

**VERNAKULARISASI ALQURAN DI TATAR BUGIS:  
*Analisis Penafsiran AGH. Hamzah Manguluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap Surah al-Mā'ūn***

**Moh. Fadhil Nur**

*Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*

*Abstract:*

*Exploration of religious life and islamic culture in Buginese tribe cannot be separated from vernacularization process. It is an effort to discuss the islamic teaching (al-Qur'an) in the form of translating and writing process into local languages and scripts. The qur'anic commentaries (Tafsir) on the Buginese tribe are written in the Lontaraq languages and script. Most scientific research of Tafsir works related to epistemology and methodology, but do not including elements of Buginese culture. Therefore, this research tries to interpret it more. Based on AGH Hamzah Manguluang and AGH Abd Muin Yusuf investigation and interpretation on surah al-Mā'ūn, there are two main topics in Buginese elements, namely: 1) Theology, including: explanation of the existence of Allah, human attitude toward Allah, and the communication forms with Allah SWT and the Prophet Muhammad SAW. 2) Character and social-society, including: human classification and attitude of Buginese society in the context of social community. The placement of culture elements as references in elaborating on the massages of the Holy Qur'an is an attempt to understand the cultural-contextual nature of Holy massages of the Qur'an.*

Eksplorasi kehidupan keagamaan dan budaya umat Islam di tatar Bugis tidak bisa dilepaskan dari proses vernakularisasi. Ia merupakan upaya pembahasalokalan ajaran Islam (Alquran) dalam bentuk penerjemahan dan penulisan ke dalam bahasa dan aksara lokal. Kitab-kitab tafsir Alquran di tatar Bugis ditulis dalam bahasa dan aksara *Lontaraq*.

Kebanyakan penelitian ilmiah terkait kitab tafsir tersebut terfokus pada epistemologi dan metodologinya, belum menyentuh wilayah yang terkait unsur budaya di dalamnya. Penelitian ini mencoba menutupi kekosongan tersebut. Berdasarkan penelusuran terhadap penafsiran AGH. Hamzah Manguluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf pada surah *al-Mā'ūn*, unsur-unsur budaya Bugis yang terakomodir dalam penafsiran surah *al-Mā'ūn* mencakup dua bahasan pokok yaitu: 1) Bidang teologi, meliputi: pembahasan tentang eksistensi Tuhan, sikap manusia terhadap Tuhan, dan bentuk komunikasi Allah dengan Nabi Muhammad saw; 2) Bidang akhlak dan sosial-kemasyarakatan, meliputi: klasifikasi manusia menurut kepercayaan orang Bugis, dan sikap hidup orang Bugis dalam lingkup sosial kemasyarakatan. Penempatan unsur-unsur budaya sebagai acuan dalam mengelaborasi pesan-pesan suci Alquran, merupakan sebuah upaya memperoleh pemahaman yang bersifat *kultural-kontekstual* terhadap pesan-pesan suci Alquran.

**Kata Kunci:** Vernakularisasi, AGH. Hamzah Manguluang, AGH. Abd. Muin Yusuf, surah *al-Mā'ūn*.

## PENDAHULUAN

Dalam *Tarjumah Alquran al-Karīm: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi* (ᮘᮞ᮪ᮒ᮪ᮒ᮪ ᮘᮞ᮪ᮒ᮪ ᮘᮞ᮪ᮒ᮪ᮒ᮪ ᮘᮞ᮪ᮒ᮪ᮒ᮪) karya AGH. Hamzah Manguluang dan *Tafsir Alquran Bahasa Bugis 30 Juz* (ᮘᮞ᮪ᮒ᮪ᮒ᮪ ᮘᮞ᮪ᮒ᮪ ᮘᮞ᮪ᮒ᮪ᮒ᮪ᮒ᮪)¹ karya AGH. Abd. Muin Yusuf, spirit yang terdapat dalam Alquran berinteraksi dan berintegrasi dengan unsur-unsur budaya Bugis yang dikembangkan dan diwarisi turun-temurun oleh

---

¹ Penulisan transliterasi aksara *Lontaraq-Latin* mengacu pada Catatan Tentang Penulisan Ejaan Christian Pelras. Christian Pelras, *The Bugis*, terj. Abdul Rahman Abu, dkk. *Manusia Bugis*. Jakarta: Nalardan Forum Jakarta-Paris (EFEO), h.2006.

masyarakat Bugis. Interaksi tersebut merupakan perwujudan hubungan dialektika antara nilai-nilai ajaran Alquran yang bersifat global-normatif di satu sisi, dan nilai-nilai budaya Bugis yang bersifat lokal-historis di sisi yang lain. Hubungan dialektis itu dijumpai oleh para pengarangnya yang notabene adalah orang Bugis. Hal ini merupakan sesuatu yang logis, karena pemahaman dan penafsiran manusia terhadap teks apapun, termasuk Alquran merupakan hasil dialektika dari tiga unsur yang senantiasa bersinggungan antara yang satu dengan lainnya. Tiga unsur itu adalah warisan budaya pengarang, teks Alquran yang menjadi objek penafsiran, dan kondisi sosial yang selalu berubah.<sup>2</sup>

*Andrégurutta*<sup>3</sup> menggunakan pendekatan *ṣaqāfi ijtimāʿī* dalam usahanya menerjemahkan dan menafsirkan Alquran. Yaitu sebuah pendekatan yang menempatkan nilai-nilai budaya dan sosial kemasyarakatan sebagai acuan dalam mengelaborasi pesan-pesan suci Alquran sehingga dengan demikian diperoleh pemahaman yang bersifat kultural-Kontekstual. Hal tersebut dilakukan melalui proses dialektika tripatriit antara teks Alquran yang menjadi objek

---

<sup>2</sup> Ruqayyah Ṭāhā Jābir al-ʿAlwani, *Aṣar al-ʿUrf fī Fahm al-Nuṣūṣ* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003), h. 220, dikutip dalam Imam Muhsin, *Tafsir al-Qurʿan dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Jakarta: Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2010), h. 222-223

<sup>3</sup> Kata “AGH.” Merupakan singkatan dari *Andrégurutta Haji*. “*Andrégurutta*” atau “*Tau Panritaé*”, merupakan gelar yang diberikan masyarakat Bugis kepada seorang ulama. Adapula yang menuliskan dengan “AG.H.”, namun yang paling masyhur digunakan adalah singkatan “AGH.”. Abd. Kadir Ahmad, *Buginese Ulama* (Jakarta: Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2012), h. 366. Penggunaan kata *Andrégurutta* dalam penelitian ini dinisbatkan kepada AGH. Hamzah Manguluang dan AGH.Abd. Muin Yusuf.

penafsiran, dengan warisan budaya pengarang, dan kondisi sosial yang melingkupinya.<sup>4</sup>

Kajian dalam penelitian ini dititikberatkan pada surah al-Mā'ūn dengan beberapa pertimbangan yaitu pembatasan penelitian mengingat banyaknya jumlah surah dalam Alquran, dan surah ini dapat dijadikan landasan konseptual untuk menghilangkan sikap dikotomi yang memisahkan antara keshalihan individu dan keshalihan sosial. Spirit dalam surah al-Mā'ūn menghendaki keseimbangan antara keshalihan individu dan sosial agar manusia dapat menjalankan fungsinya sebagai khalifah di bumi.

Bentuk integrasi antara nilai-nilai dalam surah al-Mā'ūn dan nilai-nilai budaya Bugis dapat diketahui melalui simbol-simbol kebahasaan yang dipilih *Andrégurutta* dalam bentuk ungkapan-ungkapan Bugis yang khas dan dengan makna yang khas pula. Meskipun ungkapan-ungkapan itu belumlah cukup untuk mengejawantahkan seluruh nilai dan makna ayat Alquran yang masih terbungkus dalam bahasa dan kultur Arab, namun setidaknya pemilihan ungkapan-ungkapan itu mampu mengkomunikasikan pesan Alquran dalam bingkai nilai rasa dan aspek rohaniah masyarakat Bugis.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Biografi Penafsir

#### a. AGH. Hamzah Manguluang

AGH. Hamzah Manguluang lahir di Sengkang pada tahun 1925 dan wafat pada tahun 1998. Beliau adalah termasuk murid *Andrégurutta* Sade yang dianggap sebagai yang paling cerdas,

---

<sup>4</sup>Penulis meminjam istilah yang digunakan Imam Muhsin ketika meneliti *Tafsir al-Huda*. Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, (Jakarta: Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2010), h. 228.

karena dia mampu menghafal kitab *Al-Fiyat Ibn Malik* beserta dengan syarahnya. Selama hidupnya AGH. Hamzah Manguluang mengabadikan dirinya di pesantren di mana beliau menjadi seorang ulama, yaitu Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang Wajo.<sup>5</sup>

Kontribusi terbesarnya di bidang Alquran yaitu *Tarjumah Alquran al-Karīm: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi* (⠠⠠⠠⠠⠠ ⠠⠠⠠⠠⠠ ⠠⠠⠠⠠⠠⠠ ⠠⠠⠠⠠⠠⠠ ⠠⠠⠠⠠⠠⠠); merupakan kitab terjemah Alquran berbahasa Bugis pertama yang memuat 30 juz lengkap dan terbagi menjadi 3 jilid, diterbitkan pada tahun 1979.

