

**NETRALITAS KITAB *TAFESERE AKORANG MABBASA OGI*
KARYA MUI SULAWESI SELATAN TERHADAP HUKUM DAN
TEOLOGI**

Skripsi:

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata

Satu (S-1) dalam Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

DINA MAULINA

NIM: E93215099

**PRODI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL**

**SURABAYA
2019**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Dina Maulina
NIM : E93215099
Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat
Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian / karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 18 Juli 2019

Saya menandatangani.


Dina Maulina
NIM: E93215099

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini pembimbing skripsi, mahasiswa:

Nama : Dina Maulina

Nim : E93215099

Semester : 8 (delapan)

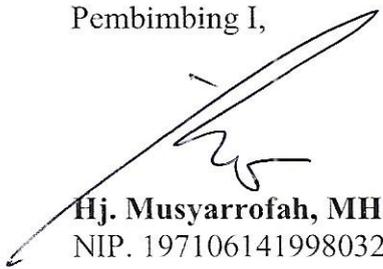
Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir

Judul Skripsi : “Netralitas Kitab Tafsir Nusantara Sulawesi Selatan (Telaah terhadap *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi* Karya MUI Sulawesi Selatan)”

Skripsi ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan

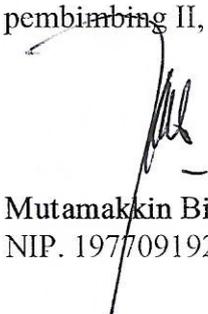
Surabaya, 20 Juli 2019

Pembimbing I,



Hj. Musyarrofah, MHI
NIP. 197106141998032002

pembimbing II,



Mutamakkin Billa, Lc, M. Ag
NIP. 197709192009011007

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh *Dina Maulina* ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 2019

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

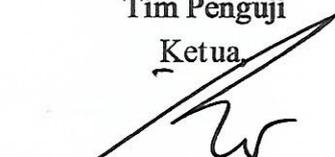
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Dekan,

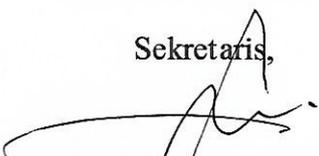
Dr. Kunawi., M. Ag.
NIP. 196409181992031002

Tim Penguji

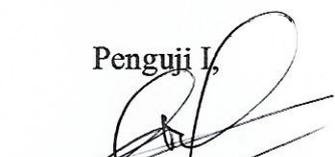
Ketua,


Dr. Hj. Musyarrofah, MHI
NIP. 197106141998032002

Sekretaris,


Fathoniz Zakka, M. Th. I
NIP. 201409006

Penguji I,


Dr. H. Abd. Kholid, M. Ag
NIP. 196502021996031003

Penguji II,


Drs. Fadjrul Hakam Chozin, M.M
NIP. 195907061982031005



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpustakaan@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : DINA MAULINA
NIM : E93215099
Fakultas/Jurusan : USHULUDDIN DAN FILSAFAT
E-mail address : dinamaulinaaa.dm@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

NETRALITAS KITAB *TAFESERE AKORANG MABBASA OGI* KARYA MUI SULAWESI

SELATAN TERHADAP HUKUM DAN TEOLOGI

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 5 Agustus 2019

Penulis


DINA MAULINA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia merupakan Negara yang terdiri dari berbagai jenis golongan agama, suku, etnis, dan berbagai macam organisasi politik yang kesemuanya itu terkumpul dalam suatu lapisan masyarakat majemuk. Termasuk di dalamnya pulau-pulau di Indonesia merupakan bagian dari kemajemukan tersebut seperti Sulawesi Selatan yang terdiri dari suku Makassar, Bugis, Toraja, dan Mandar yang mana tiap-tiap suku tersebut tentunya memiliki ciri khas berbeda yang dapat diketahui dari kebiasaan sehari-harinya baik itu melalui bahasa yang digunakan atau adatnya. Selain dari perbedaan tersebut ada pula persamaan yang dipengaruhi letak geografisnya yakni persamaan model mata pencarian yang cenderung merambah dunia pertanian dan perikanan.¹

Dari empat suku yang telah di sebutkan sebelumnya, suku Makassar dan Bugis merupakan suku yang paling dominan. Sebagian dari mereka terlalu fanatik pada masalah agama Islam. Meski begitu seiring berjalannya proses Islamisasi tak semua yang mereka lakukan sesuai dengan apa yang agama ajarkan. Kedua suku yang dominan ini begitu mempercayai adat istiadat yang telah menjelma dalam kehidupan mereka. Sehingga ketika ada perubahan dalam sistem politik dan sosial maupun tantangan-tantangan yang mungkin bisa menggeser pola berpikir suku tersebut namun akhirnya adat istiadat yang mereka pegang tetap kokoh dan

¹Nurhayati Djamas, *Agama Orang Bugis* (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Departemen Agama RI, 1998), 1

memenangkan kedudukan pada lapisan suku Makassar dan Bugis sampai saat ini.²

Suku Bugis membungkus seluruh aturan adat dan norma pada suatu sistem yang mereka sebut dengan *pengngadereng*. *Pangngadereng* inilah yang digunakan sebagai acuan bertingkah laku manusia dengan manusia lainnya maupun kepada pranata sosial agar nantinya terjadi *feed back* dalam bermasyarakat. *Pangngadereng* terbagi menjadi lima dasar pokok, yaitu: *wari, bicara, ade, rapang, sara*'. Hukum syariat Islam atau yang biasa disebut *Sara*' merupakan dasar sistem yang masih menjadi bagian dari ajaran Islam. Namun begitu, kelima dasar yang telah disebutkan sebelumnya menjadi acuan dalam bersikap sehari-hari baik dalam lingkup berkeluarga maupun ranah saat mengais rezeki.³ Perbedaan letak geografis menimbulkan keberagaman, lebih-lebih saat agama memasuki lingkungan aktual masyarakat maka akan terjadi sebuah perpaduan unik ajaran agama dengan kultur setempat. Maka dari itu keberagaman corak dan pola gerak muslim di penjuru dunia bukan hanya dipengaruhi pola pikir mufassirnya saja namun karena perbedaan wacana kebudayaan dimana Islam itu menetap.

Islam mulai menjamah daerah Sulawesi Selatan tidak lepas dari peran kerajaan, yang mana kerajaan-kerajaan tersebut memiliki kecenderungan adat dan budaya yang tidak kontras dengan ajaran agama Islam. Sehingga kedatangan Islam dapat dikatakan tidak mengikiskan adat istiadat maupun kultur yang telah

²Hamid Abdullah, *Manusia Bugis Makassar* (Jakarta: Inti Idayu Press, 1985), 7

³Mattulada, *Latoa* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985), 59

maksudnya adalah memadukan antar elemen yang berseberangan. Jika ditinjau dari segi teologi dan filsafat maka *sinkretisme* ini merupakan gerakan yang untuk menciptakan sikap toleransi kepada hal yang dirasa berbeda.⁶ Maka secara garis besar Islam model ini merupakan sebuah praktek yang dalam pengamalannya banyak mencampuradukkan kepercayaan yang diwariskan nenek moyang dengan tradisi yang ada.⁷

Berbagai perbedaan terhadap pemahaman ajaran agama Islam mengakibatkan terbaginya masyarakat dalam beberapa kelompok keagamaan. *Pertama*, merupakan bagian terbesar yang berasal dari golongan Islam nominal. Istilah lain dari Islam nominal yakni Islam *Sossoreng* yang dikenal sebagai Islam *Abangan* atau Islam Keturunan. Penyebutan tersebut diperoleh dari kalangan Islam Patuh dan kelompok yang turut membudayakan Islam sinkretis, mereka diantaranya adalah *Ahlusunnah wa al-Jama'ah* dan tarikat *Khalwatiyah*. *Kedua*, terdiri dari golongan kecil yang cenderung membebaskan diri dari kepercayaan yang diwariskan nenek moyang dan tradisi yang telah menjamur dalam hidup. Golongan ini memilih untuk merubah arah pandang hidup yang berakar dari ajaran agama Islam yang sejati. Salah satu golongan ini adalah kelompok Muhammadiyah yang secara tersurat mengusung gagasa-gagasan keagamaan dan pengamalan yang begitu asing dari kebudayaan lokal dan kepercayaan terhadap nenek moyang. Dalam pengaplikasian keagamaan mereka mencoba menampakkan sebuah citra yang cenderung bersifat lebih mandiri dengan

⁶M. Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 87

⁷Samsuni, "*Karakteristik Kedaerahan Tafsir Al-Munir Bahasa-Aksara Lontarak Bugis Karya Ag. H. Daud Ismail Al-Suffiny*", Skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta: Jurusan Tafsir Hadis IAIN Sunan Kalijaga, 2003), 6

Disertasi, fokus kajiannya adalah tentang maksud dan tujuan penulisannya, sistematika bahasan dan metode penafsirannya, dan pengaruhnya terhadap masyarakat.

