-Paris, EFEO, 2005), h. 121.

[28]Abu Hamid, *et.all*, *Sejarah Daerah Kerajaan Bone*, h. 59.

dihadiri langsung oleh para pejabat, tokoh masyarakat, tokoh agama, unsur Muspida, Muspika se Kota Parepare, yang dipimpin langsung Walikota dan sejumlah pejabat Provinsi Sulawesi Selatan, bersama dengan para masyarakat petani dan komponen masyarakat lainnya.

Kegiatan *mappalili* sebagai rangkaian kegiatan *mappadendang*, terfokus pada ritual menggarap dan menanam padi di sawah. Istilah lain, menganggap bahwa *mappalili* dalam bahasa Bugis berarti minta izin. *Mappalili* merupakan proses lanjutan yang masih satu rangkaian dengan *mappadendang*. Menurut Drs. Andi Palammui, M. Pd salah seorang tokoh agama dalam acara *mappalili* sudah turun temurun dilakukan dan merupakan tradisi masyarakat setempat. Dalam ritual ini, petani berkumpul membentuk lingkaran di tengah pematang sawah mengelilingi dua ekor sapi sementara seorang pemuka adat melantunkan doa-doa di sekerumunan orang itu. Tujuannya, menunggu kedua sapi itu buang kotoran (berak).[29]

Berdasarkan observasi penulis di lapangan saat acara *mappalili*, bahwa ketika sapi itu telah kencing maka tanah tempat jatuhnya air seni kedua sapi itu akan dilingkari berdasarkan ukuran dan ditetapkan sabagai tanda untuk melakukan tanam atau tebar perdana, yakni sebagai tanda dimulai waktu yang baik untuk ke sawah bercocok tanam.

Siklus uraian dan proses *mappalili* hingga *mappadendang* dipahami tradisi penting bagi masyarakat muslim di Wattang Bacukiki Kota Parepare yang sampai sekarang ini masih terus berlangsung, yakni acara *mappalili ri galung maloang* dan *mappadenang* dalam arti yang lebih spesifik dalam memeliharan kultur budaya setempat. Tradisi ini sudah dijalankan secara turun

---

[29]Drs. Andi Palammui, M. Pd, 63 tahun, Tokoh Agama, Rais Syuriah NU Kota Parepare, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 24 Agustus 2013.

temurun di kalangan mereka dan dilaksanakan setiap tahunnya, sebagai bagian spesifik dari ritual-ritual pada umumnya, namun dimakanai secara khusus pada proses pertanian, yang dimulai sejak waktu yang tepat menggarap persawahan, waktu bercocok tanam dan pesta panen setelah padi menguning dan siap untuk dipangkas (*massangki*).

Sebelum pelaksanaa ritual *mappadendang* dalam menentukan awal hari panen, masyarakat kembali naik ke Buluroangnge untuk mengadakan ritual seperti sebelumnya dengan berbagai bekal, terutama *sokko* yang terdiri atas empat macam, yakni *sokko bolong, merah, kuning dan putih.* Menurut Uwa jare bahwa *sokkok bolong* sebagai simbol tanah, merah simbol api, kuning simbol angin dan putih simbol air sebagai sumber kejadian manusia.[30] Simbol ini sekaligus diyakini sebagai *sulapa eppa* (empat segi) yang mengandung berbagai interpretasi, seperti jujur, berpengetahuan, memiliki keberanian moral**,** dan pemurah**.** *Sulapa eppa* itu juga dikaitkan dengan arah mata angin dan filosofi kepememimpinan khulafaturrasyidin (empat khilafah pasca meninggalnya Nabi Muhammad). Manorang/Utara diartikan memiliki sifat seperti Usman Bin Affan (adil). Maniyang/Selatan diartikan memiliki karakter seperti Umar Bin khattab (tegas/berani), Rilau/Timur diibaratkan memiliki sifat seperti Ali Bin Abi Thalib (cerdas), dan Riaja (Orai)/Barat dikiaskan memiliki karakter sifat seperti Abu Bakar (bijaksana), sebagaimana yang disebutkan dalam buku *Latoa*, yakni:

> Empat segi (*Sulapa Eppa*) *iyanaritu eppa rupanna alusu mancaji seddi iya riala wettutta tettong manniya sempajang*. *Sipa sulapa manorang/nafsunna, alusu'na Api'e, Usman napunyawa (naddibolai) = tettong'ta. Sipa Sulapa*

[30]Uwa Jare, 90 tahun, Mantan Kepala Dusun Wattang Bacukiki, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 21 Juli 2013.

ALAU/awatagenna, alusu'na Anging nge, Ali napunyawa = roko'ta. Sipa Sulapa maniyang/Paccinna, alusuna Wae, Ummareng napunyawa = suju'e. Sipa Sulapa Orai/Sabbara'na, Alusuna Abu bakkareng napunyawa= tudang'nge.[31]

Implementasi *sulapa eppa* dengan cara membawa empat macam *sokko* sebagai kelengkapan ritual diyakini oleh masyarakat Wattang Bacukiki membawa keberkahan dan dipercayai akan membawa keberuntungan seperti mendapatkan keberhasilan usaha dan mendapatkan keselamatan. Itulah sebabnya masyarakat selalu merayakan keberhasilan panen padi yang dikenal dengan nama *Mappadendang* dan masih terpelihara dengan baik sampai sekarang.

Berdasarkan obeservasi penulis di lapangan, sebelum *mappadendang* yang dilaksanakan malam hari, pada pagi harinya dilaksanakan penyembelihan hewan kurban berupa sapi atau kambing. Daging sembelihan itu lalu dihidangkan dan disantap bersama warga lain di tengah sawah. Masyarakat Wattang Bacukiki juga menyediakan nasi ketan atau *sokko* empat warna seperti yang telah disebutkan untuk dipersembahkan (*pangolo*) kepada Yang Maha Kuasa.

Hasil observasi penulis menunjukkan, bahwa rangkaian proses *mappadendang* menghadirkan empat perempuan berbaju 'bodo' sebagai bagian simbol dari ritual tersebut dengan menggunakan alu untuk menumbuk padi yang diletakkan di lesung secara bergilir. Sementara kaum lelaki memakai lilit kepala serta berbaju hitam sepanjang lutut, kemudian melilitkan kain sarung hitam bercorak merah. Para lelaki memberi semangat dengan sorakan suara di ujung lesung. Ada pula yang mengatraksikan acara pencak silat, saling menjulang sambil

---

[31]Mattulada, *Latoa: Satu Lukisan Analisis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Ujungpandang: Hasanuddin University Press, 1995), h. 411.

memalu gendang, sesekali duduk berjoget berkeliling. Keterangan lebih lanjut tentang kegiatan *mappadendang* ini dijelaskan oleh Uwa Jare, yakni:

> *Narekko purani mengngala tauwe mabiasani ripapole acara Mappadendang. Riollini tau maccae mappadendang nainappa ripaddepungeng siajing-siajing mareppeta, sumpulolota makkutaparo paimeng sininna pabbanuae engkae ri lalenna kampongnge lao makkita-ita.*
>
> *Ripassadia manenni sininna pakkakkasak maeloE ripake mappadendang. Pada padanna palungeng, alu nennia appe maeloE naonroi sere. Naia alunna ribello-beloini barakkuangmmengngi namakessing irita. Onrong maeloE napake mappadendang ripakkennai collik kanau. Naia palungengnna rigattungngi sarekkuammengngi makessing riengkalinga.*
>
> *Tau mappadendangngero biasana engka eppa makkunrai mabbajubodo maneng. Ianaro mannampuk ri palungeng madeceng siselle-selle alunna, ritellani mappadendang. Iatosi buranewe mappasapu sibawa pakeang mabolong, sulara gangka uttu nainappa mabekkeng lipak mabolong siellek macellak. Ianaro mabbenra ricappakna palungengnge. Engkato sere mappencak silak sisoppo-soppo nainappa maggenrang. Biasato tudang majjogek mattulili.*
>
> *Temmaka kessinna riengkalinga uni palungengnna nennia kessingna irita kedo-kedona pasere. Pada makkapulunni tauwe makkita-ita nasibawa maneng pakkitanna laoritau engkae mappadendang. Sukku ininnawani tau papolenngi acara appadendangengnge.*
>
> *Risesena pallaonrumae mappunaiwi akkatta mattentu naripapole appadendangengnge, ianaritu melo pannesai*

tanrang asukkurukengna lao ripuang seuwae, porennui engka wasselek ase maega pole rigalungnge.[32]

Artinya:

Sekiranya selesai menuai padi, biasanya diadakan acara *Pappadendang*. Dijemput orang-orang yang pandai (ahli) mappadendang, kemudian dikumpulkan sanak saudara terdekat, keluarga berhimpun lagi serta seluruh masyarakat yang ada di dalam kampung datang menyaksikannya.

Disediakan semua segala peralatan yang hendak digunakan 'mappadendang'. Seperti lesung, alu serta tikar yang hendak digunakan untuk menari. Maka alu-alunya dihias agar cantik dipandang. Tempat untuk digunkan 'mappadendang', diletakkan pucuk 'kanau'. Manakala lesungnya digantung agar bunyinya sedap didengar.

Ahli yang 'mappadendang', biasanya terdiri dari empat wanita berbaju 'bodo' semuanya. Merekalah yang menumbuk alu ke lesung secara bergilir-gilir alunya, lalu digelar 'mappadendang'. Sementara kaum lelaki memakai lilit kepala serta berbaju hitam, seluar sehingga lutut kemudian melilitkan kainsarung hitam bercorak merah. Merekalah yang menyorak di hujung lesung. Ada juga yang menarikan pencak silat, saling menjulang sambil memalu gendang. Kadang-kadang duduk berjoget berkeliling.

Sangat indah kedengaran alunan bunyi lesung sama indahnya gerakan-gerakan penari. Berkumpullah penonton menumpukan pemandangan mereka ke arah orang-orang yang 'mappadendang'. Sangat senang hatilah orang yang menganjurkan acara 'mappadendang' tersebut.

Pihak yang menghajatkan sesuatu menganjurkan majlis mappadendang, adalah untuk menunjukkan rasa kesyukuran

---

[32]Uwa Jare, 90 tahun, Mantan Kepala Dusun Wattang Bacukiki, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 21 Juli 2013.

kepada Tuhan yang Esa, menyukuri adanya hasil padi yang banyak dari sawahnya

Keterangan di atas, dipahami bahwa *mappadendang* merupakan upacara syukuran panen padi dan merupakan adat masyarakat bugis Wattang Bacukiki sejak dahulu kala. Dilaksanakan setelah panen raya biasanya memasuki musim kemarau pada malam hari. Komponen utama dalam acara ini yaitu 6 (enam) perempuan, 3 (tiga) pria, bilik Baruga, lesung, alu, dan pakaian tradisionil yaitu baju bodo.

Perempuan yang beraksi dalam bilik baruga disebut *Pakkindo'na*, sedang pria yang menari dan menabur bagian ujung lesung disebut *Pakkambo'na*. Bilik baruga terbuat dari bambu, serta memiliki pagar yang terbuat dari anyaman bambu yang disebut Walasoji. Upacara biasanya berlangsung hingga tengah malam, namun untuk acara tertentu dilakukan di siang hari, misalnya untuk pembukaan acara dan pertunjukan.

BAB IV
NILAI BUDAYA LOKAL MASYARAKAT MUSLIM

A. Integrasi Ajaran Islam dan Nilai Budaya Lokal

Aktor utama dalam terjadinya proses integrasi antara Islam dan nilai-nilai budaya lokal masyarakat muslim Wattang Bacukiki, adalah tokoh adat dan tokoh masyarakat setempat, yang berdasarkan observasi penulis mereka adalah Syaharuddin, 50 tahun, tokoh Masyarakat. Ambo Bunga, 92 tahun, Tokoh Adat. Uwa Jare, 80 tahun, mantan Kepala Dusun Wattang Bacukiki. Andi Ambo Tang, 80 tahun, tokoh adat. Puang Hj. Hadawiyah, 60 tahun, tokoh adat. Andi Palammui, 60 tahun, serta tokoh agama. Mereka ini, selain mengupayakan integrasi juga mengupayakan proses asimilasi budaya yang menyebabkan depusi, yakni hilangnya beberapa karakteristik dari komunitas budaya asli yang terserap karena terjadi persentuhan yang saling membutuhkan sehingga asimilasi budaya dapat pula berarti memperkaya budaya asli masyarakat, baik secara kultural,[1] maupun spiritual.[2] Pada segi kultural menyangkut adaptasi

---

[1]Kultural berasal dari kata "kultur" yakni kebudayaan Barat-Timur. Dari kata ini kemudian menjadi "kultural" yang berarti berhubungan dengan kebudayaan, dan kulturisasi adalah proses membudayakan. Lihat Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III (Cet. II; Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 611

[2]Spritual berasal dari kata spirit yakni rangsangan yang kuat dari dalam diri yang didorong oleh unsur kebaikan. Secara teminologis spiritual diartikan sebagai rangsangan keagamaan, dorongan keagamaan karena adanya kesadaran tentang nilai-nilai ketuhanan, h. 1004. Lihat juga Tery Page, *et. all*,

budaya sehingga terjadi kesamaan yang membentuk kebudayaan baru tanpa menghilangkan unsur kebudayaan asli. Sedangkan pada segi spiritual, menyangkut adaptasi budaya yang berkenaan dengan nilai-nilai keagamaan sehingga kelihatan membentuk kebudayaan baru padahal yang sebenarnya tetap ada perpaduan di antara keduanya.

Secara kultur masyarakat muslim Wattang Bacukiki sangat berpegang teguh pada sistem *pangngaderreng*. Andi Rasdiyanah menulis bahwa,

> Pengertian *pangngaderreng* menurut La Waniaga Arung Bila dalam Latoa (alinea 64) yang disebut *pangngaderreng* Hal ihwal mengenai *adek*, penghimpunan untuk pelbagai macam peraturan hukum. Dalam penelitian lapangan yang dilakukan Mattulada diperoleh keterangan dari orang tua-tua Bone, Wajo, Soppeng dan Luwu bahwa *pangngaderreng* meliputi pikiran-pikiran yang baik, perbuatan-perbuatan atau tingkah laku yang baik, harta benda, rumah, apa-apa saja tentang milik dan benda yang baik.[3]

Batasan pengertian *pangngaderreng* tersebut, memiliki korelasi makna dengan tradisi dan budaya yang dijunjung tinggi oleh masyarakat muslim Wattang Bacukiki sebagai salah satu kekuatan untuk menopang kelangsungan hidupnya. Dalam masyarakat tersebut terdapat seperangkat tata nilai *pangngaderreng* yang secara kultur merupakan etika hidup yang diyakini dan menjadi *frame of reference* (rujukan utama) tentang bagaimana seharusnya seseorang berbuat, bersikap dalam kehidupan sosial. Nilai-nilai itulah yang mempengaruhi dan kadang-kadang dapat dikatakan membentuk keseluruhan sikap

---

International Dictionary of Education (Camridge: The MIT Press, 1980), h. 206.

[3]Andi Rasdiyanah, *Integrasi Sistem Pangngaderreng dengan Sistem Syari'at sebagai Pandangan Hidup Orang Bugis dalam Lontarak Latoa* "Disertasi" (Yogyakarta: PPS IAIN Sunan Kalijaga, 1995), h. 148.

masyarakat seperti yang terdapat dalam proses integrasi antara budaya lokal dengan ajaran Islam. Proses integrasi ini, berdasarkan temuan penulis, dapat dirinci secara jelas dalam beberapa aspek dalam bentuk asimilasi, akulturasi, dan adaptasi antara budaya lokal dengan ajaran Islam di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki Kota Parepare.

1. Segi Asimilasi

Segi asimilasi antara budaya lokal dengan ajaran Islam yang ditemukan pada adat Tau Lotang terutama saat dilangsungkan kegiatan *mappalili ri galung maloang* dan *mappadendang*, adalah adanya keserasian prosesi antara hidangan makanan dengan pembacaan doa, yakni melakukan ritual berdoa sebelum menyantap *sokko* dengan berbagai jenisnya pada kegiatan tersebut. Penganan *sokko* yang disediakan merupakan budaya lokal masyarakat setempat, sementara pembacaan doa merupakan amalan penting ajaran Islam.

Pada kegiatan aqikah, budaya lokal mereka saat melaksanakan kegiatan ini adalah berkumpul memberikan ucapan selamat, saat mereka berkumpul dilaksanakan pula pembacaan *barazanji* yang menurut pemahaman mereka sebagai bagian dari syiar ajaran Islam.

Pada kegiatan perkawinan yang dimulai dengan pemilihan jodoh, budaya lokal mereka adalah menjodohkan calon pengantin secara setara berdasar status sosial, saat ini kesetaraan yang dimaksud adalah memilih calon menantu berdasarkan status sosial keagamaan berdasarkan konsep ajaran Islam.

Pada kegiatan kematian, budaya lokal mereka adalah *mabbolo cinak* dilanjutkan dengan mandi jenazah berdasarkan ajaran Islam. Setelah dimandikan jenazah disalatkan untuk selajutnya diantar rama-ramai atau secara berjamaah ke pemakanan.

