

Laporan Penelitian Interdisipliner

MELACAK JEJAK ALI FATIMAH DI MANDAR (Eksplorasi *Living Quran-Sunnah* dalam Tradisi Lokal)



Peneliti:

Prof. Dr. H. Anwar Sewang, M.Ag. (Ketua)
Muhammad Yunan, S.Th.I., M.Th.I. (Anggota)

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI MAJENE
TA. 2025**

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadiran Allah Swt atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, sehingga tim peneliti dapat menyelesaikan laporan hasil penelitian berjudul *“Jejak Ali Fatimah dalam Tradisi Mandar: Eksplorasi Living Qur’an Sunnah dalam Tradisi Lokal.”* Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw dan Ahlulbait keluarga sucinya, serta para sahabat dan pengikutnya yang istiqamah meneladani ajaran Islam yang penuh rahmat.

Penelitian ini merupakan bagian dari program Litapdimas (Penelitian, Publikasi Ilmiah, dan Pengabdian kepada Masyarakat) di bawah naungan Kementerian Agama Republik Indonesia, yang dilaksanakan melalui Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (P3M) STAIN Majene. Kajian ini berangkat dari kesadaran bahwa teks suci Al-Qur’an dan Sunnah tidak berdiri di ruang hampa, tetapi berinteraksi secara dinamis dengan realitas sosial-budaya. Dalam konteks masyarakat Mandar, nilai-nilai yang bersumber dari figur Sayyidina Ali bin Abi Thalib dan Sayyidah Fatimah al-Zahra tidak berhenti sebagai memori normatif, melainkan dihidupi sebagai poros nilai yang menata ritus, etika, dan spiritualitas kehidupan.

Dalam kesempatan ini, tim peneliti menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah memberikan dukungan, bimbingan, dan kontribusi dalam penyelesaian penelitian ini, yaitu:

1. Ibu Ketua STAIN Majene, Ibu Prof. Dr. Wasilah Sahabuddin, S.T., M.T., atas dukungan moral, arahan, dan fasilitas akademik yang diberikan selama proses penelitian dan penyusunan laporan ini.
2. Ketua P3M STAIN Majene, Bapak Dr. Muh. Ilham Usman, M.Fil.I., yang senantiasa memberikan bimbingan administratif, arahan teknis, serta dorongan ilmiah dalam pelaksanaan program Litapdimas.

3. Dua tim reviewer Litapdimas Kementerian Agama Republik Indonesia, Bapak Dr. Abdul Muiz Amir, M.Th.I. dan Bapak Dr. Syawaluddin Hanafi, MH., atas penilaian, koreksi, dan masukan yang konstruktif dalam memperkuat metodologi dan kedalaman analisis penelitian ini.
4. Para dosen sejawat di lingkungan STAIN Majene, yang telah memberikan inspirasi akademik, gagasan, serta diskusi ilmiah yang memperkaya substansi dan konteks penelitian ini.
5. Para *annangguru*, tokoh adat, budayawan, dan masyarakat Mandar, yang telah berpartisipasi sebagai informan utama dan dengan tulus berbagi pengetahuan, pengalaman, dan kearifan lokal.
6. Seluruh rekan dan mitra akademik, baik di lingkungan kampus maupun di luar kampus, yang turut memberikan dukungan dan motivasi dalam proses penelitian ini.
7. Keluarga tercinta di rumah, atas doa, kasih sayang, kesabaran, dan dukungan moral yang tak ternilai selama proses penelitian dan penulisan laporan ini berlangsung.

Tim peneliti menyadari bahwa karya ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat diharapkan demi penyempurnaan di masa mendatang. Semoga penelitian ini memberi manfaat bagi pengembangan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, memperkuat wacana Islam Nusantara, serta menjadi kontribusi nyata dalam upaya menghadirkan Islam yang berakar pada budaya, berjiwa adab, dan menebar kedamaian bagi semesta.

Majene, 12 Oktober 2025

Tim Peneliti Litapdimas STAIN Majene

1. Prof. Dr. H. Anwar Sewang, M.Ag. (Ketua)
2. Muhammad Yunan, S.Th.I., M.Th.I. (Anggota)

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Halaman Pengesahan Laporan Akhir	ii
Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	v
ABSTRAK	1
BAB I PENDAHULUAN	2
A. Latar Belakang Masalah	2
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	6
E. Kajian Terdahulu	7
BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN KERANGKA TEORI	11
A. Kajian Pustaka	11
B. Kerangka Teoretis	14
C. Kerangka Konseptual	19
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	21
A. Jenis dan Pendekatan Penelitian	21
B. Lokasi dan Subjek Penelitian	22
C. Teknik Pengumpulan Data	23
D. Instrumen Penelitian	24
E. Teknik Analisis Data	25
F. Keabsahan Data	26
BAB IV TEMUAN DAN PEMBAHASAN	27
A. Dimensi Ontologis (Eksistensi Nilai-Nilai Ali Fatimah)	27
B. Dimensi Epistemologis: Pewarisan dan Pengetahuan	57
C. Dimensi Aksiologis (Nilai dan Praktik Keberagamaan)	68
D. Diskusi Analitis	86
BAB V PENUTUP	110
A. Kesimpulan	110
B. Implikasi Penelitian	112

C. Saran	112
DAFTAR PUSTAKA	114

ABSTRAK

Peneliti: Anwar Sewang, Muhammad Yunan dan Abd. Rahman

Penelitian ini menegaskan bahwa figur Sayyidina Ali bin Abi Thalib dan Sayyidah Fatimah al-Zahra dalam tradisi Mandar tidak berhenti sebagai memori normatif, melainkan dihidupi sebagai poros nilai yang menata ritus, etika, dan habitus sosial. Kajian ini merespons tiga celah akademik: studi Ahlulbait yang cenderung normatif, kajian Islam Nusantara yang berfokus pada ritus umum, dan penelitian *Living Qur'an Sunnah* yang masih konseptual. Tujuan utamanya ialah memetakan representasi, pewarisan, dan transformasi nilai Ali Fatimah dalam budaya Mandar sebagai manifestasi teks yang hidup.

Menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dengan fenomenologi dan antropologi agama dalam bingkai *Living Qur'an Sunnah*, data diperoleh melalui wawancara mendalam dengan *annangguru*, tokoh adat, budayawan dan pengamal, observasi ritual, serta telaah naskah lontara. Analisis dilakukan secara tematik pada tiga dimensi: ontologis, epistemologis, dan aksiologis.

Hasil penelitian menunjukkan: (1) secara ontologis, nilai Ali Fatimah hadir dalam ritus daur hidup, pernikahan (penyerahan mandat perwalian, akad nikah, *marrusa je'ne* dan nikah batin), doa-mantra *pettommuaneang*, doa-mantra *mammacca*, doa-mantra *candindara*, *kalinda'da'*, hingga bendera Macan Ali; (2) secara epistemologis, nilai diwariskan melalui keluarga, *annangguru*, tradisi lisan, dan manuskrip seperti *Tahsīl al-Fawā'id*; (3) secara aksiologis, nilai keberanian, kesantunan, dan kasih sayang mewujudkan dalam etika *mala'bi'*, *siri'* dan relasi *sibaliparri'*. Model analisis tiga dimensi ini memperkaya metodologi *Living Qur'an Sunnah* dan menegaskan Islam Mandar sebagai “wahyu yang membumi”: etika Qur'ani yang hidup, kontekstual, dan menyejukkan lintas zaman.

Kata Kunci: *Living Qur'an Sunnah*, Ali Fatimah, Mandar, *sibaliparri'*, *mala'bi'*, *siri'*, resepsi teks, Islam Nusantara.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam di Nusantara dikenal tumbuh melalui proses dialogis yang panjang antara teks suci dan kebudayaan setempat. Al-Qur'an dan Sunnah tidak hadir di ruang hampa, melainkan berjumpa dengan sistem simbol, ritus, dan tata nilai masyarakat yang sudah eksis. Pertemuan keduanya melahirkan konfigurasi religius yang khas, yang oleh kebanyakan sarjana ditempatkan dalam bingkai "Islam lokal" atau "Islam Nusantara" (Ghoni & Saloom, 2021).

Dalam konteks Mandar (Sulawesi Barat), dialektika teks-konteks ini menempati posisi sentral dalam membentuk habitus keberagamaan masyarakatnya. Identitas keislaman Mandar yang kuat berkelindan dengan struktur sosial, adat, dan etos maritim-pesisir, sehingga sulit dipisahkan antara apa yang dianggap "*adat mala'bi*" dengan apa yang diyakini sebagai tuntunan agama (Zulkiram et al., 2023). Ekspresi "Islam adalah Mandar dan Mandar adalah Islam" bukan sekadar slogan identitas; ia menggambarkan cara masyarakat memaknai keseharian melalui lensa nilai-nilai Islam yang menyatu dengan kearifan lokal (Hannani et al., 2022).

Dalam khazanah keteladanan Islam, figur Sayyidina Ali bin Abi Thalib dan Sayyidah Fatimah al-Zahra menempati posisi yang amat urgen. Keduanya, sebagai keluarga dekat Nabi Muhammad, menjadi rujukan keutamaan dalam banyak dimensi: keberanian dan kepemimpinan (Ali), kesalehan dan kemuliaan keluarga (Fatimah), hingga solidaritas sosial dan kepedulian. Di Mandar, memori kolektif tentang Ali Fatimah hadir melalui narasi lisan, penamaan, ungkapan nilai, dan berbagai praktik sosial-keagamaan. Penghormatan kepada Ahlulbait secara luas menjadi bagian dari orientasi nilai yang mengilhami ideal kepahlawanan, adab

keluarga, dan spiritualitas (Nuzuliyah, 2022). Meskipun penghormatan ini begitu kental dalam keseharian, jejak Ali Fatimah di Mandar belum banyak diteliti secara akademik melalui kerangka analisis yang eksplisit, sistematis, dan interdisipliner (Ruhan Basyir, 2024).

Salah satu pendekatan yang relevan untuk menelusuri fenomena ini ialah *Living Qur'an Sunnah*. Berbeda dari studi normatif murni yang menitikberatkan pada benar-salah teologis, pendekatan ini memusatkan perhatian pada resepsi dan fungsi teks suci dalam kehidupan keseharian. Ia menelaah bagaimana Al-Qur'an dan Sunnah "hidup" di tengah masyarakat: bagaimana keduanya dipahami, dimaknai, dinegosiasi, dan diwujudkan dalam ritual, simbol, serta tindakan sosial (Adi et al., 2025). Dengan kacamata ini, jejak Ali Fatimah di Mandar dapat dibaca sebagai hasil dialog antara teladan Ahlulbait dengan horizon budaya setempat, yang menghasilkan bentuk-bentuk praksis bernilai (Nurani et al., 2022).

Fenomena kultural Mandar menampilkan internalisasi nilai-nilai religius melalui ritual daur hidup (kelahiran, pernikahan, kematian), simbol dan narasi (penamaan, sanjungan, kisah teladan), serta praktik sosial (tolong-menolong, solidaritas kampung, etika kerja maritim). Di banyak komunitas pesisir, praktik syukuran, sedekah, atau jamuan komunal kerap dibingkai oleh rujukan keagamaan dan teladan keluarga Nabi (Syafitri et al., 2024). Nilai kepahlawanan dan ketabahan, sering dikaitkan dengan figur Ali, disejajarkan dengan kesantunan keluarga dan kesederhanaan, yang dihubungkan dengan figur Fatimah. Narasi-narasi tersebut berinteraksi dengan teks dan pengajaran agama formal, melibatkan annangguru, tokoh adat, dan budayawan sebagai perantara pewarisan pengetahuan (Hannani et al., 2022).

Relevansi penelitian ini semakin kuat bila diletakkan dalam kerangka kajian Islam Nusantara. Pertama, ia menegaskan sifat dialogis Islam dengan konteks lokal:

bagaimana nilai-nilai universal dipertemukan dengan konfigurasi budaya setempat tanpa kehilangan orientasi etiknya (Zulkiram et al., 2023). Kedua, penelitian ini berkontribusi pada pengayaan metodologis: memadukan studi agama (teks) dengan antropologi budaya (konteks) dan filologi (naskah) untuk memotret proses resepsi yang dinamis (Ghoni & Saloom, 2021). Ketiga, dari sisi praksis, temuan penelitian berpotensi memberi dasar konseptual bagi penguatan identitas budaya-keagamaan Mandar yang selaras dengan prinsip-prinsip Islam, terutama di tengah tantangan modernitas dan arus homogenisasi budaya (Ruhan Basyir, 2024).

Dalam konteks kekinian, dinamika globalisasi, modernisasi, dan perkembangan media digital menghadirkan tantangan baru bagi keberlanjutan tradisi religius. Jalur transmisi nilai yang dahulu dominan melalui keluarga, *annangguru*, dan komunitas adat kini berinteraksi dengan arus pengetahuan global dan media sosial. Situasi ini menimbulkan pergeseran: sebagian praktik mengalami pelestarian dan pemaknaan ulang; sebagian lain menyusut atau bergeser fungsi. Di sinilah pendekatan *Living Qur'an Sunnah* menemukan relevansinya: bukan sekadar menilai benar-salah secara normatif, melainkan menelusuri bagaimana teks dan keteladanan Ahlulbait terus dihidupkan, dinegosiasi, atau ditransformasi dalam ruang sosial Mandar kontemporer.

Melihat kompleksitas ini, diperlukan kajian yang mampu menangkap pertautan teks, praktik, dan nilai secara lebih sistematis. Akhirnya, secara akademik, studi ini hadir untuk menjawab kesenjangan penelitian: hingga kini belum terdapat kajian yang secara spesifik memadukan tema Ali Fatimah, perspektif *Living Qur'an Sunnah*, dan konteks budaya Mandar. Penelitian-penelitian terdahulu umumnya hanya menyentuh sisi tertentu, seperti aspek historis penerimaan Islam di Sulawesi atau studi budaya Mandar secara umum, namun belum menyusun potret integratif tentang bagaimana figur Ali Fatimah bekerja

sebagai sumber nilai dalam praksis keagamaan Mandar (Karimah & Khair, 2021) (Syafitri et al., 2024). Karena itu, penelitian ini diharapkan mampu mengisi ruang kosong tersebut, sekaligus menawarkan deskripsi yang kaya dan analisis yang konseptual.

B. Rumusan Masalah

Dari pemaparan di atas, maka yang menjadi rumusan masalah utama dalam penelitian ini adalah “Bagaimana jejak Ali Fatimah dalam tradisi Mandar dalam kajian *living Quran Sunnah*?” Rumusan masalah ini kemudian penulis jabarkan ke dalam sub-sub masalah sebagai berikut:

1. Apa saja bentuk representasi eksistensi jejak Ali Fatimah dalam kehidupan keagamaan dan budaya Mandar?
2. Apa pengaruh nilai-nilai Ali Fatimah yang diinternalisasi dalam karakter sosial dan spiritual masyarakat Mandar?
3. Sejauh mana nilai-nilai Ali Fatimah tetap relevan atau mengalami transformasi di masa kini?

C. Tujuan Penelitian

1. Tujuan Umum

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis secara komprehensif jejak Ali Fatimah dalam tradisi Mandar melalui pendekatan *Living Qur'an Sunnah* dengan kerangka analitis ontologis, epistemologis, dan aksiologis.

2. Tujuan Khusus

- a. Mengidentifikasi bentuk representasi jejak Ali Fatimah dalam kehidupan keagamaan dan budaya Mandar (dimensi ontologis).
- b. Menganalisis proses internalisasi dan pewarisan nilai-nilai Ali Fatimah dalam karakter sosial dan spiritual masyarakat Mandar (dimensi epistemologis).

- c. Mengevaluasi relevansi dan transformasi nilai-nilai Ali Fatimah dalam tradisi lokal Mandar di konteks kekinian (dimensi aksiologis).

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoretis

Secara teoretis, penelitian ini memperkaya kajian *Living Qur'an Sunnah* dengan menempatkan Mandar sebagai laboratorium sosial. Kontribusi utamanya adalah pengembangan kerangka analisis berlapis (ontologis, epistemologis, aksiologis) yang menjelaskan hubungan teks–interpretasi–praktik, sehingga dapat direplikasi pada komunitas lain.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, hasil penelitian memberi peta nilai yang bersumber dari teladan Ali Fatimah untuk penguatan identitas budaya-keagamaan Mandar. Temuan ini dapat menjadi rujukan bagi pendidikan karakter, pembinaan remaja, serta perumusan kebijakan kultural di tingkat lokal, misalnya melalui muatan kurikulum, kegiatan literasi budaya, dan pelestarian tradisi berbasis nilai Islami.

3. Manfaat Akademis

Secara akademis, studi ini menambah literatur interdisipliner yang menghubungkan studi Islam, antropologi budaya, dan kajian lokal Mandar. Penelitian juga membuka ruang bagi riset komparatif di wilayah Nusantara lain, sekaligus memberi kontribusi metodologis bagi penelitian berbasis *Living Qur'an Sunnah*.

Bab I menguraikan dasar konseptual penelitian dengan menegaskan pentingnya membaca jejak Ali Fatimah dalam tradisi Mandar melalui pendekatan *Living Qur'an Sunnah*. Latar belakang menunjukkan bahwa Islam di Mandar terbentuk dari dialektika teks suci dan budaya lokal, sehingga figur Ali Fatimah hadir dalam ritual, narasi, dan etika sosial masyarakat. Rumusan masalah

difokuskan pada tiga aspek: representasi, internalisasi, serta relevansi nilai Ali Fatimah. Tujuan penelitian disusun selaras dengan kerangka analisis ontologis, epistemologis, dan aksiologis, sementara manfaat penelitian ditawarkan pada tiga level: teoretis (pengayaan kerangka *Living Qur'an Sunnah*), praktis (penguatan identitas budaya-keagamaan Mandar), dan akademis (sumbangan literatur interdisipliner). Dengan kerangka ini, penelitian diarahkan untuk tidak berhenti pada deskripsi kultural, tetapi juga menghasilkan analisis tajam tentang bagaimana nilai Ahlulbait dihidupkan, diwariskan, dan ditransformasikan dalam konteks Mandar kontemporer.

Di tahap berikut, Bab II akan memperluas landasan dengan meninjau karya-karya tentang figur Ali Fatimah dalam tradisi Islam, literatur kunci *Living Quran Sunnah* dan riset terdahulu, studi tentang masyarakat Mandar, sekaligus merumuskan kerangka teoretis dan kerangka konseptual. Dengan susunan demikian, diharapkan penelitian ini tidak berhenti pada deskripsi kultural, melainkan bergerak menuju analisis yang tajam tentang bagaimana teks suci dan teladan Ahlulbait menjadi sumber energi etis bagi komunitas lokal, serta bagaimana energi itu ditransmisikan, ditafsirkan, dan ditransformasikan untuk menjawab tantangan zaman.

E. Kajian Terdahulu

Kajian mengenai Islam Nusantara, *Living Qur'an Sunnah*, serta figur Ahlulbait, khususnya Sayyidina Ali bin Abi Thalib dan Sayyidah Fatimah al-Zahra, telah banyak dilakukan oleh peneliti terdahulu. Namun demikian, hingga kini belum ada penelitian yang secara khusus menelaah jejak figur Ali dan Fatimah di Mandar dengan menggunakan perspektif *Living Qur'an Sunnah*. Berdasarkan telaah literatur, penelitian terdahulu dapat dipetakan ke dalam tiga klaster besar yang saling berhubungan, tetapi tetap menyisakan celah penting bagi penelitian ini.

1. Kajian tentang *Living Qur'an Sunnah*

Klaster pertama adalah kajian tentang *Living Qur'an Sunnah*. (Adi et al., 2025) melalui artikelnya berjudul *Living Qur'an Research Method* yang terbit di Jurnal Al-Munir berupaya merumuskan kerangka metodologis untuk meneliti resepsi Al-Qur'an. Penelitian ini menegaskan bahwa kajian *Living Qur'an* tidak hanya berkutat pada tafsir teks secara normatif, tetapi harus bergerak ke arah analisis tentang bagaimana Al-Qur'an dihidupkan dalam praktik, simbol, dan tradisi lokal. Sementara itu, (Nurani et al., 2022) dalam artikelnya *Living Qur'an as New Market Trends of Islamic Education in Indonesia* yang dimuat dalam jurnal Hayula menekankan bahwa pendekatan *Living Qur'an* juga dapat dimanfaatkan dalam dunia pendidikan Islam, misalnya melalui integrasi tilawah, barzanji, atau praktik devosi dalam kurikulum pendidikan. Penelitian ini lebih menyoroti aspek pedagogis dan tren baru dalam pendidikan Islam. Di sisi lain, (Ghoni & Saloom, 2021) lewat artikelnya *Idealisasi Metode Living Qur'an* di Jurnal Himmah justru melakukan kritik konseptual, dengan menilai bahwa studi *Living Qur'an* kerap masih berhenti pada deskripsi permukaan, sehingga perlu diarahkan pada analisis yang lebih mendalam mengenai hubungan antara teks, praktik, dan nilai. Dari ketiga penelitian ini, tampak bahwa meskipun sama-sama menyoroti resepsi Al-Qur'an dalam masyarakat, fokusnya masih bersifat umum dan belum menyentuh figur spesifik seperti Ali dan Fatimah, apalagi dalam konteks budaya Mandar.

2. Kajian tentang Islam Nusantara dan Tradisi Lokal

Klaster kedua adalah penelitian tentang Islam Nusantara dan tradisi lokal. (Zulkiram et al., 2023) dalam artikelnya *Tradisi Messawe To Tamma' di Desa Pambusuang Kecamatan Balanipa Kabupaten Polewali Mandar (Studi Budaya Islam)* yang diterbitkan di Jurnal El-Fata meneliti tradisi penyambutan kelahiran anak di Mandar. Dengan pendekatan etnografi, penelitian ini menunjukkan bahwa

tradisi tersebut merupakan hasil integrasi Islam dengan adat lokal, ditandai dengan pembacaan doa, Al-Qur'an, serta simbol-simbol adat. Sementara itu, (Hannani et al., 2022) melalui artikelnya *Intellectual Treasures of Ulama Mandar: Tracing the Dynamics of Islam Nusantara in Land of Mandar* yang terbit di jurnal Al-Qalam menyoroti kontribusi ulama Mandar dalam membentuk Islam Nusantara. Dengan metode historis-filosofis, penelitian ini menemukan bahwa ulama berperan penting sebagai mediator antara ajaran Islam normatif dan tradisi maritim Mandar, sehingga melahirkan konsep-konsep khas seperti malaqbiq (kehormatan) dan sibaliparri' (solidaritas). Selanjutnya, (Syafitri et al., 2024) dalam artikelnya *Eksistensi Tradisi Kalindaqdaq: Studi Nilai Kearifan Lokal pada Masyarakat Mandar* yang dipublikasikan di Jurnal Attoriolong mengkaji tradisi sastra lisan Mandar berupa syair *kalindaqdaq*. Dengan menggunakan pendekatan folklor dan analisis isi, penelitian ini menunjukkan bahwa *kalindaqdaq* berfungsi sebagai sarana internalisasi nilai-nilai Islam, khususnya dalam hal etika keluarga, kepatuhan sosial, dan penghormatan kepada leluhur. Ketiga penelitian ini sama-sama menegaskan eratnya hubungan Islam dan budaya lokal di Mandar, namun semuanya lebih berfokus pada tradisi umum, bukan pada figur Ali dan Fatimah secara khusus.

3. Kajian tentang Figur Ali Fatimah dan Ahlulbait

Klaster ketiga adalah kajian tentang figur Ali–Fatimah dan Ahlulbait. (Karimah & Khair, 2021) dalam artikelnya *Penafsiran Kesalehan Ahlulbait dalam Kitab Al-Amthāl fī Tafsīr Kitāb Al-Munazzal* yang terbit di Jurnal Tanzil meneliti representasi kesalehan Ahlulbait dalam tafsir klasik. Dengan metode studi pustaka, penelitian ini menemukan bahwa Ahlulbait, khususnya Ali dan Fatimah, diposisikan sebagai teladan moral universal dalam literatur tafsir. Fokus penelitian ini sangat penting untuk menegaskan posisi normatif Ali dan Fatimah, namun masih terbatas pada aspek tekstual-historis. Belum ada upaya untuk menghubungkan

nilai-nilai teladan tersebut dengan praktik keagamaan dan budaya lokal Nusantara, apalagi Mandar.

Dari ketiga klaster tersebut dapat disimpulkan bahwa penelitian sebelumnya memberikan landasan penting bagi studi ini, tetapi tetap menyisakan sejumlah kesenjangan. Pertama, studi *Living Qur'an Sunnah* telah menjelaskan metode dan resepsi Al-Qur'an, tetapi masih bersifat umum dan tidak diarahkan pada figur Ali–Fatimah. Kedua, studi Islam Nusantara dan tradisi Mandar telah menyingkap integrasi Islam dengan adat lokal, tetapi fokusnya masih pada ritus atau sastra tradisional tanpa menjadikan figur Ahlulbait sebagai pusat analisis. Ketiga, kajian tentang figur Ali–Fatimah lebih banyak berhenti pada sisi normatif dan historis, sehingga belum membumikan nilai-nilai keduanya dalam horizon kultural Nusantara, khususnya Mandar.

Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk menjembatani kesenjangan tersebut. Dengan menfokuskan diri pada jejak figur Ali–Fatimah di Mandar melalui pendekatan *Living Qur'an Sunnah*, penelitian ini berkontribusi pada tiga hal utama. Pertama, memperluas kajian *Living Qur'an* dari sekadar resepsi umum menuju fokus pada figur Ahlulbait. Kedua, memperkaya studi Islam Nusantara dengan memetakan simbol, praktik, dan narasi Ali–Fatimah dalam tradisi Mandar. Ketiga, menghubungkan dimensi normatif (Ali–Fatimah sebagai teladan universal) dengan dimensi empiris (representasi nilai dalam ritual, penamaan, doa, dan etos sosial Mandar). Dengan demikian, penelitian ini bukan hanya bersifat deskriptif, melainkan juga analitis, yaitu berupaya menjembatani teks, tradisi, dan praksis sosial untuk menegaskan relevansi figur Ali dan Fatimah dalam kehidupan keagamaan dan budaya Mandar kontemporer.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA DAN KERANGKA TEORI

A. Kajian Pustaka

Setelah Bab I menguraikan landasan konseptual dan rumusan masalah, Bab II melanjutkan dengan meninjau penelitian terdahulu serta merumuskan kerangka teori dan kerangka konseptual sebagai fondasi analisis. Kajian pustaka menjadi pijakan untuk menelusuri diskursus tentang figur Ali dan Fatimah, memperkenalkan pendekatan *Living Qur'an Sunnah*, meninjau masyarakat Mandar, serta menegaskan gap penelitian yang menjadi ruang kontribusi studi ini. Dengan susunan ini, penelitian diharapkan tidak berdiri di ruang kosong, tetapi menjadi kelanjutan sekaligus pengembangan atas karya-karya ilmiah sebelumnya.

1. Figur Ali dan Fatimah dalam Tradisi Islam

Dalam khazanah Islam, Sayyidina 'Ali bin Abi Thalib dan Sayyidah Fatimah al-Zahrā' menempati posisi istimewa sebagai bagian dari Ahlulbait yang menjadi rujukan etika dan spiritualitas lintas mazhab. Literatur klasik menonjolkan 'Ali dengan atribut *'adl* (keadilan), *syaja'ah* (keberanian), dan keluasan ilmu; sementara Fatimah diposisikan sebagai teladan *'iffah* (kehormatan diri), *zuhd* (kesederhanaan), dan *rahmah* (kepedulian). Narasi tentang keduanya hadir dalam berbagai genre, *si>rah*, hadis, fikih, dan tasawuf, serta diterima luas di tradisi Sunni dan Syiah, sehingga memperlihatkan kedudukan normatif dan teladan moral yang bersifat universal. Lihat misalnya: (Hany & Abdullah, n.d.) (Muyasaroh & Ayu Febriyanti, 2022); (Fuad & Abdurahman, 2019).

Perkembangan kontemporer memperlihatkan keberlanjutan inspirasi nilai-nilai tersebut dalam ruang publik Muslim: figur 'Ali kerap dibaca sebagai simbol kepemimpinan yang adil, sedangkan Fatimah dilihat sebagai model integritas dan kepedulian sosial. Resepsi itu termanifestasi pada penamaan anak, narasi keluarga,

hingga praktik devosi pada momen keagamaan. Meski demikian, sebagian besar kajian masih berhenti pada tataran normatif-historis; sedikit yang menautkan keteladanan Ali Fatimah dengan konteks kultural spesifik. Di sinilah penelitian ini mengambil posisi: menerapkan lensa *Living Qur'an Sunnah* untuk menelaah bagaimana nilai-nilai Ahlulbait dihidupkan dalam praktik, simbol, dan narasi masyarakat Mandar, sehingga jembatan antara teks dan budaya lokal terbaca secara empiris.

2. *Living Quran* dan *Living Sunnah*: Konsep, Metodologi, dan Kajian Terdahulu

Pendekatan *Living Qur'an Sunnah* muncul sebagai respons atas keterbatasan studi normatif yang lebih menekankan aspek benar salah teologis. Fokus utama pendekatan ini bukan pada teks sebagai dokumen mati, melainkan pada resepsi: bagaimana Al-Qur'an dan Sunnah dihidupkan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, penelitian tidak berhenti pada “apa isi teks”, tetapi bergerak pada “bagaimana teks dimaknai, dinegosiasikan, dan diwujudkan” melalui ritual, simbol, performa, atau artefak budaya (Ubaidi & Hasbillah, 2019) (Annas et al., 2024).

Metodologi *Living Qur'an Sunnah* pada umumnya menggunakan pendekatan antropologi dan etnografi, yakni melalui observasi praktik keagamaan, wawancara pelaku, serta dokumentasi simbol dan narasi, sehingga makna teks terbaca dalam konteks nyata (Adi et al., 2025) (Nurani et al., 2022). Sejumlah studi telah mengungkap manifestasi resepsi teks dalam bentuk *qasidah*, *barzanji*, *marhaban*, maupun tradisi peringatan daur hidup. Kesemua penelitian ini menegaskan bahwa teks suci berfungsi sebagai sumber makna yang hidup dalam masyarakat, bukan sekadar rujukan normatif (Ghoni & Saloom, 2021).

Namun, kajian-kajian tersebut sebagian besar masih bersifat umum. Belum ada penelitian yang secara eksplisit menjadikan figur Ali Fatimah sebagai lensa analisis dalam kerangka *Living Qur'an Sunnah*, terlebih di konteks kultural Mandar. Karena itu, penelitian ini mengambil posisi untuk mengisi kekosongan tersebut dengan memfokuskan diri pada resepsi, pewarisan, dan transformasi nilai-nilai Ahlulbait dalam ruang sosial Mandar.

3. Masyarakat Mandar: Keagamaan, Budaya, dan Praktik Sosial

Mandar, komunitas etnokultural di Sulawesi Barat, dikenal sebagai peradaban maritim yang religius dan berakar kuat pada adat. Identitas ini diwujudkan dalam konsep *mala'bi'*, kemuliaan budi, kehormatan, dan kepantasan, yang menjadi fondasi karakter sosial masyarakat. Dalam praktik sehari-hari, Islam dan adat tidak dipisahkan, melainkan saling menopang: pengajian keluarga, peringatan siklus hidup, hingga perayaan hari besar Islam senantiasa dipadukan dengan tradisi lokal (Hannani et al., 2022) (Awaru et al., 2024).

Perpaduan religiositas Islam dan budaya Mandar tampak dalam simbol, narasi, dan praktik sosial. Ulama atau *annangguru* berperan sebagai penjaga tradisi, sementara kisah lisan antar generasi memperkuat kolektivitas keagamaan. Nilai keberanian maritim, solidaritas sosial (*sibaliparri'*), dan kesantunan keluarga terintegrasi dengan ajaran Islam. Dalam syair dan pepatah, figur Ali kerap dikaitkan dengan keberanian dan keadilan, sedangkan Fatimah dipandang sebagai teladan kesederhanaan, kelembutan dan kepedulian sosial (Hannani et al., 2022).

Meski demikian, penelitian tentang Mandar sejauh ini lebih banyak menekankan aspek adat, jaringan perdagangan, dan etos maritim. Dimensi representasi simbolik Ahlulbait, khususnya figur Ali Fatimah, masih jarang dikaji secara akademik. Padahal, jejak keduanya hadir dalam penamaan anak, kisah lisan, maupun ritual komunal. Inilah celah yang hendak diisi penelitian ini melalui

pendekatan *Living Qur'an Sunnah*, dengan fokus pada resepsi, pewarisan, dan transformasi nilai Ahlulbait dalam masyarakat Mandar.

4. Gap Penelitian

Dari kajian pustaka, tampak tiga celah utama. Pertama, studi tentang figur Ali Fatimah masih dominan pada aspek teologis dan historis, belum banyak dikaitkan dengan praksis sosial-budaya di Indonesia Timur. Kedua, pendekatan *Living Qur'an Sunnah* sudah berkembang, tetapi jarang menjadikan Ali Fatimah sebagai fokus analisis. Ketiga, penelitian Mandar lebih menyoroti adat, maritim, dan perdagangan, sementara representasi simbolik Ahlulbait hampir belum dipetakan.