3. Persepsi Masyarakat Terhadap Karya Tafsir Berbasis Lokal; Studi atas *Tafsir al-Muin* Karya K.H. Abd. Muin Yusuf. Disertasi oleh Abd. Kadir M, Progam Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, 2011. Fokus penelitian ini adalah analisis terhadap pendapat masyarakat tentang kitab Tafsir *al-Muin*, yakni kitab terbitan kedua dari *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi*. Selain itu dipaparkan pula mengenai signifikansi kitab *Tafsir al-Muin* baik itu dari segi kepemilikan kitab hingga pemanfaatan kitab.
4. K.H. Abdul Muin Yusuf; Perjuangan, Pemikiran dan Pengaruhnya di Sulawesi Selatan. Disertasi oleh Abd. Rahim Razaq, Progam Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, 2013. Titik fokus pembahasan dalam disertasi ini berupaya untuk menyajikan data dari hasil penelitian *field research* (penelitian lapangan) dan *library research* (penelitian kepustakaan) berupa biografi lengkap K.H. Abdul Muin Yusuf dari segi latar belakang sang tokoh hingga perjuangan, pemikiran dan pengaruh sang tokoh di Sulawesi Selatan.
5. Al-Nafs; Analisis Komparatif Kitab Tafsir Al-Munir dan Kitab Tasir Al-Qur'an Al-Karim Terhadap Q.S. Yusuf/12:53. Skripsi oleh Muhammad Dzal Anshar, Fakultas Ushuluddin dan Politik Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2017. Skripsi ini mengerucutkan pembahasan tentang perbandingan penafsiran AGH Daud Ismail dan AGH Abd. Muin Yusuf tentang *Al-Nafs* dalam QS Yusuf ayat 53.

identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua merupakan lingkup bagian dari sosio-historis dan tafsir di Sulawesi Selatan yang akan menjelaskan terkait Islamisasi di Sulawesi Selatan, integrasi nilai Islam dengan kebudayaan di Sulawesi Selatan, perkembangan metodologi tafsir Alquran dan periodisasi tafsir di Sulawesi Selatan.

Bab ketiga merupakan lingkup data berkenaan dengan pengenalan tim penulis MUI Sulawesi Selatan dan kitab *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi*. Pada bab ini nantinya akan ada dua sub bab yakni biografi tim penulis MUI Sulawesi Selatan yang beranggotakan enam orang penting dan profil kitab *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi* mencakup latar belakang penulisan kitab, sumber rujukan kitab, sistematika penulisan kitab, metodologi kitab dan isu pergantian nama kitab.

Bab keempat merupakan poin penting dari penelitian ini yang nantinya akan menjelaskan mengenai analisis netralitas kitab *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi* dimana akan ada dua sub bab untuk memaparkan respon kitab terhadap problematika hukum dan respon kitab terhadap problematika teologi

Bab kelima merupakan lingkup bagian dari penutup yang akan menyajikan kesimpulan akhir dari penelitian dan saran yang membangun untuk penelitian kedepannya.

yang bergelar *Sultan Abdullah Awwalul Islam*⁵ resmi memeluk Islam. Setelah itu meyusul Raja Gowa ke XIV *I Mangngerengi Daeng Manrabba* yang bergelar *Sultan Alauddin*. Masuk Islamnya dua Raja besar yang kemudia diikuti oleh rakyatnya ini tak lepas dari peran Datu Ri Bandang yang merupakan penggiat Islam dari Minangkabau, Sumatera Barat. Disinyalir Datu Ri Bandang telah belajar dan mendapat ilmu dari seorang Wali Jawa bernama Sunan Giri di Jawa Timur yang kemudian ilmunya itu (khususnya ilmu tentang hukum syari'at dan ilmu kalam) Ia sebarakan melalui penyebaran Islam di daratan Sulawesi Selatan. Ia digadang-gadang memainkan peranan penting dalam Islamisasi di Sulawesi Selatan.⁶

Hal di atas sejalan dengan informasi dari Lontara yang menjelaskan bahwa Raja Luwu telah memeluk Islam dua tahun lebih cepat dari Raja Tallo. Kerajaan yang mula-mula menerima Islam secara resmi adalah Gowa dan Tallo pada malam Jumat 22 September 1605 M/ 9 Jumadil Awal 1014 H. Sebagai bukti ke-Islamannya esok harinya diadakan sembahyang Jumat untuk pertama kalinya di Tallo.⁷

Bahkan ada dugaan bahwa Islam telah ada di Sulawesi Selatan terkhusus di Gowa melalui jalur perdagangan. Seperti yang disebutkan sebelumnya, para

⁵Gelar untuk Raja pertama pemeluk Islam di daerah Tallo Sulawesi Selatan

⁶Samsuni, "*Karakteristik Kedacrahan Tafsir Al-Munir Bahasa-Aksara Lontarak Bugis Karya Ag. H. Daud Ismail Al-Suffiny*", Skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta: Jurusan Tafsir Hadis IAIN Sunan Kalijaga, 2003), 17

⁷Syamsuez Salihima, "*Peta Politik di Sulawesi Selatan Pada Awal Islamisasi*" dalam *Jurnal Rihlah* Vol. II No. 1 Mei 2015, 38

Islam resmi diterima di Kesultanan Buton pada tahun 1542 M itu artinya Selayar juga turut menjadi bagian dari kesultanan Buton.¹⁴

Kontak awal dengan Islam, sebagaimana diketahui bahwa Islam memasuki wilayah Nusantara melalui jalur perdagangan. Demikian pula dengan kedatangan Islam di Gowa yang tak mungkin lepas dari faktor dagang.¹⁵ Disebutkan dalam Lontara Wajo, setelah Datu Telleu¹⁶ berhasil mengislamkan Datu Luwu (La Patiwarek Daeng Parrabung) beserta keluarganya pada 15 Ramadhan 1013 H bertepatan tahun 1603 M (Lontara Sukkuna Wajo) lalu dinisbahkan gelar padanya yakni Sultan Muhammad Waliul Mudharruddin. Pada tahun 1605 Raja Tallo resmi menerima ajaran agama Islam, dan ketika Raja Tallo memeluk Islam itu artinya rakyatnya pun juga akan mengikuti ajaran agama Islam seperti sang Raja.¹⁷

3. Kerajaan Soppeng, Wajo dan Bone (Bugis)

Proses Islamisasi kian melesat hingga memasuki kawasan Bugis. Oleh Sultan Gowa kawasan yang masih didiami Kerajaan Soppeng ini diajak untuk memeluk agama Islam, namun ajakan tersebut ditolak oleh kerajaan Soppeng. Karena penolakan tersebut kerajaan Gowa memutuskan untuk melakukan penyerangan terhadap kerajaan-kerajaan yang bernaung dalam

¹⁴Sejarah Masuknya Islam Di Selayar oleh Drs. Muhammad Ridwan Jongke dalam Muhammad Bahar Akkase Teng, "Islam Dan Peradaban Di Wilayah Bugis Makassar (Sulawesi Selatan) Dalam Perspektif Sejarah" Makalah Ilmu Sejarah (Makassar: Jurusan Filsafat Universitas Hasanuddin, 2014), 2

¹⁵Ahmad M Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa. Abad XVI sampai Abad XVII* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), 80

¹⁶Sebutan untuk Dato yang ketiga

¹⁷Andi Zainal Abidin, *Capita Selecta Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Ujung Pandang: Hasanuddin Press, 1999), 228

kemudian terbentuklah organisasi-organisasi pergerakan Islam, seperti yang paling populer disana adalah As'adiyah, DDI, dan organisasi bermigrasi dari Jawa yakni NU dan Muhammadiyah. Keempatnya berjalan damai seiring bergantinya waktu. Meskipun memiliki beberapa perbedaan namun daerah Sulawesi Selatan sudah terbiasa dengan suasana pluralistiknya.

