

## ISLAM DALAM TRADISI MASYARAKAT LOKAL DI SULAWESI SELATAN

**Sabara**

Peneliti Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar  
Jalan A.1P. Pettarani No 72 Makassar  
No HP: 085242110913  
Email: barackfilsafat@yahoo.co.id

### Abstrak

Tulisan ini adalah sebuah kajian tentang praktek Islam dalam lokalitas masyarakat Sulawesi Selatan (Sulsel). Keislaman lokal masyarakat Sulsel merupakan bagian integral dari khasanah Islam Nusantara. Kajian Islam dan lokalitas Sulsel pada tulisan ini dibahas secara sistemik, mulai dari tradisi masyarakat Sulsel di masa pra Islam, proses Islamisasi pada masyarakat Sulsel, hingga proses integrasi Islam dengan budaya lokal Sulsel. Jauh sebelum datangnya Islam, pranata keagamaan atau sistem kepercayaan masyarakat Sulsel (Bugis-Makassar) telah cukup mapan. Masyarakat Sulsel telah menganut kepercayaan yang ajarannya lebih menekankan pada aspek keruhanian. Sistem religi Bugis-Makassar pra Islam sejatinya bersifat pribumi, meski memiliki beberapa persamaan dengan konsep religi India, baik Hindu maupun Buddha. Pola penyebaran Islam di Sulsel menggunakan pendekatan politik sebagai saluran Islamisasi. Jalur birokrasi politik dan Islamisasi adalah dua hal yang tak terpisahkan dalam proses penyebaran Islam di Sulsel secara umum. Proses Islamisasi melalui jalur politik, membuat kehadiran Islam pun tampil sebagai pemersatu kerajaan-kerajaan untuk kemudian mengintegrasikan diri ke dalam persekutuan masyarakat yang lebih luas. Penyebaran Islam melalui jalur politik dan birokrasi membawa konsekuensi pada keharusan kompromi-kompromi, diantaranya adalah dengan sistem pemerintahan yang berlaku dan kompromi dengan aspek-aspek *pangngaddereng* selaku pranata dan sistem sosial budaya masyarakat Sulsel. Islam disebarkan di Sulsel dengan pendekatan formal-birokratis atau bersifat *top down*. Namun, ajaran Islam tetap ditanamkan melalui pendekatan kultural. Nyaris tidak ada pemaksaan secara formal tentang bagaimana aturan Islam harus dijalankan melalui kekuatan negara. Kedatangan Islam di wilayah Sulsel membawa perubahan besar bagi kehidupan sehari-hari masyarakatnya. Perubahan tersebut meliputi perubahan pada cara pandang terhadap dunia dan kehidupan (*world view*) serta perubahan yang berkaitan dengan kehidupan keagamaan. Orang-orang Bugis dan Makassar merupakan orang-orang yang taat dan memegang kukuh adat-istiadat mereka. Kehadiran Islam, memberikan warna pada pelaksanaan adat-istiadat dan berbagai tradisi dalam masyarakat Sulsel.

**Kata Kunci:** Islam Lokal, Islam dan Tradisi, Sulawesi Selatan

Islam dipahami tidak sekadar agama yang mengandung sekumpulan doktrin kepercayaan, tetapi juga seperangkat nilai dan kultur. Menurut Hammiton AR. Gibb (dalam Ramli, 2009:1), Islam adalah sistem kebudayaan yang lengkap. Sebagai sebuah doktrin, Islam merupakan seperangkat ajaran ruhani yang terfokus dalam credo dan liturgi yang harus diimani dan diamalkan

oleh setiap individu muslim. Seentara sebagai peradaban dunia (*world civilization*), Islam adalah *way of life* yang mengandung ajaran publik dan mengatur semua dimensi kehidupan duniawi pemeluknya.

Islam di satu sisi memang kekuatan global yang mempunyai *common fundamen doctrine* yang mempersatukan berbagai pemeluk Islam yang tersebar di berbagai

wilayah di belahan dunia. Tetapi pada sisi lain, Islam masih memberikan kesempatan pada berbagai kekuatan budaya lokal untuk mengaktualkan dirinya dan berakulturasi, serta menyatu dengan doktrin Islam dan akhirnya menampilkan karakteristik keislaman yang unik pada masing-masing wilayah. Dengan kata lain, Sebagai agama universal, Islam adalah agama yang tidak rigid atau selalu dapat menyesuaikan/mengkontekstualisasikan dirinya dengan situasi dan kondisi yang dihadapi sesuai dengan *locus* dan *tempus*nya.

Marshal G. Hudgson (2002:7), membedakan kajian studi Islam pada tiga bentuk fenomena Islam sebagai sasaran studi. *Pertama*, fenomena Islam sebagai doktrin (*Islamic*). *Kedua*, fenomena ketika doktrin ini masuk dan berproses dalam sebuah masyarakat kultural dan akhirnya menjadi kebudayaan (*Islamicate*). *Ketiga*, ketika Islam menjadi sebuah fenomena “dunia Islam” yang politis dalam lembaga-lembaga kenegaraan (*Islamdom*).

Ketika Islam berinteraksi dengan beragam budaya lokal, tentu terdapat kemungkinan, Islam mewarnai, mengubah, dan memperbaharui budaya lokal, tetapi mungkin pola Islam yang kemudian diwarnai dengan berbagai budaya lokal (Simuh, 2003:8). Hal inilah yang membuat Islam, kemudian mengalami proses lokalisasi atau pribumisasi sesuai dengan konteks sosio-kultural yang dihadapi. Kelengkapan visi Islam sebagai agama universal, menurut Hudgson, benar-benar menjamin bahwa Islam tidak akan pernah benar-benar sama antara satu tempat dan tempat lainnya dan antara satu waktu dan waktu lainnya (Hudgson, 2002:111).

Perjumpaan Islam dan sosio-kultural masyarakat Nusantara secara umum

menghadirkan akomodasi Islam yang datang atas nilai-nilai lokal. Islam yang datang di tengah masyarakat yang telah memiliki sistem kepercayaan dan berbagai sistem nilai, juga berusaha mengakomodasi nilai-nilai tersebut. Di Jawa misalnya, hubungan antara Islam dan budaya lokal, baik secara eksplisit maupun implisit terjadi upaya untuk saling mengakomodasi antara nilai-nilai Islam dan nilai-nilai Jawa pra Islam. Upaya tersebut telah terjadi sejak muballigh-muballigh Islam awal di tanah Jawa, seperti Wali Songo, yang kemudian dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa Islam (Alifuddin, 2007:2).

Perjumpaan antara Islam dan tradisi lokal di Sulawesi Selatan tidak sepenuhnya bercorak akulturatif, tapi pada banyak kasus terjadi proses negosiasi kebudayaan bahkan terjadi proses pergulatan (*encountering*) kebudayaan, di mana budaya lokal masih begitu tampak dominan. Ketika kultur Islam masuk, budaya lokal tidak kehilangan jati dirinya secara total. Budaya lokal dengan berbagai bentuk dan sistem kepercayaannya dan tradisinya masih tetap bertahan dan tidak serta merta berposisi inferior di hadapan budaya Islam yang datang. Sehingga budaya lokal tetap lestari, namun mengalami transformasi kebudayaan dan melahirkan suatu model kebudayaan baru yang merupakan hasil perpaduan antara Islam dan kebudayaan lokal yang telah ada sebelumnya, inilah yang disebut dengan Islam Lokal..

Berdasarkan hal tersebut di atas, tulisan ini bertujuan mendedah perjumpaan Islam dalam lokalitas masyarakat Sulawesi Selatan (selanjutnya disebut Sulsel). Masalah utama tersebut diturunkan ke dalam tiga sub masalah sebagai pembahasan, yaitu: Bagaimana tradisi masyarakat Sulsel pra-Islam? Bagaimana proses Islamisasi di

Sulsel? dan Bagaimana integrasi Islam dan budaya lokal Sulsel?. Metode yang digunakan adalah kajian literature atau studi pustaka (*library research*) yang terkait Islam dan lokalitas Sulsel yang dianalisis dengan pendekatan deskriptif-kritis.

### **Teori Agama dan Kebudayaan**

Perbincangan tentang agama dan budaya adalah perbincangan tentang suatu hal yang memiliki dua sisi. Agama di satu sisi memberikan kontribusi terhadap nilai-nilai budaya, sehingga agama bisa berdampak atau bahkan berasimilasi dan melakukan akomodasi dengan nilai-nilai budaya masyarakat. Menurut Anne Marie Malefijt (dalam Agus, 2006:5), bahwa agama adalah *the most important aspects of culture*. Aspek kehidupan beragama tidak hanya ditemukan dalam setiap masyarakat, tetapi juga berinteraksi dengan institusi budaya yang lain dalam suatu struktur masyarakat. Dari pernyataan Malefijt dapat disimpulkan bahwa agama mewarnai kebudayaan.

