

ISSN : 2337-5957 / e-ISSN : 2655-2833



PUSAKA

JURNAL KHAZANAH KEAGAMAAN

Volume 7 Nomor 2, November 2019

BIDANG LEKTUR, KHAZANAH KEAGAMAAN DAN MANAJEMEN ORGANISASI
BALAI PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN AGAMA MAKASSAR

PUSAKA
JURNAL KHAZANAH
KEAGAMAAN

Volume 7

Nomor 2

Halaman
127 - 242

Makassar
November 2019

ISSN : 2337-5957
e_ISSN : 2655-2833

ISSN: 2337-5957 / E-ISSN: 2655-2833

PUSAKA

Jurnal Khazanah Keagamaan

Vol. 7, No. 2, November 2019

ISSN: 2337-5957 / E-ISSN: 2655-2833

PUSAKA

Jurnal Khazanah Keagamaan

Vol. 7, No. 2, November 2019

- PEMBINA : H. Saprillah, M.Si.
- REDAKTUR AHLI : Dr. H. Abd. Kadir M., M.Ag. (Agama, Balitbang Agama Makassar)
- MITRA BESTARI : Dr. Ulfiani Rahman (Kajian Dirasat Islamiyah, Universitas Negeri Alauddin Makassar)
- Dr. Mustolehudin (Kajian Pendidikan Keagamaan, Balai Litbang Agama Semarang)
- Dr. H. Muhaemin (Kajian Pendidikan Agama, Insitut Agama Islam Negeri Palopo)
- Dr. Muhammad Adlin Sila, Ph.D. (Kajian Agama dan Masyarakat)
- Dr. H. Idham, M.Pd. (Kajian Agama dan Tradisi Keagamaan)
- PEMIMPIN REDAKSI : Muh. Subair, S.S., M.P.I.
- DEWAN REDAKSI : Abu Muslim, S.HI., M.HI.
Syarifuddin, S.S., M.Hum.
H. Muhammad Sadli Mustafa, S.Th.I., M.Pd,I
Wardiah Hamid, S.Ag, M.Hum
Drs. Ilham, M.Si.
- KESEKRETARIATAN : Amru Ichwan Alwy, S.IPI.
Darwis, S.Pd.I.
Risma Yuliana Wahab, S.Kom
Nasri, S.Sos.
Bohari
- Lay Out : Nur Arisal
- ALAMAT REDAKSI : Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar
Jl. A.P. Pettarani No. 72 Makassar 90222
Telp. 0411 452952 Fax. 0411 452982
Email: pusakajurnal@gmail.com

PUSAKA

Jurnal Khazanah Keagamaan

Vol. 7, No. 2, November 2019

DAFTAR ISI

Islam Kultural di Sulawesi Selatan: Keselarasan Islam Dan Budaya

Abd. Kadir Ahmad

127 - 140

Pesantren dan Kebangsaan

Bisri Effendy

141 - 152

Prakarsa Bugis-Mandar dalam Pendidikan Keagamaan di Lalowura Loea Kolaka Timur Sulawesi Tenggara

Muh. Yahya dan Muh. Subair

153 - 168

Peran Orang Bugis Mengembangkan Pendidikan Islam di Kota Injil Manokwari

Akmal dan Abu Muslim

169 - 188

KH. Ahmad Maruf Biografi dan Perannya Mengembangkan Islam di Baruga Kabupaten Majene

Syarifuddin

189 - 202

Nilai-Nilai Luhur dalam Pappasang Masyarakat Mandar

Husnul Fahima Ilyas

203 - 218

Relevansi Sejarah dan Budaya Bagi Pembangunan Sulawesi Barat

Idham

219 - 234

Pola Interaksi Migran Bugis dalam Pengembangan Pendidikan Agama di Kota Bitung

Muhammad Nur

235 - 242

PENGANTAR REDAKSI

PUSAKA Jurnal Khazanah Keagamaan Vol. 7, No. 2, November 2019 sudah menapak akreditasi SINTA 5. Ada banyak catatan untuk perbaikan kualitas jurnal ini dalam aspek teknis dan substansi artikel yang telah diterbitkan. Pengetatan cek plagiasi juga menjadi perhatian yang harus dijalankan dengan konsisten terhadap semua tulisan yang masuk. Artikel yang masuk dengan unsur plagiasi di atas 20% tanpa kompromi harus ditolak dan tidak lagi boleh dimuat.

Pusaka Jurnal Khazanah Keagamaan edisi ini mengetengahkan beberapa artikel dari penulis ternama. Artikel pertama ditulis oleh Abd. Kadir Ahmad yang membahas tentang pertemuan budaya lokal dengan agama Islam di Sulawesi Selatan. Dia mengungkap adanya peran ulama dalam menyeimbangkan proses dialog budaya dan agama dengan menyerap nilai-nilai dari keduanya. Sehingga masyarakat Sulawesi Selatan dapat menikmati perayaan budaya warisan leluhurnya sambil tetap menjalankan ajaran agama dengan perasaan bahagia. Artikel ini bersesuaian dengan nilai luhur dalam pappasang yang ditulis oleh Husnul Fahimah Ilyas, dan peran ulama KH. Ahmad Maruf dalam pengembangan ajaran Islam yang ditulis oleh Syarifuddin. Artikel kedua ditulis oleh Bisri Effendy yang mengulas tentang pesantren dan kebangsaan. Tulisan ini membincang tentang peran Nahdatul Ulama dan Muhammadiyah dalam pentas sejarah yang diabaikan. Artikel ketiga adalah tulisan tentang migran Bugis-Mandar di Desa Lalowura Kolaka Timur yang ditulis oleh Muh. Yahya dan Muh. Subair. Artikel keempat juga terkait peren migran Bugis dalam pendidikan keagamaan di Manokwari oleh Abu Muslim. Demikian pula artikel kedelapan yang juga terkait dengan migran Bugis di Sulawesi Utara yang ditulis oleh Muhammad Nur.

Akhirnya, kami ucapkan terima kasih tak terhingga kepada Kepala Balai Litbang Agama Makassar, yang senantiasa memberi dukungan dalam proses penerbitan Jurnal ini. Sehingga dapat terbit dalam versi cetak maupun dalam versi online. Terima kasih kepada semua penulis dan salam hangat kepada semua pembaca....



