

### **BAB III**

#### **DARI ISLAMISME KE POS-ISLAMISME: KESINAMBUNGAN DAN PERUBAHAN DI BULUKUMBA**

Di bagian ini peneliti menggunakan pendekatan historis dan sosiologis, untuk menjelaskan gerakan Islamisme ke pos-Islamisme di Bulukumba. Juga dihubungkan dengan tiga dimensi pendekatan yang digunakan oleh Jhon Obert Voll<sup>1</sup> untuk menjelaskan respons dunia Islam terhadap arus modernitas, dengan melihat konteks lokal di Bulukumba.

Ketiga dimensi tersebut, bertujuan untuk melihat aspek perubahan dan kesinambungan gerakan Islam di Bulukumba, antara lain yaitu: *pertama*, menggambarkan perkembangan Islam dan budaya lokal atau kelompok Islam saling berbeda di Bulukumba. *Kedua*, melakukan pengkajian terhadap hubungan dari bentuk-bentuk gerakan Islam, akibat pengaruh modernitas, sebagai bentuk perkembangan global. *Ketiga*, mengkaji gerakan Islam itu sendiri di Bulukumba.

Pada dasarnya gerakan Islamisasi yang dilakukan oleh penyebar Islam di Indonesia belum selesai, karena negosiasi Islam dan kepercayaan lokal melahirkan sinkretisme dalam beragama. Islamisasi kemudian mengalami perubahan dalam bentuk gerakan sejalan dengan perkembangan zaman. Di sisi lain, juga terus mengalami kesinambungan jika melihat kebangkitan gerakan Islam di Indonesia.

---

<sup>1</sup>John Obert Voll, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, Terj. Ajat Sudrajat (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 1-4.

Sama halnya yang terjadi di Bulukumba, sebuah daerah di Provinsi Sulawesi Selatan. Dinamika perkembangan Islam di tempat ini, mengalami pergolakan saat Islam diterima oleh kerajaan yang berkuasa, kemudian Islam terintegrasi dengan kearifan lokal masyarakat setempat. Setelah itu, Islam mengalami masa-masa sulit karena pengaruh tekanan kolonial, era pasca kolonial atau era kemerdekaan sebagai babak baru perjuangan dari eksistensi Islam telah terbuka lebar, saluran-saluran itu terlihat jelas dengan hadirnya organisasi masyarakat dengan misi gerakan dakwah, pendidikan, dan sosial-politik.

Begitu juga saat munculnya partai politik yang menggunakan Islam sebagai asas perjuangan untuk merebut kekuasaan. Di kemudian hari, ternyata memantik pergolakan baru terkait eksistensi Pancasila sebagai ideologi negara Indonesia. Islam yang berwujud organisasi, dan partai politik kemudian terabaikan oleh pengaruh rezim yang berkuasa, walaupun ada yang sejalan dengan penguasa untuk tetap bertahan. Situasi ini terus berlarut, tetapi aktor-aktor Islam baik individu maupun kelompok terus berjuang membangun lembaga pendidikan yang dikelola oleh masyarakat, selain dari usaha pemerintah atas perannya memberikan ruang bagi umat Islam untuk mengakses pendidikan maupun politik. Kondisi ini tidak berbeda jauh dari situasi secara umum dari masa Islamisasi yang berlangsung di Sulawesi Selatan. Tarikan kepentingan politik identitas dengan membawa isu agama kemudian menguat ke permukaan, semuanya terjadi tidak terlepas dari aktor-aktor yang berusaha menarik Islam ke ruang politik untuk mempengaruhi, dan meraih simpati masyarakat.

Carool Kersten melihatnya sebagai bentuk perebutan wacana antara kelompok Islam bercorak konservatif dan Islam bercorak progresif, yang mana kelompok Islam konservatif ingin mendukung agenda politik Islam. Sedangkan, Islam progresif mengambil langkah sebaliknya, yakni mempertahankan konstitusi yang telah ada dengan tetap mengejawantahkan moral ajaran Islam sebagai dasar pijakan.<sup>2</sup> Gambaran situasi politik nasional sebagaimana asumsi Kersten, justru kontras dengan gerakan politik lokal Bulukumba yang kemudian mempengaruhi munculnya peraturan daerah (Perda) syariat Islam yang menjadi mimpi kelompok Islam konservatif. Penggagas Perda bernuansa syariat Islam di Bulukumba justru lahir dari pimpinan partai Golkar dengan bercorak nasionalis bukan bercorak Islamis, namun kemudian mendapat dukungan dari Ormas Islam setempat.

Jika ditarik dari konteks sejarah, ide-ide Islamis telah berproses panjang penuh dinamika dari beberapa rentetan peristiwa di daerah tersebut yang penulis uraikan dalam pembahasan penelitian ini. Ketika wacana ini mencuat, sebagian masyarakat menyambut baik. Walaupun ada juga sebagian elemen masyarakat yang kontra wacana dengan ide tersebut, dengan alasan tidak sejalan dengan hak asasi manusia (HAM), serta akan berbenturan dengan kearifan lokal khususnya pada masyarakat suku adat *Ammatoa* Kajang. Seiring perubahan waktu, pengaruh “*political will*” pemerintahan, dan kebudayaan modern yang berkembang pesat dan semakin populer di ruang publik untuk dinikmati masyarakat menjadi batu sandungan dari eksistensi Perda tersebut.

---

<sup>2</sup>Carool Kersten, *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*, Terj. M. Irsyad Rafsadic (Bandung: Mizan, 2018), h. xv.

Di balik serangkaian peristiwa yang penulis hadirkan dalam pembahasan ini, menunjukkan bahwa perkembangan Islam di Bulukumba telah mengalami dinamika yang terus kesinambungan dan juga berubah. Sehingga penulis berdalih bahwa telah terjadi perubahan dalam konteks gerakan dari Islamisme menjadi pos-Islamisme, namun Islam terus bernegosiasi seiring perubahan waktu dengan kultur masyarakat yang baru pula.

Untuk mendukung argumentasi penulis, di bagian ini akan dipaparkan sejumlah pembahasan dengan batasan-batasan tertentu tentang penelitian ini, antara lain: *Pertama*, permulaan Islamisasi di Bulukumba: periode Datuk Ri Tiro. *Kedua*, perkembangan Islam di Bulukumba: integrasi Islam dalam budaya lokal, tarekat dan kemunculan Islam reformis. *Ketiga*, eksistensi Islam di masa kolonial sampai kemerdekaan: perlawanan dan pembaruan Islam. *Keempat*, gerakan Islamisme DI/TII di Bulukumba: merebut kekuasaan dan menegakkan Syariat Islam. *Kelima*, dari Orde Lama ke Orde Baru: aktivisme Islam politik dan munculnya lembaga pendidikan Islam. *Keenam*, menguatnya wacana formalisasi syariat Islam pada era reformasi di Bulukumba. *Ketujuh*, gerakan Islamisme dalam mengawal syariat Islam di bulukumba: eksistensi dan nasibnya kini. *Kedelapan*, pos-Islamisme dan ruang rublik di Bulukumba.

#### **A. Permulaan Islamisasi Di Bulukumba: Periode Datuk Ri Tiro**

Islamisasi di wilayah Sulawesi Selatan menurut D.G.E. Hall mengalami keterlambatan dibandingkan dengan wilayah Sumatera, Jawa, Buton, dan Ternate. Hal itu terjadi karena kesetiaan dan ketaatan yang kuat dari rakyat kepada adat-

istiadat dan keyakinan mereka.<sup>3</sup> Daerah yang pertama kali diislamisasi adalah Kerajaan Gowa dan Tallo, yang mana raja-raja di daerah tersebut masuk secara resmi memeluk ajaran Islam pada tanggal 22 September 1605 M.<sup>4</sup> Proses Islamisasi yang berlangsung di kerajaan Gowa-Tallo juga dilakukan dengan cara damai. Proses tersebut berlanjut hingga lahir kerajaan Islam di sekitarnya, dengan berbagai macam cara.<sup>5</sup> Jika melihat konteks penerimaan Islam di Kerajaan Gowa dan Tallo, Islam lebih dahulu diterima oleh elit kerajaan, kemudian diikuti oleh masyarakat setempat.<sup>6</sup>

Seperti halnya di daerah-daerah lain di Nusantara, proses Islamisasi di Sulawesi Selatan melalui konversi para, serta berperan menjadi pelindung penyebaran Islam di daerahnya. Islamisasi di wilayah Sulawesi Selatan melalui pendekatan, dan strategi dakwah yang dilaksanakan oleh tiga mubaligh asal Minangkabau dengan gelar *Datuk Tellué* (Bugis) atau *Datuk Tallua* (Makassar), yaitu: Datuk ri Bandang (Gowa-Tallo), Datuk Patimang (Luwu), dan Datuk ri Tiro (Bulukumba). Ketiganya memakai pendekatan akomodatif, adaptasi struktural, dan kultural. Melalui jalur struktural atau langsung kepada raja, adat atau tradisi penduduk setempat.<sup>7</sup> Proses masuknya Islam di Sulawesi Selatan, khususnya di wilayah Bulukumba tidak terlepas dari upaya yang dilakukan oleh Datuk ri Tiro. Ajaran Islam di Bulukumba dapat diterima dengan baik oleh Raja Tiro yang

---

<sup>3</sup>Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan*. (Makassar: Lamacca Press, 2003), h. 9.

<sup>4</sup>Uka Tjandarasmita (Ed.), *Sejarah Nasional Indonesia III*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1984), h. 25. Atau lihat Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam...*, h. 200.

<sup>5</sup>Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Cet. 23; Jakarta: Rajawali Pers, 2011), h. 200.

<sup>6</sup>Lihat Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), h. 86.

<sup>7</sup>Lihat Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, (Cet. II; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 35. Lihat pula Anzar Abdullah, "Islamisasi di Sulawesi Selatan dalam Perspektif Sejarah" *Paramita* 26, no. 1 (2016), h. 88.

bernama La Unru Karaeng Biasa sekitar tahun 1013 H/1604 M.<sup>8</sup> yang kemudian diikuti oleh masyarakatnya.

Islamisasi yang dilakukan oleh Datuk ri Tiro<sup>9</sup> menurut Murniaty, yaitu langsung menyentuh penguasa Kerajaan Tiro. La Unru Daeng Biasa sebagai penguasa di Tiro, adalah tujuan utama untuk diislamkan.<sup>10</sup> La Unru Daeng Biasa konon mau menerima ajaran Islam karena kegigihan Datuk ri Tiro. Langkah awal Raja dalam menyebarkan Islam dengan mengislamkan istrinya, kemudian kerabatnya, menyusul *hadat* (dewan pemerintahan) di kerajaan Tiro beserta rakyat kerajaan Tiro dan sekitarnya.<sup>11</sup> Datuk Ri Tiro memilih kerajaan Tiro sebagai tempat menyebarkan agama, karena pertimbangan untuk memperluas wilayah penyiarnya. Penyebaran Islam melalui Tiro, akan memudahkan untuk menyebarkan Islam di daerah sekitarnya. Daya tarik lain, karena Tiro memiliki potensi pelabuhan yang disinggahi kapal dari berbagai daerah.<sup>12</sup>

Sedangkan, jalur yang digunakan oleh Datuk ri Tiro dalam misi Islamisasi adalah menggunakan jalur tasawuf. Menurut Abu Hamid bahwa tidak bisa dipastikan jenis tasawuf yang dibawa oleh Datuk ri Tiro di Bulukumba. Ada perkiraan bahwa yang diajarkan adalah aliran *Wihdatul Wujud* yang diperoleh dari gurunya yang bernama Syamsuddin As-Sumatrany di Aceh.<sup>13</sup> Jika merujuk pada

---

<sup>8</sup>Lihat Departemen Agama RI, *Ensiklopedia Islam di Indonesia*. J. Noorduyn, “*Islamisasi Makassar Djakarta*” (Jakarta: Bhtar, 1972), h. 250.

<sup>9</sup>Lihat Cahaya dalam Bahtiar, “Islamisasi di Tiro Bulukumba” *Al-Qalam* 18, no. 2 (2012), h. 228.

<sup>10</sup>Lihat Hasanuddin, A. Fatimah Umar, dan Asfianto, *Spektrum Sejarah Budaya dan Tradisi Bulukumba*, (Makassar: Hasanuddin University Press, 2012), h. 43.

<sup>11</sup>Lihat Hasanuddin, A. Fatimah Umar, dan Asfianto, *Spektrum Sejarah Budaya dan Tradisi Bulukumba...*, h. 44.

<sup>12</sup>Lihat Nirfatimah Intang dalam Bahtiar, “Islamisasi di Tiro Bulukumba”..., h. 230.

<sup>13</sup>Lihat Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 356.

Martin van Bruinessen bahwa tasawuf dan aliran tarekat memiliki peran yang signifikan dalam Islamisasi di Indonesia.<sup>14</sup> Ajaran Islam yang dibawa oleh Datuk ri Tiro tidak seluruhnya mengubah pranata sosial dan religi penduduk Bulukumba. Hal yang diutamakan adalah menyangkut kebiasaan adat-istiadat dari masyarakat. Adapun aspek ajaran Islam yang telah diterima oleh masyarakat Tiro, antara lain: 1) *kallong tedong* (masalah penyembelihan); 2) *katimboang tau* (masalah perkawinan); 3) *kalabbusang umuru'* (masalah kematian); 4) *passunna'* (masalah khinatan); dan 5) *ammaana'* (persoalan kelahiran).<sup>15</sup> Namun, setelah Raja Tiro memeluk Islam, ia berpesan agar ajaran yang dibawa oleh Datuk ri Tiro tidak jauh dari paham rakyatnya yang masih berpegang kepada ilmu batin.<sup>16</sup> Datuk ri Tiro konon dikenal sakti, kesaktian yang dimilikinya itu menjadi salah satu alasan yang membuat rakyat menjadi percaya dan menerima Islam.<sup>17</sup>

Datuk ri Tiro juga melakukan Islamisasi di Kajang, namun tidak dapat mempengaruhi keyakinan masyarakat *Ammatoa*, yang percaya dengan *Patuntung*, serta ketaatan pada pesan leluhur mereka dalam menjaga nilai luhur yang termuat pada *Pasang ri Kajang*.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup>Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (Cet. III; Bandung: Mizan, 1999), h. 198.

<sup>15</sup>Lihat Hasanuddin, A. Fatimah Umar, dan Asfianto, *Spektrum Sejarah Budaya dan Tradisi Bulukumba...*, h. 45.

<sup>16</sup>Lihat Bahtiar, "Islamisasi di Tiro Bulukumba"..., h. 234.

<sup>17</sup>Dalam sebuah cerita tentang legenda permandian Hila-Hila pada tahun 1604 terjadi musim kemarau berkepanjangan, dan semua sumur atau mata air kering di wilayah Tiro. Datuk ri Tiro dalam kisah itu menancapkan tongkatnya ke tanah. Dengan pertolongan Allah Yang Maha Esa, tongkat yang ditancapkan ke tanah tersebut mengeluarkan air yang berbelit-belit seperti ular. Selain itu konon Kampung Hila-Hila di Bulukumba, berasal dari kalimat "*Lailaahailallah*" yang diucapkan oleh Datuk ri Tiro kemudian didengar oleh penduduk setempat sebagai lafadz yang aneh, dan yang dapat ditangkap dari kalimat "*Lailaahailallah*" hanya kata "Hila-hila". Lihat Hasanuddin, A. Fatimah Umar, dan Asfianto, *Spektrum Sejarah Budaya dan Tradisi Bulukumba...*, h. 46.

<sup>18</sup>Lihat Bahtiar, "Islamisasi di Tiro Bulukumba"..., h. 234.

Subair Umam<sup>19</sup> mengungkap bahwa ada cerita tentang perjumpaan antara Datuk ri Tiro dan *Ammatoa* sebagai penguasa adat Kajang. Datuk ri Tiro diizinkan mengajarkan Islam di daerahnya, sedangkan *Ammatoa* akan memeluk Islam, jika ia dikalahkan lewat adu kekuatan. Namun, tidak ada yang kalah setelah keduanya bertarung. Akhirnya, keduanya harus saling menghargai keyakinan masing-masing. Cerita tersebut, memperlihatkan bahwa Islam tampil dengan cara terbuka dengan masyarakat, dan sangat menghargai pluralitas keyakinan.

