



**Benar-Benar Bugis, di-(Bugis)kan dan Bugis Pura-Pura
(Fragmen Adaptasi Kultural Migran Bugis di Sulawesi Utara)**

*Truly Bugis, Made as Bugis, and Pretended to be Bugis
(The Cultural Adaptation Fragment of Bugis Migrants in North Sulawesi)*

Jusman

Insitut Agama Islam Negeri (IAIN) Bone
Jl. HOS. Cokroaminoto Watampone
Email: cicank55@gmail.com

Abu Muslim

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama
Jl. AP. Pettarani No. 72 Makassar
Email: abumuslim.litbang@gmail.com

Info Artikel	Abstract
<p>Diterima 05 Maret 2020</p> <p>Revisi I 30 Maret 2021</p> <p>Revisi II 27 April 2021</p> <p>Disetujui 30 Mei 2021</p>	<p>Penelitian dengan jenis Deskriptif Kualitatif migran Bugis ini, dilakukan di Desa Cempaka Kabupaten Bolaang Mongondow Sulawesi Utara. Fokusnya pada pengembangan Pendidikan Keagamaan yang dimotori oleh para Migran Bugis di tanah Rantau. Aspek Penguatan nilai-nilai keagamaan yang juga diterapkan di tanah kelahiran menjadi corak pengembangan Pendidikan keagamaan khas dilakukan oleh para Migran Bugis, dengan tetap menjadikan tokoh sentral guru/anreguru sebagai pusat pengajaran dan tempat bertanya. Fragmentasi kebugisan yang berkembang juga turut mempengaruhi keberlanjutan nilai-nilai keagamaan khas Bugis yang diejawantah berdasarkan karakteristik masyarakat Cempaka yang spesifik dalam pengembangan di bidang Pertanian. Masjid sebagai pusat kajian keagamaan masih menjadi ciri khas yang tetap dipertahankan. Asimilasi kebudayaan tempatan juga menjadi perhatian khusus dalam mengejawantah nilai-nilai keislaman yang dikembangkan, khususnya dalam beberapa ritual keislaman yang melibatkan orang banyak. Secara umum pengembangan Pendidikan Keagamaan Islam masih menggunakan dakwah kultural sebagai bagian integral penanaman nilai-nilai kebugisan yang spesifik Islam.</p> <p>Kata Kunci: dakwah kultural, migran bugis, pasompe, pendidikan keagamaan.</p> <p><i>This research with the Descriptive Qualitative type of Bugis migrants was carried out in the Cempaka Village, Bolaang Mongondow Regency, North Sulawesi. The focus is on the development of Religious Education led by Bugis Migrants on the overseas. Aspects Strengthening religious values that are also applied in the land of birth is a feature of the development of a typical religious education carried out by Bugis Migrants, while still making the central figure of the teacher / anreguru as the center of teaching and a place to ask. The developing religious fragmentation also influences the survival of typical Bugis religious values that</i></p>

are embodied based on the characteristics of the Cempaka community that are specific to the development in the field of Agriculture. The mosque as the center of religious studies is still a characteristic that is maintained. The assimilation of local culture is also a special concern in embodying Islamic values developed, especially in some Islamic rituals involving many people. In general, the development of Islamic Religious Education still uses cultural preaching as an integral part of planting specific Islamic values.

Keywords: bugis migrants, cultural da'wah, pasompe, religious education

PENDAHULUAN

Ada seribu satu macam cara bagi orang Bugis untuk bisa melakukan adaptasi pada setiap daerah yang menjadi sasaran rantau, meski beberapa pada umumnya erat kaitannya dengan ekonomi, dan pertanian, serta kelautan, namun juga tidak menyurutkan pola adaptif pada aspek lainnya. Tidak jarang, posisi orang Bugis kadang pula diasosiasikan peyoratif, karena cukup punya Power dalam konteks penguasaan wilayah dengan mengandalkan kekuatan fisik, sehingga disegani dalam aspek-aspek tertentu. Demikian halnya di Manado, atau bahkan di Sulawesi Utara, kemampuan dominasi di bidang dagang, laut, dan pertanian adalah sesuatu yang turut pula ditonjolkan, dengan tidak mengabaikan beberapa karakteristik *powerfull* yang dimiliki.

Kuatnya watak “invasi-migrasi” dan pengaruh Bugis di daerah Sulawesi menunjukkan betapa kuatnya pengaruh Orang Bugis-Makassar khususnya dalam bidang Dagang dan Ekonomi, –sekalipun tidak terlalu terasa di Manado- ((Sumampouw, 2016). Petikan kalimat pengantar diskusi berjudul “*Dunia Yang Terbelah: Berebut Pengaruh dan Kontestasi (Identitas) Orang Bugis-Makassar dan Manado Di Sulawesi*”, yang ditulis Nono Sumampow

antropolog muda Manado itu sekilas hanyalah rangkaian kalimat sederhana yang merepresentasikan ‘pengakuan’ secara eksplisit terhadap kekuatan pengaruh orang Bugis di tanah rantau. Namun kalimat penutup “*sekalipun tidak terlalu terasa di Manado*”, itu sekaligus ingin menunjukkan sebuah penyangkalan, bahwa boleh jadi orang Bugis-Makassar teramat sangat dirasakan pengaruhnya di luar sana, tetapi di Manado (Sulawesi Utara), pengaruhnya seperti tidak ‘terdengar’, atau dengan kata lain mereka ‘tidak bisa’ sedominan di tempat lain.

Hal ini tentu menjadi menarik untuk sekadar direnungkan, namun bukan untuk dibahas panjang lebar tentang benarkah orang-orang Bugis yang dalam ingatan romantisisme sejarah masa lalu selalu diceritakan oleh orang-orang tua Bugis dahulu (meskipun cenderung subjektif dan terlalu positivistik) bahwa orang Bugis itu, jika sudah merantau dan bisa menjadi sangat heroik, hebat, dan mendominasi, terutama di bidang ekonomi, konsolidasi, dan pertanian, (dengan filosofi *sompe’* yang dikenal dengan istilah *Tellu Cappa’*) malah menjadi ‘tidak berkutik’ di tanah nyiur melambai?. (Beberapa catatan para penulis sebelumnya tentang informasi kekuatan ekonomi orang Bugis dapat dilihat dalam (Abidin, 1983), (Mattulada, 1985), (Andaya, 1995),

(Pelras dalam Rahman 2006), (Hamid, 2005), (Kesuma, 2004), (Lineton, 1975).

Tentu, memperdebatkan tentang ‘perebutan pengaruh’ antara orang Bugis dengan etnis lainnya bukan menjadi fokus kajian dalam tulisan ini, namun secara kontekstual hal tersebut bisa dijadikan jalan masuk sebelum membahas lebih jauh tentang bagaimana orang-orang Bugis dapat mengembangkan dan merefleksikan potensinya semaksimal mungkin di tanah rantau. Adanya sanggahan tentang dominasi dagang orang Bugis, adalah cermin betapa kekuatan itu dapat ditafsirkan ‘lain’ oleh komunitas tempatan, khususnya bagi mereka yang ‘boleh jadi’ melihat progres ekonomi Bugis justru adalah bentuk lain dari dominasi sektoral dan bahkan dalam kajian yang lebih ekstrem disebut sebagai bentuk ‘penjajahan’ yang dilakukan oleh ‘pribumi’ terhadap ‘pribumi’ lainnya.

Hal ini bisa dilihat misalnya dengan berkembangnya peristilahan tentang “Cina Bugis”, bahwa orang Bugis sudah sedemikian diidentikkan dengan negara yang memiliki ekspansi ekonomi yang cukup signifikan dan menguasai banyak sektor di Indonesia. Kemampuan serupa juga sebenarnya dimiliki oleh orang Minahasa, bahwa secara ekonomi mereka adalah juga tipe pekerja keras dan mahir dalam berdagang. Salah satu entitas Minahasa yang cukup kuat di bidang ekonomi adalah orang-orang Sonder, yang oleh masyarakat Manado juga menyebutnya sebagai “Cina Minahasa”. Secara reflektif, hal ini menunjukkan bahwa dalam soal kekuatan dagang dan ekonomi, serta pertanian, dan mungkin juga dalam sektor laut, bukan hanya orang Bugis yang mempunyai

keterampilan di bidang itu, masyarakat etnis lainnya tentu punya kearifan lokal yang telah berlaku dan berkembang sejak dahulu, yang boleh jadi mengimbangi dan atau melebihi kekuatan yang dimiliki oleh orang-orang Bugis (Wawancara Nono Sumampow, 2017).

Melihat hal ini, bukan tidak mungkin apa yang dikemukakan Sumampow di atas, telah mewakili kesan tentang ‘tidak berkitik’nya orang Bugis di Manado, bahkan Sulawesi Utara, sebab keuletan dan kegigihannya menemukan ‘lawan’ sepadan yakni dari orang-orang Sonder. Namun segala segmen yang potensial menciptakan ‘pola baku-baku hadap antar etnis’, menjadi sedemikian cepat untuk diredakan, khususnya di Kota Manado, sebab ada semacam kesadaran dan pencitraan masyarakat atas kerukunan hidup yang telah berlangsung lama di Kota Manado yakni kearifan *Torang Samua Basudara*. Kehadiran *Torang Samua Basudara*, setidaknya telah ‘mengajak’ masyarakat untuk mengutamakan toleransi sebagai pemersatu, ketimbang harus larut dalam perseteruan (Muslim, 2016).