Pertama, organisasi yang paling tua adalah As'adiyah. As'adiyah merupakan Pondok Pesantren tertua di Sulawesi Selatan. Didirikan pada 1930 M di Sengkang Kabupaten Wajo, Sulawesi Selatan. As'adiyah dibangun oleh ulama kondangan bernama Muhammad As'ad Al-Bugisy. Nama lengkapnya yakni Syaikh al-Allamah Muhammad As'ad bin Muhammad Abdul Rasyid al-Buqisy. Ia lebih dikenal dengan sapaan *Anregurutta Puang* Aji Sade atau *Gurutta Sade*.²⁹ Mulanya *Gurutta Sade* dengan tujuan berdakwah mengadakan pengajian *halaqah* di rumah wakaf yang ditempatinya, di samping masjid Jami' Sengkang. Tahun 1931 pihak kerajaan melibatkan diri dengan kesediaan Arung Matoa (Raja) Wajo membangunkan sebuah gedung disamping masjid Jami' untuk tempat belajar.³⁰ Tentu saja respon masyarakat begitu antusias karena *Gurutta Sade* adalah orang yang cerdas dan tinggi ilmunya selain itu telah bertolak ke Tanah Haram untuk menimba ilmu.

Kedua, DDI atau *Darul Dakwah wa al-Irsyad* merupakan organisasi Islam yang bergerak di bidang pendidikan dan dakwah saat daerah Sulawesi

²⁹Darlis, "Peran Pesantren As'adiyah Sengkang dalam Membangun Moderasi Islam di Tanah Bugis", Jurnal *Al-Mishbah*, Vol. 12 No. 1 Januari-Juni 2016, 114

³⁰Abd. Rahim Razaq, "*K.H. Abdul Muin Yusuf; Perjuangan, Pemikiran dan Pengaruhnya di Sulawesi Selatan*", Disertasi tidak diterbitkan (Makassar: Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, 2017), 72

Selatan sedang bergelut mempertahankan jiwa raga dari jajahan Belanda. DDI dibentuk dari hasil musyawarah alim ulama *Ahlusunnah wal Jama'ah* se-Sulawesi Selatan pada 17 Februari 1947. Sebagaimana yang tertuang dalam Anggaran Dasarnya, DDI “berakidah keagamaan Islam Ahlusunnah Wal Jama'ah”. Dalam bidang teologi sistem nilai yang dianut dan dikembangkan DDI adalah paham Asy'ariyah, Dalam bidang fikih sumber pengambilan hukumnya adalah Alquran, Hadis, Ijma', Qiyas dan cenderung berafiliasi pada madzab Syafi'i.³¹ Sedangkan tujuan berdirinya DDI ini adalah ingin memajukan kecerdasan umum dan peradaban manusia, menyampaikan ajaran agama Islam serta menyadarkan umat untuk bertaqwa, menuntun individu berakhlakul karimah, dan memelihara persatuan dalam kaum muslimin dan perdamaian dalam masyarakat.³²

Ketiga, Muhammadiyah merupakan salah satu organisasi Islam yang didirikan oleh K.H Ahmad Dahlan pada tahun 1912 di Yogyakarta. Muhammadiyah mempelopori upaya mengembalikan umat kepada ajaran-ajaran Islam yang murni berdasar Alquran dan *Ash Sunnah al-Maqbulah*³³ (Sunnah yang berkualitas shahih dan hasan). Penambahan kata al-Maqbullah dibelakang kata Sunnah menunjukkan bahwa Muhammadiyah menjadikan al-Sunnah sebagai landasan untuk berhujjah menetapkan hukum Islam.³⁴ Setelah 13 tahun berdiri, Muhammadiyah mulai merambah ke Sulawesi Selatan atas inisiatif Mansyur al-

³¹Rahim Razaq, “K.H. Abdul Muin Yusuf...”, 78

³²*Ibid*

³³*Ibid.*, 59

³⁴Lensa Muhammadiyah, Tanya Jawab AIK; Pengertian Alquran dan al-Sunnah Serta Metode Memahaminya dalam www.lensamuh.com/2014/08/pengertian-al-quran-dan-al-sunnah-serta.html, diakses pada 16 Juli 2019

Abidin Farid mengintegrasikan kandungan makna *ade'* dengan *becci*.⁴³ Dalam pengertian ini *ade'* diartikan sebagai keadilan dan hukum. Sementara pengertian *panngadereng* jauh lebih luas dibandingkan hanya sekedar bermakna keadilan.

A Mattulada pun mengalisis bahwa *ade'* merupakan kata yang murni sebagai kosa kata Bahasa Bugis. *Ade'* sendiri berasal dari kata *adde'watangeng* yang bentuk nominalnya *de'watang*. Jika ditulis dalam aksara Lontara maka terbaca *dewata* (Dewa/Tuhan) atau *de'watang* (tak berwujud). Kata *de'watang* ini akhirnya menjadi *adde'watangeng* yang bermakna konsep ketuhanan yang merupakan norma-norma dalam kehidupan, disebutlah *ade'* atau *panngadereng*.⁴⁴ Maka dari sini bisa difahami bahwa *panngadereng* merupakan sistem norma yang beraku dalam semua aspek kehidupan orang Bugis-Makassar.

Panngadereng meliputi lima unsur, empat diantaranya telah berkembang sebelum Islam datang yakni *ade'*, *bicara*, *rapang*, dan *wari*. Namun setelah Islam diterima sebagai ajaran baru maka bertambahlah satu unsur yakni *sara'*.⁴⁵

1. *Ade'*

Ade' merupakan norma-norma yang telah menjadi kebiasaan dari generasi ke generasi dan lahir dari falsafah hidup orang Bugis-Makassar.⁴⁶

⁴³ *Becci'* merupakan suatu alat yang biasanya terbuat dari benang atau sejenisnya yang dicelupkan ke dalam cairan bewarna kemudian digunakan untuk membuat garis lurus. Umumnya *becci'* diperlukan sebagai pemandu gergaji untuk membelah papan atau balok. Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), 139

⁴⁴ Mattulada, *Latoa: Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985), 344-345

⁴⁵ Muhsin, "*Transformasi Tafsir Lokal; Upaya Pemetaan Metodologi Karya Tafsir Ulama Sulawesi Selatan*" Disertasi tidak diterbitkan (Makassar: Progam Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, 2015), 43

⁴⁶ *Ibid.*, 44

Ade' dianggap sebagai norma paling utama yang mencakup *panngadereng* maupun *sara'*. *Ade'* ini menjadi tolak ukur martabat manusia dalam kehidupan masyarakat Bugis-Makassar. Seseorang harus memenuhi norma adat (*ade'*) agar disebut sebagai manusia yang sesungguhnya. *Ade'* tidak hanya melingkup pada perilaku sosial akan tetapi juga pada aspek kepribadian dan kepercayaan maka dari itu *Ade'* digadang-gadang sebagai faktor utama yang “memanusiakan manusia”. Menurut *Ade'* pribadi Bugis-Makassar yang baik adalah mereka yang bersih dan jujur sebagaimana ungkapan “*duai kuola soppo unganna panasae, belo kanukue*” yang artinya dua kujadikan penjaga diri, yaitu kejujuran dan kesucian.⁴⁷

