

KEARIFAN BERBAHASA MASYARAKAT LUWU DALAM TRADISI MA'BUNGA' LALANG

*(Language Courtesy of Luwu Society in
Ma'bunga' Lalang Tradition)*

Magfirah Thayyib

Institut Agama Islam Negeri Palopo

Jalan. Agatis, Kota Palopo, Indonesia

Pos-el: magfirah_thayyib@iainpalopo.ac.id

(Naskah Diterima Tanggal 25 April 2022; Direvisi Akhir Tanggal 29 April ;

Disetujui Tanggal 30 Mei 2022)

Abstract

The exploration and utilization of the language courtesy can become one of the prescriptions for language life, which is sometimes considered unhealthy in some aspects. This research aims to describe the value and pattern of language courtesy of Luwu society realized in ma'bunga' lalang tradition. This research is a qualitative study with descriptive-naturalistic characteristics. Three ritual discourses of ma'bunga' lalang tradition were obtained through observation and the explanation of the rituals. It was obtained through an interview with 20 informants. The data were then analyzed through several stages namely transcribing, coding, ideas growing, interpreting, and conclusion drawing. In the cognitive domain, Luwu people always use language in systematic, logic, creative-purposive, and sometimes constitutive structures. In the psychomotor domain, Luwu people commonly express something in a mild, calm, and careful way, also according to what is done. In the affective domain, Luwu people always focus on expressing intention and prayer, address others with good name/vocative, and have positivism and autosuggestion in speaking. The language courtesy revealed in this study can be promoted as one feature of Luwu culture and used as guidance by Luwu people themselves in having daily communication.

Keywords: *language courtesy; Luwu society; ma'bunga' lalang tradition*

Abstrak

Pengkajian dan pemanfaatan kearifan berbahasa dapat menjadi salah satu 'resep' untuk kehidupan berbahasa yang terkadang dinilai kurang sehat pada sendi-sendi tertentu. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan nilai dan pola kearifan berbahasa masyarakat Luwu yang terealisasi dalam tradisi pertanian *ma'bunga' lalang*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan karakteristik deskriptif-naturalistik. Data wacana ritual dalam tradisi *ma'bunga' lalang* diperoleh melalui observasi. Data penjelasan ritual diperoleh melalui wawancara sebanyak 20 informan. Data penelitian dianalisis melalui tahapan transkripsi, pengodean, pengembangan ide, interpretasi data, dan penarikan kesimpulan. Pada ranah kognitif, masyarakat Luwu selalu berbahasa secara sistematis, logis, kreatif-purposif, dan dapat berpola konstitutif. Pada ranah psikomotorik, masyarakat Luwu umumnya berbahasa atau menyampaikan sesuatu dengan lembut, tenang, dan hati-hati serta sesuai dengan apa yang dilakukan. Pada ranah afektif, masyarakat Luwu selalu fokus ketika menyampaikan keinginan atau doa, menyapa pihak lain dengan nama/sapaan yang baik, memiliki positivisme dan sugesti yang baik dalam berbahasa/bertutur. Pola dan nilai kearifan berbahasa dalam tradisi *ma'bunga' lalang* ini dapat dipromosikan sebagai salah satu penciri budaya Luwu dan dijadikan tuntunan berbahasa oleh masyarakat Luwu dalam kehidupan sehari-hari.

Kata kunci: kearifan berbahasa; masyarakat Luwu; tradisi *ma'bunga' lalang*

PENDAHULUAN

Kearifan berbahasa adalah istilah yang diturunkan –sebagai bagian– dari ‘kearifan lokal dan digunakan untuk merepresentasikan kebijaksanaan dan kecendekiaan dalam penggunaan bahasa. Bahasa dan cara penggunaannya memang dapat mengungkapkan kearifan lokal masyarakat pengguna bahasa. Tata cara berbahasa harus sesuai dengan unsur-unsur budaya dalam lingkungan masyarakat dan dengan situasi komunikasi tertentu (Alfiati, 2015). Pemakaian bahasa adalah salah satu bentuk budaya yang menunjukkan prestise dan eksistensi komunitas pemiliknya (Samingin & Asmara, 2016) sehingga kearifan berbahasa juga mumpuni sebagai penciri budaya suatu masyarakat dan berfaedah paling tidak bagi masyarakat itu sendiri.

Selain berciri lokal, kearifan berbahasa juga dapat bernilai universal. Kearifan berbahasa yang merangkup aspek kecerdasan bahasa, etika berbahasa, gaya, dan polabahasa serta kesantunan berbahasa bisa jadi spesifik di suatu masyarakat, tetapi tujuan generik untuk kebaikan umat manusia. Kearifan berbahasa secara umum sangat diperlukan untuk memperlancar komunikasi dan mengharmoniskan hubungan antarindividu/masyarakat. Berbahasa dalam semua situasi komunikasi termasuk dalam konteks dunia maya seharusnya dipenuhi dengan kearifan. Akhir-akhir ini, tidak sedikit orang yang menggunakan bahasa secara bebas tanpa mempertimbangkan nilai-nilai moral dan agama (Mislikhah, 2014). Memudarnya etika dalam bertutur di tengah masyarakat juga dipengaruhi oleh maraknya penggunaan media sosial (Mansyur, 2017). Pengkajian dan pemanfaatan kearifan berbahasa dapat menjadi salah satu resep untuk kehidupan berbahasa yang terkadang dinilai kurang sehat pada sendi-sendi tertentu.