Adapun karya berbahasa Bugis lainnya yaitu *Şallū Kamā Raitumūnī Uşallī*, yang berisi tentang bacaan dan tata cara shalat, dan *Tarjamah dan Tafsir Kitāb Waşiyyah al-Qayyimah*, adalah terjemahan dari kitab-kitab syair Arab yang ditulis oleh AG. H. Muhammad As'ad yang diterjemahkan ke dalam bahasa Bugis. Isi buku ini adalah mengemukakan pesan-pesan yang baik dalam menjalani hidup manusia dengan benar dan menurut petunjuk Allah, tidak berdasarkan keinginan manusia, beramal dengan ikhlas, jujur, sederhana dalam hidupnya.<sup>6</sup>

#### b. AGH. Abd. Muin Yusuf

Dilahirkan di Rappang, Kabupaten Sidrap, 21 Mei 1920 dari pasangan Muhammad Yusuf dari Bulu Patila, Sengkang dan Sitti Khadijah dari Rappang, Sidrap. Ketika berusia 10 tahun, *Andréguruttam* memperoleh pendidikan dasar di *Inlandsche School* (Sekolah Dasar zaman Belanda) pada pagi hari dan belajar di Madrasah Ainur Rafie pimpinan Syekh Ali Mathar pada sore hari

---

<sup>5</sup>Mursalim, "Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis (Suatu Kajian Kitab Tafsir al-Qur'an Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan", *Disertasi*, (Jakarta: PPs. UIN SyarifHidayatullah, 2008), h. 39-40.

<sup>6</sup>Mursalim, "Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis...", *Disertasi*, h. 39-40.

(selesai 1933), melanjutkan studi ke Madrasah Arabiyah Islamiyah (MAI) Sengkang pimpinan AGH. Muhammad As'ad (selesai 1973), melanjutkan studi ke Normal Islam Majene, Sulawesi Barat kemudian pindah ke Pinrang mengikuti kepindahan Normal Islam (berubah nama menjadi Mu'allimat Ulya) ke Kab. Pinrang (1993-1942). Pada tahun 1942 dia diangkat menjadi *Qadhi* (Bugis: *Kali*) Sidendreng, menggantikan mertuanya Syekh Ahmad Jamaluddin sebagai patner *Addatuang* (gelar kebangsawanan raja Sidenreng) dalam urusan keagamaan. Lima tahun kemudian di tahun 1947, *Andréguruttamelepaskan* jabatannya sebagai *Kali*, dan berkesempatan menunaikan haji ke Tanah Suci dan mukim menuntut ilmu di Darul Falah Mekkah, dengan mengambil jurusan perbandingan mazhab. Kembali ke Tanah Air pada 1949 setelah merampungkan pendidikannya selama dua tahun.<sup>7</sup>

*Andrégurutt* berkontribusi dalam memajukan pendidikan di Sulawesi-Selatan, antara lain dengan mendirikan beberapa lembaga pendidikan sebagai tempat penyaluran ilmunya, yaitu Madrasah Ibtida'iyah Nashrul Haq (1942-1945), Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) (1949-1954). Pada awal Orde Baru mendirikan Yayasan Pendidikan Islam (YMPI), dan Sekolah Menengah Islam (SMI) yang kemudian berubah menjadi Sekolah Guru Islam Atas (SGIA), kemudian berubah lagi menjadi Pendidikan Guru Agama (PGA), selanjutnya menjadi Sekolah Persiapan IAIN (SP-IAIN). Dan terakhir mendirikan pesantren Al-Urwatul Wusqa (1974) di Kelurahan Benteng, Kecamatan Baranti. Di lembaga inilah *Andrégurutt* mengabdikan sampai akhir hayatnya.

---

<sup>7</sup>Muhammad Ruslan dan Waspada Santing, ed., *Ulama Sulawesi Selatan: Biografi Pendidikan dan Dakwah* (Cet. I; Makassar: Komisi Informasi dan Komunikasi MUI Sulawesi Selatan, 2007), h. 97-99.

*Andrégurutta* juga menjadi salah satu pencetus berdirinya lembaga pendidikan Islam *Dār al-Da'wah wa al-Irsyād* (DDI, 1946).<sup>8</sup>

Karya-karya yang pernah ditorehkannya antara lain: *Fiqh Muqāranah* berbahasa Bugis (1953), *al-Khutbah al-Mimbariyyah* berbahasa Bugis (1944), *Tafsir Alquran Bahasa Bugis 30 Juz* (ḤḤḤḤḤḤ ḤḤḤḤ ḤḤḤ ḤḤḤ), yang diterbitkan MUI Sulawesi-Selatan sebanyak 11 jilid (disusun pada tahun 1988-1996).<sup>9</sup>

## 2. Vernakularisasi

Fenomena penyerapan bahasa lokal kedalam kitab-kitab terjemah Alquran; oleh A.H. Johns disebut dengan vernakularisasi, yaitu suatu upaya dan proses pembahasalokalan ajaran Islam yang diterjemah atau ditulis ke dalam bahasa lokal dan aksara lokal.<sup>10</sup> Teori ini menjelaskan bahwa dalam proses vernakularisasi tidak saja menjelaskan makna dibalik teks, tetapi juga melakukan penyesuaian konsep dan nilai ajarannya ke dalam alam budaya penerjemah/penafsir. Konsep dan nilai keislaman didialogkan dan diselaraskan dengan kearifan pandangan hidupnya.<sup>11</sup>

Unsur terpenting dalam vernakularisasi adalah bahasa. Bahasa tidak hanya berfungsi sebagai ciri etnik, ia merupakan representasi sebuah budaya. Ia mengekspresikan, membentuk dan

---

<sup>8</sup>Muhammad Harun dan St. Khadijah, "AG. H. Abdul Muin Yusuf; Ulama Pejuang dari Sidenreng," dalam Muhammad Ruslan dan Waspada Santing, ed., *Ulama Sulawesi Selatan: Biografi Pendidikan dan Dakwah*, (Makassar: Komisi Informasi dan Komunikasi MUI Sulawesi Selatan, 2007), h. 99-102.

<sup>9</sup>Muhsin Mahfudz, "Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis (tpEeser akor mbs aogi) Karya AGH. Abd. Muin Yusuf." *AL-FIKR*15, no. 1 (2011), h. 37.

<sup>10</sup>Farid F Saenong "Vernacularization of The Qur'an: Tantangan dan Prospek Tafsir al-Qur'an di Indonesia; Interview dengan Prof. A.H. Johns, *Jurnal Studi Qur'an*, vol. 1, no. 3, (2006), h. 579

<sup>11</sup>Jajan A Rohmana, "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an Berbahasa Sunda," *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, vol. 3, no. 1, (2014), h. 81.

menyimbolkan realitas budaya.<sup>12</sup> Oleh sebab itu, penggunaan bahasa Bugis sebagai instrumen penafsiran tidak hanya mempermudah pemahaman orang Bugis atas Alquran, tetapi sekaligus memperluas pengaruh budaya Bugis dan kearifannya dalam karya tafsir.

### 3. Gambaran Umum Surah al- Mā‘ūn

Nama *al-Mā‘ūn* diambil dari kata الماعون yang terdapat pada akhir ayat dari surah ini. Nama surah ini cukup banyak, dalam kitab-kitab tafsir terdapat perbedaan ketika menyebutkan nama surah ini, ada yang menyebutnya dengan surah *al-Mā‘ūn*, surah *Araitā*, surah *Araitā al-laẓī*, surah *al-Dīn*, surah *al-Takẓīb*, dan surah *al-Yatīm*.<sup>13</sup> Namun yang paling populer adalah surah *al-Mā‘ūn*.<sup>14</sup> Menurut M. Quraish Shihab, surah *al-Mā‘ūn* oleh mayoritas ulama digolongkan ke dalam surah *Makkiyah*, dan ada sebagian yang menggolongkannya kedalam surah *Madaniyah*.<sup>15</sup>

Imam al-Khāzin dan Imam al-Naisābūrī menyatakan bahwa surah ini terdiri atas 7 ayat dan 25 kalimat, dan 125 huruf.<sup>16</sup> Imam al-Syaukāni menamai surah ini dengan nama “*al-Yatīm*” dan

<sup>12</sup>Jajan A Rohmana, “Memahami al-Qur’an dengan Kearifan Lokal:...”, h. 86

<sup>13</sup>Muhammad Ṭāhīr Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunisia: Dār Sahnūn li al-Nasar wa al-Tauzi’, t.th.), h. 563.

<sup>14</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid 15 (Jakarta: LenteraHati, 2002), h. 543. Nur Khalik Ridwan, *Tafsīr Surah al-Ma’un: Pembelaan atas kaum Tertindas* (Jakarta: Erlangga, 2008), h. 46., dan ‘Abd al-Raḥmān bin al-Kamāl Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, jilid 1 (Beirut: dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), h. 82.

<sup>15</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid 15, h. 543-544

<sup>16</sup>‘Alā’ al-Dīn ‘Alī Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*, Jilid 7 (Beirut: Dār Fikr, 1979), h. 299., dan Abū Ishāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Ṣa’labī al-Naisābūrī, *al-Kasyf wa al-Bayān*, Jilid 10 (Beirut: Dār ihyā’ al-Turās, 2002), h. 304



menyebutkan bahwa jumlah ayatnya 6 berdasarkan mushaf-mushaf yang disandarkan kepada riwayat Nafi', sedangkan mushaf-mushaf yang disandarkan kepada riwayat Warsy dan Nafi jumlah ayatnya 7.<sup>17</sup> Adapun M. Quraish Shihab berpendapat bahwa jumlah ayat-ayatnya menurut cara perhitungan mayoritas ulama sebanyak 6 ayat.<sup>18</sup>

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan mufassir mengenai peristiwa apa, di mana, dan tentang siapa surah ini diturunkan. Diantaranya yaitu al-Rāzī mengutip beberapa riwayat tentang peristiwa dan pelaku yang dimaksudkan oleh surah *al-Mā'ūn*, yakni riwayat dari Ibn Juraij mengatakan bahwa surah ini untuk Abū Sufyān yang menyembelih 2 unta setiap minggunya, kemudian seorang anak yatim mendatanginya dan meminta dagingnya, ia malah memukulnya dengan tongkat. Dari riwayat Muqātil berkata bahwa surah ini turun untuk al-'Āṣ bin Wā'il al-Sahmī, yang salah satu sifatnya mendustakan hari kiamat dan menyuruh untuk berbuat jelek. Dari riwayat al-Mawardī menceritakan bahwa orang yang dimaksud dalam surah ini adalah Abū Jahal, yang telah diberi wasiat untuk menjaga seorang anak yatim, dan ketika anak yatim tersebut datang untuk meminta hartanya sendiri, Abū Jahal menolak untuk memberikannya, dan anak itupun berputus-asa.<sup>19</sup>

Tema utama surah ini adalah kecaman terhadap mereka yang mengingkari keniscayaan kiamat dan yang tidak memperhatikan substansi shalatnya. Menurut al-Biqā'i, tujuan utamanya adalah peringatan bahwa pengingkaran terhadap hari kebangkitan

---

<sup>17</sup>Muhammad bin 'Ali al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr: al-Jāmi' Baina Fannī al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, Jilid 5(Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 711

<sup>18</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 15, h. 544.