Raja dipercayai merupakan turunan *dewata* yang disebut *to manurung*. Itulah mengapa dalam *Ade'* seorang Raja harus dimuliakan dan juga dihormati karena mereka tidak lain adalah keturunan *to manurung*. Dikarenakan kepercayaan orang Bugis-Makassar terhadap konsep *to manurung* maka kosmologi orang Bugis-Makassar digambarkan dengan tiga kosmik diantaranya adalah dunia atas (*botillangi*), dunia tengah (*lino*), dan dunia bawah (*urilliu*).⁴⁸

Kosmologi tersebut melahirkan suatu nilai kemuliaan. Semakin seseorang dipercaya berasal dari tempat yang tinggi maka semakin mulia pula orang itu dalam pandangan *ade'*. Demikian pula dengan keturunan bangsawan (*anakarung*) kerajaan, raja misalnya yang masih memiliki

⁴⁷Mattulada, *Latoa: Suatu Lukisan Analitis*,... 12

⁴⁸Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Ujung Pandang; Hasanuddin University Press, 1998), 72

(khatib), dan *kali* (qadhi) yang direkrut dari kalangan bangsawan istana (penguasa) sehingga pengaruhnya dapat berlangsung secara masif.⁵⁹

Rupanya para ulama telah berhasil memantapkan ajaran Islam ke dalam adat istiadat dan kehidupan masyarakat. Terbukti dengan masuknya *syariat* sebagai salah satu unsur *pangadereng*. Dalam lontara Latoa misalnya, disebutkan:

ḡḡḡ ḡḡḡḡ ḡḡḡḡḡ ḡḡ, ḡḡḡ ḡḡḡ ḡḡḡḡḡ
ḡḡḡḡ ḡḡḡḡ, ḡḡḡḡ ḡḡ ḡḡḡḡḡ ḡḡḡḡḡ
ḡḡḡḡ, ḡḡḡḡ ḡḡḡḡ, ḡḡḡḡ ḡḡḡḡ, ḡḡḡḡ ḡḡḡḡ,
ḡḡḡḡ ḡḡḡḡḡ

(Eppami uangenna padecengi tana, iami negenne limappuangeng narafi'mani asellengeng, narifattama tona sara'e. Seuani ade'e maduwanna rafangnge, matelluna wari'e, maeppana bicarae, malimanna sara'e).

Artinya:

Empat macam saja yang memperbaiki negara, barula dicukupkan lima macam ketika sampai pada keislaman, dan dimasukkan juga syara' (syariat Islam) itu. Pertama ade', kedua rafang, ketiga wari', keempat bicara, dan kelima syara'.⁶⁰

Dengan diterimanya Islam dan dijadikannya syariat sebagai bagian integral dari *pangadereng*, maka pranata-pranata kehidupan sosial budaya orang Bugis-Makassar memperoleh rasabaru. Sebab, ketaatan mereka terhadap syariat sama dengan ketaatan mereka kepada aspek-aspek *pangadereng* lainnya.

Pada ranah implementasi sistem *panngaderennng*, budaya Bugis-Makassar mengenal apa yang disebut *siri'*. Kata *siri'* diartikan sebagai malu. Seorang pemalu disebut *tau pasiri-siriseng* (Bugis) atau *pasirikkang* (Makassar). *Siri'* juga bermakna segan sebagaimana dalam suatu paseng "*masiri'ka mewaki'*

⁵⁹*Ibid.*,51

⁶⁰M. Dahlan M, "Proses Islamisasi Melalui Dakwah di Sulawesi Selatan dalam Tinjauan Sejarah", *Jurnal Rihlah Vol. 1 Nomor 1/2013*, 147

dibahas tentang tata cara pengucapan lafaz-lafaz Alquran, indikasi dan hukum yang terkandung dalam lafaz tersebut, serta makna-makna yang sesuai dengan kandungan lafaz dan pelengkapannya.⁶⁷ Mufassir kontemporer lokal, Quraish Shihab mengemukakan bahwa tafsir Alquran adalah penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai kemampuan manusia.⁶⁸

Adanya Alquran bukan hanya dijadikan sebagai objek ilmu pengetahuan saja namun juga pemicu aktivitas pengkajian terhadap maksud Allah yang terkandung di dalamnya. Dari sisi pengetahuan, karya-karya tafsir muncul sebagai bentuk khazanah yang luar biasa untuk dijadikan sumber rujukan. Sedangkan dari sisi aktivitas ilmiah, bermacam metode telah di torehkan oleh ulama tafsir guna dijadikan “pisau analisis” yang dapat membantu memahami maksud Alquran. Sebab itulah perlu kajian khusus untuk menelisik secara historis tentang perkembangan tafsir baik dari karya ilmiah maupun sebagai metodologi.⁶⁹

Dalam KBBI metodologi diartikan sebagai ilmu tentang metode atau uraian tentang metode. Sedangkan metode sendiri merupakan cara yang teratur dan terfikirkan baik-baik untuk mencapai maksu tujuan yang ditentukan baik itu dalam ilmu pengetahuan atau ilmu lain.⁷⁰ Sedangkan merujuk pada pengertian metodologi tafsir adalah ilmu atau uraian tentang

⁶⁷Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz II (Beirut: Dar Ibn Kasir, 1420/2000), 1191

⁶⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Vol I* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), xix

⁶⁹Muhsin, “*Transformasi Tafsir Lokal*,...⁶⁹

⁷⁰Tim Penyusun Kamus Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1997), 652-653

cara kerja sistematis untuk memudahkan pelaksanaan kegiatan menafsir.⁷¹ Disebut juga sebagai pengetahuan mengenai cara yang ditempuh dalam membahas, menelaah, dan merefleksikan kandungan Alquran secara apresiatif berdasarkan kerangka konseptual tertentu sehingga menghasilkan suatu karya tafsir yang representatif.⁷²

Sedangkan Nashrudin Baidan mendefinisikannya sebagai pembahasan ilmiah tentang metode-metode penafsiran Alquran. Baidan membedakan antara mana yang metode tafsir (berbagai cara menafsirkan Alquran) dan mana yang metodolohi tafsir. Misalnya saja pembahasan teoritis tentang metode *muqarin* (perbandingan) yang diistilahkan dengan analisis metodologis. Sedangkan apabila pembahasan terkait penerapan metode terhadap ayat-ayat maka disebut pembahasan metodik.⁷³ Jadi secara garis besar metodologi tafsir adalah pembahasan ilmiah tentang metode-metode penafsiran Alquran.