Kearifan berbahasa telah dikaji oleh banyak peneliti sebelumnya, baik secara preskriptif maupun deskriptif. Kearifan berbahasa preskriptif dibahas berdasarkan

ajaran-ajaran agama, seperti Agama Islam (Simanjuntak, 2017; Hasjim, 2013) dan teori-teori linguistik Barat dan Timur (Fauziati, 2013; Wahidy, 2018). Kearifan berbahasa deskriptif dianalisis dari struktur bahasa masyarakat tertentu (Haryono & Sofyan, 2010; Nursyahidah, 2017; Hitijahubessy, 2019; Alam & Al-Muthmainnah, 2020) dan beragam konteks penggunaan bahasa (Manan, 2018; Mahmud, 2019; Suhartono & Lestariningsih, 2016). Sebagian besar pengkajian kearifan berbahasa berfokus pada aspek etika dan kesantunan serta lebih bersifat psikomotorik dan afektif. Masih jarang penelitian yang mengkaji kearifan dari keseluruhan aspek penggunaan bahasa termasuk ranah kognitifnya. Masih jarang pula pengkajian kearifan berbahasa yang bersumber dari tradisi lokal. Kebanyakan penelitian tradisi lokal hanya menjadikan kearifan berbahasa bagian kecil dari pembahasan (Fatmahwati, 2020; Rusli & Djannah, 2021).

Penelitian ini secara khusus menganalisis tradisi pertanian di daerah Luwu, Sulawesi Selatan, untuk mendeskripsikan nilai dan pola kearifan berbahasa masyarakatnya. Deskripsi kearifan berbahasa yang berada pada ranah kognitif, psikomotorik, dan afektif dari penggunaan bahasa dalam tradisi diharapkan dapat menjadi preskripsi penggunaan bahasa masyarakat Luwu. Meskipun berbeda frekuensi penggunaan, bahasa tradisi dan bahasa sehari-hari sama-sama praktis. Bahasa tradisi yang eksotis bisa menjadi referensi alternatif tuntunan arif berbahasa dalam kehidupan sehari-hari, baik di dunia nyata maupun di dunia maya. Kearifan berbahasa masyarakat Luwu juga merupakan bagian dari kearifan lokal dan penciri budaya Luwu yang patut dilestarikan.

Tradisi pertanian masyarakat Luwu yang dianalisis dalam penelitian ini adalah *ma'bunga' lalang*. Tradisi *ma'bunga' lalang* adalah serangkaian ritual yang dipimpin oleh seorang *bunga' lalang* (pembuka jalan) yang dilakukan selama musim tanam padi. Tradisi *ma'bunga' lalang* bertujuan agar kegiatan tanam padi di

semua sawah dalam satu desa berjalan lancar dan membawa hasil yang baik. Setiap ritual dalam tradisi *ma'bunga' lalang* terdiri atas tuturan verbal dan nonverbal tertentu. Tuturan dalam tradisi *ma'bunga' lalang* tersebutlah yang dianalisis untuk mengungkap semua nilai dan pola kearifan berbahasa masyarakat Luwu. Bagian verbal dari tradisi *ma'bunga' lalang* dituturkan dalam bahasa daerah, yaitu bahasa Tae' yang strukturnya juga memiliki nilai dan pola kearifan tersendiri.

KERANGKA TEORI

Berdasarkan makna kata-kata penyusunnya, istilah kearifan berbahasa dapat diartikan sebagai kebijaksanaan dan kecendekiaan dalam penggunaan bahasa terkait sopan santun dan adat (Badan Bahasa, 2022). Kearifan berbahasa merangkup beberapa aspek penggunaan bahasa di antaranya kecerdasan bahasa, etika berbahasa, gaya dan pola bahasa, dan kesantunan berbahasa. Konsep yang menjadi dasar penelitian ini sedikit berbeda dengan pendapat Leech (1983) yang menjelaskan bahwa kearifan adalah bagian dari kesantunan. Gardner dalam Kuntarto (2016) menyatakan bahwa berbahasa merupakan salah satu bentuk kecerdasan linguistik sehingga penggunaan bahasa dan kearifan berbahasa dapat berada pada ranah kognitif, psikomotorik, dan afektif. Etika berbahasa dan kesantunan berbahasa yang lebih bersifat psikomotorik dan afektif selama ini mendapat porsi yang lebih besar dibandingkan aspek penggunaan bahasa lain dalam merepresentasikan kearifan berbahasa.

Etika berbahasa adalah pengetahuan seseorang mengenai suatu budaya dalam suatu masyarakat tempat ia tinggal dan kemampuannya dalam berbahasa sesuai dengan tata cara berbahasa yang berlaku di masyarakat tersebut (Alfiati, 2015). Etika bahasa merupakan suatu kaidah normatif penggunaan bahasa yang disepakati oleh masyarakat pengguna bahasa sebagai bahasa

yang sopan, hormat, dan sesuai dengan tata nilai yang berlaku (Mansyur, 2017). Etika berbahasa berkaitan dengan keterampilan berbahasa di mana seseorang yang terampil berbicara pasti mempertimbangkan apakah kata-katanya sesuai dengan kaidah yang berlaku (Mansyur, 2017). Dari definisi-definisi ini, etika berbahasa jelas berada pada ranah kognitif, psikomotorik, dan afektif karena etika berbahasa adalah pengetahuan dan keterampilan. Etika berbahasa juga dapat mencakup kesantunan berbahasa meskipun banyak ahli yang menyejajarkan keduanya.

Kesantunan berbahasa merupakan salah satu aspek kebahasaan yang menuntut penutur meningkatkan kecerdasan emosional dalam komunikasi, menyampaikan kebenaran, dan menjaga keharmonisan hubungan (Sumarsono dalam Alfiati (2015). Kesantunan berbahasa berakar pada nilai budaya masyarakat penuturnya yang dapat dibuktikan dengan kemas struktur informasi yang dipilih dalam suatu pertuturan (Kuntarto, 2016). Kesantunan juga berkaitan dengan keterampilan. Keterampilan seseorang dalam berbahasa yang santun bukan bersifat naluriah atau bergantung pada budaya semata melainkan harus dicapai melalui pembelajaran (Kuntarto, 2016). Dari penjelasan-penjelasan ini, kesantunan berbahasa dapat dianggap berada pada ranah kognitif, psikomotorik, dan afektif karena kesantunan berbahasa melibatkan struktur bahasa, keterampilan, dan emosi.