<sup>19</sup>Muhammad bin 'Amr bin al-Ḥusain al-Rāzī al-Syāfi'ī Fakhr al-Dīn, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī: al-Musyṭahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Gaib*, Jilid 32 (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1981), h. 111-112.

merupakan sumber dari segala kejahatan, karena dia mendorong yang bersangkutan untuk melakukan aneka akhlak yang buruk serta melecehkan aneka kebajikan.<sup>20</sup>

#### 4. Analisis Ungkapan Vernakular dalam Tafsir Surah al- Mā'ūn

Berdasarkan hasil penelusuran dengan mengamati ungkapan-ungkapan bahasa Bugis yang termuat dalam *Tarjuman Alquran al-Karīm: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi* (⋈⋈⋈⋈⋈ ⋈⋈⋈⋈ ⋈⋈⋈⋈⋈⋈ ⋈⋈⋈⋈⋈ ⋈⋈⋈⋈⋈ ⋈⋈⋈⋈⋈) karya AGH. Hamzah Manguluang dan *Tafsir Alquran Bahasa Bugis 30 Juz* (⋈⋈⋈⋈⋈⋈ ⋈⋈⋈⋈⋈⋈ ⋈⋈⋈⋈⋈⋈ ⋈⋈⋈⋈⋈⋈) karya AGH. Abd. Muin Yusuf, maka unsur budaya Bugis yang terakomodir dalam penafsiran surah *al-Mā'ūn* dapat dibagi kedalam 2 bahasan pokok yaitu: 1) Bidang teologi 2) Bidang akhlak dan sosial-kemasyarakatan, Adapun pembahasannya sebagai berikut:

##### 1) Bidang Teologi

Teologi berasal dari dua suku kata, yaitu *teo* (Tuhan) dan *logos* (ilmu). Jadi teologi adalah ilmu mengenai Tuhan. Dalam pengertian umum, teologi diartikan dengan pengetahuan yang berkaitan dengan seluk-beluk tentang Tuhan. Para ahli agama-agama mengartikan teologi dengan pengetahuan tentang Tuhan dan hubungan manusia dengan Tuhan serta hubungan Tuhan dengan alam semesta.<sup>21</sup> Dari penjelasan tersebut, maka yang dimaksudkan dalam pembahasan ini adalah hal-hal yang berkaitan dengan dimensi ke-Tuhan-an orang Bugis. adapun pembahasannya dibagi menjadi 3 pokok bahasan yaitu eksistensi Tuhan, sikap

---

<sup>20</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 15, h. 543

<sup>21</sup>Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, *Ensiklopedia Akidah Islam* (Jakarta: Kencana, 2009), h. 621.

manusia terhadap Tuhan, dan bentuk komunikasi Allah dengan Nabi Muhammad saw.

**a. Eksistensi Tuhan.**

Kompleksitas sistem kepercayaan *religio-magis* “*attoriolong*”<sup>22</sup> yang telah mentradisi dalam masyarakat Bugis pra-Islam mengandung dua hal prinsip, yaitu: pertama, unsur kepercayaan *to rioloé* (para leluhur) dan *to tenrita* atau *to hālusuq* (makhluk halus) yang menekankan pada pemujaan nenek moyang; kedua, kepercayaan terhadap *Déwata Séuwaé*<sup>23</sup> (dewa yang tunggal) sebagai dewa tertinggi yang menjadi pencipta segala sesuatu di muka bumi ini. Hal ini juga menunjukkan semacam *monotheisme purba* (Urmonotheismus) dalam zaman sebelum Islam datang di Sulawesi-Selatan.<sup>24</sup>

Selain *Déwata*, orang Bugis menyebut Tuhan dengan sebutan asli yaitu *Déata*, *Batara* atau *Batari*, *Sangiang*, *La Puangqé ri Bottinglangi*, *Sangkuruwirang*, *La Patiga na*, *Iswara*, *I'lai*, dan *Alatala* atau *Allah Ta'ālā* (setelah masuknya Islam). Nama-nama itu jika digabungkan dengan karya Tuhan sebagai pencipta maka

---

<sup>22</sup> *Attoriolong* adalah kepercayaan orang Bugis sebelum mengenal Islam. ia adalah religi asli yang merupakan gelombang migrasi yang tertua suku bangsa Protomelayu (Toala dan Tokea) di Sulawesi yang untuk beberapa kurun waktu bercampur dengan kepercayaan suku bangsa gelombang kedua Deutromelayu yang bergerak dalam lingkungan agama yang universal kemudian. Johan Nyompa, *Mula Tau “Satu Studi Tentang Mitologi Orang Bugis”* (Makassar: Universitas Hasanuddin, 1992), h. 33.

<sup>23</sup> Istilah *Déwata Séuwaé* itu dalam aksara *Lontaraq*, dibaca dengan berbagai macam ucapan, misalnya *Déwata*, *Déwangta*, dan *Déwatangna* yang mana mencerminkan sifat dan esensi Tuhan dalam pandangan teologi orang Bugis Makassar. *Dé watangna* berarti “yang tidak punya wujud”, “*Dé' watangna* atau *Dé batang*” berarti yang tidak bertubuh atau yang tidak mempunyai wujud. *Déartinyatidak*, sedangkan *watang/batang* berarti tubuh atau wujud. Rappang, “*DewataSeuwaé*”, *Situs Rappang*. <http://www.rappang.com/2011/01/dewata-seuwaec.html> (12 November 2018)

<sup>24</sup> Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Makassar: Hasanuddin University Press, 1998), h. 74-76

dikenal dengan: *To Palanroé* (Sang Pencipta) dan *Déwata Séuwaé* (Tuhan Yang Esa). Nama-nama yang menunjukkan sifat Tuhan yaitu *I La Patotōé* (Yang Menentukan Nasib), *Batara Palingqé* (Dewa Penghilang Nyawa), *To Pabare-bareqé* (Sang Penentu Nasib), dan *Batara Tungkeq Mattandruq Ulawengqé* (Dewa Tunggal Bertanduk Emas). Sedangkan yang menyangkut kekuasaan Tuhan, disebut dengan nama-nama sebagai berikut: *Déwata Séuwaé Pappunnaé* (Tuhan Esa Yang Maha Memiliki), *Pong Ratu Ulawu Tungkeq* (Paduka Baginda Mustika Tunggal), *Karaeng* (Raja), *Datu Batara* (Raja Dewa), *La Puang* (Sang Baginda), *Puang Marajaé* (Baginda Maha Besar), dan *Pappoataé* (Yang Disembah).<sup>25</sup>

Konsep *Déwata Séuwaé* yang telah melembaga jauh sebelum datangnya Islam, telah menanamkan kepercayaan dalam diri orang Bugis terhadap *Déwata Séuwaé* sebagai dewa tunggal, tidak berwujud (*déqwatangna*), tidak berayah dan beribu (*Tekkéinnang*), tidak diketahui tempatnya, tidak makan dan tidak minum, tetapi mempunyai banyak pembantu. Hakikat *Déwata* adalah menciptakan, tidak diciptakan (*mappancaji tendripancaji*), berkuasa tidak dikuasai (*makkélō tendri akkélōri*), dan segala yang nampak maupun yang gaib adalah kekuasaan-Nya (*naita mata tennaita mata, iyamaneng makkélōri*).<sup>26</sup> Besar kemungkinan, persamaan-persamaan inilah yang menyebabkan orang Bugis dengan mudah dapat beradaptasi dengan nilai tauhid dalam ajaran Islam.

Dalam konteks terjemah dan tafsir surah *al-Mā'ūn*, *Andrégurutta* menghadirkan nilai ketauhidan dengan mengadopsi

---

<sup>25</sup> Halilintar Lathief, "Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya", *Disertasi* (Makassar: PPs Universitas Hasanuddin, 2005), h. 776

<sup>26</sup> Halilintar Lathief, "Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya", h. 776

kearifan lokal yang berkaitan dengan konsep ke ilahian. Allah sebagai Tuhan, disebut dengan sapaan bernuansa Bugis yaitu “*puang Allah ta‘ālā*” dan di antaranya hanya menyebutkan “*puangngé*” dan “*puanna*.”<sup>27</sup>

Penambahan kata “*puang*” di depan kata Allah itu sendiri pada dasarnya tidak bertentangan dengan prinsip tauhid, karena perkataan “*puang*” dalam pergaulan sehari-hari masyarakat Bugis merupakan kata sapaan kepada orang-orang yang dituakan atau dihormati, serta sesama anak bangsawan yang mutlak menyapa kepada yang tua dengan kata “*puang*”.<sup>28</sup> Oleh karena itu, ketika Allah swt disapa dengan “*puang Allah ta‘ālā*”, maka itu berarti Dia telah diposisikan layaknya sebagai “bangsawan” yang dijunjung tinggi dan dihormati sebagai mana yang dipahami oleh masyarakat Bugis. Penggunaan kata “*puang*” pun telah dikenal sebelumnya dalam mitologi dan kepercayaan *attoriolong* orang Bugis, yakni gelar *La Puang* (Sang Baginda) dan *Puang Marajaé* (Baginda Maha Besar), untuk menunjukkan kekuasaan *Déwata* selaku penguasa di muka bumi.