Islam Kultural di Sulawesi Selatan: Keselarasan Islam Dan Budaya

Cultural Islam in South Sulawesi: Harmony of Islam and Culture Abd. Kadir

Abd. Kadir Ahmad

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar

Jl.A.P.Pettarani No.72 Makassar. Telp:0411-452952

Email: ahmadkadir56@gmail.com

Info Artikel	Abstract
<p>Diterima 16 Juli 2019</p> <p>Revisi I 2 Agustus 2019</p> <p>Revisi II 1 September 2019</p> <p>Disetujui 22 Oktober 2019</p>	<p>Kata Kajian tentang Islam kultural di Sulsel belum pernah dilakukan secara mendalam, padahal kajian semacam ini sangat penting sebagai bagian dari upaya pengarusutamaan Islam moderat di Indonesia. Kajian ini bertujuan (i) menjelaskan hubungan Islam dan budaya lokal dan melihat realitasnya dalam praktik kehidupan masyarakat Sulsel; (ii) menjelaskan peran sentral ulama dalam diseminasi dan inkulturasi Islam kultural. Tulisan ini merupakan kajian kepustakaan yang lebih banyak bertumpu pada hasil penelitian penulis sendiri selama ini. Analisis kajian ditekankan pada analisis isi dengan menggali kembali substansi hasil penelitian dan pemikiran pakar di bidang hubungan Islam dan budaya. Kajian menemukan (i) Islam kultural di Sulsel, yang tersimpul dalam apa yang disebut budaya <i>panngaderreng</i> (Bugis) atau <i>panngadakkang</i> (Makassar), sebagai sebuah model perjumpaan yang saling mengisi antara Islam dan budaya; (ii) Ulama berperan menjaga keseimbangan antara Islam dan budaya dengan menyerap nilai-nilai dari keduanya. Pesantren merupakan salah satu lembaga yang memiliki peran strategis bagi ulama dalam menyemaikan dan mengembangkan Islam kultural.</p> <p>Kata Kunci: Islam kultural, Keselarasan Islam dan budaya, Sulawesi Selatan</p> <p>The study of cultural Islam in South Sulawesi has never been done in depth, even though this kind of study is very important as part of the efforts to mainstream moderate Islam in Indonesia. This study aims to (i) explain the relationship between Islam and local culture and see its reality in the practice of South Sulawesi people's lives; (ii) explains the central role of the ulema in the dissemination and inculturation of cultural Islam. This paper is a literature study that relies more on the results of the author's own research so far. Analysis of the study emphasizes content analysis by digging back the substance of the results of research and expert thought in the field of Islamic and cultural relations. The study found (i) cultural Islam in South Sulawesi, which was concluded in the so-called <i>panngaderreng</i> (Bugis) or <i>panngadakkang</i> (Makassar) as a model of encounters between Islam and culture; (ii) Ulema plays a role in maintaining a balance between Islam and culture by absorbing the values of both. Pesantren is one of the institutions that has a strategic role for the ulema in developing cultural Islam.</p> <p>Key Words: Cultural Islam, Islam and culture harmony, South Sulawesi.</p>

PENDAHULUAN

Diskursus Islam kultural diangkat ke permukaan sebagai bagian dari upaya melestarikan dan meningkatkan moderasi Islam. Kebutuhan untuk merevitalisasi Islam kultural juga dikaitkan dengan tantangan adanya kecenderungan formalisasi syariat dan fundamentalisme Islam dalam masyarakat (Ahmad, 2007c). Formalisasi syariat berlangsung di beberapa daerah di Sulawesi Selatan (selanjutnya ditulis Sulsel) di bawah pro dan kontra pandangan di kalangan tokoh-tokoh agama (Ahmad, 2016a) (Ahmad, 2007b).

Indikasi pergeseran paham moderat ke arah fundamentalisme Islam terlihat di kalangan muda Islam sejak awal tahun 2000-an (Ahmad, 2009) (Ahmad, 2007a). Hal itu terbukti dari cara memahami teks keagamaan secara tekstual, menolak modernitas, kurangnya penghargaan terhadap keragaman dan bahkan tidak mengakui konsep Negara Kesatuan Republik Indonesia dan Pancasila sebagai dasar negara (Ahmad, 2015b). Paham fundamentalisme seperti itu bukan hanya terjadi pada tataran sikap tetapi terkadang berwujud tindakan pemaksaan kehendak terhadap kelompok berbeda. Hal ini membuat suasana ekspresi keberagaman bertensi tinggi dan lepas kontrol, sesuatu yang sangat berbeda dengan keadaan sekitar satu dasawarsa sebelumnya (Ahmad, 2015b).

Islam kultural merupakan hasil perjalanan panjang proses perjumpaan Islam dengan budaya lokal. Proses itu kemudian terpola menjadi suatu genre di mana Islam tidak hanya mengakomodasi aspek-aspek budaya lokal, namun saling mengokohkan antara satu dengan yang lainnya.

Pengarusutamaan Islam kultural telah membawa kondisi kehidupan beragama yang terus berkembang dan kohesi sosial dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan UUD 1945.

Rentang waktu 1985 sampai dengan sekarang, kajian-kajian yang sudah saya lakukan memberikan gambaran adanya konsistensi pemahaman Islam kultural dalam kehidupan masyarakat Islam di Sulsel. Hal itu disebabkan adanya dasar-dasar dalam bentuk sistem nilai budaya yang disebut *panngaderreng* (Bugis) atau *panngadakkang* (Makassar) (selanjutnya ditulis *panngaderreng*).

Berpijak pada realitas Islam dan budaya di Sulsel, tulisan ini memaparkan *panngaderreng* sebagai konsep budaya yang mewadahi pertemuan dan dialog antara Islam di satu pihak dan budaya di pihak lain. Konsep ini bukan saja menggambarkan realitas Islam kultural di Sulsel tetapi juga mendasari semangat dialog yang penting dalam membangun harmonisasi hubungan antar agama dan budaya di masa datang.