Beberapa teori dan konsep kearifan berbahasa yang direpresentasikan oleh etika berbahasa dan kesantunan berbahasa dijadikan dasar teori untuk pengkajian kearifan berbahasa masyarakat Luwu ini. Ada enam prinsip etika berbahasa dalam al-Qur'an yang dipaparkan oleh Simanjuntak (2017), yaitu *qaulan sadida* (berbicara yang benar); *qaulan baligha* (menggunakan kata-kata yang tepat); *qaulan masyura* (menggunakan kata-kata yang mudah dipahami), *qaulan ma'rufa* (menggunakan bahasa yang baik/menyenangkan hati); *qaulan*

karima (berbicara dengan penuh hormat); dan *qaulan layyina* (berbicara dengan lemah lembut). Keenam prinsip tersebut hampir sama dengan konsep kesantunan berbahasa dalam Islam yang dibahas oleh Hasjim (2013). Prinsip lain yang ditambahkan adalah *qaulan tsaqila* (berkata yang berdasar pada al-Qur'an dan hadist).

Selanjutnya, ada sejumlah teori kesantunan berbahasa dari dunia Barat yang sangat populer. Prinsip kesantunan berbahasa menurut Robin Lakoff adalah berbicara jelas dan berbicara sopan (Fauziati, 2013). Berbicara sopan terdiri atas tiga aturan, yaitu tidak memaksa, memberi pilihan, dan menyenangkan mitra tutur. Dari prinsip berbicara jelas Lakoff, Paul Grice menurunkan Prinsip Kerjasama dalam berkomunikasi (Fauziati, 2013). Prinsip Kerjasama Grice, yaitu prinsip kuantitas (menyampaikan sesuai yang diperlukan), prinsip kualitas (menyampaikan sesuatu yang benar), prinsip relevansi (menyampaikan sesuatu yang relevan), dan prinsip cara (mudah dipahami, tidak ambigu, tidak samar, singkat). Brown dan Levinson justru memandang kesantunan sebagai upaya untuk menghindari konflik melalui prinsip rasionalitas dan strategi menjaga harga diri mitra tutur (Fauziati, 2013).

Ada pula sejumlah teori kearifan berbahasa dari dunia Timur, termasuk dari Indonesia. Teori kesantunan berbahasa Yueguo Gu yang didasarkan pada nilai moral masyarakat Cina meliputi prinsip merendahkan diri penutur dan meninggikan mitra tutur; menyapa mitra tutur dengan sapaan yang sesuai; dan mempertimbangkan keuntungan mitra tutur (Alfiati, 2015). Etika berbahasa, menurut Abdul Chaer, diukur dalam hal: apa yang harus dikatakan pada waktu dan keadaan tertentu; ragam bahasa yang paling wajar dalam budaya tertentu; kapan dan bagaimana menggunakan giliran berbicara atau menyela; kapan harus diam dan mendengar tuturan orang; dan bagaimana kualitas suara dan sikap fisik dalam berbicara (Wahidy, 2018). Menurut Pranowo, tuturan yang santun harus dapat

diterima oleh mitra tutur, tidak memperlihatkan ketidakmampuannya, dan memposisikannya lebih tinggi (Wahidy, 2018).

Lebih khusus pada kearifan berbahasa di Sulawesi Selatan, Mustafa (2014) telah mengkaji kearifan berbahasa masyarakat Bugis dari pesan adat Luwu dan Bone. Hasil penelitiannya mengungkapkan bahwa setiap individu harus berkata jujur, baik, menepati janji, menghormati hak orang lain, mengakui kesalahan, dan tidak mengecewakan orang lain. Mustafa menggunakan pendekatan pragmatik dan sosiologi sastra. Alam & Al-Muthmainnah (2020) mengungkapkan pola kesantunan masyarakat Soppeng, yakni penggunaan kata ganti, sapaan, dan kata-kata penghargaan serta aplikasi prinsip persetujuan, kesederhanaan, dan simpati. Mereka menggunakan analisis ujaran komponensial yang menggabungkan aspek pragmatik dan semiotika sosial. Rusli & Djannah (2021) mengungkapkan pola gaya bahasa pesan *Ammatoa* di Bulukumba terkait pelestarian lingkungan, yaitu hiperbola dan repetisi. Mereka menggunakan analisis semiotika budaya.

Penelitian ini menggunakan konsep semiotika sosial yang memahami teks secara terikat pada konteksnya. Teks dan konteks situasi dianalisis dari properti linguistik teks sedangkan konteks budaya dianalisis dari latar belakang institusional dan ideologis teks (Halliday & Hasan, 1985). Kearifan berbahasa diuraikan dari detail struktur tuturan yang diungkap melalui analisis makna teks, konteks situasi, dan konteks budaya tradisi. Proses eksplorasi kearifan berbahasa ini dimungkinkan karena semua aktivitas/ritual tradisi *ma'bunga' lalang* memuat sejumlah tuturan dalam bahasa *Tae'*. Bahasa *Tae'* masih digunakan secara aktif oleh sekitar 250.000 penutur yang tersebar di wilayah Kabupaten Luwu dan Luwu Utara (Lewis, 2009). Dengan analisis keseluruhan teks dan konteks tradisi *ma'bunga' lalang*, eksplorasi kearifan berbahasa masyarakat Luwu dapat lebih komprehensif meliputi ranah kognitif, psikomotorik, dan afektif.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan karakteristik deskriptif-naturalistik (Dornyei, 2007). Penelitian ini dilaksanakan di Kabupaten Luwu, Provinsi Sulawesi Selatan. Data primer penelitian ini adalah tiga wacana ritual dalam tradisi *ma'bunga' lalang* beserta penjelasan terkait ritual tersebut. Data wacana tradisi diperoleh melalui observasi langsung ketika ritual dilaksanakan (dengan teknik turunan perekaman video). Data penjelasan ritual diperoleh melalui wawancara dua puluh informan setelah ritual dilaksanakan (dengan teknik perekaman suara). Data sekunder penelitian ini berupa dokumen terkait budaya Luwu yang dikumpulkan untuk mendukung data primer. Data penelitian dianalisis melalui tahapan transkripsi, pengkodean, pengembangan ide, interpretasi data, penarikan kesimpulan (Dornyei, 2007). Konsep semiotika sosial diintegrasikan dalam proses analisis tersebut.