#### b. Sikap Manusia terhadap Tuhan

Dalam Islam, siapa pun orang yang mengakui dan percaya kepada Allah swt, maka ia wajib menjalankan setiap ketetapan dan menjauhi larangan-Nya sebagai wujud sikap takwa pada-Nya. Adapun sikap manusia terhadap Tuhan dalam kepercayaan orang Bugis adalah dengan *massompa* (menyembah), *mappasséwwa*

---

<sup>27</sup>Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi*, Jilid XI, (Ujung Pandang: MUI Sul-Sel, 1988), h. 812-814, dan Hamzah Manguluang, *Tarjumah al-Qur’an al-Karīm: Tarjumanna Akorang Malebbi’c Mabbicara Ogi*, Jilid III (Ujung Pandang: Toko Buku Pesantren, 1979), h. 665.

<sup>28</sup>Rappang, “Strata Sosial Orang Bugis”, *Rappang*. <http://www.rappang.com/2010/01/rumah-bugis-strata-sosial-orang-bugis.html> (15 November 2018)

(beriman/menuhankan), *makkasiwiyang* (mengabdikan) kepada-Nya. Selanjutnya manusia mengharapakan dari Tuhan cahaya budi untuk memahami kondisinya sendiri dan bagaimana ia harus bertindak. Cahaya budi itu dalam kepercayaan orang Bugis disebut *Pabbiritta* atau *Pammasé*.<sup>29</sup>

*Andrégurutta* menggunakan istilah “*nappasséwwanna*” dan “*pakkasiwiyang*” untuk memaknai definisi iman dan ibadah atau pengabdian kepada Allah swt.<sup>30</sup> Kedua kata itu dapat dilihat ketika *Andrégurutta* menjelaskan munasabah surah *al-Mā‘ūn* dengan surah Quraisy. Kata “*nappasséwwanna*” menunjukkan pentingnya meyakini keberadaan dan keesaan Tuhan, sedangkan “*pakkasiwiyang*” adalah sebagai konsekuensi atas pengakuan seseorang kepada Tuhan, maka ia pun terikat dengan segala macam kewajiban semisal memelihara perbuatan baik dan memperbanyak melakukan ibadah atau amalan-amalan lainnya.

Bentuk “*pakkasiwiyang*” yang dikenal dalam sistem adat orang Bugis pra-Islam antara lain dapat dijumpai dalam praktik religi seperti tidak melanggar *Pémmali*, pelaksanaan upacara ritual, dan persembahan kepada benda-benda pusaka dan tempat-tempat keramat yang dipimpin seorang *Bissu*<sup>31</sup>. Setelah datangnya Islam, praktek-praktek tersebut lambat laun mulai ditinggalkan, dan digantikan dengan ritual-ritual keislaman. Meskipun dalam beberapa kasus, praktik sinkretisme sering dijumpai dan ritual

---

<sup>29</sup> Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. 681

<sup>30</sup> Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi*., h. 813

<sup>31</sup> *Bissu* adalah wadam dan biasanya berperilaku homoseksual, berperan sebagai dukun, peramal, dan dekat dengan hal-hal yang berbau mistik yang selama ini mengurus ritual keagamaan. Christian Pelras, *The Bugis*, terj. Abdul Rahman Abu, dkk., *Manusia Bugis* (Jakarta: Nalardan Forum Jakarta-Paris (EFEO), 2006), h. H. 97 dan 218

Islam seakan tumpang-tindih dengan ritual pra-Islam. Misalnya “persembahan hewan” selalu dilakukan dengan sesuai ajaran Islam, sajian ketan putih yang diperuntukkan untuk Nabi Muhammad saw, serta kemenyan yang dibakar sebelum membacakan doa dan ayat-ayat suci Alquran.<sup>32</sup>

Adapun bentuk “*pakkasiwiyang*” yang dimaksudkan oleh *Andrégurutta* ketika menafsirkan surah *al-Mā‘ūn* lebih dominan mengarah pada salat dan pelaksanaannya.<sup>33</sup> Hal tersebut disebabkan karena salah satu tema bahasan utama surah ini adalah salat. Namun *Andrégurutta* juga mengartikannya secara umum yakni ibadah atau amalan-amalan yang sesuai dengan tuntunan Islam. Hal ini dikemukakan dalam *munāsabah*.

Salat dibahasakan oleh orang Bugis dengan kata “*sempajang*” yang merupakan bentuk nomina dari kata kerja “*massempajang*”, dan “*passempajang*” dalam bentuk subjeknya.

*Andrégurutta* memberi penjelasan dan penyadaran kepada orang Bugis bahwa, segala bentuk “*pakkasiwiyang*” baik salat maupun lainnya, jika ingin menerima ganjaran “*appalang*”, harus dilandasi dengan ikhlasan dan hanya mengharap “*riona*” Allah swt. jika kesadaran ini telah terpupuk dalam diri seseorang, maka nantinya “*pakkasiwiyang*” itu mampu mempengaruhi “*pangkaukeng*” seseorang, yang ditunjukkan dengan tersentuhnya rasa “*siri*” dalam dirinya untuk tidak melakukan perbuatan dosa dan tercela.

Salah satu bentuk keberimanan lainnya yang diungkapkan dalam penafsiran adalah percaya akan ke-Nabi-an Muhammad saw dan adanya “*esso pamale*” yakni hari pembalasan. Bentuk iman

---

<sup>32</sup>Christian Pelras, *The Bugis*, terj. Abdul Rahman Abu, dkk., *Manusia Bugis*, h. 223

<sup>33</sup>Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, h. 813-814, Hamzah Manguluang, *Tarjumah al-Qur’an al-Karīm: Tarjumanna Akorang Malebbi’e Mabbicara Ogi*, h. 666

kepada Nabi tercermin dalam sebutan Rasulullah saw sebagai “*Nabitta saw*”. Dalam gramatikal bahasa Bugis, kata *-ta* merupakan kata ganti yang diletakkan di akhir kata yang menunjukkan kepemilikan atau kepunyaan,<sup>34</sup> sehingga “*Nabitta*” bermakna Nabi punya kamu atau Nabi punya kami.

Kalimat “*esso pamale*” berasal dari kata *esso* bermakna hari, dan *pamale* bermakna telapak tangan posisinya menghadap keatas seperti posisi tangan saat berdoa atau mengemis. Kata ini merupakan kiasan terhadap hari pembalasan di mana seseorang akan dikumpulkan di padang masyar dan menerima catatan amal perbuatannya, seperti yang digambarkan dalam Alquran: QS al-Jāsiyah/45: 28-29, QS al-Isrā’/17: 13-14, 71-72, dan QS al-Hāqqah/69: 25. Dalam sistem kepercayaan asli (*ancestor belief*) orang Bugis pra-Islam pada dasarnya mereka pun mengenal yang namanya *esso ri munri* atau *pammasareng* (hari akhir atau alam pusara) sebagai sebuah bentuk kehidupan setelah *atuwong lino* (kehidupan dunia).<sup>35</sup> *Esso pammasareng* dapat dijumpai pada salah satu nyanyian perang Bugis yang disebut *elong osong*, berikut kutipan syair *elong osong* Bessé Tangelo:

*É...lakallolo, magi muondro/Aga, déga muissengngi  
makkedaé/ Pitu ana dara mabaju éja tajekko ri pammasareng,*

artinya

*hai....anak muda, Mengapa tersendat maju/ Apakah engkau  
tak tahu/ Bahwa tujuh orang bidadari berbaju merah menunggu di  
alam pusara.*

---

<sup>34</sup> Burhanuddin AA, “Belajar Bahasa Bugis”, *Blog Burhanuddin AA*.<http://southsulawesiarticles.blogspot.co.id/2013/01/Learn-bugis-language-possesive-pronoun-belajar-bahasa-bugis-kata-ganti-kepunyaan.html> (15 November 2018)

<sup>35</sup> Teluk Bone, “Osong Pakkenna”, *Bugis Times*, 04 April 2013. <http://bugistimes.blogspot.co.id/2013/04/osong-pakkenna-elong-osong.html> dan Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. 681



Setelah Islam datang, kepercayaan tentang akhirat tetap lestari, namun menyesuaikan dengan ajaran Islam, salah satunya yaitu diakhirat terdapat tahapan menerima buku catatan amal yang dibahasakan oleh *Andrégurutta* dengan “*esso pamale*.”<sup>36</sup>

**c. Komunikasi Allah dengan Nabi Muhammad saw.**

Nilai-nilai budaya Bugis yang berkaitan dengan nilai-nilai teologi yang terakomodasi dalam kitab *Tapeseré Akorang Mabbasa Ogi* tidak hanya berkaitan dengan eksistensi Tuhan dan etika manusia terhadap Tuhan, tetapi juga berkaitan dengan komunikasi dengan-Nya. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa kitab *Tapeseré Akorang Mabbasa Ogi* merupakan salah satu karya di bidang kajian Alquran yang menggunakan bahasa Bugis sebagai medianya.

*Andrégurutta* membedakan bentuk-bentuk tuturan Alquran sesuai dengan status pihak-pihak yang terlibat komunikasi di dalamnya. Perbedaan itu disesuaikan dengan pola-pola bertutur dalam bahasa Bugis. Di dalam bahasa Bugis, bahasa yang digunakan dalam bertutur merepresentasikan siapa dan kepada siapa tuturan tersebut ditujukan, yakni mencerminkan struktur sosial para pelaku komunikasi yang terlibat di dalamnya.. Hal ini dikarenakan adanya suatu asas dalam bahasa Bugis yang disebut *mappasitinaja* (kepatutan, kewajaran) dan *mappalaiseng* (pembedaan). Untuk mewujudkan asas *mappalaiseng*, seseorang penutur bahasa Bugis perlu mengetahui atau memahami strata dan status masing-masing pihak agar dapat digunakan kata atau bentuk sapaan yang *sitinaja* (pantas) diucapkan pada lawan tutur.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup>Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, h. 813.