Hasil kajian-kajian selama ini memperkuat konsep Islam kultural yang telah dikemukakan oleh para pemikir sebelumnya. Hanya saja proses akulturasi maupun asimilasi yang menjadi ciri khas pemikiran Islam kultural selama ini akan diperkuat dengan menunjukkan bahwa perjumpaan tersebut sejatinya adalah dialog yang seimbang antara agama dan budaya lokal, dalam hubungan yang bersifat komplementer. Dengan demikian, dapat disebutkan bahwa, dengan mengacu kepada *panngaderreng*, tulisan ini merupakan pengembangan (*improvement*) dari konsep yang sudah ada.

Fokus kajian ini diarahkan pada (i) kajian teoretis tentang Islam Kultural dan perkembangannya di Indonesia; (ii) pertemuan Islam dengan budaya lokal dalam realitas kehidupan masyarakat Sulsel; (iii) peran ulama dan pesantren dalam diseminasi dan inkulturasi Islam kultural. Kajian ini bertujuan (i) meletakkan Islam Kultural di Sulsel dalam kerangka pemahaman Islam Kultural di Indonesia, (ii) menjelaskan hubungan Islam dan budaya lokal dan melihat realitasnya dalam praktik kehidupan masyarakat Sulsel; (iii) mengukuhkan peran sentral ulama dalam diseminasi dan inkulturasi Islam kultural.

Secara metodologis kajian ini merupakan studi kepustakaan tetapi dengan merujuk dan mengangkat hasil-hasil penelitian yang dilakukan oleh penulis dan hasil pemikiran di bidang budaya, Islam, dan hubungan antar keduanya. Analisis kajian ditekankan pada analisis isi sebagai bagian dari cara memahami konten hasil-hasil kajian para ahli yang dituangkan dalam tulisan ilmiah.

PEMBAHASAN

Pergulatan Konsep Islam Kultural

Islam kultural pada dasarnya digunakan untuk menyebut cara beragama (Islam) yang mengakomodir unsur-unsur budaya dalam masyarakat pendukungnya. Islam kultural, dengan demikian, dilihat sebagai upaya Islam dalam melakukan proses islamisasi di Nusantara dengan mempertimbangkan unsur-unsur budaya yang telah ada.

Taufik Abdullah menyebutkan, dalam proses seperti itu Islam tidak saja menjinakkan sasarannya, tetapi juga memperlunak dirinya. Benturan dengan kebudayaan setempat memaksa

Islam mendapatkan simbol-simbol yang selaras dengan kemampuan penangkapan kultural masyarakat yang ingin dimasukkan ke dalam pangkuan dunia Islam (Abdullah, 1987).

Azyumardi Azra menyebut Islam semacam ini sebagai *Islam Indonesia* yang berkembang melalui proses islamisasi secara evolusioner (Azra, 2002). Sementara Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dalam posisi tidak jauh berbeda, mengajukan konsep Islam kultural sebagai *pribumisasi Islam*. Gus Dur menjelaskan konsep ini sebagai berikut:

Pribumisasi Islam bukanlah Jawanisasi atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Bukan juga merupakan upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma itu menampung kebutuhan budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash dengan tetap memberikan peranan pada ushul fiqih dan kaedah fiqih” (Wahid, 1989).

Fenomena interaksi antara ajaran Islam dan kebudayaan setempat dilukiskan dengan cukup menawan oleh Grunebaum. Pertama, pola di mana tradisi besar menerima tradisi kecil; kedua, tradisi besar memberi keluasan terhadap tradisi kecil; dan ketiga, integrasi antar keduanya (Grunebaum, 1983). Pola inilah

sebenarnya yang dimaksud dengan islamisasi secara evolusioner oleh Azyumardi Azra sebelumnya. Pemikir tentang *Islam di Nusantara* kemudian memperkuat tesis *pribumisasi Islam* dari Gus Dur dan *Islam evolusioner* dari Azyumardi Azra tersebut (Yusqi, 2015).

Proses Islam kultural seperti itu mengedepankan prinsip *tawassut* yaitu sikap moderat, sikap tengah-tengah, tidak ekstrem. Selain itu, dikenal pula prinsip *tawazun*, yang dapat diartikan sebagai seimbang, tidak berat sebelah, dan *i'tidal*, yaitu sikap adil dan konsisten dalam segala hal serta *tasamuh* yaitu sikap toleransi dan saling menghargai (Bizawi, 2016). Inilah bagian dari cara-cara Islam menjinakkan dirinya atau menurunkan tensinya, seperti dikemukakan oleh Taufik Abdullah.

Konsep Islam kultural yang ditawarkan oleh beberapa pemikir tadi semuanya menunjukkan bahwa proses perjumpaan Islam dan kultur lokal selalu terjadi akomodasi Islam atas kebudayaan lokal. Alih-alih menyingkirkan budaya lokal, sebaliknya Islam merangkul kebudayaan yang ada. Hanya saja selalu ada yang digarisbawahi dari semua pengertian tentang Islam kultural tersebut. Penerimaan Islam terhadap kultur lokal tidak dimaksudkan untuk menghilangkan prinsip-prinsip Islam demi kepentingan budaya lokal.

Islam kultural yang dapat dipahami dari kajian-kajian yang saya lakukan di Sulsel pada prinsipnya tidak

jauh berbeda dengan konsep Islam kultural yang telah diuraikan pemikir sebelumnya. Islam mengalami pergumulan dengan budaya lokal pada hal-hal yang memang bisa berubah dalam ajaran Islam (*al-mutagayyira>t*), sambil tetap menjaga prinsip dasar Islam, seperti tauhid dan ajaran syariat yang sudah *qat} 'iyy* (tetap).

Orasi ini memperkuat Islam kultural yang telah digagas oleh para pemikir sebelumnya, namun ada beberapa tekanan perbedaan, berdasarkan kajian-kajian yang sudah dilakukan di Sulsel. Pertama, dalam melihat perjumpaan tersebut, Islam kultural di Sulsel tidak hanya semata-mata mengakomodasi kultur lokal yang ada, namun antara Islam dan budaya lokal saling mengisi satu sama lain. Keduanya dilihat sebagai entitas yang sama dan tidak ada yang lebih rendah antara satu dengan lainnya. Dalam Lontara (naskah berbahasa Bugis/Makassar, selanjutnya hanya disebut Lontara) disebutkan : *mappakarajai sarak e riadek e, mappakalebbiq i adek e risarak e, (syariat memuliakan adat, adat menghormati syariat)* (Ahmad, 2015a).