Peran migran Bugis seperti itu dapat dikembangkan lebih lanjut dengan mengkaji lebih jauh peran mereka dalam mengembangkan pendidikan keagamaan. Meskipun kajian tentang migran Bugis di berbagai daerah di Indonesia dari berbagai aspek telah dilakukan oleh banyak penulis. Akan tetapi, kajian dari aspek keagamaan, khususnya peran mereka dalam pengembangan pendidikan keagamaan masih perlu dilakukan. Selanjutnya akan dikaji terkait Bagaimana Peran Migran Bugis dalam Pengembangan Pendidikan Keagamaan di Tanah Rantau. Hal ini diejawantah

dalam sub masalah yakni: Bagaimanakah gambaran tentang kehidupan migran Bugis di perantauan? bagaimanakah peran migran Bugis dalam bidang sosial keagamaan, khususnya pengembangan pendidikan Keagamaan?

Tinjauan Pustaka

Migran dari segi leksikal menunjuk kepada orang yang melakukan migrasi, yakni perpindahan dari suatu tempat ke tempat lain untuk menetap (Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Kementerian Pendidikan Nasional, 2009). Migran Bugis yang dimaksud dalam penelitian ini mencakup orang Bugis yang menetap di lokasi sasaran penelitian ini dan keturunan orang Bugis yang pada masa lalu bermigrasi ke tempat ini dan masih mengidentifikasi diri sebagai orang Bugis, atau penduduk yang kedua orang tuanya atau salah satu dari keduanya termasuk etnik Bugis.

Menurut pasal 1 Nomor 1, Peraturan Menteri Agama Nomor 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam, yang dimaksud dengan pendidikan keagamaan Islam adalah pendidikan yang mempersiapkan peserta didik untuk dapat menjalankan peranan yang menuntut penguasaan tentang ajaran Islam dan/atau menjadi ahli ilmu agama Islam dan mengamalkan ajaran Islam (Pasal 1, Nomor 1). Selanjutnya, pendidikan keagamaan Islam terdiri atas: a. Pesantren; b. Pendidikan Diniyah. Pendidikan Diniyah adalah pendidikan keagamaan Islam yang diselenggarakan pada semua jalur dan jenjang (Pasal 1, Nomor 6). Pendidikan Diniyah formal adalah lembaga pendidikan keagamaan Islam yang diselenggarakan oleh dan berada di dalam pesantren secara

terstruktur dan berjenjang pada jalur pendidikan formal (Pasal 1, Nomor 7). Pendidikan Diniyah nonformal adalah pendidikan keagamaan Islam yang diselenggarakan dalam bentuk Madrasah Diniyah Takmiliah, Pendidikan Al-Quran, Majelis Taklim, atau bentuk lain yang sejenis baik di dalam maupun di luar pesantren pada jalur pendidikan formal (Pasal 1, Nomor 8). Pendidikan Diniyah informal adalah pendidikan keagamaan Islam dalam bentuk program yang diselenggarakan di lingkungan keluarga pada jalur pendidikan informal (Pasal 1, Nomor 9). (Kementerian Agama RI, 2014)

Penyebaran orang Bugis di perantauan tercatat dalam sejumlah dokumen atau laporan penelitian. Andaya menjelaskan bahwa pada tahun 1670 ribuan orang meninggalkan Wajo bermigrasi ke Makassar, Sumbawa Donggala (Sulawesi Tengah), Pasir (Kalimantan Timur), Johor, Selangor, Sumatera, dan Thailand tempat mereka bermukim dan mengukuhkan diri mereka sebagai pedagang laut, dan prajurit upahan bagi raja-raja setempat (Ammarell, 2016: 19). Migrasi ini terkait dengan situasi konflik antara VOC bersama sekutu lokalnya dengan Gowa yang berakhir dengan kekalahan Gowa pada tahun 1667. Masa ini dicatat sebagai fase pertama migrasi besar-besaran di kalangan orang Bugis (Subair, 2019), (Subair and Rismawidiawati, 2020).

Gelombang pengungsian setelah fase ini membuahkan prestasi yang membanggakan bagi migran Bugis di perantauan. Disebutkan bahwa pada tahun 1743 Opu Daeng Calla' telah melantik putranya Raja Luwu menjadi Sultan Selangor yang pertama dengan gelar Sultan Salehuddin (Kesuma, 2004: 124). Prestasi itu dicapai berkat

dukungan para migran Bugis terhadap pemerintah setempat pada saat mendapat ancaman dan serangan dari pihak musuh.

Prestasi migran Bugis di perantauan ditunjukkan pula dalam bidang hukum pelayaran dan pengelolaan kekuasaan. Prestasi itu ditorehkan oleh Amanna Gappa, migran bangsawan asal Wajo di Makassar yang berhasil menyusun buku tentang hukum pelayaran dan perniagaan pada akhir abad ke tujuh belas. Pasal dua puluh satu dari kitab tersebut secara jelas mencerminkan kepercayaan keagamaan penyusun dan masyarakat pendukungnya sebagai muslim. Bagian penutup memuat kalimat yang terjemahnya, “Jika habis harta miliknya (penulis: orang yang berhutang) dibayarkan dan masih belum mencukupi pembayarannya, maka lunaslah utangnya. Tidak boleh lagi ditagih, meskipun ada rezeki dikaruniakan oleh Allah Ta’ala sesudah dibayarkan harta miliknya”.

Dokumen yang diberi nama *Volksstelling* menunjukkan bahwa populasi orang Bugis pada tahun 1930 di *Recidency of Celebes* sebanyak 1.280.334 jiwa, di *Recidency of Menado* sebanyak 27.477 jiwa, dan di Borneo (Kalimantan) sebanyak 95. 048 jiwa (dalam Kesuma, 2004: 86). Pada tahun yang sama tercatat kaum migran Bugis di British Malay sebanyak 961 jiwa dan pada tahun 1977 di Johor (salah satu bagian negara Malaysia) sebanyak 60.000 jiwa (Kesuma, 2004: 3).

METODE

Penelitian ini melihat fragmen adaptasi kultural yang dilakukan migran bugis. Dalam kaitan ini pengamatan dan wawancara difokuskan pada peran mereka di masyarakat. Penelitian ini

menggunakan metode kualitatif. Pengumpulan data menggunakan studi dokumen, pengamatan, dan wawancara (Sugiyono, 2010).

Informan terdiri dari pejabat pemerintah tingkat kelurahan/desa, tokoh komunitas Bugis, guru di lembaga pendidikan keagamaan, dan pihak terkait. Wawancara dilakukan menggunakan metode wawancara mendalam, verifikasi data dan informasi juga dilakukan melalui studi dokumen dan pengamatan. Ketiga metode pengumpulan data diperkuat melalui triangulasi untuk memastikan akurasi dan keabsahan data yang diperoleh.

Salah satu ciri penelitian kualitatif, yang menjadi instrumen adalah peneliti itu sendiri (Sugiyono 2010: 305). Analisis yang digunakan dalam penelitian ini bersifat deskriptif bertujuan untuk membuat suatu gambaran sistematis, faktual, dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat, serta hubungan antar fenomena. Analisis pertama dilakukan pada tingkat reduksi data dengan model analisis deskriptif. Karena proses analisis dilakukan bersamaan dengan proses pengumpulan data, maka kecil kemungkinan terjadinya kekurangan data karena peneliti akan dengan mudah melihat unsur-unsur analisis yang hilang atau tidak dibicarakan dengan informan pada saat penggunaan metode wawancara dan pengamatan berlangsung.

Analisis dikembangkan dari data yang dikumpulkan selama penelitian, dianalisis pada tingkat reduksi data, disajikan dan dijelaskan secara deskripsi. Artinya bahwa, aktivitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung terus menerus sampai tuntas, sehingga datanya sudah jenuh (Milles and Huberman 1984). Dengan demikian

analisis kualitatif digunakan untuk memahami sebuah proses dan fakta, bukan sekadar untuk menjelaskan fakta tersebut (Bungin 2010: 144).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Fragmen Bugis: Benar-Benar Bugis, (di)-Bugiskan, dan Bugis Pura-Pura

Tentang ruang sosial yang diperankan oleh masyarakat Bugis rantau sesungguhnya terdapat beragam varian “pengakuan” yang melekat, dan atau dilekatkan pada komunitas yang gemar *sompe* (merantau) ini.¹ Tanpa sedikit pun bermaksud melakukan generalisasi, kondisi yang ditemui di beberapa daerah, dimana mereka (baca: migran Bugis) itu hidup berkelompok, menunjukkan ragam diaspora. Mereka yang ‘benar-benar’ bugis atau dalam artikulasi kedaerahannya dikenal dengan Bugis *toto*’ (ada juga yang menyebutnya Bugis *antero*), pada dasarnya memiliki corak bermigrasi yang sama, semisal berbahasa Bugis dalam kehidupan sehari-harinya, bergaul ‘hanya’ dengan sesamanya orang Bugis, memiliki kecenderungan berdagang dan bertani, serta selalu ‘berusaha’ terlihat ‘berani’ di hadapan masyarakat suku lain yang dijumpainya, dan yang terpenting adalah memahami secara mendalam arti penting *siri*, *lempu*, *getteng*, *wari*, dan *ada tongeng*.