Jika merujuk pada teori penerimaan Islam di Nusantara, muncul beberapa diskursus. Apakah Islamisasi merupakan sebuah “konversi” atau “adhesi”. Azra mengutip Nock untuk mendefinisikan istilah tersebut. “Konversi” itu, terbatas pada agama-agama profetik yang eksklusif dan membutuhkan komitmen penuh. Sedangkan, posisi Islam adalah sebagai agama profetik yang mewajibkan tanggung jawab penuh. Sehingga menjadi paradoks, banyak pemeluk agama Islam di Indonesia juga masih menjalankan kepercayaan lamanya. Oleh karena itu, penerimaan Islam lebih tepatnya dikatakan sebagai “adhesi”, yang mana pemeluk agama baru sebenarnya hanya sebagai pelengkap yang berguna untuk agama lama (terdahulu) mereka. Ini menjadi gambaran bahwa proses penerimaan Islam di Nusantara melalui proses negosiasi dengan keyakinan masyarakat di wilayah tersebut.<sup>20</sup>

Penerimaan Islam di Tiro Bulukumba dalam pandangan penulis tidak melalui konversi, yang mana seorang raja dengan secara total berpindah menerima

---

<sup>19</sup>Subair Umam, “Formalisasi Syariat Islam Perjuangan Ahistoris Belajar dari Bulukumba dan Luwu”, *Nawala the Wahid Institute*, no. 1 (November 2005-Februari 2006), h. 5.

<sup>20</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara* (Bandung: Mizan, 2002), h. 20-21.



agama baru yang diterimanya dan meninggalkan kepercayaan lamanya. Tetapi Islam bernegosiasi dengan kepercayaan lokal agar ajaran Islam bisa diterima. Berbeda halnya dengan masyarakat Ammatoa Kajang, yang mana ilustrasi bahwa terjadi adu kesaktian yang berujung sama-sama kuat antara Ammatoa dan Datuk Ri Tiro menjadi sebab Islam tidak dapat diterima oleh Ammatoa. Ini menandakan bahwa proses konversi agama pada masyarakat lokal Ammatoa Kajang itu sulit tercapai, tetapi yang terjadi adalah adhesi.

Bagi Nock, penerimaan pada beberapa elemen agama baru bukanlah konversi tetapi perlekatan. Mujiburrahman mengungkap bahwa masalah konversi agama dapat melihat kasus Karo Batak dan Tengger Jawa yang menunjukkan bahwa agama lokal pada dasarnya tidak statis dari pengaruh agama asing akan tetapi menjadi dinamis. Yang mana kasus yang dibahasnya menunjukkan bahwa agama-agama suku sudah mengandung beberapa elemen yang memungkinkan mereka untuk menjadi agama dunia. Argumen ini didukung oleh fakta bahwa orang Tengger tidak tertarik berafiliasi dengan mistikisme Jawa, sebagaimana mitos antara perjumpaan antara Ajisaka dan Nabi Muhammad saw., karena dalam kasus orang Karo Batak dan Tengger yang pindah agama ke Islam, Hindu dan Kristen tidak sepenuhnya dihapus dan terlepas dari kepercayaan dan praktik mereka sebelumnya. Sehingga yang terjadi adalah adhesi bukan konversi secara total.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup>Lihat Mujiburrahman, "Religious Conversation in Indonesia: the Karo Batak and the Tengger Javanese", *Islam dan Christian-Muslim Relations* 12, no. 1 (2001), h. 33.

Olehnya itu, dapat disimpulkan bahwa masa awal penyebaran Islam di Bulukumba yang dibawa oleh Datuk ri Tiro. Membuktikan bahwa masyarakat lokal dengan kepercayaan yang melekat padanya tidak menunjukkan sikap superior. Tetapi mereka inferior terhadap agama baru (Islam) yang dibawa oleh Datuk ri Tiro dibuktikan dengan diterimanya sebagian ajaran Islam dalam masyarakat Bulukumba serta menjadi bukti bahwa mereka bernegosiasi dengan ajaran dari luar.

### **B. Perkembangan Islam di Bulukumba: Integrasi Islam dalam Budaya Lokal, Tarekat, dan Kemunculan Islam Reformis**

Setelah Islam diterima oleh pihak kerajaan, Integrasi Islam ke dalam *Pangngadereng* (sistem kebudayaan masyarakat Bugis-Makassar) mulai menonjol karena diterimanya *sara'* (syariat Islam) dalam *Pangngadereng* tersebut. Dalam *pangngadereng* semula hanya empat, yaitu 1) *ade'* (adat istiadat) yang memiliki fungsi memperbaiki rakyat (orang banyak), 2) *rapang*, mengokohkan kerajaan; 3) *wari'*, untuk memperkuat kekeluargaan negara (yang sekeluarga); 4) *bicara* (sistem hukum), yaitu memagari perbuatan sewenang-wenang dari orang yang berbuat sewenang-wenang; 5) *sara'* sebagai unsur dari ajaran Islam.<sup>22</sup> Menurut Pelras, prinsip hirarkis dan persamaan hak pada dasarnya bertentangan dengan konsep masyarakat Bugis. Sehingga jabatan keagamaan dalam kerajaan tetap dipegang oleh kaum bangsawan, seperti *qadi*, *imam* dan *khatib* karena posisi jabatan tersebut sederajat dengan pejabat kerajaan.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup>Lihat Syamzan Syukur, *Islamisasi Kedatuan Luwu pada Abad XVII* (Departemen Agama RI: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan, 2009), h. 202.

<sup>23</sup>Christian Pelras, *Manusia Bugis*, (Jakarta: Nalar, 2006), h. 241.

Bahkan, integrasi Islam ke dalam *Pangngadereng* juga berdampak pada peran *Bissu*<sup>24</sup> yang selama ini menjadi pelaksana ritual kerajaan pada masyarakat Bugis pra Islam, ia memiliki posisi sebagai penyambung antara manusia dengan *dewata* (Tuhan). Setelah itu, perannya digantikan oleh *Puang Kali* (qadi). Menurut Abu Hamid<sup>25</sup>, implikasi Islamisasi dari tiga datuk di Sulawesi Selatan berdampak pada perombakan pranata-pranata adat, akan tetapi tetap mengupayakan untuk mengubah perilaku yang tidak sejalan dengan ajaran Islam.

Menurut Anzar Abdullah bahwa sulit untuk menemukan secara pasti ulama yang mengajarkan Islam sekitar abad ke-20 M. Bahkan, jejak Islamisasi di Sulawesi Selatan tidak ditemukan dalam kurung waktu dua abad (ke-18 dan ke-19) tersebut.<sup>26</sup> Berbeda halnya dengan Nabilah Lubis, menurutnya ada beberapa ulama yang dapat diidentifikasi, yaitu Syekh Yusuf, Abdul Wahab al-Bugisi dan Abdul Hafidz Bugis. Dari ketiganya, hanya Syekh Yusuf yang paling dikenal karena beberapa karya, sedangkan dua ulama lainnya lebih terkenal di luar Sulawesi Selatan. Tetapi ketiganya banyak menghabiskan waktu di luar daerah Bugis-Makassar.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup>Menurut Pelras bahwa yang menjadi *Bissu* berasal dari kalangan *Calabai' dan Calalai'*, yang berarti "perempuan palsu" atau laki-laki yang menyerupai atau bertingkah laku seperti perempuan. Sedangkan, *calalai'* adalah perempuan yang menyerupai lelaki. Mereka banyak ditugasi untuk menjaga *Arajange* (Benda Pusaka) kerajaan.

<sup>25</sup>Lihat Abu Hamid "Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan" dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 342-343.

<sup>26</sup>Anzar Abdullah, "Islamisasi di Sulawesi Selatan dalam Perpektif Sejarah", *Paramita* 26, no. 1 (2016); h. 86-94.

<sup>27</sup>Nabilah Lubis, *Syekh Yusuf al-Tajul Makassar: Menyikap Intisasi Segala Rahasia*, (Bandung, Mizan, 1997), h. 24. Atau lihat juga Anzar Abdullah, "Islamisasi di Sulawesi Selatan dalam Perpektif Sejarah"..., h. 89.

Syekh Yusuf<sup>28</sup> merupakan bangsawan Gowa yang lahir sekitar 8 juni 1626, kemudian meninggalkan Gowa untuk pergi ke Mekkah karena perintah Gurunya. Ajaran tasawuf dari Syekh Yusuf kemudian dikenal dengan nama tarekat Khalwatiyah Syekh Yusuf. Sekitar abad ke-18, ajaran tarekat tersebut berkembang Sulawesi Selatan dengan pesat dan diikuti oleh hampir semua golongan bangsawan.<sup>29</sup>

Pada abad ke 19, juga muncul kelompok tarekat dengan nama Khalwatiyah Samman yang dibawah oleh Syekh Abdul Munir Syamsul Arifin sekitar tahun 1820 M. Tarekat ini bersumber dari Syekh Muhammad Ibnu Syekh Abdul Karim as-Samman Al-Qadiriyy al-Khalwatiyy al-Madaniyy.<sup>30</sup> Menurut Abu Hamid, perbedaan yang kontras antara kedua jenis tarekat tersebut terkhusus dari segi penganutnya. Penganut tarekat Khalwatiyah Syekh Yusuf, pada umumnya berasal dari golongan bangsawan, sedangkan penganut dari tarekat Khalwatiyah Samman berasal dari golongan rakyat biasa. Kini penganut dari kedua jenis tarekat tersebut, tidak dapat lagi dibedakan seiring perkembangannya.<sup>31</sup> Saat Kahar Muzakkar (DI/TII) memimpin pemberontakan di Sulawesi Selatan, komunitas tarekat diperangi karena dianggap berbahaya bagi Islam. Tarekat

---

<sup>28</sup>Dalam versi lain, Syekh Yusuf berasal dari perkawinan dari gelaran Montjong Loe, sang istri diambil oleh Sultan Gowa dalam hamil. Setelah lahir, Yusuf dibesarkan dan dididik di istana dan Yusuf dianggapnya sebagai putranya sendiri. Belakangan istri sultan melahirkan seorang putri bernama Siti Daeng Nisanga, keduanya mendapatkan pendidikan yang sama. Konon keduanya dinikahkan. Lihat Tadjimah, *Syekh Yusuf Makassar: Riwayat dan Ajarannya* (Jakarta: UI-Press, 1997), h. 1-2.

<sup>29</sup>Lihat Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 357-359.

<sup>30</sup>Muridnya di Indonesia, yakni 1) Syekh Abdul Samad Palembang, 2) Syekh Abdul Rahman Masri dari Jakarta, 3) Syekh Muhammad Banjar dari Banjarmasin, dan 4) Syekh Abdul Wahab Bugis dari Pangkajene. Lihat Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 360.

<sup>31</sup>Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 361.

Khalwatiyah yang memiliki basis yang kuat melakukan perlawanan, dan banyak yang mempercayai bahwa kelompok tarekat mampu memberikan mantra untuk mempertahankan diri dalam situasi bencana.<sup>32</sup>

A.A. Cence mengungkap bahwa di Gowa sendiri Syekh Yusuf begitu dipuja, dia dianggap sebagai orang suci, dan berkat naik hajinya diyakini oleh sebagian orang telah membebaskan orang-orang Gowa (pengikutnya) dari kewajiban itu.<sup>33</sup> Tidak hanya itu, tradisi ritual “Haji Bawakareang” yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Sulawesi Selatan saat Idul Adha juga dikaitkan dengan Syekh Yusuf. Menurut Mustaqim Pabbajah bahwa pengikut ajaran sinkretistik ini sangat mengagumi Syekh Yusuf melalui mitologi yang berkembang di masyarakat selama beberapa generasi. Jadi, mereka mempercayai kebenaran tersebut dengan menjalankan ritual tertentu di puncak Gunung Bawakaraeng.<sup>34</sup> Ini juga yang menjadi alasan sebagian masyarakat Gowa yang meyakini Syekh Yusuf telah membebaskan mereka dari rukun Islam yang kelima tersebut, sebagaimana halnya yang diungkap oleh A.A. Cence di atas.

Dari sini dapat diketahui bahwa keberlanjutan proses Islamisasi (pengajaran Islam) di Sulawesi Selatan pasca Tiga Datuk itu didominasi oleh ajaran tarekat. Bahkan, Syekh Yusuf dianggap wali oleh sebagian masyarakat di Sulawesi Selatan. Pelras menjelaskan bahwa sekitar tahun 1819 terjadi gerakan pembaruan yang dipengaruhi oleh pemikiran reformis Wahabi di tanah Melayu, di

---

<sup>32</sup>Lihat Moh Yasir Alimi, “Muslims through Storytelling: Islamic Law, Culture and Reasoning in South Sulawesi”, *International Journal of Indonesian Society and Culture* 10, no. 1 (2018), h. 141.

<sup>33</sup>A.A. Cence, “Pemujaan Syaikh Yusuf di Sulawesi Selatan” dalam Taufik Abdullah (Ed), *Sejarah Lokal di Indonesia* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985), h. 246.

<sup>34</sup>Mustaqim Pabbajah, “Haji Bawakaraeng: The Resistance of Local Society in South Sulawesi”, *Journal of Islamic Civilization in Southeast Asia* 1, no. 1 (2012); h. 119-140.

Minangkabau dampak gerakan ini menimbulkan pergolakan yang kemudian dikenal dengan “Perang Paderi”, di Jawa dipimpin reformis Muslim bernama Pengeran Diponegoro. Sedangkan, di Sulawesi Selatan dilakukan oleh La Memmang To ‘Apamadeng seorang penguasa Wajo sekitar tahun 1821-1825, ia menentang kepercayaan takhayul dan merusak tempat yang dikeramatkan. Juga, menerapkan hukum Islam, yaitu rajam bagi pezina dan memotong tangan para pencuri, termasuk pemakaian jilbab. Namun, upaya ini tidak berlangsung lama.<sup>35</sup> Penjelasan Pelras, memberikan informasi penting bahwa sebagian bangsawan Bugis-Makassar juga terpengaruh ajaran Wahabi yang berusaha menegakkan hukum Islam pada awal abad ke-19.

Sedangkan, dalam konteks Perkembangan Islam di Bulukumba Pasca Datuk ri Tiro. Pelanjut Datuk ri Tiro menurut Syamsulrijal Ad’nan adalah Guru Langkasa, ia adalah murid Datuk ri Tiro dalam cerita masyarakat. Guru Langkasa kemudian memiliki anak yang bernama Sulaiman dan Hasan Tunggal, juga menjadi pendakwah Islam.<sup>36</sup> Selain itu pula ajaran tasawuf dari Syekh Yusuf juga menyebar ke Bulukumba, Syekh Yusuf sangat dikenal oleh masyarakat, bahkan di puja. Salah seorang yang dianggap ahli spiritual bernama To Kambang, diyakini mampu menghubungkan masyarakat dengan Syekh Yusuf, dan bertemu dalam tidur (mimpi).<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup>Christian Pelras, *Manusia Bugis...*, h. 340.

<sup>36</sup>Lihat Syamsurijhal Ad’han, “Menyikap Tabir Penyerangan Naqsabandiyah di Bulukumba”, dalam Alamsyah M. Ja’far (ed), *Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), h. 136.

<sup>37</sup>Lihat Syamsurijhal Ad’han, “Menyikap Tabir Penyerangan Naqsabandiyah di Bulukumba”..., h. 138.

Syamsulrijal juga menjelaskan bahwa sekitar abad ke-19 juga terjadi pembaruan Islam di Bulukumba khususnya di Ara, Tanah Beru dan sekitarnya yang dilakukan oleh Panre Abeng. Dia melakukan upaya puritanisasi, dan menyerang praktik-praktik animisme. Misinya kemudian dilanjutkan oleh anaknya yang bernama Gama Daeng Samana sejak tahun 1915 sampai 1954.<sup>38</sup> Penulis sulit memastikan situasi yang berlangsung pada abad 18 dan 19, terutama pasca Islamisasi yang dilakukan Datuk ri Tiro, karena terbatasnya informasi atau referensi penulis mengenai kondisi di masa tersebut sebagai data pembanding bahkan sebagai pendukung. Namun, dalam asumsi penulis bisa ditarik kesimpulan bahwa Islam di Bulukumba terus mengalami proses negosiasi dengan kebudayaan lokal yang sudah menjadi kebiasaan turun-temurun dalam kehidupan masyarakat Bugis-Makassar di Bulukumba.

Menurut Yasir Alimi bahwa negosiasi Islam dan budaya lokal juga terlihat jelas dalam ritual pernikahan Bugis-Makassar, Yang tidak kalah penting adalah pertunjukan orang-orang yang menghadiri ritual. Melalui upacara pernikahan, mereka tidak hanya menampilkan status sosial dan mereka juga mereproduksi identitas Islam mereka sebagai Muslim Bugis Makassar. Meskipun ada variasi di antara daerah, upacara pernikahan di Bulukumba menunjukkan pola yang sama. Ritual pernikahan ditandai dengan ritual membaca Al-Qur'an yang disebut *mappanretamma* (Konjo) atau *mappatemme* (Bugis) yang diselenggarakan pada malam sebelum ritual akad nikah.<sup>39</sup> Identitas Islam telah bersatu dengan ritual

---

<sup>38</sup>Lihat Syamsurijhal Ad'han, "Menyikap Tabir Penyerangan Naqsabandiyah di Bulukumba"... , h. 139.