Pada kegiatan ziarah di Buluroangnge, budaya lokal mereka adalah mendatangi bukit atau pengunungan Buluroangnge yang

dianggapnya sakral (suci), saat ini mereka tetap berziarah ke tempat tersebut dengan keyakinan bahwa kesakralan hanya milik Allah swt, dan salah satu simbol kesakralan itu dapat dilihat dari kemahakuasaan-Nya dalam menciptakan makhluk atau benda-benda alam yang memiliki nilai mistik sebagaimana yang disaksikan masyarakat saat berziarah di Buluroangnge.

2. Segi Akulturasi

Segi akulturasi antara budaya lokal dengan ajaran Islam yang ditemukan pada adat tau lotang terutama percampuran berbagai kebudayaan lama dengan amalan keislaman seperti *mappalili ri galung maloang* dan *mappadendang* sebagai forum *tudang sipulung* dalam membicarakan sesuatu yang penting, dalam ajaran Islam kegiatan ini merupakan bagian implementasi dari musyawarah dalam rangka mendiskusikan sesuatu untuk menetapkan kesepakatan.

Pada kegiatan aqikah, budaya lokal masyarakat tetap menyediakan berbagai jenis makanan tambahan dari buah-buahan seperti kelapa, gula merah dan selainnya, sebagai kelengkapan makanan pokok dari hewan yang disembeli berupa kambing berdasarkan ajaran Islam.

Pada kegiatan perkawinan, budaya lokal mereka saat menjemput mempelai adalah disambut dengan acara *mappadendang*, saat sekarang ini acara tersebut disertai dengan lagu-lagu *nasyid*, terutama lantunan salawat badar, selanjutnya dilaksanakan tawsiah yang lazimnya disebut dengan khutbah nikah sebagai ajaran penting dalam agama Islam.

Pada kegiatan kematian, budaya lokal mereka saat mengunjungi keluarga yang berbelasungkawa adalah membawa *sidekka* dan *passolo*, yang saat sekarang ini tidak terbatas pada itu saja tetapi juga membawa kelengkapan untuk kebutuhan jenazah dan keperluan keluarga si mayyit yang ditinggalkan, seperti membawa linggis untuk digunakan menggali kubur,

membawa makanan ringan berupa air dos aqua untuk para pelayat, ini dinilai sebagai aspek tolong menolong sebagai bagian penting dari ajaran Islam.

Pada kegiatan ziarah di Buluroangnge, budaya lokal mereka adalah membaca mantra berbahasa Bugis saat ziarah, namun saat sekarang ini selain mantra-mantra mereka juga membaca doa-doa dan wirid tertentu berdasarkan ajaran Islam.

3. Segi Adaptasi

Segi adaptasi antara budaya lokal dengan ajaran Islam yang ditemukan pada adat tau lotang adalah penyesuaian diri dari hal pergaulan. Budaya lokal mereka, sejak dahulu masyarakat Tau Lotang konsen pada kegiatan pertaninan dan hanya berinteraksi dengan sesamanya. Saat ini, mereka telah bergerak pada berbagai macam usaha seperti berdagang dan beternak, bahkan telah tumbuh dan berinteraksi dengan masyarakat lainnya sebagaimana yang dikonsepsikan ajaran Islam.

Pada kegiatan perkawinan, budaya lokal mereka terutama kaum perempuan adalah menggunakan *waju bodo* yang sebelumnya tanpa lengan dengan tampilan busana semakin mewah dengan kehadiran perhiasan seperti gelang dan kalung, tetapi saat ini berangsur-angsur berubah menjadi lengan panjang, dan bagian kepala ditutup dengan menggunakan jilbab sebagai amalan dari konsep ajaran Islam untuk menutup aurat.

Pada kegiatan kematian, budaya lokal mereka saat ada masyarakat setempat meninggal dunia, sebelum mayat dikuburkan dimulai ada kegiatan *mappalettu*, yakni memberitahukan kepada seluruh keluarga secara lisan dari rumah ke rumah, saat ini *mappalettu* tersebut selain secara lisan juga disampaikan lewat corong mesjid karena dalam Islam mesjid adalah pusat kegiatan ibadah dan sekaligus menjadi pusat informasi bagi masyarakat.

Pada kegiatan ziarah di Buluroangnge, budaya lokal mereka adalah berkunjung di daerah pegunungan Bacukiki dengan fokus untuk menjalankan adat istiadat mereka, tetapi saat ini sekarang adat tersebut bersinergi dengan ajaran Islam karena dalam rangkaian kegiatannya ada ritual keagamaan seperti pembacaan doa dan kegiatan wiridan.

Berdasarkan rincian tentang segi-segi mana budaya lokal dengan ajaran Islam yang berintegrasi secara asimilasi, akulturasi dan adaptasi seperti yang telah disebutkan pada dasarnya dilatarbelakangi oleh *adek* yang berintegrasi dengan ajaran *sarak* yang merupakan sistem norma dan aturan-aturan kehidupan dalam masyarakat muslim Wattang Bacukiki, yang berfungsi mendinamisasi kehidupan masyarakat karena meliputi segala keharusan bertingkah laku dalam semua kegiatan kehidupan bermasyarakat.

Bagi masyarakat muslim Wattang Bacukiki jauh sebelumnya telah menetapkan *adek* seperti tradisi *mappalili ri galung maloang* dan *mappadendang* bagi kalangan masyarakat *Tau Lotang* di Wattang Bacukiki. Demikian pula dalam tradisi aqikah, perkawinan, kematian dan ziarah ke Buluroangnge. Dalam proses pelaksanaan tradisi tersebut, ditemukan budaya lokal yang berintegrasi dan berasimilasi, berakulturasi bahkan berdaptasi dengan ajaran Islam.

Pada kegiatan *mappalili ri galung maloang* misalnya, budaya lokal yang ditemukan adalah adanya sesajen berupa *sokko* dengan berbagai kelengkapannya untuk dijadikan menu khusus saat hendak turun ke sawah dan diperuntukkan bagi penguasa tanah menurut kepercayaan mereka. Namun setelah Islam datang dan menjadi agama resmi mereka menu berupa *sokko* tersebut tidak lagi dipersembahkan untuk penguasa tanah melainkan sebagai makanan khas diperuntukkan bagi yang hadir di acara *mappadendang ri galung maloang* untuk disantap bersama yang didahului dengan doa-doa. Lazimnya disebut

mabbaca sokko yang dimaknakan ritual membaca doa sebelum menyantap makanan. Hal ini tentu secara teologis tidak bertentangan dengan ajaran Islam yang mengajarkan agar sebelum melakukan sesuatu, termasuk sebelum makan dianjurkan untuk membaca doa, agar makanan yang disantap menjadi berkah bagi mereka.

Dalam kenyataannya, selain membaca doa khusus juga diadakan pembacaan kitab *Barazanji* saat *mappalili ri galung maloang*, *mappadendang*, aqikah dan pada kegiatan pesta perkawinan. Masyarakat muslim Wattang Bacukiki pada umumnya meyakini bahwa dalam pembacaan kitab *Barazanji* terdapat makna yang penting bagi kehidupan keagamaan mereka. Hal tersebut dikarenakan dalam kitab *Barazanji* termuat berbagai bentuk salawat dan taslim (ucapan keselamatan) kepada Nabi Muhammad Saw. Termuat pula sejarah kehidupan Nabi Muhammad Saw yang harus diteladani dan dicontoh oleh ummatnya. Dalam kitan *Barazanji* itu juga terdapat berbagai macam doa keselamatan dan kebahagiaan untuk kehidupan dan akhirat, sehingga dalam melaksanakan kegiatan yang bernuangsa budaya lokal dalam masyarakat setempat tetap ditemukan unsur ajaran keislaman.

Adanya upacara-upacara penyajian *sokko eppa rupa* kepada leluhur sebagai sesaji saat *mappalili* yang ditujukan pada penguasa tanah, demikian pula membawa sesaji ke gunung Buluroangnge dan tempat keramat di sekitar meriam yang ada di gunung tersebut yang dianggap keramat dan kepada roh-roh setempat menunjukkan bahwa apa yang diyakini oleh masyarakat Wattang Bacukiki memang masih menganut kepercayaan pendahulu-pendahulu mereka. Namun, setelah diterimanya Islam banyak terjadi perubahan-perubahan terutama pada tingkat *adek* (adat) dan spiritualitas.

Upacara–upacara penyajian, kepercayaan akan roh-roh dan tempat yang disakralkan di Buluroangnge hampir sebagian besar

tidak lagi melaksanakannya karena bertentangan dengan pengamalan hukum Islam. Kenyataannya sekarang, tidak sama lagi dengan zaman dahulu yang setiap orang harus naik ke Buluroangnge dan saat ini hanya diwakili seseorang saja dan yang lainnya menunggu di bawah. Demikian pula dahulu dipersembahkan hewan kerbau atau sapi, namun sekarang berubah menjadi ayam dan dibacakan doa-doa atau mantra berdasarkan ajaran Islam. Pengaruh Islam ini sangat kuat dalam budaya masyarakat muslim Wattang Bacukiki, bahkan turun-temurun hingga saat ini semua menganut agama Islam telah mengupayakan penggabungan tradisi lokal dengan ajaran Islam.

Pengamalan ajaran Islam oleh mayoritas masyarakat muslim Wattang Bacukiki yang menganut pada paham mazhab Syafi‘i, serta adat istiadat yang berlaku dan tidak bertentangan dengan syariat Islam itu sendiri. Budaya dan adat istiadat yang banyak dipengaruhi oleh budaya Islam karena tampak pada acara-acara pernikahan, ritual bayi yang baru lahir (aqiqah) sebagaimana yang telah disebutkan, sehingga dipahami bahwa masyarakat muslim di Wattang Bacukiki Kota Parepare senantiasa melestarikan budaya lokalnya karena masih menganut sistem *pangngaderreng*, karena itu mustahil terlepas dari nilai-nilai agama, praktis bahwa mereka terikat dengan *sarak*, yakni aturan-aturan yang berasal dari ajaran agama Islam.

Nilai-nilai agama dalam *sarak* bagi masyarakat muslim di Wattang Bacukiki Kota Parepare mengandung motivasi keagamaan yang tertuang dalam warisan budaya masa lampau yang sarat dengan muatan keislaman, baik berupa amanah atau wasiat dari orang-orang terdahulu yang disampaikan turun temurun secara lisan. Penanaman nilai-nilai agama dalam *sarak* memicu masyarakat muslim lokal Wattang Bacukiki lebih berhati-hati dalam menjalakan aktvitas ritual ibadahnya, tampak adanya rasa kekhusyu’an dan kesakralan dalam melaksanakan ibadah secara totalitas.

Ajaran *sarak*, bersumber dari ajaran Islam kemudian memasuki sistem *pangngaderreng* yang teraktualisasi pada nilai-nilai agama mengalami proses berdasarkan akselerasi budaya dan adat istiadat mereka, sehingga dipahami bahwa *sarak* memperkaya nilai-nilai ritual keagamaan mereka sehingga memiliki arti penting dari segi struktural dan fungsional. Itu berarti bahwa dalam berbagai perspektif budaya Islam dan budaya lokal senantiasa akan berproses untuk menghasilkan tiga kemungkinan dari bentuk keturunannya (anak), yakni: (1) Sintesis, sebuah budaya baru (2) Asimilasi, budaya campuran, dan (3) Akulturasi, budaya gabungan.[4] Sintesis adalah anak budaya baru yang direpresentasikan seperti air panas dan air dingin dalam sebuah gelas yang ketika diaduk akan menghasilkan air baru yang disebut air hangat, bukan air panas dan bukan air dingin lagi. Contoh sintesis agama dan budaya yang menurut persepsi penulis, adalah lahirnya songkok, sajadah, tasbih, halal bi halal, takbir keliling dan lain sebagainya sebagai produk budaya yang betul-betul baru, namun menjadi tradisi keagamaan yang diangggap relevan dengan kondisi masyarakat Islam pada umumnya.

Selanjutnya asimilasi tersebut adalah anak budaya campuran yang direpresentasikan seperti kopi dan susu dalam sebuah gelas yang ketika diaduk akan bercampur dan tetap terasa sebagai campuran antara rasa kopi dan susu. Contoh asimilasi agama dan budaya adalah lahirnya ritual barazanji, mauduk lompoa (perayaan maulid Nabi) dan lain sebagainya sebagai produk budaya campuran agama dan budaya. Sedangkan akulturasi adalah anak budaya gabungan yang direpresentasikan seperti minyak dan air dalam sebuah gelas yang dapat diaduk sebagai sesama bahan cair, namun tetap tidak akan bercampur. Contoh

---

[4]Suwardi Endarswara, *Metodologi Penelitian Kebudayaan* (Yokyakarta: Gajah Mada University Press, 2006), h. 58-59.

akulturasi agama dan budaya menurut persepsi penulis, adalah lahirnya manasik haji, khitanan (sunatan) massal dan lain sebagainya sebagai produk budaya gabungan agama dan budaya.

Khusus tentang perkawinan, bagi masyarakat muslim Wattang Bacukiki jauh sebelumnya telah menetapkan *adek* tentang tidak dibolehkannya mengawini ibu, bapak, saudara sekandung, anak kandung, tante dan paman, mertua, dan dibolehkannya menikahi keluarga kerabat dalam garis *massapposiseng* (sepupu), baik sepupu satukali, duakali dan tigakali, namun seiring dengan perkembangan budaya maka hal itu di masa sekarang tidak ketat lagi, apalagi karena adanya prosesi *mammanu'manu* sebagai langkah awal penentuan jodoh secara ketat diatur dalam ajaran Islam yang menegaskan adanya empat kriteria penting sebagaimana dalam hadis, sebagai berikut:

عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِحَسَبِهَا وَ لِمَالِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ [5] (رواه إبن ماجه)

Artinya

> Dari Abu Hurairah dari Nabi saw bersabda, orang menikahi wanita, karena empat (perkara) yakni karena keturunannya, karena hartanya, karena ke-cantikannya, dan karena agamanya. Olehnya itu, dapatkanlah wanita yang baik agamanya (karena jika tidak) binasalah dua tanganmu. (HR. Ibn Mājah).

Hadis itulah yang dominan menjadi acuan di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki sejak masa lalu, mereka memilih jodoh karena alasan pertama yang disebutkan dalam

---

[5]Abū Sulaiman Muhammad Muhammad bin Yazid Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* dalam *CD. Rom Hadīś al-Syarīf al-Kutub al Tis'ah, Kitab Nikah* hadis nomor 1751.

hadis, yakni karena sama-sama keturunan bangsawan. Dalam pada itu Andi Rasdiyanah kemudian menyatakan bahwa, keturunan yang dimaksud di sini adalah kemegahan orang tuanya dari segi kedudukan, dan dari segi asal-usul keluarganya, sehingga disyaratkan dalam memilih calon pasangan dari orang merdeka, bukan hamba sahaya. Hadis itu pada dasarnya menjelaskan tentang aturan adat yang mengharuskan mencari pasangan yang setara dari segi asal-usul keturunan dan ajaran Islam tidak mengecam hal ini sebab ajaran Islam dapat beradaptasi dengan aturan-aturan adat.[6]

Selain karena alasan keturunan, Islam juga mendidik umatnya dalam memilih jodoh dengan memperhatikan segi kecantikan atau ketampanan calon pasangan yang akan dinikahinya, demikian pula segi harta yang dimiliki, dan segi agamanya sebagai yang terpenting. Namun karena saat ini, budaya dan sistem *pangngaderreng* senantiasa berasimilasi dengan ajaran Islam, maka sesuai pula realitasnya masyarakat muslim Wattang Bacukiki dalam memilihkan jodoh anak-anak dan keluarganya lebih cenderung mempersyaratkan faktor agama di samping keturunan. Faktor agama yang dimaksud sebagaimana yang diuraikan sebelumnya adalah sama-sama beragama Islam, memiliki keyakinan yang sama, dan memiliki martabat misalnya karena ia berpendidikan tinggi, maka status sosialnya pun tinggi sehingga ditemukan sebagian bangsawan menikah dengan warga masyarakat biasa karena status sosial seperti itu.

Sistem perkawinan *endogami* di masyarakat muslim Wattang Bacukiki walaupun masih bertahan hingga sekarang, namun tidak dianut secara ketat karena pemilihan jodoh sudah banyak dilakukan di luar lingkungan kerabat. Kendati demikian,

---

[6]Andi Rasdiyanah, *Integrasi Sistem Pangngaderreng dengan Sistem Syari'at sebagai Pandangan Hidup Orang Bugis dalam Lontarak Latoa*, h. 151.

mereka tetap mempertahankan tradisi di lingkungan keluarganya agar anak-anak mereka mendapatkan pasangan hidup dari keturunan bangsawan yang memiliki adab sopan-santun, kecantikan, keterampilan rumah tangga, serta memiliki pengetahuan agama.