Setiap ritual yang diobservasi, berdasarkan rekaman video, ditranskripsi menjadi satu wacana termasuk tuturan verbalnya. Hasil wawancara informan berdasarkan rekaman suara juga ditranskripsi. Setiap wacana diidentifikasi lalu dikodekan bagian *field*, *tenor*, dan *mode*-nya, serta unit-unit semantik terkait sosial budaya. Ekstrak dari analisis *field*, *tenor*, dan *mode* dikembangkan menjadi makna teks dan konteks situasi, sedangkan analisis unit-unit semantik terkait sosial budaya dikembangkan menjadi makna konteks budaya. Tahapan pengembangan ide/makna dilakukan dengan mengonfrontasi penjelasan informan dari hasil wawancara sebagai bentuk triangulasi data tingkat satu. Makna teks, konteks situasi, dan konteks budaya kemudian diinterpretasi dan diturunkan menjadi kearifan berbahasa masyarakat Luwu. Tahapan interpretasi dilakukan dengan merujuk pada dokumen terkait budaya Luwu sebagai bentuk triangulasi data tingkat kedua.

PEMBAHASAN

Tiga ritual dalam tradisi *ma'bunga' lalang* yang diobservasi dan ditranskripsi menjadi wacana dalam penelitian ini adalah *mappammula ta'pa* (memulai mengolah sawah), *mappammula mantanang* (memulai menanam padi), dan *mappammula marri'ta/(mi)pare* (memulai memotong/memanen padi).

Makna Tuturan dalam Wacana Tradisi *Ma'bunga' Lalang*

Ritual *mappammula ta'pa* (memulai mengolah sawah)

Sebelum sawah-sawah di desa dibajak menggunakan traktor, *bunga' lalang* melakukan ritual *mappammula ta'pa*. *Bunga' lalang* pergi ke sawah yang ditentukan dalam kegiatan *tudang sipulung* untuk membajak tanah pertama kalinya menggunakan cangkul. Wacana ritual *mappammula ta'pa* yang diobservasi disajikan sebagai berikut:

Bunga' lalang membawa cangkulnya dan memilih satu titik sawah. Dia berdiri, melihat ke tanah dan berbisik:

“*Kum sangammu to' jio tana, kim sangammu to' jao langi'; kum mappammula, kum dipammulangang, napinjaji puang Allah Ta'ala.*”

Lalu, dengan membisikkan “*Bismillahir-rahmanirrahim*”, dia mencangkul dengan putaran ke kanan – menjauh dari badannya – dan seketika melihat ke langit. Gerakan mencangkul dan melihat ke langit diulang tiga kali. Tanah yang berada dalam lingkaran cangkul dibawa pulang ke rumah.

Berdasarkan analisis *field*, *mappammula ta'pa* pada dasarnya melibatkan proses fisik dan mental. *Bunga' lalang* melakukan beberapa persiapan, membisikkan tuturan tertentu tepat sebelum mencangkul tanah, dan melakukan tindakan penutup. Semuanya dilakukan dengan cara dan tujuan tertentu. Berdasarkan analisis *tenor*, *bunga' lalang* menyapa pihak lain secara

positif. Tidak ada tekanan kepada pihak lain. Berdasarkan analisis mode, tuturan dalam wacana hanya mendukung tindakan utama mencangkul dan tidak menyinggung tindakan non-verbal lain. Pengulangan tema topikal dan bentuk klausa menunjukkan koherensi inter dan intra bagian-bagian tuturan.

Tuturan disampaikan dengan suara diredahkan atau dibisikkan. Proses verbal ini meningkat menjadi proses mental. Tuturan dalam wacana ini berupa eksposisi monolog, tetapi diharapkan dapat didengarkan dan dipahami oleh pihak yang disebut. Sifat tuturan ini dapat dikategorikan sebagai dialog. Dalam semiotika sosial, teks adalah pertukaran sosial makna yang bentuk dasarnya adalah dialog (Halliday & Hasan, 1985).

Tuturan bagian pertama adalah pembuka dengan menyebutkan nama *kum* dan *kim*. Beberapa informan menjelaskan bahwa *kum* (nama makhluk yang hidup di tanah) dan *kim* (nama makhluk yang hidup di langit) adalah kata yang berpasangan; melihat ke tanah dan melihat ke langit pada saat mencangkul juga merupakan gerakan berpasangan. Kata *kum* berasal dari potongan ayat Al-Quran *kun fayakun* yang berarti jadilah, maka jadilah. Kalimat perintah ini merupakan ucapan Allah Swt. ketika menciptakan sesuatu. Berdasarkan *tajwid* bahasa Arab, bunyi *kun* mengalami asimilasi (bunyi ikhfa) menjadi *kum*.

Tuturan bagian pertama inilah yang disebut *mappisa'bi* yang berarti menyapa pihak lain. Sebagian besar informan menyatakan bahwa *mappisa'bi* adalah bagian wajib dalam setiap ritual *ma'bunga lalang*. Dalam tradisi *ma'bunga lalang*, *mappisa'bi* juga dilakukan terhadap alam dan makhluk gaib penunggu alam dengan tujuan mendapatkan respon positif dari alam dan penunggunya dalam kegiatan pertanian.

Tuturan bagian kedua adalah bagian inti yang menyatakan proses figuratif mencangkul tanah. Makna literal dua klausa pertama pada bagian ini adalah '*kum* memulai (membajak sawah), *kum* (di) mulai (dibajak)'. Beberapa

informan menjelaskan bahwa '*kum*' adalah tanah dan manusia karena berdasarkan ajaran Islam manusia juga diciptakan dari tanah. Hal ini menunjukkan proses ideal dari tindakan utama mencangkul di mana subjek dan objeknya adalah sama atau setara.