Pada sisi yang lain, agama sebagai wahyu dan memiliki kebenaran yang mutlak (terutama agama-agama samawi) dan universal, maka agama tidak bisa disejajarkan dengan nilai-nilai budaya yang relatif dan lokal. Agama harus menjadi sumber nilai bagi kelangsungan nilai-nilai budaya. Dengan demikian, terjadilah hubungan timbal balik antara agama dan budaya. Hal yang kemudian menjadi problem adalah apakah nilai-nilai agama ataukah nilai-nilai budaya lebih dominan dalam kehidupan masyarakat tersebut (Wahyuni, 2013:114).

Agama dan kebudayaan mempunyai dua persamaan, yaitu, keduanya adalah sistem nilai dan sistem simbol yang diresapi, dihayati, diyakini, serta diejawantahkan

dalam praksis laku hidup manusia. 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 memahami dan menafsirkan dunia sekitar. Sementara 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*). Agama ruang lingkungannya cenderung bersifat global, sedangkan kebudayaan atau tradisi ruang lingkungannya lebih lokal atau hanya menjadi milik komunitas tertentu yang hidup pada suatu batasan wilayah tertentu.

Agama maupun budaya, berasal dari potensi bawaan (fitrah) manusia. Keduanya tumbuh, berkembang, secara terpadu dalam kehidupan manusia. Secara bersama pula keduanya membentuk sistem budaya dan peradaban suatu masyarakat/bangsa. Di sisi lain, keduanya memiliki sifat yang berbeda. Jika agama memiliki sifat, “kebergantungan” dan “kepasrahan”, sedangkan budaya memiliki sifat “kemandirian” dan “keaktifan”. Oleh karena itu dalam setiap tahapan perkembangan menunjukkan adanya gejala, variasi, dan irama yang berbeda antara lingkungan masyarakat/bangsa yang satu dengan yang lainnya (Marno, 2005:53-54).

Agama dan kebudayaan kemudian berjumpa dalam sebuah ruang sosial dan satu sama lain menampilkan identitasnya masing-masing dengan segala kekhasannya. Agama sebagai sebuah narasi universal dan global serta dengan klaim absolut kemudian merespon kebudayaan sebagai narasi lokal. Meski keduanya berbeda pada basis narasi, keduanya menempati posisi yang sama,

yaitu sama-sama menempati ruang sakral dan profan dalam kehidupan manusia. Itulah sebabnya, menurut Clifford Geertz, Agama kerap tumpang tindih dengan kebudayaan (Agus, 2005:9).

Agama sebagai sebuah sistem religi membutuhkan perwujudan budaya dalam bentuk simbol atau tindakan simbolis yang merupakan relasi komunikasi antara human-kosmis dengan komunikasi religius yang bersifat lahir maupun batin (Herusatoto, 2007:45). Richard Niebuhr dalam Said (2009:98) mencatat lima macam respon yang berkaitan dengan hubungan antara agama dengan kebudayaan. Yaitu, 1) agama menolak kebudayaan, 2) agama menyatu dengan kebudayaan, 3) agama mengatasi kebudayaan, 4) agama dan kebudayaan bertolak belakang, dan 5) agama mentransformasi kebudayaan.

### **Agama dan Lokalitas**

Berhadapan dengan agama global yang datang, lokalitas juga memainkan ketertutupan dan keterbukaannya. Keterbukaan, membuat lokalitas menerima agama yang datang, bahkan tak jarang lokalitas yang mengafirmasinya sebagai bagian dari identitas baru mereka. Sekalipun lokalitas menerima agama secara terbuka dan bahkan mengafirmasinya sebagai bagian dari identitas ke-lokal-an mereka, ruang tertutup dari lokalitas tersebut juga tidak serta merta hilang. Hal inilah yang membuat lokalitas dihadapan agama besar yang mereka terima tetap tidak kehilangan identitas ke-lokal-annya.

Identitas lokal dan agama terus menerus mengalami pergulatan yang panjang dan dinamis, meminjam istilah Peter Burke dan Jan S Steets (2009:195), terjadi pergulatan yang terus menerus mengenai pemaknaan akan isi dan harapan. Sebagai

sebuah identitas, lokalitas pun tidak serta merta hilang dengan kedatangan agama besar, meski konteks ke-lokal-an tentu saja telah mengalami perubahan besar seiring dengan pengaruh agama besar yang datang. Namun, ke-lokal-an tersebut berdialektika dengan ke-global-an agama yang datang, di mana keduanya saling mengisi dan akhirnya membentuk “wajah” baru sebuah lokalitas, dan tentu saja menambah satu wajah dari ke-global-an sebuah agama. Akhirnya sebuah agama tampil dalam identitas kultural yang jamak, sesuai dengan lokus-lokus lokal yang dimasukinya..

Dihubungkan dengan Islam, lokalitas adalah sebuah atribusi yang dilekatkan pada tradisi dan komunitas muslim yang berada di luar pusat Islam, dalam hal ini Timur Tengah atau dunia Arab. Relasi kawasan Islam antara dunia Arab dan bukan dunia Arab sering dimaknai sebagai relasi antara pusat dan pinggiran. Arab sebagai tempat lahirnya Islam diasosiasikan sebagai wilayah sentral, yang dari situlah hadir konsep tentang “Islam global”. Sedangkan Islam yang berada di luar kawasan Arab dan tidak bercirikan Arab dalam kulturenya sering diasosiasikan sebagai “Islam lokal”.

Relasi antara “Islam global” yang memiliki karakter Timur Tengah (Arab) dan “Islam lokal” yang mengusung karakter lokal non Arab, selain dipahami sebagai relasi antara pusat (*central*) dan pinggiran (*peripheri*), juga kerap dipahami sebagai relasi antara “Islam yang murni” dan “Islam yang tidak murni”. Islam di Timur Tengah dipersepsikan sebagai Islam yang agung, karena lebih dekat dengan asalnya dan relatif lebih bebas dari sinkretisme. Islam di Timur Tengah dianggap sebagai tradisi Islam yang tinggi (*high tradition*) yang harus menjadi acuan bagi Islam di wilayah pinggiran (Afrika, Asia Selatan, dan Tenggara) yang

dianggap *low tradition*. Dengan demikian, Islam di Timur Tengah (Arab) sebagai tradisi Islam yang sentral (global) dan dunia Islam yang lain sebagai tradisi periferal atau local (Rahmat, 2003:77).

Pada dasarnya kehadiran “Islam lokal” bukanlah sebagai anti tesa dari “Islam global” yang mengusung paradigma Islam yang monolitik. Pada “Islam lokal” atau Islam tradisional, sebenarnya unsur globalisme dan lokalisme Islam dipadukan dalam sebuah wajah kultur Islam yang khas, tanpa menggerus substansi globalisme Islam yang universal. Sejatinya Islam tetap akomodatif terhadap unsur kultur lokal yang dapat dirangkul untuk menambah panorama khasanah budaya Islam yang universal, yang senantiasa cocok untuk semua tempat dan zaman.

### **Sekilas tentang Kepercayaan Pra-Islam**

Jauh sebelum datangnya agama Islam, pranata keagamaan atau sistem kepercayaan masyarakat Sulawesi Selatan telah cukup mapan. Masyarakat Sulsel telah menganut kepercayaan yang ajarannya lebih menekankan pada aspek keruhanian (Mappangara dan Abbas, 2003:35), Sistem kepercayaan masyarakat Sulawesi Selatan adalah kepercayaan tradisional yang mempercayai akan adanya sosok dewa yang tunggal (*Dewata SewwaE*). Sistem kepercayaan Sulsel kuno disebut dengan sistem kepercayaan *attorioloang*, yang secara harfiah berarti “anutan leluhur”. Kepercayaan ini selama berabad-abad menjiwai dan dipegang teguh oleh masyarakat sebagai pedoman hidup, dan hingga kini masih terasa pengaruhnya. Pendiri agama asli Sulsel ini tidak dikenal, namun *attorioloang* berkembang menjadi sistem kepercayaan yang inern dengan budaya masyarakat Sulsel. Tidak jarang,

*attorioloang* digunakan sebagai agama masa lampau atau agama yang sudah kuno dan kemudian melegitimasi agama baru (Islam) sebagai agama modern. (Latif, 2005:815)

Sistem religi Bugis-Makassar pra Islam sejatinya bersifat pribumi, meski memiliki beberapa persamaan dengan konsep religi India, baik Hindu maupun Buddha (Pelras, 2006:109). Namun, secara umum dapat dikatakan, bahwa sistem kepercayaan Sulsel kuno adalah sistem kepercayaan yang khas pribumi, baik secara konseptual keyakinan teologis dan kosmologis hingga pada praktek ritual religi dalam upacara keagamaan. Selain pemujaan terhadap Tuhan, pemujaan terhadap roh nenek moyang juga berkembang di sebagian kalangan masyarakat. Hal ini ditandai dengan adanya pemeliharaan tempat-tempat keramat yang telah dikenal oleh masyarakat Bugis-Makassar sejak lama. Sebelum datangnya agama Islam, orang Bugis-Makassar mempercayai adanya tokoh-tokoh dewa, roh nenek moyang, serta makhluk gaib lainnya. Kesemuanya itu dipercayai memberikan pengaruh bagi kehidupan mereka. Keyakinan tersebut kemudian berkembang menjadi sistem ritual berkenaan dengan pemujaan kepada sosok-sosok suci yang diyakini bersifat adi-duniawi tersebut.