Selain itu, banyak lagi terkandung simbol-simbol budaya atau *sennu-sennuang pangngadarreng* yang terkandung di dalam proses perkawinan di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki, terutama yang tersirat dalam prosesnya maupun yang terkandung dalam peralatan/perlengkapan yang digunakan. Hal ini menggambarkan betapa warisan budaya itu memiliki nilai-nilai spiritual keislaman yang senantiasa harus dilestarikan.

Demikian pula dalam hal budaya perkawinan saat ini ada peluang bagi masyarakat muslim Wattang Bacukiki untuk tidak mengadakan perjodohan secara ketat yang harus mentradisikan kesetaraan antara bangsawan dengan bangsawan, tetapi sebaiknya lebih memilih alasan keagamaan, yakni memilih calon menantu yang baik agamanya dan tetap memperhatikan faktor lain seperti kebangsawanan atau keturunan dari orang yang baik-baik dan syarat lain yang diperlukan. Pilihan tersebut bisa dikategorikan *sikapuk* (sepadan) dengan memperhatikan faktor geneologis, yakni karena hubungan darah maupun faktor hubungan struktur sosial dengan memperhatikan faktor agama sebagai upaya untuk membangun rumah tangga yang sakinah. Pilihan seperti yang telah ditawarkan oleh Nabi saw.,dengan berdasarkan pada salah satu hadis berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ
بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ [7]

[7]Abū Abdullah bin al-Mughirah al-Bardizbat al-Bukhariy, *Sāhih al-Bukhāriy,* Juz V (Bairūt: Dar al-Fikr, 1992), h. 445.

Artinya:

> Dari Abi Huraerah bahwa Nabi saw. bersabda: Kawinilah wanita atas empat alasan, yakni karena hartanya, karena keturunannya, karena kecantikannya dan karena agamanya. Maka pilihlah yang memiliki agama (*din*) engkau akan beruntung”

Calon istri atau suami yang dijelaskan dalam hadis tersebut adalah yang baik agamanya, taat melaksanakan ajaran Allah dan menjauhi larangan-Nya. Kecermatan dalam memilih pasangan suami/istri bertujuan agar kelak dalam perjalanannya mampu menciptakan keluarga sakinah.

Bila pada proses *mammanu’manu* sebelumnya diawali secara rahasia dan sembunyi-sembunyi, maka selanjutnya adalah proses *madduta* ini diadakan dengan acara *mallino,* yakni terang-terangan mengatakan suatu yang tersembunyi. Jadi *madduta* di sini bisa dikatakan sebagai prosesi resmi keluarga pria ke rumah wanita untuk menyampaikan amanat secara terang-terangan apa yang telah dirintis sebelumnya pada waktu *mammanu’manu*.

Dasar disyariatkan *madduta*, adalah Q.S. *al-Baqarah*/2: 235, yakni:

وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ
فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَـكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً
إِلاَّ أَن تَقُولُواْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ
الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ
وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Terjemahnya:

> Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka

secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang ma'ruf, dan janganlah kamu ber'azam (bertetap hati) untuk beraqad nikah, sebelum habis 'iddahnya. Ketahuilah bahwasanya Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu, maka takutlah kepada-Nya, dan Ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.[8]

Setelah *madduta* adalah *mappettuada* seperti yang telah disebutkan biasanya bersamaan dengan *mappasierekeng* ini merupakan bagian dari ajaran Islam untuk memperkuat hubungan silatur-rahim yang dalam hadis Nabi saw disebutkan bahwa:

عَنْ النُعْمَانُ رَضِي اللهُ قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّي اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَبْسُطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَلَهُ فِيْ أَثْرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ [9] (رواه البخاري)

Artinya:

Dari Nu'mān ra., berkata. Rasulullah saw., bersabda: Barang siapa yang ingin di lapangkan rezekinya dan dipanjangkan umurnya, hendaklah ia menyambung hubungan kekeluargannya. (HR. al-Bukhāri)

Mappettuada ini sudah merupakan lamaran resmi dan biasanya disaksikan oleh keluarga dan kenalan yang lebih ramai lagi. Utusan dari masing-masing pihak adalah anggota keluarga dengan status tertinggi dengan jumlah yang banyak, dan lebih berpakaian formal, pihak pria membawa barang-barang pengikat yang disebut *passio* diiringi *passuro mita* yang diserahkan

---

[8]Departeman Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 2002), h. 62.

[9]Abū Abdullah bin al-Mughirah al-Bardizbat al-Bukhariy, juz II, h. 217.

setelah pembicaraan telah disepakati, di antaranya yang telah mentradisi di masyarakat muslim Wattang Bacukiki adalah, satu lembar bahan *waju tokko*, satu lembar sarung sutera atau lipa *sabbe*, juga disertai dengan satu piring besar nasi ketan, satu mangkuk *besar palopo* (air gula merah yang dimasak dengan santan dan diberi telur ayam secukupnya), dan dua sisir pisang raja.

Sesuatu yang prinsipil juga dibicarakan saat *mappettuada*, adalah terutama jumlah mahar *(sompa)* yang disebut *dui menre* (uang naik) dan *sompa* (persembahan). Dalam hal ini, karena pada prosesi *mappettuada* sebagai kiasan proses lamaran, maka juru bicara pihak pria mungutarakan maksud kedatangannya. Keluarga wanita kemudian mengajukan jumlah *dui menre* (uang naik) dan *sompa* (persembahan), serta selainnya sebagaimana yang diutarakan berikut:

> Naiya mancaji assamaturuseng rijajingenna gau'e iyanaritu: sompa pattaro syara (sompana .....), balanca pattaro ade' (balanca Rp .....), 3. leko' passikki biretta (erang-erangna….), accatakenna (catatan nikah…..), tonangenna (masing-masing bayar) pakeanna (sesuai kesepakatan), tanra-essona (ditentukan secara bersama), ….
>
> > lalu disimpulkan dengan kata-kata …. makkuwani kurapi pakatajangngi riolo alebbiretta, mamuwarei ebarai baku engkai ritu madeceng sisampona watang napattongko. Nakupanggangkani bicarakku nasibawa ellau addampeng sokku, rekkuwa engka atassalang nenniya atakkalupang kipapole ritudang pangadereng.[10]

Biasanya dalam pembicaraan seperti di atas, yang paling lama didiskusi-kan adalah masalah mahar dan *doi menre* atau *doi balanca*, yang proses tawar menawar pun dilakukan dengan

---

[10]Data Dokumentasi, *Rekaman Suara*, Prosesi Madduta di Wattang Bacukiki, tanggal 20 September 2013.

bahasa yang sopan, dan saling bertahan. Bagi pihak pria berusaha pada jumlah rupiah yang rendah, sementara pihak wanita selalu bertahan pada jumlah rupiah yang sangat tinggi, karena tradisi mereka bahwa lambang status sosial pihak wanita berhubungan dengan nuansa kesetaraan status sosial, nilai mahar yang diserahkan juga menjadi suatu indikator status sosialnya.

Uang mahar, *dui menre* adalah sejumlah uang yang akan diserahkan oleh pihak pria pada saat *mappettuada* bersamaan dengan *mappa-sierekeng*. Hal ini biasa dilakukan oleh pihak wanita untuk mengetahui kerelaan atau kesanggupan berkorban dari pihak pria sebagai perwujudan keinginannya untuk menjadi anggota keluarga.

Mahar atau sompa di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki, berdasarkan data yang ditemukan, dapat dibedakan menurut tingkat kebangsawanan sehingga pelaksanaannya turut mempengaruhi. Menurut Hj. A. Patimang bahwa,

> *Sompa arua polona arua rellak* (88 reall) untuk golongan raja. Sompa *enneng pulona enneng rella* (66 real) untuk golongan arung yang tidak memerintah. *Sompa patappulo eppa rella* (44) untuk *to deceng*. Sompa *duappulo dua rella* (22) untuk golongan *ata malebbi*. *Sompa seppulo dua rella* (12) untuk ata matuna.[11]

Untuk zaman sekarang sesuai hasil observasi penulis, besarnya uang naik untuk status sosial menengah ke bawah di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki sebesar kisaran Rp. 15 - 50 juta. Sedangkan untuk yang memiliki status sosial tinggi dari kalangan bangsawan, orang kaya dan anak gadisnya memiliki pekerjaan yang mapan bisa mencapai kisaran Rp. 100-500 juta. Jumlah uang naik juga sangat ditentukan, pendekatan sang pemuda pada keluarga wanita, penilaian keluarga wanita

---

[11]Hj. A. Patimang, 62 tahun, Pemangku Adat, *Wawancara*, Wattang Bacukiki, tanggal 20 Pebruari 2012.

terhadap pemuda dan kemampuan negosiasi *pabbicara*. Jumlah uang pesta yang besarnya tidak pantas (*de na sitinaja*), tidak wajar jika dibandingkan dengan harga rata-rata yang ada dengan status sosial, pendidikan dan pekerjaan si gadis maka bisa jadi pertanda penolakan secara halus, tapi yang seperti ini jarang terjadi karena tentang nilai mahar dan uang pesta biasanya telah disepakati jumlahnya sebelum *mappettuada*.

Jika pihak pria tidak menyanggupi uang pesta yang diminta, maka bisa meminta waktu, dan melakukan negosiasi dibelakang layar kemudian mengulangi proses lamaran atau nanti dibayarkan saat akad nikah. Tetapi jika pihak pria menyanggupinya, dan ini biasanya terjadinya telah dipersiapkan memang karena taksiran secukupnya sebelumnya sudah dianggap cocok, dan uang naik tersebut memang telah dibawa serta maka sejak acara *mappetuada* itu sekaligus dibayarkan uang naik. Dengan demikian, penyerahan uang naik di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki bisa bersamaan pada acara *mappettuada*, namun lazimnya dibayarkan saat tahap pertunangan, bahkan seringkali terjadi pada saat akad nikah, ini tergantung dari kesepakatan dan kesiapan.

Masih dalam rangkaian *mappettuada* sebagaimana yang telah dikemukakan adalah menentukan hari H, yakni puncak pelaksanaan *tudang botting* atau pesta perkawinan. Mereka mempertimbangkan beberapa faktor yang cukup luang, pada masa lalu masyarakat muslim Wattang Bacukiki lebih memilih waktu setelah panen. Jika lamaran itu dilaksanakan saat sebelum panen maka hari H yang dipilih adalah sesudah panen padi. Selain itu biasa juga dipertimbangkan hari lahir calon pengantin wanita atau calon pengantin pria, dan masih banyak lagi faktor lain yang mereka pertimbangkan secara matang karena sebagian masyarakat muslim Wattang Bacukiki masih percaya pada hari keberuntungan atau hari nahas (bencana). .

Tradisi lain dalam prosesi buaya perkawinan adalah *mappaccing* adalah kata kerja dari *mapaccing* yang berarti bersih, yakni suatu kegiatan bertujuan untuk membersihkan segala sesuatu. Kegiatan ini dalam budaya masyarakat muslim Wattang Bacukiki dirangkaikan dengan acara mandi kembang pada sore harinya dan *mappanretemme* pada malam harinya yang disebut *tudangpenni* dengan berbagai rangkaiannya seperti pembacaan doa, dan masyarakat muslim Wattang Bacukiki yang memegang tradisi dilaksanakan pula pembacaan kitab *barazanji*. Acara ini dilaksanakan secara terpisah antara calon pengantin wanita dengan pengantin pria di rumah masing-masing.

Mandi kembang dalam istilah masyarakat muslim Wattang Bacukiki adalah *cemme botting* atau lebih lazim lagi disebut *cemme majang*, yang menurut tradisi mereka *majang* yang artinya bunga pinang sangat bermanfaat untuk menghilangkan segala kotoran, sehingga dengan proses mandi kembang tersebut, segala yang melekat dibadan dan yang tersimpan dalam batin berupa kotoran jiwa akan terbuang bersama dengan air bunga pinang saat melakukan prosesi mandi kembang. Dengan demikian, mandi kembang selain bertujuan menghilangkan kotoran di badan, juga bermanfaat untuk mensucikan diri dari roh-roh jahat dari kedua mempelai dan akan mendapatkan rezki yang halal.

Dasar hukum kegiatan *mappaccing*, disebutkan dalam berbagai ayat, misalnya QS. al-Mudaśśir (74): 4 yakni ; وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (*dan pakaianmu bersihkanlah*). Menurut M. Quraish Shihab bahwa kata *śiyāb* (pakaian) pada ayat tersebut bisa berarti “hati”, “jiwa”, “badan”, “budi pekerti” dan “keluarga”. Sedangkan kata *thahhir* (bersihkanlah) merupakan bentuk perintah untuk membersihkan dosa dan atau kotoran.[12] Karena itu, tadi

[12]H. M. Quraish Shibab, *Tafsir al-Qur’ān al-Karīm* (Cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), h. 224-225

memerintahkan kepada umat Muslim untuk selalu membersihkan hatinya dari dosa, membersihkan jiwanya dari dosa, membersihkan budi pekertinya dari dosa, membersihkan badannya dari kotoran, membersihkan keluarganya dari dosa dan kotoran yang melekat padanya dan hal ini dalam budaya lokal masyarakat muslim Wattang Bacukiki disimbolkan dalam kegiatan *mappaccing* bagi calon penganting dengan cara melaksanakan prosesi mandi kembang.

Berdasarkan observasi penulis, calon mempelai sebelum dimandikan, terlebih dahulu memohon doa restu kepada kedua orang tua di dalam kamar, atau di depan pelaminan. Ini sebagai salah satu tanda kebaktian seorang anak kepada kepada kedua orang tuanya yang diistilahkan dengan *bir al-wālidayn*, dan menjadi salah satu ajaran penting dalam Islam sebagaimana disebutkan dalam Q.S. *al-Nisā*/4:36, bahwa:

وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً

Terjemahnya:

> Sembahlah Allah dan menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan ber-buat baik lah kepada kedua orang tua.[13]

Awal ayat di atas yang menegaskan وَاعْبُدوْا اللهَ mengandung interpretasi tentang pentingnya ibadah, dan salah satu rangkaian ibadah tersebut adalah doa, termasuk memohon atau meminta doa restu kedua orang tua untuk ridhanya, yang dengan demikian berimplikasi pada وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنَا yang mengandung interpretasi tentang pentingnya untuk berbuat baik kepada kedua orang tua.

Setelah calon mempelai berdoa dan didoakan, serta mendapatkan restu dari kedua orang tuanya, khusus di daerah

---

[13]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, 2002), h. 123.

Wattang Bacukiki pada masa dahulu itu, akan diantarkan ke tempat siraman di bawah naungan payung berbentuk segi empat (*leilu*) yang dipegang oleh 4 (empat) orang gadis bila calon mempelai wanita dan 4 (empat) orang pria jika calon mempelai pria. Setelah tiba di tempat siraman, prosesi dimulai dengan diawali oleh *Indo Botting*, setelah itu dilanjutkan oleh kedua orang tua serta orang-orang yang dituakan *(to' malebbi)* yang berjumlah tujuh atau sembilan pasang.

Setelah mandi kembang, maka calon pengantin berganti pakaian, selanjutnya didudukkan di depan pelaminan dengan berbusana *Baju Bodo, tope* (sarung pengantin) atau *lipa' sabbe,* serta aksesories lainnya untuk mengikuti prosesi *tudang penni* sebagai rangkaian kedua kegiatan *mappaccing*, yang dihadiri seluruh keluarga yang lebih banyak lagi, keluarga jauh pun datang menghadiri undangan sebagai pertemuan keluarga dengan penuh kekerabatan, mereka duduk bersama pada malam hari menjelang pernikahan. *tudang penni* dalam pengertian yang sesungguhnya adalah duduk bermusyawarah bersama dengan handai tolan yang disebut dengan *tudang sipatangareng* dalam rangka pelaksanaan pernikahan. Pada *tudang penni* ini, dimusyawarahkan pula sesuatu yang berkaitan dengan acara pengantin, yang dalam beberapa ayat disebutkan misalnya [14] وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ dan وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ [15] merupakan perintah untuk bermusyawarah atau bincang-bincang lepas dalam hal pemantapan kelengkapan pengantin keesokan harinya seperti *bali botting, patiwi-tiwi,* termasuk penjemput dan pengaturan tugas masing-masing.

Observasi penulis selanjutnya ditemukan di lapangan bahwa dalam perkumpulan itu, mereka lebih awal membaca doa-doa, bagi masyarakat muslim Wattang Bacukiki pedalaman yang

---

[14]Lihat Q.S. *al-Syūrah*/42: 38.

[15]Lihat Q.S. *Ali Imrān*/3: 159.

memegang tradisi budaya lokal dilaksanakan pembacaan kitab *barazanji*, yakni suatu kitab yang berisi sirah Nabi (sejarah Nabi saw), dan salawat-salawat terhadapnya. Tradisi pembacaan kitab *barazanji*, sudah berlangsung lama di masyarakat pada acara-acara monumental seperti naik rumah baru, ketika hendak ke tanah suci, dan saat akan mengadakan pesta perkawinan. Bagi mereka, tanpa pembacaan kitab *Barazanji*, nilai kesakralan (kesucian) perkawinan tidak cukup. Selain acara pembacaan kitab *Barazanji*, calon pengantin membaca al-Qur'an dituntun oleh imam, acara ini disebut *khatam al-Qur'an* yang merupakan ajaran Islam, atau dalam *sarak* disebut *mappanre temme* sebagai rangkaian pendahuluan acara *mappaccing*.