<sup>37</sup>H. Muhammad Darwis and Hj. Kamsinah, *Penggunaan Eufemisme Sebagai Strategi Kesantunan Bertutur dalam Bahasa Bugis: Analisis Stilistika* (Dipresentasikan Pada Seminar Arkeologi Internasional Sejarahhdan Budaya di

Dalam bahasa Bugis digunakan istilah *bicara cukuk* ‘pertuturan menunduk’, yaitu *bicara conga* ‘pertuturan mendongak’ dan *bicara sanraa* ‘pertuturan datar/horizontal’. *Bicara cukuk* ‘pertuturan menunduk’ yaitu bentuk komunikasi vertikal ke bawah, sedangkan *bicara conga* ‘pertuturan mendongak’ ialah bentuk komunikasi vertikal ke atas, sedangkan *bicara sanraa* ialah bentuk komunikasi horizontal.<sup>38</sup>

Dalam penafsiran surah *al-Mā‘ūn*, bentuk komunikasi langsung Allah dengan Nabi Muhammad saw diungkapkan oleh *Andrégurutta* dalam bentuk tuturan *bicara cukuk* ‘pertuturan menunduk’ yaitu bentuk komunikasi vertikal ke bawah, adapun contohnya sebagai berikut:

.....*muisseng moga é Muhammad endrenggé muita moga tau mabbelléwé riagamaé. Narékko dé mulléwi misseng madécéngngi tandraini sipaq-sipaqna...*

....*narékko muissengni tandrai tau mappabbélléwé riagamaé, issengngi ripmajep̄una engkamopa sirupa tau macilaka parellu muisseng...*<sup>39</sup>

é.....*muisseng moga (Muhammad) tau mappabbélléwé riagamaé,....*<sup>40</sup>

Kata *mu-* dalam bahasa Bugis merupakan pronomina yang mengacu pada persona kedua yaitu kamu atau kalian, dan termasuk dalam lingkup *bicara cukuk*. Dalam etika tutur orang Bugis, jika

Malaysia Pada 26-27 November 2013, Universitas ATMA Malaysia, Bangi, Slangor.), h. 14.

<sup>38</sup>Gusnawati, *Pola Sapaan Dalam Bahasa Bugis: Ritual Harmoni yang Merekatkan*.

<http://repository.unhas.ac.id/bitstream/handle/123456789/3311/Pola%20Sapaan%20dalam%20Bahasa%20Bugis.pdf> (18 November 2018), h. 2

<sup>39</sup>Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, h. 813

<sup>40</sup>Hamzah Manguluang, *Tarjumah al-Qur’an al-Karīm: Tarjumanna Akorang Malebbi’c Mabbicara Ogi*, h. 665.

kondisi penutur tidak memiliki kuasa (power) yang lebih tinggi daripada mitra tutur atau hubungan antara keduanya tidak sangat akrab, secara umum penggunaan bentuk *bicara cukuk* tersebut dipandang kurang sopan atau tidak beradab. Namun lain halnya jika yang terjadi adalah sebaliknya. Seperti contoh di atas, kata *mu-* dipergunakan sebagai persona kedua yang mengacu kepada Nabi Muhammad saw sebagai lawan tutur, pada dasarnya sesuai dengan posisi dan kedudukannya di hadapan-Nya. Allah sebagai penutur, derajat eksistensi-Nya sebagai *zūl al-Jalāl wa al-Ikrām* lebih tinggi daripada Rasulullah saw khususnya atau manusia dan makhluk lain pada umumnya.

Dapat dikatakan bahwa penggunaan kata ganti *mu-* oleh Allah swt untuk Rasulullah saw dan manusia dalam kedua kitab tersebut, pada dasarnya untuk menunjukkan nilai ke tauhidan kepada masyarakat Bugis dengan menggambarkan kedudukan Allah yang Maha Tinggi dan Maha Agung melalui tuturan *bicara cukuk*.

## 2. Bidang Akhlak dan Sosial-Kemasyarakatan

Dalam konteks kitab *Tapeseré Akorang Mabbasa Ogi*, nilai-nilai budaya Bugis dalam kehidupan sosial dan akhlak tidak luput dari perhatian *Andrégurutta* ketika menafsirkan ayat-ayat dalam surah *al-Mā'ūn*. Nilai-nilai itu mempresentasikan hubungan atau interaksi manusia dengan manusia dalam masyarakat Bugis yang direfleksikan dalam bentuk perilaku, sifat, kebiasaan untuk membangun hubungan timbal balik yang lebih harmonis.

Nilai-nilai budaya Bugis dalam bidang akhlak dan kehidupan sosial yang terakomodir dalam penafsiran surah *al-Mā'ūn* dapat dibagi menjadi dua bahasan yakni klasifikasi manusia (sebagai pelaku interaksi sosial), dan nilai-nilai akhlak dan sosial kemasyarakatan, adapun pemaparannya sebagai berikut:

### a. Klasifikasi Manusia.

Orang Bugis mengklasifikasikan manusia ke dalam lima kategori berdasarkan karakteristik sifat manusia, yaitu *Tau-Tau* (Orang-orangan), *Rupa Tau* (Manusia), *Tau Tongeng* (Insan), *Tau Tongeng-tongeng* (Insan Kamil), dan *Tau Bettu* (Insan Paripurna).<sup>41</sup> Adapun penjelasannya sebagai berikut:

1. Dimulai dari *Tau-Tau* atau kadang hanya disebut dengan *Tau*. Awalnya istilah ini digunakan untuk menyebut nisan orang yang baru meninggal dunia. Kuburan wanita diberi satu *tau-tau*, bila pria akan ada dua *tau-tau*-nya. *Tau-tau* juga bisa diartikan patung, atau manusia yang hanya hidup sebagai robot saja. Mereka hanya sebagai hamba seseorang, atau hamba sebuah *isme* yang salah. *Tau-tau* juga biasanya digunakan untuk menunjuk khalayak umum. Seorang anak yang baru dilahirkan masih lemah dan labil, maka ia dipandang hanya sebagai *tau* atau hanya sebatas *watangkale*<sup>42</sup> saja.
2. *Rupa Tau* adalah manusia yang utuh menurut kepercayaan orang Bugis, ia tidak hanya sebatas *watangkale*, namun telah memiliki *wajo-wajo* dan *sumangeq*. *Sumangeq* ada

---

<sup>41</sup> Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. 799

<sup>42</sup> *Watangkale* berasal dari dua suku kata yaitu *watang* (raga, badan lahiriah) dan *alé* (nyawa). Sehingga seorang bayi diibaratkan hanya sebatas tubuh yang bernyawa. Dalam kepercayaan Bugis, manusia terdiri atas dua azas yaitu *alusuq* (tubuh batin) dan *kassaraq* (tubuh lahir). Tubuh *alusuq* adalah bagian yang tidak dapat dilihat dengan mata kepala, tak apat diraba, dan tak berukuran. Sedangkan tubuh *kassaraq* adalah tubuh lahir yang berstruktur, dapat dilihat dengan mata kepala, dapat diraba, dan ditentukan ukurannya. Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, *Disertasi*, h. h. 575

selama manusia masih hidup, dengannyalah manusia dapat berfikir, merasa, dan bertindak.<sup>43</sup>

3. Strata *Rupa Tau* bisa ditingkatkan menjadi *Tau Tongeng*, yakni jika manusia telah memiliki *akkaleng* (akal sehat) dan *ati macinnong* (hati nurani). Dua hal tersebut dapat diperoleh melalui pendidikan dan pengalaman empiris.<sup>44</sup>
4. Jika ditingkatkan lagi, maka manusia akan menjadi *Tau Tongeng-tongeng* (Insan Kamil) atau manusia sempurna. Tingkatan ini dicapai dengan melakukan pendalaman pengetahuan *missaleng* (semiotika kehidupan dan ritual) dan *adongkoreng* (ekstase). Tingkatan ini oleh masyarakat Bugis disebut juga dengan *Tau Massulapa Eppā* (manusia persegi empat), yakni telah berwawasan empat penjuru angin. Persegi empat adalah lambang empat arah mata angin yang bermakna lengkap atau sempurna. Dalam mitologi Bugis-Makassar, alam semesta ini dipandang sebagai *Sulapaq Eppā Walasuji*, segi empat belah ketupat. Singkatnya, seseorang dianggap sempurna bila telah mempunyai pengalaman, ilmu dan kemampuan dari segala aspek kehidupan.<sup>45</sup>
5. Bila dalam kehidupan dunia manusia telah melalui jenjang-jenjang kesempurnaan manusia di atas, dan bila

---

<sup>43</sup> *Sumangeq* ada selama manusia masih hidup, dengannyalah manusia dapat berfikir, merasa, dan bertindak. *Sumangeq* bertambah kuat dalam pertumbuhan hidup, dan melemah ketika manusia sakit dan renta. Ketika tidur dan tidak sadar *alé* meninggalkan *watang*, waktu bermimpi *sumangeq* bepergian. Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. 575

<sup>44</sup> Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. 586

<sup>45</sup> Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. 586

dia mendapat *pammasé* (anugerah atau pencerahan) dari *Dewata*, maka dia akan digelari *Tau Bettu* (Insan Paripurna). *Tau Bettu* harus mendapat pencerahan dari *nurung* (zat tertinggi) dan menguasai rahasia (pengetahuan batin). Berbagai gelar untuk *Tau Bettu* didasarkan profesinya yakni ada digelari *Toboto* (ahli nujum), *Sandro* (dukun), *Guru*, *Pandre* (ahli atau pakar), dan *Pandrita* (ahli agama).<sup>46</sup>

Dalam konteks penafsiran surah *al-Mā'ūn*, *Andrégurutta* nampak menggunakan klasifikasi manusia di atas, yakni tingkatan “*tau*”, “*rupa tau*”, dan “*tau bettu*.”<sup>47</sup> Pertama, kata “*tau*” yang digunakan *Andrégurutta* jika diamati penggunaannya, menunjukkan konotasi umum dan khusus. Kata “*tau*” berkonotasi umum yakni menunjuk orang atau manusia pada umumnya, seperti penyebutan “*tau lino*” menunjukkan manusia yang hidup di dunia. Sedangkan yang berkonotasi khusus yakni mereka yang masih berada pada strata “*tau-tau*” sebagai citra manusia yang belum mampu menggunakan daya pikir, rasa dan tindakannya secara baik dan maksimal. Adapun contohnya sebagai berikut:

- a) orang yang mendustakan agama (*taupabbelléngngi agamaé*) dan orang kikir (*tau sekké*) di masukkan dalam tingkatan “*tau*” karena daya rasa kemanusiaan dalam dirinya tidak berfungsi sebagaimana mestinya. Ini ditunjukkan dari sikapnya yang tidak peduli dengan anak yatim dan enggan memberi bantuan terhadap orang yang membutuhkan.