Pada tuturan bagian kedua, ada proses '*napinjaji*' yang bentuk aktifnya adalah 'menciptakan'. Dalam semiotika sosial, 'menciptakan' termasuk dalam proses material atau tindakan. Dalam konteks wacana ini, 'menciptakan' berbeda dengan proses material atau tindakan manusia. Proses 'menciptakan' dilakukan oleh Allah Swt. Sehingga peneliti menambahkan istilah/label baru jenis *transitivity*, yaitu proses ilahiah *divine process*.

Proses ilahiah dalam klausa terakhir tuturan bagian kedua berarti (semua proses sebelumnya) diciptakan oleh Allah Swt. Klausa ini memuat proses penentu yang sekaligus menunjukkan nilai religi dalam tradisi *ma'bunga lalang*. Ada pula gelar *puang* sebelum nama *Allah Ta'ala* yang merupakan gelar penghormatan dalam masyarakat Luwu. Dalam epik *I Lagaligo*, rujukan Allah Swt. sebelum Islam masuk ke wilayah Luwu adalah '*puang*' (Mallondjo, 2008).

Tuturan bagian ketiga adalah penutup dengan menggunakan ekspresi Islami berupa basmalah yang merupakan awal tindakan utama. *Bismillahirrahmanirrahim* berarti 'dengan nama Allah, yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang'. Dengan mengucapkan basmalah, kegiatan yang dilakukan diharapkan mendapatkan berkah dari Allah Swt. Peneliti dapat menyatakan bahwa keseluruhan tuturan dalam wacana ritual *mappammula ta'pa* menunjukkan pengetahuan agama Islam masyarakat Luwu.

Ritual *mappammula mantanang* (memulai menanam padi)

Berdasarkan observasi penelitian ini, *bunga lalang* melakukan ritual *mappammula*

mantanang secara simbolis dengan menanam benih padi di sawah *kabunga' lalangan* (sawah turun-temurun untuk *bunga' lalang*). Ritual dilakukan sebelum petani lain datang untuk *mappipa* (menabur benih menggunakan pipa atau *drum seeder*). Wacana ritual *mappammula mantanang* disajikan berikut ini:

Sebelum dibawa dari rumah ke sawah, *bunga' lalang* berbisik kepada benih padi:

“*Kupalette' kapoloko, saratu' bongi kujanciango, na musule inde' sule.*”

Selanjutnya, *bunga' lalang* berdiri di sudut sawah. Melihat ke sekeliling (dari kanan ke kiri) dua kali. Dia mengambil benih dengan tangan kanan dan berbisik:

“*Kum sangammu to' jio tana, kim sangammu to' jao langi'; accing sangammu to' pare, namulao inde' lino mudisanga sawe manurung.*”

Bunga' lalang lanjut berbisik:

“*Kutanango bine, namutuo, mimbua, malapu, nakatutui umma'na Nabi Muhammad, napake makkasiwiang lako puang Allah Ta'ala.*”

Lalu, setelah beberapa detik, dia kembali berbisik:

“*Kum mantanang, kum dipantanangngi; kiissi to' ditanang, kiissi to' mantanang, Barakka Laa Ilaha Illallah.*”

Dengan membisikkan “*Bismillahirrahmanirrahim*”, *bunga' lalang* menanam benih padi dalam tujuh lubang.

Berdasarkan analisis *field*, tuturan yang dibisikkan oleh *bunga lalang* menyuratkan sebagian besar proses fisik (material dan tindakan) yang akan dilakukan. Mengindera (proses mental) dan menuturkan (proses verbal) yang akan dilakukan adalah bentuk keinginan (*niat/mannia*). Berdasarkan analisis *tenor*, partisipan utama ritual *mappammula mantanang* adalah *bunga' lalang* dan benih padi. Keduanya berinteraksi secara langsung dalam beberapa proses verbal dan non-verbal. Berdasarkan analisis *mode*, tuturan wacana ini adalah proses mental intensif berupa keinginan

yang mendukung tindakan utama menanam benih padi.

Tuturan dalam ritual *mappammula mantanang* juga berupa monolog dengan pengulangan tema topikal. Ada pula tema tekstual yang menunjukkan koherensi keseluruhan bagian tuturan. Tema topikal yang berulang adalah *ku* (saya) yang merujuk pada *bunga lalang* sebagai pelaku, *kum* sebagai pelaku secara analogis, dan *'kiissi'* (berisi) sebagai hasil. Tema tekstual juga menandai hasil. Tuturan berfokus pada partisipan dan hasil tindakan. Dengan mode ekspositoris-persuasif, tuturan lebih mengemukakan keinginan terkait hasil.

Tuturan di rumah yang secara literal berarti “saya memindahkan keluargamu/rumahmu, (dalam) seratus hari saya berjanji padamu, kamu akan kembali ke sini” memuat proses mental yang dilakukan *bunga' lalang* terhadap benih padi, yaitu berjanji *'kujanciango'*. Berjanji kepada benda mati seperti benih padi adalah sesuatu yang tidak rasional bila dikaitkan dengan keinginan maka proses ini bisa masuk akal. Beberapa informan menyampaikan bahwa tuturan ini lebih bersifat harapan kepada benih padi untuk tumbuh berbuah sehingga dapat dibawa kembali ke rumah.

Tuturan bagian pertama di sawah adalah *mappisa'bi* seperti pada ritual *mappammula ta'pa*. Pada ritual *mappammula mantanang* ini, ada entitas tambahan yang disapa, yaitu padi – wujud masa depan benih. Padi disapa dengan menyebutkan nama lainnya. Seorang informan menjelaskan bahwa *'accing'* adalah nama padi di surga dan berasal dari kata *mapaccing* yang berarti bersih. Setelah turun ke bumi, nama padi adalah *sawe manurung*. *Sawe* adalah kata sifat yang berarti berkembang biak dan *manurung* adalah kata benda yang berarti sesuatu yang turun. Nama *to manurung'* dalam budaya Luwu umum digunakan sebagai istilah untuk orang mulia yang turun langsung dari surga (Kesuma, 2015). Beberapa informan penelitian ini menyatakan bahwa *sawe manurung* awalnya

merujuk kepada manusia lalu digunakan untuk padi. Padi dan manusia adalah sama dan memiliki Tuhan yang sama.