Kedua, konsep Islam kultural ditekankan pada dua arah, yaitu Islam sebagai sarana transformasi sosial budaya, dalam prinsip *al-muh}a>faz}ah 'ala> al-qadi>m al-s}a>lih wa al-akhz\ bi al-jadi>d al-as}lah* (menjaga tradisi yang baik dan mengambil sesuatu yang baru yang lebih baik). Pada sisi lain, budaya lokal ikut memperkuat dan mewarnai Islam,

sehingga memunculkan Islam dalam wajah yang lebih nusantara, tepatnya lebih berwajah Bugis maupun Makassar.

Bukan hanya Bugis atau Makassar yang memiliki kekhasan seperti itu. Gus Dur menyebutkan contoh-contoh seperti Tari Sudati di Aceh, tembang Ilir-ilir oleh Sunan Ampel di Jawa, dan manifestasi budaya santri dalam tradisi Tabot di Sumatera Barat dan Bengkulu, merupakan perwujudan masuknya budaya lokal ke dalam budaya Islam atau sebaliknya (Wahid, 2006).

Islam kultural yang ditemukan di Sulsel, dengan demikian, tidak serta merta meleburkan satu komunitas (lokal) dalam konsep Islam dengan menyangkal kekhasan mereka. Namun di saat yang sama ia juga tidak bisa menempatkan komunitas tersebut terisolir dengan dunia mereka sendiri yang tertutup sambil menyangkal semua nilai-nilai universal (Islam) yang boleh jadi lebih baik. Ada keyakinan bahwa tidak ada kebudayaan yang betul-betul tumbuh secara murni (*sue generis*) tanpa bersentuhan dengan kebudayaan lainnya.

Konsep-konsep yang dikemukakan sebelumnya, berasal dari pandangan beberapa pengamat Islam tentang konsep ini. Pandangan tersebut sejatinya mengikuti beberapa perkembangan konsep Islam kultural. Hal ini dimulai dengan konsep *Islam akomodatif* seperti tergambar pada definisi awal, kemudian konsep *pribumisasi Islam* dari Gus Dur, *Islam lunak* Taufiq Abdullah, *Islam evolusioner* Azyumardi Azra dan *Islam*

di Nusantara dari beberapa pemikir belakangan ini.

Basis dari Islam kultural ini tentu adalah adanya kesadaran bahwa realitas yang dihadapi tidaklah tunggal. Ada kemajemukan atau, dalam istilah yang lazim, pluralitas budaya di tengah-tengah masyarakat yang harus menjadi pertimbangan saat Islam akan menyapa masyarakat tersebut. Cara pandang yang peka terhadap pluralitas inilah yang disebut pluralisme.

Berbeda dengan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), yang melihat pluralisme sebagai paham yang menyimpang, karena mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif (Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 7/Munas VII/MUI/11/2005 tentang Pluralisme, Liberalisme, dan Sekularisme Agama)

Nurcholish Madjid melihatnya dari sudut pandang positif. Ia melihat pluralisme sebagai suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu. Pluralitas umat manusia adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan (Madjid, 1992).

Meski kajian Islam kultural telah berkembang sedemikian rupa, namun sebenarnya tidak beranjak dari konsep akulturasi dan asimilasi, dua konsep klasik dari multikulturalisme yang acap kali disodorkan dalam melihat realitas perjumpaan budaya dalam masyarakat multikultur. Secara singkat akulturasi dapat dikatakan sebagai pertemuan dua kebudayaan atau lebih, di mana di antara kebudayaan yang berbeda tersebut saling menyerap satu sama lain.

Kadang-kadang untuk kepentingan ini kebudayaan baru atau kebudayaan yang dianggap kecil yang diserap masuk ke dalam budaya besar. Pada akhirnya kebudayaan tersebut lebur menjadi kebudayaan baru, sehingga ciri-ciri kebudayaan sebelumnya tidak tampak lagi. Tahap inilah yang disebut dengan asimilasi (Budiman, 2005).

Tokoh multikulturalisme yang muncul belakangan, seperti Bikhu Parekh dan Kenan Malik menolak konsep akulturasi-asimilasi dalam model *melting pot*. Keduanya menganggap model ini tidak lain adalah monokulturalisme, yaitu paham tentang satu budaya. Cetakan budaya yang digunakan untuk melelehkan budaya lain secara umum diwarnai oleh budaya dominan tertentu (Parekh, 2000) (Malik, 2002).

Konsep akulturasi-asimilasi dalam diskursus Islam kultural diserap dalam perjumpaan Islam dan budaya masyarakat. Walau Islam sebenarnya budaya baru yang datang, namun diposisikan sebagai budaya yang menyerap kebudayaan lokal yang ada. Hikmat Budiman menyatakan, inilah model di mana kebudayaan lokal bisa ditampung dalam satu kebudayaan besar (Islam), setelah terlebih dahulu melepas ciri-ciri dan karakteristik tertentu pada budayanya (Budiman, 2005).

Parekh menyatakan, keanekaragaman budaya menciptakan iklim yang di dalamnya, kebudayaan yang berlainan dapat terlibat dalam dialog yang saling menguntungkan. Inilah yang disebutnya sebagai *encounter* (Parekh, 2000). *Encounter* tidak sekedar dimaknai sebagai perjumpaan biasa, tetapi juga

pergelutan antara Islam dan budaya lokal, di mana keduanya saling memberi dan saling menerima tanpa ada yang kehilangan ciri-cirinya.

Makna *encounter* inilah yang lebih memberikan persamaan dengan konsep *panngaderreng* dalam perbincangan tentang Islam kultural di Sulsel. Konsep ini juga lebih menyerupai *kalimatun sawa'* seperti dikemukakan oleh Nurcholish Madjid.

Pertemuan Islam dan Budaya Lokal dalam Konsep *Panngaderreng*

Terbentuknya Islam kultural di Sulsel merupakan bagian dari proses pertemuan antara Islam sebagai unsur baru dengan budaya yang sudah ada. Pertemuan demikian berlangsung secara dialogis sehingga menghasilkan sebuah panorama baru dalam rupa Islam kultural. Wajah Islam, dengan demikian, bukan saja berbeda dengan Islam di tempat lain, tetapi juga memiliki penampilan yang unik secara kultural.