Setelah doa-doa dan *barazanji* dilanjutkan dengan acara *mappanre temme* yakni *khatam al-Qur'an* bagi calon pengantin, gunanya adalah untuk memastikan bahwa calon pengantin tersebut bisa membaca al-Qur'an dan diyakini sebagai calon pengantin bisa mengamalkan ajaran al-Qur'an dalam membangun rumah tangga. Dalam kaitan ini, sebuah hadis yang dapat disebutkan adalah bahwa,

عَنْ عَلِي رَضِيَ اللهُ قَالَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّي اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ يَقُوْلُ حُبُّوْا نَبِيِّكُمْ بِتِلاَوَةِ اْلقُرْآنِ فَإِنَّ حَمَلَةَ اْلقُرْآنِ فِي ظِلِّ عَرْشِ اللهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ مَعَ أَنْبِيَائِهِ وَأَصْفِيَائِهِ [16] (رواه أبو داود)

Artinya:

> Dari Ali ra., berkata, dari Nabi saw bersabda: Cintailah Nabi kalian dengan cara membaca Al-Qur'an, sebab orang-orang yang Ahli Al-Qur'an itu berada dalam lindungan singgasana Allah pada hari tidak ada perlindungan selain dari pada perlindungan-Nya beserta para nabi-Nya dan orang-orang yang suci. (HR. Abu Dawud)

[16]Lihat Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as al-Sijistāni, juz III h. 126.

Hadis tersebut menganjurkan kepada segenap umat Islam untuk mencintai Nabi saw, dan salah satu upaya yang dilakukan adalah membaca *sirah*-nya, yakni sebagaimana dalam prosesi tadi adalah pembacaan kitab *Barazanji* yang berisi sejarah hidup Nabi saw., dan selanjutnya adalah membaca Al-Qur'an yang dalam budaya masyarakat sebelum melangsungkan perkawinan adalah mengadakan *khatmu al-Qur'ān* atau *mappanre temme.*

Setelah *mappaccing* adalah *tudang botting,* yang diawali dengan akad nikah dalam masyarakat muslim Wattang Bacukiki dan berdasarkan tuntunan ajaran Islam yang dipimpin oleh imam kampung atau seorang penghulu dari Kantor Urusan Agama (KUA) setempat, sebelumnya ada ijab kabul, mempelai pria, orang tua pria (ayah) atau wali mempelai wanita, dan dua saksi dari kedua belah pihak dihadirkan di tempat pelaksanaan akad nikah yang telah disiapkan. Setelah semuanya siap, acara akad nikah segera dimulai berdasarkan ajaran Islam, pelaksanaan akad nikah dilangsungkan berdasarkan urutan acara seperti yang penulis saksikan adalah dimulai dari pembacaan ayat suci al-Qur'an, kemudian dilanjutkan pemeriksaan berkas pernikahan oleh penghulu, dan penanda tanganan berkas oleh kedua mempelai, wali, dan saksi-saksi. Khusus untuk mempelai wanita, penandatanganan berkas dilakukan di dalam kamar karena ia tidak boleh keluar kamar selama proses akad nikah berlangsung.

Bagi pengantin baru di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki yang mentradisikan ziarah kubur, bukan hanya sekedar mengunjungi kuburan guna mengetahui dimana seseorang dikuburkan, atau bukan hanya sekedar mengetahui keadaan kubur atau makam, dan guna membersihkannya dari kotoran, atau memotong rumput lebat yang tumbuh di sekitarnya, akan tetapi kedatangan mereka ke kubur dengan maksud untuk berziarah adalah mendo'akan kepada yang dikubur dan mengirim do'a untuknya dengan pahala dari bacaan ayat-ayat Al-Qur'an dan kalimat *thayibah*, seperti bacaan *tahlil*,

tahmid, *tasbih*, *shalawat*. Mereka memahami bahwa ziarah kubur bukan untuk minta kepada yang dikubur, melainkan justru mereka yang mendo'akan dan mengirim pahala dari bacaan-bacaan doa kepada mereka yang telah dikubur, sebagai bentuk pengabdian dan rasa penyadaran diri akan eksitensi kehidupan yang akan berkahir pula dengan kematian dan akan terkubur.

Selanjutnya tentang upacara kematian, ditemukan beberapa aspek yang berintegrasi antara budaya lokal dan ajaran Islam di tengah-tengah masyarakat muslim Wattang Bacukiki Kota Parepare. Pada upacara kematian tersebut, masyarakat muslim Wattang Bacukiki Kota Parepare menjadikan *pangngaderreng* berupa adat dan tradisi turun temurun yang sebagian ada tidak sejalan dengan ketentuan *sarak*, tidak memiliki dasar dan sumber normatif dari ajaran agama seperti *mappano anreang* (menyajikan makanan untuk si mayyit), yang dapat merusak akidah sedikit demi sedikit ditinggalkan oleh masyarakat muslim Wattang Bacukiki Kota Parepare, itu disebabkan adanya pengaruh pemahaman teologis yang mereka peroleh, semakin tinggi pemahaman mereka tentang persoalan keagamaan, semakin kuat pemahamannya tentang pengamalan mana yang benar dan layak ajaran agama untuk dilaksanakan, dan semakin mengetahui unsur dari bagian *pangngaderreng* yang seharusnya ditinggalkan dan kemudian dilaksanakan berdasarkan ajaran *sarak* seperti pada acara *tomate* diadakan takziah pada malam hari, yakni berkumpul mendengarkan ceramah agama dalam bentuk pengajian. Dalam pengajian itu, tidak dipersoalkan perlu tidaknya ada menu makanan yang disajikan, ini sebagaimana pula dalam pengajian-pengajian majelis taklim yang banyak dilaksanakan oleh masyarakat.

Upacara *tomate* sesuai uraian yang disebutkan di atas, masih ditemukan di sebagian masyarakat muslim Wattang Bacukiki Kota Parepare, dan sesuai hasil observasi penulis masih berlanjut sampai sekarang namun ada yang melaksanakan sesuai

ketentuan *sarak* dan sebagiannya ada yang menyalahi. Dalam persepsi penulis, upacara adat kematian sebelum mayat dikuburkan yang dimulai *mappalettu* termasuk tradisi yang baik agar khalayak ramai mengetahuinya dan mereka turut berbelasungkawa. Pada masa dahulu, *mappalettu* ini di kalangan petta atau bangsawan dilakukan oleh *juwa'*nya (pesuruhnya), dan bagi kalangan masyarakat biasa dilakukan oleh keluarga terdekat, mereka mendatangi rumah keluarga satu persatu dan menyampaikan pesan kematian. Saat ini karena perkembangan teknologi semakin maju maka *mappalettu* tersebut yang berisi pesan kematian disampaikan melalui pengumuman di mesjid-mesjid, bisa disampaikan lewat telepon, sms, dan selainnya tanpa harus mengunjugi rumah keluarga satu persatu.

Demikian pula prosesi *mabbolo cinak* dilakukan bagi mayat tertentu, yakni apabila ada mayat yang dalam keadaan sakitnya bertahun-tahun sehingga mengeluarkan bau busuk, atau meninggal karena kecelakaan yang parah mengeluarkan bau busuk dan darah yang banyak. Proses *mabbolo cinak* ini dilaksanakan dengan pertimbangan *maslahat* sehingga dapat dibenarkan oleh *sarak*. Setelah itu *ripaleu* dengan cara memindahkan mayat ke tempat lain yang lebih bagus dengan posisi menelentangkannya di atas sebuah kasus atau tikar terbaik, kemudian ditutup dengan kain sarung.

Proses berikutnya *ridupai ri tujunna ulunna*. Menurut yang penulis pahami berdasarkan mitos dari orang tua dahulu prosesi ini dimaksudkan untuk agar roh-roh lain orang-orang terdahulu tidak menghampiri mayat tersebut, dan begitulah yang dilaksanakan orang-orang terdahulu jauh sebelum datangnya Islam, dan masih banyak diamalkan oleh masyarakat Wattang Bacukiki Kota Parepare. Ini dimaksudkan agar kegiatan *ridupai*, memberi kemenyan di dekat kepala si mayat dengan maksud agar bau busuk atau bau amis yang tersisa tidak dicium oleh pelayat, tentu boleh saja dilaksanakan.

B. Relevansi Budaya Lokal Masyarakat Muslim Terhadap Nilai Agama

Relevansi budaya lokal dengan nilai-nilai agama memiliki hubungan timbal balik. Persoalan tentang nilai-nilai ini, berkaitan dengan kedudukan agama Islam memiliki nilai universal dan absolut sepanjang zaman, yang mengandung pengertian bahwa nilai-nilai tersebut pada hakikatnya adalah sifat atau kualitas yang melekat pada ajaran Islam.[17] Jadi sesuatu yang mengandung nilai yang mana terdapat sifat atau kualitas yang melekat pada sesuatu itu.

Menilai berarti menimbang, artinya suatu kegiatan manusia untuk menghubungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain, kemudian untuk selanjutnya diambil keputusan. Dalam hal ini mengakomodir beberapa nilai yang ditemukan dalam relevansi budaya lokal dengan nilai-nilai agama karena nilai-nilai tersebut berkaitan dengan bidang normatif bukan kognitif, atau berada dalam tataran dunia ideal bukan dunia yang real. Meskipun demikian di atara keduanya saling berhubungan atau berkaitan dengan erat.

Islam memiliki nilai dogma yang tidak kaku dalam menghadapi zaman dan perubahannya. Islam selalu memunculkan dirinya dalam bentuk yang luwes, ketika menghadapi masyarakat yang dijumpainya dengan beraneka ragam budaya, adat kebiasaan atau tradisi. Kaitannya dengan itu, aplikasi nilai dalam hal keagamaan dan budaya lokal oleh Baedhowi merinci pada empat segi, yakni:

1. Nilai kemanusiaan sebagai nilai-nilai yang sudah terpelihara dalam masyarakat.

---

[17]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (Jakarta: Yayasan Wakaf, 2002), h. 425.

2. Nilai keagamaan yang diperkuat dengan datangnya agama besar di tengah-tengah masyarakat.
3. Nilai keakraban yang menumbuhkan suasana senasib sepenanggungan dalam masyarakat
4. Nilai kehidupan yang beranjak dari senasib dan sepenanggungan dan kemanusiaan dalam arti luas, memunculkan rasa persaudaraan dalam arti luas dan meneruskan kebiasaan seia sekata semufakat.[18]

Selanjutnya Walter G. Everet sebagaimana yang dikutip Nurcholish Majid, menggolongkan nilai-nilai ketuhanan dan manusia menjadi delapan kelompok, sebagai berikut:

1. Nilai-nilai kejasmanian, mengacu pada kesehatan, efisiensi dan keindahan badan, misalnya kebugaran, kesehatan, kemulusan tubuh, kebersihan.
2. Nilai-nilai estetis, mengacu pada keindahan dalam alam dan karya seni, misalnya misalnya : keindahan, keselarasan, keseimbangan, keserasian. Keindahan merupakan komponen dasar bagi manusia untuk menjalankan aktivitas yang terbaik di hadapan Tuhan dan setiap makhluk.
3. Nilai-nilai ekonomis, ditunjukan oleh harga pasar dan meliputi semua benda yang dapat dibeli, misalnya emas atau logam mulia mempunyai nilai ekonomis dari pada seng, bagi kemanfaatan dan kedayagunaan.
4. Nilai-nilai hiburan, yakni permainan dan waktu senggang yang dapt menyumbang pada pengayaan kehidupan, misalnya kenikmatan rekreasi, keharmonisan musik, keselarasan nada.

---

[18]Baedhowi, *Kearifan Lokal Kosmologi Kejawen* dalam A*gama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 425.

5. Nilai-nilai sosial, berasal mula dari berbagai bentuk perserikatan manusia, misalnya kerukunan, persahabatan, persaudaraan, kesejahteraaan, keadilan, kerakyatan, persatuan.
6. Nilai-nilai watak, yakni keseluruhan dari keutuhan kepribadian dan sosial yang diinginkan, misalnya kejujuran, kesederhanaan, kesetiaan.
7. Nilai-nilai intelektual, yakni nilai pengetahuan dan pengerjaan kebenaran, misalnya kecerdasan, ketekunan, kebenaran, kepastian.
8. Nilai-nilai religius, yakni nilai nilai yang ada dalam agama, misalnya kesucian, keagungan Tuhan, keesaan Tuhan, keibadahan.[19]

Realitasnya, bahwa nilai-nilai yang terkandung dalam suatu budaya lokal sangat beragam dan di dalam setiap nilai-nilai budaya lokal tersebut mengandung nilai-nilai kebaikan atau kearifan yang patut diikuti, utamanya apabila terdapat hubungan dengan masalah masyarakat yang beragama sebagai pengontrol dalam melaksanakan ajaran yang baik. Namun terdapat pula pedoman hidup budaya masyarakat lokal yang tidak patut diikuti, karena menyangkur unsur-unsur penafian terhadap realitas yang tidak menyinggung adanya hubungan kebajikan dan kearifan secara vertikal (manusia dan alam) dan hubungan horizontal (Sang Pencipta).

Hubungan antara eksistensi Tuhan dan pola hidup manusia dalam memandang realitas alam di dunia ini, banyak ditemukan berupa simbol-simbol, ungkapan-ungkapan atau slogan dengan rangkaian kata-kata yang indah, pesan *(paseng)*, warisan kultur budaya yang dipertahankan secara turun temururn, sikap dan

---

[19]Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia* (Jakarta: Dian Rakyat dan Paramadina, 2008), h. 651.

perikau manusia atau semacamnya, memiliki arah berupa nilai yang menjadi orientasi sosial-budaya yang sangat tinggi nilainya. Masing-masing nilai memuat makna hidup manusia, makna sosial, makna hubungan manusia yang satu dengan lainnya, hubungan manusia dengan alam, hubungan manusia dengan waktu, hubungan manusia dengan masa depan atau kemampuan manusia untuk merancang masa depan, dan arah aktivitas yang selalu disinari oleh perwujudan nilai-nilai ketuhanan..

Pada sisi lain, telah disebutkan pula dalam literatur lain bahwa antara agama dan kebudayaan memiliki nilai spiritual, moral, dan nilai kreatifitas.[20] Dalam kaitan ini, berdasarkan hasil penelitian penulis, ditemukan di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki. Relevansi nilai-nilai tersebut merupakan perpaduan antara budaya lokal dengan ajaran Islam selama dianggap tidak bertentangan antara satu dengan lainnya berdasarkan nilai teologis, yang meliputi delapan aspek nilai, yakni nilai ketuhanan, nilai kemanusiaan, nilai kehidupan, nilai spiritual, nilai ritual, nilai moral, nilai sosial, dan nilai intelektual.

1. Nilai Ketuhanan

Nilai ketuhanan merupakan istilah lain dari nilai religius, yang berasas pada sikap ketaatan dan kepatuhan. Itulah sebabnya, al-Tabari menyatakan bahwa antara lain pemaknaan Islam sebagai agama wahyu adalah *al-□a'ah*, yakni peng-*ikraran* lidah dan hati disertai penyembahan. Lebih lanjut al-Tabari menyatakan bahwa *al-□a'ah* di sini bermakna kepatuhan terhadap

[20]Selengkapnya lihat Karkono Kamajaya Partokusumo, *Kebudayaan Jawa, dan Perpaduannya dengan Islam* (Yogyakarta: IKAPI Cabang Yogyakarta, 2005), h. 141.

perintah dan larangan-Nya.[21] Setiap muslim harus memiliki ketaatan dan kepatuhan dalam mengamalkan ajaran-ajaran ketuhanan yang telah ditetapkan dalam ajaran agama.

Ajaran ketuhanan itu, berangkat pada nilai-nilai tauhid yang tidak hanya berarti percaya kepada Allah saja, tetapi mencakup pula pengertian yang benar tentang siapa Allah yang dipercayai itu, dan bagaimana seseorang bersikap kepada-Nya serta kepada obyek-obyek selain Dia.[22] Dengan demikian manusia yang berbudaya, harus mempunyai kepercayaan kepada *Rububiyatillah wa Uluhiyatillah* sebagai zat yang Maha Esa.

Eksistensi manusia sebagai makhluk yang berbudaya dan beradab mesti senantiasa melakukan perbaikan dan penataan pada individu dan masyarakat di lingkungannya agar semakin menambah keyakinan dan ketaatannya kepada *Sang Khalik Rabb al-Jalil*. Nilai-nilai ketuhanan yang senantiasa melekat pada diri manusia pada hakikatnya merupakan bagian inti dan utama dari energi kausalitas alamiyah yang sangat memungkinkam dipengaruhi oleh adanya potensi di luar diri manusia berupa limpahan wujud Tuhan yang diperoleh dari sumber-sumber kekuatan kultural dalam mengantar ketaatannya kepada Tuhan yang Esa. Semakin tinggi budaya dan peradaban yang dimiliki manusia maka akan memungkinkan untuk memantapkan dirinya dalam memahami dan mengamalkan realitas nilai-nilai ketaatannya.