Dalam budaya Luwu, banyak entitas lain, seperti padi yang memiliki beberapa nama termasuk nama di surga dan nama di dunia. Tokoh heroik Luwu, *Sawerigading*, bahkan memiliki sembilan nama; namanya di surga adalah *Pamadalette*; dan namanya di dunia berbeda-beda sesuai tempatnya (Mallondjo, 2008). Mengetahui dan menyebutkan nama lengkap/sebenarnya/terbaik seseorang atau sesuatu secara psikologis membuat kita dekat dengan seseorang atau sesuatu tersebut.

Tuturan bagian kedua secara keseluruhan bersifat literal dan memuat keinginan logis. Tuturan ini terdiri atas penjelasan tindakan *bunga' lalang* “saya menanammu, benih”; konsekuensi ideal benih “sehingga kau tumbuh, berbuah, berisi”; serta konsekuensi ideal sikap petani dan masyarakat terhadap benih atau padi “dijaga oleh pengikut Nabi Muhammad, digunakan untuk beribadah kepada Allah Swt”. Tuturan ini menunjukkan tahapan dasar dalam pertanian padi sampai ke hasil yang ingin diperoleh.

Keinginan yang disampaikan dalam tuturan ini terkait dengan hasil material padi lalu dilanjutkan dengan keinginan yang berorientasi pada kehidupan lebih jauh, yaitu beribadah kepada Allah Swt. Dalam semiotika sosial, kata '*makkasiwiang*' (beribadah) tidak dapat diklasifikasikan hanya sebagai salah satu atau dua jenis proses transivitas (*transitivity*). Beribadah mencakup keseluruhan proses material, tindakan/perilaku, mental, dan verbal sehingga peneliti kembali menambahkan label jenis baru transivitas (*transitivity*), yaitu 'proses kompleks'.

Tuturan bagian ketiga memuat proses menanam secara metaforis *kum* menanam, *kum* ditanam dan hasil penanaman benih berisi yang ditanam, berisi yang menanam. Seperti pada wacana ritual *mappammula ta'pa, kum*

yang aslinya merujuk pada makhluk di tanah digunakan untuk menunjuk manusia/petani/*bunga' lalang* yang menanam benih. Makna budayanya adalah (manusia yang diciptakan dari) tanah menanam dan tanah yang ditanami. Selanjutnya, beberapa informan menjelaskan bahwa sebelum benih padi ditanam, kita sudah harus mengisi diri kita dan padi. Kita harus menginspirasi kemakmuran petani dan kesuburan padi sejak awal.

Tuturan bagian ketiga diikuti ekspresi Islami '*Barakka Laa Ilaha Illallah*' keberkahan dari Allah, tiada Tuhan selain Allah” yang terpisah secara struktur tetapi terkait secara tujuan dengan bagian sebelumnya. Ekspresi ini adalah inspirasi atau harapan pamungkas bahwa proses dan hasil penanaman padi yang disebutkan pada klausa metaforis sebelumnya (bahkan termasuk bagian tuturan sebelumnya) diberkahi oleh Allah Swt. Tuturan bagian keempat atau terakhir adalah ekspresi Islami lagi, yaitu *basmalah* yang berfungsi mengawali tindakan utama menanam benih.

Ritual *mappammula marri'ta/(mi)pare* (memulai memotong/memanen padi)

Bunga lalang datang ke sawah yang telah ditentukan sebelum mesin panen (*combine harvester*) didatangkan. Ritual *mappammula mipare* yang diobservasi dalam penelitian ini disajikan dalam wacana berikut ini. *Bunga' lalang* duduk di pinggir sawah dan memilih satu tanaman padi (induk padi dengan buah jantan dan betina serta dua daun yang berdiri). *Bunga' lalang* mengikat daun lain di batang padi. Dia mengusap buah padi dan berbisik:

“*Kum sangammu to' jio tana, kim sangammu to' jao langi'; pambunga sangammu to' indo' pare, namulao inde' lino mudisanga indo' samadenna.*”

Bunga' lalang berdiri. Dia melihat sekeliling (dari kanan ke kiri) sebanyak dua kali. Dia duduk kembali. Dia memegang padi dengan kedua tangannya dan berbisik “*Tannia*

nyawamu kuri'ta, tannia kalemu kuri'ta, pallawanganna nyawamu nakalemu kuri'ta."

Bunga' lalang memegang padi pada bagian leher dengan tangan kiri dan sabit dengan tangan kanan lalu berbisik:

"Kum marri'ta, kum diparri'ta'kan, kum diri'ta; Barakka Laa Ilaha Illallah wa Muhammadan Rasulallah."

Setelah beberapa saat, *bunga' lalang* memotong padi di tengah batang bagian atas dengan membisikkan:

"Allahu Akbar Allahu Akbar."

Bunga' lalang menancapkan bagian yang terpotong di dekat padi yang masih tertanam. Dia menutup ujung tanaman yang dipotong dengan tanah sawah.

Berdasarkan analisis *field*, wacana ritual *mappammula mipare* terdiri atas lima bagian tuturan verbal dan empat bagian tindakan nonverbal. Proporsi keduanya seimbang dan fokus keduanya terkait. Fakta ini menunjukkan keseimbangan antara usaha fisik dan usaha mental dalam bentuk keinginan/doa terkait tindakan memotong padi. Tuturan verbal mengklarifikasi hal-hal terkait tindakan memotong padi sebelum menyebutkan dan merealisasikan tindakan tersebut.

Esensi analisis *field* senada dengan analisis *tenor*. *Bunga' lalang* adalah partisipan dominan tetapi tidak menuntut/menekan padi yang dipotong. Dia memperlakukan padi (dalam beragam bentuk/di bagian berbeda) secara baik dalam interaksi langsung dan menenangkannya dalam komunikasi satu arah. Berdasarkan analisis *mode*, tuturan dalam ritual *mappammula mipare* mendukung beberapa bagian tindakan nonverbal. Tema tuturan dan pengulangan rujukan umumnya merujuk pada *bunga' lalang*, padi, dan tindakan memotong.