Penelitian ini hadir untuk menjembatani ketiga celah tersebut dengan memadukan figur Ali Fatimah, pendekatan *Living Qur'an Sunnah*, dan konteks kultural Mandar. Dengan demikian, kontribusinya bukan sekadar deskriptif, tetapi juga analitis: menelaah bagaimana nilai Ali Fatimah direpresentasikan, diwariskan, dan ditransformasikan dalam praktik sosial Mandar, sekaligus memperkaya studi Islam Nusantara.

B. Kerangka Teoretis

Sebelum menguraikan teori yang digunakan, penting untuk menegaskan kembali posisi penelitian ini dalam lanskap kajian terdahulu. Tabel berikut merangkum tiga klaster penelitian utama, celah yang masih tersisa, dan kontribusi penelitian ini:

KLASTER KAJIAN	FOKUS UTAMA PENELITIAN TERDAHULU	CELAH YANG MASIH ADA	KONTRIBUSI PENELITIAN INI
1. Living Qur'an Sunnah	Menelaah resepsi teks dalam praktik sosial umum (Adi et al., 2025; Nurani et al., 2022; Ghoni & Saloom, 2021).	Masih bersifat konseptual–umum; belum diarahkan pada figur Ali Fatimah dalam konteks lokal Mandar.	Menggunakan <i>Living Qur'an Sunnah</i> untuk menelaah resepsi figur Ali Fatimah di Mandar secara empiris.
2. Islam Nusantara & Tradisi Lokal	Menunjukkan integrasi Islam dengan adat dan budaya lokal, misalnya konsep <i>mala'bi'</i> dan ritus komunal Mandar (Zulkiram et al., 2023; Hannani et al., 2022; Syafitri et al., 2024).	Fokus masih pada Islam lokal secara umum, belum mengkaji figur spesifik Ali Fatimah sebagai teladan yang dihidupkan di Mandar.	Memetakan simbol dan praktik Ahlulbait dalam adat Mandar, sehingga menambah dimensi baru pada kajian Islam Nusantara.
3. Figur Ali Fatimah & Ahlulbait	Membahas sisi teologis, historis, dan keteladanan normatif dalam literatur klasik maupun modern (Karimah & Khair, 2021; Muyasaroh & Febriyanti, 2022).	Jarang menghubungkan figur Ali Fatimah dengan budaya Nusantara, apalagi horizon kultural Mandar.	Menempatkan Ali Fatimah sebagai sumber nilai yang diresepsi, diwariskan, dan ditransformasikan dalam tradisi Mandar.

Tabel 2.1 – Peta Gap Penelitian

Dengan pemetaan ini, penelitian memiliki pijakan yang jelas: memadukan figur Ali Fatimah, pendekatan *Living Qur'an Sunnah*, dan konteks Mandar. Kerangka teoretis yang dipilih berikutnya dirancang untuk membaca relasi antara teks, simbol, praktik, pewarisan, dan nilai, sehingga pertanyaan penelitian dapat dijawab secara sistematis. Setelah menegaskan celah penelitian melalui Tabel 2.1,

kerangka teoretis disusun untuk menyediakan alat analisis yang berlapis. Ada empat teori utama yang digunakan:

1. *Teori Living Qur'an Sunnah*

Teori ini berangkat dari asumsi bahwa teks suci tidak berhenti pada kitab, melainkan memperoleh makna saat dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari (Mujib Hendri Aji, Muhammad Zainul Hilmi, 2021). Secara ontologis, Al-Qur'an dan Sunnah hidup dalam bacaan, ritus, artefak, dan habitus sosial. Secara epistemologis, makna dihasilkan melalui interaksi antara teks, penafsir (ulama, annangguru, tokoh adat), dan komunitas pengguna (Adi et al., 2025). Dengan kerangka ini, penelitian diarahkan untuk mengidentifikasi representasi jejak Ali Fatimah dalam ritus, simbol, dan narasi masyarakat Mandar (RQ1/dimensi ontologis).

2. *Teori Representasi Simbolik*

Clifford Geertz memandang agama sebagai sistem simbol publik yang berfungsi ganda: model of reality (deskripsi dunia) dan model for reality (pedoman normatif). Simbol-simbol religius memberi makna pada pengalaman sekaligus menuntun perilaku sosial. Dalam konteks Mandar, puji-pujian tentang keberanian Ali atau kisah lisan tentang kesederhanaan Fatimah bukan sekadar ekspresi estetis, melainkan sarana internalisasi nilai (Djamereng, 2022) (Sanger, 2024). Kerangka ini membantu menafsir makna simbolik representasi Ali Fatimah dan hubungannya dengan etika sosial (RQ1 & RQ2).

3. *Teori Pewarisan Tradisi*

Hermeneutika budaya menjelaskan bahwa tradisi selalu ditafsir ulang antar generasi, sehingga bersifat dinamis. Pewarisan berlangsung melalui jalur keluarga, lembaga keagamaan, komunitas adat, dan media modern. Cultural brokers (imam, annangguru, tokoh adat) berperan sebagai mediator teks dengan realitas lokal,

sementara generasi muda sering berperan sebagai inovator, termasuk melalui digitalisasi (Windiyani et al., 2022) (Husain & Fathiyah, 2022). Teori ini memberi kerangka untuk menganalisis mekanisme internalisasi nilai Ali Fatimah di Mandar (RQ2/dimensi epistemologis).

4. Teori Aksiologi Islam

Aksiologi menekankan dimensi praksis ajaran Islam: bagaimana nilai-nilai utama (keadilan, keberanian, kesantunan, ilmu, adab) diwujudkan dalam habitus sehari-hari. Nilai ini beresonansi kuat dengan konsep Mandar *mala'bi'* (kehormatan, kepantasan) dan *sibaliparri'* (tolong-menolong) (Nasir et al., 2024) (Rohmah & Mujiburrohman, 2025). Dengan teori ini, penelitian dapat mengevaluasi relevansi dan transformasi nilai Ali Fatimah dalam Mandar kontemporer (RQ3/dimensi aksiologis).

5. Sintesis Teoretis

Keempat teori di atas saling melengkapi: *Living Qur'an Sunnah* menyoroti bagaimana teks hadir dalam praktik; representasi simbolik membantu membaca makna yang dilekatkan; pewarisan tradisi menjelaskan mekanisme intergenerasi; dan aksiologi Islam menilai fungsi etikanya. Dengan sintesis ini, penelitian memperoleh kerangka berlapis untuk menjawab rumusan masalah Bab I secara utuh, dari eksistensi representasi, jalur internalisasi, hingga relevansi nilai Ali Fatimah di Mandar.

Berdasarkan uraian kerangka teoretis di atas, yang mencakup *Living Qur'an Sunnah*, representasi simbolik, pewarisan tradisi, dan aksiologi Islam, penelitian ini mengoperasionalkan analisisnya dalam tiga dimensi utama: ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Masing-masing dimensi berfungsi untuk menangkap jejak Ali Fatimah dalam tradisi Mandar secara berlapis, mulai dari keberadaannya dalam praktik dan simbol, mekanisme pewarisan dan pemaknaan, hingga pengaruh

nilai-nilainya terhadap etika dan spiritualitas masyarakat. Agar lebih operasional, setiap dimensi diturunkan ke dalam fokus kajian, indikator yang dapat diamati di lapangan, serta pertanyaan kunci yang akan menjadi panduan wawancara dan observasi. Rincian operasionalisasi tersebut disajikan dalam tabel 2.2 berikut:

DIMENSI	FOKUS KAJIAN	INDIKATOR OPERASIONAL (SPESIFIK MANDAR)	CONTOH PERTANYAAN PENELITIAN
Ontologis	Eksistensi nilai Ali Fatimah dalam kehidupan keagamaan dan budaya Mandar	- Ritual daur hidup (kelahiran, pernikahan, kematian) yang menyebut/menyimbolkan Ali Fatimah - Doa, syair yang mengandung nama/pujian - Simbol/narasi Ahlulbait dalam <i>pappasang</i> (petuah adat) dan <i>pepaturu</i> (nasihat keluarga) - Penamaan (anak, rumah, perahu) yang merujuk ke Ali-Fatimah	- Ritual apa saja yang terkait Ali-Fatimah? - Apa simbol/narasi yang muncul, dan apa maknanya? - Nilai apa dari Ali Fatimah yang paling menonjol dalam tradisi Mandar?
Epistemologis	Proses pewarisan, pemaknaan, dan penafsiran nilai Ali Fatimah	- Peran <i>annangguru</i> dalam menyampaikan kisah dan doa - Pewarisan nilai melalui keluarga (cerita lisan, <i>pepaturu</i>) - Representasi Ali Fatimah dalam naskah lokal (mantra, syair, doa) - Peran tokoh adat dan budayawan dalam menjaga kesinambungan tradisi	- Bagaimana pengetahuan tentang Ali Fatimah diwariskan? - Apa kisah turun-temurun yang Anda tahu? - Bagaimana peran <i>annangguru</i> atau tokoh adat? - Bagaimana figur Ali Fatimah dihubungkan dengan Qur'an-Sunnah?
Aksiologis	Internalisasi nilai Ali Fatimah dalam etika,	- Praktik <i>sibaliparri'</i> (tolong-menolong, solidaritas) sebagai cerminan kepedulian	- Nilai apa dari Ali Fatimah yang membentuk etika sosial?

	spiritualitas, dan praktik sosial Mandar	- Konsep <i>mala'bi'</i> (kehormatan, kepantasan) yang diselaraskan dengan nilai Ali Fatimah (keberanian, kesederhanaan, adab) - Etos kerja maritim sebagai cerminan keberanian Ali dan keteguhan keluarga - Pengaruh nilai Ali Fatimah terhadap hubungan antarwarga, harmoni sosial, dan spiritualitas	- Bagaimana nilai itu tercermin dalam <i>mala'bi'</i> atau <i>sibaliparri'</i>? - Apa praktik keagamaan yang jelas mengacu pada Ali Fatimah? - Bagaimana pengaruh nilai ini pada hubungan antarwarga?
--	---	---	---

Tabel 2.2 - **Indikator Operasional**

Tabel tersebut memberikan gambaran operasional yang konkret mengenai bagaimana teori-teori besar yang telah dijelaskan sebelumnya diterapkan dalam penelitian. Dengan demikian, kerangka teoretis tidak berhenti pada tataran abstrak, tetapi langsung terhubung dengan realitas empiris masyarakat Mandar. Untuk memperjelas hubungan antara teori, fokus kajian, dan langkah analisis, bagian berikut akan menyajikan kerangka konseptual yang dirancang sebagai jembatan dari teori menuju analisis empiris.

C. Kerangka Konseptual

Kerangka konseptual berfungsi sebagai jembatan antara teori dan strategi analisis empiris. Bila kerangka teoretis menghadirkan empat teori utama, *Living Qur'an Sunnah*, representasi simbolik, pewarisan tradisi, dan aksiologi Islam, maka kerangka konseptual menyusunnya secara lebih operasional agar dapat menjawab rumusan masalah penelitian.

Penelitian ini disusun dalam tiga dimensi: ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Dimensi ontologis menyoroti keberadaan nilai-nilai Ali Fatimah dalam praktik keagamaan dan budaya, misalnya ritual daur hidup, doa dan syair, serta

simbol adat seperti *pappasang* (petuah) dan *pepaturu* (nasihat). Dimensi epistemologis menyoroti mekanisme pewarisan pengetahuan melalui keluarga, annangguru, tokoh adat, maupun naskah lokal. Dimensi aksiologis menyoroti internalisasi nilai Ali Fatimah dalam etika sosial, spiritualitas, dan praktik keagamaan, antara lain dalam *sibaliparri* (solidaritas), *mala'bi* (kehormatan), dan etos kerja maritim.

Hubungan antara dimensi, fokus kajian, indikator Mandar, dan arah analisis dirangkum pada Tabel 2.3 berikut.

Dimensi	Fokus Kajian	Indikator Mandar	Arah Analisis
Ontologis	Eksistensi nilai Ali Fatimah dalam kehidupan keagamaan dan budaya Mandar	Ritual daur hidup (kelahiran, pernikahan, kematian); doa & syair; <i>pappasang</i> & <i>pepaturu</i> ; penamaan simbolik	Mengidentifikasi bentuk-bentuk representasi Ali Fatimah yang hidup dalam praktik dan simbol lokal.
Epistemologis	Proses pewarisan, pemaknaan, dan penafsiran nilai Ali Fatimah	Peran keluarga; peran <i>annangguru</i> ; kisah lisan; naskah lokal; tokoh adat dan budayawan	Menganalisis jalur pewarisan nilai Ali Fatimah serta penafsirannya dalam konteks sosial Mandar.
Aksiologis	Internalisasi nilai Ali Fatimah dalam etika, spiritualitas, dan praktik sosial	<i>Sibaliparri</i> (solidaritas); <i>mala'bi</i> (kehormatan); etos kerja maritim; harmoni sosial dan spiritualitas	Mengevaluasi sejauh mana nilai Ali Fatimah memengaruhi etika, spiritualitas, dan relasi sosial.

Tabel 2.3 – Kerangka Konseptual

Dengan kerangka konseptual ini, penelitian tidak berhenti pada deskripsi fenomena kultural, tetapi diarahkan pada analisis mendalam tentang bagaimana figur Ali Fatimah menjadi sumber nilai yang hidup, diwariskan, dan ditransformasikan dalam masyarakat Mandar kontemporer.

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif-deskriptif. Penelitian kualitatif digunakan karena fokus utama kajian adalah menggali, memahami, dan menginterpretasikan makna yang terkandung dalam tradisi, simbol, dan praktik keberagamaan masyarakat Mandar yang terkait dengan figur Ali dan Fatimah. Penelitian ini tidak bermaksud melakukan pengukuran kuantitatif atau mencari hubungan sebab-akibat yang rigid, melainkan mengungkap kedalaman makna yang hidup dalam pengalaman masyarakat. Sebagaimana ditegaskan oleh (Denzin, 2005) bahwa penelitian kualitatif berupaya memahami fenomena dalam konteks naturalnya, dengan menekankan pada makna yang diberikan oleh partisipan.

Pendekatan deskriptif dimaksudkan untuk memberikan gambaran yang mendalam tentang bagaimana representasi figur Ali dan Fatimah dipraktikkan dan dimaknai masyarakat Mandar, sehingga menghasilkan deskripsi kaya yang memotret realitas sosial budaya sebagaimana adanya. Penelitian ini akan menampilkan narasi etnografis yang dapat mengungkap relasi antara teks, simbol, dan praktik keagamaan yang berlangsung.

2. Pendekatan Fenomenologi

Fenomenologi digunakan untuk menyingkap pengalaman subyektif masyarakat Mandar dalam menghayati nilai-nilai Ali dan Fatimah. Menurut Husserl, fenomenologi menekankan pemahaman terhadap kesadaran subyektif aktor, yakni bagaimana individu menghayati suatu pengalaman. Dalam konteks ini, peneliti berupaya menangkap makna yang muncul dari kesadaran religius masyarakat ketika mereka membaca doa, menjalankan ritual, atau menyebut nama

Ali dan Fatimah dalam tradisi lisan. Dengan kata lain, fenomenologi memungkinkan peneliti untuk memahami pengalaman religius dari perspektif orang pertama, bukan semata dari teks normatif.

3. Pendekatan Antropologi Agama

Antropologi agama melengkapi fenomenologi dengan memberikan perspektif kultural. Clifford Geertz sebagaimana dijelaskan oleh (Tokko, 2018) menekankan bahwa agama adalah sistem simbol yang berfungsi membentuk suasana hati, motivasi, dan makna hidup manusia. Dengan menggunakan antropologi agama, penelitian ini tidak hanya melihat bagaimana teks Alquran dan Sunnah dipahami secara teologis, tetapi juga bagaimana ia dipraktikkan, dipentaskan, dan dipelihara dalam ruang budaya Mandar. Tradisi seperti puji-pujian, doa, ritual kelahiran, atau pernikahan akan dianalisis sebagai bentuk representasi simbolik dari teks suci.

4. Perspektif *Living Qur'an Sunnah*

Perspektif *Living Qur'an Sunnah* merupakan kerangka analisis utama penelitian ini. Perspektif ini menekankan bahwa teks suci (Qur'an dan Sunnah) tidak hanya dipelajari sebagai dokumen, tetapi juga diteliti dalam wujud praktik sosial, tradisi, dan simbol budaya yang hidup dalam masyarakat. Dengan pendekatan ini, peneliti dapat mengkaji bagaimana masyarakat Mandar menghidupkan nilai Ali dan Fatimah dalam keseharian mereka. Fokus penelitian adalah pada interaksi antara teks, interpretasi, dan praktik sosial yang mengakar dalam budaya lokal.

B. Lokasi dan Subjek Penelitian

1. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian berada di dua kabupaten di Sulawesi Barat: Majene dan Polewali Mandar (Polman). Kedua wilayah ini dipilih karena beberapa alasan: a.

Historis dan kultural: Majene dan Polman merupakan pusat kebudayaan Mandar, dengan tradisi keagamaan yang sangat kuat dan mengakar. b. Representatif: Tradisi lisan, ritual, dan simbol keagamaan yang berkaitan dengan Ali dan Fatimah masih lestari di wilayah ini. c. Aksesibilitas: Peneliti memiliki jaringan dengan tokoh agama, tokoh adat, dan budayawan di Majene dan Polman, sehingga memudahkan proses pengumpulan data.

2. Subjek Penelitian

Subjek penelitian dipilih secara purposif (*purposive sampling*), yaitu orang-orang yang dianggap mengetahui, menghayati, dan mempraktikkan nilai-nilai Ali dan Fatimah dalam tradisi Mandar. Adapun kategori subjek meliputi tokoh agama, tokoh adat, budayawan, akademisi, dan masyarakat pelaku ritual. Subjek dipilih secara purposif, yakni mereka yang dianggap mengetahui, menghayati, dan mempraktikkan nilai-nilai Ali dan Fatimah dalam tradisi Mandar. Identitas narasumber bersumber dari kategorisasi status sosial: tokoh agama, tokoh adat, budayawan, akademisi, masyarakat umum.

Dengan komposisi subjek tersebut, penelitian diharapkan mampu menangkap gambaran yang berlapis: mulai dari dimensi ontologis (eksistensi tradisi), epistemologis (pewarisan nilai), hingga aksiologis (internalisasi etika Ali Fatimah) dalam kehidupan masyarakat Mandar.

C. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui dua teknik utama, yaitu wawancara mendalam dan studi dokumentasi. Sebagai peneliti yang berasal dari masyarakat Mandar, pengalaman langsung penulis dalam menyaksikan tradisi, ritual, dan simbol keagamaan setempat menjadi modal kultural penting untuk memahami konteks lapangan. Namun, pengalaman tersebut tidak diperlakukan

sebagai observasi partisipatif formal, melainkan sebagai latar pengetahuan emik yang memperkaya analisis.

Wawancara mendalam dilaksanakan dengan pendekatan semi-terstruktur, sehingga tetap berpedoman pada pertanyaan inti namun memberi ruang bagi narasumber untuk mengembangkan narasinya secara bebas. Pertanyaan disusun berdasarkan tiga dimensi utama penelitian. Dimensi ontologis diarahkan untuk menggali bentuk representasi figur Ali Fatimah dalam ritual daur hidup, doa, syair, simbol adat, maupun penamaan. Dimensi epistemologis menyoroti mekanisme pewarisan nilai dan pengetahuan melalui keluarga, annangguru, tokoh adat, dan naskah lokal. Sementara itu, dimensi aksiologis berfokus pada internalisasi nilai Ali Fatimah dalam etika sosial, spiritualitas, serta praktik budaya Mandar seperti *sibaliparri* (tolong-menolong) dan *mala'bi* (kehormatan). Dengan format ini, wawancara memungkinkan penggalian narasi, pengalaman, dan interpretasi masyarakat secara mendalam.

Selain wawancara, teknik lain yang digunakan adalah studi dokumentasi. Data diperoleh dari berbagai sumber, seperti naskah lokal (doa, mantra, syair, barzanji, pepaturo), arsip budaya (catatan ritual, foto, rekaman audio-visual), serta literatur sekunder berupa buku dan artikel akademik yang relevan. Dokumentasi ini berfungsi sebagai pembanding dan penguat bagi hasil wawancara, sekaligus memberikan landasan tekstual yang lebih kokoh dalam analisis.

D. Instrumen Penelitian

Dalam penelitian kualitatif, peneliti sendiri merupakan instrumen utama karena keterlibatan langsungnya sangat menentukan kualitas data yang diperoleh. Posisi peneliti sebagai bagian dari masyarakat Mandar memberi keuntungan metodologis berupa akses kultural dan pemahaman emik terhadap tradisi lokal.

Namun, untuk menjaga sistematisasi dan konsistensi, penelitian ini juga menggunakan instrumen bantu berupa:

1. Pedoman wawancara semi-terstruktur yang disusun berdasarkan tiga dimensi utama penelitian. Pada dimensi ontologis, pedoman memuat pertanyaan tentang bentuk representasi figur Ali Fatimah dalam ritual, doa, syair, simbol, dan penamaan. Pada dimensi epistemologis, pedoman diarahkan untuk menggali proses pewarisan nilai melalui keluarga, *annangguru*, tokoh adat, serta media lisan atau naskah. Sedangkan pada dimensi aksiologis, pedoman menyoroti bagaimana nilai Ali Fatimah diinternalisasi dalam etika sosial, spiritualitas, dan praktik budaya Mandar.
2. Alat rekam audio digunakan untuk mendokumentasikan wawancara secara lengkap, sehingga narasi dan ungkapan asli narasumber dapat ditranskripsikan tanpa kehilangan detail penting.
3. Catatan lapangan dipakai untuk merekam impresi, ekspresi nonverbal, serta konteks wawancara yang tidak selalu terekam dalam audio.
4. Dokumentasi tertulis dan visual, seperti naskah lokal (doa, syair, *pepaturu*), arsip ritual, maupun foto simbol budaya, digunakan sebagai data pelengkap untuk memperkuat analisis.

Dengan instrumen ini, penelitian diharapkan dapat menghasilkan data yang kredibel dan kaya, sesuai dengan tujuan menjembatani kerangka teoritis dan konseptual yang telah dibangun pada Bab I dan II.

E. Teknik Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara kualitatif dengan mengikuti alur reduksi data, kategorisasi, analisis tematik, dan penarikan kesimpulan. Data hasil wawancara dengan *annangguru*, budayawan, dan pengamal tradisi Mandar ditranskrip dan dipilah sesuai dengan tiga dimensi analisis, yaitu

ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Pada tahap reduksi, data yang berkaitan dengan eksistensi nilai Ali Fatimah dalam ritual, doa, syair, simbol, dan penamaan ditempatkan dalam kategori ontologis; data tentang pewarisan nilai melalui keluarga, annangguru, tokoh adat, dan media lisan atau naskah dikelompokkan dalam dimensi epistemologis; sedangkan data mengenai internalisasi nilai Ali Fatimah dalam etika sosial, spiritualitas, *mala'bi'*, *sibaliparri'*, dan praktik budaya lainnya dimasukkan ke dalam dimensi aksiologis.

Tahap berikutnya adalah kategorisasi dan koding, di mana data yang sudah dipilah disusun dalam tema-tema besar sesuai dengan kerangka teori, seperti representasi simbolik, pewarisan tradisi, dan internalisasi nilai. Dari hasil kategorisasi, dilakukan analisis tematik untuk menemukan pola narasi, keterkaitan antar dimensi, serta relevansinya dengan teori *Living Qur'an Sunnah*, representasi simbolik, pewarisan tradisi, dan aksiologi Islam. Analisis ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan penelitian secara berlapis, mulai dari bagaimana figur Ali Fatimah direpresentasikan dalam simbol, bagaimana nilai mereka diwariskan lintas generasi, hingga sejauh mana nilai tersebut berfungsi dalam kehidupan sosial Mandar.

Tahap terakhir adalah penarikan kesimpulan, yang dilakukan dengan menafsirkan data lapangan secara kritis dan membandingkannya dengan kerangka teoretis yang telah dibangun pada Bab II. Untuk menjaga validitas, dilakukan triangulasi sumber melalui perbandingan keterangan antar narasumber, pengecekan ulang hasil wawancara (*member checking*), serta pemanfaatan dokumen dan naskah lokal sebagai penguat. Dengan teknik ini, analisis data tidak berhenti pada deskripsi semata, melainkan diarahkan untuk menjelaskan bagaimana figur Ali Fatimah hidup, diwariskan, dan ditransformasikan dalam tradisi Mandar kontemporer.

F. Keabsahan Data

Keabsahan data dalam penelitian ini dijaga melalui penerapan empat kriteria sebagaimana dirumuskan oleh (Guba, E.G. & Lincoln, 1989), yaitu kredibilitas, transferabilitas, dependabilitas, dan konfirmabilitas. Kredibilitas diperoleh melalui keterlibatan peneliti secara mendalam dengan masyarakat Mandar, memanfaatkan posisi sebagai bagian dari komunitas untuk memahami praktik keagamaan dan tradisi secara autentik. Triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan keterangan annangguru, budayawan, dan pengamal tradisi, kemudian diperkuat dengan proses *member checking* agar interpretasi hasil wawancara sesuai dengan maksud narasumber. Transferabilitas dijaga melalui penyajian deskripsi kaya (*thick description*) tentang konteks Mandar, sehingga hasil penelitian dapat dibandingkan dengan komunitas lain yang memiliki tradisi serupa meskipun tetap menghargai perbedaan lokalitas. Dependabilitas diwujudkan dengan mendokumentasikan seluruh proses penelitian secara sistematis, mulai dari perumusan masalah, pengumpulan data, hingga analisis, sehingga jejak penelitian (*audit trail*) dapat ditelusuri ulang untuk menilai konsistensi langkah. Sementara itu, konfirmabilitas dipastikan dengan selalu mendasarkan interpretasi pada data empiris, baik kutipan wawancara, dokumentasi naskah lokal, maupun catatan reflektif yang memisahkan pengalaman pribadi peneliti sebagai orang Mandar dari analisis akademik yang objektif. Dengan penerapan kriteria tersebut, keabsahan data diharapkan terjaga secara menyeluruh, sehingga temuan penelitian dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah sekaligus relevan dalam menjawab rumusan masalah.

Sebagai penutup, rancangan metodologi ini tidak hanya memastikan validitas data, tetapi juga menyiapkan fondasi yang kokoh untuk memasuki Bab IV, di mana hasil penelitian akan dipaparkan secara rinci berdasarkan temuan lapangan.

BAB IV

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

A. Dimensi Ontologis (Eksistensi Nilai-Nilai Ali Fatimah)

Dalam kehidupan masyarakat Mandar, Ali dan Fatimah bukan sekadar tokoh sejarah, melainkan cahaya nilai yang menerangi kesadaran kolektif. Keduanya dihidupi sebagai poros moral dan spiritual yang menuntun arah kehidupan. Ali dipandang sebagai lambang keberanian yang lahir dari keteguhan iman, sedangkan Fatimah menjadi citra kesucian dan kelembutan hati. Dalam diri mereka, masyarakat Mandar membaca keseimbangan antara kekuatan dan kasih, antara keberanian menegakkan kebenaran dan kelembutan menjaga kehidupan. Nilai-nilai itu bukan sekadar dikenang, tetapi dijalankan, diwariskan, dan diinternalisasi dalam tradisi, bahasa, dan perilaku sosial.

Jejak keduanya menyebar dalam berbagai sendi budaya Mandar. Ia hadir dalam pembagian peran sosial (*pettommuaneang-pettobaineang*) yang dijiwai semangat *sibaliparri*', dijaga oleh etika *mala'bi*' dan *siri*'. Pada ranah spiritual, nilai-nilai mereka hidup dalam ritual pernikahan, doa perlindungan, mantra *candindara*, *alepu' mikke'de*', dan keyakinan bahwa *pamali* berasal dari "Paham Ali". Jejak ini juga abadi dalam naskah kuno, seni bela diri *mammacca*', ekspresi budaya *kalinda'da*' dan *elong matutu*, serta benda pusaka. Dalam perjalanan waktu, ia dipertemukan dengan qasidah-qasidah universal di Nusantara yang secara tidak langsung ikut mengambil peran merawat dan menghidupkan eksistensi Ali Fatimah yang jejaknya secara tegas diakui oleh semua informan. Melalui semua itu, ajaran Islam tidak hanya tampil dalam bentuk ibadah ritual, tetapi menjelma dalam perilaku dan rasa dalam cara masyarakat mencintai, menghormati, dan hidup bersama.

Dalam pandangan ini, Ali dan Fatimah menjadi cermin yang memantulkan wajah Islam yang lembut dan manusiawi. Mereka menghadirkan agama bukan sebagai sistem hukum yang kaku, tetapi sebagai sumber makna yang menghidupkan jiwa budaya. Dalam keheningan doa, dalam irama pantun lokal (*kalinda'da'*) dan *elong matutu*, masyarakat Mandar menemukan gema kasih Ahlulbait: sebuah ajaran bahwa keberanian tanpa cinta adalah kekerasan, dan kesucian tanpa keberanian adalah kelemahan. Dari sana, Islam tumbuh sebagai keindahan yang hidup, menyatukan akal dan rasa, iman dan budaya, cinta dan kebenaran.

a. Pembagian Peran Sosial: *Pettommuaneang–Pettobaineang*

Pemahaman masyarakat Mandar tentang sifat kejantanan dan kewanitaannya tidak lahir dari ruang hampa, melainkan berdasar pada figur pengejawantahan ideal. Ali bin Abi Thalib dan Fatimah az-Zahra berfungsi sebagai paradigma ontologis yang memberikan bentuk dan makna pada konsep *pettommuaneang* dan *pettobaineang*. Dalam pandangan dunia Mandar, laki-laki sejati adalah yang memancarkan sifat-sifat Ali: bukan hanya kekuatan fisik dan keberanian (*Panjanggur Pangga'gar*), tetapi lebih penting lagi, kecerdasan (*manarang*), ketampanan (*makappa*), dan keteguhan spiritual. Argumentasi ini dibangun dari data yang menunjukkan bagaimana visualisasi Ali dalam mantra memberikan "power" dan keberanian, sementara dalam nasihat sehari-hari, sifat-sifatnya menjadi ukuran moral bagi laki-laki (Said, 2025) (Asdy, 2025) (Sibli, 2025)

Di sisi lain, sosok Fatimah menjadi sumber nilai transenden bagi konsep kewanitaannya. Ia bukan sekadar simbol pasif, melainkan arketipe aktif yang memancarkan kesantunan (*amala'bian*), ketabahan, dan kecantikan yang bermuara pada akhlak (*amaloloang*). Pengetahuan intuitif ini diwariskan melalui ajaran bahwa perempuan yang "*mala'bi pau, mala'bi kero*" (santun dalam bicara dan

perbuatan) berarti telah "meneladani Fatimah". Pengalaman spiritual ini semakin konkret dalam ritual, seperti saat memandikan calon pengantin dengan menyebut "*wainna I fatimah upake*", yang menandakan upaya penyatuan esensial dengan sifat-sifat Fatimah (Said, 2025) (Ilyas, 2025) (Asdy, 2025)

Relasi antara kedua konsep ini bersifat komplementer dan hierarkis dalam ranah spiritual. Masing-masing domain memiliki puncak keteladannya sendiri yang tidak dapat dipertukarkan. Keseimbangan kosmis dalam masyarakat Mandar diyakini tercapai ketika laki-laki dan perempuan masing-masing mendekati ideal Ali dan Fatimah. Pembagian peran ini bukanlah bentuk penindasan, melainkan spesialisasi spiritual dan sosial yang saling membutuhkan, di mana kesempurnaan satu pihak bergantung pada kesempurnaan pihak lain dalam sebuah keselarasan yang lebih besar (Asdy, 2025) (Ilyas, 2025) (Tambono, 2025).

Bukti rasional dari pembagian peran yang bersumber pada dua figur ini dapat dilacak dalam praktik pertanian. Terungkap bahwa dalam bercocok tanam, "harus berangkat dari simbol Fatimah (perempuan) untuk benih dan Ali (laki-laki) untuk mencangkul." Simbolisme ini bukanlah alegori sembarangan, melainkan sebuah penegasan bahwa kontribusi gender yang berbeda-yang reseptif dan yang aktif-sama-sama vital dan tak terpisahkan dalam menciptakan kehidupan yang subur, mencerminkan sebuah tatanan alam yang telah ditetapkan (Said, 2025) (al-Mahdaly, 2025) (Muhsinin, 2025).