---

<sup>46</sup> Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. 591

<sup>47</sup> Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, h. 813-814, dan Hamzah Manguluang, *Tarjumah al-Qur'an al-Karim: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi*, h. 665-666.

- b) Orang miskin (*tau kasi-kasiyé/tau maperrié*) dimasukkannya pula dalam tingkatan “*tau*”, karena mereka belum mampu mengakses dan menggunakan potensi *sumangeq* yang ada dalam dirinya untuk meningkatkan kualitas hidupnya.

Kedua, penyebutan “*rupataué*” ditujukan untuk seseorang yang - oleh orang riya dan suka pamer - diharapkan dapat memberikan penilaian dan pujian terhadap shalatnya. Hal ini tidaklah sepenuhnya salah, karena tingkatan seseorang pada strata “*rupa tau*” telah mampu mengakses *sumangeq* dalam dirinya, sehingga ia bisa saja memberikan penilaian –baik atau buruk - terhadap sebuah tindakan yang dilakukan seseorang sesuai dengan penglihatan dan olah rasanya, meskipun penilaian itu tidaklah sebaik penilaian “*tau tongeng*” yang mampu berpikir rasional dan olah batin yang lebih baik.

Ketiga, strata “*tau bettu*” diwakili oleh “*andrégurutta tau panritaé*.” “*Andrégurutta*” atau “*Tau Panritaé*”, merupakan gelar yang diberikan masyarakat Bugis kepada seorang ulama. Menurut orang Bugis, Ulama atau mereka yang memiliki ilmu agama yang mumpuni memiliki tingkatannya masing-masing. Pengelompokan itu mirip piramida dan jika diurut menurut tingkatan paling dasar, maka yang paling awal adalah gelar “*Ustaz*”, diposisi atas selanjutnya digelari “*Gurutta*”, dan yang menduduki posisi puncak diberi gelar “*Andrégurutta*” atau “*To Panrita*”. pengelompokan itu berdasarkan kompetensi pengetahuan (ilmu agama), kompetensi sosial (pengamalan terhadap ajaran agama), dan perangai atau perilaku (kepribadian).<sup>48</sup>

Menurut orang Bugis, seseorang yang berada dalam tingkatan “*tau bettu*” harus menunjukkan perilaku yang bersifat *appurisseng*

---

<sup>48</sup> Abd.Kadir Ahmad, *Buginese Ulama*(Jakarta: Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2012), h. 366.

*ri tau mégaé* (tempat mengadu orang banyak), dan *makkalino riwajeng-pajeng* (berkaca melihat diri sendiri). “*Tau Bettu*” bukanlah manusia biasa, mereka adalah manusia yang menerima *pammasé* (rahmat) dan *pabbiritta* atau petunjuk, ilhamn dan wahyu, adapun untuk mencapai dimensi ini, manusia harus *mappesona ri pawindruq sewaé* yakni berserah diri atau bertawakal kepada *Dewata Sewaé*.<sup>49</sup> Keseluruhan ciri-ciri tersebut diyakini oleh masyarakat Bugis terdapat dalam diri seorang *panrita* atau *Andrégurutta*.

Salah satu jalan lain untuk menapaki jenjang-jenjang hirarki manusia Bugis menuju strata “*tau bettu*” adalah dengan menanamkan nilai-nilai moral dalam budaya Bugis dan melakukan berbagai hal tabu dalam kehidupan sehari-hari.<sup>50</sup> Jalan ini yang banyak ditempuh oleh para *Bissu* dan orang-orang terdahulu yang menganut kepercayaan *attoriolong*.

Klasifikasi manusia yang diakomodasi oleh *Andrégurutta* dalam penafsirannya, kemungkinan untuk memberikan *spirit* kepada orang Bugis dalam memperoleh wujud kesempurnaan “manusia”-nya. Kesadaran akan tingkat strata diri memungkinkan seseorang melakukan pembenahan diri untuk meningkatkan *personal values*-nya.<sup>51</sup> Pembenahan diri yang teraktualisasi akan melahirkan sumber daya manusia (SDM) yang unggul, serta

---

<sup>49</sup> Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. h. 592

<sup>50</sup> Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. h. 592

<sup>51</sup> *Personal Values* berkaitan dengan aspek kepribadian seseorang yakni karakter, tempramen, sikap, stabilitas emosi, responsibilitas (tanggung jawab), dan sosiabilitas. Keseluruhan aspek itu harus disandarkan pada nilai moralitas yakni hal-hal yang seharusnya (*ought to*) atau sesuatu yang baik (*good*) yang berlaku pada tempat atau lingkungannya berada. Shinta Mulyana, “Kepribadian, Nilai dan Gaya Hidup”, *Wordpress*. <https://shinmull.wordpress.com/2012/11/15/softskill-bab-viii-kepribadian-nilai-dan-gaya-hidup/> (18 November 2018).



mengantarkan seseorang mencapai strata “*Tau Tongeng-tongeng*” (Insan Kamil) atau manusia sempurna, atau bahkan mampu mencapai tingkatan “*Tau Bettu*”. Dan tidak menutup kemungkinan jika dalam sebuah komunitas jumlah “*Tau Tongeng-tongeng*” telah mendominasi, maka cita-cita untuk mewujudkan sebuah masyarakat madani yang berkualitas dan ber-*tamadun* akan tercapai.

#### **b. Nilai-Nilai Akhlak dan Sosial-Kemasyarakatan**

Nilai-nilai akhlak dan sosial-kemasyarakatan masyarakat Bugis yang terakomodir dalam tafsir surah *al-Mā‘ūn* di rangkum oleh *Andrégurutta* dalam dimensi “*aektauGE/akkétaungeng*” yaitu dimensi kemanusiaan, yang di dalamnya terselip nilai *Sipakatu* yakni saling menghargai dan menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia. Dimensi “*akkétaungeng*” itu berpusat pada nilai inti yakni *siri*’ (perasaan malu dan harga diri atau kehormatan) dan berdampingan dengannya nilai *pesse*’ (solidaritas). Dimensi “*akkétaungeng*” itu mencakup nilai-nilai luhur yang harus dilestarikan, dan sikap hidup yang dinilai tidak baik yang mesti dijauhi Sebagaimana akan dijelaskan berikut ini:

Pertama, nilai “*Assitulung-tulungeng*” yakni tolong-menolong. Dalam konteks penafsiran surah *al-Mā‘ūn*, nilai “*Assitulung-tulungeng*” tergambar dari penjelasan *Andrégurutta* tentang sifat orang kikir (*masékké*), yaitu “*Yikképaha mawerreq rialéna mattulūngengngi anu déqé nasiaga angkeqna narékko engka tau méllau tulungiwí*”, artinya begitupun berat baginya memberi pertolongan dengan sesuatu yang tidak seberapa nilainya jika ada

orang yang meminta pertolongan.<sup>52</sup> Pertolongan yang dimaksudkan bisa berupa meminjamkan parang (bKu) dan wajan (pmutu).<sup>53</sup>

Eksistensi nilai “*Assitulung-tulungeng*” pada masyarakat Bugis tertuang dalam falsafah hidup “*rebba sipatokkong, mali siparappé, sirui ménre tessirui nōq, malilu sipakaingeq maingepi mupaja*”, artinya rebah saling menegakkan, hanyut saling mendamparkan, saling menarik keatas dan tidak saling menekan kebawah, terlupa saling mengingatkan, nanti sadar atau tertolong barulah berhenti.<sup>54</sup> Filosofi tersebut memberi pesan agar orang selalu berpijak dengan teguh dan berdiri kokoh dalam mengarungi kehidupan. Harus tolong-menolong ketika menghadapi rintangan dan saling mengingatkan untuk menuju jalan yang benar. Filosofi hidup masyarakat Bugis inilah yang menjadi pegangan hidup di mana pun mereka berada dan dalam aktivitas apapun yang dianggap baik.

Di dalam “*Assitulung-tulungeng*” terkandung nilai solidaritas yaitu *Siakkamaséng* dan *Assimellereng*. Keduanya term itu mengindikasikan makna kasih-sayang, cinta kasih,<sup>55</sup> keprihatinan, kesehatan, kerukunan, kesatupaduan di antara anggota keluarga, di antara sahabat, para tetangga sekitar, memiliki rasa kekeluargaan

---

<sup>52</sup>Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, h. 814.

<sup>53</sup> Hamzah Manguluang, *Tarjumah al-Qur'an al-Karim: Tarjumanna Akorang Malcbbi'c Mabbicara Ogi*, h. 666.