Hal inilah selanjutnya yang kemudian membuat adaptasi orang Bugis di tanah nyiur melambai menjadi cukup menarik untuk dilihat lebih lanjut. Tentu, pola adaptasi itu akan

sangat bergantung dengan sistem kemasyarakatan yang berlaku di daerah tersebut. “*Bukan orang Bugis Namanya jika tidak bisa beradaptasi dengan situasi dan kondisi pada suatu daerah, kita ini adalah orang-orang yang ketika sudah memutuskan untuk sompe’ (baca: merantau), maka harus siap dengan segala macam konsekuensi yang akan terjadi, apalagi kalau itu menyangkut cara berjuang untuk mencari nafkah, orang tua kita sudah memberikan contohnya. Pantang bagi orang Bugis untuk menyerah dengan keadaan, sekali layer terkembang, pantang biduk surut ke pantai. Begitu kita dipesankan, apalagi dibekali dengan argumentasi siri di dalam jiwa kami, maka menyerah pada keadaan, tidak pernah ada dalam kamus kita Orang Bugis* (Wawancara Rahim, KKSS Sulawesi Utara).

Keberanian dan ciri khas itu pada dasarnya dipengaruhi oleh (setidaknya) tiga falsafah rantau yang senantiasa dipesankan oleh orang-orang tua ‘mereka’ sebelum membulatkan tekad bermigrasi, dan atau merantau ke luar kampung. Falsafah itu dikenal dengan “*Tellu Cappa*” (Tiga Ujung), yakni *Cappa Lila* (Ujung Lidah) yang mencerminkan kebulatan tekad dan keahlian berargumentasi khususnya dalam hal ekonomi, kedua *Cappa Kawali* (Ujung Badik) berupa keberanian terhadap segala hal, tanpa mengenal rasa takut yang di dalamnya juga terakumulasi dalam *siri* (rasa malu), dan yang ketiga adalah *Cappa Laso*’ (Ujung Kemaluan), dimana

¹Sosok arketip *Pasompe*’ (diterjemahkan pengelana laut oleh Ammarell, 2016) di ‘zaman heroik’ perdagangan dan pengelanaan orang Bugis, di abad ke delapan belas dan sembilan belas, adalah pedagang independen yang berkendaraan *prau*, mengitari

kepulauan untuk berdagang, berlayar ke Maluku dan Papua bersama musim angin barat daya, dan ke Jawa, Kalimantan, Filipina, dan Singapura dengan angin muson timur laut, kembali ke Sulawesi hanya untuk beberapa bulan setiap tahun untuk memulihkan dan memperbaiki *prau*-nya. (Ammarell 2016: 209).

perantau Bugis memiliki kebiasaan kawin mawin dengan penduduk setempat, sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari cara mereka menipiskan jarak secara sosial, serta memperkuat pengaruh secara kekeluargaan, terlebih jika yang dipersunting adalah turunan raja dan atau bangsawan setempat. Ketiga falsafah itu, biasanya melekat sangat dalam pada mereka yang benar-benar memiliki darah keturunan Bugis *toto*.

Fragmen kebugisan lainnya yang juga banyak dijumpai secara sosial dalam komunitas Bugis di rantau adalah kecenderungan masyarakat lokal “membangiskan” semua orang yang berasal dari Selatan Sulawesi, padahal di antara mereka justru secara azali berasal dari suku Makassar, Mandar, Toraja, Massenrepulu, juga Luwu. Sesungguhnya, hal yang sama juga dijumpai pada masyarakat Bugis yang “dimakassarakan”, dalam pengertian yang lebih luas, bahwa mereka (para penduduk lokal) itu, tidak memahami secara benar kebudayaan orang-orang Sulawesi Selatan, terlebih karena dalam pikiran mereka, orang Sulawesi Selatan itu, ya ‘hanya’ mereka yang orang Bugis-Makassar itu saja. Bias ‘pembangisan’ dan ‘pemukassaran’ orang-orang dari selatan ini sesungguhnya tidak hanya dijumpai oleh mereka yang tidak tahu tentang kebudayaan Bugis-Makassar secara mendalam, bahkan ilmuwan sekelas Pelras-pun, yang banyak mengkaji tentang budaya orang-orang Bugis, ternyata juga ikut serta dalam generalisasi fragmen ‘membangiskan’ ini.

Hal ini bisa dilihat dalam kritik George Aditjondro terhadap Pelras dalam tulisannya “Terlalu Bugis-Sentris, ‘Kurang’ Perancis”. George

melakukan kritik karena menganggap Pelras terlalu *going native* dalam penelitiannya tentang manusia Bugis, sehingga suku-suku yang berdiam di daratan Sulawesi Selatan cenderung dimasukkan dalam kategori Bugis (Aditjondro, 2006). Kerancuan ini sesungguhnya juga dipengaruhi oleh kebiasaan masyarakat rantau asal Sulawesi Selatan sendiri ketika memperkenalkan diri pada masyarakat yang didatanginya dengan mengaku sebagai orang Bugis, atau orang Makassar. Boleh jadi hal itu dilakukannya agar lebih mudah dikenali, atau setidaknya orang yang dijumpainya itu segera tahu karena yang bersangkutan tidak punya cukup waktu untuk memberikan penjelasan detail tentang keanekaragaman suku di Sulawesi Selatan.

Termasuk pula dalam frasa (di)-Bugiskan adalah pertalian kekerabatan yang terjadi antara orang Bugis dengan penduduk suku lain dalam ikatan perkawinan. Hal ini erat kaitannya dengan perluasan makna *cappa laso* (ujung kemaluan) yang pada gilirannya merupakan pintu masuk untuk ‘mengajak’ secara kekeluargaan masyarakat suku tertentu ‘menjadi’ Bugis, lebih khusus bagi mereka yang menganut sistim kekerabatan patrilineal, sehingga ketika perkawinan telah dilangsungkan, maka secara tidak langsung pihak perempuan akan mengikut suaminya yang Bugis. Yang demikian ini sudah sangat lazim dijumpai pada kebiasaan kawin mawin para raja-raja dan bangsawan Bugis dahulu demi memperluas wilayah kekuasaannya.

Fragmen ketiga adalah “Bugis Pura-Pura”, yang merupakan bentuk “pengakuan” subjektif dari orang-orang tertentu yang mengenal atau setidaknya

pernah mendengar tentang kisah-kisah heroisme orang-orang Bugis. Fragmen ini banyak dijumpai pada perkampungan Bugis di mana di situ juga terdapat masyarakat suku lain yang minoritas, namun telah sangat akrab dan melebur dan atau bergaul secara ‘mendalam’ dengan orang-orang Bugis.

Pada umumnya, mereka sudah merasakan atau setidaknya terdampak pada kekuatan solidaritas orang-orang Bugis di tanah rantau. Bahkan, pada daerah-daerah tertentu “mengaku Bugis” sengaja dilakukan untuk memperoleh perlindungan dari gangguan preman-preman kampung yang selalu ingin mendominasi, sementara orang-orang Bugis karena keberaniannya, justru cukup disegani, terlebih ketika terdapat narasi-narasi ‘keberanian’ yang telah ditunjukkan oleh generasi Bugis sebelumnya, terutama dalam hal ‘aseggekan’ (wibawa keberanian yang disertai kekuatan fisik dan mental yang telah teruji, biasanya karena berhasil ‘menaklukkan’ orang paling ditakuti di daerah itu).

Segmen lainnya tentang fragmen ‘Bugis pura-pura’ dapat dijumpai adalah ‘terdapat’ beberapa orang Bugis yang karena kepentingan tertentu, disertai kekhawatiran khusus tentang penerimaan masyarakat lokal terhadap orang-orang Bugis yang cenderung peyoratif, dengan memosisikan mereka (para orang-orang Bugis itu) sebagai masyarakat sosial kelas bawah dengan berbagai penyematan karakter ‘negatif’ kepadanya. Sehingga, dengan memudahkan secara sepihak identitas ‘kebugisannya’ menjadi alternatif untuk melepaskan diri dari klaim orang-orang yang ter marginalkan.

Pengelompokan orang-orang Bugis pada posisi peyoratif, dapat dilihat misalnya pada konsepsi “*sabla aer*”, dalam masyarakat Manado selain karena konsentrasi pemukiman mereka dahulu di Kota Manado terletak di Manado Utara bersama dengan kelompok masyarakat Sangir, Talaud, Juga Jawa yang “notabene” beragama Islam. Meskipun kini konstruksi itu boleh jadi sudah sedemikian ‘dilupakan’, namun ingatan sosial terhadap nilai-nilai peyoratif ‘*sabla aer*’ masih melekat pada sebagian orang-orang Manado (Sumampouw, 2015). Landasan sejarah masa lalu itu pula yang akhirnya membuat ‘sebagian’ orang Bugis lebih memilih menyembunyikan identitasnya, meski berada dalam kepura-puraan.