Dengan demikian, jejak Ali dan Fatimah dalam konsep gender Mandar bersifat fundamental. Mereka bukan sekadar tokoh yang dihormati, melainkan prinsip pencipta (*creative principles*) yang menjadi ukuran tertinggi dan sumber legitimasi bagi seluruh nilai-nilai maskulinitas dan femininitas yang diidealkan dalam budaya tersebut. Keberadaan konsep *pettommuaneang* dan *pettobaineang*

yang kokoh membuktikan bahwa kedua figur ini telah menyatu dengan cara masyarakat Mandar memahami hakikat diri mereka sendiri.

b. Kerjasama dalam Keluarga: Konsep *Sibaliparri*'

Konsep *sibaliparri*' dalam masyarakat Mandar merupakan sebuah konstruksi filosofis yang mendalam tentang hakikat kemitraan dalam keluarga, dimana jejak ontologisnya bersumber secara eksplisit dari kehidupan Ali dan Fatimah. Narasumber dengan tegas menyatakan bahwa "konsep *sibaliparri*' di Mandar pada akhirnya bersumber dari kehidupan Ali dan Fatimah." Pernyataan ini bukanlah klaim kosong, melainkan sebuah kesimpulan yang dilahirkan dari pembacaan kritis terhadap teks-teks lokal dan penelusuran sejarah, seperti kisah Ali memetik sayur dan Fatimah menggiling gandum, yang dipahami sebagai manifestasi nyata dari sebuah kemitraan sejati yang dijalani dalam kesederhanaan dan kesetaraan (Ilyas, 2025) (Tambono, 2025) (Muhsinin, 2025).

Inti dari *sibaliparri*' adalah "saling merasakan suka dan duka," sebuah prinsip yang mengandaikan peleburan batas ego individual ke dalam sebuah kesatuan yang lebih besar. Pengetahuan tentang ini bukan hanya didapat dari cerita, tetapi dari pengalaman intuitif bahwa kebahagiaan dan penderitaan adalah milik bersama. Ikatan ini diyakini begitu kuat hingga "hanya diputuskan oleh maut," sebuah keyakinan yang langsung bersumber dari narasi pernikahan Ali dan Fatimah yang legendaris, yang menjadi bukti empiris tentang ketahanan cinta dan kesetiaan di tengah segala rintangan (Ilyas, 2025) (Tambono, 2025) (Muliadi, 2025).

Konsep abstrak ini diwujudkan dalam serangkaian tindakan ritual yang sangat nyata. Prosesi pernikahan menjadi panggung utama dimana doa dan harapan keberkahan Ali Fatimah sebagai pondasi *sibaliparri*' diaktifkan. Dimulai dari penyerahan mandat wali kepada imam atau penghulu, yang seringkali disertai

dengan niat untuk menikahkan "sebagaimana Ali dan Fatimah". Dalam akad nikah, nama Ali dan Fatimah secara simbolis "dipinjam", dimana mempelai laki-laki disebut sebagai "Ali" yang berjanji setia, dan mempelai perempuan adalah "Fatimah" yang menerimanya. Puncak dari inkarnasi konsep ini dalam ritual adalah tradisi *marrusa'je'ne'*, dimana mempelai laki-laki pertama kali menyentuh mempelai perempuan dengan niat "*dipasikkarruani* seperti Ali dan Fatimah" (Ilyas, 2025) (Sibli, 2025) (Muliadi, 2025).

Namun, perwujudan yang paling mendalam justru terjadi dalam ruang yang paling privat, yaitu dalam ritual "nikah batin". Dalam kesunyian, sebelum hubungan suami-istri, si laki-laki mengucapkan "*Namatingi Ali*" dan perempuan menjawab "*Natarima Ali Fatimah*". Ritual ini diyakini menyempurnakan nikah syar'i, karena tanpa kehadiran nikah batin ini, pernikahan dianggap belum kompleks atau belum sempurna. Di sini, *sibaliparri'* mengalami puncak aktualisasinya, bukan lagi sebagai metafora, melainkan sebagai sebuah penyatuan spiritual yang hakiki, dimana pasangan suami-istri benar-benar mentajallikan diri mereka sebagai perwujudan kontemporer dari kemitraan suci Ali dan Fatimah. (Muliadi, 2025) (al-Mahdaly, 2025) (Sibli, 2025).

Yang menarik, jejak *sibaliparri'* ini tidak berhenti pada ranah pernikahan dan hubungan intim semata, tetapi merambah ke dalam ruang hidup yang paling dasar. Mantra "*mettama' di boyanna i Ali Fatimah*" (kami masuk ke rumahnya Ali Fatimah) yang diucapkan ketika memasuki rumah baru, adalah bukti perluasan konsep ini. Rumah fisik (*boyang*) ditransformasikan maknanya menjadi "rumah Ali Fatimah," sebuah ruang sakral yang di dalamnya nilai-nilai *sibaliparri'* (kemitraan, kesetaraan, dan kerjasama) diharapkan merasuk dan menjadi jiwa dari kehidupan sehari-hari seluruh penghuninya. Dengan demikian, *sibaliparri'* menjelma menjadi sebuah siklus ritual yang utuh dan sebuah etos hidup yang

menyeluruh-mulai dari akad nikah, *marrusa'je'ne'*, nikah batin, hingga mendiami rumah baru-yang mengejawantahkan spiritualitas hubungan Ali-Fatimah ke dalam seluruh struktur kehidupan keluarga Mandar (Ilyas, 2025) (Tambono, 2025) (Muliadi, 2025).

c. Etika dan Harga Diri: *Mala'bi'* dan *Siri'*

Dalam tradisi Mandar, *Mala'bi'* sering disalahpahami sekadar sebagai etiket lahiriah. Padahal, ia adalah manifestasi dari kesadaran spiritual yang mendalam-sebuah upaya manusia untuk menyelaraskan diri dengan sifat-sifat keteladanan Fatimah yang lembut penuh keyakinan, dan Ali yang perkasa penuh hikmah. Ketika seorang perempuan Mandar menjaga tutur katanya, atau ketika seorang laki-laki bersikap santun dalam perbuatan, mereka sesungguhnya sedang melakukan praktik "penyatuan simbolis" dengan figur suci tersebut. Ritual pernikahan yang menyebut "masuk ke rumah Ali dan Fatimah" bukan metafora kosong, melainkan undangan untuk menghayati hakikat pernikahan sebagai penyatuan dua jiwa yang telah disucikan oleh teladan spiritual. Di sini, *Mala'bi'* menjadi jembatan antara dimensi zahir dan batin, antara adab manusiawi dan akhlak *Ilahi* (Said, 2025) (Ilyas, 2025) (Sibli, 2025).

Sementara *Mala'bi'* mengatur ekspresi lahiriah, *Siri'* menyelami relung paling dalam jiwa manusia. Konsep ini bukan sekadar harga diri sosial, melainkan kesadaran eksistensial akan martabat manusia sebagai khalifah. Wasiat Fatimah agar jasadnya ditutup keranda, atau keyakinan bahwa Ali tidak pernah melihat auratnya sendiri, mengungkapkan suatu pandangan dunia yang memandang tubuh dan jiwa sebagai entitas suci yang harus dijaga kesuciannya. Dalam pandangan ini, *Siri'* adalah mekanisme pertahanan spiritual-sebuah upaya untuk melindungi "cahaya dalam diri" dari segala bentuk pelanggaran moral. Pelanggaran terhadap *Siri'* bukan hanya merusak reputasi, tetapi lebih dalam lagi: memutuskan

hubungan dengan sumber spiritualitas yang diwakili oleh Ali dan Fatimah (Muhsinin, 2025) (al-Mahdaly, 2025) (Ilyas, 2025) (Ismail, 2025).

Hubungan antara *Mala'bi'* dan *Siri'* dengan tradisi Ali-Fatimah terlihat dalam cara masyarakat Mandar memandang kedua tokoh ini sebagai "perantara spiritual" yang menghubungkan manusia dengan Nabi dan Tuhan. Keyakinan bahwa "Fatimah adalah orang yang paling disayangi Rasul" atau bahwa "Ali adalah pintu ilmu Nabi" bukan sekadar doktrin, melainkan landasan epistemologis bagi bangunan etika masyarakat. Dalam praktiknya, ini terwujud dalam ritual *sikkarruang*-penyatuan diri dengan Ali dan Fatimah-yang dilakukan dalam aktivitas sehari-hari, dari bercocok tanam hingga berumah tangga. Setiap tindakan yang disertai kesadaran ini bukan lagi sekadar rutinitas duniawi, melainkan meditasi spiritual yang mengangkat yang profan ke tingkat yang sakral (Tambono, 2025) (al-Mahdaly, 2025) (Ilyas, 2025).

Dalam konteks ini, larangan bagi perempuan untuk "berjalan mendahulukan tumit" justru perlu dipahami sebagai bagian dari pendidikan tubuh yang bermuara pada spiritualitas. Gerak tubuh yang anggun dan tertib bukan sekadar tuntutan estetika, melainkan cerminan dari kondisi batin yang terjaga, sebuah upaya untuk mengejawantahkan sifat-sifat Fatimah yang selalu menjaga kesantunan bahkan dalam detail gerakan sehari-hari. Praktik ini mengajarkan bahwa *Mala'bi'* harus merasuk hingga ke dalam kesadaran gerak, di mana setiap langkah menjadi meditasi dalam motion, mengingat akan pentingnya menghadirkan keanggunan spiritual dalam rutinitas duniawi. Dengan demikian, aturan ini bukanlah pengekangan, melainkan disiplin diri untuk menyelaraskan gerak lahir dengan ketenangan batin (Said, 2025) (Asdy, 2025) (Ismail, 2025).

Pada akhirnya, kelestarian *Mala'bi'* dan *Siri'* di zaman modern bergantung pada kemampuan kita melakukan interpretasi ulang yang kreatif. Kita perlu

membedakan antara inti spiritualnya—penghayatan akan martabat manusia sebagai citra *Ilahi*—dari ekspresi kultural yang mungkin perlu penyesuaian. Jejak Ali dan Fatimah dalam kedua konsep ini mengajarkan bahwa etika sejati haruslah lahir dari kesadaran spiritual, bukan dari tekanan sosial. Dalam cahaya pemahaman ini, *Mala'bi'* dan *Siri'* bukan sekadar warisan budaya, melainkan jalan menuju pencerahan diri—sebuah tasawuf yang hidup dalam denyut keseharian masyarakat Mandar, di mana kesantunan dan harga diri menjadi pintu masuk untuk mengenal Yang Mutlak.

d. Ritual Pernikahan: Penyatuan Simbolis

Dalam khazanah budaya Mandar, masih ditemukan prosesi pernikahan yang bukan sekadar ikatan sosial dan hukum antara dua insan, melainkan sebuah pentas agung dimana realitas simbolis Ali dan Fatimah dihidupkan. Penyatuan ini dimulai sejak penyerahan mandat wali kepada imam, yang diiringi niat untuk menikahkan "sebagaimana Ali dan Fatimah". Pada momen ini, pasangan mempelai tidak hanya memasuki gerbang pernikahan mereka sendiri, tetapi juga diangkat untuk mengikuti jejak mitra kosmis yang telah diteladankan. Pernyataan ini bukan klaim historis belaka, melainkan sebuah penegasan bahwa cinta dan kesetiaan yang dijalani Ali dan Fatimah adalah pola ilahiah yang hendak diwujudkan kembali dalam ruang dan waktu yang berbeda. Dengan demikian, pernikahan segera ditempatkan pada ranah *meta-historis*, di mana yang fana bersentuhan dengan yang abadi (Sibli, 2025) (Muliadi, 2025) (Ilyas, 2025).

Penyatuan simbolis ini mencapai puncaknya dalam akad nikah, di mana identitas personal kedua mempelai sengaja "dipinjam" dan digantikan dengan nama "Ali" dan "Fatimah". Ketika mempelai laki-laki menyatakan janji setia sebagai "Ali" dan perempuan menerimanya sebagai "Fatimah", yang terjadi adalah pelampauan diri menuju figur paradigmatis. Proses ini bukanlah sekadar metafora,

tetapi sebuah upaya untuk merangkul hakikat (essence) dari hubungan suci tersebut ke dalam realitas mereka. Lebih lanjut, dalam tradisi *marrusa' je'ne'*, sentuhan pertama mempelai laki-laki kepada mempelai perempuan diniatkan untuk "*dipasikkarruani* seperti Ali dan Fatimah"—sebuah istilah yang mengisyaratkan proses pengejawantahan atau penajallian. Di sini, tubuh-tubuh fisik menjadi medium bagi teraktualkannya relasi spiritual yang transenden, menyatukan yang simbolik dengan yang jasmani (Muliadi, 2025) (Sibli, 2025) (Ilyas, 2025).

Penyelaman ke dalam dimensi yang lebih privat dan rahasia justru memperlihatkan intensitas penyatuan ini. Ritual "nikah batin", yang diucapkan dalam kesunyian sebelum hubungan suami-istri, menjadi saksi utama. Ucapan laki-laki "*Namatingi Ali*" (Ali mau kesitu) dan respons perempuan "*Natarima Ali Fatimah*" (Ali diterima oleh Fatimah) adalah sebuah deklarasi metafisik. Dalam ruang yang paling intim itu, mereka bukan lagi sedang bermain peran, tetapi sedang menjadi saluran bagi spirit Ali dan Fatimah. Ritual ini mengungkap sebuah keyakinan bahwa ikatan lahiriah (nikah syar'i) perlu disempurnakan dengan ikatan batiniah yang menghidupkan kembali pola ilahiah cinta dan kesetiaan pasangan teladan tersebut, sehingga rumah tangga mereka dibangun di atas fondasi spiritual yang kokoh (Muliadi, 2025) (al-Mahdaly, 2025) (Muhsinin, 2025).

Penyatuan ini berlanjut bahkan dalam membangun ruang hidup bersama. Mantra "*mettama' di boyanna i Ali Fatimah*" (kami masuk ke rumahnya Ali Fatimah) yang diucapkan ketika memasuki rumah baru, mentransformasikan ruang fisik menjadi ruang sakral. Rumah tidak lagi dipahami sebagai batu bata dan kayu semata, melainkan sebagai mikrokosmos dari "rumah" Ali dan Fatimah—sebuah ruang yang di dalamnya nilai-nilai kesederhanaan, ketakwaan, dan *sibaliparri'* (kesetaraan dan kebersamaan dalam suka dan duka) dihidupi. Dengan demikian,

seluruh kehidupan rumah tangga, dari interaksi paling privat hingga yang paling publik, berusaha diresapi oleh spirit kedua figur suci ini (Ilyas, 2025) (Tambono, 2025) (Muliadi, 2025).

Pada akhirnya, rangkaian ritual pernikahan Mandar ini menunjukkan sebuah lanskap spiritual yang kaya, di mana Ali dan Fatimah bukan hanya tokoh sejarah yang diingat, tetapi sebagai realitas hidup yang dihadirkan dan dijalani. Melalui proses penyatuan simbolis yang mendalam dan multi-lapis—from akad, sentuhan pertama, keintiman batin, hingga penghunian rumah—masyarakat Mandar membangun jembatan antara pengalaman manusiawinya yang konkret dengan ideal spiritual yang universal. Inilah upaya untuk menjadikan kehidupan berumah tangga sebagai sebuah tafsir hidup atas teladan cinta dan pengabdian yang telah ditunjukkan oleh Ali dan Fatimah.

e. Doa dan Mantra Perlindungan

Dalam jagat spiritual masyarakat Mandar, doa dan mantra perlindungan tidak hanya berfungsi sebagai perisai gaib, melainkan sebuah jembatan untuk menyatu dengan cahaya (nur) Ali dan Fatimah yang telah menjadi poros kosmologi. Mantra perlindungan seperti *“Bismillah akke' lette'u, Fatimah pelli'au, pessoeu lailaha illallah”* yang diucapkan saat keluar rumah, atau *“Bismillah upakei baju bassinna Sayyidina Ali, upalla'ba lao di batang alabeu”* untuk meminjam ‘jubah kebesaran’ Ali, menunjukkan sebuah konsep *ḥulūl* (penyemayaman sifat *Ilahiah* dalam diri manusia pilihan). Di sini, Ali bukan sekadar pahlawan sejarah, melainkan manifestasi dari sifat *al-Matīn* (Kokoh) dan *al-Jabbār* (Perkasa) Allah, yang dijadikan sandaran eksistensial untuk meneguhkan diri di tengah ancaman. Keyakinan ini dibangun bukan pada logika teks semata, melainkan pada pengalaman batin yang menyatakan bahwa menyebut Ali berarti menyentuh satu titik dalam lautan sifat ketuhanan (Sibli, 2025) (Muhsinin, 2025) (Asdy, 2025).

Pada ranah feminin, Fatimah hadir sebagai sumber quwwah ruhaniyyah (kekuatan spiritual) yang melampaui batas fisik. Mantra untuk mempermudah persalinan, “*Ubakkai uwanna I ali fatimah, utulu makkotabandi*”, bukan sekadar permohonan medis, tetapi sebuah ikhtiar untuk menyelami samudera kesabaran dan pengorbanan Fatimah sebagai ibu. Bahkan dalam ritual paling personal seperti nikah batin—di mana suami mengucapkan “*Namatingi Ali*” dan istri menjawab “*Natarima Ali Fatimah*”—terdapat upaya untuk mentransformasi hubungan biologis menjadi ikatan spiritual dengan menempatkan diri dalam ‘pola *Ilahi*’ yang diwakili oleh pasangan suci ini. Ini adalah bentuk *ittiḥād* (penyatuan spiritual) yang menjadikan Fatimah sebagai teladan *al-Ḥayā’* (Rasa Malu) dan *al-Warā’* (Kesucian), sekaligus sumber keberkatan yang aktif melindungi (Muliadi, 2025) (al-Mahdaly, 2025) (Ilyas, 2025).

Puncak dari konsep perlindungan ini terwujud dalam praktik *sikkarruang*—sebuah metode penajallian di mana identitas diri ‘dilebur’ ke dalam identitas Ali dan Fatimah. Saat seorang petani hendak bercocok tanam, atau pedagang akan memulai usaha, mereka mengucapkan “*usikkarruani I ali ma'alli I fatimah ma'balu*”. Ini bukan mantra permintaan, melainkan deklarasi penyatuan: bahwa setiap tindakan duniawi dilakukan dalam ‘ruh’ dan ‘cahaya’ mereka. Dalam tradisi tarekat Khalwatiyah yang berpengaruh di Mandar, zikir “Allah Allah, Huwa Huwa, Ah Ah” yang dikaitkan dengan jalan Ali, merupakan metode untuk mencapai *fana’ fillāh* (lebur dalam Allah), di mana Ali dijadikan pintu masuk (*bāb*) untuk menyelami hakikat ketuhanan. Dengan demikian, perlindungan bukan lagi meminta dari luar, tetapi menjadi keadaan diri yang telah menyatu dengan sang pelindung (Ette, 2025) (al-Mahdaly, 2025) (Muhsinin, 2025).

Simbolisme perlindungan juga terpatrit dalam benda-benda yang dianggap menyimpan barakah Ali. Bendera bergambar macan (*Asadullāh*—Singa Allah)

yang dibawa Syekh Abdul Mannan, atau *bassi ura'* (besi berurat) yang dikoleksi sebagai azimat, adalah representasi dari *quwwah ghaybiyyah* (kekuatan gaib) Ali yang diyakini masih aktif melindungi komunitas. Mantra “*uluangi baju rattena baginda Ali*” untuk kejantanan, atau “*Ali mitaeng, Nabi Muhammad massisiang, Allah ta'ala mambuniang*” untuk keselamatan dari musuh, menunjukkan tiga level perlindungan: Ali sebagai perisai fisik, Nabi sebagai cahaya penyelamat, dan Allah sebagai penentu akhir. Wirid “*Likhamsatun Uṭfi bihā ḥarral wabā'il ḥāṭimah al-muṣṭafā wal murtaḍā wabnahumā wa fāṭimah*” untuk menangkal wabah ta'un, semakin menegaskan bahwa keluarga Nabi dipandang sebagai wasilah yang menghubungkan manusia dengan rahmat Allah yang meliputi (Asdy, 2025) (Ilyas, 2025) (Sibli, 2025) (al-Mahdaly, 2025).

Akhirnya, jejak Ali dan Fatimah dalam mantra perlindungan Mandar mengungkap sebuah epistemologi spiritual yang unik: di mana tauhid tidak dinilai dari penolakan terhadap perantara, tetapi justru dirayakan melalui penghormatan pada manusia sempurna (*al-insān al-kāmil*) yang menjadi cermin sifat-Nya. Ketika orang Mandar membaca “*Lāilahaillallāh*” sambil membayangkan Nur Muhammad, atau mengucap nama Ali untuk mengusir ketakutan, mereka sedang menjalani sebuah jalan pengetahuan (*'irfān*) yang menggabungkan keyakinan rasional pada Allah dengan pengalaman batin pada cahaya Muhammad dan Ahlulbait-nya. Inilah warisan yang tidak hanya melindungi tubuh, tetapi juga memelihara ruh dari lupa akan jati diri spiritualnya.

f. Estetika Perempuan: Mantra *Candindara*

Mantra *Candindara* dalam tradisi Mandar mengungkap sebuah konsep kecantikan yang tidak bersifat fisik semata, melainkan pancaran inner beauty yang bersumber pada keteladanan spiritual. Figur Fatimah az-Zahra menjadi poros utama dalam konsep ini, di mana kecantikan seorang perempuan Mandar dimaknai

sebagai manifestasi dari sifat-sifat Fatimah: kesantunan (*amala'bian*), kesederhanaan, dan ketundukan yang penuh khidmat. *Candindara* merujuk pada "perempuan yang tanpa makeup tapi selalu kelihatan cantik", sebuah keadaan yang hanya dapat dicapai melalui peneladanan batin terhadap figur putri Nabi tersebut. Dengan demikian, *Candindara* bukan sekadar mantra untuk merias wajah, melainkan sebuah disiplin spiritual untuk merias jiwa dengan menyerap nilai-nilai Fatimah (Said, 2025) (Asdy, 2025) (Ismail, 2025).

Analisis lebih jauh menunjukkan bahwa *Candindara* beroperasi dalam ranah yang transenden. Ia bukan formula *magis*, tetapi sebuah praktik *tafa'ul* (pengambilan berkah) dan *sikkarruang* (penyatuan simbolik) yang bertujuan mendekatkan diri kepada Sang Ilahi melalui perantara (tawassul) sosok yang dicintai-Nya, Fatimah. Ketika seorang perempuan Mandar membacakan mantra ini sambil membayangkan Fatimah, seperti dalam ritual mandi pra-nikah ("*wainna I fatimah upake, bunga-bungana I fatimah upake*"), yang terjadi adalah proses internalisasi sifat-sifat ketuhanan yang tercermin pada diri Fatimah. Hal ini sejalan dengan pesan filosofis Mandar, "*man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*" (siapa yang mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya). *Candindara*, dalam hal ini, adalah sebuah ikhtiar untuk mengenal diri melalui cermin kesempurnaan akhlak Fatimah (Ilyas, 2025) (Tambono, 2025) (al-Mahdaly, 2025).

Meski fokus pada dimensi kewanitaan, Mantra *Candindara* justru mengungkap suatu konsep kecantikan yang berdaulat dan *self-referential*. Kekuatannya tidak bergantung pada pengakuan atau perlindungan pihak luar, tetapi bersumber sepenuhnya dari internalisasi sifat-sifat Fatimah sebagai pusat spiritual. Narasumber Mulyadi menjelaskan bahwa *candindara* merujuk pada perempuan yang "tanpa makeup tapi selalu kelihatan cantik", di mana kecantikan ini diraih melalui praktik spiritual yang menyertakan nama Fatimah. Dalam

konsep ini, mantra berfungsi sebagai medium afirmasi batin untuk menarik dan memancarkan cahaya (*nūr*) keteladanan Fatimah yang telah diyakini melekat dalam diri. Dengan demikian, *Candindara* menawarkan sebuah konsep kecantikan yang transenden - di mana pesona lahiriah bukanlah hasil dari kosmetik duniawi, melainkan pancaran langsung dari keteladanan spiritual yang diinternalisasi secara mendalam, membangun otonomi dan ketahanan spiritual perempuan Mandar yang mandiri dan terhubung langsung dengan figur teladan tanpa perantara (Muliadi, 2025) (Asdy, 2025) (Muhsinin, 2025).

Keberadaan Mantra *Candindara* juga membuka tabir tentang saluran transmisi pengetahuan Ali-Fatimah di Mandar, yang lebih mengandalkan tradisi lisan dan praktik tarekat ketimbang teks formal. Pengetahuan ini diwariskan secara rahasia (*diboco'i*), seringkali hanya kepada anak kandung atau keponakan, dengan ritual serah terima yang sakral. Hal ini menjelaskan mengapa meski jejaknya kuat dalam praktik, sumber literer tertulisnya sulit dilacak. Figur seperti Syekh Abdul Mannan, yang disebut sebagai penganut Syiah dan pembawa bendera "Macan Ali" atau ulama penganut Syiah lainnya, diduga menjadi salah satu pembawa ajaran ini, yang kemudian berasimilasi dan mewujud dalam bentuk mantra-mantra seperti *Candindara* (Ilyas, 2025) (Sibli, 2025) (Muliadi, 2025).

Dalam konteks kekinian, di mana nilai-nilai tradisi mulai memudar, eksistensi *Candindara* menghadapi tantangan besar. Generasi muda lebih tertarik pada makeup fisik daripada "makeup spiritual" ala Fatimah. Namun, justru di sinilah signifikansi filosofis *Candindara* muncul. Ia bukan lagi sekadar ritual, melainkan sebuah tawaran epistemologi alternatif tentang kecantikan yang beretika dan spiritual. Melacak jejaknya adalah upaya menyelamatkan sebuah sistem pengetahuan lokal yang menjadikan figur suci sebagai teladan hidup, sekaligus mengkritisi konsep kecantikan modern yang sering kali dangkal dan

materialistis. *Candindara*, dengan demikian, adalah penjaga gawang terakhir dari sebuah dunia makna yang hampir punah.

g. Seni Bela Diri: *Mammacca'*

Dalam tradisi *mammacca'*, jejak Ali bin Abi Thalib tidak hanya hadir sebagai figur sejarah, tetapi sebagai realitas metafisik yang menggerakkan tubuh dan jiwa pesilat. Setiap jurus dan langkah dalam *mammacca'* dipahami sebagai manifestasi dari *pettommuaneang*—kekuatan kejantanan yang bersumber dari spiritualitas Ali. Seperti diungkap dalam mantra "*mua' macca'na I muhammad, maka langkana baginda ali*" menegaskan bahwa gerakan fisik bela diri adalah perpanjangan dari otoritas Nabi Muhammad dan kewibawaan Ali. Di sini, Ali tidak sekadar diingat, tetapi dihadirkan secara hakiki dalam setiap tindakan, seolah-olah pesilat menyatu dengan sifat-sifat kepahlawanannya (Ismail, 2025) (Muhsinin, 2025) (Muliadi, 2025).

Pendekatan rasional terhadap tradisi ini mengungkap bahwa keyakinan masyarakat Mandar tidak lahir dari kekosongan. Bukti-bukti historis, seperti manuskrip dan mantra turun-temurun, menunjukkan bahwa Ali telah menjadi poros simbolik dalam praktik bela diri sejak Islam masuk ke Mandar. Namun, di balik itu, terdapat pula dimensi batin yang hanya dapat diakses melalui penghayatan mendalam. Seorang pengamal ilmu Ali-Fatimah menjelaskan bahwa dengan mengucap "*sippekke'deana' i ali*", seseorang tidak hanya mengandalkan kekuatan fisik, tetapi memasuki keadaan kesadaran yang memungkinkan penyatuan dengan ruh Ali. Ini adalah pengetahuan yang diperoleh bukan melalui nalar semata, melainkan melalui pengalaman spiritual yang langsung (Sibli, 2025).

Meskipun demikian, keberadaan Ali dalam *mammacca'* harus dikaji dengan kritis. Sebagian praktik, seperti visualisasi "baju rattena Sayyidina Ali" untuk kekebalan, tidak memiliki landasan teks agama yang jelas. Tradisi lisan dan

warisan terbatas dalam keluarga sering kali menciptakan interpretasi yang dapat menjauhkan esensi ajaran Islam. Di sinilah pentingnya menyeimbangkan antara penghormatan pada warisan leluhur dan kehati-hatian terhadap praktik yang mungkin mengaburkan makna tauhid. Namun, bagi masyarakat Mandar, keyakinan ini tidak sekadar mitos, melainkan bagian dari epistemologi hidup yang memadukan akal dan rasa (Muhsinin, 2025) (Hasbi, 2025).

Keterkaitan Ali dengan *mammacca'* juga memperlihatkan bagaimana konsep kekuasaan dan perlindungan dalam Islam dialihragamkan ke dalam bahasa lokal. Ali, yang dalam sejarah dikenal sebagai panglima perkasa, di Mandar menjadi simbol ketangguhan yang meresap dalam seni bertarung. Namun, ketangguhan ini tidak lepas dari nilai-nilai moral yang dijunjungnya—seperti keadilan, kesantunan, dan kesetiaan. Dengan demikian, *mammacca'* tidak hanya melatih tubuh untuk bertarung, tetapi juga mengasah jiwa untuk menjalankan nilai-nilai luhur yang diwariskan Ali (Asdy, 2025) (Ilyas, 2025) (Muhsinin, 2025) (Muliadi, 2025).

Akhirnya, *mammacca'* menjadi cermin bagaimana masyarakat Mandar membangun relasi antara yang kasat mata dan yang tak kasat mata, antara gerak jasmani dan kekuatan ruhani. Jejak Ali dalam tradisi ini bukanlah jejak yang pudar oleh waktu, melainkan suatu realitas yang terus dihidupi melalui ritual, mantra, dan keyakinan. Dalam setiap helaan napas dan hentakan kaki, pesilat Mandar tidak hanya mengingat Ali, tetapi menghadirkan semangatnya—sebuah harmoni antara akal yang kritis dan hati yang menghayat.

h. Kekhusyukan Ibadah: *Alepu' mikke'de'*

Dalam khazanah spiritual masyarakat Mandar, terdapat sebuah praktik persiapan salat yang dikenal sebagai “*Alepu' mikke'de'*, ha' ruku', mim suju, dal me'oro”, sebagaimana diungkapkan oleh seorang pengamal ilmu Ali-Fatimah.

Ritual verbal ini bukan sekadar pengucapan, melainkan sebuah penegasan sikap batin yang mendalam. Setiap huruf dan suku kata dibaca sebelum takbiratul ihram, menunjukkan suatu keselarasan antara bacaan, gerak, dan niat. Praktik ini mengisyaratkan sebuah metode untuk mencapai kekhusyukan, di mana tubuh dan jiwa disiapkan secara sadar menuju hadirat Ilahi. Di sini, ibadah tidak lagi dipandang sebagai rutinitas formal, melainkan sebagai sebuah perjalanan spiritual yang memerlukan persiapan lahir dan batin (Sibli, 2025).

Pelacakan jejak pemikiran ini mengarah pada figur sentral Ali bin Abi Thalib, yang dalam narasi masyarakat Mandar sering digambarkan sebagai sosok yang “fana dalam ibadah”-nya, mencapai manunggaling atau penyatuan diri dalam penghambaan. Konsep ini bukanlah klaim kosong, melainkan tercermin dari cara Ali divisualisasikan sebagai teladan kekhusyukan. Keyakinan bahwa “shalatnya Ali adalah shalat yang pasti diterima” menjadi landasan epistemologis bagi lahirnya praktik *Alepu’ mikke’de’*. Dengan demikian, ritual ini dapat dibaca sebagai upaya untuk meneladani dan menghadirkan “ruh” ibadah Ali—seorang yang dikenal tidak pernah memisahkan antara amal lahir dan hakikat batin—ke dalam praktik keagamaan sehari-hari (Sibli, 2025) (Ismail, 2025) (Muhsinin, 2025).

Lebih jauh, makna dari *Alepu’ mikke’de’* mengungkap suatu struktur kesadaran religius yang khas. Praktik ini tidak berhenti pada tataran simbolik, tetapi berusaha menjembatani jurang antara yang zahir dan yang batin. Ketika seorang hamba melafalkannya, ia sedang melakukan suatu proses sikkarruang atau penajallian diri dengan sifat-sifat keteladanan Ali. Ini adalah sebuah pendekatan pengetahuan intuitif, di mana pemahaman tidak hanya dicapai melalui nalar (*burhāni*), tetapi melalui penyelaman dan penghayatan (*irfāni*). Ibadah kemudian

menjadi medan untuk mengalami—bukan sekadar mengetahui—nilai-nilai spiritual yang diwakili oleh Ali (Sibli, 2025) (Muhsinin, 2025) (Hasbi, 2025).

Argumentasi mengenai akar praktik ini menemukan pijakannya dalam tradisi tarekat, khususnya Khalwatiyah, yang disebut-sebut bersumber dari Ali. Jalan spiritual tarekat menekankan pada pensucian jiwa (*tazkiyatun nafs*) sebagai prasyarat untuk mendekatkan diri kepada Allah. Dalam konteks ini, *Alepu' mikke'de'* berfungsi sebagai dzikir praktis yang memusatkan hati sebelum menjalankan salat. Ia adalah manifestasi dari ajaran “*man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa rabbahu*” (siapa yang mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya)—sebuah prinsip yang dalam pemahaman Mandar sangat terkait dengan warisan pemikiran Ali. Dengan demikian, ritual tersebut adalah sebuah implementasi konkret dari ilmu ma’rifat yang disandarkan pada figur Ali (Sibli, 2025) (Ette, 2025) (al-Mahdaly, 2025) (Muhsinin, 2025).