Seorang informan menyebut repetisi dalam ritual *mappammula mipare* sebagai kata-kata bertingkat. Sebagian besar *bunga' lalang* menyatakan bahwa tuturan dalam tradisi *ma'bunga' lalang* memang memiliki pola seperti itu yang diperoleh dari *bunga'*

lalang sebelumnya. Tuturan dalam wacana ritual *mappammula mipare* masih dalam *mode* ekspositoris-persuasif. Klarifikasi, deklarasi, dan keinginan dalam tuturan terkait proses memotong diharapkan dapat dipahami oleh yang entitas yang disebut, terutama oleh padi yang akan dipotong.

Tuturan bagian pertama dalam wacana ritual *mappammula mipare* adalah *mappisa'bi* dengan menyapa makhluk gaib *kim* dan *kum* dan tanaman padi betina *indo pare*. Beberapa informan menyatakan bahwa kita harus tetap menyapa makhluk gaib penunggu tanah dan langit ketika *mappammula mipare* seperti pada ritual-ritual sebelumnya. Kita harus menyapa tanaman padi betina *indo pare* sebagai pimpinan tanaman padi untuk mendorong panen yang baik.

Induk padi disapa dengan menyebutkan dua nama lainnya seperti saat menyapa padi pada ritual *mappammula mantanang*. Nama induk padi di surga adalah *pambunga* dan namanya di dunia adalah *indo samadenna*. Seorang informan menjelaskan bahwa *pambunga* adalah namasuci dan *indosamadenna* sama dengan nama *sangiang sarri* (Dewi Sri) dalam bahasa Bugis. '*Indo samadenna* secara literal berarti ibu yang mempunyai segalanya. Nama ini sama artinya dengan Dewi Sri—dewi kesuburan.

Tuturan bagian kedua adalah klarifikasi keinginan terhadap padi yang berarti "bukan jiwamu yang kupotong, bukan ragamu yang kupotong, perbatasan antara jiwa dan ragamu yang kupotong." Struktur dan diksi bagian ini menunjukkan kecakapan kognisi masyarakat Luwu. Bagian ini dimulai dengan dua negasi dan diakhiri pernyataan positif sebagai ide utamanya. Struktur seperti ini berfungsi menguatkan klarifikasi keinginan.

Pasangan kata jiwa dan raga, *nyawa* dan *kale*, mengacu pada bagian padi yang tidak akan dipotong. Seorang informan menjelaskan bahwa kita akan merasa sakit bila jiwa atau raga kita dipotong. Frasa 'perbatasan antara

jiwa dan ragamu' mengacu pada bagian yang tidak ada sakit bila dipotong. Tuturan ini terkesan surealistik tetapi menurut informan tersebut hal ini dilakukan untuk mempengaruhi induk padi agar setuju untuk dipotong.

Tuturan bagian ketiga dimulai dengan mendeklarasikan proses ideal memotong padi yang terdiri atas tiga klausa yang saling terkait. Klausa *kum marri'ta* berarti manusia yang diciptakan dari tanah memotong padi. Klausa '*kum diparri'ta'kan*' berarti tangan manusia yang diciptakan dari tanah digunakan untuk memotong padi. Klausa *kum diri'ta* berarti padi yang ditumbuhkan dari tanah (sama halnya seperti manusia) dipotong.

Dasar justifikasi klausa pertama dan ketiga telah dipaparkan pada analisis wacana ritual-ritual sebelumnya. Justifikasi klausa kedua dijelaskan oleh beberapa informan, yaitu kita menyebut tangan sebagai alat yang digunakan untuk memotong padi, bukan sabit. Ketiga klausa ini adalah salah satu cara untuk menenangkan induk padi sebelum dipotong dan mendukung kegiatan panen.

Tuturan bagian ketiga diakhiri dengan ekspresi Islami *Barakka Laa Ilaha Illallah wa Muhammadan Rasulullah*. Ekspresi ini bertujuan meminta berkah dari Allah Swt. dan Nabi Muhammad saw. untuk kegiatan memotong padi atau panen. Hal ini menunjukkan bahwa di atas segalanya, di atas pendekatan kepada alam dan makhluk gaib, menyandarkan segala sesuatu kepada sang Khalik, Allah Swt, adalah hal yang paling utama.

Tuturan bagian keempat berupa ekspresi Islami yang lain, yaitu takbir yang diucapkan bersamaan dengan tindakan non-verbal memotong padi. Takbir *Allahu Akbar*, *Allahu Akbar* yang berarti Allah Maha Besar, Allah Maha Besar berfungsi mengaksentuasi kebesaran Allah Swt. dalam mengontrol/memberkahi kegiatan memotong padi dan keseluruhan proses panen.

Kearifan Berbahasa Masyarakat Luwu dalam Tradisi *Ma'bunga' Lalang*

Kearifan berbahasa masyarakat Luwu pada ranah kognitif

Ada empat kearifan berbahasa masyarakat Luwu pada ranah kognitif yang terealisasi dalam tradisi *ma'bunga lalang*. (1) Struktur tuturan sistematis. Tuturan terdiri atas bagian pembuka (sapaan pihak-pihak terkait), bagian inti (klarifikasi keinginan dan deklarasi tindakan), dan penutup (ekspresi keagamaan); (2) Klausa/kalimat tuturan berurut secara logis, sebagai contoh, proses manusia atau makhluk lain diikuti proses ilahiah; tindakan diikuti konsekuensi; (3) Pilihan kata dalam tuturan bersifat kreatif-purposif seperti kata *kum*, *kim'*, *janci* (janji), *nyawa* (jiwa), dan *kale* (raga); dan (4) Beberapa bagian tuturan bersifat konstitutif atau mendukung sepenuhnya tindakan non-verbal berikutnya. Tuturan seperti ini menunjukkan daya/kekuatan bahasa.