Pada intinya masyarakat Bugis-Makassar kuno percaya bahwa dunia terdiri atas dua aspek, yaitu alam yang tampak (nyata) dan alam yang tidak tampak (gaib). Dunia yang tak tampak adalah dunia yang berada di luar jangkauan panca indera. Dalam keyakinan mereka bahwa di dalam dunia itu terdapat makhluk dan kekuatan alam yang tidak dapat dikuasai oleh manusia secara biasa, melainkan dengan cara yang luar biasa (Mappangara, 2003:35). Kepercayaan terhadap makhluk-makhluk halus timbul dari kesadaran masyarakat

animisme tentang jiwa atau *soul* yang menempati seluruh alam. Makhluk-makhluk halus ada yang bersahabat dengan manusia dan juga ada yang jahat. Makhluk halus yang jahat diistilahkan oleh Abu Hamid sebagai persona-persona jahat, terdiri atas *parakang*,<sup>15</sup> *poppo*,<sup>16</sup> *asupanting*,<sup>17</sup> dan *tujua*.<sup>18</sup> Makhluk-makhluk halus tersebut sangat sangat ditakuti, karena bisa mendatangkan penyakit dan kematian. Pandangan nenek moyang orang Sulsel terhadap semesta alam, pada dasarnya hampir sama di daerah lain. Fenomena tersebut antara lain dapat dilihat dalam mitos mereka mengenai pandangan kosmologi yang dapat dilihat dalam kepercayaan mereka bahwa alam ini terdiri atas tiga lapisan *banua*, yaitu *boting langi* (dunia atas), *kale lino* (dunia tengah), dan *paratiki* atau *pertiwi* (dunia bawah) (Latif,2005:262-274).

Untuk menghindari malapetaka tertentu, seperti penyakit menular, hama tanaman, kekeringan, dan sebagainya, mereka melakukan upacara pemujaan terhadap dewa. Pemujaan dipimpin oleh seorang tokoh yang mereka namakan *anrongguru* (Makassar), *anreguru* (Bugis), *annangguru* (Mandar). Mereka juga mempercayai dewa-dewa bawahan yang disebut *Puang Lohate*. Tokoh tersebut bertugas untuk menggerakkan peristiwa alam. Dewa-dewa bawahan ini berada di

semua tempat. Oleh karena itu, penyembahan dapat dilakukan di kampung sendiri, walau masyarakat mempercayai bahwa pusat dewa terdapat di Gunung Bawakaraeng (Sewang,2005:49).

Masyarakat Sulawesi Selatan Pra Islam juga percaya akan adanya kekuatan sakti pada benda-benda dan alam gaib. Aspek kepercayaan terhadap kekuatan gaib dan arwah nenek moyang dinyatakan dengan pemujaan terhadap 1) tempat dan benda-benda tertentu, 2) kuburan. Pemujaan terhadap tempat dan benda-benda, misalnya batu naparak (batu datar), pohon kayu besar, gunung sungai dan *possi butta*. Pemujaan terhadap kuburan-kuburan yang dipahami memiliki sejarah tertentu, yaitu kuburan orang yang berjasa membangun pemukiman dan memberi keselamatan, kuburan orang-orang suci (ulama) dan wali. Kuburan tersebut dianggap keramat, sedangkan tempat dan benda-benda yang dipuja itu dianggap sakral. Fungsi arwah nenek moyang dianggap selalu mengawasi, meliputi keturunannya dan memberi keselamatan di dunia dan di hari kemudian. Oleh karena itu, perlu diberi sesajian guna memelihara kesinambungan hubungan harmonis (Hamid,1994:47). Pemujaan terhadap roh-roh halus juga dilakukan dengan menggunakan kemenyan/dupa yang dibakar, aroma dupa dipercaya sangat disukai oleh roh-roh halus tersebut (Latif, 2005:39).

Walaupun masyarakat Bugis-Makassar sudah sejak lama memeluk agama Islam, namun dalam kehidupan sehari-hari, sebagian dari mereka masih mempertahankan sisa-sisa keyakinan pra Islam. Keyakinan lama itu masih nampak, yakni dengan adanya pemeliharaan terhadap tempat-tempat yang dianggap keramat. Di samping kepercayaan terhadap dewa-dewa,

<sup>15</sup>Sejenis manusia kesurupan yang dapat menyebabkan kematian bagi manusia yang dihisap darahnya.

<sup>16</sup>Sejenis manusia terbang pada waktu malam yang mencari mangsa ibu hamil atau anak bayi.

<sup>17</sup>Sejenis makhluk jadia-jadian serupa anjing yang terbang di malam hari untuk mencari mangsa berupa manusia atau orang sakit untuk selanjutnya ia bunuh.

<sup>18</sup>Kepercayaan pada masyarakat Makassar tentang tujuh orang yang dikutuk dan kemudian arwahnya sampai hari ini bisa mengganggu orang melalui kesurupan.

masyarakat Sulawesi Selatan, juga percaya terhadap makhluk-makhluk halus yang hidup di tempat-tempat yang dikeramatkan. Karena itu, pemujaan terhadap roh nenek moyang, juga pernah berkembang. Hal ini ditandai dengan adanya pemeliharaan tempat-tempat keramat yang dikenal dengan nama *saukang/gaukang*.

Dalam kepercayaan masyarakat Sulsel pra Islam, *saukang* dianggap sakti, keramat, dan memiliki kekuatan gaib. *Saukang* diletakkan di dekat batu, pohon, atau benda apa saja yang dianggap keramat (Arif, 2008:65). *Saukang* juga biasa ditempatkan di dekat suatu tempat yang dianggap sebagai pusat bumi (*possi' tana*) atau pun kuburan orang tertentu yang diyakini memiliki kekeramatan. Selain itu, mereka juga percaya adanya kekuatan-kekuatan sakti pada benda-benda tertentu. Salah satu peninggalan prasejarah yang dimaksud ialah menhir, yakni berupa bangunan yang melambangkan arwah nenek moyang dan menjadi benda pujaan pada masa lampau.

Bentuk-bentuk ritual dalam kepercayaan masyarakat Sulsel pra Islam diantaranya adalah penyembahan terhadap sosok dewa matahari dan dewa bulan. Keduanya disembah pada saat matahari terbit dan terbenam. Dalam hal pemujaan terhadap dewa, masyarakat Sulsel tidak memiliki tempat ibadah khusus. Upacara sembahyang atau upacara kurban dilakukan di tempat-tempat terbuka. Selain pemujaan terhadap dewa, masyarakat Sulsel kuno juga memberikan pemujaan pada *kalompoang* (Makassar) atau *arajang* (Bugis). Pemujaan terhadap *arajang* atau *kalompoang* mengindikasikan bahwa mereka masih percaya pada kekuatan arwah leluhur (nenek moyang). Melalui kepercayaan pada *arajang* tersebut, diyakini para leluhur akan

mendatangkan keselamatan bagi anak cucu yang masih hidup serta isi negeri seluruhnya. Melalaikan pemujaan terhadap *kalompoang* bagi mereka akan menimbulkan kutukan dari nenek moyang (Arif, 2008:63-64). Dengan demikian, posisi *kalompoang* tersebut sebagai mediator antara mereka dan nenek moyang, serta sebagai penyatu ikatan emosional dengan leluhur yang telah lama meninggal.