Oleh karena itu, “*Alepu' mikke'de'*” bukanlah sekadar mantra, melainkan sebuah jejak hidup filsafat ibadah Ali yang telah menyatu dalam denyut nadi religiusitas Mandar. Ia merepresentasikan upaya untuk menginternalisasi keteladanan spiritual Ali, menjadikan setiap salat tidak hanya sah secara hukum, tetapi juga bermakna secara esensial. Dalam gugusan tradisi Mandar, Ali hadir bukan sebagai mitos, melainkan sebagai *archetype* kekasih Allah yang ibadahnya menjadi referensi utama bagi lahirnya bentuk-bentuk ritual yang menghunjam ke dalam relung kesadaran tertinggi manusia.

i. Fatimah sebagai Jalan Mendapatkan Kasih Rasul

Dalam tradisi spiritual masyarakat Mandar, Fatimah az-Zahra bukan sekadar figur historis, melainkan sebuah pintu spiritual (*wasilah*) yang menghubungkan umat dengan kasih sayang Rasulullah SAW. Keyakinan ini berakar pada pemahaman mendalam tentang kedekatan unik antara Nabi dan putri

tercintanya, yang diyakini tak terpisahkan. Sebagaimana diungkapkan seorang narasumber, Rasulullah tidak akan menolak permohonan apa pun yang disampaikan melalui Fatimah, karena kemarahan beliau akan luluh seketika di hadapan putrinya. Fatimah dipandang sebagai kunci emosional dan spiritual yang membuka jalan langsung kepada Nabi, sehingga menyebut namanya dalam doa dianggap sebagai metode yang paling mujarab untuk mendekatkan diri kepada sang Rasul (al-Mahdaly, 2025).

Pemosisian Fatimah sebagai perantara kasih Rasul ini termanifestasi dalam berbagai ritual dan praktik kehidupan masyarakat Mandar. Konsep *sikkarruang* atau pengejawantahan simbolik menjadikan Fatimah dan Ali sebagai representasi ideal yang diinternalisasi dalam tindakan sehari-hari. Misalnya, dalam prosesi pernikahan, meminjam nama “Ali dan Fatimah” dimaksudkan agar pasangan mempelai dapat meneladani dan menyerap keberkahan serta keharmonisan rumah tangga mereka. Hal ini menunjukkan keyakinan bahwa dengan “menjadi” Fatimah—dalam sikap, tutur kata, dan kesantunan—seseorang tidak hanya meneladani akhlaknya, tetapi juga menarik kasih sayang Nabi yang begitu besar kepadanya (al-Mahdaly, 2025) (Ilyas, 2025) (Muliadi, 2025).

Argumentasi logis di balik keyakinan ini dapat dilacak dari narasi yang hidup dalam komunitas. Ditekankan bahwa pernikahan Fatimah dengan Ali dilaksanakan oleh Rasulullah sendiri dengan Malaikat sebagai saksi, memberikan landasan sakralitas yang kuat. Kisah kesederhanaannya yang menyedekahkan baju pengantin kepada pengemis pada hari pernikahannya menjadi bukti nyata kemuliaan akhlak yang menjadikannya sosok yang diridhai. Dengan demikian, mengikuti jejak Fatimah berarti mengikuti teladan yang secara langsung disaksikan dan disetujui oleh Nabi, yang secara logis akan mendatangkan kecintaan dan restu beliau (Muhsinin, 2025).

Dari sisi pengalaman batin, keberadaan Fatimah dalam mantra, zikir, dan *kalinda'da'* (pantun nasihat) mencerminkan pendekatan spiritual yang mendalam. Ketika seorang perempuan Mandar membaca mantra untuk kecantikan dengan menyebut “airnya Fatimah” atau ketika ritual melahirkan melibatkan jampi-jampi atas nama Ali dan Fatimah, yang bekerja adalah keyakinan intuitif akan kehadiran spiritual dan syafaat mereka. Pengalaman transendental ini mengukuhkan Fatimah bukan sebagai simbol pasif, tetapi sebagai entitas hidup yang aktif membimbing dan memberkati, yang melalui dirinya, kasih Rasulullah mengalir kepada umat (al-Mahdaly, 2025).

Dengan demikian, dalam konstelasi keagamaan masyarakat Mandar, Fatimah menempati posisi sentral sebagai jembatan emosional dan spiritual menuju Rasulullah. Jejaknya yang kuat dalam tradisi lisan, ritual, dan etika sehari-hari membuktikan bahwa penghormatan kepadanya telah menjadi kerangka keyakinan yang koheren. Melalui peneladanan sifat-sifat Fatimah—kesederhanaan, kesetiaan, dan ketawadhuannya—seorang Muslim Mandar percaya bahwa mereka tidak hanya mendekatkan diri pada sosoknya, tetapi juga pada kasih sayang Nabi yang abadi, yang terpancar melalui cahaya putri tercintanya.

j. Larangan yang Bermakna: *Pamali* = Paham Ali

Dalam khazanah budaya Mandar, *pamali* sering kali disederhanakan sebagai larangan adat yang bersifat tabu. Namun, bila ditelusuri lebih dalam, ia justru merupakan sebuah taman etika yang berakar pada keteladanan spiritual Ali dan Fatimah. Menurut satu penelusuran makna, istilah "*pamali*" sendiri diduga berasal dari "paham Ali"—sebuah pagar adab yang mengajarkan manusia untuk mendahulukan etika di atas ilmu, menjaga harga diri (*siri'*), menegakkan kesantunan (*mala'bi'*), serta menertibkan niat, lisan, dan perbuatan selaras dengan

jejak Sang Sayyidina. Sayangnya, seiring waktu, makna filosofis ini kian memudar, meninggalkan jejak larangan tanpa jiwa, yang kemudian mudah disalahtafsirkan sebagai pantangan adat belaka. Padahal, di balik kesederhanaannya, *pamali* justru menyimpan kesadaran spiritual yang dalam dan terstruktur (Ismail, 2025) (al-Mahdaly, 2025).

Lebih dari itu, *pamali* sejatinya adalah transformasi nilai-nilai Ali dan Fatimah ke dalam denyut keseharian. Ia menjadi semacam sekolah moral tanpa dinding yang mengajarkan disiplin diri, kepekaan sosial, dan kesadaran akan marwah—harga diri yang tidak boleh diperjualbelikan. Setiap pantangan menyimpan pesan agar manusia tidak larut dalam kelalaian duniawi, melainkan senantiasa ingat pada tanggung jawab spiritual dan sosialnya. Di balik wujudnya yang terkesan sederhana, *pamali* menghidupkan semangat untuk menjalani hidup secara tertib, berbudi, dan penuh kesadaran—cerminan nyata dari akhlak Ali yang lurus dan Fatimah yang santun (al-Mahdaly, 2025).

Meski demikian, tidak semua pihak mampu menyelami lapisan makna terdalam yang terkandung dalam tradisi *pamali*. Sebagian pandangan cenderung menyederhanakan *pamali* sekadar menjadi instrumen pengatur tata sosial, terlepas dari muatan spiritual yang melekat padanya. Reduksi semacam ini jelas mengabaikan esensi *pamali* sebagai suatu sistem nilai yang hidup, dengan merobeknya dari akar filosofis yang menghidupkannya. Padahal, bagi komunitas yang tetap setia memelihara tradisi ini, *pamali* bukanlah sekadar aturan koersif yang memaksa, melainkan bagian dari denyut nadi spiritualitas sehari-hari yang menyambungkan mereka dengan keteladanan etis melalui praktik nyata dalam kehidupan (Yasil, 2025).

Namun, klaim reduksionis tersebut terbantahkan secara telak ketika kita menyelami larangan-larangan *pamali* di bulan Muharram. Larangan untuk bersuka-

ria, berpesta, atau bahkan memegang parang bukanlah sekadar aturan perilaku demi keteraturan sosial, melainkan sebuah "bahasa duka" yang koheren dan penuh makna. Setiap pantangan itu merupakan ekspresi simbolis dari duka kolektif atas syahidnya Imam Husain di Karbala, yang berfungsi sebagai mekanisme kultural untuk mengenang tragedi kemanusiaan dalam sejarah Ahlulbait. Larangan memegang parang, misalnya, bukanlah sekadar persoalan keamanan, melainkan metafora penolakan terhadap kekerasan yang merenggut nyawa cucu Rasulullah. Dengan demikian, *pamali* di Muharram justru membuktikan bahwa tradisi ini adalah manifestasi solidaritas spiritual yang hidup, di mana ingatan kolektif dihidupkan melalui laku, bukan sekadar aturan yang dipatuhi tanpa pemaknaan (Ismail, 2025).

Dengan demikian, *pamali* sesungguhnya bukan larangan kosong, melainkan jejak hidup nilai-nilai Ali dan Fatimah yang menyatu dalam kebudayaan Mandar. Ia adalah bahasa lokal yang menyuarakan etika universal: merawat kehormatan, menghormati yang suci, dan hidup dengan kesadaran penuh. Melalui *pamali*, masyarakat Mandar tidak hanya menjaga adat, tetapi juga merawat ingatan kolektif akan teladan spiritual yang menjadi fondasi jati diri—sebuah warisan yang menolak untuk punah dalam hegemoni makna yang dangkal.

k. Naskah Kuno: Sumber Ilmu dan Doa

Dalam tradisi lisan, doa dan bacaan yang dikaitkan dengan Ali dan Fatimah dipahami bukan sebagai mantra semata, melainkan sebagai jembatan spiritual menuju keselamatan dan warisan leluhur yang penuh hikmah. Keberkahan dan kemanjurannya diyakini terletak pada keyakinan teguh yang mengiringi setiap praktiknya. Hal ini sejalan dengan cara masyarakat Mandar menginternalisasikan nilai-nilai Qur'ani ke dalam pengambilan keputusan praktis mereka, memaknai Ali sebagai penjaga kebijaksanaan hidup dan teladan moral yang abadi. Ilmu *putika*

(penentuan waktu baik), misalnya, yang dikaitkan dengan Ali, diyakini dan diamalkan secara turun-temurun meskipun dalil eksplisitnya tidak selalu diketahui, menunjukkan bahwa landasan tradisi ini dibangun di atas keyakinan dan praktik yang kokoh, yang lebih mengutamakan esensi pengamalan daripada debat teoretis (Asdy, 2025) (Muhsinin, 2025).

Salah satu naskah lontara Mandar yang berjudul *Tahsīl al-Fawā'id* memuat kumpulan doa-doa setelah salat dengan perangkat isyarat huruf yang digunakan untuk menimbang niat suatu perbuatan setelah wudu dan bacaan *al-Fātiḥah*. Penamaan bab "*Qur'ah 'Alī*" yang menyebut otoritas Ali tidak hanya bersifat teknis filologis, melainkan menegaskan peran Ali sebagai penuntun praksis keseharian masyarakat Mandar. Prosedur bacaan dan doa dalam naskah ini tetap bernuansa Qur'ani, serta menggunakan metode isyarat pada huruf sebagai penentu baik atau buruk niat perbuatan, menjadi salah satu bukti yang menunjukkan penyatuan teks suci dengan praktik moral dan etika dalam kehidupan sehari-hari Mandar (Abd. Rasyid bin Ali, n.d.).

Keberadaan naskah dari tradisi tetangga, seperti Lontara Bugis *Akkalebineng* dan *Allaibinenganna Orowoane Makkunraiyye*, berfungsi sebagai bukti banding yang memperkuat dan menegaskan pola serupa dalam tradisi lisan Mandar. Naskah-naskah ini, yang juga memadukan teks Arab dengan bahasa lokal serta sarat dengan elemen doa dan prosesi spiritual terkait Ali dan Fatimah, menunjukkan bahwa integrasi semacam ini bukanlah fenomena yang terisolasi. Hal ini memperlihatkan sebuah paradigma yang lebih luas di mana naskah menjadi jembatan yang menautkan alam transendental dengan praktik duniawi. Dengan demikian, meskipun berasal dari konteks budaya yang berbeda, naskah-naskah ini memperjelas vitalitas sebuah tradisi di mana teks tertulis dan lisan berfungsi

sebagai ekspresi spiritual yang hidup, sekaligus mencerminkan dinamika serupa yang mengakar kuat dalam komunitas Mandar (Syarifuddin, Abu Muslim, 2019).

Keseluruhan temuan ini menunjukkan suatu kesinambungan yang kuat antara teks tradisional, spiritualitas, dan praktik sosial. Figur Ali dan Fatimah dalam konteks Mandar tidak hanya menjadi simbol teologis yang jauh, melainkan menjelma menjadi penjaga, penuntun, dan sumber inspirasi dalam kehidupan sehari-hari yang diwariskan secara turun-temurun. Konsep *sibaliparri'* (kemitraan setara) dan *mala'bi'* (kesantunan) yang diidealkan dari kehidupan rumah tangga mereka, menjadi pedoman hidup yang nyata, diekspresikan dalam interaksi sosial, ritual pernikahan, hingga etos kerja. Pewarisan ilmu-ilmu rahasia yang seringkali disampaikan secara rahasia (*diboco'i*) dalam lingkaran keluarga, tidak hanya menjaga kemurnian tradisi tetapi juga memperkuat ikatan komunitas dengan akar spiritualnya (Said, 2025) (al-Mahdaly, 2025) (Muliadi, 2025).

Dengan demikian, naskah kuno dan tradisi lisan Mandar bersama-sama membentuk suatu sistem pengetahuan yang holistik. Sistem ini tidak memisahkan antara ilmu dan amal, antara teks dan konteks, antara doktrin dan praksis. Ia adalah cermin dari sebuah spiritualitas yang meresap dalam denyut nadi kehidupan, di mana Ali dan Fatimah hadir bukan sebagai legenda semata, tetapi sebagai teladan yang menginspirasi setiap langkah, dari aktivitas domestik hingga pembentukan karakter masyarakat. Melalui integrasi yang erat antara elemen tekstual yang argumentatif dan penghayatan batin yang mendalam, tradisi ini bertahan sebagai sumber ilmu dan doa yang terus hidup dan relevan.

1. Pantun Adat: *Kalinda'da'*

Kalinda'da' merupakan khazanah tradisi lisan masyarakat Mandar di Sulawesi Barat yang berfungsi sebagai media komunikasi bernuansa sastra. Tradisi ini menggunakan bahasa kiasan dan perumpamaan layaknya pantun untuk

menyampaikan pesan-pesan sosial, kritik halus, hingga nasihat kehidupan. Kehadirannya dalam berbagai momen penting seperti acara pappatamma' (syukuran khatam Al-Qur'an) menunjukkan betapa tradisi ini telah mengakar dalam kehidupan masyarakat. Fleksibilitas *Kalinda'da'* memungkinkannya mengambil beragam bentuk - dari pujian, rayuan, hingga motivasi perjuangan - menjadikannya medium yang hidup dan terus relevan.

Kekayaan tema *Kalinda'da'* mencerminkan kompleksitas budaya Mandar, meliputi unsur humor (*pangino*), satire (*paelle*), kritik sosial (*pepakainga'*), pendidikan (*pepaturu*), keagamaan (*masa'alla*), semangat kepahlawanan (*pettomuaneang*), hingga roman percintaan (*to sipomonge'*). Setiap tema tidak hanya merepresentasikan ekspresi sastra, tetapi lebih jauh menjadi cermin nilai-nilai luhur dan pandangan hidup masyarakat. Melalui keragaman tema inilah *Kalinda'da'* mampu menjadi penjaga tradisi sekaligus media transmisi kearifan lokal dari generasi ke generasi, memperkaya identitas budaya Mandar yang terus berkembang dinamis.

Dalam struktur budaya Mandar, *Kalinda'da'* salah satunya muncul sebagai medium simbolik yang menghubungkan nilai keteladanan dengan realitas spiritual. Penyebutan eksplisit dalam pantun *Kalinda'da'* "*Tundang Fatimai dai, royong Baginda Ali, membue'ai, nisioro-oroang*". *Kalinda'da'* tidak hanya menegaskan relasi suci kedua figur ini, tetapi membentuk peta navigasi moral yang menjadi pondasi sistem nilai masyarakat. Penghubungan langsung dengan Ali dan Fatimah inilah yang kemudian memberikan legitimasi spiritual terhadap seluruh perkembangan *Kalinda'da'* berikutnya (Ette, 2025).

Berdasarkan pondasi keteladanan tersebut, *Kalinda'da'* berkembang menjadi medium transmisi nilai-nilai universal yang tetap dikaitkan dengan ajaran Ali. Pantun *Kalinda'da'* "*Rapana anjoro lupa, di tangnga tangngalalang, nalesa'*

terong, nali'ai tolandur". Kalinda'da' yang mengajarkan kerendahan hati, menunjukkan perluasan peran *Kalinda'da'* dari penyampai kisah menuju pendidikan karakter. Keyakinan bahwa Ali adalah "puncak ilmu" membuat nilai-nilai luhur dalam pantun ini diasosiasikan dengannya, meski tanpa penyebutan nama langsung (Ette, 2025) (Ismail, 2025).

Transformasi *Kalinda'da'* menjadi instrumen spiritual melalui formula "*Bismillah akke' lette'u, Fatimah pelli'au, pessocu lailaha illallah*" dan "*Miendea' di boyammu, andattoi' muangga' alabeu Upedaengi ende'mu, upepuang ba'bamu, issi ruam boyammu uita Allah ta'ala*" menunjukkan kapasitasnya sebagai entitas yang hidup dalam praktik ritual. Evolusi ini bukan sekadar perubahan fungsi, melainkan perwujudan dari sifat dinamis realitas budaya yang mampu mengintegrasikan dimensi material dan spiritual. Setiap pengucapan mantra ini merupakan performativitas yang mengaktifkan relasi antara manusia dengan realitas metafisik (Ette, 2025) (Sibli, 2025).

Kesatuan berbagai bentuk *Kalinda'da'*—dari eksplisit, implisit, hingga mantra—mengungkap struktur ontologis yang koheren dalam budaya Mandar. Keberagaman bentuk ini bukan fragmentasi, melainkan manifestasi dari kesatuan realitas yang kompleks. Sebagai archetype kesempurnaan, setiap varian *Kalinda'da'* berfungsi menjaga integritas sistem nilai dengan mengikat masyarakat pada standar moral yang bersumber dari realitas transendental.

Pada tingkat fundamental, transformasi *Kalinda'da'* menjadi bagian dari praktik spiritual membuktikan kesatuan ontologis dalam sistem pengetahuan masyarakat Mandar. Jejak Ali dan Fatimah yang tercermin dalam berbagai bentuk pantun menunjukkan bagaimana realitas kultural dan spiritual menyatu dalam satu kontinum eksistensi. Dari ungkapan keteladanan hingga praktik protektif,

Kalinda'da' mempresentasikan kesatuan realitas yang menghubungkan dimensi imanen dan transenden dalam satu keseluruhan yang utuh dan tak terpisahkan.

m. Nyanyian Pengantar Tidur: *Elong matutu*

Tradisi *Elong matutu* dalam masyarakat Mandar tidak hanya berfungsi sebagai pengantar tidur, tetapi juga sebagai medium transmisi nilai-nilai spiritual dan etis yang mendalam. Melalui lirik yang lembut dan repetitif, lagu ini menginternalisasikan figur Fatimah sebagai simbol kelembutan, kesucian, dan keteladanan domestik. Proses ini tidak sekadar mengajarkan adab, melainkan menanamkan kesadaran akan keberadaan nilai-nilai ilahiah dalam keseharian, di mana Fatimah hadir sebagai poros keteladanan yang mengaitkan ranah keluarga dengan dimensi spiritual yang lebih luas (Muhsinin, 2025).

Dalam kerangka yang lebih dalam, *Elong matutu* berperan sebagai sarana pewarisan pengetahuan simbolik yang menghubungkan manusia dengan realitas metafisik. Setiap syair yang dinyanyikan mengandung jejak-jejak yang diyakini bersumber dari kehidupan Ali dan Fatimah. Lagu ini menjadi semacam "jembatan suci" yang mengantarkan anak pada pengenalan awal terhadap relasi *Ilahiah*, di mana Fatimah tidak hanya dipahami sebagai figur historis, melainkan sebagai manifestasi nilai-nilai *Ilahiah* dalam wujud manusiawi (Muhsinin, 2025) (al-Mahdaly, 2025).

Lebih dari sekandung nasihat, *Elong matutu* memuat dimensi irfan—sebuah pendekatan penghayatan batin—yang disampaikan melalui bahasa rasa dan kelembutan ibu. Ia menjadi medium "*tajallī*" atau penyingkapan nilai-nilai ketuhanan melalui teladan keluarga Nabi. Ketika seorang ibu menyanyikan lagu ini, ia tidak hanya meninabobokan anak, tetapi juga melakukan proses penyelarasan batin antara pendengar dan yang didengarkan, antara realitas fisik dan makna spiritual yang dikandungnya (Muhsinin, 2025).

Bukti-bukti tradisi lisan yang terekam dalam naskah wawancara memperlihatkan bahwa *Elong matutu* merupakan bagian dari sistem pengetahuan lokal yang bersumber pada tarekat dan ajaran-ajaran tasawuf. Lagu ini menjadi bukti hidup bagaimana masyarakat Mandar mengintegrasikan ajaran Ahlulbait ke dalam praktik keseharian tanpa kehilangan kekhasan kulturalnya. Ia adalah ekspresi dari sebuah epistemologi yang memadukan antara nalar kultural dan kesadaran spiritual (Muhsinin, 2025).

Dengan demikian, *Elong matutu* tidak dapat dipandang hanya sebagai produk budaya hiburan, melainkan sebagai entitas yang memiliki akar ontologis dalam sistem nilai masyarakat Mandar. Ia adalah suara yang menghubungkan generasi, mengukir memori kolektif, dan sekaligus menjadi jejak yang mengabadikan jejak spiritual Ali dan Fatimah dalam denyut nadi kehidupan masyarakat Mandar dari masa ke masa.

n. Bendera dan Benda Pusaka

Artefak keagamaan, Bendera Macan Ali (*I Macang*) yang legendaris di Salabose, memiliki peran yang sangat penting dalam menjaga ingatan kolektif masyarakat Mandar, khususnya dalam mengenang figur Ali. Bukan sekadar sebagai simbol visual, bendera ini memancarkan aura wibawa, keberanian, dan kekuatan perlindungan yang melekat pada sosok Ali. Bendera tersebut adalah warisan berharga dari Syekh Abdul Mannan yang membawanya ke Majene, dan dipercayai sebagai lambang sakral sekaligus penanda persatuan dalam prosesi Maulid. Masyarakat Mandar menghormati bendera ini sebagai simbol "*pettommuaneang*" yang menggambarkan kejantanan sekaligus menyatukan komunitas dalam ritual keagamaan (Ilyas, 2025) (Ismail, 2025).

Bendera dan simbol verbal berupa mantra bukan hanya peninggalan sejarah, melainkan juga sebagai medium penguat devosi yang menghubungkan

masyarakat Mandar dengan teladan suci Ahlulbait, terutama Ali dan Fatimah. Tradisi turun-temurun ini mengandung nilai keterikatan spiritual yang kuat; keberanian, kesopanan, dan marwah yang diwariskan oleh Ali dan Fatimah menjadi fondasi utama identitas keislaman Mandar. Dengan demikian, artefak ini berfungsi bukan saja sebagai pengingat historis, tetapi juga sebagai benteng sakral yang terus meneguhkan nilai-nilai luhur dan mengikat generasi baru pada warisan spiritual dan budaya mereka.



Gambar 6. Bendera Macan Ali (*I Macang*) di Salabose, panjang 227 cm x lebar 120 cm, berwarna kuning dan blis warna merah yang begitu dikeramatkan oleh penduduk setempat dan hanya dibuka pada hari-hari tertentu.

Lebih dari itu, artefak-artefak tersebut diiringi dengan doa dan mantra yang melekat dalam praktik ritual, menjadi bukti nyata hadirnya Ali dan Fatimah dalam setiap langkah kehidupan masyarakat Mandar. Warisan Syekh Abdul Mannan memainkan peran sentral memperkuat spiritualitas dan rasa kebersamaan, menjadikan artefak dan simbol verbal ini pilar penting identitas Islam di Mandar. Keberadaan mereka bukan sekadar kenangan masa lalu, tetapi sumber inspirasi dan perekat kekuatan sosial yang mengingatkan kita akan nilai keberanian, kesantunan, dan kehormatan yang diwariskan oleh figur agung Ali dan Fatimah.

o. Qasidah universal: kerangka banding konseptual

Qasidah yang menyanjung Ali dan Fatimah adalah bagian yang secara tidak langsung ikut memperkaya makna religius Masyarakat Mandar. Syair seperti “*Anā Madnatul ‘Ilmi wa ‘Aliyyun Bābuhā*” yang menampilkan Ali sebagai pintu ilmu, dan “*Yā Zahra*” yang menggambarkan Fatimah sebagai cahaya kesucian, begitu pula *Li Khamsatun* yang diyakini sebagai doa penolak bala dan “*Inna fil Jannati Nahran*” yang menghadirkan imaji tentang surga, adalah bagian yang menjadi penguat spiritualitas orang Mandar. Sebagai peneliti, saya melihat praktik qasidah universal ini berfungsi sebagai jembatan antara sastra keagamaan dengan devosi lokal Mandar. Dengan demikian, qasidah bukan sekadar syair keagamaan, tetapi sarana penguatan etika dan spiritualitas yang hidup di Mandar. Kehadiran qasidah-qasidah tersebut secara tidak langsung ikut mengambil peran merawat dan menghidupkan eksistensi Ali Fatimah yang jejaknya secara tegas diakui oleh semua informan wawancara.

Secara keseluruhan, temuan dari poin pertama hingga terakhir memperlihatkan bahwa figur Ali dan Fatimah tidak sekadar dikenang dalam ranah teologis, tetapi benar-benar dihidupi sebagai nilai ontologis yang menjiwai kehidupan masyarakat Mandar. Dari arsitektur peran *pettommuaneang*–*pettobaineang*, etika *sibaliparri*, pagar marwah *Mala’bi* dan *Siri*, hingga ritus perkawinan, doa-mantra, seni bela diri, nyanyian anak, *pamali*, qasidah, pantun, sampai pada artefak kolektif seperti bendera Macan Ali, semuanya menunjukkan satu hal: Ali dan Fatimah hadir sebagai poros simbol dan praksis yang membimbing arah kehidupan. Nilai keberanian, kesucian, kesalingan, dan kehormatan melebur dalam habitus masyarakat, membentuk ruang religius yang khas. Dengan demikian, dimensi ontologis ini menegaskan bahwa Mandar membumikan Ahlulbait bukan sekadar sebagai memori sejarah, tetapi sebagai landasan hidup yang mengikat etika keluarga, sosial, dan spiritualitas komunitas.

B. Dimensi Epistemologis: Pewarisan dan Pengetahuan

Dimensi epistemologis dalam tradisi Mandar menegaskan bahwa figur Ali dan Fatimah hadir bukan sekadar simbol, tetapi sebagai sumber pengetahuan yang diwariskan secara turun-temurun. Pewarisan ini berlangsung melalui mekanisme selektif dan esoterik, di mana ilmu hanya diberikan kepada keluarga atau murid tertentu, sering kali disertai ritus sakral seperti *massokkol tallu rupa*. Pengetahuan tersebut dipelihara melalui tradisi lisan serta naskah kuno yang meneguhkan otoritas Ahlulbait dalam kehidupan keagamaan. Peran *annangguru* dan tokoh adat sangat penting sebagai mediator, yang menghubungkan tradisi lokal dengan al-Qur'an dan Sunnah. Pada saat yang sama, pengetahuan ini dibedakan antara ranah privat (ilmu rahasia keluarga) dan publik (nilai etika yang disebarluaskan). Dinamika ini memperlihatkan bahwa tradisi Mandar terus dinegosiasikan antara keyakinan lokal, Islam formal, dan tantangan modernitas, sehingga tetap menjadi “ilmu hidup” yang menata ritus, etika, dan identitas sosial-religius masyarakat.

1. Jalur Pewarisan Pengetahuan

a. Pewarisan Keluarga (*Paissangang diboco'i*)

Pewarisan keluarga (*paissangang diboco'i*) menjadi jalur utama pengetahuan tentang Ali dan Fatimah dalam tradisi Mandar. Ilmu ini diperlakukan sebagai pengetahuan rahasia yang tidak boleh diucapkan sembarangan di ruang publik. Biasanya ia hanya diwariskan kepada anak kandung atau keponakan, sehingga tetap berada dalam lingkaran keluarga inti (Ilyas, 2025). Proses pewarisan sering kali dilakukan melalui prosesi sakral seperti *massokkol tallu rupa*, yakni ritual dengan tiga sajian ketan sebagai simbol penyucian dan penerimaan ilmu (Said, 2025). Ritus tersebut menegaskan bahwa transmisi pengetahuan tidak bersifat biasa, melainkan disakralkan agar tetap terjaga kemurniannya (al-

Mahdaly, 2025). Mekanisme ini juga menandai adanya batasan otoritas: hanya mereka yang menerima melalui jalur sah yang dianggap layak memegang pengetahuan tersebut (Sibli, 2025). Dengan demikian, keberlanjutan ilmu dipahami bukan sekadar transfer informasi, tetapi bagian dari warisan spiritual yang dijaga ketat oleh keluarga.

b. Peran *Annangguru* (ulama lokal)

Peran *annangguru* (ulama lokal) sangat penting dalam menjaga kesinambungan pengetahuan tentang Ali dan Fatimah di Mandar. Mereka berfungsi sebagai mediator yang menghubungkan tradisi lokal dengan ajaran al-Qur'an dan Sunnah (Muhsinin, 2025). Kisah-kisah tentang Ali dan Fatimah ditafsirkan ulang oleh *annangguru* sebagai teladan rumah tangga yang harmonis dan penuh ketakwaan (Asdy, 2025). Dalam praktik, mereka menegaskan otoritas Qur'ani dengan membacakan doa atau zikir yang dinisbatkan kepada Ali dalam berbagai ritus daur hidup (al-Mahdaly, 2025). Melalui bimbingan mereka, tradisi lokal mendapatkan legitimasi religius sehingga tetap terjaga relevansinya. Peran ini sekaligus menjadikan *annangguru* sebagai penjaga keseimbangan antara adat dan syariat (Hasbi, 2025). Dengan demikian, keberadaan mereka tidak hanya melestarikan tradisi, tetapi juga memastikan nilai Ali Fatimah tetap hidup dalam kerangka Islam yang sahih.

c. Tokoh Adat dan Budayawan

Tokoh adat dan budayawan memiliki peran penting dalam menjaga narasi, simbol, dan praktik yang berkaitan dengan figur Ali dan Fatimah (Said, 2025). Mereka menjadi penjaga tradisi agar kisah-kisah tersebut tetap hidup di tengah masyarakat Mandar (al-Mahdaly, 2025). Dalam wawancara, beberapa tokoh adat menegaskan bahwa pengetahuan ini biasanya disampaikan melalui *carita diboco'i* (narasi rahasia) yang hanya diperdengarkan dalam lingkaran terbatas.

Penyampiannya sering dilakukan dalam konteks ritual khusus, sehingga tidak semua orang dapat mengaksesnya secara bebas (Said, 2025). Hal ini menunjukkan bahwa pengetahuan tentang Ali Fatimah tidak hanya bernilai historis, tetapi juga memiliki bobot sakral (Muhsinin, 2025). Dengan menjaga keterbatasan akses, tokoh adat sekaligus mengontrol siapa yang berhak menerima dan mengamalkan ilmu tersebut (Muliadi, 2025). Mekanisme ini memperlihatkan bahwa pewarisan pengetahuan merupakan bagian dari kontrol sosial sekaligus penguatan spiritual dalam masyarakat Mandar.