Bahkan dalam tataran yang lebih ekstrem, ketika penelusuran identitas kebugisan ini coba kita lakukan sedikit lebih dalam pada kehidupan ‘malam’ Kota Manado, maka akan banyak dijumpai perempuan-perempuan Bugis yang bekerja di dunia malam (pramusaji, pelayan bar, bahkan ‘maaf’ wanita penghibur), lebih memilih mengaku orang Manado ketimbang memperkenalkan diri sebagai orang Bugis. Hal ini tentu berimplikasi pada nilai ‘jual’ mereka terhadap orang-orang yang datang ke Manado khusus untuk hiburan-hiburan malam.

Mereka itu, tentu saja tidak boleh dikesampingkan sebagai bagian melekat masyarakat Bugis *pasompe* yang ‘juga’ merantau demi mencari sesuap nasi. Meskipun mungkin, bagi sebagian orang, khususnya mereka yang melulu melihat orang Bugis rantau sebagai keberhasilan adaptasi sosial masyarakat dalam arti yang sangat positivistik misalnya pekerja keras, pedagang yang mahir, dan petani yang

tanggung, serta menjunjung tinggi nilai-nilai tata krama, kesantunan dan *siri*.

Boleh jadi, jika menggunakan tiga pendekatan itu, mereka yang kemudian memutuskan untuk menyembunyikan identitas kebugisannya demi mendapatkan keuntungan tertentu, atau dalam konteks yang lebih luas, memungkinkan mereka lebih diterima oleh penduduk setempat, dapat saja terkategori sebagai seorang Bugis 'pengecut', sebab tidak mencerminkan sikap-sikap umum orang-orang Bugis di tanah rantau yang bahkan rela mati demi mempertahankan identitasnya, agar tidak diremehkan oleh orang lain.

Namun, tuntutan modernitas dan era globalisasi menghendaki konstruksi *survival* yang lebih kreatif, demi beroleh tempat dan pekerjaan yang pantas, serta mendapatkan sebuah penghargaan, meskipun harus berlindung di balik topeng. Sebab boleh jadi bagi mereka, jauh lebih penting menunjukkan keberhasilan dan memamerkan harta benda, bahkan gelar di kampung halaman daripada di kampung orang.

Mereka sesungguhnya tidak cukup elegan mewakili kegigihan sebagian besar tekad kuat masyarakat Bugis rantau, agar kelak ketika pulang/mudik (*rewe' mattana ogi*), bisa sedemikian terhormat karena kendaraan bermerek yang diboyongnya, gelar haji yang diperolehnya, bahkan seperangkat

alat-alat modern dalam genggamannya, yang semua itu boleh jadi lebih mudah diperoleh dengan mengaku sebagai orang lain.

Desa Cempaka (Sejarah Desa Kaitannya dengan Kedatangan Migran Bugis)

Dikisahkan, Cempaka dulunya hanyalah sebuah lahan kosong yang dikelilingi ilalang dan pohon-pohon liar, serta tidak berpenghuni. Sebagaimana lazimnya sebuah lahan yang dipenuhi belukar, maka untuk dapat memanfaatkannya dengan baik, maka dibutuhkan kerja keras untuk membuka lahan itu, demi menjadikannya sebagai lahan produktif, berupa kebun dan sawah. Adalah tiga orang lelaki Bugis bernama H. Sabang, H. Saleng Sanre, dan H. Dg. Mappuna yang memulai merintis pembukaan lahan itu. Sebelumnya, tiga sekawan yang berasal dari Wajo itu adalah tiga orang yang berpengalaman mengelola lahan pertanian di Sengkang Kabupaten Wajo Sulawesi Selatan, namun mereka akhirnya memutuskan untuk *sompe'* (merantau) karena adanya ketidaksamaan pandangan tentang kebijakan pemerintah ketika itu dalam hal pembagian hasil panen padi yang dikenal dengan kebijakan BIMAS (Bimbingan Masyarakat).²

Mereka merasa terdapat ketidakadilan yang terjadi soal sistim bagi hasil yang ditetapkan, sehingga

²Bimas (Bimbingan Masyarakat) adalah kebijakan pemerintah dalam sektor Pertanian yang dilakukan untuk lebih meningkatkan kinerja pelaksanaan intensifikasi pada beberapa sentra produksi padi. Kebijakan ini sesungguhnya merupakan proyek kerja sama antara pemerintah, pihak ketiga (perusahaan pengadaan pupuk dan teknologi pertanian

lainnya), serta Petani beserta kelompoknya, yang sekaligus usaha dalam pemberdayaan masyarakat tani, sebagai bagian penting dalam penancangan swasembada pangan di masa orde baru, melalui sistem bagi hasil (Hafsah and Sudaryanto, 2004).

merantau adalah pilihan lain untuk mengembangkan diri, dan Sulawesi Utara menjadi pilihannya ketika itu (Wawancara Imam Udding, 11 Agustus 2017). Mereka kemudian melancong ke Sulawesi Utara dan memilih Bolaang Mongondow dengan melewati jalur laut. Sebagaimana diketahui, jalur laut adalah moda utama perjalanan migran orang Bugis ketika hendak melakukan *sompe*'. Sejak dulu, orang Bugis adalah salah satu masyarakat pelaut yang dikenal di kawasan Asia Tenggara. Sebagian kalangan mengklaim bahwa mereka telah muncul sebagai kekuatan laut pada abad ke-10, tetapi menurut Antony Reid (1983), yang diamini oleh Ammarell (2016), bahwa bukti yang tidak banyak mengisyaratkan bahwa mereka baru mendominasi pada masa Perang Belanda-Makassar dan hingga masa itu orang Bugis telah mempertahankan keberadaannya dalam jumlah kecil, namun tetap dihormati, sebagai pedagang dan pengelana laut (Reid, 1983), lihat juga (Ammarell 2016: 10-11).

Sebelum benar-benar membuka lahan yang kini menjadi Desa Cempaka, H. Sabang, H. Saleng Sanre, dan H. Dg. Mappuna sempat bertani sampai tiga kali panen di Lolak (ibukota Bolaang Mongondow). Setelah itu, baru mereka berangkat ke Cempaka untuk membuka lahan. Untuk patokan tahun, pembukaan lahan itu, dirujuk pernyataan pak Abdul Arif Sanre, saksi hidup perjalanan pembukaan lahan Cempaka, yang juga sekaligus adalah putra H. Saleng Sanre yang ketika itu turut diboyong dan menjadi satu-satunya jejak yang turut serta. Berikut petikan pernyataan itu:

*Uwingngerangmopi tempo
maddare'ku di Lolak, sempa'mu
tauwwe maggalung gangkanna*

*wikka tellu massangki, nainappa
jokka ko cempaka. Ko
de'nakusala faringngerrang
wettu jokkata ko Cempaka
massamangngi wettu pemilu
keduae, kira-kira tahun 1971
massamangtoi risangki asewe
nainappa natiwika bafakku
jokka ko cempaka maddare
mappamula paimeng*
(Wawancara Abdul Arif Sanre,
11 Agustus 2017).

Saya masih ingat ketika menggarap sawah di Lolak, kami sempat menyelesaikan 3 kali panen, baru kemudian berangkat ke Cempaka. Kalau saya tidak salah ingat, keberangkatan kami ke Cempaka waktu itu, bertepatan dengan diselenggarakannya Pemilu yang kedua, kira-kira tahun 1971, bersamaan pula selesai padi dipanen, barulah saya diikutkan oleh Bapak menuju ke Cempaka untuk mulai menggarap lagi sawah dari awal.

Tahun yang dilekatkan dengan peristiwa Pemilu kedua itulah yang penulis pilih untuk dijadikan sebagai rujukan tahun perkiraan yang paling dekat dengan permulaan kedatangan migran Bugis ke Cempaka, yakni pada tahun 1971. Meskipun beberapa keterangan lainnya tentang kedatangan orang Bugis yang merujuk kepada tiga orang tadi itu juga dijumpai pada wawancara dengan Sangadi, dan tokoh masyarakat lainnya di Cempaka, namun semuanya hanya menunjukkan angka perkiraan yang tidak diikuti dengan penyamaan peristiwa, terlebih beberapa di antaranya hanya merupakan pendatang belakangan, yang mendengar

dari penuturan orang tuanya, tidak seperti Abdul Arif Sanre, sebagai satu-satunya saksi hidup pembukaan lahan itu dulu.