Sifat Alquran yang adaptif terhadap tempat dan zamannya melahirkan beberapa pemetaan metodologis. Misalnya saja Nashruddin Baidan yang memetakan dalam dua bagian. *Pertama*, berdasarkan komponen eksternal yaitu jati diri Alquran dan kepribadian mufasir. *Kedua*,

⁷¹Abdul Mustaqim, *Aliran-aliran Tafsir: dari Periode Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 41

⁷²Samsul Bahri, *Konsep-konsep Dasar Metodologi Tafsir dalam Abd. Muin Salim, Metodologi Ilmu Tasir* (Yogyakarta, Teras, 2005), 38

⁷³Nashruddin Baidan, *Metodologi Penaafsiran Alquran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 3

berdasarkan komponen internal berupa unsur-unsur yang terlibat langsung dalam proses penafsiran. Dalam hal ini ada tiga unsur:⁷⁴

a) Bentuk Penafsiran

Berdasarkan bentuk penafsiran maka tafsir dibagi menjadi dua macam, diantaranya *tafsir bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yi*. Menurut Manna' al-Qattan tafsir *bi al-ma'tsur* adalah tafsir yang berdasarkan pada kutipan-kutipan yang shahih yakni menafsirkan Alquran dengan Alquran, dengan sunnah karena berfungsi menjelaskan Alquran dengan apa yang dikatakan tokoh-tokoh besar tabi'in karena pada umumnya mereka menerimanya dari sahabat.⁷⁵ Baidan sendiri mengemukakan tafsir *bi al-ma'tsur* yakni tafsir yang mana para sahabat menerima dan meriwayatkan tafsir dari Nabi secara *mushafahahat* (melalui mulut ke mulut) hingga masa *tadwin* (pembukuan) ilmu-ilmu Islam termasuk tafsir sekitar abad ke 3 H.⁷⁶ Sedangkan tafsir *bi al-ra'yi* adalah tafsir yang penjelasannya banyak diambil dari hasil ijtihad dan pemikiran mufassir setelah mengetahui bahasa Arab serta metodenya, dalil hukum yang ditunjukkan serta masalah penafsiran ashab al-nuzul, nasikh mansukh dll.⁷⁷

b) Metode Penafsiran

⁷⁴ *Ibid.*, 9

⁷⁵ Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qu'ran* (Jakarta: Antar Nusa, 2011), 482

⁷⁶ Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir* (Surakarta: tp, 1999), 38

⁷⁷ Muhaimin dkk, *Studi Islam dalam Ragam Dimensi dan Pendekatan* (Jakarta: Kencana, 2014), 111

dan membandingkan pendapat mufassir yang memiliki kecenderungan yang berlainan.⁸¹

Keempat, metode maudu'i atau metode tematik adalah metode penafsiran Alquran dengan pembahasan ayat-ayat Alquran yang dirasa setema dan sama pembahasannya. Seluruh ayat yang memiliki tema maupun pembahasan yang sama mula-mula dihimpun kemudian dilakukan langkah pengkajian dari berbagai aspek, misalnya dikaji dari sebab turunnya ayat, surat maupun kosakata tersebut untuk selanjutnya dijelaskan secara jelas dan terperinci.⁸²

c) Corak Penafsiran

Corak tafsir adalah suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran maupun ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir.⁸³ Maka sesuai dengan definisi di atas maka corak tafsir ini merupakan nuansa atau sifat dan ciri khas tersendiri yang mewarnai sebuah penafsiran. Corak tafsir juga sebagai bentuk ekspresi intelektual seorang mufassir ketika menjelaskan maksud Alquran. Berikut ini adalah beberapa corak penafsiran Alquran, diantaranya:

- 1) Corak Sufi, merupakan tafsir yang dibubuhi ke khasan warna tasawuf dalam penafsirannya. Tafsir ini mentakwilkan ayat-ayat Alquran dari makna lahirnya karena adanya isyarat tersembunyi

⁸¹M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran, Fungsi dan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1993), 118

⁸²Al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir...* 52

⁸³Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 377

yang didapatkan para sufi dan makna itu bisa dikompromikan dengan makna lahirnya. Contoh kitab tafsirnya adalah *Ruh al-Maani* karya al-Alusi.⁸⁴

- 2) Corak Fiqh, merupakan karya tafsir yang mengusung kombinasi metode tafsir dengan pendekatan dalam memahami makna ayat-ayat hukum dalam Alquran. Corak tafsir ini khusus membahas ayat-ayat hukum dalam Alquran yang di dalamnya menonjolkan salah satu fanatisme madzhab dan melemahkan madzhab lain.⁸⁵ Salah satu kitab tafsir corak ini adalah *al-Iklif fi Istinbat al-Tanzil* karya Jalal al-Din al-Suyuthi dari madzhab syafi'i.
- 3) Corak Falsafi, merupakan karya tafsir yang dalam sistem penafsirannya menghubungkan ayat-ayat dengan persoalan filsafat. Adakalanya corak tafsir ini menuai pro dan kontra sebab penjelasan ayat Alquran berangkat dari sudut pandang teori-teori filsafat. Contoh tafsir corak falsafi adalah kitab *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Razi dan *al-Kasysyaf* karya al-Zamakhshari⁸⁶
- 4) Corak *Lughawi*, merupakan corak tafsir yang diwarnai unsur sastra yang didalamnya menggunakan kaidah-kaidah linguistik. Corak ini muncul dikarenakan banyaknya orang non Arab yang memeluk Islam sedangkan sebagian orang Arab sendiri lemah akan bidang sastra sehingga membutuhkan penjelasan arti kandungan Alquran.

⁸⁴ al-Dhahabi, *al-Tafsir Wa al-Mufassirun*,... 352

⁸⁵ *Ibid.*, 433

⁸⁶ Gus Arfin dan Suhendri Abu Faqih, *Alquran Sang Mahkota Cahaya* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2010),72

Contoh tasir corak sastra adalah kitab Tafsir al-Kasysyaf karya Zamakhsyari.⁸⁷

- 5) Corak Adab al-Ijtima', merupakan corak tafsir yang dalam penafsirannya menjelaskan akan petunjuk mengenai ayat Alquran yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat serta usaha untuk menyelesaikan masalah kemasyarakatan berdasarkan petunjuk ayat yang dikemukakan dalam bahasa yang mudah dipahami. Karya tafsir corak ini misalnya saja kitab Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab.⁸⁸
- 6) Corak Ilmi, merupakan corak penafsiran Alquran yang diwarnai ilmu pengetahuan sains. Dalam corak ini dibahas berbagai istilah ilmiah yang ada dalam Alquran guna menggali berbagai ilmu dan pandangan filosofis dari Alquran. Dengan adanya corak ini usaha menafsirkan dan memahami Alquran menjadi selaras dengan perkembangan ilmu. Selain itu corak ini juga menjadi bukti nyata kemukjizatan Alquran karena memuat kebenaran ilmiah. Contoh kitab tafsir bernuansa ilmi adalah Tafsir al-Jawahir karya Tantawi Jauhari.⁸⁹

⁸⁷M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...* 72

⁸⁸Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an; Ilmu Untuk Memahami Wahyu* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), 116

⁸⁹al-Dhahabi, *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn...*, 474

BAB III

MENGENAL TIM PENULIS MUI SULAWESI SELATAN DAN KITAB *TAFESERE AKORANG MABBASA OGI*

A. Biografi Tim Penulis MUI Sulawesi Selatan

Tafesere Akorang Mabbasa Ogi (ᨘᨗᨙᨚᨛ ᨘᨗᨙᨚᨛ ᨘᨗᨙᨚᨛ ᨘᨗᨙᨚᨛ)

atau dalam Bahasa Indonesianya “Tafsir Alquran Bahasa Bugis” merupakan karya tafsir besutan MUI Sulawesi Selatan lengkap 30 juz. Digagas dan diprakarsai oleh ketua MUI Sulawesi Selatan yang telah naik dua kali periode jabatan dari tahun 1985-1990 dan 1990-1995 yang bernama AGH. Abd Muin Yusuf. Demi masyarakat Bugis-Makassar yang kala itu masih belum melek bahasa selain bahasa ibu *Anregurutta*¹ membentuk tim khusus beranggotakan beberapa ulama dari Sulawesi Selatan untuk menulis kitab tafsir berbahasa bugis. Namun dalam perjalannya tim tersebut tidak bekerja secara efektif sehingga *Anregurutta* dengan komitmen yang dimilikinya akhirnya merampungkan penulisannya, sehingga kerap kali tafsir ini disebut *Tafsir al-Mu'in*.² Selain itu