2. Bentuk dan Media Pengetahuan

a. Tradisi Lisan

Tradisi lisan menjadi salah satu media utama pewarisan pengetahuan tentang Ali dan Fatimah dalam masyarakat Mandar. Melalui *elong matutu* (nyanyian pengantar tidur), nilai-nilai luhur dikenalkan sejak dini kepada anak-anak (Muhsinin, 2025). Selain itu, *kalinda'da'* (pantun nasihat) digunakan sebagai sarana mendidik generasi muda tentang etika sosial dan adab (Ette, 2025). Nilai yang sering muncul dalam tradisi lisan ini antara lain sopan santun (*amala'bian*) dan prinsip kehormatan (*Siri'*) (Ismail, 2025). Sementara itu, praktik *mambaca-baca* (doa atau bacaan dalam siklus hidup) menjadi bagian penting dalam berbagai ritus, seperti kelahiran, pernikahan, hingga kematian (al-Mahdaly, 2025). Dengan cara ini, pengetahuan tidak hanya ditransmisikan secara intelektual, tetapi juga diinternalisasi dalam pengalaman hidup sehari-hari (Muliadi, 2025). Tradisi lisan tersebut memperlihatkan bahwa pengetahuan tentang Ali dan Fatimah terus hidup dalam memori kolektif masyarakat Mandar.

b. Praktik Ritual

Praktik ritual menjadi medium penting dalam mewariskan pengetahuan tentang Ali dan Fatimah di Mandar. Berbagai ritus seperti nikah batin dan

marrusa' je'ne' merepresentasikan teladan rumah tangga Ali Fatimah yang dipahami sebagai ikatan suci yang hanya maut dapat memisahkan. Nikah batin, misalnya, adalah tradisi yang tak terpisahkan dari penyebutan nama Ali dan Fatimah saat suami istri mulai berhubungan intim, sebagai simbol kesatuan spiritual dan sosial (Muliadi, 2025). Doa perlindungan (*pettommuaneang*) juga dipraktikkan sebagai bentuk tawassul kepada keberanian dan kesucian figur Ali, dipercaya mampu memberi kekuatan dan proteksi bagi pelakunya, termasuk mantra pembacaan khusus yang menghubungkan kekuatan Ali dengan keberanian dan kekuatan jiwa (Said, 2025). Selain itu, tradisi *ule'-ule' Asyura* yang dirayakan setiap bulan Muharram menjadi momentum untuk mengenang Ahlulbait, khususnya Ali, Fatimah, Hasan, dan Husain, di mana sajian khusus dan doa-doa dengan simbol angka tujuh memperkuat ikatan sosial dan religius komunitas (Tambono, 2025). Ritual-ritual ini tidak hanya bersifat simbolis, tetapi juga diyakini menyempurnakan ikatan batin keluarga dan memperkuat solidaritas komunitas. Dengan demikian, ritus tersebut berfungsi ganda sebagai sarana devosi spiritual sekaligus mekanisme sosial yang menjaga kesatuan masyarakat. Praktik ini membuktikan bahwa nilai Ali Fatimah telah terinternalisasi dalam setiap fase kehidupan masyarakat Mandar, tercermin dalam konsep *sibaliparri'* sebagai falsafah rumah tangga yang mencontoh kesetiaan dan ketakwaan Ali dan Fatimah (Ilyas, 2025).

c. Naskah Teks Kuno

Naskah kuno seperti *Tahṣīl al-Fawā'id* menjadi media penting dalam menjaga dan mentransmisikan pengetahuan keagamaan terkait figur Ali dan Fatimah dalam tradisi Mandar. Naskah *Tahṣīl al-Fawā'id* yang ditulis oleh qadhi Mandar, Abd. Rasyid bin Ali, memuat doa *qur'ah Ali* sebagai petunjuk spiritual untuk menimbang baik atau buruknya niat dengan praktik khusus seperti

berwudhu, membaca surah al-Fāṭihah dan doa tertentu, kemudian menunjuk huruf dengan mata tertutup untuk mendapatkan isyarat moral (Ali, n.d.). Sementara itu, naskah *Allaibinenganna Orowoane Makkunraiyye* dan naskah *Akkalebineng* dari tradisi Bugis, meskipun bukan naskah Mandar, berisi adab dan doa termasuk "syahadat Fatimah" dalam konteks rumah tangga, yang dipakai sebagai penguat tradisi lisan Mandar yang memandang nilai Ahlulbait dalam ruang domestik (Syarifuddin, Abu Muslim, 2019). Informan seperti Ansar Said (Said, 2025), Muhammad Asdy (Asdy, 2025), dan Muhammad Sibli (Sibli, 2025) yang merupakan tokoh adat, sejarawan dan pengamal ilmu Ali Fatimah di Mandar, menjelaskan bahwa nilai-nilai yang dibawa oleh Ali dan Fatimah menjadi fondasi etika, kesopanan, dan spiritualitas masyarakat Mandar dalam kehidupan sosial dan rumah tangga. Pengetahuan ini diturunkan secara lisan dan juga melalui teks tertulis, meskipun sering didampingi dengan ritual dan praktik rahasia keluarga yang membatasi penyebarannya. Sebutan Ali dan Fatimah dalam kehidupan sehari-hari menjadi simbol kesatria dan kesetiaan, perlindungan, serta kesakralan yang menyatu dengan nilai budaya Mandar dalam berbagai aspek kehidupan, dari pertanian, perlautan, pernikahan, hingga doa dan mantra harian. Dengan demikian, manuskrip kuno tersebut memperkaya dan memberikan legitimasi pada cara masyarakat Mandar memahami dan melestarikan warisan ajaran Ali Fatimah secara lebih sistematis dan simbolik.

3. Proses Penafsiran dan Otoritas

a. Penafsiran Berbasis Keyakinan (*Ussul*)

Penafsiran berbasis keyakinan (*Ussul*) merupakan ciri khas epistemologi masyarakat Mandar dimana tradisi dijalankan bukan semata berdasar dalil tekstual, melainkan karena diyakini sebagai warisan leluhur yang teruji. Contohnya bacaan mantra "*Ali mitaeng, Nabi Muhammad massisiang, Allah*

ta'ala mambuniang” digunakan sebagai doa perlindungan meskipun tidak ditemukan dasar eksplisit dalam literatur fikih, namun dianggap sah karena berakar dari tradisi keimanan lokal. Pendekatan ini menekankan keberlanjutan keyakinan kolektif yang membentuk rasa aman dan keberkahan, sehingga tradisi religius tetap bertahan meskipun tidak selalu dapat dijelaskan secara teologis. Narasumber seperti Muhammad Sibli (Sibli, 2025) dan Muhammad Asdy (Asdy, 2025) menyatakan bahwa praktik ini dilakukan berdasarkan *Ussul* keyakinan turun-temurun tanpa terkadang mengetahui dalilnya secara spesifik, yang menunjukkan epistemologi Mandar mengutamakan keberlanjutan keyakinan atas legitimasi dalil teks. Doa dan mantra yang dipakai ini sering diwariskan dalam keluarga secara ketat, disampaikan secara lisan dan ritual khusus, menjadi jembatan keselamatan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Mandar. Informan lain seperti Ansar Said juga menegaskan bahwa praktik-praktik religius tersebut bersumber dari keyakinan leluhur dan suatu sistem paham yang dijalankan berdasarkan pengalaman dan warisan spiritual, bukan dalil normatif semata (Said, 2025). Dengan demikian, penafsiran berbasis *Ussul* memperlihatkan bahwa kekuatan keyakinan kolektif sangat menentukan keberlangsungan tradisi religius masyarakat Mandar, terutama dalam praktik yang berhubungan dengan figur Ali dan Fatimah sebagai simbol keimanan dan keberanian dalam kehidupan sehari-hari.

b. Negosiasi Makna

Negosiasi makna menjadi ruang penting dalam perkembangan pengetahuan tentang Ali dan Fatimah di Mandar, di mana tradisi lokal yang diwariskan secara turun-temurun sering berdialog dengan Islam normatif yang dibawa oleh para ulama dan cendekiawan. Misalnya, praktik doa proteksi dan keyakinan terhadap "ilmu kebal" yang dianggap warisan Ali oleh sebagian masyarakat, walaupun

sejumlah tokoh agama menilai praktik tersebut perlu ditinjau ulang karena tidak pernah dipraktikkan langsung oleh Nabi maupun Ali (Hasbi, 2025). Perbedaan pandangan ini menimbulkan ruang diskusi dan reinterpretasi antara nilai-nilai tradisional dan ajaran Islam normatif, sehingga epistemologi Mandar tidak bersifat statis, melainkan terus berkembang sesuai dengan konteks sosial dan keagamaan. Pengetahuan tentang Ali Fatimah di Mandar selalu dinegosiasikan agar tetap relevan bagi masyarakat dan sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Berdasarkan wawancara dengan beberapa narasumber lokal, seperti Muhammad Asdy (Asdy, 2025), Muhammad Sibli (Sibli, 2025), serta Rahmat Ismail (Ismail, 2025), diketahui bahwa dalam tradisi Mandar, Ali dan Fatimah diposisikan sebagai simbol kejantanan dan kewanitaan, dengan nilai-nilai seperti keberanian, kesetiaan, dan kesederhanaan yang mengakar dalam etika sosial dan spiritual masyarakat Mandar. Praktik-praktik turun-temurun seperti pembacaan mantra, doa, dan ritual nikah batin memuat penyebutan nama Ali dan Fatimah sebagai bagian warisan spiritual yang bersifat rahasia dan diwariskan terutama dalam keluarga atau komunitas tertentu. Meskipun demikian, terdapat kesadaran di kalangan tokoh agama dan masyarakat untuk mengkaji ulang praktik-praktik yang dianggap menyimpang agar tetap selaras dengan norma Islam. Dengan demikian, pengetahuan dan praktik mengenai Ali Fatimah di Mandar adalah hasil negosiasi terus-menerus antara tradisi lokal dan ajaran Islam, mencerminkan dinamika epistemologis yang hidup dan kontekstual di masyarakat Mandar.

c. Perbedaan Pengetahuan Privat dan Publik

Pembedaan antara pengetahuan privat dan publik merupakan ciri penting tradisi epistemologis masyarakat Mandar, khususnya dalam konteks warisan ilmu Ali Fatimah. Pengetahuan sakral seperti doa-doa atau mantra perlindungan diwariskan secara rahasia hanya dalam lingkaran keluarga inti dan tidak disebarluaskan.

sembarangan, sebagai bentuk warisan yang harus dijaga agar tidak disalahgunakan dan tetap melalui jalur transmisi yang benar (Sibli, 2025) (Said, 2025) (Ette, 2025). Sebaliknya, nilai-nilai yang lebih terbuka seperti kisah teladan rumah tangga Ali Fatimah terkait prinsip *sibaliparri*' (gotong royong dan kemitraan), sopan santun (*amala'bian*), dan prinsip kehormatan (*Siri*') diajarkan secara luas kepada masyarakat untuk menjaga relevansi nilai-nilai ini dalam kehidupan sosial kolektif (Tambono, 2025) (Ilyas, 2025). Hierarki epistemik ini berfungsi sebagai mekanisme kontrol sosial sekaligus pelindung kesakralan tradisi, dimana ilmu rahasia disampaikan melalui ritual khusus dan hanya untuk keturunan atau orang yang dipercaya, sementara nilai-nilai publik dijadikan pedoman moral dan sosial yang mempererat solidaritas masyarakat Mandar.

4. Transformasi di Era Kontemporer

a. Erosi Tradisi

Erosi tradisi menjadi tantangan besar dalam pewarisan pengetahuan tentang Ali dan Fatimah di Mandar, terutama karena modernisasi dan perkembangan teknologi membuat generasi muda semakin jarang mengenal atau terlibat dalam tradisi lisan seperti *elong sayang-sayang*, *elong matutu*, dan *kalinda'da'*. Ketiga bentuk tradisi lisan tersebut dulu berfungsi sebagai sarana utama menanamkan nilai etika, kesantunan, dan keteladanan sejak usia dini, namun kini banyak anak muda lebih akrab dengan media digital daripada mengikuti pantun atau nyanyian tradisional. Fenomena ini menyebabkan pergeseran makna, di mana ritual yang dulunya sakral kini sering dianggap sekadar adat atau simbol budaya semata, sehingga muatan religius yang mendalam dari tradisi tersebut perlahan mulai berkurang dalam kesadaran kolektif. Sejumlah informan dari masyarakat Mandar, seperti Ansar Said, Muhammad Asdy, Ilyas, dan Pua Ette mengonfirmasi bahwa nilai-nilai sopan santun, etika, dan keteladanan

yang terikat dengan figur Ali dan Fatimah dalam tradisi tersebut semakin pudar karena perkembangan zaman, meskipun warisan spiritual dan kulturalnya pernah begitu kuat diwariskan dengan cara turun-temurun secara rahasia dalam keluarga maupun komunitas melalui ritual, doa, mantra, dan syair. Anak muda kini cenderung tidak memahami makna mendalam tradisi tersebut, dan hal ini menjadi tantangan serius dalam mempertahankan relevansi pengetahuan tradisional di tengah arus modernitas yang masif (Said, 2025) (Asdy, 2025) (Ilyas, 2025) (Ette, 2025).

b. Reinterpretasi Nilai

Reinterpretasi nilai dalam masyarakat Mandar merupakan cara strategis menjaga relevansi tradisi di era perubahan zaman, dengan nilai seperti *pettommuneang* yang dahulu berarti keberanian fisik dalam menghadapi musuh, kini lebih dimaknai sebagai keberanian moral, kejujuran, dan etos kerja bertanggung jawab. Sebaliknya, konsep *sibaliparri* yang awalnya fokus pada kerja sama suami-istri dalam rumah tangga tradisional, sekarang dipahami lebih luas sebagai bentuk gotong royong keluarga menghadapi tantangan kehidupan modern (Muliadi, 2025). Transformasi makna tersebut membuat nilai lama tetap hidup dan adaptif, menunjukkan fleksibilitas pengetahuan lokal dalam merespons perubahan sosial. Dalam wawancara dengan Muhammad Sibli dan narasumber lain, dijelaskan bahwa *pettommuneang* terkait keberanian Ali sebagai simbol kejantanan dan kejujuran sedangkan *sibaliparri* merepresentasikan prinsip kesetaraan dan kemitraan antara suami-istri yang kini diperluas menjadi kerjasama keluarga luas dalam menghadapi kehidupan (Sibli, 2025). Nilai-nilai ini diwariskan secara turun-temurun sebagai ilmu sakral yang tidak hanya berhenti pada simbol fisik atau ritual, tetapi juga menjadi pedoman moral yang membangun spiritualitas dan etika sosial masyarakat Mandar. Oleh karenanya, reinterpretasi nilai seperti

ini menjadi jembatan yang menghubungkan warisan tradisi dengan kebutuhan praktis masyarakat kekinian, menjadikan nilai lama tetap bermanfaat dan hidup dalam konteks sosial yang baru, disertai keyakinan dan pengamalan dalam berbagai aspek kehidupan sehari-hari. Hal ini menegaskan bagaimana masyarakat Mandar menjaga warisan leluhur mereka tanpa kehilangan relevansi menghadapi tantangan zaman sekarang.

c. Keterbukaan Akses Ilmu

Keterbukaan akses ilmu dalam pewarisan tradisi Mandar menjadi fenomena yang menghadirkan dinamika epistemologis yang menegaskan ruang negosiasi antara sakralitas dan kebutuhan ilmiah. Dahulu, pengetahuan tentang figur Ali dan Fatimah serta nilai-nilai tradisi yang melekat diwariskan secara terbatas dalam lingkaran keluarga atau komunitas tertentu dengan berbagai ritual dan mantra yang penuh makna spiritual, seperti yang diungkapkan oleh banyak narasumber seperti Ansar Said dan Muhammad Asdy, yang menyebutkan bahwa ilmu dan tradisi ini diwariskan turun-temurun secara rahasia dan dengan ritual khusus untuk menjaga kesakralan ilmu tersebut (Said, 2025) (Asdy, 2025). Namun, ada pula upaya pembukaan akses melalui penelitian dan dokumentasi akademik yang dianggap penting untuk mencegah hilangnya warisan budaya di tengah modernisasi, meskipun ini menimbulkan kekhawatiran akan berkurangnya kesakralan tradisi (al-Mahdaly, 2025). Informan seperti Muhammad Sibli dan Pua Ette menegaskan bahwa ilmu terkait Ali dan Fatimah tetap dijaga secara eksklusif dalam keluarga dan komunitas dengan pemahaman bahwa ilmu tersebut memiliki sumber spiritual yang harus dihormati dan tidak sembarangan disebarkan (Ette, 2025) (Sibli, 2025). Nilai-nilai yang dipegang dalam tradisi ini menonjolkan akhlak, keberanian, kesetiaan, dan solidaritas sosial, serta menjadi dasar bagi kehidupan rumah tangga dan hubungan sosial, yang di dalamnya terdapat praktik-

praktik keagamaan seperti nikah batin dan doa-doa khusus yang menyertakan nama Ali dan Fatimah sebagai simbol keberanian dan kelembutan. Dengan demikian, epistemologi Mandar terus berlangsung sebagai ruang dialog dan negosiasi antara menjaga kerahasiaan ilmu sebagai bagian dari spiritualitas yang sakral dan membuka akses demi kelestarian ilmu pengetahuan dan budaya, sebagaimana terlihat dalam pelestarian manuskrip, ritual, dan pengajaran turun-temurun, yang tetap dihargai dan dijaga secara ketat oleh masyarakat dan ahli waris tradisi Mandar.

Dimensi epistemologis menunjukkan bahwa pengetahuan tentang Ali dan Fatimah di Mandar merupakan hasil pewarisan yang bersifat multi-lapis dan kompleks. Ia diwariskan secara rahasia dalam lingkup keluarga, dijaga oleh *annangguru* sebagai ulama lokal, serta dipelihara oleh tokoh adat melalui tradisi dan simbol-simbol budaya. Bentuk pewarisan ini termanifestasi dalam jalur lisan, ritus keagamaan, hingga naskah kuno yang memperkuat legitimasi nilai Ahlulbait. Otoritas epistemik tidak berada pada satu pihak saja, melainkan terbagi antara keluarga, ulama, dan komunitas adat yang masing-masing memiliki peran berbeda. Proses penafsiran juga tidak pernah final, tetapi terus dinegosiasikan antara keyakinan tradisional masyarakat dengan Islam yang lebih formal. Di era kontemporer, tradisi ini menghadapi tantangan erosi akibat modernisasi, namun pada saat yang sama membuka peluang untuk reinterpretasi nilai agar tetap relevan. Dengan demikian, pengetahuan tentang Ali dan Fatimah tetap hidup sebagai kerangka spiritual, sosial, dan kultural yang meneguhkan identitas masyarakat Mandar.

C. Dimensi Aksiologis (Nilai dan Praktik Keberagamaan)

Dimensi aksiologis merupakan puncak dari keseluruhan struktur keberagamaan masyarakat Mandar, di mana nilai-nilai teologis dan epistemologis

menemukan bentuk praksisnya dalam kehidupan sehari-hari. Pada tataran ini, ajaran yang bersumber dari figur Ali bin Abi Thalib dan Fatimah az-Zahra tidak lagi sekadar dipahami sebagai doktrin keimanan, melainkan menjelma menjadi panduan moral, etika sosial, dan budaya hidup yang konkret. Nilai-nilai tersebut membentuk cara berpikir, bertindak, dan berinteraksi masyarakat Mandar dengan sesamanya serta dengan Tuhan. Aksiologi ini menjadi wujud dari Islam yang hidup (*living Islam*), yang menegaskan bahwa keimanan sejati harus teruji dalam tindakan dan pengabdian sosial. Dalam konteks Mandar, ajaran Ali dan Fatimah bertransformasi menjadi sistem nilai yang menata ibadah, adab rumah tangga, hingga solidaritas komunal, sehingga agama tidak berhenti sebagai keyakinan privat, tetapi menjadi energi moral yang membentuk peradaban. Dengan demikian, dimensi aksiologis berfungsi sebagai jembatan antara iman dan budaya, antara spiritualitas Islam dan realitas sosial Mandar yang terus berkembang.

1. Nilai Sebagai Jiwa Tradisi

Dimensi aksiologis tampak ketika nilai-nilai Ali Fatimah menjelma menjadi etika hidup konkret dalam ibadah, adab rumah tangga, dan relasi sosial yang seimbang, sebagaimana ditegaskan Ansar Said bahwa *amala'bian* kesantunan dan *amaloloang* keelokan pada perempuan Mandar diproyeksikan kepada Fatimah, sedangkan keberanian, kecerdasan, dan tanggung jawab pada laki-laki diproyeksikan kepada Ali sebagai identitas *pettommuanang* yang membimbing praktik sosial keseharian (Said, 2025). Ali mencerminkan keberanian, keteguhan, dan tanggung jawab moral yang mengilhami *tafa'ul* dan mantra keberanian (seperti "*bayu rattena Sayyidina Ali*") serta disiplin kerja dan kejujuran sebagai makna kontemporer dari keberanian menurut pengamal (Muliadi, 2025). Fatimah menampilkan kesantunan, kesucian, pengasuhan, dan *Siri'* yang dipahami sebagai penjaga martabat diri serta menjadi locus keteladanan perempuan Mandar dalam

amal budi dan tutur, sebagaimana digarisbawahi oleh Ansar Said (Said, 2025) dan diperkuat oleh narasi Sayyid Fadl al-Mahdaly (al-Mahdaly, 2025) tentang tawassul melalui Fatimah dalam praksis spiritual lokal. Keduanya menjadi teladan etis yang memadukan ajaran Islam dan kearifan Mandar, tampak dalam konsep *sibaliparri* yang disandarkan oleh Ilyas (Ilyas, 2025) dan Muhammad Adil Tambono (Tambono, 2025) pada kisah kerja-rumah tangga Ali Fatimah, serta dalam doa-doa, jampi, dan “nikah batin” yang meneguhkan kemitraan suami-istri sebagai jiwa tradisi. Dengan demikian, “Nilai Sebagai Jiwa Tradisi” menunjukkan spiritualitas Islam yang bermuara pada praksis budaya (mengharmonikan iman, moralitas, dan adat) sebagaimana terekam pula dalam naskah Bugis-Mandar tentang petunjuk Ali dan syahadat Fatimah untuk etika relasi dan laku sehari-hari, yang menandai internalisasi nilai ke dalam tubuh tradisi.

Dalam pandangan kolektif Mandar, Ali Fatimah hidup sebagai model etis: Ali bagi keberanian, keteguhan, dan tanggung jawab; Fatimah bagi kesantunan, kesucian, pengasuhan, dan *Siri* (nilai malu yang memuliakan martabat) yang berfungsi sebagai standar moral Islam yang ditubuhkan secara lokal, atau “adat berjiwa Islam” menurut narasi para *annangguru* dan budayawan setempat. Internalitas nilai ini hadir melalui transmisi keluarga dan jaringan guru-murid dalam bentuk *paissangang* rahasia, *kalinda'da*, serta wirid dan jampi, misalnya “*Likhamsatun*” dan bacaan zikir yang disandarkan pada jalur Ali, sebagaimana ditegaskan Muhammad Sibli (Sibli, 2025), Muhsinin (Muhsinin, 2025), dan Sayyid Fadl al-Mahdaly (al-Mahdaly, 2025). Pada ranah ritual, angka ganjil dan sajian *loka* serta *sokkol tallun rupa* menandai simbolisasi nilai dan *tafa'ul* yang meresap ke peringatan Asyura dan siklus hidup, sementara pada praktik rumah tangga, konsep *sibaliparri* menubuh dalam *marola*, *marrusa' jene*, dan “nikah batin” yang menyebut Ali Fatimah untuk meneguhkan kesetiaan hingga maut, sebagaimana

dicatat Ilyas (Ilyas, 2025) dan Mulyadi (Muliadi, 2025). Penopang tekstualnya tampak dalam korpus naskah Mandar seperti *Tahsīl al-Fawā'id* yang memuat petunjuk Ali untuk penentuan amal yang menjadi protokol etis dan operasional hidup. Dengan demikian, “Nilai Sebagai Jiwa Tradisi” bukan sekadar slogan, tetapi habitus religius-budaya yang memproyeksikan Ali Fatimah sebagai rujukan moral lokal (menghidupkan *Siri'*, *Mala'bi'*, dan *sibaliparri'*) serta menjaga kontinuitas iman–adat melalui performa dan ingatan komunal para informan Mandar lintas generasi.

2. Nilai Etika: *Sibaliparri'*, *Mala'bi'*, dan *Siri'*

Nilai etika Mandar mewujudkan dalam konsep *sibaliparri'* sebagai kerja sama timbal balik yang meneladani rumah tangga Ali Fatimah: peran publik dan domestik saling menopang sekaligus terbuka untuk saling membantu, sehingga tugas rumah tangga dipahami sebagai keadilan kasih sayang, bukan hierarki kekuasaan. Dalam wawancara, Ilyas menegaskan *sibaliparri'* sebagai “hakikat kehidupan Ali Fatimah” yang diwujudkan dalam prosesi pernikahan dan praktik sehari-hari seperti memeras kelapa dan menanak nasi yang dibingkai sebagai kolaborasi suami–istri; ia menambahkan *marola* dan praktik bantuan kolektif keluarga sebagai ekspresi kesalingan yang berakar pada teladan Ahlulbait (Ilyas, 2025). Muhsinin menunjukkan jejak narasi “penggiling gandum” Fatimah sebagai doa *bilhal* yang mengilhami etos kerja domestik sebagai memori religius yang mempersatukan etos rumah tangga dan ibadah kolektif. Ia menegaskan bahwa saling menanggung suka–duka menjadi standar moral rumah tangga Mandar (Muhsinin, 2025).

Nilai *sibaliparri'* menjalar ke ranah sosial sebagai *sirondo-rondoi* (gotong royong antarwarga) yang memaknai kerja sama, tanggung jawab bersama, dan penghormatan martabat manusia sebagai ibadah sosial; Ansar Said (Said, 2025)

dan Sayyid Fadl al-Mahdaly (al-Mahdaly, 2025) menggambarkan bagaimana nama Ali Fatimah hadir dalam jampi, tawassul, dan tindakan ekonomi sehari-hari (misalnya berdagang) sebagai “*sikkarruang/tajalli*” kesalingan dalam ruang publik. Praktik kolektif seperti penyajian *loka* (pisang) berjenis-jenis dan *sokkol tallu rupa* dalam hajatan mengikat memori etis tentang keberanian, ketangguhan, dan solidaritas, yang oleh Muhsinin dimaknai simbolik untuk memperkuat ethos kebersamaan (Muhsinin, 2025). Muhammad Sibli menambahkan bahwa transmisi nilai berlangsung terbatas dalam keluarga melalui “*paissangang rahasia*,” namun efiknya tampak luas dalam etika bermasyarakat, dari tahlilan hingga tata adab keluar rumah, sehingga *sirondo-rondoi* merupakan ekstensi sosial dari *sibaliparri*’ (Sibli, 2025).

Bersama *sibaliparri*’, nilai *Mala’bi*’ (kemuliaan) dan *Siri*’ (malu bermartabat) membentuk habitus perempuan–laki-laki Mandar sebagai “jejak Ali Fatimah” dalam adab, kesantunan, keberanian, dan tanggung jawab; Ansar Said menekankan perempuan mulia karena kesantunan *amala’bian* dan tutur kata, sedangkan laki-laki diukur pada keteguhan dan kejujuran sebagai representasi Ali (Said, 2025). Di era modern, informan seperti Mulyadi (Muliadi, 2025) dan Hasbi (Hasbi, 2025) membaca transformasi *Mala’bi*’–*Siri*’ menjadi integritas profesional dan etika publik, tanpa memutuskan akar spiritual—misalnya disiplin kerja, kejujuran kontrak waktu, dan tanggung jawab sosial sebagai “keberanian” yang kontekstual. Sayyid Fadl al-Mahdaly (al-Mahdaly, 2025) menggarisbawahi bahwa penghormatan kepada Ahlulbait melahirkan standar malu dan kemuliaan yang menahan arogansi serta mendorong tawadhu’. Sejalan itu, sumber-sumber naskah mencatat adab zikir dan syahadat Fatimah dalam relasi keluarga sebagai kerangka etis-marifat yang menjaga kesucian, kesederhanaan, dan keadilan relasional; keseluruhannya menegaskan keluarga sebagai ruang etis yang berpijak pada cinta,

tanggung jawab, dan kesetaraan, kemudian menubuh sebagai ethos sosial Mandar yang religius dan adaptif.

3. Nilai Ibadah: Kesadaran Spiritual dan Keberanian Moral

Dalam praktik ibadah, *aleppu mikke'de'* (penyelarasan lafaz dan gerak salat) dipahami sebagai upaya menghadirkan mi'raj batin: niat, zikir, dan tindakan menyatu, meneladani kekhusyukan Ali bin Abi Thalib yang fana dalam ibadah sehingga gerak menjadi dzikir dan ucapan menjadi laku jiwa. Ungkapan seperti "*Alepu mikkede, ha ruku, mim suju, dal meoro; iya pau, iya muita, iya mujollo*" menunjukkan etos sinkronisasi batin-lisan-anggota tubuh sebelum takbir, sehingga ibadah menjadi latihan disiplin batin, bukan sekadar formalitas rukun (Sibli, 2025). Hal ini menegaskan dimensi fana' sebagai jejak Ali Fatimah dalam keseharian ibadah Mandar.

Doa *pettommuaneang* sebagai doa protektif—misalnya "*Upakei baju bassinna I Ali upalla'bang di alabeu,*" "*Bismillah akke' lette'u, pateha pelli'au, pessoeu lailahailallah,*" dan "*Ali mitaeng, Nabi Muhammad massisiang, Allah Ta'ala mambuniang*" dipahami oleh sebagian masyarakat sebagai peneguhan keberanian moral yang bersumber dari tauhid, bukan "ilmu kebal" fisik. Informan Muhammad Asdy (Asdy, 2025), Pua Ette (Ette, 2025) dan Mulyadi (Muliadi, 2025) menjelaskan fungsi ganda doa-doa ini: dzikir penjagaan dan latihan batin agar tetap tenang menghadapi risiko, seraya meneladani *asadullah* (keberanian Ali) sebagai keteguhan menegakkan kebenaran dalam bingkai marifat dan akhlak.

Seiring waktu, *annangguru* dan ulama lokal menafsir ulang praksis protektif dari magis ke etis-spiritual: keberanian dipahami sebagai keteguhan melawan hawa nafsu, ketidakadilan, dan kebohongan; ibadah dimaknai sebagai penyucian moral dan pembentukan karakter Qur'ani yang menyatu dengan konsep *sibaliparri'*, kerja sama batin dan etos rumah tangga ala Ali Fatimah. Informan

seperti Hasbi (Hasbi, 2025). Muhammad Adil Tambono (Tambono, 2025) dan Sayyid Fadl al-Mahdaly (al-Mahdaly, 2025) menekankan pergeseran ini: dari daya tahan fisik menuju integritas etis, dari “rahasia ilmu” menuju habitus moral yang menyeimbangkan zikir, kerja, dan kesederhanaan, tanpa memutus tradisi tawassul dan hormat pada Ahlulbait. Dengan demikian, nilai ibadah dalam Islam di Mandar menjadi fondasi dinamis yang memadukan kesalehan ritual sebagai etos hidup harian yang rasional, beradab, dan berakar pada teladan Ali Fatimah.

4. Nilai Budaya: Adab, Estetika, dan Kolektivitas

Budaya Mandar menghidupkan nilai Ali Fatimah sebagai adab yang membentuk habitus keseharian melalui kesantunan perempuan dan keteguhan laki-laki, yang terjelma dalam mantra *candindara* sebagai etika tubuh yang estetis sekaligus spiritual. Dalam mantra *candindara*, aura kesantunan dan “cahaya batin Fatimah” dipahami sebagai *amala’bian*, santun laku dan tutur, malu yang bermartabat, dan kelembutan yang menenteramkan lingkungan. Hal ini ditegaskan oleh Ansar Said yang menyebut perempuan Mandar dianggap “*nawolongi Fatimah*” ketika menyatu cantik lahir-batin dan sopan dalam perbuatan serta kata (Said, 2025). Sejalan itu, Mulyadi menandai simbol keberanian Ali dalam mantra *pettommuaneang* dan etos kerja jujur dan tepat waktu sebagai wujud keberanian non-agresif di era kini (Muliadi, 2025).

Di samping itu, estetika dan dakwah kultural juga bertemu dalam qasidah kontemporer yang menyuarakan cinta Nabi dan Ahlulbait, yang diserap ke dalam rasa lokal Mandar sebagai jembatan tradisi–modernitas. Sehingga sehingga turut menekankan bahwa keteladanan Ali Fatimah menguatkan konsep *sibaliparri’* (kemitraan-setara). Di tingkat *paissangang* (ilmu rahasia), para informan mengaitkan etos rumah tangga, kelahiran, dan kerja dengan nama Ali Fatimah melalui jampi-baca-baca, termasuk “nikah batin” dan niat *sikkarruang* yang

menghadirkan teladan mereka ke dalam laku, sebagaimana dituturkan Mulyadi (Muliadi, 2025), Muhammad Sibli (Sibli, 2025) dan Sayyid Fadl al-Mahdaly (al-Mahdaly, 2025). Ditambah bahwa dimensi ini sejalan dengan manuskrip Mandar *Tahṣīl al-Fawā'id* yang memuat ilmu Ali yang di antaranya petunjuk “Ilmu Sayyidina Ali,” serta adab relasi suami-istri, dan rumusan niat yang dinisbatkan kepada Ali Fatimah sebagai adab tubuh yang sakral, menegaskan paduan estetika-etika dalam ritus modern maupun lisan lokal.