Kedatangan tiga sekawan dari Bugis ini, beserta Abdul Arif Sanre (remaja tanggung, pada waktu itu), tidak serta-merta langsung melakukan penggarapan secara mandiri, sebab kedatangan mereka dengan berjalan kaki dari Lolak ke Cempaka hanya bermodalkan kegigihan dan semangat yang kuat untuk membuka lahan. Mulanya, tanah garapan yang dikelola oleh mereka hanyalah menyewa/meminjam lahan milik orang mongondow untuk digunakan menanam *milu* (bahasa lokal untuk Jagung), lahan itu, awalnya tidaklah layak digunakan untuk menanam jagung, sebab hanya belukar dan alang-alang yang tumbuh berserakan tak terurus, oleh orang Mongondow sebagai warga tempatan dengan kemurahan hatinya lalu meminjamkan tanahnya untuk digarap. Berbekal keahlian dan kegigihan 3 sekawan inilah, akhirnya tanah yang tadinya tidak produktif, berhasil digarap sedikit demi sedikit untuk produksi Jagung.

Setelah panen, hasil garapan itu selanjutnya dijual kepada masyarakat sekitar dengan model barter (tukar menukar barang dengan barang), bahkan karena hasil panen jagung yang cukup lumayan, mereka akhirnya bisa menukarkan Jagungnya dengan sebidang tanah, sehingga tanah yang tadinya hanya dipinjamkan kemudian sedikit demi sedikit sudah menjadi hak miliknya. Cara ini terbilang cukup efektif, karena dalam perkembangannya, sistim barter tanah dengan hasil panen jagung menjadi hal yang sangat menjanjikan, sekaligus saling membutuhkan satu sama lain.

Orang Bugis yang butuh tanah untuk tempat tinggal dan bertani, sementara orang mongondow yang punya tanah melimpah, cukup menukarkan tanahnya dengan jagung dan atau padi hasil garapan sebagai bahan makanan. Demikianlah yang terjadi, sampai akhirnya, kepemilikan tanah orang Bugis di Cempaka kini menjadi cukup luas dan hampir dikatakan telah menguasai satu Desa dan beberapa wilayah di sekitarnya, membuat para penduduk Bugis yang notabene adalah kerabat dekat 3 sekawan tadi, di Wajo dan Bone ikut berdatangan dan menetap di sana, setelah melihat prospek yang menjanjikan soal kepemilikan lahan, dan potensi pertanian yang cukup subur.

Sebelum menjadi Desa administratif yang berdiri sendiri, Cempaka adalah nama sebuah Dusun/pedukuhan di bawah naungan Desa Induk Ayong, Kecamatan Sangtongbolang, Kabupaten Bolaang Mongondow. Kecamatan Sangtongbolang sendiri dapat ditempuh menggunakan kendaraan bermotor sekira 5-6 Jam dari ibukota Provinsi Sulawesi Utara, Kota Manado. Desa Cempaka dimekarkan pada tanggal 26 Januari 1999, dan diresmikan sebagai Desa definitif pada tanggal 20 September 2002. Soal penamaan Desa Cempaka, sebenarnya terdapat beberapa versi yang dikemukakan oleh masyarakat tentang akar kata Cempaka itu.

Ada yang mengatakan bahwa Cempaka terinspirasi dari nama Pohon Cempaka, yang banyak tumbuh di daerah itu, dan digunakan untuk keperluan membangun rumah (Wawancara Madi Darise, Sekretaris Desa Cempaka, 16 Agustus 2017). Sementara versi lainnya,

mengungkapkan bahwa Cempaka berasal dari kata bahasa Bugis *cempa'* yang berarti Asam, karena dahulu, terdapat sebuah pohon asam besar yang banyak buahnya dan sangat berguna untuk keperluan sehari-hari masyarakat. Pohon *cempa'* ini sekaligus merupakan batas wilayah dengan daerah di sekitar Cempaka (Wawancara Hendrongi Ngampo (Ketua KKSS Bolaang Mongondow), tanggal 11 Agustus 2017).

Sementara dalam konteks demografis, jumlah penduduk Desa Cempaka kini sudah mencapai 643 Jiwa (282 Laki-laki, dan 361 Perempuan), dari Jumlah itu sekitar 623-an jiwa adalah orang Bugis yang berasal dari Bone, dan Wajo. selebihnya, terdapat etnis Non Bugis \pm 20 orang yang berasal dari suku Mongondow, Sangir, dan Buntalo, yang berbaur dengan orang-orang Bugis karena hubungan kekerabatan melalui proses kawin-mawin (Data Kependudukan Desa Cempaka, 2016). Jumlah yang sangat dominan ini memungkinkan dominasi kultural dan juga dominasi pemerintahan Desa.

Semua petinggi Desa Cempaka, mulai dari Sangadi (Kepala Desa), Sekretaris Desa, Imam Desa, dan yang lainnya adalah orang-orang Bugis. Bahkan dalam percakapan sehari-hari warga Desa Cempaka, menggunakan bahasa Bugis sebagai bahasa pengantarnya, sehingga dengan sendirinya, segala bentuk kearifan budaya Bugis dapat dengan mudah diterapkan di Desa Cempaka, khususnya dalam ritual siklus hidup masyarakat.

Pesta perkawinan menggunakan adat Bugis dengan segala perangkat dan prosesnya, menyambut kelahiran bayi juga dengan ritual ala Bugis, demikian

halnya dengan penyelenggaraan jenazah. Bahkan dalam bidang pertanian, segala bentuk upacara dan doa-doa yang dipanjatkan kaitannya dengan proses padi sebelum ditanam, sampai dipanen, tidak terlepas dari seremoni kultural yang identik dengan yang dilakukan di tanah Bugis. Hal lain yang juga semakin memperteguh nuansa kebugisan di Desa ini adalah dalam hal peringatan hari-hari besar agama Islam, yang selalu menghadirkan suasana yang tidak ada bedanya dengan di kampung halamannya, yang sangat khidmat, dan selalu ada kue-kue Bugis dihidangkan sebagai pelengkap (Wawancara Iskandar Talibe (Sangadi/Kepala Desa, 11 Agustus 2017).

Orang Bugis di Cempaka: Mereka (Juga) Mengembangkan Pendidikan Islam

Secara spesifik, sesungguhnya tidak terlihat sebuah sistem pengembangan keagamaan yang khas diterapkan di Desa Cempaka, selain nuansa kebugisan dalam penyampaianya. Itu pun hanya berlangsung dalam fase-fase tertentu dimana peran dan fungsi imam/guru mengaji menjadi sangat dominan dalam pembentukan dan distribusi karakter transformasi keilmuannya. Sebut saja misalnya, pengajian model sorogan (dihadapi satu persatu), yang dikombinasikan dengan metode halakah (dihadapi berkelompok) diterapkan oleh guru mengaji yang aplikasinya disesuaikan dengan kecenderungan sang ustaz, yang dalam konteks Desa Cempaka ditangani langsung oleh guru mengaji merangkap imam Kampung.

Bahkan, dari waktu ke waktu, terdapat beberapa perbedaan yang cukup menonjol antara satu masa

dengan masa berikutnya. Sejak Cempaka mulai dibuka 1971, sampai sekarang, setidaknya dalam hal pengembangan pendidikan keagamaan, bisa dikategorikan dalam 3 fase sistim pembelajaran dan transformasi keagamaan Islam yang penulis kategorikan berdasarkan waktu belajar, demi melihat signifikansinya pada masing-masing periode waktu.

1. Fase Awal (1971- 1980-an): Pendidikan Keagamaan yang Terabaikan

Pada fase ini, bisa dikatakan sebagai masa suram pendidikan keagamaan bagi orang Bugis di Cempaka. Bagaimana tidak, fase ini adalah fase awal penggarapan lahan yang dilakukan oleh orang Bugis di wilayah yang akhirnya dikenal dengan nama Desa Cempaka. Sehingga, segala aktivitas generasi awal migran Bugis di tempat ini, melulu hanya berfokus pada pembukaan lahan, tentu dengan kegigihan dan keuletan yang berlipat ganda, sebab jika mendengar penuturan saksi hidup pembukaan lahan ini, dulunya, hampir tidak ada orang yang tertarik untuk menggarap lahan yang lebih mirip hutan liar daripada lahan perkebunan, dan atau pertanian. Oleh karena itu, hanya dengan ketekunan luar biasa disertai semangat juang tinggi, memaksimalkan tenaga manusia secara totallah, yang bisa menyulap tanah gersang nan bersemak itu, menjadi lahan perkebunan yang subur dan produktif sebagaimana yang bisa dijumpai sekarang.