Pemujaan terhadap *kalompoang* atau *arajang* tersebut ada kaitannya dengan kepercayaan terhadap arwah leluhur. Pemujaan terhadap *arajang* maka akan berkaitan dengan pemujaan terhadap *gaukang*, yaitu sebagai tempat sakral di mana ditempat tersebut ditemukannya *arajang*. Menurut Thomas Gibson, *gaukang* menjadi fokus simbolik bagi kesatuan kerajaan yang terpisah dari diri pribadi raja sendiri. Pemujaan terhadap *gaukang* memberikan sebuah identitas stabil bagi penguasa sekaligus memberikan vitalitas mistis bagi kekuasaan sang raja (Gibson,2009:227). Itu sebabnya *gaukang* menjadi sangat penting dalam sistem kepercayaan masyarakat Bugis-Makassar kuno.

Jejak-jejak kepercayaan masyarakat Sulsel pra Islam dapat ditemukan pada kepercayaan *towani-tolotang* di Sidrap, *patuntung* di Kajang-Bulukumba, dan *aluk todolo* di Toraja. Ketiga kepercayaan lokal tersebut masih eksis hingga kini. Untuk kepercayaan *towani-tolotang* dan *aluk todolo* keduanya tidak berafilias pada gama Islam maupun Kristen yang menjadi anutan mayoritas orang Bugis dan Toraja. Secara formal, kedua kepercayaan lokal tersebut dikategorikan ke dalam agama Hindu. Sedangkan untuk kepercayaan *patuntung* di *tana toa* Kajang, Bulukumba masih dianut dengan kuat oleh sebagian masyarakat,

khususnya yang berada di wilayah Kajang Dalam. Namun, secara formal pengamal tradisi *patuntung* beridentitaskan Islam, meski syariat Islam secara formal cenderung tidak dijalankan oleh penganut adat *patuntung*. Pada prakteknya, pengamal *patuntung* telah melakukan sinkretisme dengan Islam. Sisa-sisa tradisi pra-Islam yang masih eksis namun kemudian diberikan legitimasi atau diadaptasikan dengan simbol-simbol Islam misalnya tradisi “haji” di gunung Bawakaraeng dan di Gantarang, Selayar.

Jejak kepercayaan masyarakat Sulsel pra Islam juga terlihat pada komunitas *bissu* yang ada di pangkep, Soppeng, dan Bone. *Bissu* adalah seniman dan juga adalah pendeta agama Bugis kuno. Mereka adalah pria yang bersifat kewanitaan (*callabai*) dan dalam kehidupan keseharian mereka lebih suka tampil sebagai wanita. Mereka memiliki kesaktian dan peran vital dalam upacara-upacara ritual. Mereka juga memiliki kedudukan dalam masyarakat sebagai penjaga pusaka (*arajang*) di istana yang dipercayai dihuni oleh roh-roh leluhur serta dewata. *Bissu* memiliki bahasa sendiri untuk berkomunikasi dengan para dewata dan untuk berkomunikasi dan berbahasa dengans esama mereka yang disebut dengan bahasa *torilangi*.

### Proses Islamisasi di Sulawesi Selatan

Ada fakta menarik jika kita membicarakan sejarah Islam di Sulawesi Selatan, yaitu masuknya Islam di Sulsel termasuk agak terlambat dibandingkan kawasan di sekitarnya, seperti Maluku, Kalimantan Selatan, dan Pesisir Utara Jawa. Walaupun hubungan perdagangan dengan negeri-negeri Islam di seberang telah terjalin lama. Menurut D.G.E. Hall dalam Mappangara dan Abbas (2003:9)

terlambatnya pengislaman di Sulsel disebabkan kesetiaan dan ketaatan yang kuat dari rakyat kepada adat dan keyakinan mereka.

Dalam catatan sejarah *mainstream*, peristiwa masuknya Islam di Sulsel ditandai dengan kedatangan Syekh Abdul Makmur Khatib Tunggal atau Dato’ ri Bandang beserta dua kawannya yang lain, yaitu Khatib Bungsu Abdul Jawad atau Datu ri Tiro dan Khatib Sulung Datu Sulaeman atau Datu Patimang pada awal abad ke 17. Dato ri Bandang kemudian mengislamkan kerajaan Gowa, Dato di Tiro bergerak lebih ke Selatan dan melakukan penyebaran Islam di wilayah Bulukumba. Sedangkan Dato Sulaeman atau Dato’ Patimang berlayar menyusuri teluk Bone ke arah Utara dan kemudian melakukan dakwah Islam di wilayah kerajaan Luwu.

Sebenarnya, kedatangan Islam di wilayah Sulawesi Selatan telah jauh sebelumnya, yaitu ketika seorang ulama Persia yang bernama Jamaluddin al-Husein al-Akbar yang diyakini masih merupakan keturunan dari Rasulullah datang ke Indonesia melalui Kamboja. Jamaluddin sampai di Indonesia kemudian singgah di Aceh dan Jawa untuk kemudian melanjutkan perjalanan ke Sulawesi Selatan. Jamaluddin kemudian memilih Tosora (Wajo) sebagai tempat tinggal dan menetap hingga meninggal di sana. Di Jawa, Jamaluddin dikenal dengan nama Maulana Jumadil Kubra (Ramli, 2006:55).

Kapan Jamaluddin masuk ke Sulsel tidak dieproleh keterangan yang jelas. Namun, jika diperhatikan silsilah wali songo yang pertama, Maulana Malik Ibrahim merupakan cucu dari Jamaluddin al-Akbar. Maulana Malik Ibrahim menyebarkan Islam di Gresik dan wafat di sana pada tahun 1419



M. Melalui informasi tersebut dapat diperkirakan bahwa Syeikh Jamaluddin al-Akbar al-Husain masuk ke Sulawesi Selatan (Wajo) pada pertengahan abad ke 14 (Ramli, 2006:55). Kedatangan Syeikh Jamaluddin tersebut sekitar hampir 3 abad sebelum Islam diterima secara massif sebagai agama resmi oleh kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan. Syeikh Jamaluddin masuk di Sulawesi Selatan dan mendarat di daerah Bojo, Kabupaten Barru bersama 15 orang pengawalnya, dari Bojo, kemudian rombongan melakukan perjalanan darat dan kemudian bergerak menyusuri danau Tempe hingga akhirnya berlabuh dan menetap di salah satu tepian danau Tempe yang kemudian dikenal dengan nama Tosora (Ilyas, 2011:199).

Secara formal, Islam diterima sebagai agama kerajaan pada tanggal 15 Ramadhan 1013 Hijriyah atau 4 Februari 1603 Masehi (dua tahun sebelum Gowa diIslamkan secara resmi dan massif), yaitu ketika Datu La Pattiwara Daeng Para'bung selaku Datu Luwu diIslamkan oleh tiga datuk penyebar Islam. Proses penerimaan Islam oleh penguasa Luwu dimulai dari sebuah dialog teologis yang cukup panjang antara ketiga datuk dengan penguasa dan bangsawan Luwu. Proses dialog terjadi dengan sangat santun antara kedua belah pihak, hingga akhirnya mereka secara sadar menerima Islam. Datu Sulaiman dengan Datu Luwu berdiskusi tentang ketuhanan, ternyata konsep *Dewata Seuwa'e* yang dipahami Datu Luwu dan rakyatnya kemudian disebut Datu Sulaeman sebagai Allah dan konsekuensinya adalah mengakui kerasulan Muhammad. Dengan mudah Raja Luwu mengucapkan dua kalimat syahadat.

Proses penyebaran Islam di kerajaan-kerajaan di Sulsel bukanlah tanpa halangan. Beberapa kerajaan kecil menerima Islam

secara damai, namun tiga kerajaan Bugis menentang ajakan Gowa tersebut. Ajakan raja Gowa untuk memeluk Islam kepada kerajaan-kerajaan Bugis, akan tetapi sebagian raja-raja Bugis acuh tak acuh terhadap ajakan raja Gowa tersebut. Sehingga raja Gowa terpaksa mengangkat senjata kepada kerajaan-kerajaan yang masih tetap mempertahankan keyakinan lamanya tersebut (Patunru, 2004:99).