Pada ranah kolektivitas, bendera Macan Ali di Salabose berfungsi sebagai ikon pemersatu: keberanian yang ditambat pada iman dan akhlak, menjadi jangkar identitas religius Mandar di tengah arus global. Ilyas mengaitkan garis transmisi simbolik Macan Ali dengan sejarah dakwah lokal serta etos “pakaian kesatriaan” Ali (Ilyas, 2025), sedangkan Muhammad Sibli menegaskan bendera cap *asadun* sebagai artefak aksiologis yang menyatukan moral dan estetika dalam ruang publik (Sibli, 2025). Dalam praktik komunal seperti *marola*, *sayyang-sayyang*, zikir kematian, dan hidangan ganjil (pisang aneka jenis, *sokkol tallu rupa*), para informan - Muhsinin (Muhsinin, 2025), Muhammad Adil Tambono (Tambono, 2025), dan Pua Ette (Ette, 2025) - menunjukkan bagaimana simbol dan *kalinda'da'* merawat sopan-santun, siri, dan solidaritas. Dengan demikian “Nilai Budaya: Adab, Estetika, dan Kolektivitas” berkelindan dalam kesadaran Mandar bahwa keberanian mesti bersanding dengan kesucian niat, dan keindahan mesti berbuah keteduhan sosial.

5. Nilai Teks: Ahlulbait dalam Manuskrip Mandar

Korpus naskah Mandar yang dijadikan rujukan utama adalah *Tahṣīl al-Fawā'id* karya Abd. Rasyid bin Ali, qadhi Mandar; sementara *Allaibinenganna Orowoane Makkunraiyye* dan *Akkalebineng* dipakai sebagai data komparatif yang menegaskan pola ilmu lisan Mandar, bukan sebagai naskah Mandar itu sendiri.

Praktik nikah batin, *sibaliparri*’, zikir domestik, dan adab tubuh yang ditemukan di lapangan memperlihatkan korelasi erat antara horizon etis Ahlulbait dan habitus keluarga Mandar dalam kerangka *Living Qur’anSunnah*.

a. Korpus Mandar: Tahsīl al-Fawā’id

Deskripsi singkat: Naskah *Tahsīl al-Fawā’id* (184 hlm, Arab–Bugis, aksara Hijaiyah dan Lontara’) ditulis oleh qadhi Mandar, Abd. Rasyid bin Ali. Isinya kumpulan doa. Naskah milik Nasaruddin Rajab (Majene, Sulawesi Barat), diwariskan turun-temurun dan didigitalisasi pada 1 Agustus 2009. Berikut cuplikan 1 doa dalam naskah tersebut yang memosisikan keputusan sebagai laku etis–spiritual, serasi dengan pengamatan lapangan tentang penapisan niat dan penguatan adab dalam praktik domestik Mandar.



*hurupu' mapituedekengi hurupu' madua tulimakkuniro lettu' ricappa'na iyanac
jadwal riancajianne*

Terjemahannya:

Dalam bab ke-37 ini menjelaskan (mengenai) petunjuk-petunjuk Sayyidina Ali atau disebut *قرعة* Sayyidina Ali *karramallahu wajhah* yang mengarahkan kepada paham yang benar lagi disenangi oleh hati serta menginformasikan mengenai perbuatan yang akan dilakukan, baik dalam kebaikan atau dalam keburukan. Ketahuilah, hendaklah engkau selalu bersama dengan Allah (diridhoi) apabila ada perbuatan yang ingin engkau lakukan. Jika engkau ingin mengetahui baik atau buruknya apa yang engkau akan lakukan maka: Berwudhulah terlebih dahulu, bacalah surat Al-Fatihah satu kali. Setelah itu bacalah doa ini:

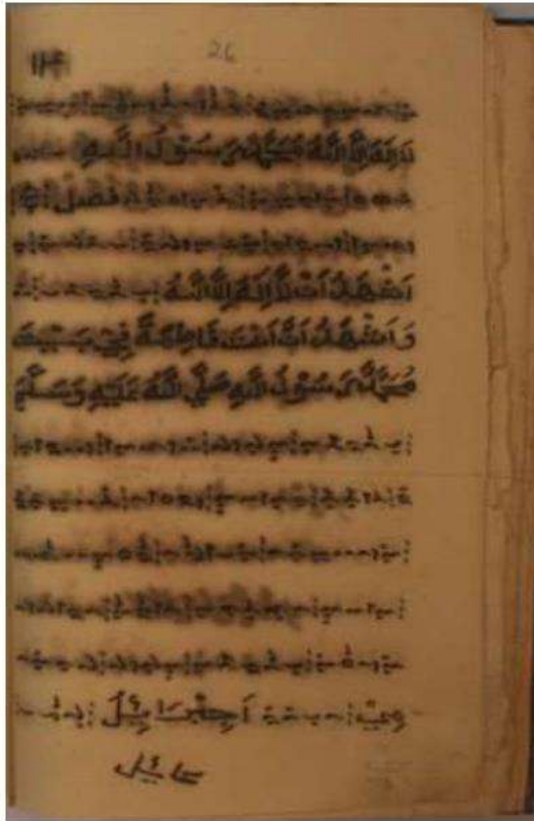
وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا
يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

Kemudian, pejamkan matamu lalu letakkan telunjukmu pada jadwal. Perhatikan huruf mana yang dikenai oleh telunjukmu. Itu akan menjadi isyarat mengenai baik atau buruknya perkara yang engkau niatkan. Huruf yang pertama, kedua, ketiga, keempat, atau kelima yang ditunjuk itulah yang menjadi jawabannya. Ketahuilah jadi huruf keenam itu dianggap huruf pertama, huruf ketujuh dianggap sebagai huruf kedua, dan begitu seterusnya hingga akhir. (Abd. Rasyid bin Ali, n.d.)

b. Data penegas (non-Mandar)

1) *Allaibinenganna Orowoane Makkunraiyye*: Cuplikan tentang syahadat

Fatimah dalam konteks relasi suami-istri dirujuk sebagai penegas motif
adab domestik yang juga dikenal luas melalui ilmu lisan di Mandar;
statusnya ditegaskan sebagai non-Mandar.



Transliterasi:

.... Iyyakù aseng tongeng-tongennà ri Allah Ta'alà I Salamaq

لا اله الا الله محمد رسول الله

lā ilāha illa allāh muḥammadan rasūlullāh. Fasal pannessaéngngi iyanaé sahadaqnà I Fatimà ripoadai narékkò éloqkiq mabbarang temmù

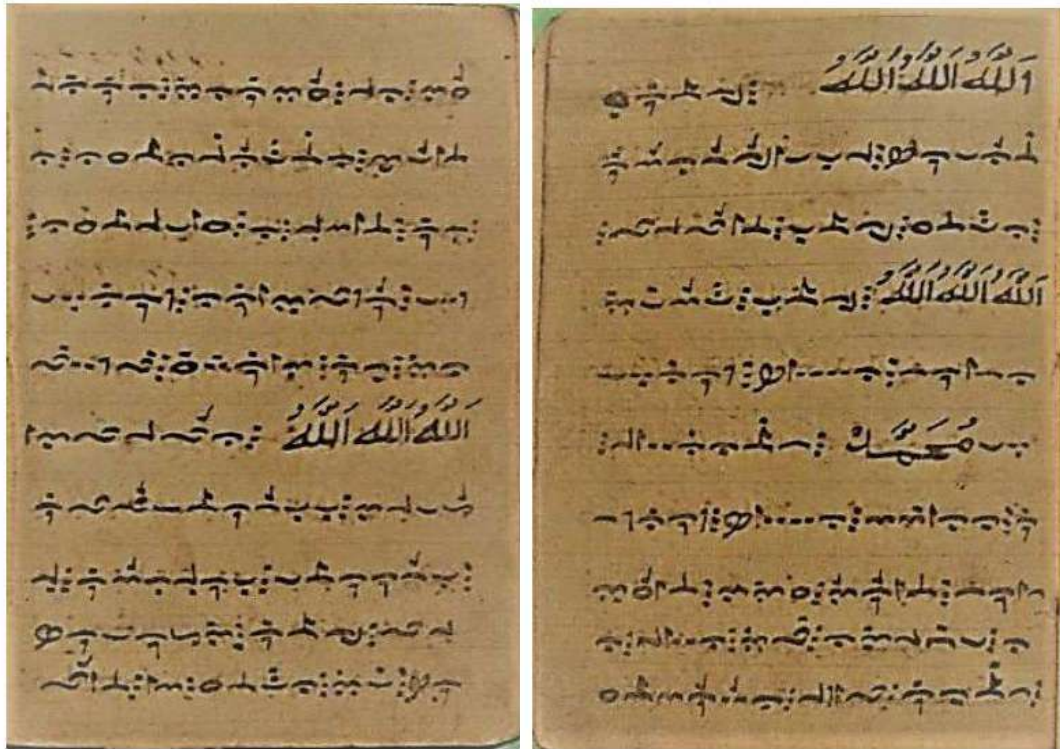
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان أنت فاطمة في بيت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

asyhadu an lā ilāha illa allāh wa asyhadu anna anta fāṭimah fī bayti muḥammadan rasūlu allāh ṣalla allāhu ‘alayhi wa sallam. narékkò éloqkiq pogauq abbarang temmù riniyakangngi taséroq uwaénà bubungngé ri kalekausaré tacemméi taniyakang toī tappérétà enrengngé angkanguluttà uwaé tainappà pogauq abbarang temmù isseng toī majeppù Ajiberailu ri timuttà Mī....

Terjemahan:

... I Yakku nama sesungguhnya pada Allah Taala, serta I Salama “Tidak ada tuhan selain Allah“. Fasal, yang menjelaskan syahadat Fatimah, yang diucapkan apabila ingin bersetubuh: Aku bersaksi sesungguhnya tidak ada Tuhan selain Allah dan aku bersaksi sesungguhnya engkau Fatimah menetap di rumah Muhammad yang merupakan utusan Allah ṣalla allāhu ‘alayhi wa sallam (semoga rahmat dan keselamatan tetap tercurah atasnya). Apabila ingin bersetubuh, diniatkan untuk menimba air sumur pada kal kautsar, kemudian mandi dan niatkan juga tikar dan bantal dengan air, lalu bersetubuh dengan mengetahui bahwa Jibril di mulut.... (Syarifuddin, Abu Muslim, 2019)

- 2) *Akkalebineng*: Cuplikan zikir “Allah, Allah, Allah” sebelum mandi pascahubungan, dihubungkan dengan tata adab yang selaras dengan etos malu–*malabi* dan *siri*; statusnya ditegaskan sebagai non-Mandar.



Transliterasi

Lūpani ritu, iyyana riyāseng pāna asenna nasabaq napineddīngina Nyamengngé nasabaq pammasēna puwangngé ritu. Makkuniro nariyélōreng makkoling kōling sikkiriqé ritu, iyyanaé lapalenna: Allah Allah Allah, rilaleng mabbarattemmummu. Apaq majeppu riwettu purāmu mabbarattemmu hārang marājai ribāca lapalengngéwé, sangadinna iyyami hāru(suq)

Terjemahan

Inilah yang disebut fana, karena dia telah merasakan kenikmatan karena kasih sayang Allah, begitulah dianjurkan untuk mengulang-ulangi dzikir tersebut. Inilah lafadznya: Allah Allah Allah, ketika kamu berhubungan suami istri. Karena sesungguhnya apabila kamu telah selesai berhubungan suami istri maka kita sangat diharamkan untuk membaca lafadz ini, kecuali harus....(Syarifuddin, Abu Muslim, 2019)

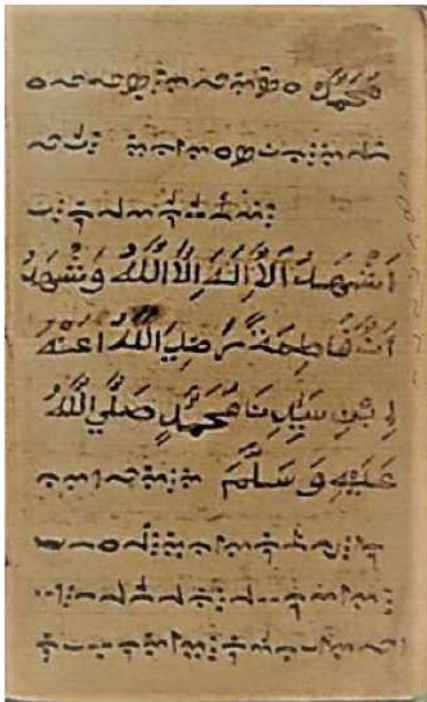
Transliterasi

(Hāru)suq ribaca Allah Allah Allah, riwettu teccemmé mūpa, harang mānengngi lapalengngé mubāca sangadinna iyyami wedding mubāca Allah Allah Allah makkuniro hakékaqna tarattēqna pakēna Nabitta Muhammad, makkutōniro

hakékaqna wainēna riyasengngé Aisyah, enrengngé tarattéqna pakēna iĀli na iFatimah nasabaq warekkenna pōlé rinabitta

Terjemahan

Harus dibaca Allah Allah Allah, sebelum mandi, semua lafadz haram dibaca kecuali ini saja yang bisa dibaca Allah Allah Allah begitulah hakikat tata cara yang dipakai oleh Nabi Muhammad, begitupulalah hakikat yang dipakai istrinya yang disebut Aisyah, serta tata cara yang dipakai Ali dan Fatimah karena pemberian dari Nabi... (Syarifuddin, Abu Muslim, 2019).



Transliterasi

Muhammad Sallallahu alaihi wa sallam, iyyanaé sahadaqna iFatima ripawarekkēngiwi: Asyhadu Allā ilāha illallāh, wa Asyhadu Anna Fāṭimah Radiyallahu anhu ibni Sayyidina Muhammad sallallahu alaihi wa sallam Naolai Imatta Sāfi iyyanaé ribāca rékko tappa teppani pakkarawaé rimakkunraiyyé riwettu maélo

Terjemahan

Muhammad SAW. inilah syahadatnya Fatimah yang telah diberikannya: *Asyhadu Allā ilāha illallāh, wa Asyhadu Anna Fatimah Radiyallahu anhu ibni Sayyidina Muhammad sallallahu alaihi wa sallam* Yang diambil oleh Imam Syafii, inilah yang dibaca apabila gerakan telah menyentuh perempuan ketika kita ingin (Syarifuddin, Abu Muslim, 2019)

Naskah di atas menjadi bukti bahwa Islam di Mandar merekam nilai aksiologis Ahlulbait secara tekstual, misalnya dalam *Tahṣīl al-Fawā'id* karya Qadhi Abd. Rasyid bin Ali di atas. Bab “*qur’ah Ali*” tentang *istikhārah* sebagai latihan batin menimbang niat, doa, dan pilihan tindakan agar selaras dengan kehendak Ilahi, bukan sebagai ramalan nasib. Petunjuk ritualnya menuntun wudhu, bacaan Al-Fatihah, doa khusus, lalu penentuan isyarat huruf sebagai indikator etis atas suatu niat, sehingga hikmah Ali tampil sebagai kompas moral yang menyeimbangkan ikhtiar manusia dengan takdir Allah (Ali, n.d.). Penjelasan ini sejalan dengan kesaksian informan Ansar Said yang menempatkan Ali sebagai

simbol *pettommuanang* dan Fatimah sebagai *pettobainang* yang menuntun laku sosial-religius Mandar, serta diwariskan berbasis *Ussul* dalam lingkaran keluarga dan tarekat (Said, 2025).

Kesinambungan manuskrip Bugis - *Allaibinenganna Orowoane Makkunraiyye* dan *Akkalebineng* - menampilkan “syahadat Fatimah” pada konteks hubungan suami-istri, menegaskan bahwa aspek biologis dibingkai kesucian, zikir, dan adab, sehingga profan dipandang sakral bila ditujukan kepada Allah. Transliterasi memuat anjuran niat, taharah, dan zikir “Allah Allah” sebelum mandi pascahubungan, yang dikaitkan dengan tata laku Ali, dan Fatimah sebagai etika kesadaran spiritual di ranah domestik (Syarifuddin, Abu Muslim, 2019). Praktik ini diperkaya kesaksian informan Mulyadi (Muliadi, 2025) dan Muhammad Sibli (Sibli, 2025) tentang nikah batin yang menguatkan keteladanan Ali Fatimah dalam rumah tangga, serta penggunaan doa-doa *pettommuanang* yang diturunkan secara rahasia dalam keluarga.

Dalam horizon “Nilai Teks: Ahlulbait dalam Manuskrip Mandar,” teks-teks tersebut menginstitusionalisasi spiritualitas Ali Fatimah sebagai sumber etos sosial, kesantunan, dan tanggung jawab religius, dari *tafa’ul* “*baju ratte*” Ali hingga wirid perlindungan *Likhamsatun* yang diakui para pelaku tradisi lokal. Informan seperti Muhammad Asdy (Asdy, 2025), Ilyas (Ilyas, 2025) dan Sayyid Fadl al-Mahdaly (al-Mahdaly, 2025) menegaskan bahwa figur Ali Fatimah menjadi motor *sibaliparri’*, tawassul, dan pembentukan moral - diajarkan dalam ilmu *boco-bocoi*, hingga praktik kelahiran dan pertanian - serta dipelihara dalam jaringan guru-murid dengan disiplin kerahasiaan. Dengan demikian, manuskrip Mandar tidak hanya menyimpan khazanah doa dan zikir, tetapi mematri horizon etis Ahlulbait sebagai pedoman holistik yang menautkan niat, doa, dan laku harian menuju kedekatan kepada Allah.

6. Dampak Aksiologis: Dari Rumah ke Komunitas

Dalam ruang rumah tangga Mandar, nilai Ali Fatimah hadir sebagai etika timbal balik yang menata hubungan suami–istri bukan dalam bentuk hierarki, melainkan kemitraan yang saling menopang, atau *sibaliparri'*. Ilyas menuturkan kisah Ali yang mencari biji gandum dan Fatimah yang menggilingnya sebagai teladan kerja bersama, dilakukan dengan penuh ridha Ilahi, yang kemudian mewujudkan nyata dalam praksis domestik Mandar (Ilyas, 2025). Keteladanan ini hidup dalam adab *Mala'bi'*-kesantunan tutur dan laku - yang oleh Ansar Said dipahami melekat pada sosok Fatimah: *mala'bi' kero anna mala'bi' pau tobaine* - perempuan yang santun dalam perbuatan dan tutur, meneladani kehalusan akhlak Fatimah. Sementara sifat *pettommuaneang* pada laki-laki disimbolkan oleh Ali, sebagai keberanian yang cerdas dan penuh tanggung jawab (Said, 2025). Warisan naskah lokal turut meneguhkan horizon etis-ritual ini, seperti bagian “*qur'ah*” Sayyidina Ali dan formula zikir–etik dalam hubungan suami–istri pada manuskrip Bugis (*Allaibinenganna Orowoane Makkunraiyye* dan *Akkalebineng*), yang menekankan akhlak, niat, serta dzikir sebagai inti pembentukan batin.

Dari rumah ke komunitas, nilai tersebut meluas menjadi etika sosial: *Siri'* menjaga marwah kolektif, *Mala'bi'* memelihara kehalusan budi, dan *sirondorondoi* atau gotong royong memperkuat solidaritas. Muhsinin mengamini hal ini melalui simbol-simbol ritual-*loka tira*, *sokkol tallu rupa*-yang dimaknai sebagai penyangga keberanian, kebersamaan, serta kepedulian sosial (Muhsinin, 2025). Muhammad Adil Tambono menegaskan pasangan Ali Fatimah sebagai fondasi konseptual *sibaliparri'*, yang mengikat suka dan duka secara bersama. Dalam praktik komuna (dari hajatan, khataman, hingga takziah) penyebutan nama Ali Fatimah hadir sebagai doa pemersatu, mengilhami kemurahan hati serta rasa hormat pada ulama dan tetua (Tambono, 2025). Sayyid Fadl al-Mahdaly

memperinci ranah kehidupan sehari-hari (bertani, berdagang, persalinan) di mana *tawassul* kepada Ali Fatimah menjadi energi moral yang menuntun tindakan. Ia memberi penekanan pada peran Fatimah sebagai penghubung mahabbah kepada Nabi, yang memperhalus relasi sosial (al-Mahdaly, 2025).

Akumulasi nilai ini membentuk horizon aksiologis: iman mengejawantah dalam laku sosial, sementara agama berperan sebagai daya moral yang menciptakan harmoni bersama, rumah menjadi pusat pembentukan karakter dan spiritualitas, komunitas sebagai keluarga besar beretika mulia. Muhammad Sibli (Sibli, 2025) menyoroti penataan laku ibadah–akhlak yang menempatkan akhlak di depan ritual, sedangkan Pua Ette (Ette, 2025) menekankan *ma'rifat* dalam koridor adab, serta prinsip *man 'arafa nafsahu* sebagai pondasi kejujuran dan penolak kezaliman, yang mengalir ke tatanan sosial. Dalam ranah genealogi budaya, Ansar Said (Said, 2025) dan Mulyadi (Muliadi, 2025) menunjukkan peran pengetahuan rahasia (*paissangang diboco'i*) serta repertoar mantra dan syair dalam menjaga memori kolektif Ali Fatimah, memastikan *Siri'*, *Mala'bi'*, dan *sibaliparri'* terus hidup sebagai panduan moral, dari ruang domestik hingga ranah komunal Mandar.

7. Negosiasi dan Transformasi Nilai

Negosiasi dan transformasi nilai di Mandar tampak jelas pada pergeseran makna doa protektif dari pelindung fisik menuju etos keberanian moral, keteguhan iman, dan integritas dalam keseharian. Sebagaimana dituturkan Ansar Said, praktik "*baca-baca*" kini tidak lagi semata dimaknai sebagai penolak bahaya, melainkan sebagai dorongan etis untuk *makkeada'* dan *malabi'* dalam laku sosial sehari-hari (Said, 2025). Nilai *pettommuneang* yang dulu identik dengan kesaktian kini mengalami pembaruan makna menjadi disiplin, kejujuran, dan tanggung jawab. Mulyadi menegaskan bahwa keberanian di masa kini bukan lagi

diukur dengan adu fisik, melainkan dengan konsistensi dalam kebaikan, integritas kerja, dan ketepatan waktu. Sementara itu, figur Fatimah dibaca sebagai teladan kesantunan dan kesetiaan yang menjadi fondasi etika rumah tangga serta relasi sosial (Muliadi, 2025).. Dalam waktu bersamaan, nilai *sibaliparri*’ tetap kokoh sebagai paradigma kemitraan yang berakar pada kisah kerja bersama Ali dan Fatimah dalam menggiling gandum (Ilyas, 2025), serta terwujud dalam praktik “nikah batin” dan zikir pra-ritus keluarga (Sibli, 2025). Kini, makna *sibaliparri*’ diperluas menjadi semangat gotong royong dan solidaritas dalam menghadapi dinamika keluarga modern tanpa kehilangan ruh kesantunan serta *Siri’-Mala’bi*’ sebagai jangkar moral Islam Mandar.

Arus digitalisasi memang mengubah medium, tetapi esensi tradisi tetap dijaga melalui proses revitalisasi. Karya-karya lokal seperti *elong matutu*, *kalinda’da*’, *sayang-sayang*, hingga *sayyang pattu’du*’ dalam perayaan Maulid kini mengemas kembali nilai *tawassul* dan kecintaan kepada Rasul serta penghormatan terhadap Ahlulbait melalui musik, syair, dan pertunjukan yang dekat dengan generasi muda. Muhsinin (Muhsinin, 2025) dan Pua Ette (Ette, 2025) mencatat bahwa doa dan wirid tradisional mengalir ke bentuk pantun-nasihat serta laku *bil-lisān* dan *bil-ḥāl*. Tradisi baca-baca seperti *Likhamsatun Uṭfi bihā*, serta praktik *tajalli-sikkarruang* Ali Fatimah memperlihatkan kreativitas lokalisme yang berakar kuat pada manuskrip dan tarekat. Contohnya terlihat pada bab “petunjuk Sayyidina Ali” dalam *Tahṣīl al-Fawā’id* serta ajaran adab hubungan suami–istri yang dinisbatkan kepada Ali Fatimah dalam naskah Bugis yang disunting oleh Syarifuddin dkk (Syarifuddin, Abu Muslim, 2019). Dengan demikian, transmisi nilai berlangsung dari teks menuju ritus dan etika keseharian. Informan seperti Sayyid Fadl al-Mahdaly (al-Mahdaly, 2025) menegaskan pola pewarisan rahasia (*dibocoi*) yang berkembang melalui hubungan guru–murid, di mana Fatimah

diposisikan sebagai poros *tawassul* yang melembutkan etos moral, sebagai strategi dakwah kultural yang kontekstual, adaptif, dan efektif di ekosistem digital.

Elastisitas nilai Ali Fatimah menjadi cerminan kedewasaan Islam Nusantara di Mandar: ekspresinya boleh berubah, tetapi inti etikanya (keberanian moral, kesantunan, dan kemitraan yang adil) tetap menuntun tindakan. Muhammad Adil Tambono (Tambono, 2025) menautkan semangat *sibaliparri*’ dengan teladan rumah tangga Ali Fatimah serta praktik membaca surah al-Ikhlas tiga kali sebagai pedagogi devosi yang menumbuhkan partisipasi luas di tengah umat. Aksiologi ini berfungsi sebagai *living ethics*: dari simbol angka ganjil-tujuh dan *loka* (pisang) dalam ritus, hingga disiplin malu–*Siri*’ dan *Mala’bi*’ yang diturunkan melalui nasihat etnografis tentang adab tubuh, kepemimpinan, serta pemisahan antara “ilmu sebelum” dan “sesudah” Islam agar tradisi terhindar dari syirik (Hasbi, 2025). Semua ini mengarahkan tradisi agar tetap dialogis. Dengan demikian, negosiasi dan transformasi nilai tidak membekukan tradisi, melainkan menghidupkannya: mempertemukan manuskrip dengan ritus rumah tangga, mengalihkan makna “kesaktian” menjadi integritas publik, serta meneguhkan Islam Mandar sebagai etika peradaban yang mampu menjembatani masa lalu dan masa kini tanpa kehilangan ruh keislamannya. Kesaksian ini hadir dalam korpus naskah dan laku tutur para pewaris tradisi yang terus menerus menghidupkan warisan spiritual tersebut.

D. Diskusi Analitis

1. Keterhubungan antara Teks (Qur’an–Sunnah), Tradisi Lokal, dan Praktik Sosial

Kehidupan keagamaan masyarakat Mandar memperlihatkan jaringan yang hidup antara teks suci, tradisi lokal, dan praktik sosial. Ketiga ranah ini (Qur’an, Sunnah, dan adat) tidak berdiri sendiri, melainkan saling meneguhkan dan

menafsirkan satu sama lain. Dalam pandangan masyarakat Mandar, agama bukan hanya kumpulan ajaran normatif, tetapi juga roh yang menghidupkan kebudayaan. Karena itu, Islam di Mandar tidak tampil sebagai sistem dogma yang kaku, melainkan menyatu dalam perilaku sosial dan struktur kehidupan sehari-hari. Nilai-nilai Qur'ani bertransformasi menjadi etika adat, sementara Sunnah menjelma dalam tata krama dan ritus komunal. Pola seperti ini membentuk karakter Islam Mandar yang khas, yaitu agama yang membumi tanpa kehilangan dimensi langitnya.

Nilai-nilai keislaman yang hidup di Mandar berakar kuat pada keteladanan Ali bin Abi Thalib dan Fathimah az-Zahra, dua figur suci yang menjadi cermin akhlak kenabian. Bagi masyarakat Mandar, Ali dipandang sebagai lambang keberanian, keteguhan, dan tanggung jawab moral, sementara Fatimah menjadi simbol kesantunan, kesucian, dan kasih sayang. Kedua sosok ini tidak hanya dikenal melalui teks, tetapi dihayati dalam kesadaran kolektif sebagai model perilaku ideal. Oleh karena itu, meski nama Ali dan Fatimah sering muncul dalam tutur tradisional, masyarakat memahami maknanya sebagai nilai etis, bukan sekadar simbol religius.

Namun menariknya, banyak masyarakat Mandar tidak mengenal dasar-dasar ayat dan hadis yang melandasi penghormatan mereka terhadap Ali dan Fatimah. Sebagian besar tidak hafal dalilnya, bahkan tidak menyadari bahwa nilai-nilai yang mereka jalani berakar dari wahyu. Mereka hanya tahu bahwa tradisi itu “terbukti membawa kebaikan dan manfaat”, bahwa doa dan adat yang diwariskan leluhur senantiasa mendatangkan ketenangan, keberkahan, dan harmoni hidup. Dalam pandangan mereka, kebenaran dibuktikan oleh pengalaman, bukan oleh teks. Itulah sebabnya, keimanan masyarakat Mandar bersifat empiris dan intuitif, lahir dari kesaksian hidup, bukan sekadar pembacaan literer terhadap dalil.

Ciri khas Islam Mandar terletak pada cara beragamanya yang empiris, bukan argumentatif. Tradisi mereka bukan hasil konstruksi rasional, melainkan hasil pembuktian panjang dalam sejarah hidup bersama wahyu. Mereka tidak berkata, “Ini sesuai dalil,” tetapi mengatakan, “Ini sudah terbukti membawa berkah.” Keyakinan seperti ini menunjukkan bahwa agama telah menyatu dengan pengalaman sosial, tidak lagi bergantung pada pembenaran logis, tetapi pada manfaat spiritual dan sosial yang dirasakan. Dengan demikian, Islam di Mandar hadir dalam bentuk keimanan yang teruji oleh waktu dan pengalaman, bukan sekadar hasil penalaran teologis.

Karena itulah, penelitian ini hadir untuk mengonfirmasi secara ilmiah bahwa di balik praktik keagamaan masyarakat Mandar tersimpan fondasi laten dari Al-Qur'an dan Sunnah. Peneliti berusaha menelusuri jejak teks suci yang tersembunyi di balik adat dan tradisi, untuk menunjukkan bahwa apa yang mereka jalani sebenarnya berakar pada wahyu. Upaya ini bukan untuk menjustifikasi budaya dengan agama, tetapi menemukan titik temu antara keyakinan empiris dan dasar teologis. Dengan pendekatan *Living Qur'an* dan Sunnah, penelitian ini membuktikan bahwa teks wahyu tidak berhenti pada tataran bacaan, melainkan hidup dan bekerja dalam kebudayaan Mandar. Dari sinilah tampak bahwa agama tidak hanya turun dari langit, tetapi juga tumbuh dari bumi, yaitu menjadi napas hidup masyarakat yang beriman dan berbudaya.

a. Wahyu Sebagai Fondasi Nilai yang Terlupakan

Dalam tradisi keagamaan masyarakat Mandar, penghormatan terhadap Ali bin Abi Thalib, Fathimah az-Zahra, dan keluarga Nabi (Ahlulbait) telah mengakar kuat sebagai bagian dari kesadaran kolektif keagamaan mereka. Nilai-nilai keberanian, kesantunan, dan kesucian yang melekat pada figur-figur tersebut dihidupi dalam berbagai ekspresi sosial dan budaya, meskipun tanpa disertai

pemahaman tekstual terhadap sumber wahyu yang melandasinya. Mayoritas masyarakat Mandar tidak mengetahui dalil Al-Qur'an atau hadis yang menjadi dasar kemuliaan Ali dan Fathimah, tetapi mereka meyakini karena terbukti membawa kebaikan dan ketenangan hidup. Bagi mereka, pengalaman yang mendatangkan harmoni lebih meyakinkan daripada argumentasi yang bersifat teologis. Pola ini menunjukkan bentuk keberagamaan empiris, yaitu agama yang dihidupi karena pengaruhnya nyata, bukan semata karena diketahui dalilnya.

Salah satu ayat yang secara jelas menunjukkan keutamaan Ali bin Abi Thalib adalah QS. Al-Mā'idah/ 5: 55: "Sesungguhnya penolongmu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman; yang mendirikan salat, menunaikan zakat, sementara mereka dalam keadaan ruku." Menurut riwayat, ayat ini turun berkenaan dengan Ali bin Abi Thalib yang memberikan sedekah kepada seorang miskin ketika sedang rukuk dalam salat. Peristiwa ini menampilkan gambaran sempurna tentang keikhlasan dan ketundukan total kepada Allah. Dalam tindakan tersebut, Ali menunjukkan bahwa ibadah sejati bukan hanya ketaatan formal, tetapi juga kepedulian sosial. Ayat ini sekaligus menjadi dasar spiritual bahwa kepemimpinan dan loyalitas dalam Islam berakar pada ketulusan iman dan keadilan amal (Suyuthi, 1403).

Keutamaan Ahlulbait juga ditegaskan dalam QS. Ali 'Imrān/ 3: 61, yang dikenal sebagai ayat Mubahalah: "Mari memanggil putra-putra kami dan putra-putra kalian, wanita-wanita kami dan wanita-wanita kalian, diri kami dan diri kalian; lalu bermubahalah memohon laknat Allah atas para pendusta." Ayat ini menggambarkan peristiwa ketika Rasulullah saw mengajak delegasi Nasrani Najran untuk bermubahalah, dan beliau membawa serta Ali, Fathimah, Hasan, dan Husain sebagai wakil keluarga sucinya. Pilihan Nabi untuk menghadirkan mereka menunjukkan bahwa keluarga ini bukan sekadar ikatan darah, melainkan wakil

kebenaran wahyu. Mereka menjadi saksi kejujuran risalah Islam dan simbol keberanian dalam membela kebenaran. Secara teologis, ayat ini menegaskan posisi Ahlulbait sebagai penjaga keaslian iman yang berdiri teguh di sisi Nabi saw (Zamakhshari, 1415b).