*Iyaro wettu
mappammulanna tauwwe*

*mabbaja ale', degaga
diulle dijama laing,
engkamu wettu sitinaja
untu' mappisau dekka na
mabbura-bura ta'cedde',
nainappa dijama si
paimeng iyaro jama-
jamang mabbajae. Jaji,
iyaro diasengnge
massikola, mangngaji,
nennia jama-jamang
mattuntu paddissengeng de
diulle molaiwi, nasaba
iyamiro maka dijama-jama
lafong mabbajae. Iya diolo,
difassaka mabbaja esso
wenni nasaba diatutui
iyaro jama-jamangnge.
Makkutoniro nadifeneddini
manengni resota
makkokkoe.*

Pada saat-saat permulaan kita menggarap lahan hutan, tidak ada pekerjaan lain yang bisa dilakukan selain itu, waktu luang hanya digunakan untuk sekadar melepas dahaga dan keperluan mengisi perut/makan. Setelah itu, pekerjaan menggarap dilanjutkan kembali. Jadi segala bentuk sekolah, mengaji, dan pekerjaan yang berkaitan dengan menuntut ilmu tidak bisa dilakukan, sebab semuanya sudah dikapling energi dan tenaga kita untuk membuka lahan. Saya dahulu, dipaksa turut serta membajak lahan, mulai pagi sampai malam karena tuntutan pekerjaan. Demikianlah, akhirnya hasil kerja keras kita dahulu

telah dapat kita nikmati sekarang (Wawancara Abdul Arif Sanre, 11 Agustus 2017).

Pengakuan pak Abdul Arif Sanre itu sesungguhnya menunjukkan hal yang wajar dalam setiap permulaan pembukaan lahan, sebab etos kerja dan kegigihan menjadi sangat dominan dalam mengaktualisasikan diri di tanah rantau, hal itu dilakukan dengan semangat kerja keras demi beroleh hasil yang diinginkan, sejalan dengan falsafah Bugis *resopa temmangingi namalomo naletei pammase dewata* (kerja keras yang disertai kegigihan tinggi, akan mudah mendapatkan keberkahan dari sang pencipta). Sehingga, pembelajaran umum dan agama bukanlah menjadi kebutuhan mendesak untuk dipenuhi atas situasi yang sedemikian itu, sebab ini menyangkut hajat hidup dan masa depan para migran Bugis ke depan. Namun itu tidak berarti bahwa mereka tidak punya asa positif untuk mengenyam pendidikan, namun ketika itu, pilihan untuk bertahan hidup menjadi tuntutan yang harus terlebih dahulu diselesaikan.

2. Fase Kedua (1985 – 1990an): Masa Kebangkitan

Setelah urusan membuka lahan selesai, yang diikuti dengan keberhasilan dan kesejahteraan para migran Bugis generasi pertama di Cempaka, fase selanjutnya adalah masa perkembangan dan penataan sistem ruang dan pemukiman. Di fase ini, para kerabat di kampung halaman yang mendengar desas-desus

tentang kesuksesan dan produktivitas hasil pertanian dan perkebunan di Cempaka menjadi perbincangan yang cukup hangat, dari mulut ke mulut, membuat tidak sedikit dari pemuda-pemuda Bugis kemudian memutuskan untuk turut serta dalam pengembangan lahan pertanian itu.

Generasi awal H. Sabang, H. Saleng Sanre, dan H. Dg. Mappuna yang bisa dikategorikan telah sukses di tanah rantau, kemudian mengajak serta keluarganya untuk ikut tinggal dan bekerja sebagai petani di Cempaka. Di fase ini pulalah, kedatangan kerabat dari Bugis tidak hanya oleh mereka yang memiliki keahlian di bidang pertanian dan garap lahan saja, di antara mereka terdapat dua orang yang memiliki pengetahuan agama yang lebih baik di antara mereka yang turut *sompe*, mereka adalah Imam Darwis dan Imam Udding. Kedua orang inilah yang selanjutnya menjadi imam dan guru mengaji di Cempaka. Di fase ini pula Masjid dibangun dan dijadikan sebagai pusat dakwah Islam di Cempaka.

Kehadiran mereka berdua boleh dikatakan sebagai masa kebangkitan kembali asa pengetahuan dan pengembangan pendidikan keagamaan Islam di Cempaka. Dengan pemahaman keagamaan seadanya, mereka merintis pengajian bagi anak-anak Bugis yang hendak belajar agama, dengan sistim sorogan dan halakah. Oleh karena semua yang belajar agama itu adalah orang Bugis, maka bahasa pengantar pengajaran agama semuanya berbahasa Bugis, bahkan metode pembelajaran

Alquran menggunakan metode ejaan baghdadiyah berbahasa Bugis.

Praktis, segala macam masalah keagamaan Islam yang menjadi problem masyarakat di Cempaka selalu merujuk kepada Imam Darwis dan Imam Udding. Mereka berdua sekaligus tempat bertanya atas setiap permasalahan keagamaan yang dihadapi. Termasuk di dalamnya setiap unsur doa dan ritual hidup yang bersentuhan langsung dengan masyarakat tidak luput dari peran serta keduanya, sebagai yang disertai amanah di bidang agama. Baca doa sebelum menanam padi dan sesudah panen, imam Shalat, pengajian rutin, pembinaan majelis taklim, khotbah Jumat, dan hari raya, serta perayaan hari-hari besar keagamaan Islam lainnya, secara bergantian diserahkan kepada imam Darwis dan imam Udding.

Sesuatu yang khas Bugis lainnya yang bisa dilihat di fase ini, adalah kelihaihan Imam Darwis untuk membawakan khotbah berbahasa Bugis pada beberapa kesempatan menjadi khatib penyelenggaraan Shalat Jumat. Oleh imam Darwis, beliau membaca teks khotbah berbahasa Bugis yang ditulisnya sendiri. Hal ini sengaja dilakukan, selain karena semua jamaah yang hadir waktu itu adalah penduduk Cempaka yang Bugis, juga sekaligus dilakukan untuk memasyarakatkan bahasa Bugis di tanah rantau.

Tentunya, romantisisme memorial akan hadir bersama dengan lantunan khotbah berbahasa Bugis yang dibawakan oleh imam Darwis, yang tentu saja akan

teramat sangat menyentuh hati, jika itu dibacakan di tanah rantau, sekaligus membuat semangat keberagamaan semakin bangkit. *Saya masih ingat persis dulu ada khotbah Jumat berbahasa Bugis yang dibacakan oleh imam Darwis dan itu membuat kita seperti sedang berada di tanah Bugis kampung halaman tercinta.* (wawancara Tahir Tanggung, 19 Juli 2017).

Berada di Desa Cempaka seolah sudah menjejak kampung halaman, tutur kata sehari-hari Bahasa Bugis di situ dipercakapkan, bahkan dalam setiap pengumuman dan rapat Desa, dialog lebih dominan berbahasa Bugis, jika ada yang menggunakan Bahasa Indonesia aksent Manado pada fase ini, tentu akan dengan mudah dikenali bahwa penuturnya adalah pendatang, sebab ada aksent-aksent Bugis dengan intonasi tertentu yang tidak pernah bisa hilang.

Oleh karena itu, pada fase awal ini juga bisa disebut sebagai fase adaptif untuk melangsungkan pola Pendidikan Agama dengan gaya dan pola transfer ilmu pengetahuan ala Bugis, yang dibawa ke Cempaka, sehingga untuk tetap bisa berbaur dengan masyarakat di Desa sebelah, kontruksi pembiasaan aksent dalam wujud Bahasa dan artikulasi Melayu Manado, juga tidak diabaikan.

Namun, dalam hal pengembangan keagamaan Islam dalam wujud dakwah dan pemberian pemahaman keislaman kepada warga, Bahasa Bugis tetap menjadi prioritas utama, selain

lebih mudah dimengerti, ada kontekstualisasi nilai taktis juga di dalamnya, agar tidak terkesan melakukan Islamisasi. (Wawancara Imam Udding, Agustus 2017)

3. Fase Pengembangan (1990an – Sekarang)

Fase selanjutnya mengenai perkembangan pendidikan keagamaan Islam di Desa Cempaka adalah fase pengembangan yang cenderung modern dan telah beranjak dari pernak-pernik kebugisan, disebut demikian karena tinggalkan pengembangan pada fase sebelumnya, tidak lagi dijumpai nuansa pendidikan keagamaan yang berbasis metode ejaan Baghdadiyah berbahasa Bugis, dan khotbah berbahasa Bugis tidak lagi dijumpai. Pengajian halakah masih berlangsung, tetapi tidak lagi dilakukan di rumah ustaz/imam desa. Semuanya sudah terpusat di masjid Nurul Yaqin, dan masjid Al-Ikhlas Desa Cempaka.

Bukan tanpa alasan hal itu dilakukan, selain karena memang minat remaja sekarang lebih senang dengan sistim pembelajaran modern, generasi penerus dan pelanjut Imam darwis dan Imam Udding, memang belum terlihat ada yang mampu melanjutkan peran dan fungsinya, sebab sampai kini, masyarakat masih percaya dengan kharisma dan ketokohan keduanya. Namun di saat yang bersamaan, perkembangan pola pendidikan keagamaan juga sudah masuk ke Desa Cempaka.

Contoh paling nyata adalah kehadiran Madrasah Diniyah (MADIN) Awaliyah binaan Alkhairat yang kemudian dijadikan

sandaran para orang tua menitipkan anaknya belajar agama pada tingkatan dasar di situ. Hal ini menjadi sangat positif di sisi lain, namun tradisi kebugisan khususnya metode dan komunikasi pengajaran berbahasa Bugis sudah hilang, beriringan dengan terbatasnya kemampuan berbahasa Bugis generasi muda Cempaka, yang sekarang lebih pandai berbahasa melayu aksen Manado.