Sistem budaya Sulsel tersimpul dalam apa yang disebut *panngaderreng* (Bugis) atau *panngadakkang* (Makassar). *Panngaderreng* merupakan serangkaian norma, terdiri dari empat unsur, yang berkaitan satu sama lain. Unsur-unsur tersebut adalah *adek* (adat), *bicara* (norma hukum), *rapang* (norma keteladanan), *warik* (norma yang mengatur stratifikasi sosial) dan, setelah Islam masuk ditambah dengan, *sarak* (syariat Islam) (Mattulada, 1985). Bagi kepentingan keharmonisan hubungan *sarak* dengan unsur-unsur *panngaderreng* lainnya, dirumuskanlah prinsip : *mappakarajai sarak e riadek e, mappakalebbik i adek e risarak e, temmakullei masserang sarak e sibawa adek e* (syariat menghormati adat, adat menghormati

syariat, adat dan syariat tidak boleh terpisahkan) (Ahmad, 2015a).

Konsekuensi penerimaan Islam sebagai bagian integral dalam *panngaderreng* maka dibentuklah perangkat pejabat *sarak* (*Parewa Sarak*) bagi kepentingan penanganan urusan keagamaan. Mereka memiliki kedudukan yang paralel dengan pemerintahan (*Parewa Adek*). Sebuah contoh dapat disebutkan:

Di Onderafdeling Selayar, setiap distrik dikepalai oleh seorang kepala distrik yang bergelar *Opu*. Setiap distrik terdiri dari sejumlah *Gallarang* atau *Penggawa* yang memimpin sejumlah kampung. Di sisi lain, jabatan keagamaan tersusun dalam satu struktur disebut *Pegawai Sarak*. *Pegawai Sarak* berada di bawah otoritas *Opu*, akan tetapi dengan kepalanya sendiri yang disebut *Kali* (*Qadi*), yang juga masih terikat hubungan kekerabatan dengan penguasa setempat. *Kali* bertanggungjawab mengurus urusan keagamaan. Di bawah *Kali* terdapat *Imam*, beberapa orang *Kattek* (khatib), *Bidal* (bilal), dan *Doja* (penjaga masjid) dengan fungsi-fungsi tertentu berkaitan dengan tugas-tugas keagamaan yang berpusat di masjid. Karena latar belakang para pejabat agama tersebut berasal dari kalangan keluarga yang berkuasa, mereka pun dipanggil *Opu Kali*, *Opu Imam*, *Opu Katte* (Ahmad, 2004b).

Pengangkatan pejabat *Sarak* dari kalangan keluarga berkuasa (bangsawan) bertujuan menjaga keseimbangan struktural dan keserasian kultural guna menghindari konflik dan saling merendahkan di antara keduanya. Bahkan hubungan struktural

dan kultural semacam itu memungkinkan terjadinya dialog agama dan budaya dalam masyarakat secara paralel. Tidak ada pemaksaan agama ke dalam adat begitu pula sebaliknya. Sebab, apabila itu terjadi maka tatanan masyarakat yang damai atas dasar prinsip saling menghormati antara Adat dan *Sarak* bisa terganggu.

Berkaca pada gerakan Kahar Muzakkar di Sulsel, yang ingin menegakkan Islam secara formal, kegagalan bukan hanya karena minimnya dukungan politik tetapi karena mempertentangkan secara diametral Adat dan *Sarak* (Gonggong, 2004). Sebaliknya, kasus-kasus serupa lainnya, misalnya penegakan syariat berbasis peraturan desa atau kabupaten, meski dukungan politik lokal cukup kuat tetapi minim dukungan kultural juga kenyataannya bernasib sama (Ahmad, 2016a).

Panngaderreng dijalankan dengan mengacu kepada lima nilai utama yaitu *lempuk* (jujur), *acca* (cerdas), *getteng* (keteguhan), *sitinaja* (kepatutan), dan *reso* (usaha keras). *Reso* sangat terkenal dengan ungkapan *resopa natinuluk temmannginnik malomo naletei pammasena dewata*. Hanya dengan jerih payah dan ketekunan serta keteguhan yang dilimpahi rahmat dari Tuhan (Rahim, 1985). Kelima nilai dasar tersebut merupakan nilai-nilai universal yang tidak saja sudah ada dalam anutan manusia Sulsel tetapi juga merupakan bagian dari substansi ajaran Islam. Di sinilah titik temu Islam dan budaya seperti digambarkan oleh Nurcholish Madjid (Madjid, 1992).

Perwajahan Islam kultural tampak dalam tatanan struktur maupun kultur. Beberapa contoh dapat dikemukakan guna menggambarkan formula pertemuan Islam dan budaya lokal.

Sejak masuknya Islam di Sulsel, penyerapan simbol Islam ke dalam simbol “negara” mulai diformalkan. Raja mengadopsi gelar *Sultan* sebagai simbol keislaman sambil tetap mempertahankan gelar *Sombaya* (yang dipertuan), khususnya di Gowa. Demikian pula halnya, adopsi Al-Qur’an sebagai lambang Islam tetap dipersandingkan dengan *Sudanga* (pedang kerajaan), terutama dalam protokoler resmi kerajaan (Ahmad, 1981).

Semangat itu menjadi semacam patokan bagi penyelenggaraan kehidupan di masyarakat di mana, kedatangan Islam, tidak serta merta mengganti sistem hukum yang sudah ada dengan syariat secara formal. Bukan bentuk formal yang menjadi patokan melainkan nilai-nilai Islam dalam penyelenggaraan pemerintahan. Islam diposisikan sebagai sumber etika yang diserap dalam sistem *panngadakkang*. Dalam *rapang*, misalnya disebutkan lima hal yang menjadi tanda-tanda kebobrokan sebuah pemerintahan. Pertama, apabila pemerintah tidak mau diperingatkan. Kedua, kalau tidak ada orang berilmu di negeri itu. Ketiga, jika para penegak hukum menerima suap. Keempat, jika banyak kekacauan dalam negeri. Kelima, kalau pemerintah tidak menyayangi rakyatnya (Ahmad, 2010).