Sementara itu, QS. Al-Ahzab/ 33: 33 menegaskan dimensi spiritual Ahlulbait dalam kalimat yang dikenal sebagai Ayat Tathir: “Sesungguhnya Allah hendak menghilangkan kotoran dari kalian, wahai Ahlulbait, dan membersihkan kalian sebersih-bersihnya.” Ayat ini turun dalam konteks keluarga Nabi saw dan diperkuat oleh Hadis al-Kisā’, di mana Rasulullah saw menutupi Ali, Fathimah, Hasan, dan Husain dengan kain seraya berdoa agar Allah menyucikan mereka. Penegasan “pembersihan dari segala kotoran” menunjukkan status kesucian mereka secara spiritual dan moral. Dalam perspektif teologis, ayat ini menjadi landasan bagi penghormatan mendalam terhadap Ahlulbait sebagai keluarga yang dijaga Allah dari penyimpangan. Kesucian mereka bukan sekadar kehormatan nasab, tetapi tanggung jawab moral untuk menjaga nilai-nilai Islam dari kemerosotan etis (Tirmidzi, n.d.-a).

Selanjutnya, QS. Al-Syura/ 42: 23 menegaskan perintah untuk mencintai keluarga Nabi saw: “Katakanlah: Aku tidak meminta imbalan kepadamu atas (dakwah) ini kecuali kasih sayang kepada kerabat dekat.” Ayat ini disebut Ayat Mawaddah, yang memerintahkan umat Islam untuk menunjukkan cinta dan penghormatan kepada Ahlulbait sebagai bagian dari ketaatan kepada Rasulullah saw. Kecintaan kepada mereka bukan sekadar penghormatan emosional, tetapi bentuk pengakuan terhadap nilai-nilai spiritual yang mereka warisi. Dengan mencintai Ahlulbait, umat Islam diajak untuk menginternalisasi sifat-sifat luhur seperti kasih sayang, kesabaran, dan keikhlasan. Oleh karena itu, ayat ini menjadi

prinsip etika universal dalam Islam: bahwa iman tidak sempurna tanpa cinta kepada keluarga Nabi saw ('Asqalani, n.d.).

Nilai kedermawanan dan keikhlasan Ali dan Fathimah juga tergambar dalam QS. Al-Insan/ 76: 7–9: “Mereka menunaikan nazar dan takut akan suatu hari yang keburukannya merata. Dan mereka memberi makan, meski menyukainya, kepada orang miskin, yatim, dan tawanan.” Menurut riwayat, ayat ini turun ketika Ali, Fathimah, Hasan, dan Husain menunaikan nazar puasa dan memberikan makanan mereka kepada fakir miskin selama tiga hari berturut-turut. Perbuatan mereka menjadi teladan abadi tentang keikhlasan dalam amal, memberi semata-mata “demi wajah Allah” tanpa mengharap balasan. Ayat ini menggambarkan keseimbangan antara spiritualitas dan kepedulian sosial, bahwa cinta kepada Tuhan harus diwujudkan dalam bentuk pelayanan terhadap sesama. Dari sinilah muncul etika Qur’ani tentang pengorbanan dan empati sosial yang menjadi ciri khas keluarga Nabi saw (Zamakhsyari, 1415a).

Terakhir, QS. Al-Kauşar/ 108: 1–3 memberikan simbol tentang keberkahan dan kesinambungan nasab Nabi saw melalui Fathimah az-Zahra: “Sesungguhnya Kami telah memberimu *al-Kauşar*. Maka salatlah untuk Tuhanmu dan berkorbanlah. Sungguh, orang yang membencimu, dialah yang terputus.” Ayat ini secara umum berbicara tentang limpahan kebaikan (*al-Kauşar*) yang dianugerahkan kepada Nabi saw, namun banyak *mufasir* memahami bahwa di antara bentuk karunia itu adalah keberlanjutan keturunan melalui Fathimah. Di saat musuh-musuh Nabi mengejek beliau karena “tidak memiliki anak laki-laki”, Allah menegaskan bahwa keberkahan Nabi justru terus hidup melalui nasab suci Fathimah dan Ahlulbait. Dengan demikian, ayat ini menjadi penegasan Ilahi bahwa keberlanjutan spiritual dan moral risalah Islam dijaga melalui garis keturunan yang suci (ABI, n.d.).

Melalui keseluruhan ayat-ayat ini, Al-Qur'an menegaskan bahwa Ahlulbait Nabi saw adalah manifestasi nilai-nilai wahyu yang hidup, di mana Ali menjadi teladan keberanian dan keadilan, Fathimah mencerminkan kesucian dan kasih sayang, sementara Hasan dan Husain mewarisi kemuliaan spiritual keluarga kenabian. Ahlulbait bukan sekadar keluarga Rasul, tetapi poros moral umat, tempat iman dan akhlak bersatu dalam keteladanan nyata. Nilai-nilai inilah yang secara tidak sadar juga dihidupi oleh masyarakat Mandar, meski mereka tidak mengenal ayat-ayatnya secara tekstual, mereka telah mewujudkan maknanya dalam tindakan: menolong yang lemah, menghormati keluarga, berbagi tanpa pamrih, dan menjaga kesucian rumah tangga. Mereka tidak menyebut dalil, tetapi meyakinkannya karena terbukti membawa berkah dan harmoni hidup. Karena itu, penelitian ini berfungsi untuk mengonfirmasi kebenaran teologis di balik tradisi, menegaskan bahwa praktik keagamaan masyarakat Mandar bukanlah sekadar adat turun-temurun, melainkan cerminan otentik dari wahyu yang menjelma dalam kebudayaan dan kehidupan manusia.

b. Sunnah Sebagai Sumber Laku Sosial

Selain Al-Qur'an, keutamaan Ali bin Abi Thalib, Fathimah az-Zahra, dan Ahlulbait juga ditegaskan secara kuat dalam Sunnah Nabi saw. Hadis-hadis yang sahih dan masyhur memperlihatkan bahwa mereka bukan hanya anggota keluarga Rasul, tetapi juga penyambung nilai-nilai risalah dan pewaris spiritual kenabian. Melalui mereka, umat Islam belajar tentang makna cinta, keberanian, kesetiaan, dan kesucian. Sunnah menjadikan Ahlulbait bukan sekadar simbol sejarah, melainkan teladan moral dan intelektual bagi umat sepanjang masa. Posisi mereka yang diabadikan dalam hadis-hadis Rasulullah saw menunjukkan bahwa hubungan Nabi dengan keluarganya bukanlah relasi darah semata, tetapi relasi nilai dan misi yang meneguhkan kontinuitas wahyu dalam kehidupan manusia.

Salah satu hadis paling terkenal tentang keutamaan Ali bin Abi Thalib adalah sabda Nabi saw: “Aku adalah kota ilmu, dan Ali adalah pintunya. Maka barang siapa ingin ilmu, hendaklah ia datang melalui pintunya.” (Naisyaburi, n.d.). Hadis ini menggambarkan kedalaman ilmu dan kebijaksanaan Ali, yang menjadi gerbang menuju pemahaman hakiki terhadap ajaran Nabi saw. Ia bukan sekadar murid, tetapi pewaris intelektual dan spiritual Rasulullah, tempat bertanya para sahabat dalam urusan agama dan keadilan. Melalui Ali, Sunnah Nabi menemukan kelanjutan rasional dan moralnya. Karena itu, mencintai Ali berarti menghargai ilmu, kebijaksanaan, dan integritas, tiga hal yang menjadi inti dari keislaman yang sejati.

Rasulullah saw juga bersabda: “Barang siapa aku adalah pemimpinnya, maka Ali adalah pemimpinnya. Ya Allah, cintailah orang yang mencintainya, dan musuhilah orang yang memusuhinya.” (Hanbal, 1414). Hadis Ghadir Khum ini menjadi penegasan langsung posisi spiritual dan moral Ali sebagai *maula*, yaitu pemimpin dan penjaga nilai kebenaran. Dalam hadis ini, cinta kepada Ali bukan hanya bentuk kasih pribadi, tetapi manifestasi kesetiaan terhadap kebenaran dan keadilan. Ali menjadi simbol kepemimpinan yang berakar pada iman, bukan ambisi; pada tanggung jawab, bukan kekuasaan. Oleh karena itu, hadis ini tidak hanya menegaskan status Ali di sisi Nabi, tetapi juga membangun paradigma kepemimpinan yang berbasis moralitas dan keikhlasan.

Sunnah juga menegaskan bahwa kecintaan kepada Ali merupakan tolok ukur keimanan yang sejati. Rasulullah saw bersabda: “Tidak mencintai Ali kecuali seorang mukmin, dan tidak membencinya kecuali seorang munafik.” (Muslim, n.d.-a). Hadis ini memperjelas bahwa cinta kepada Ali tidak semata ikatan personal, tetapi indikator keimanan dan kejujuran spiritual. Ali menjadi cermin bagi setiap Muslim dalam menilai kedalaman iman dan integritas hati. Cinta

kepada Ali berarti cinta kepada kebenaran dan keadilan yang ia perjuangkan; membencinya berarti menolak cahaya yang dibawa Rasulullah saw. Dengan demikian, keimanan tidak hanya diukur dari ibadah lahiriah, tetapi juga dari kecintaan kepada figur-figur yang mencerminkan kebenaran hakiki.

Selain itu, Rasulullah saw bersabda kepada Ali: “Engkau bagiku seperti Harun bagi Musa, hanya saja tidak ada nabi setelahku.” (Bukhari, 1981). Hadis ini menegaskan posisi Ali sebagai pendamping, penopang, dan penerus moral kenabian, sebagaimana Harun bagi Musa. Meskipun kenabian telah berakhir, kesinambungan nilai kenabian diteruskan melalui figur Ali sebagai pemimpin rohani yang menjaga keseimbangan antara kekuatan dan kasih sayang. Dalam sejarah Islam, hadis ini menjadi dasar bagi pemahaman bahwa Ali memiliki otoritas moral untuk menjaga kemurnian agama dan menegakkan keadilan, dua hal yang menjadi inti dari misi kenabian.

Adapun mengenai Sayyidah Fathimah az-Zahra, Sunnah menampilkan dirinya sebagai cermin kesempurnaan spiritual dan moral perempuan dalam Islam. Rasulullah saw bersabda: “Fathimah adalah bagian dariku; siapa yang menyakitinya berarti menyakitiku.” (Muslim, n.d.-b). Ungkapan ini bukan sekadar ekspresi kasih ayah terhadap anak, tetapi pernyataan teologis tentang kesucian Fathimah dan kedekatan spiritualnya dengan Rasulullah saw. Menyakiti Fathimah berarti menentang nilai-nilai yang dijunjung Nabi sendiri, yaitu kesucian, kasih sayang, dan kebenaran. Hubungan keduanya merupakan refleksi antara wahyu dan manifestasinya dalam kehidupan manusia: Nabi sebagai sumber risalah, Fathimah sebagai pancaran rahmatnya.

Dalam hadis lain, Nabi saw bersabda: “Cukuplah bagimu dari wanita penghulu dunia adalah Maryam binti Imran, Khadijah binti Khuwailid dan Fathimah binti Muhammad serta Asiyah isteri Fir'aun.” (Tirmidzi, n.d.-b). Hadis

ini memperlihatkan bahwa keutamaan Fathimah melampaui batas ruang dan waktu, menegaskan posisinya sebagai simbol kesempurnaan perempuan sepanjang sejarah. Ia tidak hanya menjadi teladan bagi kaum Muslimah, tetapi bagi seluruh manusia yang mencari keseimbangan antara ilmu, amal, dan kasih. Fathimah adalah teladan perempuan berilmu yang berakhlak, penyatu antara kecerdasan spiritual dan kelembutan nurani.

Melalui seluruh sabda itu, Ali dan Fathimah tampil sebagai poros nilai Ahlulbait, yaitu sumber etika, ilmu, dan kasih yang hidup sepanjang zaman. Sunnah menjadikan mereka bukan hanya simbol sejarah, melainkan cermin hidup dari wahyu yang membimbing umat menuju keseimbangan antara ilmu, akhlak, dan cinta. Ali mencerminkan kekuatan berpikir dan keberanian moral, sementara Fathimah memancarkan kelembutan, kesucian, dan kasih sayang yang mendalam. Keduanya memperlihatkan keseimbangan ideal antara rasionalitas dan spiritualitas, antara ketegasan dan kasih. Karena itu, teladan mereka menjadi pola kepribadian Islam yang menyatukan dimensi intelektual, sosial, dan moral. Dalam diri Ali dan Fathimah, wahyu menemukan bentuk manusiawinya, yaitu hidup, dinamis, dan membimbing sejarah umat hingga kini.

Nilai-nilai profetik ini kemudian bertransformasi dalam tradisi keagamaan masyarakat Mandar, meskipun tidak melalui jalur tekstual yang eksplisit. Mereka tidak mengenal hadis-hadis tersebut secara tertulis, namun meniru maknanya melalui perilaku dan kebiasaan hidup. Ketika mereka menjunjung tinggi *sibaliparri* (kerjasama dan saling menopang dalam rumah tangga), sejatinya mereka sedang meneladani harmoni dan tanggung jawab antara Ali dan Fathimah. Ketika perempuan Mandar menekankan *Mala'bi* (kesantunan) dan *Siri* (kehormatan diri), mereka tanpa sadar menghidupkan nilai kesucian dan kelembutan Fathimah. Begitu pula ketika laki-laki mengucapkan doa perlindungan

seperti “*Ali mitaeng, Nabi Muhammad massisiang, Allah Ta’ala mambuniang,*” mereka tengah meneguhkan keberanian spiritual dan loyalitas iman sebagaimana Ali dalam membela kebenaran. Semua ini membuktikan bahwa ajaran Sunnah telah meresap dalam budaya Mandar, menjelma menjadi etika yang diwariskan lintas generasi.

Karena itu, penelitian ini berfungsi untuk mengonfirmasi benang merah antara hadis dan adat Mandar, bahwa tradisi tidak lahir dari ruang kosong. Ia merupakan hasil penyerapan nilai-nilai Islam ke dalam konteks budaya lokal yang hidup dan terus berkembang. Melalui pendekatan *Living Qur’an* dan Sunnah, fenomena Mandar dibaca sebagai proses transformasi wahyu menjadi praktik sosial yang konkret. Dalam konteks ini, Islam tidak tampil sebagai sistem doktrin yang abstrak, tetapi sebagai etika hidup yang bergerak, membumi, dan membimbing keseharian manusia. Dengan demikian, penelitian ini mengungkap bahwa antara teks suci dan tradisi lokal terdapat relasi dialogis yang saling memperkaya: wahyu memberi arah, dan budaya memberi bentuk.

Melalui temuan ini, jelas bahwa wahyu (baik Qur’an maupun Sunnah) tidak berhenti di mushaf atau kitab hadis, melainkan hidup dalam denyut kebudayaan. Tradisi Mandar menjadi bukti bahwa teks suci dapat menjelma menjadi sistem nilai yang membentuk perilaku, menata relasi sosial, dan menumbuhkan spiritualitas komunitas. Ali dan Fathimah bukan hanya dikenang dalam narasi religius, tetapi dihidupi sebagai figur moral yang memberi arah bagi kesantunan, keberanian, dan kebersamaan. Mereka tidak dibaca sebagai sejarah, tetapi sebagai inspirasi etis yang menyatu dalam kehidupan masyarakat. Dalam ruang sosial yang sederhana dan penuh solidaritas, nilai-nilai kenabian itu bernafas dan berfungsi sebagai pedoman hidup. Dengan demikian, kebudayaan Mandar menjadi ladang tempat wahyu tumbuh dan berbuah dalam kehidupan sehari-hari.

Nilai keberanian (Ali), kesantunan (Fathimah), dan kebersamaan (Ahlulbait) bertransformasi menjadi etika sosial dan ritual budaya seperti *sibaliparri*, *Mala'bi*, *Siri*, doa protektif, *candindara*, *Mammacca*, serta ritus domestik seperti *marrusa' je'ne*. Semua ini menunjukkan bahwa agama tidak hanya dipelajari, tetapi dihidupi dalam tindakan dan simbol. Dalam praktik tersebut, wahyu menjelma menjadi etika praksis yang menata hubungan manusia dengan Tuhan dan sesama. Islam di Mandar dengan demikian memperlihatkan wajahnya yang khas: teologis dalam sumber, kultural dalam bentuk, dan spiritual dalam tujuan. Melalui cara inilah, nilai-nilai Ali dan Fathimah menjadi ruh bagi kebudayaan Mandar—menjadikan iman bukan sekadar keyakinan, tetapi gaya hidup yang memuliakan kasih dan keseimbangan.

Dengan demikian, keterhubungan antara teks, tradisi, dan praktik sosial tidak hanya memperlihatkan kesinambungan sejarah, tetapi juga kedalaman makna spiritual. Islam yang hidup bukanlah Islam yang berhenti di teks, tetapi Islam yang tumbuh melalui manusia dan kebudayaannya. Dalam pandangan ini, tradisi Mandar menjadi saksi bahwa wahyu dapat bertransformasi menjadi kebajikan sosial yang nyata. Al-Qur'an dan Sunnah tidak sekadar dibaca, tetapi dihayati, dipraktikkan, dan diwariskan sebagai nilai kehidupan yang menyatukan langit dan bumi, Tuhan dan manusia, teks dan realitas. Di sinilah letak hakikat Living Islam: ketika wahyu tidak hanya turun kepada manusia, tetapi juga hidup bersama manusia.

c. Tradisi Lokal Sebagai Wajah Qur'an yang Membumi

Tradisi keagamaan Mandar menegaskan bahwa wahyu tidak berhenti sebagai teks, tetapi menjelma menjadi laku, tutur, dan adat yang dihayati sebagai sumber berkah dan kemaslahatan sosial (Nurdin et al., 2024). Tradisi keagamaan Mandar merupakan teks hidup yang menampung dan memantulkan nilai-nilai

wahyu dalam bentuk budaya. Ajaran-ajaran Qur'an dan Sunnah tidak hanya berhenti pada mushaf dan kitab, tetapi menjelma dalam perilaku, tutur, dan adat yang diwariskan turun-temurun. Masyarakat Mandar menjalankan agama bukan dengan berargumentasi tentang dalil, melainkan dengan pembuktian melalui pengalaman hidup. Mereka tidak berkata, "ini sesuai ayat", tetapi, "ini sudah terbukti membawa berkah." Cara beragama seperti ini memperlihatkan bahwa wahyu dihidupkan melalui tindakan, bukan sekadar hafalan. Tradisi menjadi wadah yang menampung nilai-nilai Qur'ani dan profetik, menjadikannya nyata dan kontekstual dalam ruang sosial Mandar (Ridhwan et al., 2021).

Dalam ranah budaya, setiap unsur tradisi Mandar memantulkan satu dimensi nilai Ahlulbait. *Pamali* (paham Ali), misalnya, bukan sekadar tabu sosial, tetapi merupakan refleksi etika profetik yang menekankan pentingnya menjaga *Siri'* (kehormatan) dan *Mala'bi'* (kesantunan), serta menempatkan sesuatu pada tempatnya sebagaimana ajaran moral Sayyidina Ali tentang adab dan kehormatan diri. Sementara itu, *Alepu' mikke'de'* mengajarkan sinkronisasi antara lafaz dan gerak dalam salat, meniru ketenangan batin Sayyidina Ali yang fana dalam ibadah dan khusyuk di hadapan Allah. Adapun mantra *candindara* mencerminkan spiritualitas Fatimah az-Zahra yang terpancar dalam bentuk kecantikan batin, yaitu kecantikan yang memancar dari kesucian, ketulusan, dan ketenangan jiwa, bukan dari polesan kosmetik semata. Dengan demikian, dalam ungkapan, doa, dan kebiasaan lokal dalam masyarakat Mandar sesungguhnya merupakan cermin dari nilai-nilai wahyu yang telah berasimilasi secara halus dengan kebudayaan. Maka ketika masyarakat Mandar menyebut nama Ali dan Fathimah dalam doa-doa mereka, mereka tidak sedang melakukan sinkretisme, melainkan sedang menghidupkan nilai-nilai Qur'ani dalam bentuk yang nyata, indah, dan membumi (Ramadhana et al., 2023).

Tradisi semacam ini memperlihatkan apa yang oleh para sarjana disebut sebagai *Living Qur'an* dan Sunnah: proses di mana teks suci tidak berhenti sebagai bacaan, tetapi bertransformasi menjadi pengalaman hidup. Dalam konteks Mandar, setiap ritus dan doa merupakan interpretasi kultural terhadap wahyu yang menegaskan kehadiran nilai-nilai ilahiah di tengah masyarakat. Nilai keberanian dan kedermawanan yang bersumber dari Ali, kesucian dan kasih sayang dari Fatimah, serta keteguhan spiritual Ahlulbait, semuanya menyatu dalam sistem sosial dan estetika Mandar. Agama bagi mereka bukan kumpulan teks yang beku, melainkan pengalaman spiritual yang mengalir dalam denyut kehidupan, yaitu agama yang tidak hanya diyakini, tetapi dihayati (Sadat et al., 2023).

Dengan demikian, tradisi lokal bukanlah penghalang bagi kemurnian wahyu, melainkan wadah bagi aktualisasinya. Islam di Mandar memperlihatkan wajahnya yang khas: teologis dalam sumber, kultural dalam bentuk, dan spiritual dalam tujuannya. Ia menegaskan bahwa Qur'an dan Sunnah dapat hidup di setiap ruang budaya tanpa kehilangan makna sucinya. Nilai-nilai Ali, Fathimah, dan Ahlulbait menjadi jembatan antara langit dan bumi, antara teks suci dan realitas manusia, menjadikan tradisi Mandar sebagai wajah Qur'an yang membumi, hidup, dan terus menuntun masyarakat menuju kemuliaan akhlak (Idham & Rahman, 2021).

d. Tugas Peneliti: Menghubungkan Keyakinan Empiris dengan Dalil Wahyu

Gagasan utama teks ini dapat dipertahankan dalam dua paragraf: peran peneliti sebagai jembatan antara iman yang tumbuh dari pengalaman kultural Mandar dan ilmu yang berpijak pada teks wahyu; serta pembacaan ulang tradisi sebagai tafsir sosial atas Al-Qur'an dan Sunnah sehingga kebudayaan menjadi ruang hidup wahyu dalam praksis sehari-hari. Pendekatan *Living Qur'an* dan antropologi hukum menunjukkan bahwa keyakinan dan praktik Mandar, yang

bersifat empiris, relasional, dan berorientasi kemaslahatan, tidak berseberangan dengan nash, melainkan mempraktikkan makna-makna wahyu dalam bentuk lokal seperti *sibaliparri*’, doa, *kalinda’da*’, hingga ritus keluarga, yang mengokohkan kohesi sosial dan keadilan relasional. Penelitian etnografis di Mandar juga menegaskan bahwa agama menjadi rujukan utama, sementara nilai luhur seperti *mala’bi*’ lahir dari akulturasi agama–budaya yang fungsional dalam merawat harmoni dan mencegah ketimpangan, sehingga peneliti berperan mengartikulasikan rasionalitas teologis dari pengalaman yang telah “terbukti” membawa maslahat (Hafid et al., 2022).

Dengan demikian, tugas peneliti bukan mengubah keyakinan, melainkan memperkuatnya melalui argumentasi Qur’ani–Nabawi yang ilmiah dan reflektif, menautkan praksis dengan *maqāsid* seperti *ḥifz al-dīn*, *al-nafs*, *al-‘aql*, *al-nasl*, dan *al-māl* yang nyata dalam adat, doa, dan rumah tangga Mandar. Setiap praktik sosial, dari *mappatamma’ mangaji* yang mengintegrasikan tilawah, syair lokal, dan barzanji; hingga transmisi nilai ibadah dalam keluarga, dapat ditelusuri sebagai tafsir sosial atas wahyu yang menjaga keberlanjutan nilai dan identitas, menunjukkan bahwa wahyu tidak tinggal di mushaf dan kitab hadis semata, melainkan hidup dalam kebudayaan yang memanusiakan dan memakmurkan (Nurdin et al., 2024).

e. Penegasan Akhir: Dari Pengalaman ke Dalil, Dari Adat ke Wahyu

Gambaran keberagamaan Mandar yang berangkat dari pengalaman moral sehari-hari, bukan hafalan teks, selaras dengan temuan kajian *Living Qur’an* bahwa makna wahyu hadir sebagai laku sosial, dihidupkan dalam solidaritas, akhlak, dan praktik kebersamaan seperti nilai *sibaliparri*’q: saling menolong, kasih sayang, kepedulian, persaudaraan, dan keikhlasan dalam rumah tangga dan komunitas nelayan Mandar. Dalam istilah lokal, pasang leluhur “*ada’-sara*” menegaskan

koherensi adat dan syariat: adat menjadi daya (*gassing*) dan agama menjadi cahaya (*sulo*), yang bermakna nilai ilahiah berurat pada kebiasaan baik yang terlihat manfaatnya, keberkahan, dan keteraturan sosial, bukan sekadar kutipan dalil yang panjang. Dengan kacamata *Living Qur'an*, agama tampil sebagai realitas yang 'diterima' dalam bentuk tindakan, tutur, dan simbol budaya, sebagaimana literatur resepsi Qur'an menempatkan praktik lisan–tulisan–aksi sebagai wujud pemaknaan yang sah, bukan sekadar pembacaan tekstual (Yakub, Husain, Nurdin, Nurhayati, & Hidayatulloh, 2023).

Pendekatan ini meneguhkan jembatan antara iman rakyat dan teks wahyu: *sibaliparri*'q dipahami sebagai implementasi ta'awun dan kesalingan peran yang selaras dengan ayat-ayat tentang kemuliaan manusia dan kesetaraan ganjaran amal bagi laki-laki dan perempuan, sehingga yang membedakan hanyalah takwa. Di Mandar, nilai ini terinstitusi dalam etos keluarga dan komunitas: kerja sama suami–istri, pembagian peran yang lentur, serta pendidikan akhlak melalui keteladanan, mewujudkan Islam yang empiris namun esensial, lokal namun bersumber dari langit, sebagaimana ditunjukkan studi yang mengintegrasikan tauhid, ibadah, akhlak, dan sosial dalam pendidikan berbasis kearifan lokal. Dengan demikian, praktik keagamaan Mandar dapat dibaca sebagai tafsir sosial atas Al-Qur'an (agama yang hidup dalam denyut moral dan kebudayaan) sebagaimana kerangka teoritik *Living Qur'an* di Indonesia merumuskan wahyu sebagai makna yang diaktualkan dalam kehidupan sehari-hari (Ridhwan et al., 2021).

2. Jejak Spiritualitas Ahlulbait dalam Lintasan Islam Nusantara

Islam di Nusantara tumbuh sebagai agama yang lembut, berakar dalam budaya, dan menjunjung tinggi nilai kasih sayang. Salah satu ciri khasnya adalah penghormatan mendalam kepada keluarga Nabi saw (Ahlulbait) yang menjadi

simbol kesucian, keberanian, dan keadilan. Pengaruh spiritualitas Ahlulbait ini tidak datang dalam bentuk mazhab Syiah politik, tetapi melalui jalur tasawuf dan tradisi sosial. Sejak awal masuknya Islam di Aceh, nilai-nilai itu berkembang melalui ritual, sastra, dan kesenian rakyat. Tradisi seperti *marhabanan*, maulid Nabi dan ziarah kubur memperlihatkan bagaimana kecintaan kepada Rasulullah saw dan keluarganya telah menjadi bagian dari kesadaran keagamaan masyarakat Nusantara (Bustamam-Ahmad, 2019).

Menurut Abu Bakar Aceh, pengaruh spiritualitas Ahlulbait di Nusantara berasal dari jalur Persia dan Gujarat, yang dibawa oleh para Sufi pada abad ke-13 hingga ke-15. Ia menyebut bentuk Islam ini sebagai “Syiah kultural,” yaitu Islam yang menyerap nilai cinta kepada keluarga Nabi tanpa membawa sistem Imamah. Tradisi ratib, barzanji, dan dzikir tarekat di Aceh serta *tabut/tabuik* di Sumatra Barat menjadi contoh nyata. Upacara tabut memperingati syahidnya Imam Husain di Karbala, dan meskipun telah diadaptasi secara lokal, makna moralnya tetap sama: mengenang pengorbanan demi kebenaran. Sebagian orientalis seperti Snouck Hurgronje menolak adanya pengaruh Syiah dan menganggapnya sekadar ekspresi budaya, tetapi data sejarah memperlihatkan bahwa semangat Ahlulbait telah melebur menjadi unsur moral Islam Nusantara (Marduati & Haniffa, 2022).

Pandangan ini dikuatkan oleh KH. Said Aqil Siradj, yang menelusuri akar estetika Islam Indonesia ke tradisi Fatimiyah di Mesir. Ia menjelaskan bahwa perayaan Maulid Nabi, qasidah burdah, dan dzikir barzanji adalah bentuk-bentuk cinta kepada Nabi dan Ahlulbait yang diwarisi dari dunia Islam klasik. Bagi Said Aqil, Maulid bukan sekadar upacara seremonial, melainkan sarana mendidik umat dengan nilai kasih sayang dan akhlak Nabi. Tradisi ini terus hidup di Jawa, Bugis, dan Mandar. Kelompok puritan sering menganggap tradisi ini sebagai bid'ah,

tetapi Said Aqil menegaskan bahwa justru melalui budaya, umat belajar mencintai Nabi dan keluarganya secara tulus (Saefudin et al., 2020).

Abdurrahman Wahid (Gus Dur) memperluas gagasan ini dengan pendekatan sosial. Ia melihat bahwa Islam Indonesia dan ajaran Ahlulbait memiliki kesamaan etika spiritual: keadilan, kasih, dan penghormatan kepada ilmu. Gus Dur bahkan berkata, “NU adalah Syiah minus Imamah, dan Syiah adalah NU plus Imamah,” yang berarti bahwa perbedaan keduanya hanya pada aspek kepemimpinan, bukan nilai kemanusiaan dan spiritualitas. Bagi Gus Dur, cinta kepada keluarga Nabi bukan sekadar tradisi emosional, tetapi sumber moralitas sosial. Ia menolak sikap keras yang menolak bentuk-bentuk budaya Islam lokal, karena menurutnya, Islam di Indonesia justru kuat karena menyatu dengan tradisi, yaitu suatu bentuk *Living Islam* yang menjaga keseimbangan antara teks dan konteks (Dahlan et al., 2019).

Dari sisi intelektual, Azyumardi Azra, Alwi Shihab, dan Syed Naquib al-Attas juga melihat bahwa spiritualitas Ahlulbait menjadi fondasi penting bagi peradaban Islam di Asia Tenggara. Azra menelusuri jaringan ulama yang belajar di Haramain dan membawa nilai-nilai tasawuf bernafaskan Ahlulbait. Alwi Shihab menyebut fenomena ini sebagai “Syiah kultural dalam bingkai Sunni,” sementara al-Attas menyebutnya sebagai “Islam beradab,” yaitu Islam yang menekankan kesucian hati, ilmu, dan akhlak sebagai pusat kehidupan. Meski sebagian kalangan modernis menganggap hal-hal ini terlalu emosional, ketiganya menegaskan bahwa tanpa cinta dan adab, ilmu agama akan kering dan kehilangan ruhnya (Hilmy, 2013).

Hamid Algar, sarjana Islam dari Barat, menegaskan bahwa kecintaan kepada Ahlulbait memiliki dimensi sosial yang kuat. Dalam pandangannya, penghormatan terhadap keluarga Nabi di berbagai dunia Islam, termasuk Asia

Tenggara, berfungsi sebagai pengikat solidaritas umat. Tradisi ziarah, doa bersama untuk arwah (*tahli*), dan ratib menjadi sarana mempererat hubungan sosial dan menumbuhkan rasa kebersamaan. Algar menolak anggapan bahwa bentuk-bentuk tersebut adalah sinkretisme. Menurutnya, ia adalah cara lokal untuk menyalurkan semangat universal Islam: kasih sayang, kesetiaan, dan keberanian menegakkan kebenaran (Hilmy, 2013).

Dalam konteks Mandar, nilai-nilai ini menemukan bentuk praksisnya. Masyarakat Mandar tidak mengenal istilah Syiah, namun secara tidak sadar menghidupkan semangat Ahlulbait dalam tradisi mereka. Dalam *sibaliparri*' mereka mempraktikkan kerja sama dan tanggung jawab antara suami dan istri seperti Ali dan Fathimah; dalam *Mala'bi*' dan *Siri*' mereka menjaga kesucian dan kehormatan diri; dan dalam doa tradisional "*Upakei bayu bassinna I Ali, upalla'bang di alabeu*" mereka meneguhkan keberanian spiritual sebagaimana Ali dalam membela kebenaran. Semua itu menunjukkan bahwa spiritualitas Ahlulbait telah bertransformasi menjadi etika sosial yang hidup dalam budaya Mandar.