Namun keberadaan MADIN Alkhairat juga sekaligus sangat bermanfaat, karena tiap tahun, Yayasan Alkhairat pusat selalu mengirimkan tenaga pengajar yang cukup terampil dan gesit untuk mendampingi pengembangan keberagaman anak-anak Cempaka.

Keterlibatan secara aktif Imam Udding di MADIN Alkhairat juga menyisakan sebuah asa positif akulturasi pengetahuan antara generasi energik yang dikirimkan yayasan, dengan pengalaman yang sangat kaya dari Imam Udding. Kolaborasi keduanya, sekaligus membuat para rang tua murid menjadi lebih tenang bekerja menggarap lahan pertanian yang memang menjadi tumpuan ekonomi warga Cempaka, karena mereka merasa telah menitipkan anak-anaknya kepada orang dan tempat yang tepat.

Dalam hal pemahaman keagamaan, masyarakat Desa Cempaka melalui ustaz yang dikirimkan Alkhairat yang berpusat di Palu Sulawesi Tengah, bersama kharisma Imam Darwis dan Imam Udding, menunjukkan sikap defensif terhadap segala bentuk aliran/paham keagamaan yang

radikal masuk ke Desa Cempaka. Alih-alih ingin berkembang, setiap tamu yang datang ke Cempaka pasti dengan mudah dikenali, terlebih jika menggunakan pakaian-pakaian yang agak menonjol, pasti tidak luput dari pantauan Sangadi, dan perangkat keberagamaannya termasuk para Imam dan ustaz.

Seruan penolakan paham Radikalisme dan ISIS secara tegas diwanti-wantikan oleh masyarakat Desa Cempaka seperti bersepakat untuk meredam kedatangan dan eksistensinya ke Desa Cempaka dengan membuat semacam papan pengumuman yang terpampang kokoh di pintu gerbang Desa Cempaka bertuliskan: **TAMU WAJIB LAPOR 1x24 JAM, KAMI MENOLAK ISIS & RADIKALISME.** Bahkan secara tegas, imam Udding menyatakan dengan suara lantang bahwa tidak ada yang boleh mengganggu paham keberagamaan Islam orang-orang Cempaka, sebagaimana yang kita per oleh di kampung (Wawancara Imam Udding, 11 Agustus 2017).

*Konynye, di Desa Cempaka
anaure, de gaga mulle
mattama-tama alirang
iyarega pahang-pahang iya
makalaing-laingnge.*

*Konynye, di Desa Cempaka
mammessang ahlussunah
wal jamaah, narekko engka
elo kajuru-juru, farellu
mangongolo difadata
maneng to ugi komae.*

Di sini, di Desa Cempaka, tidak ada yang boleh memasukkan aliran maupun paham keagamaan

yang ekstrem. Di sini di Desa Cempaka 100 persen Ahlussunnah Wal Jamaah, kalau ada yang mau coba-coba masuk dengan pemahaman ekstremnya, akan berhadapan dengan kita semua orang Bugis.

Penegasan imam Udding terhadap segala macam aliran bermasalah di luar skop Ahlussunnah waljamaah menunjukkan penjagaan amanat gurunya di tanah Bugis untuk tetap dipertahankan di mana pun berada. Hal ini pula yang membuat penerimaannya terhadap Alkhairat menjadi lebih mudah karena adanya kesamaan pandangan tentang melihat dan meredam ekstrimisme beragama yang belakangan marak di Indonesia.

Sementara itu, pada fase ini, pengembangan majelis taklim di Desa Cempaka terlihat aktif dengan pelaksanaan pengajian-pengajian rutin bulanan, dan turut aktif dalam segala hal yang berkaitan dengan peringatan hari-hari besar agama Islam. Bahkan karena kekhasan ritual dan prosesi peringatan maulid yang diselenggarakan di Desa Cempaka membuat masyarakat sekitar selalu menantikan pelaksanaannya.

Selain karena peringatan yang semarak, mereka juga sangat terkesan dengan sajian makanan dan penganan khas Bugis yang disuguhkan.

*“Iyaro ko narapisi
wettunna mammaulud di
Desa Cempaka, pada
engka manengni fole
selessurengta maneng*

*iyanaritu to mongondow
nennia selessureng pole
lolak. Naforennuwi naseng
beppa-beppa ogi'e nennia
sokko fatanrupanna tana
ogi”*

Bahwa jika sudah tiba waktunya perayaan Maulid Nabi Muhammad saw. di Desa Cempaka, maka berdatanganlah kemari saudara-saudara kita semua baik dari Mongondow maupun yang berasal dari Lolak. Mereka semua menyukai kue-kue khas Bugis dan nasi ketan tujuh warna dari tanah Bugis. (wawancara Sangadi Iskandar Talibe', 11 Agustus 2017).

Hal lain yang menarik adalah kaitannya dengan penggunaan masjid yang notabene diperuntukkan sebagai fasilitas keagamaan masyarakat setempat, juga digunakan oleh perangkat Desa sebagai Balai pertemuan. Pemanfaatan masjid sebagai pusat informasi keagamaan, bahkan sekaligus menjadikannya sebagai sarana komunikasi pemerintahan Desa juga menunjukkan betapa antara pemerintahan dan pengembangan keagamaan Islam di Desa Cempaka selalu seiring sejalan.

Tentu, dalam konteks pengembangan dinamika keagamaan yang dikelola oleh orang Bugis di Sulawesi Utara sebagaimana gambaran yang tercermin tegas di Desa Cempaka, maka setidaknya dibutuhkan beberapa hal teknis berupa: (1)

Dukungan Pengembangan Sistem Pendidikan Keagamaan Berbasis Keluarga, yang mampu menopang keberlanjutan Madrasah Diniyah Takmiliah pada tingkatan yang lebih tinggi. (2) Penguatan dan Pembinaan Mubalig, dan (3) Pelaksanaan Pendidikan Keagamaan dengan semangat kemandirian (Bugis-sentris). Dipadukan dengan Sistem Pendidikan Keagamaan Ala Orang Lokal Tempatan. (Asimilasi dan Akulturasi Budaya). Hal ini dibutuhkan agar sekaligus dapat berfungsi sebagai sistem Deteksi Dini, terhadap Perkembangan Aliran yang Berpotensi Radikal dan Fundamental.

Dakwah Kultural Ala Migran Bugis di Tanah Minahasa

Sesungguhnya, apa yang telah dikemukakan sebelumnya tentang cara dan pola adaptasi para migran Bugis di Sulawesi Utara menunjukkan asa positif tentang pengembangan dakwah yang dibawa dari kampung halaman ke negeri seberang. Meski tidak bisa dipungkiri di sana sini juga ada fakta-fakta negatif dan nada sumbang tentang cara mereka mempertahankan eksistensinya, namun salah satu yang tetap bertahan dan selalu khas adalah corak keberagaman mereka yang masih 'rasa kampung'. Segala tradisi yang diperoleh dan dilakukan di tanah Bugis, pun tetap masih dipertahankan bahkan ketika mereka sudah merantau bertahun-tahun lamanya.

Rasa itu sedemikian kental akan sangat terasa terutama pada hajatan-hajatan semisal peringatan Maulid Nabi Besar Muhammad saw., Peringatan Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha, pada Upacara Perkawinan, Kematian, Kelahiran, Awal menanam, dan Masa

Panen Padi, dan lain-lain pada upacara siklus hidup yang berlangsung. Cita rasa Bugis akan teramat sangat terasa pada setiap sajian makanan dan kue-kue yang disajikan.

“Nasu Likku, Barobbo, Barongko, Burasa, Kampalo, Legese, Cangkuli, dan kuliner Bugis khas lainnya selalu membuat saya terasa berada di kampung halaman” (Henrongi Ngampo, Lolak). Sajian makanan itu sekaligus adalah cermin eksistensi dan memori kolektif warga Cempaka yang dengannya bisa menghadirkan suasana kampung, kapan dan di mana pun berada. “saya juga masih sangat menikmati momentum ketika di saat-saat tertentu, *ada bayangan-bayangan romantik aroma kampung halaman, yang tersalurkan lewat bincang-bincang sore sembari menyeruput kopi hasil olahan sendiri, dengan gula merah sebagai pemanis, ditemani gorengan pisang hasil kebun sendiri yang diolah dari minyak kelapa natural yang berbau harum. Di situ, meski hanya dengan sarung dan pakaian seadanya, kita bersenda gurau dengan gurauan-gurauan ala Bugis, yang acapkali tersisip pesan-pesan hikmah orang tua kita, dalam wujud pappaseng”* (Henrongi Ngampo, Lolak).

Secara kontekstual, perwujudan pola sosial berbasis kuliner justru adalah salah satu pintu masuk keakraban antara para pelancong Bugis dengan masyarakat tempatan. Apa yang disampaikan oleh Bapak Hendrongi sebenarnya tidak hanya menunjukkan memori dan nostalgia dalam dirinya sendiri, namun sekaligus juga hendak menyampaikan bahwa, keteduhan yang dirasakan ketika menikmati sajian kuliner khas itu, juga bisa dibagikan

kepada para tamu, yang dapat berasal dari berbagai etnis.