Menurut Uwa Jare, masyarakat Wattang Bacukiki datang di sekitar Buluroangnge untuk bersemedi dan mengadakan ritual dengan tujuan untuk meminta keberkahan karena diyakini bahwa Buluroangnge memiliki kekuatan, memiliki spirit, atau nilai

---

[21]Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān,* juz III (Cet. III; Mesir: Mushthāfa al-Bāby al-Halaby wa Awlāduh, 1967), h. 211-212.

[22]Nurchalish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban; Sebuah telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan,* h. 75.

spiritual.[23] Dalam kaitan itu, penulis menganggap bahwa masyarakat Wattang Bacukiki yang berdatangan di sekitar Buluroangnge dan mempercayai bahwa gunung tersebut memiliki kekuatan yang sumber kekuatannya tetap dari Allah, maka nilai-nilai teologisnya tetap ada, namun bila dipercaya bahwa Buluroangnge sebagai kekuatan daya tarik sendiri dari dirinya, tidak dapat dikatakan bahwa hal tersebut merupakan ajaran sufistik, karena bertentangan dengan ajaran akidah. Berkenaan dengan ini, maka dipersepsi bahwa budaya lokal dengan cara mendatangi Buluroangnge sebelum acara *mappalili ri galung maloang* dan *mappadendang* memiliki nilai spiritual, namun bila hal itu menyalahi akidah tentu bertentangan dengan ajaran agama. Itulah sebabnya saat sekarang ini masyarakat setempat yang datang ke Buluroangnge semata-semata memiliki niat untuk mendapatkan keberkahan hidup, sebagai wujud manifestasi Tuhan agar manusia untuk senantiasa mencari wujud yang satu melalui pola penyatuan satu tujuan penyembahan yang abadi.

Jika niat mendatangi Buluroangnge tersebut untuk membuktikan kebesaran Allah dan kemahakuasaan Allah, maka boleh jadi memiliki nilai spiritual, sebagaimana halnya mendatangi Batu Hajar Aswad dan menyakininya sebagai salah satu simbol kebesaran Allah, maka akan berdampak pada nilai spiritual. Nilai-nilai spiritual tersebut dapat diungkap dalam bahasa hati untuk memuji Allah swt dan penyembahan hanya terhadap-Nya. Dalam konteks ini, tampak bahwa perwujudan Tuhan, yakni Allah swt., sebagai wujud yang patut disembah merupakan integrasi mistik secara dogmatis yang terpatri ke dalam jiwa-jiwa manusia yang beragam menuju kesatuan transendental Tuhan.

---

[23]Uwa Jare, 90 tahun, Mantan Kepala Dusun Wattang Bacukiki, wawancara oleh penulis di Wattang Bacukiki, tanggal 21 Juli 2013.

Dalam *Lontarak Latoa* misalnya, disebutkan:

Aja sede' muaccowacowa tonrong nawanawai agamana Allah Taala/ Muhammad. Iya puramuwasa muellau ri Allah Taala/ Muhammad. Iya puramuwasa muellau ri Allah Taala temmapettue arolammu riaganma sellenge.

Artinya:

> Jangan sekali-kali mencoba-coba untuk mengingkari agama Allah/ Muhammad. Senantiasalah memohon ke hadirat Allah swt, agar senantiasa dikukuhkan hatimu dalam mengikuti ajaran agama Islam, apalagi apabila dapat menyempurnakannya.

Pesan dalam *lontarak* di atas mengandung nilai spiritual yang menekankan bahwa hanya Allah yang patut disembah dan menyakini Nabi Muhammad saw sebagai utusannya, senantiasa bermohon kepada Allah dan mengikuti agama Islam yang diajarkan Nabi Muhammad saw. Implementasinya bagi kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki sesuai kenyataannya bahwa mereka datang ke Buluroangnge bukan untuk melakukan kemusyrikan, karena mereka tetap bermohon kepada Allah untuk keberkahan. Buluroangnge hanya dijadikan sebagai media untuk mendapatkan keberkahan dari *Dewata Semuae*. Dengan demikian, maka keberadaan Buluroangnge sebagai pemacu dalam upaya meningkatkan nilai spiritual untuk selanjutnya menjalankan berbagai tradisi leluhur *mappadendang ri galung maloang* dan *mappalili*.

Pada dasarnya ajaran Islam merespon budaya lokal yang ada di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki, dan membuka diri untuk menerima budaya lokal tersebut selama tidak bertentangan dengan persoalan konsep ketauhidan baik yang *Rububiyah* maupun *Uluhiyah* karena harus sama-sama diyakini dan diamalkan. Artinya apabila konsep ketuhanan dalam versi budaya lokal menjadi pemicu untuk lebih memahami

konsep tentang Tuhan yang wajib disembah karena nilai ketauhidan yang melekat pada-Nya, maka pada hakikatnya merupakan wujud pengamalan salah ayat dalam al-Qur'an, Q.S. *al-Hadid*/57:3, bahwa:

هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Terjemahnya:

> Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.[24]

Kemudian memiliki kaitan dengan QS. *al-Nisa'*/4:47, bahwa :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ

Terjemahnya:

> Hai orang-orang yang telah diberi Al Kitab, berimanlah kamu kepada apa yang telah Kami turunkan (Al Qur'an) yang membenarkan Kitab yang ada pada kamu.[25]

Dalam hal tauhid *Rububiyah* mereka harus yakin dan mengakui bahwa hanya Satu Tuhan yang menciptakan dan memelihara. Di samping itu, dalam hal tauhid *Uluhiyah/Ubudiyah* mereka juga harus taat dan konsekuen menjalankan syariat.[26] Tauhid *Rububiyah* ialah suatu keyakinan seorang muslim bahwa alam semesta ini beserta isinya telah diciptakan Allah swt. Tauhid *Rububiyah* akan rusak manakalah

---

[24]Tim Syāmil Al-Qur'ān Kementerian Agama RI., *Syāmil al-Qur'ān Edisi Fadhilah Terjemahan dan Transliterasi.* Cet. I: (Bandung: PT. Syigma Examedia, 2012), h. 537

[25]Tim Syāmil Al-Qur'ān Kementerian Agama RI., *Syāmil al-Qur'ān Edisi Fadhilah Terjemahan dan Transliterasi,* h. 86

[26]Harun Nasution, *et. all*, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Djambatan, 2002), h. 934-935.

seseorang masih mengakui atau meyakini adanya pihak-pihak lain yang ikut andil bersama Tuhan dalam mencipta, mengatur, memelihara, dan menguasai alam semesta ini. Sedangkan tauhid *Uluhiyah* ialah percaya atau meyakini sepenuhnya bahwa Allah swt lah yang berhak menerima peribadahan makhluk, dan hanya Allah swt yang sebenarnya harus disembah. Tauhid *Uluhiyah* ini sering diidentikkan dengan tauhid *Ubudiyah,* karena sesungguhnya adanya pengabdian yang hanya ditujukan kepada Allah swt merupakan konsekuensi dari keyakinan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah swt. Kata *uluhiyah* dinisbatkan kepada kata kata *al-Ilah,* sedangkan *ubudiyah* dinisbahkan kepada *abada,* atau *abdun* (hamba), *abdullah* (hamba Allah).

Sesuai kenyataannya budaya lokal masyarakat Wattang Bacukiki tidak bertentangan dengan nilai-nilai ketuhanan. Bahkan sebagaimana yang telah dikemukakan bahwa budaya lokal masyarakat dalam berbagai aspek berintegrasi dengan ajaran Islam, sehingga kegiatan-kegiatan kebudayaan masyarakat, baik yang ditemukan pada masyarakat Tau Lotang, dan masyarakat sekitar dalam melaksanakan ritual aqikah, pernikatan, acara kematian dan ziarah ke bukit buluroangnge dalam prosesinya berintegrasi dengan ajaran Islam yang sangat kental. Karena itu, budaya lokal setempat cukup memberi warna terhadap nilai-nilai ketauhidan, sehingga masyarakat setempat sangat taat dan patu dalam menjalankan ajaran agama tanpa meninggalkan budaya lokalnya.

Di sisi lain, ternyata budaya lokal masyarakat muslim Wattang Bacukiki tidak hanya memberikan warna ketaatan dan kepatuhan dalam pelaksanaan ajaran agama, tetapi juga berpengaruh dalam keyakinan. Masyarakat Wattang Bacukiki yang mayoritas beragama Islam, belum bisa meninggalkan tradisi dan budaya lokal mereka, meskipun sebagian kecil terkadang tradisi dan budaya itu bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. Memang ada beberapa tradisi dan budaya lokal

yang menyalahi nilai-nilai ketauhidan, tetapi hal itu dapat diadaptasi dan terus dipegangi tanpa harus berlawanan dengan ajaran Islam. Karena itu, masyarakat muslim Wattang Bacukiki yang memegangan ajaran Islam dengan kuat tentunya dapat memilih dan memilah mana budaya lokal yang masih dapat dipertahankan tanpa harus berhadapan dengan ajaran Islam.

Kesepadanan antara konsep budaya lokal dengan teologi keagamaan bagi masyarakat Wattang Bacukiki merupakan impelementasi nlai-nilai ketuhanan yang termanifestasi ke dalam pola penghambaan atau pemujaan secara tulus disertai rasa cinta kepada yang Satu/Tunggal. Memandang realitas alam sebagai produk yang bersumber dari Allah yang dijadikan sandaran dalam memantapkan keyakinan atau keimanan mereka. Dengan demikian, wujud *Ilahiyyah*, baik dari sudut pandang *Uluhiyyah* maupun *Rububiyyah* memberikan konstruksi terhadap sikap dan perilaku manusia dalam menjalankan aktivitas ritual keagamaan.

2. Nilai Kemanusiaan

Secara teologis, manusia tersusun dari dua unsur, yaitu materi (jasad) dan immateri (ruh). Unsur materi memiliki hubungan yang jauh dari Allah, sedangkan unsur immateri memiliki hubungan yang dekat dengan Allah. Oleh sebab itu, ruh memiliki posisi yang sangat subtansial dan dominan dalam menentukan karakter manusia. Kebahagiaannya mengungguli kebahagiaan jasmani, kenikmatan yang dirasakan pun mendominasi kenikmatan yang dirasakan oleh jasmani.[27] Posisi manusia demikian ini menjadi tema khusus dalam ajaran Islam.

Islam sebagai agama menempatkan manusia sesuai dengan hakikatnya sebagai mahkluk Tuhan. Maksudnya, nilai-nilai kemanusiaan itu mempunyai sifat yang universal, menjunjung tinggi kemerdekaan manusia dalam berbuat sehingga memiliki

---

[27]al-Kalabazi, *al-Ta'aruf li Mazhab Ahl al-Tasawuf* (Kairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyah, 1989), h. 28-29.

kebudayaan yang tinggi, yakni berperadaban. Manusia ditempatkan sesuai dengan harkatnya. Hal ini berarti bahwa manusia mempunyai derajat yang sama di hadapan antar sesama tanpa mengenal kelompok suku dan ras sehingga terwujud keadilan dan peradaban yang tidak lemah berarti diusahakan perwujudannya secara positif. Jika ada hal yang menyimpang dari norma-norma dan nilai-nilai budaya yang berlaku, harus dilakukan tindakan berdasarkan budaya lokal setempat.

Budaya lokal masyarakat muslim Wattang Bacukiki, yang terjalin atas nilai-nilai kemanusiaan tersebut, dapat dilihat dari tradisi mereka *sipakatau* dan *sikapalebbi*. Seperti yang telah dijelaskan bahwa pada acara *mappadendang ri galung maloang* mereka berkumpul dengan keakraban. Pada acara aqikah dan perkawinan para keluarga dan kerabat hadir, saling bersilaturrahim sebagai salah bentuk kebersamaan. Suasana demikian itu menumbuhkan suasana keakraban (senasib sepenanggungan) dan nampak nilai-nilai kemanusian, mengangkat martabat sesama antar manusia.

Kebersamaan di antara mereka tampak ketika pada momen-momen tertentu mereka mengadakan upacara-upacara (perayaan) budaya lokal mereka baik yang bersifat ritual maupun seremonial yang sarat dengan nuansa keagamaan. Selain itu pada saat acara kematian masyarakat muslim Wattang Bacukiki merasa perlu keluarga yang meninggal ini bisa menyelenggarakan acara takziah, dan kegiatan lain untuk mengingat kematian dan berdoa, sehingga telah mentradisi kegiatan pembacakan *tahlil*, suatu ritus dengan bahasa Arab yang intinya adalah membaca kalimat *lā ilaaha illallah*, dengan maksud berdoa untuk kebahagiaan yang meninggal, atau yang lebih kontroversial lagi (di mata kaum reformis) adalah mengirimkan pahala wirid itu kepada arwah yang meninggal. Tradisi seperti ini sangat Nampak di tengah-tengah masyarakat

muslim Wattang Bacukiki, yang tentu saja memiliki nilai-nilai kamanusiaan yang sangat tinggi.

Tetap lestarinya budaya lokal dengan nampaknya nilai-nilai kemanusiaan di tengah-tengah masyarakat muslim Wattang Bacukiki, memberikan makna bahwa hubungan sosial masyarakat tetap kokoh. Masyarakat merasa diperlakukan sama satu dengan lainnya sehingga harkat nilai-nilai kemanusia dijunjung tinggi. Berdasarkan observasi penulis, bahwa saat masyarakat muslim Wattang Bacukiki, sudah duduk bersama, maka tidak dibedakan satu dengan lainnya, tidak ada yang lebih rendah dan tidak ada yang lebih tinggi.

Implementasi nilai-nilai kemanusiaan terhadap budaya lokal masyarakat muslim Wattang Bacukiki yang memiliki relevansi dengan ritual keagamaan mengndikasikan adanya hubungan yang harmonis dalam memanfaatkan segala bentuk produk-produk budaya lokal mereka, memberikan kesadaran akan pentingnya nilai-nila *tasamuh* (toleransi) daalam hidup secara individu maupun dalam bermasyarakat.

3. Nilai Kehidupan

Kehidupan dan mempertahankan hidup memiliki nilai *ma halah* bagi semua umat manusia untuk keselamatan dan kesejahteraan mereka. Hal ini ditegaskan al-Syatibiy bahwa nilai kemaslahatan tersebut bersifat *daruriyah* meliputi lima hal, yakni pemeliharan terhadap agama, pemeliharaan jiwa untuk hidup, pemeliharaan akal, keturunan, dan harta.[28] Ajaran Islam melalui Al-Qur'an memang di satu sisi mengakui adanya kesulitan dalam hidup, bahkan keniscaaan adanya rasa takut, kekurangan harta benda, kematian kekasih dan kekurangan pangan,[29] tetapi apa yang merupakan keniscayaan itu tidak perlu

---

[28]Abū Ishāq Ibrāhim Ibn Mūsa al-Gharnaṯiy al-Syāṯibī, *al-Muwaffaqāt,* juz II (Cet. III; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiah, 1424 H), h. 25

[29]Lihat QS. Al-Baqarah (2): 155

ditambah dengan upaya untuk menyiksa diri, melaikan diupayakan agar manusia hidup berbudaya.

Pada hakikatnya kehidupan masyarakat Wattang Bacukiki Kota Parepare bertingkat-tingkat jika didasarkan pada status sosial, yakni ada bangsawan dan masyarakat biasa, namun secara kultur dalam mengaruhi hidup ini ada yang lama ada yang sedang, dan ada yang sebentar, bahkan ada sekejap saja, baru lahir langsung mati. Ini semua merupakan takdir, ketentuan Allah swt sebagai pelajaran bahwa nilai-nilai kehidupan ditemukan dalam sistem kebudayaan.

Demikian pula, ada kehidupan duniawi dan ada juga kehidupan ukhrawi. Yang ukhrawi lebih tinggi tingkatannya, sebab dalam kehidupan demikian tiada akhirnya lagi, namun ada yang kehidupannya di surga dan ada pula di neraka. Orang-orang yang hidupnya di neraka sangat sengsara, penuh penderitaan akibat perbuatan dosa yang dilakukannya ketika di dunia.