<sup>54</sup> Ambo Upe dan Juhaepa, “Eksistensi Nilai Tolong-Menolong Pada Masyarakat Bugis”, *Academia*.[http://www.academia.edu/5159233/EKSISTENSI\\_NILAI\\_TOLONG\\_MENOLONG\\_PADA\\_MASYARAKAT\\_BUGIS Kajian atas AssitulungTulung](http://www.academia.edu/5159233/EKSISTENSI_NILAI_TOLONG_MENOLONG_PADA_MASYARAKAT_BUGIS_Kajian_atas_AssitulungTulung%20ng_Pada_Prosesi_Pernikahan) (19 November 2018)

<sup>55</sup> Amaluddin, “Nyanyian Rakyat Bugis: Kajian Bentuk, Fungsi, Nilai, dan Strategi Pelestariannya” (Kertas Kerja, FKIP Universitas Muhammadiyah Parepare, t.th.), h. 57, <http://library.um.ac.id/free-contents/downloadpubpdf.php/nyanyian-rakyat-bugis-kajian-bentuk-fungsi-nilai-dan-strategi-pelestariannya-amaluddin-39388.pdf>. (19 November 2018)

yang tinggi dan kesetia kawan. *Lontaraq* sangat menganjurkan manusia memiliki perasaan kemanusiaan yang tinggi, solidaritas antar sesama manusia, berusaha membantu orang lain dan suka menolong. Dalam *Lontaraq Latoa* alinea 47 disebutkan:

*Naia padécéngiengngi assijingengngé eppakqi rangenna; séuani siamaséngngi massiaging; maduanna, siaddampengngpulana, matellunna, tessicirinaiangngé risilasannaé; macppakna, siapakaingeq rigauq patujué enrengngé ridécéngngé.*<sup>56</sup>

Artinya:

Yang memperbaiki hubungan kekeluargaan (persaudaraan) ada empat macamnya. Pertama, saling menyayangi antara sanak-keluarga; kedua, saling memaafkan secara kekal; ketiga, tak segan saling memberi pengorbanan (pemberian) sesuai dengan kepatutan/sewajarnya; keempat, saling mengingatkan untuk berbuat yang sepatutnya begitu pun pada kebajikan.

Singkatnya yang memperbaiki hubungan kekerabatan adalah sependeraan, kasih-mengasihi, saling menggembirakan, saling memperingati dalam kebaikan dan merelakan harta benda dalam batas-batas kewajaran.<sup>57</sup>

Kedua, manusia Bugis yang tidak memiliki rasa prikemusiaan, rasa kasih-sayang atau kepedulian terhadap keluarga dan sesama, dan memutuskan ikatan tali persaudaraan sering dijuluki dengan ungkapan *Pettu Perrū* (putus perut) atau *Melleq Perrū* (jatuh perut).<sup>58</sup> *Andregurtta* menggunakan istilah

---

<sup>56</sup> Mattulada, *LATO A: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Cet. II; Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1995), h. 114.

<sup>57</sup> Rappang, “*Assimellereng/ kesetiakawanan Sosial*”, *Situs Rappang*. <http://www.rappang.com/2009/12/assimellereng.html>. (19 November 2018)

<sup>58</sup> Kasma F. Amin, dkk., “the Ideology of Buginese in Indonesia (Studi of Culture an Local Wisdom),” *Journal of Language Teaching and Research*, vol. 6

“*Melleq Perrū*” untuk melambangkan sifat orang yang tidak menghiraukan dan tidak mau peduli untuk memelihara anak yatim, dan dengan tega tidak memberikan hak-haknya.<sup>59</sup>

Nilai keprimusiaan oleh orang Bugis disimbolkan dengan “*perrū*” yaitu perut. Hal ini disebabkan karena dalam kepercayaan *attoriolong*, tubuh manusia (*watakkalé*) dikaitkan dengan kosmologi. Tubuh manusia terdiri dari 4 susunan yaitu *ulu* (kepala), *waro* (dada), *babbua* (perut), dan *urī* (pantat atau kemaluan). Berikut pemaparannya:

- a) *Ulu* (kepala) dicandra sebagai *Bottinglangi*, yakni tempat tertinggi dari nilai dalam keseluruhan tubuh manusia. Kepala tidak boleh diperlakukan sembarang, dan harus ditutupi dalam upacara-upacara resmi.
- b) *Waro* (dada) tempatnya hati (*ati*) bersemayam yang memberikan rasa (sakit/*peddī*, senang/*rio*, gelisah/*masara*) kepada manusia. Wilayah *waro* dicandra sebagai wilayah *anutenrita* (hal gaib/tak nampak).
- c) Kemudian *babbua* (perut) dicandra sebagai *peretiwi*, dimana terdapat usus, dsb. Bila manusia tidak memiliki kepedulian kepada keluarga atau sahabatnya, maka dia disebut *pettu perrū* atau perutnya putus yang berarti tega memutus hubungan pertalian kekeluargaan. Tetapi bila ia iba dan peduli, atau kena musibah, maka disebut *massé babbua/perut yang mengiba*<sup>60</sup> yang bermakna minta dikasihani.

---

no. 4 (Juli 2015), h. 762.  
<http://www.academypublication.com/ojs/index.php/jltr/article/download/jltr0604758765/271> (19 November 2018)

<sup>59</sup>Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, h. 813.

<sup>60</sup>Istilah lain yang semakna dengan *massé babbua* adalah *maperrū* yang bermakna penuh perasaan. Sudarmin Harun, “Cultural Values in Buginese

d) Sedangkan wilayah *ur̄pantat* atau kemaluan) hingga ke kaki dicandra sebagai wilayah *uriqliu* atau *toddang toja*.<sup>61</sup>

Ketiga, nilai *Sipakalebbi* adalah salah satu *paseng*<sup>62</sup> dalam nilai Bugis yang bermakna saling menghormati (*mutual respect*). Nilai *Sipakalebbi* tertuang dalam falsafah Bugis yang dikenal dengan istilah “falsafah 3-S” yakni *Sipakatau*, *Sipakalebbi*, *Sipakaingeq*, artinya saling menghargai (sebagai manusia), saling menghormati, saling mengingatkan.

Pada tataran praksis, saat seseorang *Mappakalebbi* (memberikan penghormatan), bukan berarti menempatkan pelakunya sebagai orang yang berada pada posisi satu tingkat di bawah orang dihormati. Sebaliknya, menghormati orang dalam bingkai *Sipakalebbi* justru turut meninggikan kehormatan dan kemuliaan orang yang menghormati. Dalam sebuah *paseng* disebutkan “*akkā i padammu rupa tau natanrérekko*” artinya angkatlah sesamamu manusia supaya engkau juga ditunjang.<sup>63</sup> Ungkapan ini menjelaskan bahwa jika ingin mendapatkan penghormatan dari orang lain, terlebih dahulu harus menghormati orang lain. Sebab penghormatan akan datang karena ada sesuatu

---

Traditional Songs”, *Disertasi* (Makassar: PPs Universitas Hasanuddin, 2012), h. 194.

<sup>61</sup> Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, h. 735

<sup>62</sup> *Pappaseng* merupakan suatu warisan budaya Bugis masa lampau yang sarat dengan muatan pembinaan moral. *Pappaseng* berasal dari kata *paseng* (pesan), amanah atau wasiat dari orang-orang terdahulu yang disampaikan turun-temurun secara lisan. *Paseng* biasanya disampaikan pada saat seseorang akan menjalankan suatu kegiatan yang akan memberikan makna bagi kelanggengan dan keberhasilan hidupnya. Maryam, “Revitalisasi Konsep Sureq Selleang; Analisis Falsafah Budaya Bumi Lamadukkelleng dalam Perspektif Islam”, *Disertasi* (Makassar: PPs UIN Alauddin, 2013), h. 53

<sup>63</sup> Syarifuddin Latif, “Meretas Hubungan Mayoritas-Minoritas dalam Perspektif Nilai Bugis”, *Jurnal al-Ulum*, vol. 12 no. 1 (Juni 2012), h. 107-108.

yang patut dihargai, adapun sikap hormat dan menghargai orang lain adalah sikap yang patut dihargai.

Dalam konteks tafsir surah *al-Mā'ūn*, nampak *Andrégurutta* mengaplikasikan nilai *Sipakalebbi* ketika menyebut sebuah nama.<sup>64</sup> Saat menyebut nama Allah selalu diawali dengan kata *Puang-*, saat menyebut nama Rasulullah saw selalu ditambah akhiran *ta-Nabitta*, menggunakan gelar "*Andrégurutta To Panritaé*" ketika mengutip salah satu pernyataan ulama, dan ketika menyebut nama para sahabat selalu diawali dengan sebutan *Pangulutta*. Sebutan *pangulutta* dalam tradisi intelektual orang Bugis dominannya diperuntukkan kepada para sahabat Nabi Muhammad saw. Hal tersebut dikarenakan kedudukan mereka sebagai orang yang menyaksikan perjalanan hidup Rasulullah dan menimba ilmu agama langsung darinya.

Berdasarkan penjelasan-penjelasan yang telah diuraikan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai budaya Bugis dalam bidang akhlak dan sosial kemasyarakatan yang terakomodir dalam penafsiran surah *al-Mā'ūn*, seluruhnya terangkum dalam dimensi "*akkétaungeng*". Dimensi itu dapat dipahami dan dilaksanakan dengan baik oleh seseorang yang menyadari strata dirinya. Oleh karena itu, setiap orang Bugis dituntut untuk selalu berupaya meningkatkan strata dirinya, ia tidak boleh hanya sebatas menjadi *Tau-Tau*, atau merasa puas dengan tingkatan *Rupa Tau*, sebaiknya minimal ia sampai pada tingkatan *Tau Tongeng-Tongeng*, lebih baik lagi jika mampu mencapai strata *Tau Bettu*.