Sebagaimana di kampung halaman, orang Bugis di tanah rantau juga selalu mengundang para tetangga dan handai taulan ketika melaksanakan hajatan/pesta/upacara. Tentu, ada asa sosial yang sangat efektif dalam rangka membangun silaturahmi dan harmoni antar warga di tengah-tengah sajian itu. Saling memperkenalkan budaya juga dilakukan demi menjalin keakraban satu sama lain. Di sinilah, karakteristik *deceng* (kebaikan) dan *mappideceng* (perbaikan) acapkali dikedepankan. Selain keramahan, tentu juga ada muatan kultural berbasis *aseggekung* (karakter masyarakat Bugis yang merakyat, bersahaja, namun sekaligus tetap menjanjikan kewibawaan). Sehingga sikap saling menghargai satu sama lain secara natural bisa tercipta, meskipun itu hanya melalui bincang-bincang singkat sepeminum kopi.

“Pada sebuah hajatan peringatan Maulid’ (Maulid) di Desa Cempaka, yang dipusatkan di Masjid Nurul Yaqin mencerminkan sebuah relasi sosial antar etnik yang terbungkus dalam sajian ceramah agama yang sarat akan nilai-nilai ketauladanan terhadap Nabi Muhammad saw., yang turut menghadirkan tamu dari desa sekitar yang berasal dari etnis Mongondow, dan juga Gorontalo. Mereka hadir dan turut larut menikmati pola pelaksanaan peringatan Maulid’ yang sangat khas Bugis, tentu dengan segala jenis panganan khas Bugis yang menemani, ada pohon telur maulid terbuat dari pohon pisang, dan beragam sumbangan warga menyuguhkan Kaddo’ minyak, untuk dibawa pulang oleh para tamu”. Bahkan ceramah yang disajikan pak ustad acapkali

diselingi dengan pappaseng khas Bugis yang sarat hikmah, membuat para yang hadir cukup menikmati, apalagi ada sajian parrawana yang menyanyikan lagu-lagu rohani dan kasidah. Bahkan, dalam beberapa kesempatan, saudara-saudara kita dari Buntalo (yan beragama Kristen) juga menyempatkan diri hadir". (Wawancara Tahir Tanggung).

PENUTUP

Para Migran Bugis dengan berbagai Fragmen yang terkategori dalam sistem sosial yang dimainkan menunjukkan betapa orientasi budaya asal masih dominan mempengaruhi adaptasi orang Bugis di tanah Nyiur Melambai. Beberapa diantaranya menunjukkan superioritas adat yang masih dijunjung tinggi dengan senantiasa mengedepankan karakter *siri na pace, sipakatau, sipakainga, dan sipakalabbi*. Memang terlihat di sana-sini ada beberapa aspek yang tidak sepenuhnya mencerminkan itu, namun sepertinya tidak cukup mampu menggerus karakteristik orang Bugis ketika merantau, dimana tanggungjawab dan rasa keislaman yang dimiliki menceji ciri yang sangat dominan. Fragmentasi kebugisan yang berkembang juga turut mempengaruhi keberlanjutan nilai-nilai keagamaan khas Bugis yang diejawantah berdasarkan karakteristik masyarakat Cempaka yang terlihat spesifik dan ahli dalam pengembangan di bidang Pertanian.

Pada aspek pengembangan Pendidikan keagamaan dapat dilihat dari Penguatan nilai-nilai keagamaan yang merupakan duplikasi dari nilai yang juga diterapkan di tanah kelahiran. Hal ini menjadi corak pengembangan Pendidikan keagamaan khas dilakukan

oleh para Migran Bugis, dengan tetap menjadikan tokoh sentral guru/anreguru sebagai pusat pengajaran dan tempat bertanya. Masjid sebagai pusat kajian keagamaan masih menjadi ciri khas yang tetap dipertahankan. Asimilasi kebudayaan tempatan juga menjadi perhatian khusus dalam mengejawantah nilai-nilai keislaman yang dikembangkan, khususnya dalam beberapa ritual keislaman yang melibatkan orang banyak. Secara umum pengembangan Pendidikan Keagamaan Islam masih menggunakan dakwah kultural sebagai bagian integral penanaman nilai-nilai kebugisan yang spesifik Islam.

Sebagai bagian penting dalam temuan penelitian ini, selanjutnya pengembangan bidang Pendidikan keagamaan sedapat mungkin menjadi salah satu poin kebijakan yang perlu mendapat perhatian. Misalnya dengan menjadikan pengalaman berbagai corak adaptif para migran bugis di cempaka ini sebagai pintu masuk dalam membuat program pembinaan muballigh yang sedikit banyaknya dapat peka terhadap nilai-nilai kultural tempat di mana mereka berdakwah. Karakteristik dakwah toleran bisa dikembangkan dengan mengedepankan aspek moderasi beragama yang tentunya juga dapat digali dari kearifan budaya.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis secara khusus menghaturkan terimakasih kepada Bapak Henrongi Ngampo Ketua KKSS Bolaang Monongdow, Bapak Tahir Tanggung Dosen IAIN Manado, Bapak Imam Udding, Bapak Iskandar Talibe (Kepala Desa Cempaka), dan Bapak Arif Sandre yang telah banyak memberikan informasi eksistensi orang

Bugis di Bolaang Mongondow. Informasinya yang banyak mewarnai analisis data penelitian ini. Tidak lupa juga ucapan terimakasih kepada Balai Litbang Agama Makassar sebagai sponsor penelitian ini melalui DIPA. Terakhir, kepada Redaktur Jurnal atas korespondensi dan masukan perbaikan Jurnal ini sampai dimuat. Jazakallah Khairan Katsiran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, A. Z. (1983) *Persepsi Orang Bugis-Makassar Tentang Hukum, Negara dan Dunia Luar*. Bandung: Penerbit Alumni.
- Aditjondro, G. J. (2006) *Terlalu Bugis-Sentris, Kurang 'Perancis'*. Makalah disampaikan dalam *Diskusi Buku Manusia Bugis di Bentara Budaya, Jakarta 16 Maret 2006*. Jakarta.
- Ammarell, G. (2016) *Bugis Navigation. Diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan judul "Navigasi Bugis"*. Cet. I. Makassar: Penerbit Innawa.
- Andaya, L. Y. (1995) 'The Bugis-Makassar Diasporas', *JMBRAS*, 68.
- Bungin, B. (2010) *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Hafsah, M. J. and Sudaryanto, T. (2004) 'Sejarah Intensifikasi Padi dan Prospek Pengembangannya', in *Ekonomi Padi dan Beras Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang Pertanian.
- Hamid, A. (2005) *Pasompe; Pengembaraan Orang Bugis*. II. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Kementerian Agama RI (2014) *Peraturan Menteri Agama Nomor 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam*.
- Kesuma, I. (2004) *Migrasi dan Orang Bugis: Penelusuran Kehadiran Opu Daeng Rilakka pada Abad XVIII di Johor*. Yogyakarta: Ombak.
- Lineton, J. A. (1975) *An Indonesian Society and Its University: A Study of the Bugis of South Sulawesi and their Role Within a Wider Social and Economic System*. University of London.
- Mattulada (1985) *Latoa: Satu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Yogyakarta: Gadjahmada University Press.
- Milles, M. B. and H. (1984) *Qualitative Data Analysis*. London: Sage Publication.
- Muslim, A. (2016) 'Kitorang Samua Basudara: Bijak Bestari di Bilik Harmoni', *Jurnal Harmoni, Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia*, 15(2).
- Pelras, C. (2006) *The Bugis. Diterjemahkan oleh Abdul Rahman, dengan Judul: Manusia Bugis*. Jakarta: Nalar.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Kementerian Pendidikan Nasional (2009) *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi IV. Jakarta: Balai Pustaka.
- Reid, A. (1983) *The Rise of Makassar*. RIMA 17.
- Subair, D. (2019) 'Prakarsa Bugis-Mandar dalam Pendidikan Keagamaan di Lalowura Loea Kolaka Timur Sulawesi

- Tenggara', *Pusaka Jurnal Khazanah Keagamaan*, 7(2).
- Subair, M. and Rismawidiawati, R. (2020) 'Tanduale: Rewarding Religious Education in The Ethnic Bugis and Moronene Brotherhood Agreement in South Sulawesi Bombana', in. doi: 10.4108/eai.8-10-2019.2294516.
- Sugiyono (2010) *Metode Penelitian Pendidikan (pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan R&D)*. Bandung: Afabeta.
- Sumampouw, N. S. A. (2015) *Menjadi Manado*. Yogyakarta: Gadjahmada University Press.
- Sumampouw, N. S. A. (2016) *Dunia yang Terbelah: Berebut Pengaruh dan Kontestasi (Identitas) Orang Bugis-Makassar dan Manado Di Sulawesi. Makalah Pengantar Diskusi Soal Perspektif George Aditjondro, tanggal 21 Desember 2016*. Palu.