<sup>39</sup>Negosiasi Islam dan budaya diidentifikasi dalam 8 kategori, yaitu 1) pertemuan para pemimpin desa atau *manre' ade'* (makan adat); 2) ritual membaca al-Quran, *mappatemme'*

adat perkawinan Bugis-Makassar khususnya di Bulukumba dan itu masih bertahan sampai sekarang.

Di masa ini, dalam asumsi penulis terjadi perubahan khususnya penerimaan Islam terhadap sistem kebudayaan lokal. Terutama diterimanya *sara'* dalam *pangngadereng* yang berlaku dalam sistem kerajaan maupun di masyarakat. Organisasi tasawuf juga kemudian berkembang, sebagai sarana penyebaran Islam baik dikalangan bangsawan maupun masyarakat biasa. Integrasi Islam terus berlanjut dan semakin kokoh dalam kehidupan masyarakat utamanya dalam kebudayaan lokal. Tetapi menurut Mattulada bahwa dari segi tingkah laku dan tata nilai masyarakat Islam masih berkelanjutan pada waktu Islam telah diterima sebagai agama baru di Sulawesi Selatan. Sebab, kebiasaan atau tingkah laku tersebut mendapat perlindungan dari penguasa dan adat istiadat yang diakui oleh *pangngadereng*. Seperti, pelapisan sosial masyarakat yang ditentukan oleh *wari'*, pandangan sakral terhadap *arajang* (benda-benda berkekuatan magis), perjudian yang digemari kalangan bangsawan, beristri banyak sebagai atribut kemuliaan bagi hartawan.<sup>40</sup>

Yang menarik aroma pembaruan Islam mulai tumbuh atau muncul kepermukaan kemudian memantik dinamika baru terhadap eksistensi Islam yang selama ini telah membaaur dalam adat istiadat atau kearifan lokal masyarakat setempat. Tokoh seperti Panre Abeng yang disebutkan Syamsulrijal merupakan

---

(khatam Al-Qur'an); 3) ritual pemurnian, *mapaccing* (pensucian); 4) pembacaan *barzanji*, *zikkiri*; 5) pemeriksaan hadiah uang dan mahar pernikahan; 6) perjanjian pernikahan, *akad*; 7) *mappasikarawa*; dan 8) ritual duduk duduk bersanding. Lihat Moh Yasir Alimi, "Islam as Drama: Wedding Rites and the Theatricality of Islam in South Sulawesi", *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 15, no. 3 (2014); h. 271.

<sup>40</sup>Lihat Mattulada "Islam di Sulawesi Selatan" dalam Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial..*, h. 235.



keberlanjutan dari dakwah Islam yang tentu akan mengusik praktik sinkretisme antara Islam dan budaya lokal yang selama ini menjadi pedoman hidup sebagian masyarakat Islam di Bulukumba. Serta benturan terhadap ajaran tarikat yang selama ini menjamur sebagai media dakwah Islam secara umum di Sulawesi Selatan khususnya di Bulukumba.

### **C. Eksistensi Islam di Masa Kolonial Sampai Kemerdekaan: Perlawanan dan Pembaruan Islam**

Menurut Karel A. Steenbrink bahwa campur tangan pemerintah kolonial Belanda tidak hanya mencontoh strategi dari pemerintahan pribumi sebelumnya, tetapi ikut mengontrol, pengawasi gerak-gerik Islam, dan berusaha memberikan arah tersendiri bagi umat Islam.<sup>41</sup> Meningkatnya ibadah haji di masa kolonial merupakan bentuk sikap netral Belanda terhadap agama. Ini juga strategi untuk meyakinkan para ulama untuk tidak takut dengan kolonial Belanda sepanjang tidak mencampuri urusan politik.<sup>42</sup> Sikap netral terhadap agama khususnya Islam, tidak sepenuhnya benar karena kenyataannya Belanda melakukan kontrol ketat terhadap mereka yang berhaji begitu juga dalam hal pendidikan Islam. Mereka yang datang berhaji dan belajar di Makkah inilah yang belakangan kemudian melakukan gerakan pembaruan terhadap Islam dan melawan kolonial Belanda.

Tidak hanya itu kalangan santri dari pesantren memiliki persepsi bahwa Belanda adalah “pemerintahan kafir”. Gaji yang diterima dari Belanda juga dianggap sebagai uang haram, begitu juga dengan celana dan dasi yang identik dengan pakaian belanda. Sikap konfrontasi dengan pemerintah Belanda ini juga

---

<sup>41</sup>Lihat kata pengantar dari Karel A. Steenbrink dalam Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3S, 1996), h. xii.

<sup>42</sup>Lihat Harry J. Benda dalam Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda...*, h. 4.

terlihat jelas, dengan letak pesantren yang berada jauh dari perkotaan.<sup>43</sup> Memasuki abad ke-20, berlangsung gerakan pembaruan Islam di Sulawesi Selatan melalui gerakan Islam modernis. Perubahan ini terjadi di Sulawesi Selatan, setelah pulang-pulang orang-orang Bugis-Makassar yang sebelumnya telah berguru agama Islam di Mekkah kemudian menyebarkan ilmunya di tengah masyarakat. Mereka menumbuhkan kesadaran akan pentingnya kemerdekaan dari penjajah Belanda yang dipandang sebagai “pemerintahan kafir”. Gerakan ini semula berpusat di daerah Jawa. Kemudian, ikut didirikan di Sulawesi Selatan, Seperti, organisasi Jamiyatul Mardiyah<sup>44</sup>, Serikat Islam<sup>45</sup>, Shirathal Mustaqim<sup>46</sup> dan Muhammadiyah.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup>Lihat Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda...*, h. 50.

<sup>44</sup>Jamiyatul Mardiyah merupakan organisasi pertama yang berdiri di Sulawesi Selatan, organisasi ini menghimpun keturunan orang Arab. Belakangan saat organisasi Persatuan Arab Indonesia (PAI) Makassar berdiri sekitar tahun 1936, anggotanya berasal dari organisasi Jamiyatul Mardiyah. Organisasi Jamiyatul Mardiyah, tidak berkembang karena menitikberatkan identitas kesukuan atau bermarga Arab (Timur Tengah). Lihat Mustari Bosra, *Tuang Guru, Anrong Guru dan Daeng Guru: Gerakan Islam di Sulawesi Selatan 1914-1942...*, h. 96.

<sup>45</sup>Serikat Islam (SI) berdiri tahun 1916 di Makassar. Organisasi ini didirikan oleh para pedagang, di antaranya adalah Ince Abdul Rahim, Ince Tajuddin dan Baharuddin. SI disambut oleh masyarakat yang selama ini melihat syariat Islam kurang ditegakkan dan kebencian terhadap kolonial Belanda. Lihat Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 385.

<sup>46</sup>Shirathal Mustaqim berdiri pada tahun 1917, merupakan gerakan pembaharu lokal yang didirikan oleh M. Kasim, Bidal dan Haji Abdul Razak di Kampung Makassar. Organisasi ini bergerak dibidang dakwah dan pendidikan Islamiyah. Pada tahun 1921, organisasi tersebut dipimpin oleh K.H. Abdullah Dahlan, dia anggap ulama yang terpengaruh oleh ajaran Wahabi selama belajar Pendidikan Islam di Mekkah. Ia membuat gempar Kota Makassar dengan menyerukan bahwa tidak ada shalat dzuhur setelah shalat Jumat, dia kemudian dilaporkan oleh Kali Makassar Makmun Dg. Rakka di pengadilan, namun ia bebas dari tuntutan. Lihat Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 386.

<sup>47</sup>Menurut Pelras, Muhammadiyah menjadi perintis didirikannya sekolah swasta yang memadukan pendidikan agama dan umum. Penggabungan kurikulum pendidikan agama dan umum ternyata menarik perhatian dari kolonial Belanda, sehingga sekolah-sekolah Muhammadiyah diberikan subsidi oleh Pemerintah Belanda. Lihat Christian Pelras, *Manusia Bugis...*, h. 341-342.

Namun, gerakan Muhammadiyah ternyata mengusik eksistensi ulama tradisional yang berkerjasama dengan cendekiawan yang berpendidikan Barat dan pemangku adat kerajaan yang telah puas keyakinannya. Ulama tradisional menuduh Muhammadiyah karena menyerukan perubahan terkait amaliyah umat Islam di Sulawesi Selatan yang sudah cukup lama dipedomannya, seperti larangan shalat dzuhur setelah shalat Jumat, larangan membaca talkin di atas makam, shalat tarawih 20 rakaat, melarang ziarah ke tempat yang dianggap keramat. Sedangkan, dari golongan cendekiawan, menuduh Muhammadiyah telah memecah persatuan dan masyarakat menjadi kehilangan pedoman. Namun, tidak sedikit pula yang membela dan bergabung dengan Muhammadiyah dengan alasan tidak bertentangan dengan ajaran Islam.<sup>48</sup>

Yang menarik adalah usaha Muhammadiyah di bidang dakwah dan pendidikan tidak pernah surut walaupun berada dalam tekanan kolonial Belanda, organisasi tersebut berupaya mendatangkan ulama dari wilayah Jawa dan Sumatra untuk menjadi guru di sekolah Muallimin Muhammadiyah di kota Makassar dan wilayah lainnya di Sulawesi Selatan. Menurut Pelras bahwa pada tahun 1930 didirikan lembaga pendidikan Islam bercorak madrasah di Sulawesi Selatan, bernama Madrasatul Arabiyatul Islamiyah (MAI, belakangan berubah menjadi pesantren As'adiyah) di Sengkang, Wajo oleh putra Bugis yang lama bermukim di Mekkah.<sup>49</sup> Ia bernama K.H. Muhammad As'ad atau dikenal dengan Anregurutta

---

<sup>48</sup>Lihat Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 387.

<sup>49</sup>Lihat Christian Pelras, *Manusia Bugis...*, h. 342.

Haji Sade.<sup>50</sup> Sedangkan, Abu Hamid mengungkapkan bahwa pelopor pembaruan pendidikan Islam di Sulawesi Selatan itu dipengaruhi oleh K.H. Abdullah Dahlan lewat Muhammadiyah dan K.H. Muhammad As'ad lewat Pesantren As'adiyah. Keduanya juga sama-sama memperoleh pendidikan di tanah Mekkah.<sup>51</sup> Pembaruan yang dimaksud penulis adalah perubahan sistem kurikulum, kitab-kitab yang digunakan, lembaga pendidikan yang teratur dan pembagian tugas yang jelas dalam penyelenggaraan pendidikan.

Keberadaan kolonial Belanda di Sulawesi Selatan yang memberlakukan sistem pemerintahan yang bercorak Barat, berdampak pada munculnya ketidaksenangan para ulama, dan masyarakat Islam karena sesuatu yang dinilai baru dan asing itu. Para bangsawan tradisional juga terusik, terutama yang dinonaktifkan dari jabatannya karena bertentangan dengan *Pangngadereng* yang mengajarkan bahwa raja dan para pejabat kerajaan adalah bangsawan yang berdarah murni dan dipilih oleh dewan adat kerajaan.<sup>52</sup>

Pemerintah Belanda pada dasarnya selalu bernegosiasi dengan masyarakat pribumi, salah satunya lewat "*politic etisch*" yang terjadi sekitar akhir abad ke-19, dan permulaan abad ke-20. Politik etik Belanda dilakukan agar keuntungan dari penghasilan rakyat Indonesia agar dikembalikan kepada Indonesia, yang kemudian dikenal dengan "Trilogi Van Deventer", yaitu irigasi, migrasi, dan

---

<sup>50</sup>Abu Hamid "*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*" dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 388.

<sup>51</sup>Abu Hamid "*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*" dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 389.

<sup>52</sup>Mustari Bosra, *Tuang Guru, Anrong Guru dan Daeng Guru: Gerakan Islam di Sulawesi Selatan 1914-1942* (Makassar: La Galigo, 2008), h. 3.

edukasi.<sup>53</sup> Belanda kemudian membuka sekolah-sekolah dengan tujuan memenuhi tenaga administrasi pemerintahan. Raja dan bangsawan diposisikan untuk memerintah bangsanya sendiri, yang pada hakikatnya menjalankan kepentingan Belanda, dan menjalankan yang diperintahkan oleh Belanda. Dalam situasi tersebut, sikap ulama adalah tetap mengajarkan pendidikan agama Islam lewat pesantren, dan tidak simpati dengan raja atau bangsawan yang turut pada perintah Belanda.<sup>54</sup>

Di Bulukumba didirikan *Volk School* sejak tahun 1902 oleh Belanda, sekolah ini hanya ada di ibu kota *Onder Afdeling* Bulukumba. Di tempat ini Andi Sultan Daeng Raja (1894-1963), yang merupakan anak Raja Gantarang mengenyam pendidikan. Sekolah tersebut dianggap favorit bagi kaum bangsawan bumiputra karena diperuntukan bagi penduduk bumiputra di Bulukumba. Pada tahun 1905, Sultan Daeng Raja melanjutkan studinya ke *Europesche Lagere School* (ELS) di Bantaeng, kemudian mengikuti kursus *Opleiding Cursus Voor Inlandsche Ambtenaren* pada tahun 1908. Setelah tamat ia melanjutkan studi ke *Opleiding School Voor Inlandsche Ambtenaren (OSVIA)* di Makassar, yakni sekolah anak-anak yang dipersiapkan menjadi pegawai menengah di pemerintahan.<sup>55</sup> Karir Andi Sultan Daeng Raja cukup cemerlang sebagai pejabat negara di bawah pemerintah Hindia Belanda. Tepatnya tanggal 2 april 1921, dia diangkat sebagai wakil kepala adat *gemeenschap* Gantarang. Pasca itu ia diangkat

---

<sup>53</sup>Lihat Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 382.

<sup>54</sup>Lihat Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 383.

<sup>55</sup>Biografi Pahlawan Haji Sultan Daeng Raja Karaeng Bulukumba, Ujung Pandang: Pemerintah Daerah Tingkat I Propinsi Sulawesi Selatan (1981).

sebagai Karaeng Gantarang atau kepala adat Gantarang tahun 1922, melalui pemilihan langsung oleh "ade' duapulo" (adat dua puluh), yang dikenal sebagai dewan kepala kampung di Gantarang.<sup>56</sup>

Perannya di bidang keagamaan, Andi Sultan Daeng Raja melakukan perbaikan pada kepercayaan rakyatnya yang masih dipengaruhi oleh kepercayaan lama dengan menyebarkan ajaran agama Islam secara luas, banyak mesjid yang dibangunnya, termasuk di antaranya adalah mesjid tertua di Ponre Bulukumba. Ia juga aktif dalam organisasi Muhammadiyah, dan termasuk sebagai anggota yang setia.<sup>57</sup> Andi Sultan Daeng Raja juga terlibat dalam organisasi nasional, seperti Budi Utomo, Serikat Islam yang bertujuan menghimpun kekuatan bumiputra dalam mengusir penjajah.<sup>58</sup> Ketika masa pendudukan Jepang yang berlangsung singkat dari tahun 1942 sampai 1945.<sup>59</sup> Di masa Jepang ini, wilayah Bulukumba dibagi menjadi dua, yaitu *Gunco Sodai* Kajang dan *Gunco Sodai* Bulukumba. Yang menarik karena Andi Sultan Daeng Raja tetap bertahan sebagai pejabat di Gantarang, bahkan diangkat sebagai *Gunco Sodai* Bulukumba.<sup>60</sup>

Selain itu, Andi Sultan Daeng Raja bersama Dr. Ratulangi, Andi Zainal Abidin dan Andi Pangerang Pettarani diutus mewakili Sulawesi untuk mengikuti

---

<sup>56</sup>A. Mapparessa Mapparessa (ed.), *Menapak Hari Esok Bulukumba Yang Lebih Baik: Spirit Kepahlawanan Nasional Andi Sultan Daeng Raja* (Kerjasama BPKM-KKMB-KKB, 2008), h. 23.

<sup>57</sup>Lihat Andi Muh. Nasrullah, Peran Andi Sultan Daeng Raja dalam Perjuangan Kemerdekaan RI di Bulukumba (1945-1949), *Skripsi*, (Fakultas Adab dan Humaniora UIN Alauddin Makassar, 2017), h. 24.

<sup>58</sup>Zainuddin dan A. Bachtiar Ilham, *Andi Sultan Daeng Raja Pahlawan Dari Bulukumba* (Makassar: Refleksi, 2007), h. 28.