¹*Anreguruta* merupakan panggilan penghormatan kepada sang maha guru di tanah Bugis, sepadan dengan “Tuan Guru” di Sulawesi Tengah, “Kyai” di Jawa, “Teuku” di Aceh, “Tuan Guru” di Lombok dan “Buya” di Sumatera. *Anreguruta* juga merupakan panggilan tertinggi yang disematkan kepada ulama kharismatik, biasanya disingkat AG. Selain *Anreguruta*, sebutan *Gurutta* juga disematkan kepada ulama yang levelnya tepat dibawah *Anreguruta*. Lihat Darlis, “Peran Pesantren As’adiyah Sengkang dalam Membangun Moderasi Islam di Tanah Bugis”, *Jurnal Al-Mishbah*, Vol. 12 No. 1 Januari-Juni 2016, 114

²Teguh Arafa, “Tapesere Akorang Mabbasa Ogi; Tafsir Al-Qur’an Berbahasa Bugis Karya Agh. Abd. Muin Yusuf”, *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, Juli 2018, 109

dari pasangan Andi Galigo Petta Lolo Manggabarani dan Hj. Sri Kamariyah Binti Abdul Basir Puang Mada. *Anregurutta* berhasil merampungkan sekolahnya pada tahun 1970, yakni SD Bulete dan SMP Siwa. Lalu melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren DDI Ujung Lare yang saat itu dipimpin oleh AGH. Abdurrahman Ambo Dalle selama 10 tahun. Kemudian Ia melanjutkan studinya di Universitas al-Azhar Kairo Mesir selama 8 tahun (1980-1987). Sepulangnya di tanah air, Ia mengabdikan dirinya di Pesantren DDI Kaballangan membantu *Anregurutta* Ambo Dalle selama 5 tahun. Ia menikah pada 1987 dengan wanita bugis kelahiran Jambi yang masih dari kalangan keluarga sendiri. Istrinya merupakan guru SMP di Jambi, pernikahan tersebut dikaruniahi 4 orang anak yaitu Samihah, Umarsyam, Madihah, dan Najihah. Pada tahun yang sama *Anregurutta* adalah seorang pengajar di Pesantren Manahilil Ulum DDI Kaballangan mendampingi gurunya, AGH. Ambo Dalle serta merangkap sebagai dosen Perguruan Tinggi DDI Sulawesi Selatan.²⁰

Sejak 1975 *Anregurutta* telah mengajar di pesantren atas kepercayaan dari AGH. Ambo Dalle, tiga tahun kemudian Ia diberi amanah sebagai kepala sekolah Aliyah li-banin Pesantren DDI Ujung Lare. Tahun 1979 Ia diberi kepercayaan memimpin Perguruan DDI di Palu, Sulawesi Tengah yang didanai dan dikelola oleh keluarga besar Toko Gajamada di Kota Palu.

²⁰STAI DDI Sidrap, “Biografi Pembina Pondok Pesantren DDI Al-Mubarak” dalam ddialmubarak.sch.id/editorial/biografi-pembina-ddi-al-mubarak/ diakses pada 21 Juni 2019

Sedangkan referensi yang termasuk dalam rujukan sekunder diantaranya adalah:

- a. *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya Ibnu Jarīr al-Tabarī
- b. *Tafsīr al-Jāmi li Ahkām al-Qur'ān* karya Imam al-Qurtubi
- c. *Al-Tafsīr al-Waḍīh* karya Muhammad Mahmūd Hijāzi
- d. *Al-Dūr al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma'sūr* karya Imam Jalāluddīn al-Suyūṭi
- e. *Ṣafwah al-Tafāsir* karya Muhammad bin 'Ali bin Jamil al-Ṣabūni
- f. *Al-Muntakhab fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* diterbitkan di Kairo oleh Lajnah al-Qur'ān wa al-Sunnah.³⁵

Namun dalam pengaplikasiannya, kitab ini sangat konsisten merujuk pada referensi primer, seolah mengutamakan sumber primer daripada sumber sekunder dengan nilai perbandingan 11:3 (11 rujukan primer : 3 rujukan sekunder).³⁶ *Tafsīr* ibn Kaṣīr, *Tafsīr* al-Tabari, dan *Tafsīr Al-Dūr al-Mansūr* merupakan kategori al-tafsir bi al-ma'sur sisanya adalah al-tafsir bi al-ra'yi.³⁷ Akan tetapi tidak menutup kemungkinan bahwa dalam kitab tafsir ini juga merujuk pada kitab lain, selain yang disebutkan dalam *muqaddimah* kitab. Misalnya saja mengutip pendapat al-Zamakhshari dalam karya besarnya yakni *Tafsir al-Kassaf*,³⁸ dan ada juga pendapat dari Fakhruddin al-Razi

³⁵Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, 3

³⁶Muhsin Mahfudz, "Tafsir Alquran...", 39

³⁷*Ibid.*, 41

³⁸Kadir M, "Persepsi Masyarakat Terhadap Karya Tafsir...", 123

a. محمد محمود حجازي

التفسير الواضح⁴⁵

Riokiwi aya'e ritu rinasusungge andregurutta Muhammad Mahmūd Hijāzī rilalenna kitta tapesere'na riyasengge Tafsīr al-Waḍīh. Ayat-ayat ini dituliskan mengikuti susunan Anreguruta Muhammad Mahmud Hijaz dalam kitab tafsirnya yang berjudul *al-Tafsīr al-Waḍīh*.

Jika membandingkan tehnik penyajian antara Tafsir Berbahasa Bugis ini dengan *al-Tafsīr al-Waḍīh* akan terlihat seluruhnya sama kecuali terjemahan Bahasa Bugis yang tidak terdapat pada *al-Tafsīr al-Waḍīh*.⁴⁶ Diawali dengan menjelaskan nama surah dan jumlah ayatnya, pembahasan selanjutnya adalah mengungkap tempat turunnya surah tersebut (Mekkah atau Madinah), kemudian menjelaskan secara singkat penamaan surahnya dan kadang kala menjelaskan nama lain dari surah tersebut. Misalnya saja surah al-Fatiha yang berasal dari kata “fataha” artinya “pembuka” kemudian menyebutkan nama lain dari al-Fatihah seperti umm al-kitâb (induknya Alquran), Al -Sab’ al-Matsânî (tujuh ayat yang berulang-ulang dibaca pada saat shalat), Al -Syifâ’ (surat ini mengandung petunjuk), Al –Shalât (tidak sah shalat seseorang bila mana tidak dibacanya pada saat shalat).⁴⁷

Selanjutnya kitab ini mengelompokkan ayat-ayat yang senada topik dan kandungan ayatnya. Misalnya Qs. Al-Baqarah [2]: 1-5 yang

⁴⁵Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi...*, 3

⁴⁶Muhsin Mahfudz, “Tafsir Alquran...”, 42

⁴⁷Mursalim, “Tafsir Bahasa Bugis Karya MUI Sul-Sel; Analisa Metodologis Penafsiran Alquran”, *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. XVI, No. 2, Juli 2014, 153

hanya *mandek* di jilid satu dan dua maka Ia pun melanjutkan jilid selanjutnya hingga rampung dalam jangka waktu 8 tahun.