Melihat pola penyebaran Islam di Sulsel menggunakan pendekatan politik sebagai saluran islamisasi. Hal ini dapat dimaklumi, karena meski telah satu abad bahkan lebih Islam masuk di wilayah Sulsel, namun belum dapat diterima secara massif oleh masyarakat karena faktor raja mereka belum Islam. Jalur perdagangan dan pendekatan kultural belum terlihat efektivitasnya dalam penyebaran Islam. Akhirnya, dapat disimpulkan bahwa pendekatan politik menjadi penentu utama keberhasilan islamisasi di Sulsel. Karena dengan pengislaman melalui institusi kerajaan, dalam hal ini raja dan bangsawan, maka dengan sendirinya seluruh rakyat pun ikut masuk Islam. Kultur patriarkat yang sangat kental membuat rakyat tak berani menjatuhkan pilihan penting tentang anutan hidup yang berbeda dengan raja mereka, dalam hal ini mengenai agama. Perang pengislaman yang dilakukan oleh Gowa terhadap kerajaan-kerajaan Bugis pun adalah bagian dari proses Islamisasi yang menggunakan saluran politik. Dengan demikian, jalur birokrasi politik dan islamisasi adalah dua hal yang tak terpisahkan dalam proses penyebaran Islam di Sulsel secara umum.

Meskipun awalnya menjadi penentang keras dari dakwah Islam, kemudian kerajaan-kerajaan Bugis berkembang menjadi kerajaan yang cukup

ketat menjalankan aturan Islam. Bahkan di Bone, rajanya yang bernama La Ma'daremmeng, anak dari La Tenripale (raja Bone yang ditaklukkan dan akhirnya memeluk Islam) yang berkuasa antara tahun 1630-1643. Beliau mengkampanyekan pelaksanaan ajaran Islam yang sangat ketat sesuai dengan aturan syariat Islam. Dia mengeluarkan dekrit yang melarang semua orang di kerajaannya menyimpan dan mempekerjakan budak yang terlahir sebagai budak. Semua budak dibebaskan atau diberikan gaji sesuai dengan pekerjaan mereka. Dia memecat *bissu*, melarang perjudian dan minum arak, serta menghancurkan seluruh tempat pemujaan kuno, tempat-tempat yang dilihatnya sebagai lokasi pemujaan berhala (*syirik*). Dekrit yang dikeluarkan La Ma'daremmeng mendapatkan tentangan dari Gowa, bahkan oleh para bangsawan Bone sendiri. Para bangsawan Bone menentang dekrit tentang pembebasan budak yang tidak terlahir sebagai budak. Para bangsawan tersebut dipimpin oleh ibu kandung La Ma'daremmeng sendiri (Gibson, 2012:72-73).

Apa yang dilakukan oleh raja La Ma'daremmeng tersebut membuktikan komitmen penguasa Bone yang sebelumnya menjadi penentang keras dakwah Islam menjadi penyokong utama pemberlakuan syariat Islam di kerajaan. Perubahan penerimaan dan komitmen keislaman dari penguasa Bone tersebut hanya berselisih satu generasi saja dari sebelumnya menentang dakwah Islam melalui perang.

Proses islamisasi melalui jalur politik, membuat kehadiran Islam pun tampil sebagai pemersatu kerajaan-kerajaan untuk kemudian meng-integrasikan diri ke dalam persekutuan masyarakat yang lebih luas. Masyarakat Islam di kerajaan Gowa, Bone,

Luwu, dan kerajaan-kerajaan lokal yang sebelumnya terlibat konflik satu sama lain. Lambat laun menemukan cara baru untuk bersatu di bawah naungan agama baru. Penyebaran Islam melalui jalur politik dan birokratis membawa konsekuensi pada keharusan kompromi-kompromi. Kompromi pertama adalah dengan sistem pemerintahan yang berlaku, yang kedua adalah kompromi dengan aspek-aspek *pangngaddereng* selaku pranata dan sistem sosial dan budaya masyarakat Sulsel. (Ahmad, 2008:59-60).

Islamisasi di Sulsel menurut Mansyur Suryanegara (1999:34) adalah penggabungan antara pola dialog dan integratif. Pola dialog adalah pola penyebaran Islam dengan mengajak pada Islam melalui pendekatan kultural atau pun melalui dialog pemikiran dan teologis. Metode ini berlaku dalam proses islamisasi di Jawa. Sedangkan pola integratif menggunakan pendekatan kekuasaan secara *top down* sebagai saluran islamisasi dengan cara mengintegrasikan Islam dengan pusat-pusat kekuasaan, pola ini seperti yang terjadi di sebagian wilayah Sumatera. Untuk Indonesia Timur secara umum penggabungan kedua pola ini berlaku, termasuk di Sulsel. Penggunaan dua modul Islamisasi ini tampak dari serangkaian dialog yang dibangun oleh para muballigh dengan penguasa-penguasa Sulsel (khususnya Luwu dan Tallo) sebelum akhirnya mereka menerima Islam.

Proses islamisasi dalam artian penerapan Islam dalam kehidupan keseharian masyarakat Bugis-Makassar tidak secepat penerimaan mereka kepada Islam sebagai anutan formal. Proses syahadat tidak serta merta mengubah kepercayaan dan struktur sosial masyarakat. Bahkan menurut Anthony Reid, mengutip pendapat Kooreman sampai abad ke 19 orang-orang

Bugis-Makassar masih menyembah *arajang* atau *kalompoang* lebih dari mereka menyembah Allah dan Rasul-Nya (Ahmad, 2008:60). Dengan demikian proses panjang Islamisasi terus berlangsung bahkan ketika Islam sebagai agama secara formal telah diterima secara massif oleh orang-orang Bugis-Makassar.

### **Integrasi Islam dalam Budaya Lokal Sulawesi Selatan**

Masuknya Islam di Sulsel tidak menjumpai ruang yang kosong dari kebudayaan. Masyarakat Sulsel sebelumnya sudah memiliki apa yang disebut kebudayaan dan kepercayaan yang telah diamalkan secara turun temurun dari zaman nenek moyang. Budaya Sulsel bersifat unik dan khas, karena berbeda dengan budaya di daerah Jawa dan Sumatera yang cukup kental dengan pengaruh Sansekerta (India) maupun budaya Cina (untuk Sumatera) serta agama Hindu dan Buddha. Budaya Sulsel masih menampilkan keoriginalannya sebagai budaya yang lahir dari masyarakat pribumi yang tidak terlalu mendapatkan pengaruh dari budaya luar. Diterimanya Islam pada masyarakat Sulsel, maka beberapa sendi kehidupan masyarakat mengalami warna baru. Hal ini dapat dilihat dalam pola-pola sosial, sistem budaya, dan bahkan birokrasi kepemimpinan yang mengalami perubahan. Kedatangan Islam memunculkan pemahaman baru bahwa Islam datang untuk menguatkan adat yang baik dan merombak adat yang tercela. Seluruh sendi kehidupan pribadi dan sosial masyarakat, sedikit-banyaknya mengalami persentuhan dan pengaruh ajaran Islam.

Islam yang disebarkan di Sulsel dengan pendekatan formal-birokratis atau bersifat *top down*, namun ajaran Islam tetap ditanamkan melalui pendekatan kultural.

Nyaris tidak ada pemaksaan secara formal tentang bagaimana aturan Islam harus dijalankan melalui kekuatan negara. (Ramli, 2006:73). Jika pun ada upaya untuk memaksakan penerapan Islam melalui jalur formal dan politik, maka secara sosio-kultural dan politis akan terjadi penolakan yang massif. Misalnya pada kasus La' Ma;daremmeng raja Bone.

Sulsel sejak dahulu sampai sekarang terbangun dari pola tertentu yang disebut pola budaya atau budaya Sulsel. Berbagai studi menunjukkan bahwa budaya Sulawesi Selatan dapat dapat ditemukan dan terangkum dalam konsep *panngaderreng* (Bugis) atau *panngadakkang* (Makassar). Dengan demikian, berarti sesuatu yang menjadi tempat berpijak perilaku dan kehidupan masyarakat Makassar dan Bugis. *Panngaderreng* atau *panngadakkang* merupakan tumpuan tradisi yang sudah lama ada, yaitu sejak manusia Sulawesi Selatan mulai ada dalam sejarah.

Kedatangan Islam di wilayah Sulsel membawa perubahan besar bagi kehidupan sehari-hari masyarakatnya. Perubahan tersebut meliputi perubahan pada cara pandang terhadap dunia dan kehidupan (*world view*) serta perubahan yang berkaitan dengan kehidupan keagamaan. Orang-orang Bugis dan Makassar merupakan orang-orang yang taat dan memegang kukuh adat-istiadat mereka. Kehadiran Islam, memberikan warna pada pelaksanaan adat-istiadat dan berbagai tradisi dalam masyarakat Sulsel.