<sup>59</sup>Lihat Harry J. Benda *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation 1942-1945*, The Hague and Bandung: W. van Hoeve Ltd., 1958, h. 198. Atau Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Democracy Project, 2011), h. 94.

<sup>60</sup>Zainuddin dan A. Bachtiar Ilham, *Andi Sultan Daeng Raja Pahlawan Dari Bulukumba...*, h. 24.

rapat Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) di Jakarta sebagai badan yang bekerja mempersiapkan kemerdekaan Republik Indonesia tanggal 17 Agustus 1945.<sup>61</sup> Berkat perjuangan dari Andi Sultan Daeng Raja di kancah Nasional, dan perannya dalam melawan penjajah Belanda sehingga dianugerahi gelar sebagai Pahlawan Nasional, dan Tanda Kehormatan Bintang Mahaputra Adipranada oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono pada tanggal 9 November 2006.

Namun, dibalik kontrol ketat tersebut Islam tetap mengalami keberlanjutan eksistensi ditandai dengan munculnya organisasi sosial, politik dengan corak modernis yang berafiliasi dengan agama Islam yang kemudian melakukan perlawanan terhadap kolonial. Di Bulukumba, hadir putra daerah bernama Andi Sultang Daeng Raja yang fanatik dengan organisasi Muhammadiyah dan peduli dengan keagamaan. Kemudian, melakukan perlawanan dengan kolonial Belanda, dan terlibat dalam pergerakan nasional dalam usaha persiapan kemerdekaan Indonesia dari bangsa penjajah. Ulama bernama S.S. Majidi dengan afiliasi organisasi Muhammadiyah juga berperan dalam eksistensi pendidikan Islam di Bulukumba.

Penulis, menarik kesimpulan di tengah situasi politik yang suram. Keberlanjutan perkembangan Islam di Bulukumba ditandai dengan hadirnya lembaga atau organisasi Muhammadiyah. Walaupun dalam perjalanannya mengalami benturan dengan pihak kolonial Belanda serta Islam tradisional yang sebelumnya telah mengakar karena membawa isu pemurnian ajaran Islam dan

---

<sup>61</sup>Lihat Sejarahnya dalam [https://makassar.tribunnews.com/2019/08/18/tribunwiki-sejarah-kepahlawanan-andi-sultan-daeng-radja-pahlawan-indonesia-asal\\_bulukumba?page=4](https://makassar.tribunnews.com/2019/08/18/tribunwiki-sejarah-kepahlawanan-andi-sultan-daeng-radja-pahlawan-indonesia-asal_bulukumba?page=4). (Diakses pada 30/11/2019)

mengabaikan ajaran tasawuf yang sebelumnya menjadi media dakwah dari Datuk Ri Tiro dalam menyebarkan Islam di Bulukumba. Di sisi lain, gerakan politik Islam di masa kolonial sangat dibutuhkan dalam melakukan perlawanan terhadap para penjajah Belanda, karena mereka dianggap sebagai “pemerintah kafir” yang harus dimusuhi dan diusir karena dapat menghancurkan Islam, bahkan telah menganiaya umat Islam.

#### **D. Gerakan Islamisasi DI/TII di Bulukumba: Merebut Kekuasaan dan Menegakkan Syariat Islam**

Jejak gerakan Islam yang tidak bisa dilupakan di masa Soekarno, adalah pemberontakan Darul Islam (DI), gerakan ini membawa bendera atas nama Islam, yang mana DI memantik kembali diskursus ideologis-politis tentang Islam dan negara formalistik dan legalistik.<sup>62</sup> Gerakan ini sebenarnya didirikan pada tanggal 7 Agustus 1947, dan berpusat di Jawa Barat di bawah kendali Kartosuwirjo. Gerakan DI/TII juga terjadi di Sulawesi Selatan, yang dikomandoi oleh Abdul Kahar Muzakkar. Tujuan utamanya gerakan ini, adalah mendirikan negara yang berlandaskan atau berasaskan Islam.<sup>63</sup>

Cita-cita politik untuk mendirikan negara Islam di Indonesia sangat erat kaitannya dengan gerakan Darul Islam, termasuk banyak cabang-cabangnya. Sejak muncul pada tahun 1940-an selama perjuangan nasionalis melawan kolonialisme Belanda, ia telah mengalami transformasi internal yang terkait erat dengan tuntutan operasi dalam lingkungan sosial, politik, dan ekonomi yang terus

---

<sup>62</sup>Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia...*, h. 111.

<sup>63</sup>Lihat Sahajuddin, Abdul Hafid, dan Rosdiana Hafid, “Gerakan DI/TII di Sulawesi Selatan dalam Kajian Sumber Sejarah Lisan 1950-1965”. *Seminar Series in Humanities and Social Sciences*, No. 1 (2019).



berubah. Setelah melancarkan perjuangan gerilya multi-regional yang berkepanjangan melawan negara pasca-kolonial yang baru lahir, gerakan ini dikalahkan secara militer pada 1960-an.<sup>64</sup> Di bagian timur Indonesia, Kahar Muzakkar menjadi komando gerakan DI/TII untuk menegakkan negara Islam Indonesia.

Menurut Yasir Alimi bahwa Kahar Muzakkar mengerahkan perang gerilya melawan Jakarta di hutan Sulawesi Selatan. Dirinya bersama menterinya mengelola negara Islam, dan menerapkan hukum syariah. Kahar menculik para pemimpin agama, dan memaksa mereka untuk tinggal bersamanya sehingga mereka bisa membuat rekomendasi tentang penerapan hukum Islam di hutan.<sup>65</sup> Mereka yang menderita selama pemberontakan DI/TII dalam kurung waktu 1950-an sampai 1960-an, adalah komunitas adat tradisional, seperti *Bissu* di Segeri dan Kajang di Bulukumba, kelompok sufi dan Muslim tradisional di daerah pedesaan.<sup>66</sup> Upaya Islamisasi yang dilakukan oleh DI/TII di Kajang Bulukumba terjadi sekitar tahun 1952-1965. Pasukan Kahar Muzakkar melakukan upaya Islamisasi dengan cara paksa di Sulawesi Selatan, dan menjadi kenangan pahit

---

<sup>64</sup>Lihat Andi Rahman Alamsyah dan Vedi R. Hadiz, "Three Islamist generations, one Islamic state: the Darul Islam movement and Indonesian social transformation" *Critical Asian Studies* 49, No. 1 (2017); h. 54-72.

<sup>65</sup>Lihat Moh Yasir Alimi, "Muslims through Storytelling: Islamic Law, Culture and Reasoning in South Sulawesi"..., h. 135.

<sup>66</sup>Yasir Alimi mengungkap sisi lain dari Kahar Muzakkar bahwa ada beragam cerita mengenai pimpinan DI/TII tersebut, bahkan meyakini bahwa Kahar Muzakkar itu masih hidup. Setidaknya ada empat cerita mengenai dia, yaitu: *pertama*, Kahar sebagai seorang suci; *kedua*, Kahar sebagai Superman; *ketiga*, Kahar sebagai *tomanurung*; dan *keempat*, Kahar sebagai seseorang yang dapat memasuki mimpi seorang wanita, berhubungan seks dengannya, dan menghamilinya. Namun, cerita ini sangat kontras dengan pelukisan Kahar Muzakkar yang sangat anti dengan hal-hal yang berbau mistis. Lihat Moh Yasir Alimi, "Muslims through Storytelling: Islamic Law, Culture and Reasoning in South Sulawesi"..., h. 140.

dalam sejarah pemberontakan DI/TII di Sulawesi Selatan khususnya di wilayah Bulukumba.

Ada beberapa faktor yang menjadi sebab keberadaan DI/TII di Bulukumba antara lain; 1) keadaan geografis yang cocok untuk perang gerilya; 2) kaktor agama Islam; 3) adanya fanatisme agama; 4) ikatan kekeluargaan; 5) faktor perekonomian yang dijadikan oleh DI/TII sebagai sumber pendapatan dalam mendukung gerakannya. Dampak yang timbulkan oleh keberadaan DI/TII di Bulukumba menjadi kolektif memori dalam masyarakat, yakni hidup di masa DI/TII masyarakat diperhadapkan dua pilihan, yaitu antara hidup atau mati.<sup>67</sup>

Wilayah pertama yang diduduki oleh gerombolan DI/TII di Bulukumba, adalah daerah Kindang. Dalam perkembangannya, hampir keseluruhan wilayah Bulukumba dikuasai oleh gerombolan DI/TII karena gerakan mereka bersifat mobilisasi. Mayoritas penduduk Bulukumba yang menganut agama Islam memudahkan Kahar Muzakkar dalam memperoleh pengikut. Bulukumba dikuasai tidak terlepas dari faktor ekonomi. Hasil-hasil komoditi di Bulukumba, yaitu kopra, kayu, dan hasil-hasil pertanian jangka pendek, seperti padi, jagung, kacang-kacangan yang dimanfaatkan gerombolan DI/TII untuk kebutuhan bertahan hidup, dan selebihnya dijadikan sebagai barang dagangan selundupan.<sup>68</sup> Adapun gerakan taktik gerilya yang dilakukan oleh gerombolan DI/TII selama berkuasa di Bulukumba, yaitu melakukan aksi kekerasan, pembakaran, aksi sabotase, perampasan harta benda, penculikan dan perampasan harta benda. Aksi lainnya

---

<sup>67</sup>Widia Astuti Ansar, Ahmadin, Rasyid Ridha, "Bulukumba di Tengah Pergolakan DI/TII 1952-1965" *Pattingalloang* 5, no.1 (2018), h. 85.

<sup>68</sup>Lihat Widia Astuti Ansar, Ahmadin, Rasyid Ridha, "Bulukumba di Tengah Pergolakan DI/TII 1952-1965"..., h. 79.

yang dilakukan oleh DI/TII, adalah menculik guru agama untuk dijadikan sebagai tenaga guru bagi sekolah agama milik DI/TII. Serta perlawanan dari kaum adat turut mewarnai perjalanan gerakan DI/TII di Bulukumba.<sup>69</sup>

Dampak yang ditimbulkan dari gerakan DI/TII bagi kehidupan masyarakat Bulukumba<sup>70</sup>, antara lain: *pertama*, di bidang politik. Bulukumba menjadi tempat berlangsungnya konflik antara DI/TII, dan TNI yang mengakibatkan penderitaan bagi masyarakat Bulukumba. Meskipun masyarakat bukanlah pelaku konflik, tetapi masyarakatlah yang merasakan dampak dari konflik tersebut. Adanya garis pemisah yang tegas antara daerah kekuasaan TNI dan DI/TII merupakan suatu hal yang dilematis bagi masyarakat. *Kedua*, bidang sosial-ekonomi. Terputusnya akses antara desa, dan kota membuat perekonomian masyarakat menjadi lumpuh. DI/TII, tetapi tetap aktif melakukan pemungutan zakat terhadap masyarakat. Dalam bidang sosial budaya, mereka mengganti segala bentuk panggilan “andi”, “puang”, “karaeng”, menjadi panggilan “Bung”, dengan alasan kesetaraan menolak kelas sosial.

*Ketiga*, dalam aspek keagamaan dengan “syariat Islam” yang dibawa oleh gerakan DI/TII memberikan dampak yang signifikan terhadap masyarakat Bulukumba. Orang-orang pada saat itu melaksanakan shalat hanya karena takut, tetapi lambat laun aktivitas shalat di mesjid rutin dilakukan oleh masyarakat, dan dalam keadaan ikhlas. Segala bentuk praktik yang mengandung unsur syirik, *bid'ah* dan *khurafat* diberantas dan dihilangkan oleh DI/TII.

---

<sup>69</sup>Lihat Widia Astuti Ansar, Ahmadin, Rasyid Ridha, “Bulukumba di Tengah Pergolakan DI/TII 1952-1965”..., h. 85.

<sup>70</sup>Lihat Widia Astuti Ansar, Ahmadin, Rasyid Ridha, “Bulukumba di Tengah Pergolakan DI/TII 1952-1965”..., h. 83-85.

Di sisi lain, terjadi terjadi gerakan Dompea yang dibentuk oleh Ammatoa. Dompea melakukan perlawanan bersenjata terhadap pasukan Kahar. Gerombolan tersebut bagi masyarakat kajang disebut sebagai Tentara Islam Indonesia (TII). Ketegangan terjadi pada kedua bela pihak, karena orang-orang TII tidak membiarkan masyarakat melakukan acara adat istiadat setempat, sebagaimana kebiasaan masyarakat Kajang. Gerombolan Kahar Muzakkar masuk membawa misi memurnikan agama Islam pada masyarakat Ammatoa Kajang.<sup>71</sup> Gerombolan Kahar memaksa masyarakat untuk tidak menyelenggarakan pesta perkawinan dengan embel-embel tradisi. Mereka merusak tempat-tempat yang dianggap sakral oleh masyarakat adat Kajang, bahkan menangkap tokoh-tokohnya.<sup>72</sup>

Masyarakat Kajang dalam pandangan DI/TII merupakan “orang kafir” yang harus diberantas, masyarakat Kajang berpegang teguh pada ajaran *patuntung*, hal tersebut tidak sesuai dengan ajaran Islam. Gerakan Dompea berhasil memukul mundur DI/TII dari tanah Kajang akan tetapi pada tahun 1957, DI/TII kembali menguasai Kajang dan membunuh orang-orang yang dianggapnya kafir.<sup>73</sup> Masyarakat Kajang juga pada dasarnya ada yang menerima syariat Islam yang dibawa oleh DI/TII, ini bentuk strategi bertahan hidup yang dilakukan untuk

---

<sup>71</sup>Lihat uraian di website <https://www.gurusejarah.com/2015/01/gerakan-dompea-kajang.html> (diakses tanggal 06/06/2019).

<sup>72</sup>Syamsurijal, “Radikalisme Kaum Muda Islam Terdidik di Makassar” *Al-Qalam* 23, no. 2 (2017), h. 338

<sup>73</sup>Keterangan ini adalah hasil wawancara dengan Jufri, yang dapat dilihat dalam artikel jurnal yang ditulis oleh Widia Astuti Ansar, Ahmadin, Rasyid Ridha, “Bulukumba di Tengah Pergolakan DI/TII 1952-1965”..., h. 79.

mengurangi penganiayaan yang mereka terima akibat perlawanan terhadap Kahar.<sup>74</sup>

Dari uraian di atas, maka dapat dipahami bahwa upaya Islamisasi berlanjut di Bulukumba lewat gerakan DI/TII yang dikomandoi oleh Kahar Muzakkar sebagai misi penegakan syariat Islam dan menghancurkan kearifan lokal yang menjadi tradisi masyarakat setempat. Gerakan DI/TII menjadi sejarah kelam bagi masyarakat Bulukumba, dengan membawa misi Islamisasi dengan jalan pemaksaan maupun kekerasan demi tegaknya negara Islam Indonesia (NII), sebagai rangkaian dari gerakan menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Walaupun gerakan pemberontakan DI/TII di Indonesia ini dapat dilumpuhkan oleh pemerintah.

Bagi Martin, kebanyakan gerakan radikal Islam di Indonesia mempunyai hubungan historis dengan gerakan Darul Islam (alias NII/TII, Negara Islam/Tentara Islam Indonesia).<sup>75</sup> Ini menjadi bukti bahwa adanya tokoh atau aktor tertentu dalam sebuah organisasi maupun partai tertentu yang menjaga semangat untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Berbeda dengan Mujiburrahman yang menyatakan bahwa Kahar Muzakkar menganut ideologi sosialisme Islam yang memiliki tujuan kesejahteraan ekonomi, dan egalitarian,

---

<sup>74</sup>Lihat Moh Yasir Alimi, "Muslims through Storytelling: Islamic Law, Culture and Reasoning in South Sulawesi"..., h. 140.

<sup>75</sup>Lihat Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme* (Bandung: Mizan, 2014), h. 60.

juga taat dalam melaksanakan perintah agama serta menerapkan hukum Islam dalam sistem negara Islam yang diperjuangkannya.<sup>76</sup>

### **E. Dari Orde Lama ke Orde Baru: Aktivisme Islam Politik dan Munculnya Lembaga Pendidikan Islam**

Marginalisasi Islam politik atau Islamisme sebenarnya sudah dimulai oleh Soekarno puncaknya terjadi pada tahun 1960 ketika Partai Masyumi (Majelis Syura Muslimin Indonesia) dibubarkan karena menolak mendukung keputusan Soekarno menerapkan sistem “Demokrasi Terpimpin” serta tuduhan bahwa Masyumi mendukung penerapan syariat Islam di Indonesia. Baik Soekarno dan Soeharto, keduanya sama-sama melihat gerakan Islam politik sebagai ancaman terhadap kekuasaannya, dan pada akhirnya mereka membatasi gerakan dari kelompok-kelompok Islam politik dalam politik formal di Indonesia.<sup>77</sup>

Pasca Pemilu tahun 1971, Soeharto menggunakan strategi dua ujung tombak pada Islam, yang mana rezim Orde Baru tidak menentang Islam, tetapi melakukan politisasi Islam, dan potensi ancaman oposisional yang bisa saja timbul. Usaha yang dilakukannya adalah menyingkirkan sebagian besar tokoh Islamis dalam kabinetnya, termasuk mengambil alih Departemen Agama dari Nahdlatul Ulama (NU).<sup>78</sup> Menurut Bahtiar Effendy, kondisi tersebut benar-benar sudah di tata oleh penguasa Orde Baru untuk menciptakan keadaan yang kurang menguntungkan bagi partai politik, semuanya demi memberikan jalan mulus agar

---

<sup>76</sup>Lihat Mujiburrahman “Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan” dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme* (Bandung: Mizan, 2014), h. 209.