Nilai-nilai seperti memberi peringatan (*tazkirah*), pentingnya ilmu pengetahuan, bebas dari suap atau korupsi, jaminan rasa aman dan kasih sayang kepada rakyat, merupakan ajaran universal dari Islam yang diserap ke dalam *rapang*. Integritas penyelenggara negara menjadi sangat penting dalam Islam kultural sehingga standar ideal seorang pemimpin didasarkan atas pemilikan kualitas *sulapak eppak* (segi empat) dalam dirinya. Komponen *sulapak eppak*

adalah *macca* (cerdas), *panrita* (ulama), *sugik* (kaya), dan *warani* (kesatria) (Pelras, 1996). Selain menunjukkan kualitas ideal pemimpin, secara terpisah hal tersebut juga menunjukkan apresiasi terhadap orang berilmu (cendekiawan), ulama, orang kaya, dan para kesatria.

Hubungan antara minoritas dan mayoritas yang menjadi perbincangan hangat dewasa ini sudah ada formulasinya dan praktiknya dituangkan dalam prinsip koeksistensi dan saling menghormati tanpa intervensi. Komunitas adat Ammatowa, misalnya, dibiarkan hidup dengan kearifan lokalnya sendiri yang berintikan hidup sederhana (Makassar : *kamase-mase*) sambil memberi peluang untuk berdialog dengan masyarakat luar secara perlahan dan berkesinambungan hingga bagian dari ortodoksi Islam lambat laun dapat diterima (Ahmad, 1991). Berbeda halnya dengan komunitas adat Amparita yang sebelumnya merupakan bagian dari masyarakat Islam, tetapi karena pendekatan dakwah di luar skema dakwah kultural, akhirnya mereka menyatakan diri berafiliasi ke agama lain (Ahmad, 2004a).

Islam kultural mempertahankan tradisi budaya dalam hal upacara-upacara siklus hidup tetapi dengan tetap mempertahankan prinsip Islam yang otentik (Ahmad, 2006) (Ahmad, 1990) (Ahmad, 1996) Dengan demikian, Islam selain sifat dan wataknya yang universal, juga kaya dengan nuansa lokal yang unik. Dialog antara Islam dengan budaya lokal memang tidak pernah selesai dalam

satu masa. Hal-hal tertentu yang bersifat prinsip tentu tidak mudah menemukan titik temu. Salah satu di antaranya adalah eksistensi *bissu* atau *calabai* (*transgender*). Masyarakat hanya mengakui adanya pembagian antara seksualitas laki-laki dan perempuan yang kemudian dikenal dengan dualisme gender. Meski tetap mendapat tempat dalam sistem sosial setempat, terutama dalam kaitan urusan perkawinan, eksistensinya tidak sepenuhnya diterima masyarakat dengan alasan agama (Ahmad, 2004b).

Islam Kultural dan Peran *Gurutta*

Sosialisasi dan inkulturasi Islam kultural dalam masyarakat tidak lepas dari peran ulama. Ulama di Sulsel secara umum disebut *Gurutta*. Kualifikasi lebih tinggi disebut *Anregurutta*. Apabila dikaitkan dengan kepakaran keduanya disebut *Topanrita* (Ahmad, 2013). Lontara menyebutkan salah satu sifat yang melekat pada ulama adalah bijaksana, sehingga dikenal konsep *topanrita sulesanae* (ulama bijaksana). Kebijakan seorang ulama selalu dikaitkan dengan *panngaderreng*: menjaga keseimbangan Adat dan *Sarak*. Ada dua kategori ulama semacam ini, menurut orientasi keberagamaannya, yaitu *anreguru mupekke* (ulama fiqih), dan *saehekna tosopie* (syeh para sufi) (Mattammeng, 1983).

Baik *Gurutta*, *Anregurutta* atau *Toparinta* merupakan bentuk apresiasi kultural terhadap ulama. Sebagai penghargaan berbasis kultur, ketiga gelar itu tidak ada hubungannya dengan gelar akademik. Dasarnya adalah penguasaan kitab kuning dan pemilikan sifat *maninik* (satunya kata

dan perbuatan, cermat, selalu menjaga diri) (Ahmad, 2004b). Keduanya merupakan kombinasi antara basis keilmuan dan integritas pribadi yang menjadikan ulama sebagai figur untuk dijadikan ikutan (*uswah*).

Panngaderreng memberikan posisi sentral kepada *gurutta*. Dari segi status, ia ditempatkan sebagai elite sosial. Seperti telah disebutkan, *Toparinta* adalah salah satu aspek manusia ideal Sulsel. Pengakuan sebagai elite sosial memungkinkan terbukanya mobilitas sosial vertikal untuk memperoleh penghormatan sebagaimana layaknya kalangan bangsawan. Hal itu memungkinkan ulama membangun jaringan kekerabatan melalui jalur perkawinan dengan kalangan bangsawan lokal. Pola perkawinan yang terbangun antara satu keluarga ulama dengan keluarga ulama lainnya bukan merupakan keharusan kultural (Ahmad, 2004b).

Konfigurasi hubungan ulama dan adat memastikan Islam kultural terpersonifikasi dalam diri ulama, terutama terkait simbol-simbol penghormatan dan sumber-sumber karisma. Personifikasi semacam itu mempermudah bagi masyarakat menyerap nilai-nilai dari ulama. Sebagai panutan, masyarakat merujuk pola perilaku mereka dan sekaligus menjadikannya model dalam kehidupan. *Gurutta* sebagai model bukan tanpa batas. *Panngaderreng* yang memisahkan otoritas Adat dan *Sarak* membuat masyarakat tidak menaruh respek terhadap *gurutta* dalam urusan politik praktis. Ranah politik dipandang sebagai bagian dari kawasan otoritas Adat. Di sinilah terjadi mekanisme kontrol guna menjaga keseimbangan dan kohesi sosial (Ahmad, 2004b).

Penelitian saya tentang ulama di Sulsel menemukan fungsi *gurutta* sebagai mediator dan motivator di dalam masyarakat. Pemberian status *gurutta* sekaligus menandakan ulama ini memiliki kemampuan penguasaan ilmu keislaman tetapi juga kakinya tetap berpijak di bumi Sulsel. Ia memahami budaya setempat dengan baik (Ahmad, 2004b). Posisi seperti itu identik dengan kiai di Jawa yang digambarkan oleh Geertz sebagai *cultural broker*, penghubung tradisi besar (Islam) dan tradisi kecil (budaya) (Geertz, 1960). Bedanya, *panngaderreng* di Sulsel tidak mengategorikan Islam sebagai tradisi besar dan budaya sebagai tradisi kecil. Kategorisasi demikian menyalahi konsep keseimbangan dalam hubungan agama dan budaya seperti dikemukakan sebelumnya.