Menurut Christian Pelras, sebagaimana dikutip oleh Abdul Kadir Ahmad (2008:62-63), bahwa akulturasi Islam dan tradisi lokal Bugis mengakibatkan terjadinya sinkretisme Islam. Sinkretisme ini tidak timbul secara spontan, tetapi sengaja diciptakan untuk memungkinkan penerimaan

Islam oleh para raja yang mengaku sebagai keturunan langsung dari *tomanurung* dan kedaulatannya sangat terikat langsung pada *arajang* dan upacara *bissu*. Sedangkan menurut Kadir Ahmad sendiri, Islam Bugis (dan Makassar) lebih tepat diidentikan sebagai Islam formalistik. Tetap mengakomodasi budaya lokal, tetapi tidak pernah mengakuinya sebagai bagian dari Islam. Bagaimana makanan, Islam dan budaya lokal dihidangkan bersama tetapi dengan wadah yang berbeda. Dalam pandangan penulis, corak Islam di satu sisi memang sangat formalistik, di mana terjadi pemisahan yang ketat antara Islam dan budaya lokal, meski keduanya tetap dijalankan secara bersamaan. Namun, pada hal yang lain, corak Islam dan budaya lokal di Sulsel bersifat integratif. Misalnya pada kasus masuknya sistem *syara'* menjadi bagian integral dari *pangnga'dereng* (sistem adat), baik pada masyarakat Bugis maupun Makassar.

Islam datang memperkaya budaya Sulsel dengan memasukkan unsur baru kedalamnya. Sebagaimana diketahui sebuah budaya akan berkembang manakala budaya itu terbuka terhadap masuknya unsur budaya dari luar. Tanpa itu maka budaya dan masyarakat itu sendiri akan vakum dan tertinggal, bahkan dapat mengalami kepunahan. Islam distu sisi dan kebudayaan lokal disisi lain telah terlibat dalam proses dialog sepanjang sejarah awal datang dan masuknya Islam di Sulawesi Selatan hingga akhirnya terjadi akulturasi dimana keduanya berhasil mencapai tingkat kesepakatan kultural dengan masuknya *saraq* kedalam *panngaderreng*. ini adalah sebuah model kompromi dan akomodatif yang dilakukan kedua belah pihak yang berlangsung pada tingkatan antara Islam dengan aspek-aspek *panngaderreng*.

Sebelum Islam masuk, *pangngadereng* atau *pangngadakang* merupakan sistem kebudayaan masyarakat Bugis dan makassar. Sistem adat tersebut mencakup 4 hal, yaitu *ade'* (adat) yang berarti aturan atau keputusan yang permanen. *Ade'* merupakan konsep kunci dari kebudayaan Bugis dan Makassar yang mengatur keseluruhan dimensi kehidupan masyarakat. *Ade'* mencakup pengaturan kehidupan rumah tangga, kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Selanjutnya adalah *bicara* atau ketentuan-ketentuan menyangkut masalah peradilan. *Aaaade'* dan *bicara* merupakan dua bagian yang saling berkaitan. Pelanggaran terhadap adat mengharuskan dilaksanakannya pengadilan yang berfungsi untuk menilai kadar pelanggaran dan untuk kemudian menentukan sanksi apa yang tepat untuk dijatuhkan. Ketiga adalah *rapang* yang berarti permisalan atau perumpamaan. *Rapang* merupakan salah satu sendi dari *pangngadereng* yang berfungsi untuk memberi petunjuk tentang apa yang seharusnya dilakukan dan apa yang seharusnya tidak dilakukan. Selanjutnya adalah *wari'*, yaitu komponen *pangnga'dereng* yang berfungsi untuk menata masyarakat menurut hubungan kekerabatan dan keturunan (lihat Said, 2009:50-57). Kedatangan Islam menambah satu komponen *pangnga'dereng* menjadi lima komponen penting yaitu dengan memasukkan *sara'*, yaitu komponen adat yang mengatur soal-soal keagamaan. *Sara'* secara struktur dan pranata sosial diposisikan setara dengan keempat *pangngadereng* yang telah ada sebelumnya.

Institusi *sara'* hadir bersamaan dengan proses awal islamisasi di Sulawesi Selatan. Pembentukan institusi *sara'* merupakan konsekuensi logis dari diterimanya Islam sebagai agama resmi oleh

kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan. Sesuai namanya, *sara'* yang artinya syariat Islam, dengan demikian institusi *sara'* bertanggung jawab dalam urusan-urusan yang menyangkut ajaran (syariat) Islam. Ini berarti bahwa *sara'* mengurus hal-hal yang menyangkut sendi-sendi kehidupan masyarakat yang penting yakni kehidupan beragama. Struktur organisasi *sara'* mengikuti susunan organisasi pemerintahan kerajaan. Pada tingkat pusat terdapat *kali* (kadhi) selaku pejabat *sara'* tertinggi dalam suatu kerajaan. Jabatan yang lebih rendah dari *kali* ialah *imang* (imam) dengan pembantu-pembantunya terdiri dari *katte* (khatib), *bilala/bidala* (bilal) dan *doja/doya*. Struktur serupa beraku di beberapa kerajaan lainnya, seperti kerajaan Luwu, Wajo, Bone, Gowa, Mandar dan di hampir semua daerah di Sulawesi Selatan dan Barat.

Para pejabat *sara'* diisebut dengan istilah *parewa sara'*. Pejabat *sara'* pada tingkat pusat adalah *Daeng Ta Kaliya* yang menduduki jabatan tertinggi dalam bidang keagamaan. Datuk ri Bandang dikenal sebagai penyebar Islam pertama di daerah kerajaan Gowa-Tallo, sekaligus menjabat sebagai *Daeng Ta Kaliya* yang pertama. Disamping itu, beliau juga menjadi penasihat sombaya di bidang keagamaan. Para pejabat *sara'* ini bertugas untuk mengatur urusan-urusan keagamaan seperti Maulid, Isra' Mi'raj, Idul Fitri dan Idul Adha, mengatur urusan pernikahan, penyelenggaraan upacara kematian, dakwah Islam kepada masyarakat, serta memimpin pelaksanaan shalat dan upacara keagamaan lainnya (Ahmad, 2009:64).

Kedudukan pejabat (*parewa*) *sara'* disamakan dengan pemangku adat lainnya. Hal ini terbukti dari komposisi tepat duduk. Pada bagian sebelah kanan raja duduk berdampingan para pejabat *sara'*, dan pada

sebelah kiri raja duduk pemangku adat lainnya. Pejabat *sara'* dan pemangku adat duduk berhadap-hadapan di kedua sisi raja. Sedangkan raja duduk berdampingan dengan *kali*. Posisi ini menunjukkan posisi strategis *parewa sara'* dalam struktur birokrasi kerajaan.

Dengan diterimanya *sara'* sebagai bagian integral dari *pangngadereng*, maka pranata-pranata kehidupan sosial masyarakat Bugis dan Makassar memperoleh warna baru. Karena *sara'* memberikan peranannya dalam berbagai tingkah laku kehidupan sosial budaya. Ketaatan orang Bugis dan Makassar kepada *sara'* sama dengan ketaatan mereka kepada aspek-aspek *pangnga'dereng* lainnya. Keadaan seperti ini terjadi karena penerimaan mereka kepada Islam (sebagai agama) tidak terlalu banyak mengubah nilai-nilai, kaidah-kaidah kemasyarakatan dan kebudayaan yang telah ada. Apa yang dibawa oleh Islam pada awal datangnya hanyalah menyangkut hal-hal yang berkenaan dengan *ubudiyah* dan tidak mengubah lembaga-lembaga dalam kehidupan masyarakat yang telah ada. Utamanya lembaga-lembaga sosial yang menyangkut kehidupan politik sesuai dengan *pangngadereng* Mappangara dan Abbas, 2003:141).

Masyarakat memperlakukan institusi *sara'* dan segenap *parewa sara'*nya sama taatnya dalam melaksanakan adat-istiadat pada semua aspek yang ada dalam *pangnga'dereng*. Hal ini disebabkan penerimaan agama Islam pada mulanya tidak terlalu banyak mengubah nilai-nilai dan norma-norma kemasyarakatan yang telah melembaga dalam kehidupan sehari-hari. Pengajaran Islam yang dilakukan oleh para penyebar Islam pada awalnya tidak menitikberatkan pada perombakan pranata-pranata adat. Pengajaran Islam diusahakan

untuk mengisi batin dan mengubah perbuatan-perbuatan serta tingkah laku yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Menurut Barbara Sillars Harvey dalam Mappangara dan Abbas (2003:142) salah satu yang menyebabkan Islam mudah berkembang di Sulawesi Selatan adalah karena Islam memberikan alternatif terhadap cara-cara biasa untuk melakukan sesuatu. Terkadang ajaran Islam menggantikan apa yang telah dilakukan sebelumnya, atau terkadang peraturan baru (Islam) dikesampingkan, dan terkadang pula dihadirkan sintesa baru dari keduanya. Dengan jalan ini kebiasaan dan kepercayaan Islam bercampur dengan apa yang telah ada dalam masyarakat setempat. Selain itu, bagian-bagian dari hukum Islam menjadi satu dengan praktek yang sudah lazim berlaku dalam masyarakat.