Dimensi "*akkétaungeng*" tersebut meliputi nilai *Assitulung-tulungeng* (tolong-menolong), *Siakkamaséng* (saling mengasihi), *Assimellereng* (kepedulian), *Maperru* (rasa iba), *Sipakatau* (saling

---

<sup>64</sup>Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, h. 813-814, dan Hamzah Manguluang, *Tarjumah al-Qur'an al-Karim: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi*, h. 665-666.

menghargai), *Sipakalebbi* (saling menghormati), dan *Sipakaingeq* (saling mengingatkan). Selain sikap dan watak baik tersebut, *Andrégurutta* juga menyebutkan perilaku yang sudah semestinya ditinggalkan yaitu perilaku *Pettu Perrū* (putus perut) atau *Melleq Perrū* (jatuh perut), *Sékkǎ* (kikir), dan *Poji Rialé* (membanggakan diri).<sup>65</sup>

Seluruh komponen dalam dimensi “*akkétaungeng*” yang telah disebutkan, harus senantiasa diaktualisasikan dalam bentuk perilaku dan diaplikasikan dalam interaksi sosial, sehingga terjadi keseimbangan antara *ḥabl min Allah* dan *ḥabl min al-Nās*, demi mewujudkan keharmonisan di tengah-tengah masyarakat, sebagaimana spirit yang diisyaratkan dalam surah *al-Mā‘ūn*.

## KESIMPULAN

Surah *al-Mā‘ūn* merupakan surah yang pendek namun memiliki makna yang kuat dan luas. Ia merupakan fondasi konseptual yang menjadi landasan bahwa kesempurnaan ibadah terikat dengan aktifitas kemanusiaan. Melalui karya Terjemah AGH. Hamzah Manguluang dan Tafsir AGH. Abd. Muin Yusuf, spirit Surah *al-Mā‘ūn* tersebut dikomunikasikan dalam bingkai nilai rasa dan aspek rohaniah masyarakat Bugis. Unsur-unsur budaya Bugis yang terakomodir dalam penafsiran surah *al-Mā‘ūn*, seluruhnya terangkum dalam dimensi “*akkétaungeng*” (Dimensi Kemanusiaan). Dimensi “*akkétaungeng*” tersebut meliputi nilai *Assitulong-tulongeng* (tolong-menolong), *Siakkamaséng* (saling mengasahi), *Assimellereng* (kepedulian), *Maperru* (rasa iba, empati), *Sipakatau* (saling menghargai), *Sipakalebbi* (saling menghormati), dan *Sipakaingeq* (saling mengingatkan). Selain

---

<sup>65</sup>Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, h. 813-814, dan Hamzah Manguluang, *Tarjumah al-Qur’an al-Karīm: Tarjumanna Akorang Malebbi’e Mabbicara Ogi*, h. 665-666.

sikap dan watak baik tersebut, *Andregurutta* juga menyebutkan perilaku yang sudah semestinya ditinggalkan yaitu perilaku *Pettu Perrū* (putus perut) atau *Melleq Perrū* (jatuh perut), *Sékkǎ* (kikir) dan *Poji Rialé* (membangga-banggakan diri).

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Abd. Kadir. *Buginese Ulama*. Jakarta: Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2012.
- al-‘Alwani, Ruqayyah Ṭāhā Jābir. *Aṣar al-‘Urf fi Fahm al-Nuṣūṣ*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2003
- al-Dīn, Muhammad bin ‘Amr bin al-Ḥusain al-Rāzī al-Syāfi ‘īFakhr. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī: al-Musytahir bi al-Tafsīr al-Kabīr waMafātih al-Gaib*, Jilid 32. Beirut: Dār al-Fikr, 1981
- H. Muhammad Darwis and Hj. Kamsinah, *Penggunaan Eufemisme Sebagai Strategi Kesantunan Bertutur dalam Bahasa Bugis: Analisis Stilistika*. Dipresentasikan Pada Seminar Arkeologi Internasional Sejarah dan Budaya di Malaysia Pada 26-27 November 2013, Universitas ATMA Malaysia, Bangi, Slangor.
- Harun, Sudarmin. “Cultural Values in Buginese Traditional Songs”, *Disertasi*. Makassar: PPs Universitas Hasanuddin, 2012.
- Ibn ‘Āsyūr, MuhammadṬāhir. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: Dār Sahnūn li al-Nasar wa al-Tauzi’, t.th.
- Ibn al-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Ali Muḥammad bin Ibrāhīm. *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta’wīl fi Ma’ānī al-Tanzīl*, Jilid 7. Beirut: Dār Fikr, 1979.
- Kasma F. Amin, dkk., “the Ideology of Buginese in Indonesia (Studi of Culture an Local Wisdom),” *Journal of Language Teaching and Research*, vol. 6 no. 4. Juli 2015.



- Lathief, Halilintar. “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, *Disertasi*. Makassar: PPs Universitas Hasanuddin, 2005.
- Mahfudz, Muhsin. “Tafsir Alquran Berbahasa Bugis (tpEeser akor mbs aogi)Karya AGH. Abd. Muin Yusuf.” *AL-FIKR* 15, no. 1. 2011.
- Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbase Ogi*, Jilid XI, Ujung Pandang: MUI Sul-Sel, 1988.
- Manguluang, Hamzah. *Tarjumah Alquran al-Karīm: Tarjumanna Akorang Malebbi’e Mabbicara Ogi*, Jilid III. Ujung Pandang: Toko Buku Pesantren, 1979.
- Maryam, “Revitalisasi Konsep Sureq Selleang; Analisis Falsafah Budaya Bumi Lamaddukkelleng dalam Perspektif Islam”, *Disertasi*. Makassar: PPs UIN Alauddin, 2013
- Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan*. Makassar: Hasanuddin University Press, 1998
- Muhammad Ruslan dan Waspada Santing, ed., *Ulama Sulawesi Selatan: Biografi Pendidikan dan Dakwah*. Makassar: Komisi Informasi dan Komunikasi MUI Sulawesi Selatan, 2007
- Muhsin, Imam. *Tafsir Alquran dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*. Jakarta: Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2010.
- Mursalim, “Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis (Suatu Kajian Kitab Tafsir Alquran Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan”, *Disertasi*, Jakarta: PPs. UIN Syarif Hidayatullah, 2008.
- al-Naisābūrī, Abū Ishāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Ša’labī. *al-Kasyf wa al-Bayān*, Jilid 10. Beirut: Dār iḥyā’ al-Turās, 2002.

- Nyompa, Johan. *Mula Tau "Satu Studi Tentang Mitologi Orang Bugis"*. Makassar: Universitas Hasanuddin, 1992.
- Pelras, Christian. *The Bugis*, terj. Abdul Rahman Abu, dkk. *Manusia Bugis*. Jakarta: Nalardan Forum Jakarta-Paris (EFEQ), 2006.
- Ridwan, Nur Khalik. *Tafsir Surah al-Ma'un: Pembelaan atas kaum Tertindas*. Jakarta: Erlangga, 2008.
- Rohmana, Jajan A. "memahami Alquran dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir Alquran Berbahasa Sunda," *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, vol. 3, no. 1, 2014.
- Saenong, Farid F. "Vernacularization of The Qur'an: Tantangan dan Prospek Tafsir Alquran di Indonesia; Interview dengan Prof. A.H. Johns, *Jurnal Studi Qur'an*, vol. 1, no. 3, 2006.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Alquran*, Jilid 15. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, *Ensiklopedia Akidah Islam*. Jakarta: Kencana, 2009.
- Syarifuddin Latif, "Meretas Hubungan Mayoritas-Minoritas dalam Perspektif Nilai Bugis", *Jurnal al-Ulum*, vol. 12 no. 1. Juni 2012.
- al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin al-Kamāl Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 1. Beirut: dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004
- al-Syaukānī, Muhammad bin 'Ali. *Fath al-Qadīr: al-Jāmi' Baina Fannī al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, Jilid 5, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

**Media Online:**

- Amaluddin, "Nyanyian Rakyat Bugis: Kajian Bentuk, Fungsi, Nilai, dan Strategi Pelestariannya" (Kertas Kerja, FKIP Universitas Muhammadiyah Pare-Pare, t.th.), h. 57,

<http://library.um.ac.id/free-contents/downloadpubpdf.php/nyanyian-rakyat-bugis-kajian-bentuk-fungsi-nilai-dan-strategi-pelestariannya-amaluddin-39388.pdf>. (19 November 2018)

Ambo Upe dan Juhaepa, “Eksistensi Nilai Tolong-Menolong Pada Masyarakat Bugis”, *Academia*.[http://www.academia.edu/5159233/EKSISTENSI\\_NILAI\\_TOLONGMENOLONG\\_PADA\\_MASYARAKAT\\_BUGIS\\_Kajian\\_atas\\_AssitulungTulung%C3%A9ng\\_Pada\\_Prosesi\\_Pernikahan](http://www.academia.edu/5159233/EKSISTENSI_NILAI_TOLONGMENOLONG_PADA_MASYARAKAT_BUGIS_Kajian_atas_AssitulungTulung%C3%A9ng_Pada_Prosesi_Pernikahan) (19 November 2018)

Burhanuddin AA, “Belajar Bahasa Bugis”, *Blog Burhanuddin AA*.<http://southsulawesiarticles.blogspot.co.id/2013/01/Learn-bugis-language-possesive-pronoun-belajar-bahasa-bugis-kata-ganti-kepunyaan.html> (15 November 2018)

Gusnawati, *PolaSapaanDalam Bahasa Bugis: Ritual Harmoni yang Merekatkan*.  
<http://repository.unhas.ac.id/bitstream/handle/123456789/3311/Pola%20Sapaan%20dalam%20Bahasa%20Bugis.pdf> (18 November 2018), h. 2

Rappang, “Assimellereng/ kesetiakawanan Sosial”, *Situs Rappang*.  
<http://www.rappang.com/2009/12/assimellereng.html>. (19 November 2018)

Rappang, “Strata Sosial Orang Bugis”, *Rappang*.  
<http://www.rappang.com/2010/01/rumah-bugis-strata-sosial-orang-bugis.html> (15 November 2018)

Shinta Mulyana, “Kepribadian, Nilai dan Gaya Hidup”, *Wordpress*.  
<https://shinmull.wordpress.com/2012/11/15/softskill-bab-viii-kepribadian-nilai-dan-gaya-hidup/> (18 November 2018).

*Situs Rappang*. <http://www.rappang.com/2011/01/dewata-seuwae.html> (12 November 2018)