Wadah bagi *gurutta* mengembangkan Islam kultural adalah pesantren. Di Sulsel, rintisan pesantren sudah ada sejak awal abad ke-17. Amansyah menyebutkan, pesantren dibangun di wilayah *mula selleng* (permulaan Islam) yaitu Patimang di Luwu, Basokeng dan Erelebu di Bulukumba, dan Kalukubodoa di Gowa (Amansyah, 1975). Tidak banyak diketahui perkembangan pesantren setelah itu, hingga berdirinya pesantren As'adiyah awal abad ke-20. Setelah itu, banyak pesantren bermunculan di berbagai daerah di Sulsel dan dikaitkan jaringan genealogi keilmuannya, baik langsung maupun tidak langsung, dengan As'adiyah (Ahmad, 1993).

Lembaga pendidikan yang sering dilabeli dengan "tradisional" tersebut bukan saja telah secara konsisten menyiapkan ketersediaan kader ulama tetapi juga mengawal tradisi keislaman yang adaptif sesuai

tuntutan waktu dan tempat (Ahmad, 2016b).⁴⁰ Pandangan hidup *gurutta* yang berwawasan keagamaan dan kultural menjadi inti penyemaian Islam kultural di Pesantren. Kitab-kitab dan kandungannya ditransmisikan kepada santri melalui bahasa lokal, membuat mereka bukan hanya mahir dalam bahasa kitab tetapi juga sekaligus terampil dalam penguasaan bahasa daerah. Hal ini selain menjadi sangat penting bagi keberlanjutan unsur budaya lokal juga menjadi modal untuk berdakwah dengan pendekatan kultural di masyarakat.

Kecirian pesantren seperti itu membuat Abdurahman Wahid menyebutnya sebagai subkultur. Menurut Gus Dur, sebuah subkultur minimal harus memiliki pandangan keunikannya sendiri dalam aspek-aspek berikut : cara hidup yang dianut, pandangan hidup dan tata nilai yang diikuti, serta hirarki kekuasaan intern tersendiri yang ditaati sepenuhnya. Ketika persyaratan minimal ini terdapat dalam kehidupan pesantren, sehingga dirasa cukup untuk mengenakan predikat subkultur pada kehidupan itu. Dengan pola kehidupannya yang unik, pesantren mampu bertahan selama berabad-abad untuk mempergunakan nilai-nilai hidupnya sendiri. Pesantren mampu melakukan transformasi total dalam sikap hidup masyarakat sekitarnya, tanpa ia sendiri harus mengorbankan identitas dirinya (Wahid, 1988).

Wadah pengembangan Islam kultural oleh *gurutta* juga dilakukan melalui pengajian kitab di luar pesantren. Daerah-daerah atau masyarakat tertentu, di mana pengembangan pesantren kurang memungkinkan, pengajian kitab menjadi alternatif. *Gurutta*

memberikan pengajian dengan materi pembelajaran berbasis kitab sesuai kebutuhan peserta dan pelaksanaannya lebih fleksibel daripada pesantren. Pengajian kitab lebih banyak untuk memenuhi kebutuhan praktis bagi aparat *sarak* sebagai pelaksana pelayanan agama di akar rumput. Sebagian peserta lagi mengikuti pengajian untuk tetap menjaga hubungan baik dan memperoleh *barakkah* (berkah) dari *gurutta* (Ahmad, 2019).

PENUTUP

Kajian ini pada dasarnya memperkuat konsep Islam kultural yang telah dikemukakan oleh pemikir semacam Azyumardi Azra, Gusdur, Geertz ataupun Taufiq Abdullah, dan pemikir lainnya, dengan memahami Islam dan budaya di Sulsel. Proses akulturasi maupun asimilasi yang menjadi ciri khas pemikiran Islam kultural sebelumnya diperkuat dengan menunjukkan bahwa perjumpaan tersebut sejatinya adalah dialog yang seimbang antara agama dan budaya lokal, yang merupakan proses komplementer.

Islam kultural di Sulsel, yang tersimpul dalam apa yang disebut budaya *panngaderreng* (Bugis) atau *panngadakkang* (Makassar), dengan demikian tidak semata-mata berbicara soal akomodasi Islam terhadap kultur lokal, atau islamisasi kebudayaan secara bertahap (evolufif), tetapi sebuah model perjumpaan yang saling mengisi. Ini tidak sama dengan konsep sebelumnya yang masih melihat adanya budaya yang lebih tinggi yaitu Islam yang mengakomodasi budaya lokal. Keduanya dilihat sebagai entitas yang setara. Tentu saja proses perjumpaan itu hanya dilihat pada hal-hal yang

mutagayyiraat fii al-Islam (hal yang mungkin berubah dalam ajaran Islam).

Ulama yang di Sulsel disebut *Gurutta*, *Anregurutta*, dan *Topanrita*, berperan bukan saja menjadi pemangku *Sarak* dalam struktur *panngaderreng* tetapi juga menjaga keseimbangan antara Islam dan budaya dengan menyerap nilai-nilai dari keduanya. Posisi sebagai elite sosial mengharuskan ulama bergerak dalam dua arah. Arah internalisasi nilai agama dan budaya dalam dirinya tetapi juga eskternalisasi dan sosialisasi melalui lembaga-lembaga di bawah otoritasnya.

Pesantren merupakan salah satu lembaga yang memiliki peran strategis bagi ulama dalam menyemaikan dan mengembangkan Islam kultural. Pengajaran kitab dengan menggunakan bahasa daerah bukan saja menjadi strategi pembelajaran efektif tetapi juga cara untuk tetap melestarikan bahasa daerah sebagai unsur budaya penting untuk bertahannya sebuah kultur. Bersama dengan unsur-unsur lainnya pesantren kemudian sudah berkembang menjadi subkultur yang khas. Perluasan dari pesantren dalam bentuk pengajian-pengajian kitab yang menyebar di sentra-sentra komunitas Islam di luar pesantren menjadi penyangga bagi pengembangan Islam kultural di masyarakat Sulsel.