Berdasarkan pendapat Barbara tersebut, dapat disimpulkan bahwa Islam yang datang cukup lentur dan tidak terkesan memaksakan ajaran. Proses perjumpaan berlangsung pun akhirnya menghadirkan setidaknya tiga model, yaitu integrasi, negosiasi, bahkan negasi. Integrasi kebudayaan berlaku ketika ajaran Islam diterima masuk menjadi bagian yang integral dari sistem sosial dan kebudayaan masyarakat Sulsel, contohnya pada lembaga *syara'*. Negosiasi kebudayaan terjadi pada praktek-praktek ritual adat yang sebelumnya telah berlangsung dengan kedatangan Islam kemudian bersintesa menjadi sebuah kultur baru yang Islami namun khas Sulsel, misalnya tradisi barzanji pada setiap momen siklus hidup, tradisi malam *pacing* sebelum pernikahan, dan lainnya. Namun, pada kasus tertentu pemberlakuan ajaran Islam mengalami penundaan atau mungkin pengesampingan dan tetap mengedepankan aturan adat, misalnya pada kasus pemujaan

*arajang* atau *kalompoang* dan *saukang* yang tetap dilakukan meski Islam telah dianut.

Ketika ditemukan ada lembaga adat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam tidak serta merta dirombak atau diganti, melainkan tetap dicari gantinya dan secara berangsur-angsur diciptakan amsuk dalam lembaga atau pranata masyarakat. Seperti halnya budaya *sikkirik juma'* (dzikir Jumat) yang dilakukan pada setiap malam Jumat di istana kerajaan. *Sikkirik* tersebut dimaksudkan untuk mengganti nyanyian *bissu* yang ketika sebelum Islam selalu diadakan sekali sepekan di istana sebagai pemujaan terhadap simbol-simbol kerajaang (*arajang*). Begitu pula dengan tradisi *barzanji*, yang dimaksudkan untuk mengganti ritual dan tradisi masyarakat yang telah ada sebelumnya. Sebelum Islam datang, terdapat upacara-upacara keagamaan, yaitu anggota masyarakat berkumpul mendengarkan bacaan *sure' selleyang* yaitu suatu bacaan tentang pemujaan kepada Dewa *Patotoe*. Tradisi ini kemudian digantikan dengan pembacaan kitab barzanji pada setiap upacara keagamaan dan upacara yang berhubungan dengan siklus hidup (*life circle*) (Mappangara dan Abbas, 2003:143).

Upacara *life circle* seperti kelahiran (Bugis, *mappenre' tojang*) (Makassar, *maccera' ana'*), *mabbaca doang* (syukuran), *mappabotting* (perkawinan), dan *mattampung* (kematian) yang masih mentradisi dalam masyarakat Sulsel senantiasa dipengaruhi oleh ajaran Islam dan tradisi lokal. Termasuk pada tradisi yang berkaitan dengan pekerjaan atau momentum tertentu di mana sebagian besar masyarakat Bugis dan Makassar mengadakan acara *mabbarazanji* (membaca kitab Barzanji).

Pemujaan terhadap ruh nenek moyang begitu kental dilaksanakan oleh masyarakat Sulsel sebelum kedatangan Islam. Tradisi tersebut tidak serta merta dihilangkan melainkan dilakukan perubahan bentuk dan substansi. Jika awalnya adalah pemujaan terhadap ruh nenek moyang, maka perlahan diganti menjadi upacara memperingati hari kematian pada waktu-waktu tertentu. Selain itu, tradisi ziarah kubur yang memang sudah ada dasarnya dalam syariat Islam juga menjadi medium pengalihan tradisi pemujaan ruh nenek moyang tersebut menjadi tradisi menodakan ruh nenek moyang.

Dakwah Islam dilakukan secara bertahap dalam banyak kebiasaan-kebiasaan masyarakat. Kebiasaan yang lazim dilakukan oleh masyarakat dimodifikasi sedemikian rupa sehingga tidak menimbulkan kekacauan dan akhirnya penolakan kepada Islam. Misalnya dalam ritus-ritus yang sering dilakukan masyarakat pada masa pra Islam. Pada upacara *appasili'* pada kehamilan, *caro'-caro'* dan *tompolo'* pada kelahiran, perkawinan, dan kematian telah banyak dilakukan perubahan. Sebelum Islam masuk dalam kehidupan dan kebudayaan mereka, bacaan yang diucapkan pada saat upacara atau ritual adat adalah bersumber dari jampi-jampi lokal. Namun karena pengaruh Islam, maka doa-doa yang dibacakan dan proses upacara yang dilakukan telah terpengaruh oleh ajaran Islam.

Kedatangan Islam bukan berarti merubah total semua tata cara dan seluruh adat kebiasaan di Sulsel dengan menghilangkan adat dan tata cara lama. Melainkan terjadi proses asimilasi kebudayaan dan negosiasi kebudayaan, di mana antara Islam dan tradisi lokal berpadu. Tradisi lokal dalam bentuk upacara-upacara adat tetap berlangsung namun diberi

sentuhan Islam tanpa menghilangkan jejak-jejak kelokalannya. Pemimpin-pemimpin upacara adat, seperti *pinati*, *sanro*, *anrong guru*, *panrita*, bahkan *bissu* pada beberapa tempat tetap dipertahankan sebagai pemimpin upacara adat. Porsesuaian dan pengaruh ajaran Islam tetap terlihat dalam setiap upacara adat di Sulsel. Contoh kecil misalnya, sebelum mengawali proses upacara adat tetap dimulai dengan ucapan *basmalah*.

Meski Islam tetap mengakomodasi nilai dan adat lokal untuk tetap berkembang, bukan berarti Islam yang datang adalah Islam yang “bebas nilai”, dalam artian membiarkan semua adat kebiasaan lokal yang bertentangan dengan Islam. Kecintaan pada makan daging babi dan minuman alkohol dalam pesta, gaya busana wanita yang transparan, ditransformasi oleh Islam pada pola kebiasaan dan adat yang sesuai dengan ajaran Islam.

Dalam hal paradigma kebudayaan, orang Bugis-Makassar menganut konsep *siri'*. Konsep *siri'* ini mengintegrasikan secara organis semua unsur pokok dari *panngaderreng*. dari hasil penelitian para ahli ilmu-ilmu sosial dapat diketahui bahwa konsep *siri'* itu meliputi banyak aspek dalam kehidupan masyarakat dan kebudayaan orang Bugis-Makassar. *Siri'* secara harfiah berarti malu, dalam artian malu sebagai kata alat atau kata keadaan, perasaan malu, menyesali diri, noda, atau aib, atau harga diri (Rahim, 2011:139). *Siri'* adalah harga diri yang menjadi esensi identitas kemanusiaan menurut budaya Sulawesi Selatan. *Siri'* merupakan nilai dasar manusia Bugis dan Makassar. Orang yang telanjang dari perasaan *siri'* berarti telanjang dari moralitas. Maka *siri'* dalam pandangan budaya Sulsel dapat disejajarkan dengan nilai dasar moralitas kemanusiaan yang

bersifat universal. Melalui masuknya nilai Islam dalam budaya orang Sulsel, maka semakin memepertegas makna *siri'* sebagai nilai moral dan harga diri yang harus dipertahankan dan dijunjung tinggi. Islam memberikan justifikasi nilai teologis pada hakikat *siri'* dan tentu saja unsur-unsur normatif yang sejalan dengan syariat Islam. Konsep *siri'* mengalami penyesuaian dengan konsep dan nilai terdalam kemanusiaan menurut Islam.

Islam yang semakin memberi warna dan semakin mengentalkan makna *siri'* dalam alam pikir kebudayaan orang Sulsel, bukan berarti makna *siri'* sebagai identitas yang khas lokal Sulsel, khususnya pada prakteknya menjadi terabaikan. *Siri'* sebagai nilai dan segala konsekuensinya terintegrasi dalam sistem adat (*ade'*) dan praktek-prakteknya masih tetap terjalankan sesuai dengan hukum adat, meski pada perkembangan selanjutnya telah mengalami penyesuaian-penyesuaian mengikuti perkembangan zaman.