Khusus kehidupan di dunia, diakui sebagai tempat menitih jalan ke akhirat, itulah sebabnya berdasarkan observasi penulis bahwa masyarakat Wattang Bacukiki Kota Parepare dalam berbagai aktivitasnya tetap melihat dunia ini sebagai sesuatu yang fana, sehingga dalam kehidupan mereka yang berbudaya itu tetap menjadi ajaran agama sebagai dasar paradigm hidup. Budaya atau tradisi bagi mereka merupakan wahana yang dilengkapi naluri untuk mempertahankan hidupnya bahagia di dunia dan di akhirat. Naluri itu disebut sebagai *fitrah*, yakni sebagai naluri beragama, bagi yang menjalankan ajaran agama dengan baik maka kebahagiaan hidup akan diraihnya.[30] Naluri beragama ini dimiliki setiap manusia, namun sebagian di

---

[30]'Abd. Qadir Athā', *Mukaffirat al-Żunūb wa Śawāb al-'Amal al-Shālihāt,* diterjemahkan oleh M. Idaman dengan judul *Leburkan Dosamu dan Raihlah Pahala* (Cet. II; Surabaya: Pustaka Media, 1994), h. 17

antaranya tidak mampu melaksanakan naluri tersebut dengan baik sehingga hidupnya sengsara.

Dengan demikian, nilai kehidupan bagi manusia, ada yang bersifat duniawi dan ada juga ukhrawi. Kehidupan duniawi di dunia, diakui sebagai tempat menitih jalan ke akhirat. Dua macam kehidupan ini menjadi patron nilai-nilai masyarakat Wattang Bacukiki berdasarkan peradaban mereka dan pemahamannya terhadap ajaran agama.

4. Nilai Spiritual

Istilah spiritual, berasal dari kata spirit yakni rangsangan yang kuat dari dalam diri. Secara teminologis, ia dapat diartikan sebagai rangsangan keagamaan, dorongan keagamaan.[31] Abd. Rahman Getteng menyatakan bahwa dengan nilai spiritual yang terkandung dalam konsep fitrah kemanusiaan, maka manusia terus dapat berpikir, merasa dan bertindak, dan dapat terus berkembang. Dari sini, sehingga manusia mempunyai kemampuan untuk berilmu pengetahuan. Dengan pengetahuannya itu juga, manusia mampu berbahasa, menjelaskan, atau menerangkan akan yang tersemat dalam hati atau pikiran.[32] Dengan demikian nilai spiritual terkait dengan fitrah kemanusia sebagaimana yang disebutkan dalam QS. al-Rūm/30: 30, yakni

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Terjemahnya:

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah di atas) fitrah Allah yang telah

[31]Zakiah Darajat, *Nilai-Nilai Mental Keagamaan* (Jakarta: Rineka, 1999), h. 23.

[32]Lihat H. Abd. Rahman Getteng, *Pendidikan Islam dalam Pembangunan* (Ujung Pandang: Yayasan al-Ahkam, 1997), h. 13-14

menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi ke-banyakan manusia tidak mengetahui.[33]

Term فطرت الله (*fitrah Allah*) dalam ayat di atas, mengandung interpretasi bahwa manusia diciptakan oleh Allah mempunyai naluri beragama, yaitu agama tauhid, dan untuk meyakini agama tauhid tersebut, dan mengamalkan ajarannya.[34] Konsep ketauhidan yang merupakan *fitrah*, spirit ketuhanan mengandung aspek kesucian jiwa, yang sejak masa lalu masyarakat Wattang Bacukiki telah mempercayai adanya *dewata sewwae* dan setelah masuknya Islam mereka sebut *Puang Allah Ta'ala*. Karena itu, sebagaimana yang telah disebutkan bahwa sebelum mereka melaksanakan tradisi lama yang merupakan budaya khasnya seperti *mappalili ri galung maloang* dan *mappadendang*, masyarakat Wattang Bacukiki terlebih dahulu mengadakan doa khusus di atas gunung Buluroangnge yang dianggapnya memiliki nilai spiritual.

Konsepsi *sarak* yang berkaitan dengan nilai-nilai spiritual berdasar pada fitrah kemanusiaan mengandung aspek kesucian jiwa yang mempercayai adanya *dewata sewwae, Puang,* dan setelah masuknya Islam mereka sebut *Puang Allah Ta'ala*. Karena itu setelah masyarakat Wattang Bacukiki Kota Parepare memeluk Islam, semua tindakan yang dianggap sejalan dengan ajaran Islam dilakukan sebagaimana mestinya. Nilai spiritual ini lebih jelas lagi dalam falsafah lontarak disebutkan, *Dua kuala sappo, teppe'e maraja di resesena Puang Allah Ta'ala* (Dua kujadikan pagar, yakni percaya dan sangat yakin terhadap Allah swt). Melalui nilai dasar spiritual ini maka dalam tindakannya selalu merasa diawasi oleh Allah, sehingga mereka selalu

---

[33]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, 2002), h. 645.

[34]M. Quaraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Kesan, Pesan dan Keserasian Al-Quran,* Vol. VI (Cet. III; Jakarta: Lentera hati, 2005), h. 517.

berlaku jujur, *lempu* yang berasosiasi dengan kata jujur, dan *pacci* yang kalau ditulis dalam aksara Lontara' dapat dibaca *paccing* yang berarti suci atau bersih dalam segala tindakan.

Bagi masyarakat Bugis, segala macam perbuatan harus dimulai dengan niat suci karena tanpa niat suci (baik), tindakan manusia tidak mendapatkan ridha dari Tuhan Yang Maha Kuasa. Seseorang yang mempunyai pembawaan hati yang baik berupa fitrah yang suci tidak akan pernah goyah dalam pendiriannya yang benar, karena yang dijadikan patron penilaian adalah kesucian jiwa, sebagaimana halnya masyarakat Wattang Bacukiki setiap akan melakukan ritual di Buluroangnge didasari dengan niat suci untuk keberkahan dalam kehidupannya.

Demikian halnya jika dipahami bahwa pada kegiatan aqikah disediakan buah kelapa yang dapat dijadikan spirit untuk menjalani kehidupan yang baik, maka dapat dikatakan mengandung nilai-nilai spiritual. Pada kegiatan aqikah itu, terdapat pesan spiritual yang penting bahwa segala sesuatu telah dipersiapkan bagi kehidupan bayi dalam perspektif jangka panjang untuk memperbanyak bekal, tidak lain kecuali salat limat waktu. Artinya, bahwa biar pun nilai spiritual ditemukan dalam ritual aqikah sebagai motivasi untuk hidup bahagia jangka panjang, namun mereka tidak melaksanakan salat maka nilai spiritual tersebut akan sirna. Karena itu, ritual dalam prosesi aqikah ini dalam pandangan penulis sangat kontekstual pada masa sekarang ini dimana tumbuhan alam seperti buah kelapa dieksploitasi habis-habisan, dan bagi sebagian masyarakat hanya menjadikan buah kepala sebagai simbol, dan tidak mengutamakan nilai-nilai spiritualnya. Khusus di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki, prosesi aqikah tersebut dipadu dengan tradisi dan kearifan lokal sehingga menjadi sebuah peristiwa spiritual karena didasari ajaran keislaman.

5. Nilai Ritual

Nilai ritual adalah pelaksanaan budaya yang mengandung unsur ibadah, Sebagai contoh budaya lokal *mappalili,* yang di dalam prosesinya diselingi dengan *mappano' anreang* (menyajikan makanan) dan *maccerak* (memotong hewan) merupakan salah satu kegiatan yang menurut pemahaman teologi memiliki nilai ritual jika didasarkan pada ajaran Islam dengan cara membaca doa dan berzikir, sebagaimana halnya dengan pembacaan *Barazanji* atau syair untuk memuji Nabi saw yang diselenggarakan pada kegiatan *aqikah* bagi anak yang lahir.

Secara teologis, memberi sajian kepada roh-roh dan benda-benda keramat memang dapat mengakibatkan kemusyrikan, demikian pula memberi sajian makanan dan darah dengan cara menyembelih binatang kemudian darahnya disiramkan ke meriam yang dianggap sakral di Buluroangnge, bukanlah amalan sufistik, bahkan dapat membawa pada kemusyrikan, tetapi selama diniatkan sebagai wahana wasilah ritualisme dengan keyakinan bahwa hanya Allah swt., sebagai tempat berserah diri maka ritualnya tetap sejalan dengan ajaran Islam karena apa yang dilakukan sebagai upaya untuk mendapatkan keselamatan hidup.

Masyarakat muslim Wattang Bacukiki yang kini maju pendidikan keagamannya dan cenderung telah memahami ajaran Islam dengan baik, sehingga segala hal seperti mempercayai benda-benda sakral dan mempercayai selainnya dengan sebutan *pemmali,* mereka tinggalkan sedikit demi sedikit. Demikian juga memberi sajian kepada roh-roh dengan cara *mappano' anreang* saat *mappalili* atau pada acara tertentu ada kegiatan *mabbaca-baca* sambil mencari hari baik untuk memulai pekerjaan bisa membawa pada kemusyrikan bila ritual yang dilaksanakan tidak sesuai dengan ajaran Islam. Namun sekarang ini, masyarakat Wattang Bacukiki yang tergolong maju pendidikan dan peradabannya tidak meninggalkan adat dan tradisi seperti itu

karena tetap berusaha mengkorelasikan dengan ajaran Islam, sebagai bagian dari ritual mereka yang didasari dengan niat ikhlas dan menjadikan Allah swt., sebagai tumpuan. Tampaknya, sesuai dengan kutipan *lontrak Latoa,* sebagai berikut:

> *Makkeddatopi to matoae atutuwi atinnu, angngolonna, ajak muammenasaiangngi ri majak-e padammu tau, apak mattentu iko matti majak. Mukni madecennamua gaukmu, apak ri turungeng ritu gauk madecengnge ri ati majak-e, deksa mariturungeng ritu gauk madecengnge ri gauk majak-e, aga narekko majak-I atimmu, uttui ri torimunrimmu jak'e.*

Artinya;

> Berkata pula orang tua, peliharalah hatimu dan arahnya, jangan engkau meniatkan sesamamu kepada keburukan karena pastilah engkau nanti yang buruk. Walaupun baik perbuatanmu, karena terbawa-bawa perbuatan yang baik itu kepada hati yang buruk. Tidaklah tercipta hati yang baik dari perbuatan buruk, maka jika hatimu buruk, sampai kepada keturunanmu keburukannya.

Hati yang terbentuk karena dilandasi oleh dasar keimanan kepada Allah niscaya akan menghasilkan niat yang baik dan ikhlas yang jauh dari sifat takabbur dan sombong, sehingga terwujud perilaku yang terpuji. Hal serupa ditemukan pada ritual *mapadendang* sebagai tradisi menumbuk padi di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki sebagai kegiatan merontokkan padi itu dengan menumbuk diniatkan untuk memunculkan rasa kebersamaan dan solidaritas para petani.

Segi lain, di arena *mappadendang* menjadi tempat pertemuan muda-mudi yang ingin mencari pasangan hidup. Dalam ritual itu setiap pasangan mulai saling mengenal calon pasangannya, memperhatikan sikap dan tingkah lakunya untuk

memasuki jenjang perkawinan. Pada saat perkawinan berlangsung ditemukan pula banyak nilai-nilai ritual mulai dari kegiatan *mammanu'-manu* sebagai awal dari kegiatan *al-khitbah* (tahap pelamaran) sebagai ritual penting dari adat yang disebut *pangngaderreng* utamanya *ade' akkalibineng*. Demikian pula dalam tahap memasuki inti perkawinan dengan adanya khutbah nikah merupakan ritual perkawinan yang sangat urgen di tengah-tengah masyarakat, karena dalam khutbah itu ada pujian-pujian, salawat, *mau'izhah hasanah* dan doa.

6. Nilai Moral

Nilai moral atau akhlak sebagai bagian yang urgen dalam perilaku manusia dapat dilihat dari berbagai budaya dan tradisi masyarakat muslim Wattang Bacukiki yang mempertahankan sikap dan prilakunya yang baik seperti *ada tongeng* (kejujuran), *sabbara* (sabar), dan *mappogaugello* (kebajikan) lainnya sebagai lawan dari perbuatan jahat merupakan bagian dari nilai moral. Urgennya nilai moralitas ini sangat berpengaruh pada dimensi spritual manusia, baik secara individu maupun dalam lingkungan masyarakat.

Berdasarkan survei penulis, bahwa pada acara pesta pernikahan di kalangan masyarakat muslim Wattang Bacukiki masih memperlihatkan nilai etika sebagai warisan budaya masa lalu, seperti simbol berpakaian dan tata caranya saja, sudah dapat dilihat statuta sosial seseorang. *Songkok* misalnya, yang bahannya dari urat/serat daun lontar yang dianyam bentuknya bulat. Apabila dipinggirannya dianyami dengan benang emas, disebut *nibirin*, tebal-tipis pinggiran emas mempunyai nilai-nilai tertentu yang menunjukkan nilai moralitas sosial pemakainya. *Songkok* tanpa pinggiran emas yang disebut *songkok guru*, adalah kopyah yang digunakan masyarakat muslim Wattang Bacukiki sebagai simbol ketawadhu'an.

Sehubungan dengan pakaian yang digunakan disyaratkan berwarnah putih, terutama pada hari jumat sebagai simbol kebersihan lahir batin, kejernian hati, kesucian iman, sebab warna pakaian bagi masyarakat Bugis-Makassar memiliki makna tertentu. Khusus untuk perempuan dengan baju *bodo*-nya, seperti baju *bodo* hitam melambangkan wanita tergolong tua, hijau bagi putri bangsawan, merah tua untuk orang yang sudah kawin, merah lombok sebagai simbol gadis remaja dan perawan, ungu menandakan bahwa dia janda. Simbol-simbol pakaian yang digunakan merupakan lambang rasa kebersamaan dan penghargaan terhadap seseorang maupun kelompok masyarakat tertentu.

Pada lingkungan masyarakat muslim Wattang Bacukiki kerap terlihat seorang laki-laki menggulung sarungnya (*ma'bida'*) hingga mencapai mata kaki yang sewaktu-waktu dapat digulung kembali. Bagi orang lain yang tidak memahami maksud dari gulungan sarung tersebut, tentu menimbulkan pemikiran sekaligus heran dan dianggapnya cara seperti itu tidak praktis. Namun, sebenarnya itu mempunyai maksud-maksud tertentu. Apabila kita sedang berdiri dan memakai sarung kemudian didatangi oleh orang terhormat, gulungan sarung itu *(bida')* dinaikkan sedikit sebagai tanda penghormatan walaupun tidak diucapkan dengan perkataan. Jadi bila pada umumnya santri memakai sarung seolah-olah serampangan saja, itu tidaklah mengherankan karena salah satu patokan berpakaiannya adalah budaya kesederhanaan yang menambah kepiawaian kebajikan.

Berdasar pada hasil survei penulis, bahwa lingkungan masyarakat muslim Wattang Bacukiki, masih ditemukan pula bagaimana seorang anak menghormati orangtuanya. Saat berjabat dengan cara mencium tangan orang tua mereka, merupakan sikap menghormati sebagai salah satu wujud budaya *sipakatau*. Masyarakat muslim Wattang Bacukiki sejak dahulu

menghormati seseorang dengan cara gerakan demikian. Ini dilakukan karena dalam tata adat mereka dan status sosial orangtua lebih harus dihormati.

Diilustrasikan sebagai sesuatu yang bernilai moral, bahwa apabila orang yang dihormati lewat di depan seseorang, maka orang tersebut dan orang berdiri (hadir) di tempat itu akan menggerakkan badannya, misalnya mundur ke belakang sedikit atau memindah kan kakinya yang kiri atau yang kanan. Dengan gerakan itu cukuplah sebagai tanda penghormatan, walaupun tidak diucapkan dengan perkataan. Juga misalnya, jika seseorang sedang jongkok kemudian lewat orang yang harus dihormati, maka ia harus berdiri sebentar, ataupun kalau kita sedang duduk bersilah dalam sebuah tempat kemudian datang tamu yang pada tempatnya harus dihormati, maka kita tidak perlu berdiri, cukuplah dengan mengadakan suatu gerakan, misalnya dengan menegakkan badan sedikit ke belakang. Gerakan seperti itu menandakan suatu penghormatan.

Esensi ajaan moral dalam masyarakat Bugis, adalah kejujuran atau *lempu* sebagai metafor untuk hidup lurus, hampir sama dengan makna *paccing* adalah metafor untuk hidup bersih.[35] Kejujuran dan kenbersihan adalah pagar yang dibangun masyarakat Bugis Muslim Wattang Bacukiki Kota Parepare, mengelilingi dirinya di manapun ia bekerja. Dengan modal ini pulalah menurut kenyatannya berdasarkan obeservasi penulis terhadap beberapa orang Bugis di Wattang Bacukiki Kota Parepare dapat diidentifakasi dengan dua ciri yaitu selalu ingin tampil menjadi pemimpin dan senang membangun Masjid. Kenyataan seperti itu dalam pandangan penulis, terinsipirasi dari beberapa pesan orang Bugis terdahulu, seperti:

---

[35]Fachruddin Ambo Enre, *Rutumpanna Welenrengnge; Sebuah Episode Sastra Bugis Klasik Galilgo* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009), h. 62.

Tellu appongenna decengnge. Sewwani lempue. Maduanna accae, matellunna tau'e ri dewata sewwae. Naiyya riasengnge lempu temmelorengngengngi maja' padanna rupa tau, temmacinnaiyengngi warangparanna padanna ripancaji ri dewatae. Naia appongenna accae nawa-nawa madecengnge laamperitoi sunge namana toi ana' metau ri dewatae teppoadae belle timunna, atinna, teppegelli gelliangnge. Apa' iya tau pagelli-gelliange ada mmewa ridewatae.