UCAPAN TERIMA KASIH

Saya mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan dorongan dan kontribusi kepada saya baik selama berkarir

sebagai peneliti maupun dalam rangkaian upaya untuk terwujudnya kajian ini.

Terima kasih saya sampaikan kepada Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, dan Kepala Balai Litbang Agama Makassar. Begitu pula semua pihak, para narasumber dan informan yang memungkinkan penelitian-penelitian yang saya lakukan selama ini berjalan dengan baik. Sahabat-sahabat peneliti pada Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama dan Balai Litbang Agama Makassar, saya sampaikan terima kasih atas dukungan dan kebersamaan selama ini.

DATAR PUSTAKA

- Abdullah, T. (1987). *Sejarah dan Masyarakat, Lintasan Historis Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ahamd, A. K. (2013). *Buginese Ulama*. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementerian Agama.
- Ahmad, A. K. (1981). *Studi tentang Islamisasi Gowa*. IAIN Alauddin Makassar.
- Ahmad, A. K. (1990). *Sosialisasi Agama di Kelurahan Terang – Terang Bulukumba*. Makassar: Balai Penelitian Lektur Keagamaan Makassar.
- Ahmad, A. K. (1991). *Kepercayaan dan Pelestarian Lingkungan pada Komunitas Ammatowa, Kajang, Bulukumba*. Universitas Hasanuddin.
- Ahmad, A. K. (1993). Transformasi Kelekturan Pesantren Al-Urwatul Wutsqa. In *Transformasi Kelekturan Pesantren di Sulawesi Selatan*. Makassar: Balai Penelitian Lektur Keagamaan Makassar.
- Ahmad, A. K. (1996). Dimensi Pengenalan Siswa SLTP terhadap Al-Qur'an. *Al-Qalam*, 13(6), 80–85.
- Ahmad, A. K. (2004a). *Struktur Kehidupan Keagamaan dan Pranata Sosial Lokal*. Makassar: Balai Litbang Agama Makassar.
- Ahmad, A. K. (2004b). *Ulama Bugis*. Makassar: Indobis.
- Ahmad, A. K. (2006). *Tradisi Perkawinan di Sulawesi Selatan, Akulturasi Dalam Masyarakat Islam: Sebuah Pengantar*. Makassar: Indobis.
- Ahmad, A. K. (2007a). *Efektivitas Perda-Perda Bernuansa Syariat di Sulawesi Selatan*. Makassar: Balai Litbang Agama Makassar.
- Ahmad, A. K. (2007b). *Potret KPPSI dari Perspektif Tokoh*. Makassar: Indobis Rekagrafis.
- Ahmad, A. K. (2007c). *Varian Gerakan Keagamaan*. Makassar: Indobis.
- Ahmad, A. K. (2009). *Desa Syariat di Bulukumba, Inisiasi Formalisasi Agama dalam Negara*. Makassar: Idelenggara.
- Ahmad, A. K. (2010). Peranan Tokoh Masyarakat dalam Merevitalisasi Kearifan Lokal. In *Makna Bhinneka Tunggal Ika sebagai*

- Bingkai Budaya Ke-Indonesiaan*. Jakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Ahmad, A. K. (2015a). *Gowa, Islam dan Integrasi Sosial di Sulawesi Selatan*. Makassar: Kreatif Lenggara.
- Ahmad, A. K. (2015b). *Pergeseran Paham Keagamaan Mahasiswa Islam di Makassar dan Pare-Pare Sulawesi-Selatan*. Makassar: Balai Litbang Agama Makassar.
- Ahmad, A. K. (2016a). *Dinamika Penegakan Syariat Islam di Bulukumba*. Makassar: Balai Litbang Agama Makassar.
- Ahmad, A. K. (2016b). Kaderisasi Ulama di Pesantren. In A. M. . dan M. J. (Ed.), *Pendidikan Islam: Memajukan Umat dan Memperkuat Kesadaran Bela Negara*. Jakarta: Kencana.
- Ahmad, A. K. (2019). *Ulama, Guru, dan Gallarrang: Negosiasi Islam dan Lokalitas*. Bantul: Lintas Nalar.
- Amansyah, A. M. (1975). *Tentang Lontara Syekh Yusuf, TajulKhalwatiah*. Ujung Pandang: Perpustakaan Unhas.
- Azra, A. (2002). *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*. Bandung: Mizan.
- Bizawie, Z. . (2016). *Masterpiece Islam Nusantara*. Ciputat: Kompas Indonesiatama.
- Budiman, H. (2005). *Hak Minoritas Dilema Multikulturalisme di Indonesia*. Jakarta: Interseksi Foundation.
- Geertz, C. (1960). The Javanese Kijaji : The Changing Role of a Cultural Broker. *Comparative Studies in Society and History*, 2(2), 228–249.
<https://doi.org/10.2307/177816>
- Gonggong, A. (2004). *Abdul Kahar Mudzakkar: dari Patriot Hingga Pemberontak*. Yogyakarta: Ombak.
- Grunebaum, G. E. vo. (1983). *Islam Kesatuan dalam Keragaman. Diindonesiakan oleh Effendi N Yahya*. Jakarta: Yayasan Perkhidmatan.
- Madjid, N. (1992). *Doktrin dan Peradaban. Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Malik, K. (2002). *The Failures of Multiculturalism. Dalam Almqvist K. (ed.) The Secular State in Islam in Europe*. Stockholm: Axson Johnson Foundation.
- Mattammeng, N. R. (1983). *Surek Paseng di Soppeng*. Universitas Hasanuddin, Makassar., Makassar.
- Mattulada. (1985). *Latoa*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Parekh, B. (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*.
- Pelras, C. (1996). *The Bugis*. USA: Blackwell Publishers.
- Rahim, A. R. (1985). *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*. Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan Unhas.

- Wahid, A. (1988). *Pesantren Sebagai Subkultur. Dalam Rahardjo, M.D. Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial.
- Wahid, A. (2006). *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta: The Wahid Institute.
- WAhid, A. (1989). *Pribumisasi Islam. Dalam, Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (eds). Islam Indonesia Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3M.
- Yusqi, M. I. dkk. (2015). *Mengenal Konsep Islam Nusantara*. Jakarta: Pustaka STAINU.