<sup>77</sup>Julie Chernov Hwang, *Umat Bergerak; Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia dan Turki...*, h. 70.

<sup>78</sup>Julie Chernov Hwang, *Umat Bergerak; Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia dan Turki...*, 73

partai Golkar yang dipimpin Soeharto untuk dapat memenangi Pemilu selanjutnya.<sup>79</sup>

Pada tahun 1982, rezim Orde Baru mengkampanyekan Pancasila sebagai ideologi negara, hal itu juga mengharuskan agar semua partai politik wajib menerima asas tunggal Pancasila. Artinya, PPP yang berideologi Islamis harus mengganti asas partainya, PPP kemudian mengganti lambang Kab'ah menjadi Bintang dengan mengambil salah satu lambang dari Pancasila. Perintah ini kemudian diperluas tahun 1985, yang mana semua organisasi harus menjadikan Pancasila sebagai asas tunggal dari organisasinya.<sup>80</sup>

Di tataran kampus atau perguruan tinggi, justru tumbuh subur, dan semakin populer kelompok-kelompok studi dengan berbentuk *halaqah*, seperti Tarbiyah, Lembaga Dakwah Kampus (LDK) dan Hizbut Tahrir Indonesia, mereka bergerak di akar rumput menysar kelompok mahasiswa. Di kemudian hari, kelompok inilah yang melakukan perlawanan menolak Pancasila, dan mendukung Islamisasi negara. Gerakan ini banyak ditemukan di Universitas Gadjah Mada, Universitas Airlangga, dan Institute Pertanian Bogor. Pada akhir tahun 1980-an, Soeharto mulai terbuka dan mengakomodir kepentingan Islam. Tidak hanya itu, pribadi Soeharto juga mengalami perubahan drastis dengan mengadopsi gaya hidup yang religius, mempelajari Al-Qur'an dan membawa anggota keluarganya berhaji. Menurut Hwang, bahwa strategi kooptasi Soeharto tidak berjalan sempurna, akibatnya pemimpin Muslim dari NU, Muhammadiyah dan ICMI

---

<sup>79</sup>Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia...*, h. 136.

<sup>80</sup>Julie Chernov Hwang, *Umat Bergerak; Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia dan Turki...*, 75.

menyerukan reformasi politik, dibalik kritikan kuat tersebut Soeharto justru mengambil langkah politik dengan mengajak kelompok Islamis untuk bergabung yang sebelumnya dimarginalisasi.<sup>81</sup> Efek dari langkah politik Soeharto inilah, yang kemudian menjadi pemantik munculnya politik identitas di masa reformasi serta kembali bersemangat mengusulkan ide-ide Islamis mereka lewat parlemen dan semakin menggema di ruang publik tentang gagasan negara Islam atau *khilafah Islamiyah*.

Saat rezim Orde Baru Berkuasa, sejumlah tokoh Muslim di Sulawesi Selatan memilih jalan untuk menyesuaikan diri. Seperti, Jusuf Kalla yang memiliki latar belakang pebisnis yang sukses, juga piawai membangun hubungan baik dengan partai Golkar sebagai partai penguasa kala itu. Lewat partai Golkar kemudian, karir politik Jusuf Kalla menjadi menjadi cemerlang. Tokoh lainnya yang bergabung dengan partai Golkar adalah Ambo Dalle, seorang ulama tradisional pendiri Darul Dakwah Wal Irsyad (DDI). Menurut Magenda dalam Mujiburrahman mengatakan bahwa Ulama DDI tersebut berkontribusi meningkatkan jumlah suara Golkar.<sup>82</sup>

Sulawesi Selatan saat itu menjadi basis suara terbesar dari partai Golkar, bukan hanya karena partisipasi muslim setempat tetapi juga karena pengaruh tokoh Sulawesi Selatan yang berkiprah di Pusat, seperti Jusuf Kalla, B.J. Habibie yang pernah menjabat Ketua Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) Pusat tahun 1990 dan menjadi Wakil Presiden di era Soeharto dan sebagai Presiden

---

<sup>81</sup>Julie Chernov Hwang, *Umat Bergerak; Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia dan Turki...*, h. 83-86.

<sup>82</sup>Lihat Mujiburrahman, "Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan" dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 213-214.



tahun 1999.<sup>83</sup> Setelah lengsernya Soeharto dan dibentuknya pemerintahan baru di bawah komando Presiden Abdurrahman Wahid. Isu syariat Islam kembali menjadi komoditas politik di Indonesia. Beberapa partai Islam, seperti PPP, Partai Bulan Bintang (PBB) dan Partai Keadilan (PK), kembali menuntut tujuh kata dari piagam Jakarta untuk ditetapkan dalam amandemen Pasal 29 UUD 1945. Usaha ini disinyalir sebagai bentuk pintu masuk penegakan syariat Islam di Indonesia.<sup>84</sup>

Perkembangan politik di Sulawesi Selatan tidak bisa terlepas dari perubahan politik nasional, utamanya yang berkaitan dengan upaya diskriminasi terhadap Islam. Mujiburrahman mengatakan bahwa Islam tetap berpengaruh di masyarakat di Sulawesi Selatan, hal itu dibuktikan dengan kemunculan lembaga yang dikelola oleh masyarakat, pada wilayah dakwah, pendidikan dan sosial. Gejala itu terlihat di Sulawesi Selatan, dengan didirikannya Universitas Muslim Indonesia tahun 1953, Universitas Muhammadiyah di Makassar tahun 1963 dan organisasi Muslim bernama Ikatan Masjid dan Mushalla Indonesia Muttahidah tahun 1964. Sedangkan, peran Nahdlatul Ulama (NU) lebih banyak di Departemen Agama dalam mengurus Pendidikan Islam. Kontribusi Departemen Agama kala itu, berhasil dibuka Fakultas Syariah di Makassar yang merupakan cabang dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, kemudian tahun 1965 menjadi IAIN Alauddin Makassar.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup>Lihat Mujiburrahman, "Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan" dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 215.

<sup>84</sup>Lihat dalam Taufik Adnan Amal, *Politik Syariah Islam dari Indonesia Hingga Nigeria*, (Jakarta: Alfabeta, 2004), h. 62.

<sup>85</sup>Lihat Mujiburrahman, "Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan" dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 210-211.

Munculnya lembaga pendidikan Islam di Bulukumba, dapat dilihat pada sekitar tahun 1950-an, seorang ulama bernama S. Madjidi<sup>86</sup> (1910-1982) yang berjuang mencurahkan perhatiannya di bidang pendidikan Islam, yang kemudian bermukim di Desa Ponre, Bulukumba.<sup>87</sup> Di tempat tersebut, telah didirikan madrasah Muallimin Muhammadiyah. Ia menjadi seorang pengajar bersama Ramlah Azis yang merupakan pelopor pendiri sekolah Muallimin Bulukumba.<sup>88</sup> S. Madjidi juga pernah aktif sebagai anggota partai Masyumi di Bulukumba, partai ini masuk sekitar tahun 1950-an. Dalam Pemilu tahun 1955, ia terpilih sebagai anggota legislatif dari partai Masyumi.<sup>89</sup>

Bukan hanya Muhammadiyah, organisasi Nahdlatul Ulama Bulukumba juga berperan aktif dalam mendirikan lembaga pendidikan Islam, melalui Yayasan Pendidikan Ma'arif yang didirikan sekitar tahun 1959 bertempat di Kampung Nipa, tepatnya di Mesjid Babul Khaer. Sekitar tahun 1960 berubah nama menjadi Muallimin, tahun 1970 berubah menjadi PGA 4 tahun. Peran aktif lembaga tersebut, dipengaruhi oleh beberapa tokoh, seperti H. Ambo Sakka, H. Abdul Rauf, H. Abdullah Mangnguluang, H. Syuaib Mas'ub, dan Abd. Kahar Daeng Makoro.

---

<sup>86</sup>S. Madjidi lahir di Tegal, Jawa Tengah 1910 M, kiprahnya di Sulawesi Selatan banyak ditemukan di daerah Makassar, Maros, Bantaeng, dan Bulukumba.

<sup>87</sup>Abu Hamid “*Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*” dalam Taufik Abdullah (ed.)..., h. 278.

<sup>88</sup>Muhammad Ruslan, dkk, *Ulama Sulawesi Selatan; Biografi Pendidikan dan Dakwah* (Makassar: Komisi Informasi dan Komunikasi MUI Sulawesi Selatan, 2007), h. 280.

<sup>89</sup>Muhammad Ruslan, dkk, *Ulama Sulawesi Selatan; Biografi Pendidikan dan Dakwah...*, h. 282.

Di mesjid Babul Khaer juga menjadi sebuah tempat bersejarah dengan didirikannya Pondok Pesantren Babul Khaer tepatnya pada 1 Januari 1979. Semua aktivitas pendidikan berlangsung di mesjid tersebut. Pola pendidikan yang digunakan di pesantren tersebut menggunakan metode “*mangngaji tudang*” atau yang lazim ditemukan berbentuk *halaqah*.

Sekitar tahun 1968 juga berdiri Universitas Nahdlatul Ulama (UNNU) Bulukumba. Pada tahun 1969, Bulukumba menjadi tuan rumah kegiatan Dies Natalis II UNNU Sulawesi Selatan. Dalam acara tersebut, Drs. H. Muhyiddin Zain dilantik sebagai rektor definitif UNNU Sulawesi Selatan. Namun, pada tahun 1971 berubah menjadi Universitas Al-Gazali Bulukumba, karena faktor situasi politik awal masa orde baru.<sup>90</sup>

#### **F. Menguatnya Wacana Formalisasi Syariat Islam pada Era Reformasi Di Bulukumba**

Saat isu penegakan syariat Islam bersemi di Sulawesi Selatan. Bulukumba justru menjadi daerah yang terobsesi untuk menenggakkan syariat Islam dalam bentuk Peraturan daerah. Yang cukup mengejutkan, karena Bupati Bulukumba kala itu merupakan tokoh partai Golkar yang bercorak nasionalis. Bukan dari kalangan partai Islam seperti PPP, PK maupun PBB sebagaimana pergolakan yang terjadi di pusat. Yang menarik, justru dengan isu syariat Islam yang diinisiasi oleh Patabai Pabokori yang juga merupakan tokoh Golkar tersebut memenangi Pemilu tahun 2010 sebagai calon petahana. Yang menarik bagi penulis, yaitu perjuangan formalisasi syariat Islam, lewat jalur otonomi daerah.

---

<sup>90</sup>Lihat Wardiah Hamid, Geneologi Intelektual Ulama Awal Abad XX di Kabupaten Bulukumba dan Bantaeng Sulawesi Selatan. *Jurnal Studi Masyarakat, Religi dan Tradisi* 05, No. 02 (2019); h. 181-200.

Salah satu daerah yang menjadi rujukan dari perjuangan tersebut adalah Bulukumba

### **1. Islamisasi dalam Bentuk Perda di Bulukumba: Perjuangan KPPSI**

Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) dikukuhkan dalam Kongres I Umat Islam tanggal 19-21 Oktober 2000 M. Kemudian, menjadi alat untuk mewujudkan pemberlakuan Syariat Islam di wilayah Provinsi Sulawesi Selatan, yang sesuai dengan konstitusi lewat otonomi khusus. Sedangkan, dalam Kongres II umat Islam di Makassar tanggal 29-31 Desember 2001 M. mempertegas target keberadaan KPPSI sebagai “rumah politik” sebagai wadah penegakan syariat Islam di Sulsel, agar dapat terwujud secara utuh (*kaffah*) sesuai mekanisme perundangan yang berlaku.<sup>91</sup> Kongres Umat Islam III kembali digelar tanggal 26-28 Maret 2005 bertempat di Bulukumba dengan mempertegas visi dan misi KPPSI. Visinya yaitu “Terwujudnya penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan secara konstitusional”. Sedangkan, misinya adalah “Terlaksananya penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan secara legal formal melalui perjuangan politik konstitusional, demokratis dan tetap dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan UUD 1945, guna memperoleh otonomi khusus, sehingga syariat Islam menjadi sumber rujukan dalam kehidupan pribadi, masyarakat dan bernegara.”<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup>Siradjuddin, *Bunga Rampai Syariat Islam* (Makassar: KPPSI & LKIM-PENA Unismuh Makassar, 2006), h. 43-44.

<sup>92</sup>Siradjuddin, *Bunga Rampai Syariat Islam...*, h. 53-54.

KPPSI menjadi instrumen politik, guna menerapkan syariat Islam di Sulawesi Selatan.<sup>93</sup> Dengan tujuan menyatukan umat Islam, baik dalam bentuk individu maupun kelompok untuk menegakkan syariat Islam dan konteks berbangsa dan bernegara.<sup>94</sup> KPPSI juga banyak memberikan respon tentang persoalan bangsa, terutama pada masalah judi, alkohol, dan lainnya. Sebagai awal perjuangan dalam merintis formalisasi syariat Islam di tengah masyarakat.<sup>95</sup>

Upaya nyata dari perjuangan KPPSI dalam menegakkan syariat Islam adalah lahirnya peraturan daerah (Perda) syariat Islam di Kabupaten Bulukumba. Dalam catatan Mujiburrahman, bahwa di tubuh KPPSI terjadi diskursus mengenai istilah syariat Islam, karena jangan sampai konsep syariah terlihat lemah lewat peraturan tersebut. Namun, muncul juga usulan lain, seperti “Perda *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar*”.<sup>96</sup> Namun, pada akhirnya peraturan daerah disepakati dengan nama “Crash Program Keagamaan”. Menurut Mahrus Andis “*Crash Program Keagamaan*” sebagai upaya membangun daerah dengan penekanan terhadap sisi kerohanian masyarakat, boleh disebut sebagai paradigma baru di dalam tatanan pemerintahan. Pandangan seperti ini lahir dari akumulasi pemikiran bahwa proses

---

<sup>93</sup>Lihat Mujiburrahman, “Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan” dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme* (Bandung: Mizan, 2014), h. 203.

<sup>94</sup>Siradjuddin dkk., *Ikhtiar Menuju Darussalam, Perjuangan Menegakkan Syariat Islam di Sulawesi Selatan*, (Jakarta: KPPSI Sul-Sel dan Pustaka al Rayhan, 2005), h. xiii.

<sup>95</sup>Mahmuddin, *Akar-akar dan Doktrin Ideologi Islamisme di Dunia Islam*, (Gowa: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, 2019), h. 123.

<sup>96</sup>Hasil wawancara dengan Azwar Hasan (Anggota KPPSI). Lihat Mujiburrahman, “Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan” dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 246.

pembangunan akan berjalan dengan baik jika dilandasi oleh moralitas keagamaan yang kokoh.<sup>97</sup>

Hadirnya Perda keagamaan yang bernuansa syariat Islam tersebut tidak terlepas dari Bupati yang berkuasa kala itu yakni Patabai Pabokori (1995-2005). Bupati mengeluarkan Perda yang bernuansa syariah tersebut pada tahun 2002-2003. Peraturan daerah ini, antara lain: 1) Peraturan Daerah Kabupaten Bulukumba Nomor 03 tahun 2002 tentang larangan, pengawasan, penertiban, peredaran dan penjualan minuman beralkohol; 2) Peraturan Daerah Kabupaten Bulukumba Nomor 02 tahun 2003 tentang pengelolaan zakat profesi, infaq dan shadaqah; 3) Peraturan Daerah Kabupaten Bulukumba Nomor 5 tahun 2003 tentang berpakaian muslim dan muslimah; 4) Peraturan Daerah Kabupaten Bulukumba Nomor 6 tahun 2003 tentang pandai baca Al-Qur'an bagi siswa dan calon pengantin.<sup>98</sup>

Menurut Hamdan Juhannis yang dikutip oleh Mujiburrahman, bahwa tidak jelas apakah Perda itu diterbitkan untuk menanggapi tuntutan aktivis KPPSI, ataukah itu karena prakarsa dari Bupati yang kemudian disetujui oleh aktivis KPPSI setempat. Yang ditekankan Hamdan bahwa aktivis KPPSI tidak mungkin berpangku tangan.<sup>99</sup> Sejalan dengan itu, menurut kalangan KPPSI (Amiruddin) menurutnya yang paling serius mendukung Perda adalah mereka, buktinya KPPSI ke kantor DPRD melakukan demo dengan tuntutan agar Perda segera disahkan

---

<sup>97</sup>Mahrus Andis, dkk. *H. A. Patabai Pabokori: Mengawal Bulukumba Ke Gerbang Syariat Islam*, (Cet. I; Makassar: Karier Utama, 2005), h. 50.