Artinya:

Tiga macam pangkal kebaikan, pertama, kejujuran, kedua kecerdasan/ kepintaran. Ketiga, perasaan takut kepada Dewata Seuwae (Tuhan yang Esa). Yang dimaksud dengan kejujuran adalah tidak menginginkan adanya kejahatan pada sesamanya manusia. Tidak pula mengingatkan harta benda dari manusia lain yang diciptakan Tuhan. Sedangkan pangkal kepintaran adalah pikiran yang baik serta berusaha berbuat baik dan diwariskan kepada anak cucu, demi kemaslahatannya dan orang banyak. Sedangkangkan yang dimaksud takut kepada Allah swt adalah mulut yang tidak dihiasi dengan kebohongan, hati yang tidak suka marah. Sebab, marah adalah ciri orang yang menolak perintah Tuhan.

Kejujuran sebagaimana yang disebutkan di atas, merupakan nilai moral sebagai sifat yang harus ditegakkan oleh setiap individu. Kejujuran harus dijadikan landasan pokok dan modal utama dalam kehidupan. Mengabaikan kejujuran berarti menciptakan keresahan dan kegelisahan yang dapat bermuara pada penderitaan hidup dalam masyarakat. Setiap orang muslim Bugis Wattang Bacukiki Kota Parepare, harus menjadikan kejujuran sebagai modal hidup agar ketentraman dan kebahagiaan dapat tercapai.

7. Nilai Sosial

Budaya lokal mengandung nilai sosial, ini dipahami dari realitas masyarakat Wattang Bacukiki Kota Parepare yang dari wilayahnya memiliki lingkungan sosial dan dengan masyarakatnya membentuk pergaulan hidup bersama, mereka saling membantu dalam kebaikan dan mengingatkan bahwa kebahagiaan manusia terkait pula pada hubungannya dengan sesamanya. Oleh karena demikian halnya, maka dari kebudayaan mereka melingkupi nilai-nilai sosial. Budaya lokal mereka menganut ajaran tentang tata cara berhubungan antara sesama manusia dalam hukum kekeluargaan dan muamalah, ajaran *sarak* juga mengaturnya, bahkan sampai pada tatanan sosial kemasyarakatan mengatur nilai sosial politik yang diistilahkan dengan *al-fiqh al-siyasi wa al-dusturiyah*, seperti halnya di Wattang Bacukiki ada pegawai *sarak* yang bertugas untuk masalah agama antara lain masalah pernikahan, dan bertugas memberikan bimbingan dan penyuluhan Islam kepada masyarakat.

Pegawai *sarak* ini dibentuk setelah Islam menjadi agama resmi di Wattang Bacukiki yang dalam perkembangannya, pegawai *sarak* tersebut dimasukkan dalam struktur kerajaan atau pemerintahan. Mereka menangani amalan ajaran Islam dalam segala aspek kehidupan yang selain perkwinan seperti seperti yang telah disebutkan, juga menangani persoalan warisan berdasarkan syariat, pemeliharaan rumah ibadah, dan bertugas dalam upacara kematian. Mereka ini sebagai mubalig, guru, musryid utama yang dalam memberikan pendidikan kepada masyarakat setempat.

Nilai sosial dalam masyarakat Wattang Bacukiki ditemukan pula dari segi perbedaan status dengan berbagai simbolnya, dan prilaku tata kemasyarakatan di kalangan mereka. Dari simbol berpakaian dan tata caranya saja, sudah dapat dilihat statuta sosial seseorang.

Songkok misalnya, yang bahannya dari urat/serat daun lontar yang dianyam bentuknya bulat. Apabila dipinggirannya dianyami dengan benang emas, disebut *nibirin*, tebal-tipis pinggiran emas mempunyai nilai-nilai tertentu yang menunjukkan status sosial pemakainya. *Songkok* tanpa pinggiran emas yang disebut *songkok guru,* adalah kopyah yang digunakan masyarakat Makassar sebagai simbol ketawadhu'an.

Adapun baju yang digunakan disyaratkan putih, terutama pada hari jumat sebagai simbol kebersihan lahir batin, kejernian hati, kesucian iman, sebab warna baju bagi masyarakat Makassar memiliki makna tertentu. Khusus untuk perempuan dengan baju *bodo*-nya.

Keterangan dari masyarakat setempat bahwa, baju *bodo* hitam melambangkan wanita tergolong tua, hijau bagi putri bangsawan, merah tua untuk orang yang sudah kawin, merah lombok sebagai simbol gadis remaja dan perawan, ungu menandakan bahwa dia janda. Demikian pula *lipa* (sarung) terdiri atas dua jenis, yakni *lipa garusuk* yang asal bahan nya benang, dan *lipa attallasa-lipa' sabe* yang sering digunakan bangsawan, namun bagi masyarakat Wattang Bacukiki saat ini lebih memilih *lipa garusuk* sebagai simbol kesederhanaan. Di tengah masyarakat Wattang Bacukiki kerap terlihat seorang laki-laki gulungan sarungnya (*bida'*) turun ke bawah, sehingga sewaktu-waktu harus digulung kembali. Bagi orang lain yang tidak tahu-menahu apa maksudnya, tentu dalam pikirannya heran karena menurutnya cara seperti itu tidak praktis. Namun, sebenarnya itu mempunyai maksud-maksud tertentu. Apabila kita sedang berdiri dan memakai sarung kemudian didatangi oleh orang terhormat, gulungan sarung itu *(bida')* dinaikkan sedikit sebagai tanda penghormatan walaupun tidak diucapkan dengan perkataan. Jadi bila pada umumnya santri memakai sarung seolah-olah serampangan saja, itu tidaklah mengherankan karena salah satu patokan berpakaiannya adalah budaya 'solla',

nasaba' masollami namalebbi na makanja (yang karena kesederhanaan itulah yang menambah kepiawaian kebajikan). Nabi saw juga pernah bersabda, *khaerul umūr awsatuhā (sebaik-baik kehidupan adalah kesederhanaan)*.

Demikian pula berdasarkan survei penulis bahwa lingkungan masyarakat Wattang Bacukiki, masih ditemukan pula bagaimana seorang anak menghormati orangtuanya. Saat berjabat dengan cara mencium tangan orang tua mereka, merupakan sikap *makkiadel (menghormati)* sebagai salah satu wujud budaya *sipakatau*. Masyarakat Wattang Bacukiki sejak dahulu menghormati seseorang dengan cara gerakan demikian. Ini dilakukan karena dalam tata adat mereka dan status sosial orangtua lebih harus dihormati.

Diilustrasikan bahwa apabila orang yang dihormati lewat di depan seseorang, maka orang tersebut dan orang berdiri (hadir) di tempat itu akan menggerakkan badannya, misalnya mundur ke belakang sedikit atau memindah kan kakinya yang kiri atau yang kanan. Dengan gerakan itu cukuplah sebagai tanda penghormatan, walaupun tidak diucapkan dengan perkataan. Juga misalnya, jika seseorang sedang jongkok kemudian lewat orang yang harus dihormati, maka ia harus berdiri sebentar, ataupun kalau kita sedang duduk bersilah dalam sebuah tempat kemudian datang tamu yang pada tempatnya harus dihormati, maka kita tidak perlu berdiri, cukuplah dengan mengadakan suatu gerakan, misalnya dengan menegakkan badan sedikit ke belakang. Gerakan seperti itu menandakan suatu pola penghormatan yang berimplikasi sosial dalam membentuk masyarakat yang berperadaban yang mendapat respons konstruktif dalam mewujudkan genarasi masa depan yang memeliharan budaya dan tradisi keagamaan yang lebih mapan.

8. Nilai Intelektual

Nilai intelektual menekankan pentingnya seseorang memiliki pemikiran yang mapan dalam memahami sesuatu, terutama pemahaman terhadap budaya lokal dan berbagai amalan yang dilakukan. Nilai intelektual ini sesungguhnya berkaitan dengan ilmu pengetahuan keislaman masyarakat terhadap kegiatan yang dilakukannya seperti yang ditemukan dalam prosesi adat *mappalili ri galung maloang* dan *mappadendang*. Inti kegiatan *mappalili* diketahui cara-cara menanam padi dan membajak sawah yang mengandung nilai-nilai intelektual, sehingga budaya lokal seperti ini harus dipelihara. Demikian pula pada kegiatan *mappadendang* mengandung unsur nilai-nilai musyawarah yang tentunya bersentuhan langsung dengan nilai-nilai intelektual.

Pesan leluhur masyarakat Bugis, menyebutkan, bahwa:

Iko sininna ana' eppoku, aja' lalo engka melori waramparanna lino. Anu riwelai muatu. Naiya lino wanua lenynye' sibawa lise'na. Mamadaina lino rionroi pogau' pakkasiwiyang ri Allah Taala muniniri pappesangkana. Mualitutuiwi ade' mappura onroe, apa ade'e na sara'e. Akkalitutuo bara' namaseiko Allah Taala silaong surona, muraddekiwi pammase tenrigangkae, pappenyameng mannennungengenge.

Artinya:

Engkau semua anak cucuku, jangan sekali-kali ada yang menyukai/ menggemari harta bendanya dunia, karena kesemuanya itu akan ditinggalkan. Adapun dunia akan lenyap bersama isinya. Cukuplah dunia ini dijadikan tempat untuk melaksanakan perintah dan menghindari larangan Allah Taala. Peliharalah adat istiadat yang ditetapkan, sebab tidak terpisah antara adat dan syariat agama. Berhati-hatilah, semoga Allah Taala bersama Rasul-Nya menetapkan belas kasihnya yang tak terhingga kepadamu.

Pesan tersebut mengandung nilai intelektual untuk tetap mempertahan kan adat istiadat masyarakat di samping mengingatkan manusia untuk rajin mengerjakan amal kebajikan dan meninggalkan perbuatan tercela demi keselamatan baik di dunia maupun di akhirat.

Secara umum, budaya lokal masyarakat muslim Wattang Bacukiki yang lahir dari sistem *pangngederreng* sebagai realiasai *ade'* atau adat istiadat mereka yang secara kontekstual istilah adab dalam berbagai literatur semakna dengan *ta'dib* yang berkonotasi pendidikan relevan dengan peningkatan intelektual. Artinya, antara adat *(ade')* dan pola peningkatan intelektual saling memberikan dukungan dalam meningkatkan budaya pendidikan.

Term *al-ta'dīb* yang merupakan *ma□dar* dari kata *addaba-yu'addibu-ta'dīban* yang berarti memberi adab, atau perilaku.[36] Kata ini memang tidak ditemukan dalam Al-Qur'an yang mengacu pada makna pendidikan, tetapi dalam berbagai hadis kata tersebut dan derivasinya yang akar katanya dari *adab* (أدب) banyak disebutkan. Antara lain Nabi saw menyatakan : أدّبني الله[37] (Allah telah menanamkan adab pada diriku). Dalam hadis lain secara ringkas dan tegas menurut riwayat al-Turmuzi bahwa,

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدَهُ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ [38] (رواه الترميذي)

---

[36]Luwis Ma'lūf, h. 18. Ibn Munzir, juz I; h. 42.

[37]Abū 'Abd. Allāh Muhammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhim ibn al-Mugīrah ibn al-Bardizbāt al-Bukhāri, *Sahīh al-Bukhāriy,* dalam *CD. Rom Hadīś al-Syarīf al-Kutub al Tis'ah, Kitab al-'Ilm* hadis nomor 1211.

[38]Abū Īsā Muhammad bin Īsā al-Turmiziy, *Sunan al-Turmizi,* dalam *CD. Rom Hadīś al-Syarīf al-Kutub al Tis'ah, Kitab al-al-Bir* hadis nomor 1875.

Artinya:

> Dari Sa'īd bin al-Āṣ berkata, Rasulullah saw bersabda tidak ada pemberian orang tua yang lebih baik kepada anaknya kecuali menanamkan adab yang baik pula kepada anaknya tersebut. (HR. al-Turmizi).

Ibn Majah juga meriwayatkan bahwa,

عَنْ الْحَارِثُ بْنُ النُّعْمَانِ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ [39]
(رواه إبن ماجه)

Artinya:

> Dari al-Ḥāriś bin al-Nu'mān berkata, saya mendengar Anas bin Mālik menyampaikan hadis bahwa Rasulullah saw bersabda muliakanlah anak-anakmu dan perbaikilah adab mereka.

Term *addaba* dan *adab* dalam hadis tersebut mengandung arti pemberian pendidikan dengan mementingkan pendidikan adab, etika, dan atau pendidikan akhlak. Berkenaan dengan itulah, Naquib al-Attās menyatakan bahwa, istilah pendidikan Islam lebih tepat digunakan kata *al-ta'dīb* (bukan *tarbiyah* dan atau *ta'līm*). Menurutnya, struktur konsepsi *ta'dīb* sudah mencakup unsur-unsur ilmu (*'ilm*), instruksi (*ta'līm*), dan pembinaan yang baik (*tarbiyah*).[40]

---

[39]Abū 'Abdillah Muhammad ibn Yazīd al-Qarwīziy Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, dalam *CD. Rom Hadīś al-Syarīf al-Kutub al Tis'ah, Kitab al-al-Bir* hadis nomor 3661.

[40]Demikian yang dikemukakan al-Attās dalam Wan Mohd. Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas*, diterjemahkan oleh Hamid Fahmi, *et. all* dengan judul *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2003), h. 174-175, 185, dan 318

Istilah *tarbiyah*, secara terinci dapat dijelaskan bahwa makna yang relevan dari kata *al-tarbiyah* adalah kasih sayang dan bukan pengetahuan. Sementara dalam kata *ta'līm* makna pengetahuan lebih menonjol dari pada kasih sayang. Kemudian dalam konseptualnya, kata *ta'dīb* sudah mencakup unsur-unsur pengetahuan, pengajaran, dan pengasuhan yang baik. Dalam perspektif ini, dipahami bahwa kata *ta'dīb* memiliki arti yang sangat luas dan mendalam yang berkaitan langsung dengan nilai-nilai intelektual.

Sejumlah paparan deskriptif tentang nilai-nilai intelektual terhadap implementasi budaya lokal masyarakat Wattang Bacukiki yang telah mengalami pola integrasi dengan ajaran keagamaan (Islam), mengindikasikan betapa kuatnya pengaruh perkembangan ilmu pengetahuan dan tekhnologi yang dapat merubah tataran pola pikir dan perilaku masyarakat dari generasi ke generasi. Oleh sebab itu, dibutuhkan pemberdayaan masyarakat sedini mungkin melalui intesifikasi pendidikan atau pengajaran keagamaan secara totalitas, dalam memelihara dan merekonstruksi nilai-nilai budaya lokal yang murni dan sakral itu.

Uraian di atas sekaligus memberi pemahaman, bahwa budaya lokal masyarakat muslim Wattang Bacukiki Kota Parepare dalam berbagai perspektif cenderung lebih dominan terintegrasi dengan nilai-nilai ketauhidan, nilai kemanusiaan, nilai kehidupan, spiritual, nilai ritual, nilai moral, nilai sosial dan nilai intelektual sebagai perpaduan antara budaya lokal dengan budaya yang berkembang sekarang, di dalamnya mengandung nilai-nilai agama yang sakral.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

Abdullah, Hamid. *Manusia Bugis Makassar; Suatu Tinjauan Terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Manusia Bugis-Makassar*. Jakarta: Inti Idayu Press, 1985.

Abdurrazak Daeng Patunru, *Sejarah Gowa*. Ujung pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan, 1976.

Abidin Farid, Andi Zainal. "Siri'-Pesse dan Were Pandangan Hidup Orang Bugis" dalam *Siri dan Pesse; Harga Diri Manusia Bugis, Makassar, Mandar, Toraja*. Makassar: Pustaka Refleksi, 2005.

Alisjahbana, S. Takdir. *Antropologi Baru: Nilai-nilai sebagai Tenaga Integrasi dalam Pribadi, masyarakat dan Kebudayaan.* Jakarta: Universitas Nasional dan P.T. Dian Rakyat, 1986.

Ali Enginer, Asghar. *The Right of Women in Islam* diterjemahkan oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Asegaf dengan judul *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Cet. I; Yogyakarta: Yayasan Bentang Budara.1994.

Ali, Fachri dan Bahtiar Efendi, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Jakarta: Klimaks, 1990.

Ambo Enre, Fachruddin. *Rutumpanna Welenrengnge; Sebuah Episode Sastra Bugis Klasik Galilgo*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999.

Anonim, *Lontara Sukkuna Wajo,* kepunyaan datuk Sangaji, Senkang, Wajo (t.d).

Arkoun, Mohammed. *Pour Une de la Raison Islamique* diterjemahkan oleh Rahayu S. Hidayat dengan Judul *Nalar Islami dan Nalar Moder: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Cet.I; Jakarta: INIS, 1994

Asba, A. Rasyid. *Gerakan Sosial di Tanah Bugis; Raja Tanete Lapatau Menantang Belanda.* Yogyakarta: Ombak, 2010.