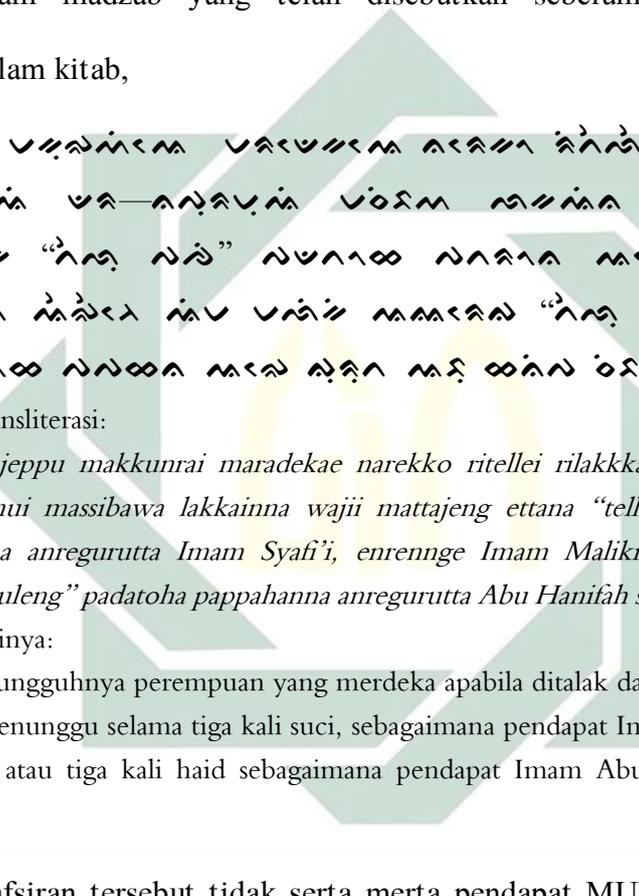
Dari sini dapat dikatakan bahwa perbedaan organisasi yang melekat dalam diri tim penulis khusus MUI Sulawesi Selatan tidak mempengaruhi arah gerak kecenderungan tafsir dalam kitab. Sehingga jelas tafsir ini membawa unsur “Netral” terlepas dari pembawaan nama kelembagaan MUI Sulawesi Selatan dalam penerbitannya maupun Pemerintah Sidrap yang bekerja sama dengan Pondok Pesantren al-Urwatul Wustqa Benteng pimpinan AGH. Muin Yusuf. Mengingat komando utama kepenulisan kitab tafsir ini juga merupakan sosok yang netral dan terbiasa mengalir dalam perbedaan.

Hampir seluruh isi kitab kecuali dua jilid pertama adalah buah pemikiran AGH. Muin Yusuf, akan tetapi tidak bisa dikatakan bahwa kitab tafsir ini mengikuti arah gerak madzab dan organisasi yang diikuti oleh AGH Muin Yusuf. Jika melihat kilas balik perjalanan intelektualnya dari SD hingga tamat kuliah yang sempat mengecap beragam pemahaman aliran maka Ia telah terbiasa untuk toleran dan tidak menyalahkan pihak tertentu maupun memaksakan kehendaknya terhadap orang lain.

Dalam pemilihan madzab pun begitu Ia tidak membenarkan madzab tertentu lantas menyalahkan yang lain. Misalnya saja ketika ditanya tentang menjaharkan basmalah saat membaca surah al-Fatihah dalam sholat, pendapat Imam mana yang paling tepat dari keempat madzab populer yang tak diragukan kredibilitasnya, maka Ia menjawab “Saya mengikuti pendapat Imam Syafi’i, namun saya tidak berani menyalahkan pendapat imam lain. Oleh karena ilmu

(para suami) menghendaki ishlah. dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Saat menafsirkan masa Iddah dari Surah al-Baqarah [2]: 228 tersebut MUI Sulawesi Selatan juga menjelaskan mengenai perbedaan pendapat dari keempat imam madzab yang telah disebutkan sebelumnya seperti yang tercantum dalam kitab,



Transliterasi:

*Majeppu makkunrai maradekae narekko ritellei rilakkkainna (newettei dara) napuramui massibawa lakkainna wajii mattajeng ettana “tellu paccing” padatoha pattarona anregurutta Imam Syafi’i, enrennge Imam Maliki, iyarega “tellu dara uleng-puleng” padatoha pappahanna anregurutta Abu Hanifah sibawa Ahmad.*⁶

Artinya:

Sesungguhnya perempuan yang merdeka apabila ditalak dan sudah digauli maka wajib menunggu selama tiga kali suci, sebagaimana pendapat Imam Syafi’i dan Imam Malik, atau tiga kali haid sebagaimana pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad.

Penafsiran tersebut tidak serta merta pendapat MUI Sulawesi Selatan sendiri namun juga merujuk pada sumber terpercaya. Pada masalah ini MUI Sulawesi Selatan mengutip pendapat Ibnu Kašir dalam kitabnya *Tafsir al-Qur’an al-Azhim*. Ibnu Kašir menyatakan para ulama salaf, khalaf dan para imam

⁶⁶Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur’an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1 (Ujung Pandang: MUI Sul-Sel, 1988), 330

berbeda pendapat dalam memaknai maksud *quru'* sehingga terbagi menjadi dua pendapat.

Pertama, yang dimaksud dengan *quru'* adalah masa suci. Dalam kitab *al-Muwattha*, Imam Malik meriwayatkan, dari Aisyah ra. Bahwasanya Hafshah binti Abdurrahman pindah –ke rumah suaminya- ketika ia menjalani haid yang ketiga kalinya. Kemudian hal itu disampaikan kepada Umrah binti Abdurrahman, maka ia pun berkata, “Urwah benar”. Namun hal itu ditentang oleh beberapa orang, dimana mereka mengatakan, sesungguhnya Allah SWT. telah berfirman dalam kitabnya *Tsalatsatul Quru* (tiga kali quru'). Lalu Aisyah menuturkan, “Kalian benar, tetapi tahukah kalian apakah yang dimaksud quru'? Quru' adalah masa suci.”⁷

Kedua, yang dimaksud *quru'* adalah haid. Sehingga seorang wanita belum dinyatakan selesai menjalani masa iddah nya sampai suci dari hadinya yang ketiga. Ulama lainnya menambahkan dengan kalimat, dan ia sudah mandi besar. Batas waktu minimal pemberian nafkah kepada wanita pada masa menjalani masa iddah nya adalah 33 hari dan sesaat sesudahnya. Diceritakan al-Atsram bahwa ia mengatakan para pembesar dari kalangan sahabat Rasulullah saw berkata: “Quru' adalah haid”. Dan itu pula yang menjadi pendapat ats-Tsauri, al-Auza'i, Ibnu Abi Laila, Ibnu Syubrumah, Hasan bin Shalih bin Hayi, Abu Ubadah, dan Ishak bin Rahawaih. Begitu juga sama halnya dengan pendapat Imam Abu Hanifah dan para sahabatnya, serta pendapat yang paling shahih dari

⁷Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm Jilid I* terj. M. Abdul Ghofar E.M dan Abdurrahim Mu'thi (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003), 447

B. Respon Kitab Terhadap Problematika Teologi

Pada bab sebelumnya disebutkan bahwa MUI Sulawesi Selatan sempat sepaham dengan pemikiran mufasir mu'tazilah, al-Zamakhshari perihal penafsiran surah Al-Isra'[17]: 40 yang berisi tentang anggapan kaum musrik ketika menilai malaikat adalah anak-anak perempuan Allah. Secara rasioanl MUI Sulawesi Selatan setuju dengan pendapat al-Zamakhshari. Walaupun begitu tidak menjadikan penafsiran pada ayat teologi juga mengacu pada al-Zamakhshari. Karena tafsir ini tidak memiliki kecenderungan begitupula dengan teologinya, misalnya saja ketika menafsirkan Surah al-Fath [48]: 10,

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۖ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۗ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَسِيئَتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾

“Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu Sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. tangan Allah di atas tangan mereka. Maka Barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan Barangsiapa menepati janjinya kepada Allah Maka Allah akan memberinya pahala yang besar”

Dalam menafsirkan ayat tersebut penulis kitab tidak banyak memperdebatkan masalah ta'wil terhadap makna tangan Allah “*yadullah*”. Namun penulis kitab tetap berhati-hati dalam memahami ayat tersebut dengan tetap mengkoneksikan pada peristiwa perjanjian Hudaibiyah. “Tangan Allah diatas tangan mereka” dipahami sebagai penguat perjanjian yang telah diucapkan (ﷲ ﷻ ﷻ ﷻ ﷻ ﷻ ﷻ ﷻ ﷻ ﷻ ﷻ).²³ Karena mereka tahu ilmu Allah hadir