<sup>98</sup>Lihat *Himpunan Kebijakan Pemerintah Kabupaten Bulukumba Bidang Crash Program*, 2004.

<sup>99</sup>Lihat Mujiburrahman, "Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan" dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 240.

oleh DPRD. Sedangkan, dalam penjelasan Patabai Pabokori, proses pembuatan Perda diinisiasi oleh Pemda, tetapi mendapat dukungan dari KPPSI. Inilah bentuk perjuangan penegakan Perda Syariat Islam di ranah lokal<sup>100</sup> Dalam pandangan penulis, ditematkannya Kongres Umat Muslim ke-III yang bertempat di Bulukumba, menjadi bukti bahwa KPPSI berperan besar atas lahirnya Perda bernuansa syariat Islam tersebut.

Sedangkan, dalam penjelasan Syamsulrijal Ad'nan bahwa KPPSI berperan cukup besar sebagai salah satu motor perjuangan Perda syariat Islam di Bulukumba, bahkan Patabai Pabokori saat itu menyediakan sekretariat bagi KPPSI. Walaupun, tokoh agama di Bulukumba, seperti Tjamiruddin memiliki argumen bahwa kemunculan Perda Syariat Islam di Bulukumba bukan dorongan dari pihak luar atau organisasi keagamaan dari luar Bulukumba, akan tetapi merupakan keinginan tokoh agama, serta dukungan dari masyarakat Bulukumba saat itu.<sup>101</sup> Dapat ditarik kesimpulan bahwa yang berkontribusi terkait munculnya Perda syariat Islam di Bulukumba, memunculkan klaim siapa yang “berjasa”, “apakah pengaruh dari organisasi luar Bulukumba atau dari organisasi Islam di Bulukumba?.” atau atas kontribusi tokoh agama berasal dari Bulukumba, atau dari tokoh agama dari luar Bulukumba. Sedangkan, dalam pandangan penulis dari diskursus yang penulis sajikan di atas menjelaskan bahwa Perda Syariat Islam adalah campur tangan dari pihak dalam dan luar Bulukumba.

---

<sup>100</sup>Elsam n.d. “Monitoring Perda Syariat Islam di Bulukumba: Perda Nomor 06 Tahun 2003 tentang Pandai Baca Tulis Al-Qur’an Bagi Siswa dan Calon Pengantin”, [www.elsam.or.id](http://www.elsam.or.id); h. 6.

<sup>101</sup>Lihat Syamsurijhal Ad'han, “Menyikap Tabir Penyerangan Naqsabandiyah di Bulukumba”..., h. 145-146.

## 2. Formalisasi Syariat Islam di Bulukumba: Relasi Kuasa dan Ketegangan

Syariat Islam yang terbingkai dalam penegakan “*Crash Program Keagamaan*”, mendapat apresiasi dari sebagian warga masyarakat karena program keagamaan tersebut menunjukkan progres yang bermanfaat dan bersentuhan langsung dengan masyarakat. Menurut Syarifuddin Jurdi bahwa dalam perjuangan untuk menegakkan syariat mendapat hambatan yang besar justru dari kalangan Islam sendiri. Kalangan Islam yang menolaknya menyebutkannya bahwa mereka akan melawan seluruh manipulasi agama untuk kepentingan politik, ekonomi, kekuasaan dan popularitas.<sup>102</sup>

Dalam dokumen monitoring Perda syariat Islam di Bulukumba, diuraikan beberapa ormas yang dianggap pro dan kontra dengan Perda tersebut. Kelompok yang setuju dengan Perda tersebut, yaitu KPPSI dan Wahdah Islamiyah, NU, dan Muhammadiyah. Di kalangan Muhammadiyah kala itu yang getol menolak adalah Mardianto, penolakan juga datang dari ICMI Bulukumba. Samsul Alam Fatwa, menyatakan kalua Perda Syariat Islam tersebut tidak mesti ada.<sup>103</sup>

Kritik juga datang dari aktivis Lembaga Advokasi dan Pendidikan Anak Rakyat (LAPAR) Makassar, yaitu Subair Umam yang menjelaskan bahwa formalisasi agama dengan bentuk Perda terlihat paradoks. Malah akan muncul kelompok ekstrim, seperti Jundullah yang cukup keras dalam berdakwah.

---

<sup>102</sup>Syarifuddin Jurdi, *Pemikiran Politik Indonesia: Pertautan Negara, Khilafah, Masyarakat Madani dan Demokrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 227.

<sup>103</sup>Elsam n.d. “Monitoring Perda Syariat Islam di Bulukumba...”; h. 8.



Termasuk upaya intimidasi kelompok Ahmadiyah di Bulukumba.<sup>104</sup> Subair Umam juga menyatakan bahwa masalah yang nyata di tengah masyarakat, seperti korupsi, gizi buruk, dan lainnya tidak bisa selesai lewat Perda tersebut. Malah akan muncul masalah lain, seperti eksistensi penganut kepercayaan masyarakat adat Ammatoa Kajang, dari aspek ritual begitu jelas berbeda.<sup>105</sup> Pada sisi lain, menurut Arum Spink bahwa Patabai tidak meninggalkan sesuatu yang monumental di Bulukumba. Perda keagamaan, terlihat politis untuk kepentingan popularitasnya.<sup>106</sup>

Penolakan juga datang dari suku Adat *Ammatoa* Kajang bahwa di wilayah adat terdapat pegangan hidup, yakni: *pertama*, disini adalah “*pasanga*” ri kajang, kedua, *kitta* (Al-Quran) dan ketiga, *Lontara*. Menurut Ammatoa, “*Anre na kulle ni passa taua ampilarii nikuaia pasang ka iaminjo pammaganganta gitte*” (Kita tidak boleh dipaksakan untuk meninggalkan “pasang” sebagai pedoman hidup kita, karena itulah Pegangan kita).<sup>107</sup> Begitupun dengan komunitas adat Haji Bawakaraeng, yang tidak mengetahui keberadaan Perda tersebut. Baginya, muncul bayang-bayang tentang DI/TII lewat Perda keagamaan ini.<sup>108</sup>

---

<sup>104</sup>Subair Umam, “Formalisasi Syariat Islam Perjuangan Ahistoris Belajar dari Bulukumba dan Luwu”..., h. 5.

<sup>105</sup>Subair Umam, “Formalisasi Syariat Islam Perjuangan Ahistoris Belajar dari Bulukumba dan Luwu”, *Nawala the Wahid Institute*, no. 1 (November 2005-Februari 2006), h. 5.

<sup>106</sup>Lihat wawancara lengkap dengan Arum Spink dalam Paper Pemberdayaan Perempuan, “Dekonstruksi Agensi Perempuan dalam Konteks Muslim: Membuka Topeng Implementasi Syariat Islam di Level Lokal”, (Jakarta: Maret 2011), h. 23.

<sup>107</sup>Syamsurijal, “Islam dan Patung di Tanah Toa Kajang; Pergulatan Tiada Akhir” dalam Hikmat Budiman (Ed), *Hak Minoritas; Dilema Multikultural di Indonesia* (Interseksi: Jakarta, 2005), h. 317.

<sup>108</sup>Elsam n.d. “Monitoring Perda Syariat Islam di Bulukumba...”, h. 7.

Salah satu Perda yang menarik perhatian, adalah Peraturan Daerah Nomor 6 tahun 2003 tentang pandai baca Al-Qur'an bagi siswa dan calon pengantin di Bulukumba. Dalam implementasinya, Perda ini menimbulkan pro dan kontra. Walaupun, memiliki dampak positif karena munculnya lembaga pendidikan Islam, seperti Taman Kanak-kanak Al-Qur'an (TKA)/Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA) di Bulukumba. Walaupun di sisi lain, dipandang membuat tradisi pengajian kampung hilang. Pengajian kampung, adalah bentuk pengajian tradisional yang mana anak-anak belajar mengaji ke rumah gurunya. Waktu mengaji, pada umumnya dilakukan pada pagi dan sore hari. Ciri khasnya, adalah gaji guru biasanya menggunakan hasil kebun, mengangkat air untuk gurunya. Guru biasanya mengajarkan membaca Al-Qur'an kecil yang terdiri dari juz 30, dan Al-Qur'an Besar yang berisi 30 juz. Jika muridnya sudah tamat, dilakukan acara khusus disebut "manre temme", acara itu dikemas dengan membaca barazanji, khatam al-Qur'an, dan membaca al-Qur'an mengikuti imam kampung sembari dipasangi sarung.

Alasan lainnya, disinyalir bahwa Perda tersebut hanya menjadi persyaratan administratif atau *certificate oriented*, untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang SMP maupun SMA di Bulukumba, yang kala itu mewajibkan adanya sertifikat atau ijazah TKA/TPA.<sup>109</sup>

Sedangkan, dalam implementasi Perda tentang berpakaian muslim dan muslimah. Adanya perubahan cara berpakaian siswa dan siswi pada lingkungan sekolah. Bagi siswa, jika sebelumnya memakai celana pendek, maka setelah

---

<sup>109</sup>Lihat Elsam n.d. "Monitoring Perda Syariat Islam di Bulukumba...", h. 11-13.

diterapkannya Perda, siswa dianjurkan untuk memakai celana panjang dan peci hitam untuk semua sekolah diberbagai jenjang formal. Bagi siswi, yang sebelumnya memakai rok pendek dan tidak memakai jilbab. Melalui Perda tersebut, siswa dianjurkan memakai rok panjang, baju lengan panjang serta memakai jilbab. Inilah bentuk perubahan yang terlihat jelas di lembaga pendidikan di Bulukumba. Walaupun Perda Syariat Islam di Bulukumba mengalami pergolakan, dengan adanya kelompok yang pro dan kontra. Namun, dalam perjalanannya mengalami masa suram, karena pergantian kepemimpinan.

Setelah Bupati Bulukumba, Patabai Pabokori (periode 1995-2005) berakhir, kemudian digantikan oleh A. Sukri Sappewali melalui Pemilihan Kepala Daerah secara langsung tahun 2005. Muncul optimisme, Perda syariat Islam akan berlanjut dengan baik, seperti pendahulunya yang semula dirintis oleh Patabai Pabokori. Akan tetapi, harapan itu tidak berjalan sebagaimana mestinya. Penegakan crash program keagamaan di Kabupaten Bulukumba, tidak berjalan secara maksimal, bahkan dinilai mandek hal ini disebabkan karena minimnya anggaran yang dikeluarkan oleh pemerintah untuk program di bidang keagamaan. Diperlukan "*political will*" dari pemerintah jika ingin menjalankan crash program keagamaan tersebut. Sebagian elemen masyarakat juga meminta agar pemerintah daerah perlu meninjau ulang kembali pelaksanaan crash program keagamaan dalam rangka mempersatukan persepsi tentang penegakan empat peraturan daerah yang terbingkai dalam "Crash Program Keagamaan" tersebut.

## **G. Gerakan Islamisme dalam Mengawal Syariat Islam Di Bulukumba: Eksistensi dan Nasibnya Kini**

Munculnya gerakan di ranah lokal, tidak terlepas dari persoalan politik dan gerakan transnasional di Indonesia. Sebagai negara demokrasi, Indonesia mestinya terbuka dengan berbagai ide atau gagasan.<sup>110</sup> Sedangkan, jika melihat Bulukumba sebagai basis penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan, ada beberapa kelompok yang dapat dicirikan bercorak Islamis, jika melihat konteks jejak gerakan dan ide-ide yang diperjuangkannya. Perjuangan kelompok Islamis di Bulukumba, umumnya hanya ditemukan dalam bentuk gerakan sosial dan politik saja. Penulis tidak menemukan kelompok tersebut, mendirikan lembaga pendidikan sebagai basis gerakan yang mengakar untuk jangka panjang. Penulis mengklaim bahwa gerakan mereka hanya bersifat taktis dan berlaku temporer saja, buktinya kelompok ini tidak bisa bertahan lama dan hilang di Bulukumba.

### **1. Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI)**

Menurut Hamdan Juhannis, kemunculan KPPSI memperlihatkan bahwa gerakan formalisasi syariat Islam adalah upaya dari aktivis Islam guna berkontribusi pada perbaikan kehidupan umat Islam pasca reformasi di Sulawesi Selatan. Bahkan, timbul kembalinya Islamisme juga ada berhubungan sejarah antara KPPSI dan Darul Islam (DI) di Sulawesi Selatan tahun 1950. Aspek romantisme Darul Islam, misalnya pada figur Abdul Aziz Kahar, anak Kahar Muzakkar seorang pemimpin kharismatik yang identik dengan Darul Islam. Bagi

---

<sup>110</sup>Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni Kompromi dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*. (Yogyakarta: Laboratorium Sosiologi UIN Sunan Kalijaga, 2012, h. 57.

Hamdan, KPPSI sebenarnya mendorong Islam sebagai ideologi alternatif untuk mengatasi krisis moral yang terjadi di masyarakat.<sup>111</sup>

Belakangan Abdul Azis Kahar Muzakkar, yang merupakan ketua *Lajnah Tanfidziah* KPPSI, diketahui berpartisipasi dalam pemilihan umum (Pemilu) dan terpilih menjadi salah satu wakil dari Dewan Perwakilan Daerah (DPD) asal Sulsel di MPR RI. Bagi Mujiburrahman, keberhasilan Aziz Kahar pada pemilu 2004 dan 2009 lewat jalur DPD, dan kegagalannya dalam pemilihan gubernur tahun 2007, telah menunjukkan kekuatan dan kelemahan politik dari KPPSI.<sup>112</sup> Sikap Aziz Kahar, yang memilih cara yang konstitusional dengan memperjuangkan Otonomi Khusus penegakan Syariat Islam melalui KPSI dan pendukung kepala daerah lewat pilkada tidak langsung sebelum reformasi maupun pilkada langsung pasca reformasi. Kontras dengan sikap ayahnya yang menggunakan cara kekerasan yang kemudian dikenal sebagai bentuk pemberontakan Kahar Muzakkar di Sulawesi Selatan. Dalam pandangan penulis, sikap Azis Kahar, sebenarnya sudah mencerminkan pos-Islamisme, yaitu bersikap pragmatis terhadap realitas politik dan kompromi dengan demokrasi yang merupakan sebuah sistem yang diadopsi oleh negara Indonesia, walaupun tetap mengusung ide-ide syariat Islam dalam setiap agenda-agenda politisnya.

Tindakan yang sama juga diikuti oleh pimpinan kelompok Islamis, seperti FUI di Bulukumba yang mana organisasi ini menjadi tidak aktif lagi setelah pimpinan mereka ikut terlibat dalam partai politik. Hal ini diakui oleh

---

<sup>111</sup>Hamdan Juhannis, "Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam: A South Sulawesi Formalist Islamic Movement", *Studia Islamika* 14, no. 1 (2007), h. 47.

<sup>112</sup>Lihat Mujiburrahman, "Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan" dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 257.

Musafir, bahwa ketuanya (Ahmad Kadir) kala itu masuk calon legislatif dan masuk partai. Sedangkan, dulu ada perjanjian tidak boleh masuk partai, ternyata masuk partai dan calon legislatif. Menurutnya Musafir, itu dianggapnya hanya mengejar dunia itu kalau menjadi calon legislatif, sedangkan FUI ini adalah organisasi dakwah.<sup>113</sup> Begitu pula yang terjadi di tubuh KPPSI Bulukumba kala itu, Ketua KPPSI Bulukumba, Syahrudin mengundurkan diri dari KPPSI Bulukumba dengan alasan mau maju sebagai calon Bupati Bulukumba.