_____. *Kerajaan Nepo: Sebuah Kearifan Lokal dalam Sistem Politik Tradisional Bugis di Kabupate Barru.* Yogyakarta: Ombak, 2010.

_____. "Terbentuknya Kerajaan Tellu Limpoe" *Makalah,* 2010.

al-Asfahāni, Al-Rāghib. *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*. Bairūt: Dār al-Qalam, 1992.

Arnold, Thomas W. *The Preaching of Islam,* diterjemahkan oleh Hasan Ibrahim Hasan dengan judul "al-Da'wa ilā al-Islām". Mesir: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1970.

Astrid S. Susanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*. Cet I; Bandung; Bina Cipta, 1979.

Ayatrohaedi, *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius).* Jakarta: Pustaka Pelajar. 1986.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 2004.

_____. *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,1989.

al-Baghdādi, Abū al-Fadl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Mahmūd al-Alūsi. *Rūh al-Ma'āny fī Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm wa al-Sab' al-Maśāni,* juz III. Bairūt: Dār al-Fikr, 1993.

al-Baqiy, Muhammad Fu'ad. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Azhim*. Bairūt: Dar al-Fikr, 1992.

Bertens, K. *Etika*. Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama., 2004.

al-Bukhariy, Abū Abdullah bin al-Mughirah al-Bardizbat. *Sahih al-Bukhāriy,* Juz V. Bairūt: Dar al-Fikr, 1992.

Catlin, G. *A History of the Political Philosophy*. t.t.: Governmental-contract, 1969.

Chafid, M. Afnan dan A. Ma'ruf Asrori. *Tradisi Islami: Panduan Prosesi Kelahiran, Perkawinan, Kamatian.* Surabaya: Khalista, 2009.

Christian, Pelras. *Manusia Bugis*. Jakarta: Nalar bekerja sama dengan Forum Jakarta-Paris, EFEO, 2005.

Daeng Ngewa, Samsuddin. *Sejarah Melayu dan Sekitarya: 1400-1963*. Makassar: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan Tenggara, 1974.

Daeng Patunru, Abd. Razak. *Sejarah Gowa*. Ujung Pandang: Yayasan Kebuadayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara, 1982.

Dahlan M, *Pandangan Islam terhadap Alat-alat dan Upacara Arajang di Kota Parepare: Suatu Tinjauan Kebudayaan Islam* "Skripsi". Ujung Pandang: Fakultas Adab, 1989.

Dawud, Abu-a-Sijistani. *Sunan Abu Daud,* Juz III. Indonesia: Maktab Dahlan, t.th.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Edisi III. Cet. II; Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Djahiri, K. *Strategi Pengajaran Afektif-Nilai-Moral VCT dan Games dalam VCT*. Bandung: Laboratorium PMPKN IKIP Bandung. 1985.

Eka Permana, R. Cecep *Kearifan Lokal Masyarakat Badui dalam Mitigasi Bencana*. Jakarta: Wedatama, 1990.

Endarswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Yokyakarta: Gajah Mada University Press, 2006.

Fadlurrahman, *Islam Mengangkat Martabat Wanita*. Cet. I; Jakarta: Pustaka pelajar, 1999.

Felly, Usman dan Asih Menanti, *Teori-teori Sosial Budaya*. Jakarta: Proyek Pembinaan dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan Dirjen Dikti Depdikbud, 2011.

Fraenkel, J.R., *How to Teach about Values: An Analytic Approach*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1977.

Gazalba, Sidi. *Pengantar Kebuadayaan Sebagai Ilmu*. Jakarta: Pustaka Antara, 1998.

Hadrawi, Muhlis. *Assikalaibineng: Kitab Persetubuhan Bugis*. Makassar: Ininnawa, 2008.

Hakam, A.K. *Bunga Rampai Pendidikan Nilai*. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia, 2007.

Hamid, Abu. *Islam dan Perkembangannya di Sulawesi Selatan; Studi Ketokohan Datu Ribandang dalam Penyiaran Islam*. Jakarta: Intermedia, 2002.

_____. "Kata Pengantar: Islamisasi Kerajaan Gowa", dalam Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa*.

_____. "Sistem Nilai Islam dalam Budaya Bugis-Makassar", dalam Aswab Mahasin (ed), *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqalal, 1996.

_____. *Pasompe; Pengembaraan Orang Bugis*. Makassar: Pustaka Refleksi, 2005

_____. *et.all, Sejarah Daerah Kota Parepare*. Pemerintah Daerah Kota Parepare kerjasama dengan Yayasan Pusaka Kota Parepare, 2002.

Hans J. Daeng, *Manusia, Kebudayaan dan Lingkungan: Tinjauan Antropologi*. Yokyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Haq, Hamka. "Proses Islamisasi di Sulawesi Selatan", dalam *Majalah Wawasan*, Edisi I, STAIN Watampone, 1998.

Hasjmy, A. *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia*. Cet.I; Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

Hassan, Muhammad Zein. *Diplomasi Revolusi Indonesia di Luar Negeri*. Jakarta: Bulan, 1980.

Ibn Fāris Zakariyah, Abū Husayn Muhammad. *Mu'jam Maqāyis al-Lugah*, juz I. Cet. III; Mesir: Mushthafa al-Bāby al-Halaby wa Awlāduh, 1971.

Ibn Madzūr, Muhammad Ibn Mukram. *Lisān al-Arab*, juz XV. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1990.

Ibn Majah, Abū Sulaiman Muhammad Muhammad bin Yazid. *Sunan Ibn Majah* dalam *CD. Rom Hadīś al-Syarīf al-Kutub al Tis'ah.*

Ibn Taymiyah, Taqy al-Dīn. *Iqtidhā al-Sirāth al-Mustaqīm*. Bairut: Dār al-Fikr, t.th.

J. Noorduyn, *Islamisasi Makassar*. Jakarta: Bharatara, 1972.

al-Jazīri, Abd. al-Rahman. *Al-Fiqh 'Ala Mazahib al-Arba'ah,* juz IV. Mesir: Dar al-Qalam, 1979.

Kattsoff. O. Louis. *Element of Philosophy.* Diterjemahkan oleh Soejono Soemargono dengan judul "Pengantar Filsafat." Yogyakarta, Tiara Wacana Yogya, 2004

Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi*. Cet. V; Jakarta: Aksara Baru, t.th.

_____,*Metode-metode Penelitian Kebudayaan Masyarakat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002.

_____, *Pengantar Ilmu Antropologi Budaya*. Jakarta: Aksara Baru, 2003.

Lapidus, Ira M. *A Hostory of Islamic Societies* diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi dengan judul, *Sejarah Sosial Umat Islam Bagian Kesatu dan Dua*. Cet. III; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003.

Linton, Ralph. *The Cultural Background Personality*, diterjemahkan oleh Fuad Hasan, Latar belakang *Kebudayaan dari pada Kepribadian*. Jakarta: Jaya Sakti, 1962.

Madkour, Ibrahim. *Filsafat Islam; Metode dan Penerapan*. Cet. IV; Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 1996.

Madjid, Nurchalish. *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta : Paramadina, 1995.

Manaf, Mudjahid Abdul. *Sejarah Agama-Agama*. Cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1994.

Mann, Thomas. *A. Guide to Library Research,* dalam http:/www.lib. csufresno. adul/libraryinformation/for_studend/libray_vocabulary.html.

Mardan dan Wahyuddin Halim, *Islam untuk Disiplin Ilmu: Sebuah Pengantar*. Makassar: Alauddin Press, 2009.

Mattulada, *Islam di Sulawesi Selatan*. Ujungpandang: Fakultas Sastera Universitas Hasanuddin. 1976.

_____, "Islam di Sulawesi Selatan" dalam Taufiq Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: CV. Rajawali, 1983.

_____, *Latoa: Satu Lukisan Analisis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Ujungpandang: Hasanuddin University Press, 1995.

_____, *Makassar dalam Lintasan Sejarah*. Ujungpandang: Hasanuddin University Press, 1991

_____, *Sejarah Masyarakat dan Kebudayaan Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1994.

_____.*Siri' dalam Masyarakat Makassar* dalam buku dalam buku *Siri' dan Pesse'*. Cet. II; Makassar: Pustaka Refleksi, 2005.

Meglino B.M. dan E.C. Ravlin, *Individual values in organizations: concepts, Controversies and Research, Management* 24 (3). San Francisco, CA, Jossey-Bass Publishers, 1998.

Millar, Susan Bolyard. *Bugis Wedding; Ritual of Social Location in Modern Indonesia,* diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Ininnawa dengan judul *Perkawinan Bugis*. Makassar: Ininnawa, 2009.

Muhtamar, Shaff. *Masa Depan Warisan Luhur Kebudayaan Sulsel*. Makassar: Pustaka Refleksi, 2007.

Mukhlis, *Agama dan Realitas Sosial*. Ujungpandang: Lephas-Unhas, 1985.

Musa, Abd.Rahman. *Corak Tasawuf Syekh Yusuf*. Disertasi pada Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1997.

Nakhorn Thap S. *Report of the Study on Patterns of Process in Promoting Teacher and School Participation for Prevention and Solution of Problems Concerning Child Labor in Thailand*. Journal of Research on Humanities Information Study. Thailand: The National Education Commission, 1996.

Nasr, Sayyed Hossein. *Tehology Philosofy and Spirituality*. Camridge, Massachussets: Harvad University Press, 1981.

al-Naysabūri, Abū al-Husain Muslaim bin Muhammad al-Hajjāj. *Sahīh Muslim,* jilid II. Bandung: Maktabah Dahlan, t.th.

al-Nawawi, *Shahih Muslim bi al-Syarh a-Nawawi*, Jilid VI. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Noor, Arifin. *Ilmu Sosial Dasar*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.

Nurnaga N, Andi. *Adat Istiadat Pernikahan Bugis*. Makassar: CV. Telaga Zamzam, 2001.

Page, Tery. *et. all, International Dictionary of Education*. Camridge: The MIT Press, 1980.

Parker dan Anderson, *Society its Organization and Operation*. Toronto-London- New York; Mostrand co, Inc 1964.

Pelras, Chrstian. *Religion, Tradition, and the Dynamics of Islamization in Sout Sulawesi*. t.t: Archipel 29, 1985.

Pemerintah Kota Parepare, *Brosur Potensi Wisata dan Adat Istiadat*. Kota Parepare: Kantor Kebudayaan dan Pariwisata Kota Parepare, 2011.

_____, *Buku Event Tahunan*. Kota Parepare: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata, 2011.

_____, *Indonesia: Kota Parepare* dalam Brosur *Potensi Wisata*. Kota Parepare: Kantor Kebudayaan dan Pariwisata Kota Parepare, 2011.

_____, *Kota Parepare Dalam Angka 2010*. Kota Parepare: BPS Kota Parepare, 2010.

_____, *Kota Parepare 10 tahun dalam Memori*. Kota Parepare: Sekretariat Daerah Kota Parepare, 2011.

_____, *Visi dan Misi Kota Parepare Tahun 2010*. Kota Parepare: Sekretariat Daerah Kota Parepare, 2010.

Poloma, Margaret M. *Contemporary Sociological Theory* diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Yasogama dengan judul *Sosiologi Kontemporer*. Cet. V; Jakarta: Yasogama, 2003.

Rahim, A. Rahman. *Nilai Kebudayaan Bugis dan Asal-Usulnya*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1992.

Rahman, Fazlur. *Islam Modern: Tantangan Pembaruan Islam* [terjemahan] oleh Rusli Karim dan Hamid Basyaib. Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1987.

Ramli, Muhammad. *"Sinergitas Kearifan Lokal Masyarakat Bugis dalam Implementasi Kebijakan Publik di Kabupaten Sidenreng Rappang,". Disertasi*, Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin, Makassar, 2007.

_____. *Kearifan Lokal dalam Implementasi Kebijakan Publik Perspektif Lokal Wisdon Masyarakat Bugis* .Cet I; Makassar: Alauddin Press, 2011.

Rasdiyanah Amir, Andi. *Integrasi Sistem Pangngaderreng (Adat) dengan Sistem Syariat sebagai Pandangan Hidup Orang Bugis dalam Lontarak Latoa* "Disertasi". Yogyakarta: PPS IAIN Sunan Kalijaga, 1995.

_____. *Lampiran Suntingan Naskah Latoa*. Makassar: t.p., t.th.

Rasyid, Darwas. *Laporan Penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional Sulawesi Selatan*. Ujungpandang: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Ujungpandang, 1995.

Rokeach, M, *Beliefs, Attitudes and Values: A Theory of Organization and Change*. San Francisco, CA: Jossey-Bass Publishers, 1973.

Setboonsang. S. *Seven Steps to Sufficiency Economy*. Bangkok: Witeesuk Foundation, 2006.

Sewang, Ahmad M. *Islamisasi Kerajaan Gowa; Abad XVI sampai Abad XVII*. Cet. II; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.

Shihab, M. Quraish. *Fatwa-fatwa Seputar Ibadah Mahdah*. Cet. I; Bandung: Mizan, 1999.

_____, *Wawasan Al-Quran Tafsir Mandhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Cet VIII, Bandung: Mizan, 1998.

_____. *Menyingkap Tabir Ilahi; Asma al-Husna Perspektif al-Qur'an.* Cet. II; Jakarta: Lentera Hati, 1999.

_____. *Tafsir al-Qur'an al-Karim; Tafsir Ayat-ayat Pendek Berdasarkan Turunnya Wahyu*. Cet. I; Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997.

Subagyo, Rahmat. *Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kejiwaan dan Agama*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 2000.

Surachmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, 1990.

al-Ṭabari, Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān,* juz III. Cet. III; Mesir: Mushthāfa al-Bāby al-Halaby wa Awlāduh, 1967.

Thohir, Ajid. *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam*. Jakarta: PT. Raja- Grafindo Persada, 2004.

Tika, Zainuddin. *Makassar dalam Lontara; Riwayatmu Dulu*. Makassar: Pustaka Refleksi, 2002.

Tim Penulis Karya Ilmiah UIN Aluddin, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah; Makalah, Skripsi, Tesis, Disertasi,* Edisi Revisi III. Makassar: UIN Alauddin, 2008.

Tim Syāmil Al-Qur'ān Kementerian Agama RI., *Syāmil al-Qur'ān Edisi Fadhilah Terjemahan dan Transliterasi.* Cet. I. Bandung: PT. Syigma Examedia, 2012.

Tiro, Muhammad Arif. *Statistika Distribusi Bebas*. Cet.I; Makassar: Andira Publisher, 2002.

al-Zuhayly, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu,* juz II. Cet. III; Damaskus: Dar al-Fikr, 1989.

BIODATA PENULIS

St. Aminah, lahir di Baru-baru Tanga Kabupaten Pangkep, pada tanggal 31 Desember 1960. Anak ke dua dari dua bersaudara. Lahir dari pasangan H. Abdul Aziz dan St. Halimah. Saat ini bertempat tinggal di BTN PDAM Wekke'E Blok D.12 Kota Parepare. Pendidikan yang ditekuni adalah Sekolah Dasar Negeri 9 Baru-baru Tanga kemudian melanjutkan ke tinggkat Mts DDI Ujung Lare dan MA DDI Ujung Lare Parepare kemudian melanjutka ke UI DDI ADDARIYAH (Sarjana Muda) kemudian Lanjut S1 IAI DDI ADDARIYAH Parepare Jurusa Aqidah Filsafat kemudian S2 UNM Makassar Jurusan Pendidikan Bahasa Arab kemudian S3 UIN Alauddin Makassar Jurusan Pemikiran Islam. Kini Dosen di STAIN Parepare sejak tahun 1998 sampai sekarang.

Beberapa karya ilmiah yang telah ditulis, diantaranya; Jamaluddin Al-Af Gani dan Ide Pembaharuannya, 1994; Kegunaan Laboratorium Bahasa Terhadap Pengajaran Muhadatsha di Madrasah Tsanawiyah Lil-Banat Ponpes DDI Parepare, 2005; Pelecehan Seksual Terhadap Perempuan di Pelabuhan Parepare, 2008; Pemberdayaan Perempuan Batu Bata di Bili-Bili Kabupaten Pinrang, 2010; Pemberdayaan Ekonomi Istri Nelayan di Sumpang Binangae di Parepare, 2011; Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Perspektif Alquran; Ketidak adilan gender terhadap perempuan dalam rumah tangga (studi kasus di kecamatan lalabata Kab. Sidrap; Nikah dalam al-Qur'an : Suatu Kajian Dengan Pendekatan Tafsir Maudu'iy; Bentuk-Bentuk Dan Dimensi Tasauf Di Indonesia; Sengketa perceraian akibat kekerasan dalam rumah tangga (studi kasus) Pada Pengadilan Agama Kota Parepare; Implementasi Model Pembelajaran Kooperatif Mahasiswa Program Studi Bahasa Arab (studi pengembangan mata kuliah sains serumpun.