²³Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid X (Ujung Pandang: MUI Sul-Sel, 1988), 316

bersama mereka, mendengarkan segala ikrar mereka, melihat tempat-tempat mereka, dan mengetahui apa-apa yang mereka sembunyikan dalam hati maupun yang ditampakkan sekalipun. Allah-lah yang Maha Tinggi yang menerima baiat melalui Rasulullah saw.²⁴

Lain halnya dengan penafsiran dari salah satu mufassir tersohor Jawa, Quraish Shihab yang menyebutkan arti kata “tangan Allah” sebagai kekuasaan Allah. Kekuasaan, kekuatan dan anugerah Allah di atas tangan semua yang ikut berbaiat, karena Allah akan senantiasa menyertai dan membantu janji itu (*baiat ar-Ridhwān* di Hudaibiyah).²⁵ Lebih lanjut, Quraish menyebutkan bahwa “tangan Allah” tidak bisa diserupakan dengan tangan makhluk. Ia mengutip pendapat *Ibn Asyūr* yang mengatakan bahwa, boleh jadi penggunaan kata “di atas” karena baiat ini tidak sejenis dengan perjanjian jabat tangan melainkan dengan tangan Rasul yang diletakkan diatas tangan para pembaiat yang berjumlah 1300 orang. Sehingga siapa saja yang berbaiat kepada Rasul saat itu sama dengan berbaiat kepada Allah, karena ketaatan pada Rasul pada hakikatnya adalah ketaatan yang tertuju kepada Allah SWT²⁶, sejalan dengan ayat berikut ini:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ...²⁷

“Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, Sesungguhnya ia telah mentaati Allah. dan Barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), Maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka.”

²⁴Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azhīm Jilid VII* terj. M. Abdul Ghofar E.M dan Abdurrahim Mu’thi (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2003), 429

²⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah* Vol. XIII (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 186

²⁶*Ibid.*, 187

²⁷Alquran 4:80

perbedaan. Sehingga tidak ada perubahan dalam kecenderungan tafsir saat masih dalam naungan tim penulis khusus maupun saat sudah dikendalikan oleh AGH. Muin Yusuf. Misalnya saja ketika tim MUI menafsirkan Surah al-Baqarah [2]: 228 ketika ditemukan perdebatan dalam mengartikan kata *Quru'*, ketika Imam Syafi'i dan Imam Malik mengartikan *quru'* sebagai masa suci sedangkan Imam Hambali dan Imam Hanafi mengartikan sebagai haid. MUI Sulawesi Selatan menafsirkan ayat tersebut dengan tanpa berpihak pada salah satu pendapat dan mengisyaratkan jikalau keduanya benar dan pembaca dapat mengikutinya sesuai keyakinan masing-masing. Lain halnya ketika menafsirkan surah Al-Isra'[17]: 40 berkaitan dengan "Tangan Allah", MUI tidak mau terjebak dalam hal takwil sehingga mengintegrasikan kata mutasyabihat tersebut dengan konteks pada zamannya, Perjanjian Hudaibiyah. Sehingga "Tangan Allah diatas tangan mereka" berarti penguat perjanjian yang telah diucapkan.

B. Saran

Meski telah mengerahkan usaha yang terbaik untuk merampungkan penelitian ilmiah ini namun penulis sadar bahwa hasilnya tak luput dari suatu kesalahan dan kesempurnaan, karena penulis pun masih dalam dalam tahap belajar. Dengan demikian, merupakan sebuah kehormatan jika penelitian ini dikaji ulang pada ayat dengan problematika lainnya agar menjadi lebih baik serta menambah pengetahuan masyarakat pada umumnya dan masyarakat Jawa khususnya agar mengenal kitab tafsir dari Pulau seberang.

- al-Farmāwī, Abd al-Hayy *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī: Dirāsah Manhajiyah Mauḍū'iyah*, (Mesir: Mathaba'at al-Hadharat al-'Arabiyah, 1977)
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeutika hingga Ideologi*. Jakarta Selatan: Teraju, 2003
- Hamid, Pananrangi. *Sejarah Kabupaten Daerah Tingkat II Soppeng*. Ujung Pandang: Balai Kajian Jarahnitra, 1991
- Herdiansyah, Haris. *Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-Ilmu Sosial*. Jakarta: Salemba Humanika, 2010
- Kaṣīr, Ibnu. *Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm Jilid I* terj. M. Abdul Ghofar E.M dan Abdurrahim Mu'thi (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003)
- Lensa Muhammadiyah, Tanya Jawab AIK; Pengertian Alquran dan al-Sunnah Serta Metode Memahaminya dalam www.lensamuh.com/2014/08/pengertian-al-quran-dan-al-sunnah-serta.html, diakses pada 16 Juli 2019
- M, Abd. Kadir. “*Persepsi Masyarakat Terhadap Karya Tafsir Berbasis Lokal; Studi atas Tafsir al-Mu'in* Karya KH. Abd. Muin Yusuf”, Disertasi tidak diterbitkan (Makassar: Progam Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, 2011)
- M. Dahlan M, “Proses Islamisasi Melalui Dakwah di Sulawesi Selatan dalam Tinjauan Sejarah“, *Jurnal Rihlah Vol. 1 Nomor 1/2013*
- Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan, *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi*, Jilid I. Ujung Pandang: MUI Sul-Sel, 1988
- Marzuki, M. Laica. *Siri': Bagian Kesadaran Hukum Rakyat Bugis-Makassar; Sebuah Telaah Filsafat Hukum*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1995
- Mattulada, *Latoa*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985
- Mattulada, *Latoa: Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985
- Mattulada, *Menyelusuri Jejak kehadiran Makassar Dalam Sejarah*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1998
- Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1998
- Miswar, Andi. *Pelestarian Budaya Lokal di Sulawesi dengan Tafsir Tafsir Berbahasa Bugis (Telaah Fungsional dan Metodologi Tafsir al-Munir dan Tafsir Akorang Mabbasa Ugi*. In: The 2nd Annual International

- Said, Nurman. *Masyarakat Muslim Makassar: Studi Pola-Pola Integrasi Sosial antara Muslim Pagama dengan Muslim Sossorang*. Jakarta: Balai Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009
- Samsuni, “*Karakteristik Kedaerahan Tafsir Al-Munir Bahasa-Aksara Lontarak Bugis Karya Ag. H. Daud Ismail Al-Suffiny*”, Skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta: Jurusan Tafsir Hadis IAIN Sunan Kalijaga, 2003
- Sewang, Ahmad M. *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran, Fungsi dan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1993
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah Vol. I* (Jakarta: Lentera Hati, 2000
- Sosiologi.com, "Metode Penelitian Deskriptif", <http://sosiologis.com/metode-penelitian-deskriptif> diakses pada Jumat, 10 Januari 2019
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 2007
- al-Suyūfī, Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz II (Beirut: Dar Ibn Kasir, 1420/2000
- Syamsuez Salihima, “*Peta Politik di Sulawesi Selatan Pada Awal Islamisasi*” dalam *Jurnal Rihlah* Vol. II No. 1 Mei 2015
- Tim Penyusun Kamus Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1997
- Yusuf, Muhammad. “*Perkembangan Tafsir Alquran di Sulawesi Selatan; Studi Kasus Terhadap Tafesere Akorang Mabbasa Ogi Karya Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan*”, Disertasi tidak diterbitkan (Makassar: Progam Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, 2010
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Maḥmūn an-Nas Dirasah fī Ulum Al-Qur’an*, terj. Khairon Nahdliyyin, *Tekstualitas Al-Qur’an: Kritik Terhadap Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Lkis, 2002.
- al-Zamakhsharī, Abu al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar. *al-Kashshāf ‘an Haqā’iq Ghawāmid al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*, juz 1, (Riyād: Maktabah al-‘Abīkān, 1998
- al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abdillah. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz 1 (Mesir: *Maktabah Dār al-Turāth*, TT
- al-Zarqānī, Muhammad ‘Abd al-‘Adhīm. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz 2, (Beirut: *Dār al-Kitāb al-‘Arabī*, 1995