## **2. Forum Umat Islam (FUI)**

Salah satu organisasi keagamaan yang patut dipotret kehadirannya adalah Forum Umat Islam (FUI) Bulukumba yang cukup berkontribusi dalam penegakan Perda keagamaan di Bulukumba. Dalam wawancara dengan Ikhwan Bahar, bahwa kronologi hadirnya FUI di Bulukumba, itu karena Patabai melihat ada FUI di Jakarta. Setelah pulang dari Jakarta, ia kemudian mengarahkan orang-orang yang dekatnya, utamanya lembaga-lembaga agama yang ada untuk membentuk FUI di Bulukumba. Awalnya berafiliasi ke sana, setelah muncul riak-riak, maka Patabai mengatakan tidak usah pisah saja. Awalnya, memang ada sinkronisasi kelembagaan dengan FUI Jakarta. Sekalipun secara kelembagaan tidak ter-SK-an. Hanya sebatas diketahui oleh Bupati saja itu dibuktikan dengan surat keputusan (SK) yang ada dan masih dari bupati (Patabai) belum terlapor sampai ke Jakarta.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup>Wawancara dengan Musafir, Humas FUI Bulukumba Tanggal 16 April 2019 di Komp. Akper Pemda Bulukumba.

<sup>114</sup>Wawancara dengan Ikhwan Bahar, Mantan Pengurus FUI Bulukumba pada tanggal 18 April 2019 di Cafe Sebatiq Bulukumba.

Tahun 2009 silam, Patabai berkunjung ke Bulukumba melantik pengurus FUI Bulukumba. Kehadirannya adalah sebagai Ketua Forum Umat Islam (FUI) Sulawesi Selatan Kala Itu. Menurutnya, FUI Bulukumba adalah tempat silaturahmi antar umat Muslim Bulukumba. Seperti, Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Wahdah Islamiyah, pondok pesantren, dan aktivis Islam, sehingga tidak ada yang perlu dikhawatikan dengan kemunculan FUI Bulukumba.<sup>115</sup>

Namun, ditemukan sejumlah bentuk-bentuk gerakan dari Ormas FUI Bulukumba, antara lain: *pertama*, Pada tahun 2006, pengusiran terhadap pengikut Ahmadiyah yang terletak di Ujung Loe, Bulukumba. Bupati (A. Sukri Sappewali) saat itu, ikut menggembok mesjid yang diduga tempat ibadah umat Ahmadiyah dengan alasan keamanan.<sup>116</sup> Dalam pengakuan Musafir, bahwa kala itu FUI Bulukumba terlibat melakukan aksi demo dengan mendatangi lokasi beribadah umat Ahmadiyah. Dengan alasan, karena Ahmadiyah di tempat tersebut shalatnya tidak menghadap kiblat itu dilihat dari posisi bangunan mesjid.<sup>117</sup> *Kedua*, FUI Bulukumba melakukan aksi protes terhadap penggunaan fasilitas pemerintah daerah yaitu Gedung Juang 45 Bulukumba yang dijadikan sebagai tempat ibadah warga beragama non muslim.<sup>118</sup>

*Ketiga*, pada tahun 2009, FUI Bulukumba mendatangkan Abu Bakar Ba'asyir yang diketahui merupakan pimpinan Jamaah Islamiyah dan Majelis

---

<sup>115</sup>Lihat Asnawi Aminuddin dalam <http://kabupatenbulukumba.blogspot.com/2009/07/fui-minta-warga-bulukumba-tidak-cemas.html> (Diakses, 11 Juni 2019)

<sup>116</sup>Lihat Elsam n.d. "Monitoring Perda Syariat Islam di Bulukumba...", h. 16.

<sup>117</sup>Wawancara dengan Musafir, Humas FUI Bulukumba Tanggal 16 April 2019 di Komp. Akper Pemda Bulukumba.

<sup>118</sup>Lihat Syamsul Bahri dalam: <https://makassar.tribunnews.com/2011/06/13/fui-bulukumba-protes-tempat-ibadah-non-muslim> (Diakses, 11 Juni 2019)

Mujahidin Indonesia. Dalam acara Tabligh Akbar di mesjid Agung Bulukumba, kala itu ia berbicara soal pelaksanaan Perda Syariat Islam. Hal ini diakui oleh Musafir yang kala itu menjadi Humas FUI Bulukumba. Ia berujar bahwa FUI kala itu dalam tekanan dari aparat dan itu merupakan bentuk kekhawatiran yang berlebihan dari penegak hukum. Karena selama ini ustadz tersebut diduga terlibat dalam aktivitas terorisme di Indonesia.<sup>119</sup> Aksi yang dilakukan oleh FUI Bulukumba kala itu, seringkali mendapat kritikan dari berbagai kalangan, karena dianggap bertindak melampaui tugas dari penegak hukum bahkan cenderung tidak menarik simpati masyarakat sekitar. Hal itu diakui oleh Musafir maupun Ikhwan Bahar, utamanya saat kedatangan terduga teroris yaitu Abu Bakar Ba'asyir, dan Habib Rizieq dalam bentuk Tabligh Akbar bertempat di Mesjid Agung Bulukumba.

### **3. Laskar Jundullah**

Mujiburrahman, dalam penelusurannya tentang Politik KPPSI di Sulawesi Selatan. Diungkap bahwa, KPPSI memiliki sayap paramiliter yang dinamai dengan Laskar Jundullah berguna untuk menjaga keamanan Kongres Umat Islam KPPSI. Sayap paramiliter ini awalnya dibentuk pada tahun 1999 di Solo, yang dipimpin oleh pengusaha asal Sulawesi Selatan, bernama Muhammad

---

<sup>119</sup>Wawancara dengan Musafir, Humas FUI Bulukumba Tanggal 16 April 2019 di Komp. Akper Pemda Bulukumba. Lihat juga pemberitannya dalam: <https://m.inilah.com/news/detail/134688/ke-sulsel-baasyir-dijaga-ekstra-ketat> (Diakses, 11 Juni 2019).



Agung Abdullah Hamid. Kemudian, tahun 2002, Agung digantikan oleh Agus Dwikarna.<sup>120</sup>

Sejumlah aksi radikal juga dikaitkan dengan organisasi ini, sekitar Maret tahun 2002 Agus Dwikarna pimpinan Laskar Jundullah ditahan di Philipina karena dugaan memiliki bahan peledak, bersama Tamsil Linrung dan Abdul Jamal Balfas. Agus Dwikarna divonis sepuluh tahun penjara, sedangkan Linrung dan Balfas dibebaskan. Selain itu, beberapa pengikut Laskar Jundullah menjadi tersangka karena terlibat dalam aksi pengeboman di restoran Mc Donald Makassar pada Desember 2002.<sup>121</sup> Selain itu, dugaan kuat adanya hubungan erat dengan KPPSI Sulsel sebagai sayap organisasi, saat KPPSI mendesak pemerintah agar melakukan upaya-upaya intensif untuk membebaskan Agus Dwikarna dari penjara Philipina atas tuduhan sebagai teroris.<sup>122</sup>

Sejalan dengan hal tersebut, Ikhwan Bahar juga dalam penuturannya bahwa Jundullah ini merupakan organisasi sayap dari KPPSI di lapangan. Mereka inilah yang melakukan aksi menyegelan tempat-tempat hiburan malam, akan tetapi selalu berbenturan dengan penegak hukum.<sup>123</sup> Misalnya, diberitakan bahwa massa organisasi Laskar Jundullah ini juga terlibat dalam aksi penyegelan Mesjid

---

<sup>120</sup>Lihat Mujiburrahman, "Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan" dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 226-227.

<sup>121</sup>Lihat Mujiburrahman, "Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan" dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 237-238.

<sup>122</sup>Lihat dalam: <https://www.merdeka.com/politik/kppi-desak-pemerintah-lakukan-upaya-pembebasan-agus-dwikarna-jxyr4a5.html> (Diakses, 29 Mei 2019).

<sup>123</sup>Wawancara dengan Ikhwan Bahar, Mantan Pengurus FUI Bulukumba pada tanggal 18 April 2019 di Cafe Sebatiq Bulukumba.

At-Thohir di Kecamatan Ujung Loe, Bulukumba.<sup>124</sup> Belakangan, Jundullah mengalami perubahan nama menjadi Pemuda Penegak Syariat Islam, yang mengawal konsistensi masyarakat Bulukumba menjalankan Perda Syariat Islam tersebut.<sup>125</sup>

#### 4. Front Pembela Islam (FPI)

Gerakan FPI di Indonesia, aktif menyuarakan agar pemerintah melakukan perbaikan dan pencegahan kerusakan moralitas, dan akidah umat Islam. Serta, mendukung pembangunan di bidang sosial, politik dan hukum agar sejalan dengan syariat Islam.<sup>126</sup> Organisasi ini, relatif lemah lembut dalam menegakkan *amar ma'ruf*, sedangkan pada persoalan menegakkan *nahi mungkar* FPI cenderung keras dan tegas.<sup>127</sup>

Ikhwan Bahar bahwa belakangan diketahui ternyata FUI itu berafiliasi dengan FPI (Front Pembela Islam). Menurutnya, eks pengurus KPPSI yang kala itu bergabung dengan FUI merasa langkahnya terbatas, sebab kedudukan FUI yang bukan merupakan sebagai organisasi pergerakan hanya tempat berhimpun dari beberapa organisasi keagamaan yang ada di Bulukumba. Motivasinya kala itu menguat untuk pembentukan FPI, sekaligus mendatangkan Habib Rizieq dalam kegiatan Tabligh Akbar di Mesjid Agung Bulukumba.<sup>128</sup>

---

<sup>124</sup>Lihat dalam: <https://www.antaraneews.com/berita/28209/masjid-ahmadiyah-di-bulukumba-disejel> (Diakses 18 Juni 2019).

<sup>125</sup>Lihat Syamsurijhal Ad'han, "Menyikap Tabir Penyerangan Naqsabandiyah di Bulukumba"..., h. 147.

<sup>126</sup>Mahmuddin, *Akar-akar dan Doktrin Ideologi Islamisme di Dunia Islam...*, h. 107.

<sup>127</sup>Lihat Jamhari, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), h. 146.

<sup>128</sup>Wawancara dengan Ikhwan Bahar, Pengurus FUI Bulukumba pada tanggal 18 April 2019 di Cafe Sebatiq Bulukumba.

Kedatangan Habib Rizieq sebagai pimpinan tertinggi FPI Pusat tidak hanya sekedar mengisi pengajian dalam Tabligh Akbar, tetapi juga mengukuhkan pengurus FPI Bulukumba, yakni Ahmad Kadir sebagai ketua dan M Agung sebagai Sekretaris Front Pembela Islam (FPI) Bulukumba. Ujar Musafir kala itu, belum terbentuk pengurusnya yang ada hanya ketua dan sekretaris.<sup>129</sup> FPI di bawah pimpinan Ahmad Kadir, cukup progresif dalam melakukan aksi penertiban dan razia bersama FUI dan Laskar Jundullah di Bulukumba, sebagai bentuk pengawalan terhadap Perda Syariat Islam di Bulukumba.

Selain dari organisasi Islam yang penulis uraikan di atas, beberapa organisasi Islam yang memiliki cabang di Bulukumba juga terlibat dalam mengawal Perda syariat Islam di Bulukumba, seperti Hidayatullah, Jamaah Tabligh, dan Wahdah Islamiyah. Ketiga organisasi tersebut menurut Syamsurrijal bercorak Islam puritan dan formalis-literalis. Namun, yang terlihat agresif dalam perkembangannya adalah Wahdah Islamiyah. Organisasi ini berupaya membentuk organisasi secara struktural sampai ke wilayah kecamatan dan desa. Secara kultural, juga mampu menguasai mesjid-mesjid, dan struktur keagamaan di tingkat desa. Sehingga mampu mempengaruhi pemahaman beragama masyarakat di beberapa daerah di Bulukumba. Termasuk di dalamnya melakukan pengawalan terhadap Perda syariat Islam.<sup>130</sup>

Tetapi, sejak era reformasi yang mengedepankan prinsip-prinsip demokrasi di Indonesia. Muncul sebuah situasi yang cukup menarik serta

---

<sup>129</sup>Lihat dalam <https://www.tribunnews.com/nasional/2011/02/17/habib-rizieq-munarman-kukuhkan-fpi-bulukumba> (Diakses pada 13 Juni 2019).

<sup>130</sup>Lihat Syamsurijhal Ad'han, "Menyikap Tabir Penyerangan Naqsabandiyah di Bulukumba"..., h. 147.

diasumsikan sebagai perubahan besar yang melanda kelompok Islamis di Indonesia. Dalam analisis Hwang<sup>131</sup> bahwa perubahan sikap dari kelompok Islamis disebutkan sebagai bentuk dari mobilisasi damai kaum Islamis. Jika merujuk Asef Bayat, maka perubahan kondisi tersebut dapat dikatakan sebagai bagian dari gerakan pos-Islamisme. Di mana kelompok Islamisme yang sebelumnya menolak demokrasi, kini telah berjuang lewat sistem demokrasi yang proses pengambilan keputusannya melibatkan partai politik yang didalamnya ada wakil-wakil rakyat. Boleh jadi dalam hemat penulis, keterlibatan kelompok Islamis di Indonesia lewat jalur politik, sebagai bentuk kamuflase, tetapi tetap membawa misi-misi Islamis mereka.

#### **H. Pos-Islamisme dan Ruang Publik di Bulukumba**

Dalam pembahasan sebelumnya, penulis telah menguraikan kecenderungan dari beberapa gerakan kelompok Islamisme di Bulukumba serta keterlibatan aktivis KPPSI untuk terlibat dalam kontestasi politik lokal sebagai bentuk kompromi mereka terhadap realitas politik yang berjalan di Indonesia. Terlebih lagi karena Indonesia menganut sistem demokrasi, sehingga menjadi jalan bagi aktivis KPPSI untuk menggunakan instrumen politik yang ada. Tidak lagi melakukan upaya yang cenderung memaksa pihak luar untuk mengakomodir

---

<sup>131</sup>Hwang mengungkap bahwa kelompok-kelompok Islamis terlibat dalam sistem politik yang berkembang dewasa ini melalui empat cara; 1) mereka melebur dengan sistem yang ada dengan membentuk partai politik dan bersaing dalam pemilihan umum; 2) membentuk aliansi-aliansi untuk menggolkan kebijakan yang menguntungkan mereka; 3) bekerja melalui pemerintah daerah untuk meloloskan legislasi; 4) bermobilisasi lewat masyarakat sipil. Lihat Julie Chernov Hwang, *Umat Bergerak; Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia dan Turki*, terj. Samsudin Berlian, (Jakarta: Freedom Institute, 2011), h. 113.

aspirasi mereka.<sup>132</sup> Perubahan sikap tersebut, penulis pandang sebagai bentuk pos-Islamisme jika menggunakan kerangka analisis dari Asef Bayat.

Bagi Asef Bayat, kondisi sosial dari pasca-Islamisme adalah keadaan di mana masyarakat khususnya mayoritas Muslim, setelah fase percobaan, “daya tarik, energi, dan sumber-sumber legitimasi Islamisme habis, bahkan di antara para pendukungnya yang dulu bersemangat”. Di bawah kondisi seperti itu, para Islamis mulai sadar bahwa mereka kekurangan wacana ketika berusaha untuk melembagakan aturan mereka dalam masyarakat. Dengan kata lain, pasca-Islamisme mengacu pada situasi di mana “Islamisme menjadi terdorong oleh kontradiksi internalnya sendiri oleh tekanan sosial, untuk menemukan kembali dirinya sendiri, tetapi ia melakukannya dengan mengorbankan perubahan kualitatif”.<sup>133</sup>

Dalam konteks Indonesia, Noorhaidi Hasan menjelaskan bahwa pos-Islamisme tidak menyebabkan akar keislaman tercabut, tetapi terkait dengan penerimaan tentang sekularisasi negara, serta meningkatnya kesalehan individu di tengah masyarakat.<sup>134</sup> Sedangkan, Muhammad Ansor justru melihat dinamika pos-Islamisme di Indonesia tidak hanya memiliki sumbangsih dalam menguatkan

---

<sup>132</sup>Lihat Mujiburrahman, “Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan” dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 257.

<sup>133</sup>Asef Bayat (Ed), *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam* (New York: Oxford University Press, 2013), h. 8.

<sup>134</sup>Noorhaidi Hasan (Ed.), *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi dan Kontestasi*, (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018), h. 17.

demokrasi setelah era reformasi, namun perhatian masyarakat terhadap radikalisme dapat teralihkan.<sup>135</sup>

Dalam analisis penulis, Bulukumba secara geografis maupun gerakan Islam mengalami pergolakan pos-Islamisme, ini didasari pada tren isu yang menjadi narasi perlawanan dari sebagian kalangan yang menolak Perda bernuansa syariat tersebut. Sebenarnya isu-isu pos-Islamisme telah menguat di Bulukumba Propinsi Sulawesi Selatan. Sejak agenda formalisasi syariat Islam dalam bentuk Perda keagamaan sehingga memantik semua kalangan untuk mendalaminya.