Begitu kentalnya akulturasi Islam dan budaya sehingga ketika kita membahas hal-hal metafisis maka akan sulit dibedakan antara sufistik Islam dengan tradisi lokal. Pada tataran ritual, maka akulturasi itu akan nyata terlihat. Misalnya, ritual naik rumah baru pra Islam digantikan dengan pembacaan Barzanji. Dalam tradisi lokal, telur memiliki makna yang filosofis sebagai penanda kelahiran dan kehidupan. Akan tetapi, untuk mengajak masyarakat agar lebih mengenal Nabinya melalui Maulid, maka ditengah Mesjid dipasang telur yang dihias yang kemudian diperebutkan dengan harapan mendapatkan berkah dari Nabi.

Hampir setiap hari-hari besar Islam selalu diiringkan dengan tradisi lokal sebagai bentuk akulturasi antara Islam dan budaya

lokal. Bukan hanya Maulid Nabi, tapi semua hari besar Islam yang lain. Misalnya Isra' mi'raj, tahun baru Hijriyah, Asyura, Nishfu Sya'ban, Idul Fitri, maupun Idul Adha. Tradisi ziarah kubur juga selalu dirangkaikan dengan momentum puasa dan hari raya Idul Fitri maupun Idul Adha. Hal ini menandakan bahwa Islam yang diterima oleh masyarakat Sulsel telah benar-benar menyatu dalam adat keseharian mereka dan menjadikan semua peringatan hari besar Islam sebagai bagian integral dari rutinitas upacara adat yang mereka lakukan.

Bagaimana Islam dan nilai-nilai ke-Bugis-an dan ke-Makassar-an di Sulsel bersinggungan. Diantaranya dapat dilihat dalam semua ritus tahunan di daerah ini, terlepas dari dominasi salah satunya (Islam atau tradisi Bugis/Makassar). Interseksi antara kedua kultur itu misalnya dapat dilihat dalam upacara *Maudu Lompoa* (Maulid Besar) di Cikoang (Takalar), *Maudu Lompoa* (Maulid Besar) di Maros, *Accera Kalompoang* (pencucian benda pusaka Kerajaan Gowa) di Sungguminasa (Gowa), *Maggiri* di Pangkep, *Appalili* di Bontonompo (Gowa), *Marumatang* di Duampanuae (Sinjai), *Akkaraeng* di Kelara (Jeneponto), *Pa'jukukang* di Bantaeng, dan masih banyak lagi tentunya. Akhirnya dapat disimpulkan bahwa, kehadiran Islam di wilayah Sulsel tidak serta menghabisi unsur-unsur budaya lokal, melainkan Islam hadir memberikan nuansa dan nilai-nilai baru pada budaya lokal tanpa menghilangkan identitas kelokalannya.

## PENUTUP

Sebelum datangnya agama Islam, pranata keagamaan atau sistem kepercayaan masyarakat Sulsel telah cukup mapan. Masyarakat Sulsel telah menganut kepercayaan yang ajarannya lebih



menekankan pada aspek keruhanian Sistem kepercayaan masyarakat Sulsel adalah kepercayaan tradisional yang mempercayai akan adanya sosok dewa yang tunggal (*Dewata SewwaE*). Sistem kepercayaan Sulsel kuno disebut dengan sistem kepercayaan *attorioloang*, yang secara harfiah berarti “anutan leluhur”. Kepercayaan ini selama berabad-abad menjiwai dan dipegang teguh oleh masyarakat sebagai pedoman hidup, dan hingga kini masih terasa pengaruhnya. modern. kepercayaan yang ajarannya lebih menekankan pada aspek keruhanian. Sistem religi Bugis-Makassar pra Islam sejatinya bersifat pribumi, meski memiliki beberapa persamaan dengan konsep religi India, baik Hindu maupun Buddha.

Pola penyebaran Islam di Sulsel menggunakan pendekatan politik sebagai saluran islamisasi. Jalur birokrasi politik dan islamisasi adalah dua hal yang tak terpisahkan dalam proses penyebaran Islam di Sulsel secara umum. Proses islamisasi melalui jalur politik, membuat kehadiran Islam pun tampil sebagai pemersatu kerajaan-kerajaan untuk kemudian mengintegrasikan diri ke dalam persekutuan masyarakat yang lebih luas. Penyebaran Islam melalui jalur politik dan birokratis membawa konsekuensi pada keharusan kompromi-kompromi, diantaranya adalah dengan sistem pemerintahan yang berlaku dan kompromi dengan aspek-aspek *pangngaddereng* selaku pranata dan sistem sosial dan budaya masyarakat Sulsel. Proses panjang Islamisasi terus berlangsung bahkan ketika Islam sebagai agama secara formal telah diterima secara massif oleh orang-orang Bugis-Makassar. Proses Islamisasi dalam artian penerapan Islam dalam kehidupan keseharian masyarakat Bugis-Makassar tidak secepat penerimaan mereka

kepada Islam sebagai anutan formal. Proses syahadat tidak serta merta mengubah kepercayaan dan struktur sosial masyarakat.

Diterimanya Islam pada masyarakat Sulawesi Selatan, maka beberapa sendi kehidupan masyarakat mengalami warna baru. Hal ini dapat dilihat dalam pola-pola sosial, sistem budaya, dan bahkan birokrasi kepemimpinan yang mengalami perubahan. Kedatangan Islam memunculkan pemahaman baru bahwa Islam datang untuk menguatkan adat yang baik dan merombak adat yang tercela. Seluruh sendi kehidupan pribadi dan sosial masyarakat, sedikit-banyaknya mengalami persentuhan dan pengaruh ajaran Islam. Islam yang disebarkan di Sulsel dengan pendekatan formal-birokratis atau bersifat *top down*, namun ajaran Islam tetap ditanamkan melalui pendekatan kultural. Nyaris tidak ada pemaksaan secara formal tentang bagaimana aturan Islam harus dijalankan melalui kekuatan negara. Kehadiran Islam di wilayah Sulsel tidak serta menghabisi unsur-unsur budaya lokal, melainkan Islam hadir memberikan nuansa dan nilai-nilai baru pada budaya lokal tanpa menghilangkan identitas kelokalannya.

### Daftar Pustaka

- Agus, Bustanuddin. *Agama dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*. Jakarta: Rajawali Press 2006.
- Ahmad, Abdul Kadir. *Ulama Bugis*, Makassar: Indobis. 2008.
- Alifuddin, M. *Islam Buton: Interaksi Islam dan Budaya Lokal*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI. 2007.
- Arief, Syamsuddin. *Jaringan Pesantren di Sulawesi Selatan (1928-2005)*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2008.

- Gibson, Thomas. *The Sun Pursued the Moon: Symbolic Knowledge and Traditional Authority among the Makassar*. Diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan Judul *Kekuasaan, Raja, Syekh, dan Ambtenaar. Pengetahuan Simbolik dan Kekuasaan Tradisional Makassar 1300-2000*. Makassar: Innawa, 2009.
- Hamid, Abu. *Syekh Yusuf Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1994.
- Herusatoto, Budiono. *Simbolisme Jawa*. Yogyakarta: Ombak. 2007.
- Hudgson, Marshal G. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Diterjemahkan oleh Mulyadi Kartanegara dengan Judul *Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia (Buku Pertama)*. Jakarta: Paramadina. 2002.
- Ilyas. Husnul Fahimah. *Lontaraq Suqkuna Wajo: Telaah Ulang Awal Islamisasi di Wajo* Ciputat: Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah. 2011.
- Latif, Halilintar *Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan: Sebuah Kajian Antropologi Budaya*. Makassar, Disertasi Universitas Hasanuddin, 2005.
- Mappangara, Suriadi dan Irwan Abbas. *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan*. Makassar: Lamacca Press. 2003.
- Marno (ed). *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group. 2005.
- Patunru, Abdurrazak Daeng. *Bingkisan Patunru: Sejarah Lokal Sulawesi Selatan*, Makassar: Pusat Kajian Indonesia Timur Bekerjasama dengan Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin. 2004.
- Rahim, Rahim. *Nilai-nilai Utama Kebudayaan Bugis*. Yogyakarta: Ombak. 2011.
- Rahmat, M. Imdadun et. al. *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*. Jakarta: Erlangga. 2003.
- Ramli, Andi Muawiyah (ed). *Demi Ayat Tuhan: Upaya KPPSI Menegakkan Syariat Islam*, Jakarta: OPSI. 2006.
- Sewang, Ahmad M. *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI – XVII)*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2005.
- Simuh. *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*. Bandung: Teraju. 2003.
- Suryanegara, Mansyur. *Islam dalam Sejarah dan Kultur Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1999.
- Wahyuni. *Perilaku Beragama (Studi Sosiologi terhadap Asimilasi Agama dan Budaya di Sulawesi Selatan)*. Makassar: Alauddin University Press. 2013.