Dari Aceh hingga Mandar, dari *tabut* hingga mantra *paissangang* Ali Fatimah, kita menemukan jejak panjang spiritualitas Ahlulbait yang membentuk wajah Islam Nusantara. Tradisi-tradisi ini membuktikan bahwa Islam tidak datang untuk menghapus budaya, tetapi untuk memurnikan dan mengarahkan nilainya menuju tauhid dan akhlak mulia. Para pemikir seperti Abu Bakar Aceh, KH. Said Aqil Siradj, dan Gus Dur memperlihatkan bahwa penghormatan kepada keluarga Nabi bukanlah bentuk penyimpangan, melainkan inti dari iman yang hidup. Dalam kebudayaan Mandar, nilai-nilai ini tidak dihafalkan sebagai dalil, tetapi dihidupkan dalam perilaku sehari-hari. Inilah bukti bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang berakar di bumi namun bernafas dengan langit, yaitu agama yang

menjelma menjadi budaya, dan budaya yang menuntun manusia menuju Allah (Kurniawan et al., 2022).

Dari jejak sejarah dan keragaman tradisi yang hidup di Nusantara, tampak jelas bahwa spiritualitas Ahlulbait telah bertransformasi dari teks menjadi perilaku, dari ajaran menjadi budaya, dan dari simbol menjadi etika kehidupan. Kecintaan kepada keluarga Nabi saw tidak berhenti pada bacaan ayat atau riwayat hadis, tetapi mengalir dalam doa dan kebiasaan sosial yang menumbuhkan kasih dan adab di tengah masyarakat. Di sinilah pendekatan *Living Qur'an Sunnah* menemukan relevansinya: teks wahyu tidak hanya dibaca, tetapi dihidupi; Sunnah tidak hanya diajarkan, tetapi dijadikan pola perilaku dalam kehidupan sehari-hari. Tradisi-tradisi seperti *tabut*, maulid, tahlil, hingga *sibaliparri*' di Mandar menjadi bukti bahwa Islam di Nusantara bukan agama yang berhenti di mushaf, melainkan wahyu yang berjalan di bumi melalui manusia dan budayanya. Dengan demikian, spiritualitas Ahlulbait menjadi jembatan antara langit dan bumi, antara ilham Ilahi dan pengalaman manusia, yang menjadikan Islam Nusantara tetap hidup, lembut, dan berakar dalam cinta.

3. Kontribusi terhadap Kajian *Living Qur'an Sunnah* Lokal

Penelitian ini menampakkan dimensi lain dari *Living Qur'an* dan Sunnah bukan semata kajian teks, melainkan kepengaruhan wahyu yang berdenyut dalam laku keseharian, sebagaimana di Mandar agama menjelma dalam kebiasaan, doa, dan etik sosial yang dihayati sebagai nilai yang menenangkan dan menghadirkan berkah dalam pengalaman kolektif masyarakat pesisir dan pegunungan Mandar (Yakub, Husain, Nurdin, Nurhayati, & Hilmi Hidayatullah, 2023). Di Mandar, keberagaman berwujud habitus yang menampakkan jejak nilai Ahlulbait dalam ruang budaya lokal—kejujuran, ketegasan, dan tanggung jawab yang diasosiasikan dengan keberanian moral, serta kelembutan dan kasih dalam tatanan keluarga,

yang berpadu dengan etika sosial seperti *sibaliparri'* (saling menopang), *Mala'bi'* (kesantunan/kehormatan), dan *Siri'* (harga diri) sebagai praksis akhlak sosial yang bertumpu pada gotong royong, kasih sayang, kepedulian, persaudaraan, dan keikhlasan (Ridhwan et al., 2021).

Salah satu ekspresi menonjol *Living sunnah* di Mandar ialah penggunaan doa, mantra, dan jampi-jampi dalam ritus keluarga dan kerja, yang berporos pada keyakinan bahwa keberkahan terletak pada kejujuran niat dan kepercayaan kolektif, sementara teks suci berfungsi sebagai sumber nilai yang dialirkan melalui tradisi lisan seperti *kalinda'da'* dan nyanyian lokal dalam ritme kehidupan maritim dan agraris (Ahimsa-Putra, 2012) . Fenomena ini menegaskan bahwa *Living Qur'an Sunnah* tidak harus berupa pembacaan literal, melainkan pengulangan praksis spiritual-budaya yang memori sosialnya tersimpan dalam tradisi. Teks memberi nilai, tradisi lisan serta naskah lokal menjadi kanal, dan praktik sosial ritus keluarga, etika kerja, solidaritas menjadi manifestasi, sehingga wahyu ditanam dan ditumbuhkan dalam budaya setempat yang memadukan agama (*sara*) dan adat (*ada'*) secara resiprokal (Yakub, Husain, Nurdin, Nurhayati, & Hilmi Hidayatullah, 2023).

Komunitas Mandar juga menunjukkan kemampuan menafsirkan ulang nilai lama dalam konteks modern: keyakinan atas “kekebalan” dimaknai sebagai keteguhan moral, *Mala'bi'* sebagai integritas dan kesantunan publik, serta *sibaliparri'* sebagai kerja sama setara suami-istri dalam ekonomi rumah tangga dan pengasuhan, sebuah etos kebersamaan yang lahir dari pengalaman sejarah dan ekologi pesisir (Ridhwan et al., 2021). Dengan demikian, *Living Qur'an–Sunnah* di Mandar adalah wahyu yang menjadi pengalaman: hidup dalam doa, mantra, *kalinda'da'*, dan nyanyian *elong* yang mengawal kerja serta keluarga, sementara nama-nama teladan agama dihadirkan sebagai cermin keberanian dan kasih yang

menuntun laku keseharian sebagai akhlak sosial yang membumi (Yakub, Husain, Nurdin, Nurhayati, & Hilmi Hidayatullah, 2023).

Akhirnya, keberagamaan Mandar memperlihatkan bahwa pengalaman dapat lebih fasih daripada kata: meski tak selalu mengutip dalil, makna dijalani melalui kesetiaan dan ketulusan, sehingga wahyu berhenti menjadi huruf dan menjadi laku—Islam yang bergerak sebagai cinta dalam kehidupan, sejalan dengan kerangka antropologis *Living Qur'an* yang menempatkan masyarakat sebagai penafsir aktif pesan Ilahi melalui praktik yang diulang dan dilembagakan.

4. Kesimpulan Diskusi Analitis

Dari keseluruhan temuan penelitian, dapat disimpulkan bahwa kehidupan keagamaan masyarakat Mandar memperlihatkan bagaimana wahyu tidak berhenti di teks, tetapi berdenyut dalam kebudayaan. Al-Qur'an dan Sunnah dihidupkan melalui tradisi, doa, dan perilaku sosial yang sederhana namun sarat makna. Masyarakat Mandar memang tidak mengenal dalil secara tekstual, tetapi mereka menjalani nilai-nilai wahyu dengan kejujuran hati. Mereka percaya karena telah membuktikan, bukan karena menghafal. Dalam keyakinan mereka, doa yang diwariskan leluhur, seperti jampi-jampi yang menyebut nama Ali dan Fatimah, bukan sekadar warisan lisan, tetapi kekuatan spiritual yang membawa ketenangan dan keberanian. Inilah wujud *Living Qur'an Sunnah* yang paling murni: iman yang dihidupi, bukan sekadar dipelajari.

Nilai-nilai Ahlulbait hidup dalam masyarakat Mandar tanpa perlu dikampanyekan secara teologis. Ali bin Abi Thalib hadir dalam keberanian moral, keteguhan sikap, dan kejujuran sosial; Fathimah az-Zahra hadir dalam kelembutan, kesabaran, dan kasih sayang yang menata kehidupan keluarga. Kedua figur itu menjadi sumber ilham etika tanpa disadari—terpancar dalam budaya *sibaliparri'* (kerja sama suami istri), *Mala'bi'* (kesantunan dan kehormatan), serta *Siri'* (harga

diri dan martabat). Tradisi-tradisi ini menjelma menjadi cermin dari nilai-nilai Qur'ani yang tidak dibicarakan, tetapi dipraktikkan. Islam di Mandar dengan demikian bukanlah Islam yang diperdebatkan, melainkan Islam yang dihidupkan melalui tindakan nyata.

Secara kultural, Mandar menghadirkan wajah Islam Nusantara yang lembut, akomodatif, dan spiritual. Ia mengenal Maulid besar yang dirayakan dengan khidmat dan meriah sebagai wujud cinta kepada Nabi saw dan keluarganya, namun spiritualitas Islam Mandar tidak berhenti pada perayaan tersebut. Di balik kemegahan Maulid, nilai-nilai Ahlulbait juga hidup dalam keseharian yang sederhana dan penuh ketulusan. Cinta kepada keluarga Nabi tidak hanya diucapkan dalam syair dan zikir, tetapi diwujudkan dalam etika rumah tangga, kerja sama sosial, dan kepedulian terhadap sesama. Inilah keindahan Islam Mandar: agama yang tidak hanya hadir dalam seremoni, tetapi mengalir dalam perilaku dan kebudayaan—agama yang lembut, membumi, dan menyatukan cinta dengan kehidupan.

Temuan ini sekaligus menjadi refleksi penting bagi studi *Living Qur'an* dan Sunnah: bahwa wahyu tidak harus dimengerti untuk bisa dijalani. Terkadang, masyarakat yang tidak hafal ayat justru lebih tulus dalam mempraktikkan maknanya. Dalam diri orang Mandar, agama bekerja bukan sebagai sistem dalil, tetapi sebagai rasa dan pengalaman. Mereka menghidupi Al-Qur'an tanpa sadar sedang menafsirkannya, dan meneladani Sunnah tanpa tahu sedang mengamalkannya. Dari situ, kita belajar bahwa wahyu sejatinya hidup bukan di lidah yang mengucapkan, tetapi di hati yang merasakan dan di tangan yang mengerjakan.

Dengan demikian, Islam di Mandar adalah contoh konkret dari wahyu yang membumi—agama yang berjalan bersama masyarakat, bukan berdiri di atas

mereka. Teks suci menemukan kehidupannya di dalam adat, doa, dan perilaku sosial. Inilah pelajaran besar dari Mandar: bahwa *Living Qur'an Sunnah* bukan hanya tentang memahami firman, tetapi tentang bagaimana firman itu menjadi kehidupan. Ketika wahyu telah menjadi kebiasaan, dan kebiasaan menjadi akhlak, maka agama telah mencapai bentuknya yang paling indah: Islam yang hidup melalui manusia dan kebudayaannya.

Penelitian ini berangkat dari pertanyaan utama tentang bagaimana jejak Ali dan Fatimah hidup dalam tradisi Mandar dalam perspektif *Living Qur'an Sunnah*. Dari hasil analisis, terungkap bahwa nilai-nilai mereka hadir dalam berbagai bentuk representasi sosial dan budaya seperti *sibaliparri'*, *Mala'bi'*, *Siri'*, doa, dan mantra yang diwariskan turun-temurun. Nilai keberanian, kesucian, dan kasih sayang yang diwariskan Ahlulbait telah terinternalisasi dalam karakter sosial dan spiritual masyarakat, meski tanpa pemahaman tekstual terhadap dalilnya. Menariknya, nilai-nilai ini tetap relevan hingga kini karena terus bertransformasi menjadi semangat kebersamaan, integritas, dan keseimbangan hidup. Oleh karena itu, Bab V-Penutup akan merangkum temuan ini dengan menegaskan bahwa wahyu yang diwariskan melalui Ali dan Fatimah tidak berhenti sebagai ajaran, tetapi hidup sebagai kebudayaan dan pedoman moral masyarakat Mandar.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini bertolak dari kesadaran bahwa teks suci, yakni Al-Qur'an dan Sunnah, tidak hidup dalam ruang kosong, melainkan berinteraksi secara dinamis dengan konteks sosial-budaya tempat ia diterima. Melalui pendekatan Living Qur'an–Sunnah, kajian ini berupaya menyingkap bagaimana figur Sayyidina Ali bin Abi Thalib dan Sayyidah Fatimah al-Zahra diresepsi, diinternalisasi, dan ditransformasikan dalam kehidupan religius masyarakat Mandar. Pendekatan ini menekankan bahwa teks suci tidak berhenti pada pembacaan verbal, melainkan menubuh dalam tindakan, etika, dan simbol budaya. Dari keseluruhan proses penelitian dan analisis yang dilakukan, dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai Ali–Fatimah tidak hanya dipahami sebagai ajaran teologis, tetapi telah menjadi bagian integral dari sistem nilai sosial Mandar yang membentuk cara berpikir, berperilaku, dan beriman.

Secara ontologis, penelitian ini menemukan bahwa nilai-nilai Ali–Fatimah hadir secara nyata dan organik dalam tradisi keagamaan dan budaya masyarakat Mandar. Keberadaannya tercermin dalam berbagai aspek kehidupan, seperti ritual daur hidup—mulai dari kelahiran hingga kematian—serta dalam doa, mantra, penamaan anak, dan nasihat-nasihat adat. Figur Ali dipandang sebagai simbol keberanian, keadilan, dan keteguhan iman, sedangkan Fatimah menjadi lambang kesucian, kesederhanaan, dan kasih sayang keibuan. Keduanya menjadi figur ideal yang tidak hanya dijadikan teladan moral, tetapi juga pedoman praktis bagi kehidupan sosial. Nilai-nilai tersebut berpadu dalam konsep mala'bi' dsn siri'

(kehormatan dan kepantasan) serta sibaliparri' (kesetaraan suami istri), sehingga membentuk struktur nilai keislaman yang khas dan kontekstual di Mandar.

Secara epistemologis, proses pewarisan nilai-nilai Ali–Fatimah berlangsung melalui sistem pengetahuan tradisional yang bersifat kolektif dan turun-temurun. Pewarisan ini tidak bersifat satu arah, tetapi berlangsung dialogis dan adaptif melalui keterlibatan annangguru (ulama lokal), tokoh adat, keluarga, serta komunitas budaya. Proses transmisi ini terwujud dalam bentuk narasi lisan, naskah lokal, doa dan barzanji, serta kisah turun-temurun yang mengaitkan figur Ahlulbait dengan pesan Al-Qur'an. Masyarakat Mandar tidak hanya menerima nilai-nilai tersebut secara pasif, tetapi juga menafsirkan dan menyesuaikannya dengan konteks sosial yang mereka hadapi. Dengan demikian, terbentuklah epistemologi religius yang khas, di mana pengetahuan tentang Ahlulbait hidup dalam praktik, simbol, dan interaksi sosial yang terus berkembang.

Secara aksiologis, nilai-nilai Ali–Fatimah telah terinternalisasi dalam etika sosial dan spiritualitas masyarakat Mandar. Nilai keadilan, keberanian, kesantunan, dan kasih sayang menjadi fondasi perilaku sosial yang harmonis dan egaliter di tengah masyarakat. Nilai-nilai ini membentuk habitus sosial yang menjunjung tinggi martabat, solidaritas, dan penghargaan terhadap sesama. Dalam konteks modern, nilai-nilai tersebut tetap relevan dan terus bertransformasi mengikuti perubahan zaman, terutama melalui reinterpretasi digital dan ekspresi keagamaan baru berbasis komunitas. Figur Ali–Fatimah bukan sekadar teladan historis, tetapi telah menjadi energi etik yang membimbing masyarakat Mandar untuk tetap berpegang pada nilai-nilai Qur'ani di tengah tantangan modernitas tanpa kehilangan akar budaya dan spiritualitasnya.

Secara keseluruhan, jejak Ali–Fatimah di Mandar memperlihatkan model keberislaman yang dialogis dan transformatif. Tradisi lokal dan ajaran wahyu saling

berinteraksi dalam pola resepsi yang hidup dan kreatif. Islam di Mandar menunjukkan bentuk keberagamaan yang kontekstual—di mana nilai-nilai universal Al-Qur'an dan Sunnah diolah menjadi praksis sosial yang berakar pada budaya lokal. Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa idiom “Islam adalah Mandar dan Mandar adalah Islam” menggambarkan ekspresi keislaman yang berpijak pada kearifan lokal, namun tetap menyuarakan keutuhan nilai-nilai Ahlulbait sebagai sumber moralitas dan spiritualitas universal.

B. Implikasi Penelitian

Secara teoretis, penelitian ini memberikan kontribusi terhadap pengembangan metodologi Living Qur'an Sunnah dengan menegaskan pentingnya integrasi tiga dimensi analisis: ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Pendekatan ini tidak hanya memotret resepsi teks dalam bentuk praktik sosial, tetapi juga menjelaskan bagaimana nilai Qur'ani dipahami dan dihidupkan dalam konteks budaya yang beragam. Temuan ini memperluas horizon studi tafsir kontekstual dan antropologi Al-Qur'an dengan menunjukkan bahwa teks wahyu memiliki daya hidup yang terus berinteraksi dengan budaya. Secara akademis, penelitian ini memperkaya bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Kajian Islam Nusantara, serta Antropologi Agama, khususnya dalam menelusuri peran figur Ahlulbait sebagai sumber etika Qur'ani yang masih jarang disentuh oleh kajian Islam di Indonesia. Sementara secara sosial dan kultural, penelitian ini memberikan dasar konseptual bagi pendidikan karakter, revitalisasi tradisi lokal, serta penguatan identitas Islam Nusantara yang lembut, inklusif, dan berakar kuat pada nilai-nilai Qur'an dan Sunnah.

C. Saran

Berdasarkan hasil dan implikasi penelitian ini, beberapa saran dapat diberikan sebagai tindak lanjut yang konstruktif:

1. Bagi para akademisi dan peneliti, perlu dilakukan penelitian lanjutan yang bersifat filologis dan hermeneutik terhadap naskah-naskah lokal Mandar, seperti doa, mantra, atau kalinda'da' yang memuat pujian terhadap Ahlulbait. Kajian tersebut akan memperkuat aspek historis dan epistemologis dari hubungan antara teks suci dan budaya lokal.
2. Bagi pemerintah daerah dan lembaga pendidikan Islam, nilai-nilai Ali–Fatimah sebaiknya diintegrasikan dalam kurikulum pendidikan berbasis karakter dan budaya lokal, sehingga generasi muda dapat memahami Islam melalui konteks budayanya sendiri.
3. Bagi tokoh agama dan tokoh adat Mandar, diperlukan kerja sama yang sinergis untuk mentransformasikan nilai-nilai Ahlulbait ke dalam narasi sosial yang menarik, estetis, dan sesuai dengan tantangan zaman.
4. Bagi peneliti Living Qur'an Sunnah berikutnya, disarankan untuk mengembangkan kajian berbasis etnografi digital guna menelusuri bagaimana nilai-nilai Ali–Fatimah direpresentasikan di ruang maya seperti media sosial dan komunitas daring, sehingga nilai-nilai Qur'ani tetap hidup dan adaptif di era modern.

Akhirnya, penelitian ini menegaskan bahwa Living Qur'an Sunnah bukan hanya ilmu tentang teks, melainkan ilmu tentang kehidupan. Figur Ali dan Fatimah menjadi cermin keseimbangan antara kekuatan akal dan kelembutan hati, antara keberanian dan kasih sayang, serta antara ilmu dan adab. Dalam tradisi Mandar, keduanya hidup sebagai nilai-nilai yang membimbing masyarakat menuju harmoni antara iman, budaya, dan kemanusiaan. Oleh karena itu, jejak Ali–Fatimah bukan sekadar warisan spiritual, tetapi energi peradaban yang menegaskan bahwa Islam dapat tumbuh indah dalam setiap kebudayaan selama nilai-nilai wahyunya terus dihidupkan dengan kasih, adab, dan ilmu.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Asqalani, I. H. (n.d.). *Lisān al-Mizān Jilid 4*. Muassasah ‘Ilmi lil Mathbu’at.
- Abd. Rasyid bin Ali. (n.d.). *Lontara’ Tahsilul Fawaid*.
- ABI. (n.d.). *Fatimah Az Zahra a.s. dalam Surat Al-Kautsar*.
<https://www.ahlulbaitindonesia.or.id/berita/s13-berita/fatimah-az-zahra-a-s-dalam-surat-al-kautsar/>
- Adi, H. M. M., . M., Zarkasyi, M. F., & Mufidah, A. I. (2025). Living Qur’an Research Method. *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, 7(01), 1–18. <https://doi.org/10.24239/al-munir.v7i01.1696>
- Ahimsa-Putra, H. S. (2012). The Living Al-Qur’an: Beberapa Perspektif Antropologi. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 20(1), 235. <https://doi.org/10.21580/ws.20.1.198>
- Ali, A. R. bin. (n.d.). *Tahsīl al-Fawā’id*.
- Annas, M. A., Saputra, R. D., & Said, H. A. (2024). Living Qur’an sebagai Cerminan Praktik Keagamaan: Analisis Fenomena Sosial dan Normatif. *Uhumul Qur’an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, 4(2), 274–289. <https://doi.org/10.58404/uq.v4i2.333>
- Awaru, A. O. T., Jumadi, J., & Sadriani, A. (2024). Sibaliparriq Local Wisdom as a Model for Children’s Education in Coastal Families of Polewali Mandar. *Komunitas: International Journal of Indonesian Society and Culture*, 16(1), 78–91. <https://doi.org/10.15294/komunitas.v16i1.2980>
- Bukhari, M. bin I. (1981). *Shahih al-Bukhari 4*. Muhammad Dzahabi Afandi.
- Bustamam-Ahmad, K. (2019). The Religious Imagination in Literary Network and Muslim Contestation in Nusantara. *Jurnal Ilmiah Peuradeun*, 7(2), 217–244. <https://doi.org/10.26811/peuradeun.v7i2.344>
- Dahlan, M., Baidlawy, Z., & Sugiono, S. (2019). Gus Dur’s Ijtihād Paradigm of Contemporary Fiqh in Indonesia. *Al-Ahkam*, 29(2), 167. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2019.29.2.4193>
- Denzin, norman. K. Y. S. L. (2005). *The Sage Handbook of Qualitative Research* (3rd ed.). Sage Publications.
- Djamereng, A. (2022). Representasi Orang Mandar Dalam Realitas Sosial. *ISTIQRRA: Jurnal Hasil Penelitian*, Vol. 10, N, 175–178.
- Fuad, & Abdurahman. (2019). *Fatimah: Pemimpin Wanita di Surga*. Republika Penerbit.
- Ghoni, A., & Saloom, G. (2021). ARTIKEL Idealisasi Metode Living Qur’Ghoni, Abdul, and Gazi Saloom, ARTIKEL Idealisasi Metode Living Qur’an, 2021, van. 5(2), 413.
- Guba, E.G. & Lincoln, Y. S. (1989). *Fourth generation evaluation*. Sage Publications.

- Hafid, E., Pallawagau, B., & Farhah, U. (2022). Malaqbiq: Indeginious Living Tradition In Mandar Ethnic West Sulawesi-Indonesia Toward Disruption Era. *Jurnal Adabiyah*, 22(2), 177–190. <https://doi.org/10.24252/jad.v22i2a1>
- Hanbal, A. I. (1414). *Musnad Ahmad* 4. Dar Ihya al-Turats al-Arabi.
- Hannani, H., Ismail, M., Rusdi, M. A., & Tamsil, T. (2022). Intellectual Treasures of Ulama Mandar Tracing the Dynamics of Islam Nusantara in Land of Mandar. *Al-Qalam*, 28(1), 89. <https://doi.org/10.31969/alq.v28i1.1016>
- Hany, & Abdullah. (n.d.). *16 Tokoh Keluarga Nabi SAW*. Al-Qalam.
- Hilmy, M. (2013). Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU. *Journal Of Indonesian Islam*, 07.
- Husain, H., & Fathiyah, F. (2022). Pewarisan Nilai-Nilai Ajaran Islam Pada Keluarga Etnis Mandar. *Fikri : Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, 7(1), 13–29. <https://doi.org/10.25217/jf.v7i1.2366>
- Idham, I., & Rahman, U. (2021). Moderation In Mandar Pappasang (A Study on law enforcement of Pappasang in Mandar, West Sulawesi). *Al-Qalam*, 27(2), 369. <https://doi.org/10.31969/alq.v27i2.1005>
- Karimah, F. I., & Khair, N. (2021). Penafsiran Kesalehan Ahlulbait Dalam Kitab al-Amthāl Fī Tafsīr Kitāb Al-Munazzal. *Tanzil: Jurnal Studi Al-Qur'an*, 4(1), 41–56. <https://doi.org/10.20871/tjsq.v4i1.175>
- Kurniawan, B., Anton, S., Yurnalis, Y., & Syafniati, S. (2022). “Two Be One” Terinspirasi dari Kesenian Gandang Tambua dalam Upacara Tabuik di Kota Pariaman Provinsi Sumatera Barat. *Jurnal Musik Etnik Nusantara*, 2(1), 18. <https://doi.org/10.26887/jmen.v2i1.3089>
- Marduati, M., & Haniffa, M. A. (2022). Sejarah Aceh: Jejak Peradaban Aceh Darussalam Hingga Kolonial Belanda 1530-1900. *Jurnal Adabiya*, 24(2), 258. <https://doi.org/10.22373/adabiya.v24i2.14794>
- Mujib Hendri Aji, Muhammad Zainul Hilmi, M. T. R. (2021). The Living Qur'an as a Research Object and Methodology in the Qur'anic Studies. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1, 78.
- Muslim. (n.d.-a). *Shahih Muslim, Hadis No. 113*. <https://muhamadbasuki.web.id/kitab/hadis/shahih-muslim/no/113#gsc.tab=0>
- Muslim. (n.d.-b). *Shahih Muslim, Hadis No. 4482*. <https://muhamadbasuki.web.id/kitab/hadis/shahih-muslim/no/4482#gsc.tab=0>
- Muyasaroh, & Ayu Febriyanti. (2022). Nilai-Nilai Wanita Shalihah Melalui Figur Sayyidah Fatimah Az- Zahra Binti Rasulullah Saw Dan Peran Edukatifnya Dalam Keluarga. *Symfonia: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 2(2), 119–136. <https://doi.org/10.53649/symfonia.v2i2.20>
- Naisyaburi, H. (n.d.). *al-Mustadrak 'ala al-Shahihain* 3. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Nasir, M., Danial, M., Azis, A. R., & Adawiah, R. (2024). Local Wisdom Values Of Malaqbi As The Formation Of Mandar Ethnic Character. *Al-Qalam*, 30(1), 166. <https://doi.org/10.31969/alq.v30i1.1449>

- Nurani, S., Maulana, L., & Purwati, E. (2022). Living Qur'an as New Market Trends of Islamic Education in Indonesia. *Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, 6(1), 1–18. <https://doi.org/10.21009/hayula.006.01.01>
- Nurdin, A., Baharuddin, E., Sumardi, D., L, I., & Mutiawati, I. (2024). Mappatammaq Mangaji in Mandar, West Sulawesi: Childrearing Patterns Based on the Qur'an in the Anthropological Perspective of Islamic Law. *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga*, 7(2), 501. <https://doi.org/10.22373/ujhk.v7i2.25338>
- Nuzuliyah, W. R. (2022). Tinjauan Ulang & Living Hadis dan & Living Sunnah: Pemaknaan dan Eksistensi. *Journal of Hadith Studies*, 5(2), 69–80. <https://doi.org/10.32506/johs.v5i2-01>
- Ramadhana, N., Henie Irawati Al Muhdhar, M., & Sulistijiono, S. (2023). The existence of Malaqbiq Tau Mandar local culture to empower students' educational character. *Jurnal Cakrawala Pendidikan*, 42(3), 577–585. <https://doi.org/10.21831/cp.v42i3.56514>
- Ridhwan, R., Samad, S. A. A., Kiramang, K., & Hasan, H. (2021). Kalindaqdaq Tradition Of Mandar Community In West Sulawesi: Islamic Education Study Based On Local Wisdom. *EL-HARAKAH (Terakreditasi)*, 23(2), 289–309. <https://doi.org/10.18860/eh.v23i2.13337>
- Rohmah, M.-A. N., & Mujiburrohmah, M. (2025). Analisis Aksiologi Filsafat Islam dalam Pembentukan Nilai-Nilai Moral di PTQ Cahaya Nusantara. *TSAQOFAH*, 5(5), 5005–5018. <https://doi.org/10.58578/tsaqofah.v5i5.6971>
- Ruhan Basyir, D. (2024). *Tektualitas dan Kontekstualitas Dalam Penafsiran Dan Pengaruhnya Bagi Kehidupan Sosial Kemasyarakatan (Korelasi Antara Ahlul Bait dan Habaib {Ba'alwi}, dan Legitimasi Spiritual serta Peran Sosial dalam Penyebaran Islam Nusantara)*. 8(02), 168–177. <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v8i2>
- Sadat, A., Tahmid Nur, M., Sadik, M., & Baharuddin, A. Z. (2023). Determination of Auspicious Days in Wedding Traditions in Mandar, West Sulawesi: Perspective of Islamic Law. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*, 7(3), 1422. <https://doi.org/10.22373/sjkh.v7i3.17864>
- Saefudin, A., Pangestuti, D. N., & Andriyani, S. (2020). Islamic Education Values Of Barikan: Javanese Cultural Rituals As A Practice Of Islam Nusantara. *EL-HARAKAH (Terakreditasi)*, 22(2), 245–262. <https://doi.org/10.18860/eh.v22i2.10217>
- Sanger, I. F. (2024). *Representasi Spiritualitas Fatimah Zahra dalam Gerakan Sosial Rumah Cinta Fatimah Yogyakarta*. UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA.
- Suyuthi, J. (1403). *Al-Durr al-Mantsur fi Tafsir bi al-Ma'tsur Jilid 3*. Dar al-Fikr.
- Syafitri, M. A., Asmunandar, & Widya, W. F. (2024). Eksistensi Tradisi Kalindaqdaq : Studi Nilai Kearifan Lokal pada. 22(1), 69–84.
- Syarifuddin, Abu Muslim, M. S. (Ed.). (2019). *Transliterasi dan terjemahan naskah allaibinenganna orowane makkunraiyye dan naskah akkalebineng*. Balitbang Kemenag RI Makassar.

- Tirmidzi. (n.d.-a). *Sunan al-Tirmidzi Jilid 5*. Dar al-Fikr.
- Tirmidzi. (n.d.-b). *Sunan Tirmidzi, Hadis No. 3813*.
<https://muhamadbasuki.web.id/kitab/hadis/sunan-tirmidzi/no/3813#gsc.tab=0>
- Tokko, A. B. (2018). Pemaknaan Agama Dalam Perspektif Antropologi-Sosiologi. *Al-Qalam*, 15(2), 447. <https://doi.org/10.31969/alq.v15i2.553>
- Ubaidi, A., & Hasbillah. (2019). *Ilmu Living Qur'an-Hadis (Ontologi, Epistemology, Aksiologi)*. Yayasan Wakaf Darus Sunnah.
- Windiyan, F., Siddiq, M., & Syarli, S. (2022). Informasi Budaya Mandar Berbasis Android. *Journal Peqquruang: Conference Series*, 4(1), 17. <https://doi.org/10.35329/jp.v4i1.2621>
- Yakub, B. U., Husain, H., Nurdin, A., Nurhayati, N., & Hidayatulloh, M. K. (2023). Living Qur'an, Gender, and Sibaliparriq, in Mandar, Indonesia: Cultural Construction in the Perspective of Islamic Law. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*, 7(2), 1219. <https://doi.org/10.22373/sjhk.v7i2.17892>
- Yakub, B. U., Husain, H., Nurdin, A., Nurhayati, N., & Hilmi Hidayatullah, M. (2023). Living Qur'an, Gender, and Sibaliparriq, in Mandar, Indonesia: Cultural Construction in the Perspective of Islamic Law. *Samarah*, 7(2), 1119–1242. <https://doi.org/10.22373/sjhk.v7i2.17892>
- Zamakhshari, M. (1415a). *Al-Kasyāf an Haqāiq Ghawāmidh al-Tanzil Juz 4*. Penerbit al-Balaghah.
- Zamakhshari, M. (1415b). *Al-Kasysyaf 'an Haqāiq Ghawāmidh at-Tanzil Juz 1*. Penerbit al-Balaghah.
- Zulkiram, A., M. Sewang, A., & G, W. (2023). Tradisi Messawe To Tamma' di Desa Pambusuang Kecamatan Balanipa Kabupaten Polewali Mandar (Studi Budaya Islam). *El-Fata: Journal of Sharia Economics and Islamic Education*, 2(2), 120–139. <https://doi.org/10.61169/el-fata.v2i2.65>
- Asdy, M. (2025, Juli 12). *Wawancara*.
- Ette, P. (2025, Juli 13). *Wawancara*.
- Hasbi. (2025, 9 17). *Wawancara*.
- Ilyas. (2025, Juli 19). *Wawancara*.
- Ismail, R. (2025, September 17). *Wawancara*.
- Mahdaly, S. F. (2025, Juli 20). *Wawancara*.
- Muhsinin. (2025, Juli 14). *Wawancara*.
- Muliadi. (2025, Juli 14). *Wawancara*.
- Said, A. (2025, Juli 10). *Wawancara*.
- Sibli, M. (2025, Juli 13). *Wawancara*.
- Tambono, M. A. (2025, Juli 13). *Wawancara*.
- Yasil, S. (2025, September 16). *Wawancara*.