Dari penerapan syariat Islam yang terformalkan tersebut, maka yang akan menjadi korban utamanya adalah perempuan dan warga non-muslim. Terkhusus pada perempuan, akan muncul pergolakan batin di kalangan mereka yang selama ini tidak menggunakan jilbab atau yang sekarang lebih tren dengan istilah hijab. Kaum perempuan akan menjadi dilema, dalam persoalan ini khususnya yang berkaitan dengan Perda busana muslimah.

Sedangkan, menurut Mujiburrahman<sup>136</sup> dalam temuannya bahwa Perda-perda bernuansa syariat Islam tersebut menuai kritikan dari aktivis LAPAR Makassar. Mereka menyebarkan kritiknya mengenai Perda berbagai media. Selain itu, mereka mendapat dukungan dari Ormas NU dan DDI, intelektual Muslim liberal, umat Kristen dan minoritas agama lainnya di Sulawesi Selatan.

---

<sup>135</sup>Lihat Muhammad Ansor, "Post-Islamism and the Remaking of Islamic Public Sphere in Post-reform Indonesia", *Studia Islamika* Vol. 23, No. 3 (2016); h. 472.

<sup>136</sup>Lihat Mujiburrahman, "Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan" dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Conservative Turn; Islam dalam Ancaman Fundamentalisme...*, h. 243.

Bagi penulis organisasi LAPAR, merupakan bagian dari aktivis post-Islamisme yang aktif melakukan advokasi tentang keutuhan NKRI, pluralisme, hak asasi manusia dan toleransi, serta anti radikalisme yang bermuara pada terbentuknya persepsi positif tentang Islam. Isu semacam ini merupakan semacam bentuk kritik terhadap Perda syariat Islam. Sebab, Perda tersebut cenderung eksklusif dan jauh dari inklusif, itu bertentangan nilai-nilai pluralisme dalam suatu daerah yang tergolong majemuk. Selain itu, pergantian rezim pemerintahan di Bulukumba dari Patabai Pabokori ke A. Sukri Sappewali, juga menjadi batu sandungan kelanjutan penegakan Perda syariat Islam di Bulukumba.

### **1. Penegakan Hak Asasi Manusia (HAM)**

Implementasi Syariat Islam dan Hukum Adat di Bulukumba, sangat berpengaruh dalam kehidupan masyarakat. Terutama bagi kalangan perempuan, karena adanya pembatasan hak dalam berpartisipasi di ruang publik. Mereka terkungkung karena norma sosial, yang cenderung memosisikan wanita sebagai kelompok yang lemah, sulit menjadi pemimpin, dan seringkali dieksploitasi. Menuai masalah baru, dengan adanya penafsiran yang rigid terhadap ajaran Islam lewat aturan. Sebagaimana dengan munculnya Peraturan Desa Padang, yang disinyalir berpotensi membatasi peran perempuan di tempat umum, seperti yang tertuang dalam Peraturan Desa No. 5 Tahun 2006 tentang pelaksanaan hukum cambuk di Desa Padang Kabupaten Bulukumba.<sup>137</sup>

---

<sup>137</sup>Lihat dalam Paper Pemberdayaan Perempuan, "Dekonstruksi Agensi Perempuan dalam Konteks Muslim: Membuka Topeng Implementasi Syariat Islam di Level Lokal"..., h. 25.

Desa Padang berani menerapkan pidana *hudud* melalui Peraturan Desa (Perdes). Isinya, aturan tentang delik perzinaan (cambuk 100 kali), *qadzaf* alias menuduh zina (cambuk 80 kali atau dilimpahkan ke polisi), minuman keras (cambuk 40 kali), dan pidana *qishash* (balasan setimpal) bagi tindak penganiayaan.<sup>138</sup>

Advokasi yang dilakukan oleh tim peneliti dari lembaga Solidaritas Perempuan-Women's Solidarity for Human Rights Women's Empowerment in Muslim Context (WEMC). Memiliki pendapat bahwa pemerintah Desa Padang membuat aturan yang diskriminatif untuk perempuan dan bertentangan dengan regulasi di Indonesia.<sup>139</sup>

Dampak dari advokasi tersebut adalah Pemda Bulukumba mengeluarkan Surat Edaran Bupati Nomor: 23/11/2009/Huk. Menurut A. Sukri Sappewali, aturan tersebut melanggar HAM dan tidak sejalan dengan konstitusi. Serta, tidak boleh diterapkan lagi oleh pemerintah desa.<sup>140</sup>

## **2. Berseminya Zikir dan Tabligh Akbar di Ruang Publik Bulukumba**

Fenomena pos-Islamisme di Indonesia, dalam konteks budaya tidak terlepas dari Islamisasi. Bahkan, praktik politisasi Islam bisa saja terjadi dalam pos-Islamisme.<sup>141</sup> Fenomena semacam ini, menjadi simbol kebudayaan baru yang dianggap lebih terbuka untuk mengkonsolidasikan nilai-nilai Islam yang lebih

---

<sup>138</sup>Lihat Laporan Tahunan The Wahid Institute 2008 Pluralisme Beragama/Berkeyakinan di Indonesia..., h. 28.

<sup>139</sup>Lihat dalam Paper Pemberdayaan Perempuan, "Dekonstruksi Agensi Perempuan dalam Konteks Muslim: Membuka Topeng Implementasi Syariat Islam di Level Lokal"..., h. 46.

<sup>140</sup>Lihat uraian dialogis antara tim peneliti dan Bupati Bulukumba (A. Sukri Sappewali) dalam Paper Pemberdayaan Perempuan, "Dekonstruksi Agensi Perempuan dalam Konteks Muslim: Membuka Topeng Implementasi Syariat Islam di Level Lokal"..., h. 42-43.

<sup>141</sup>Lihat Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2015), h. 73.



damai. Dalam analisis Noorhaidi, fenomena ini kemudian marak dijumpai dikota-kota besar dalam bentuk kegiatan zikir akbar. Acara seperti ini kemudian tumbuh menjadi “panggung” yang mana ide politis bisa disebar, dan berkontribusi dalam mengukuhkan dan negosiasi ruang publik yang baru. Zikir Akbar telah menjadi ritual Islam yang sangat berkembang di Indonesia sejak memasuki era reformasi.<sup>142</sup>

Lanjut Noorhaidi bahwa Zikir Akbar adalah contoh yang menunjukkan kalau kesalehan telah menjadi jaringan kompleks dalam praktik diskursif, simbolis dan pengalaman yang memfasilitasi cara di mana umat Islam mengungkapkan keprihatinan mereka dengan situasi yang tidak pasti yang sedang berlangsung dan dengan demikian terlibat dalam perdebatan isu-isu publik. Melalui ritual melantunkan zikir bersama, jiwa pemberontakan telah digantikan dengan ketundukan, kemarahan dan kekerasan dengan kedamaian, dan konflik dengan solidaritas dan kebersamaan.<sup>143</sup> Menurut Suaidi Asyari, zikir dianggap literal dengan membaca tahlil dan sejenisnya, sementara mengingat Tuhan dengan tidak menerima suap dan berperilaku koruptif dianggap bukan zikir. Sehingga kesalehan yang bersifat individual cenderung mengarah pada kesalehan yang ditampilkan di ruang publik.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup>Noorhaidi Hasan, “Piety, Politics, and Post-Islamism: Dhikir Akbar in Indonesia”, *Al-Jamiah* 50, No. 20 (2012), h. 269.

<sup>143</sup>Noorhaidi Hasan, “Piety, Politics, and Post-Islamism: Dhikir Akbar in Indonesia...”, h. 388.

<sup>144</sup>Suaidi Asyari, *Islam dan Perubahan Sosial: Rekayasa Nilai Islami di Ruang Publik*, (Yogyakarta: Litera, 2018), h. 2.

Bagi Noorhaidi Hasan menunjukkan fenomena dzikir Akbar di Indonesia terkait erat dengan menurunnya gerakan Islamisme yang memperjuangkan Islam sebagai tujuan politik dan munculnya kesalehan pos-Islamis pada ruang publik publik.<sup>145</sup> Kegiatan zikir akbar, biasanya tidak berdiri sendiri tetapi diikuti dengan Tabligh Akbar dengan mendatangkan ustadz-ustadz yang cukup populer atau terkenal. Kegiatan semacam ini, juga penulis temukan dalam perkembangan Islam pada masyarakat Bulukumba. Biasanya kegiatan ini diinisiasi oleh pemerintah daerah, atau ormas Islam.

Bersemainya kegiatan keagamaan pada ruang publik di Bulukumba sebagaimana uraian di atas, merupakan sebuah fenomena yang sangat menarik. Fenomena tersebut, telah menjadi titik temu antara agama, politik, sosial, dan ekonomi.<sup>146</sup> Pemerintah Daerah Bulukumba, juga rutin melakukan kegiatan Tabligh Akbar dan warga berbondong-bondong menghadiri acara tersebut. Surat dan pemberitahuan disampaikan ke semua ormas, lembaga pemerintah, TNI, Polisi, sampai tingkat pemerintah desa. Pemerintah desa juga seringkali memobilisasi majelis taklimnya untuk meramaikan acara tersebut. Kegiatan ini biasanya dirangkaikan dengan kegiatan Hari Jadi Kabupaten Bulukumba, serta peringatan hari-hari besar lainnya yang diikuti oleh ribuan jamaah atau peserta. Acara tersebut juga menjadi panggung pemerintah untuk menyampaikan program-program yang selama ini dijalankan. Utamanya berkaitan dengan keberhasilannya dalam menjalankan amanah rakyat, untuk diketahui oleh masyarakat banyak.

---

<sup>145</sup>Lihat Noorhaidi Hasan, "Piety, Politics, and Post-Islamism: Dhikir Akbar in Indonesia...", h. 369.

<sup>146</sup>Noorhaidi Hasan, "Piety, Politics, and Post-Islamism: Dhikir Akbar in Indonesia...", h. 269.

Kegiatan Tabligh Akbar yang dirangkaikan dengan zikir, juga cukup rutin dilakukan oleh Polres Bulukumba, dengan mengangkat tema tentang “Keutuhan NKRI”. Penulis seringkali menghadiri acara Polres ini. Dalam kegiatan ini pula Kapolres Bulukumba, menyampaikan pesan-pesan untuk menjaga NKRI dan Pancasila sebagai ideologi negara dan mengingatkan pentingnya toleransi. Tahun 2018 lalu, Tabligh Akbar dilakukan oleh Polres Bulukumba, mengangkat tema, “Meningkatkan Iman dan Taqwa Dalam Mempererat Ukhuwah demi Keutuhan NKRI”. Kegiatan tersebut menghadirkan penceramah Ustadz Harman Tajang (Wahdah Islamiyah Sulawesi Selatan) bertempat di Masjid Islamic Center Dato Tiro (ICDT) Bulukumba.<sup>147</sup>

Kegiatan Tabligh Akbar di Bulukumba, pada dasarnya sering dikerjasamakan dengan berbagai pihak atau *stakeholder*. Utamanya yang berkaitan dengan mobilisasi jamaah untuk hadir. Perubahan yang mencolok dari kegiatan Tabligh Akbar sebelumnya, seperti yang penulis telah uraikan tentang kegiatan tabligh Akbar yang diinisiasi oleh FPI dan FUI di Bulukumba. Pihak kepolisian mengerahkan pengamanan yang begitu ketat terhadap agenda Tabligh Akbar karena penceramah yang dihadirkan adalah tokoh yang disinyalir terlibat dalam kegiatan terorisme dan radikal.

Penulis menduga, kepolisian ikut berpartisipasi serta melakukan kontrol dalam kegiatan semacam ini. Agar nuansa dakwah yang dihadirkan itu tidak mengundang hal-hal yang berbau radikalisme bahkan memantik keresahan di

---

<sup>147</sup>Lihat kegiatan Tabligh Akbar yang dilaksanakan oleh Polres Bulukumba dalam, <https://makassar.tribunnews.com/2018/04/29/polres-bulukumba-gelar-tabligh-akbar-di-islamic-center-dato-tiro> (Diakses 10 Juni 2019).

publik dengan maraknya politik identitas yang membawa isu agama yang dapat merusak keutuhan NKRI.

### 3. Terbukanya Akses Hiburan di Ruang Publik

Perda syariat Islam di Bulukumba telah “mati suri”, yang terjadi kemudian ruang publik Bulukumba menjadi meriah dengan hadirnya fasilitas publik yang disediakan oleh Pemerintah Daerah sebagai tempat atau sarana hiburan bagi masyarakat utamanya pemuda-pemudi. Misalnya, Taman Cekkeng Nursery, Taman Kota, Hutan Kota, Lapangan Pemuda Bulukumba.

Ruang publik dideskripsikan dalam tiga ranah pokok, yaitu: *pertama*, ruang publik sebagai arena. Makna tersebut mengindikasikan bahwa ruang publik menyediakan basis komunikasi antar masyarakat; *kedua*, ruang publik itu adalah publik itu sendiri. Makna tersebut mengindikasikan bahwa publik adalah aktor penting dalam menjalankan demokrasi dari tingkatan akar rumput; dan *ketiga*, ruang publik adalah agen. Maksudnya ruang publik itu merupakan agen penting dalam menyampaikan aspirasi dari akar rumput menuju bawah.<sup>148</sup>

Jika mencermati teori tentang ruang publik di atas, maka ranah yang pertama, yaitu ruang publik sebagai basis komunikasi antar masyarakat dari berbagai kalangan dan tanpa batas usia menggambarkan program pemerintah dalam hal penyediaan fasilitas ruang publik tersebut. Fasilitas tersebut, kini justru menjadi magnet bagi pemuda dan pemudi untuk pacaran, berduaan, tempat nongkrong, atau kongko-kongko. Mudah kita jumpai perempuan yang tidak lagi memakai jilbab dan bahkan mereka yang berjilbab juga larut dalam

---

<sup>148</sup>Douglas Schuler & Peter Day, *Shaping the Network Society: The New Role of Civil Society in Cyberspace*, (London: MIT Press, 2004), h. 4-6.

mengekspresikan dirinya diruang terbuka. Dan tidak ada lagi teguran dari pihak tertentu sebagaimana yang dahulu dijumpai kala Perda syariat Islam menjadi terimplementasi sebagai konstruksi nilai yang dibangun oleh pemerintah dengan menggunakan formalisasi aturan agama sebagai undang-undang. Hadirnya ruang hiburan, secara tidak langsung membentuk komodifikasi baru di ruang publik. Kaum muda menjadi modern, atau mengikuti gaya hidup yang kekinian, dan penggunaan teknologi yang canggih.<sup>149</sup>

Tidak hanya itu saja, akses hiburan dalam bentuk konser musik. Juga mewarnai kebudayaan baru masyarakat Bulukumba. Tercatat, lapangan pemuda dan stadion mini Bulukumba menjadi pusat massa atau penonton sebagai bentuk euforia masyarakat karena kedatangan band-band papan atas Indonesia, seperti, Band ST12 tahun 2011, Band Padi yang diinisiasi oleh Dinas Pariwisata Bulukumba pada tahun 2018, Festival Pinisi tahun 2018, dengan menghadirkan band Armada di Pantai Tanjung Bira Bulukumba. Pengaruh budaya populer ternyata, memunculkan kultur baru di ruang publik. Hal tersebut, kemudian menjadi *counter* terhadap wacana syariat Islam yang tampil mengatur kebebasan masyarakat dan terbuka ruang publik untuk mengekspresikan identitas baru akibat pengaruh budaya modern.

Tiga subbahasan yang penulis telah uraikan di atas, menunjukkan bahwa Bulukumba dalam kondisi pos-Islamisme yang berkontribusi secara signifikan terhadap reproduksi ruang publik. Hal ini sejalan dengan analisis Muhammad Anzor, bahwa pos-Islamisme tidak terbatas pada ruang politik semata, tetapi juga

---

<sup>149</sup>Lihat Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia...*, h. 28.

dalam budaya akademik, budaya populer di tengah kehidupan masyarakat.<sup>150</sup> Serta adanya koherensi dengan budaya yang terlihat dalam ekspresi hiburan masyarakat Islam.<sup>151</sup> Terbukanya ruang publik di Bulukumba, tidak lepas dari peran serta pemerintah selaku pemangku kebijakan. Argumen Julie Chernov Hwang tentang peran serta pemerintah atas mobilisasi damai kelompok Islamis di Indonesia (Lihat Bab 2), dalam pengamatan penulis juga berlaku dalam pemerintahan di ranah lokal khusus di Bulukumba.

---

<sup>150</sup>Lihat Muhammad Ansor, "Post-Islamism and the Remaking of Islamic Public Sphere in Post-reform Indonesia"..., h. 503.

<sup>151</sup>Lihat Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia...*, h. 63.