Kearifan berbahasa masyarakat Luwu pada ranah psikomotorik

Ada tiga kearifan berbahasa masyarakat Luwu pada ranah psikomotorik dalam tradisi *ma'bunga' lalang*. (1) Kelembutan dalam menyampaikan keinginan dan doa; aspek ini serupa dengan prinsip etika berbahasa dalam Al-Qur'an, yaitu *qaulan layyina* (berbicara dengan lemah lembut) (Simanjuntak, 2017); (2) ketenangan dan kehati-hatian dalam bertutur yang mengarah pada kesungguhan, keikhlasan, dan keteraturan dalam menyampaikan/melakukan sesuatu; kehati-hatian dan keteraturan memang merupakan nilai kearifan lokal masyarakat Luwu (Anwar, 2007). Aspek psikomotorik (1) dan (2) dapat merujuk pada salah satu etika berbahasa menurut Abdul Chaer, yaitu kualitas suara dan sikap fisik dalam berbicara (Wahidy, 2018); dan (3) kesesuaian antara apa yang diinginkan/dikatakan dengan apa yang dilakukan; aspek ini sama dengan prinsip kualitas (menyampaikan sesuatu yang

benar) dari prinsip kerjasama Grice dalam berkomunikasi (Fauziati, 2013).

Kearifan berbahasa masyarakat Luwu pada ranah afektif

Ada tiga kearifan berbahasa masyarakat Luwu pada ranah afektif dalam tradisi *ma'bunga' lalang*. (1) Fokus (menyatukan jiwa dan raga) dalam menyampaikan keinginan dan doa; aspek ini terkait dengan aspek psikomotorik, yaitu kelembutan dalam menyampaikan keinginan dan doa. (2) Menyebutkan nama yang baik dari sesuatu/seseorang untuk mendekatkan diri padanya; aspek ini serupa dengan beberapa teori kesantunan. Teori kesantunan berbahasa masyarakat Cina meliputi meninggikan mitra tutur dan menyapa mitra tutur dengan sapaan yang sesuai (Alfiati, 2015). Pola kesantunan masyarakat Soppeng juga meliputi penggunaan kata ganti, sapaan, dan kata-kata penghargaan (Alam & Al-Muthmainnah, 2020). (3) Memiliki positivisme yang tinggi dan sering melakukan sugesti dengan mendeklarasikan keinginan yang baik, proses ideal, dan hasil terbaik. Aspek afektif ini dapat disamakan dengan salah satu kearifan berbahasa masyarakat Bugis dari pesan adat Luwu dan Bone, yaitu setiap individu harus berkata baik (Mustafa, 2014).

PENUTUP

Pada ranah kognitif, masyarakat Luwu selalu berbahasa secara sistematis, logis, kreatif-purposif, dan dapat berpola konstitutif. Pada ranah psikomotorik, masyarakat Luwu umumnya berbahasa atau menyampaikan sesuatu dengan lembut, tenang dan hati-hati, serta sesuai dengan apa yang dilakukan. Pada ranah afektif, masyarakat Luwu selalu fokus ketika menyampaikan keinginan atau doa, menyapa pihak lain dengan nama/sapaan yang baik, memiliki positivisme dan sugesti yang baik dalam berbahasa/bertutur. Pola dan nilai kearifan berbahasa dalam tradisi *ma'bunga' lalang* ini dapat dipromosikan sebagai salah

satu penciri budaya Luwu dan dijadikan tuntunan berbahasa oleh masyarakat Luwu dalam kehidupan sehari-hari.

Beberapa nilai dan pola kearifan berbahasa masyarakat Luwu, khususnya pada ranah psikomotorik dan afektif, memiliki kesamaan dengan konsep etika dan kesantunan berbahasa yang telah dipreskripsikan atau dideskripsikan oleh para ahli dan peneliti sebelumnya. Deskripsi nilai dan pola kearifan berbahasa masyarakat Luwu pada ranah kognitif, psikomotorik, dan afektif dimungkinkan karena konsep semiotika sosial yang digunakan mampu mengungkap keseluruhan makna wacana ritual-ritual dalam tradisi *ma'bunga' lalang*. Peneliti selanjutnya juga dapat menggunakan konsep semiotika sosial untuk menganalisis korpus bahasa sehari-hari suatu masyarakat, termasuk masyarakat Luwu, untuk mengungkapkan nilai dan pola kearifan berbahasa yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Alam, F. A., & Al-Muthmainnah, A.M. (2020). Exploring Local Wisdom in Buginese Ethnics: Language Politeness Phenomena of Tau Soppeng. *REiLA: Journal of Research and Innovation in Language*, 2(1), 14–18. <https://doi.org/10.31849/reila.v2i1.3767>
- Alfiati. (2015). Santun Berbahasa Indonesia. *An-Nuha*, 2(1), 17–34.
- Anwar, I. (2007). *Ensiklopedi Kebudayaan Luwu*. Pustaka Sawerigading.
- Badan Bahasa. (2022). *KBBI Daring*. <https://kkbi.kemdikbud.go.id>
- Dorney, Z. (2007). *Research Methods in Applied Linguistics*. Oxford University Press.
- Fatmahwati. (2020). Kearifan Lokal Dalam Sastra Lisan Besesombau Di Tapung. *Sawerigading*, 26(1), 67–80.
- Fauziati, E. (2013). Linguistic politeness theory. *Prosiding Seminar Nasional Magister Pengkajian Bahasa UMS 2013*, 88–108.

- Halliday, M. A. K., & Hasan, R. (1985). *Language, context, and text: aspects of language in a social semiotic perspective*. Oxford University Press.
- Haryono, A. & Sofyan, A. (2010). Penggunaan bahasa dan gaya bahasa sebagai bentuk kearifan lokal madura yang berfungsi sebagai resolusi konflik. *Sawerigading*, 16(3), 313–322.
- Hasjim, N. (2013). Kesantunan Berbahasa Dalam Islam. *Prosiding Seminar Nasional Magister Pengkajian Bahasa UMS 2013*, 325–353.
- Hitijahubessy, M. (2019). Prinsip-Prinsip Kesantunan Berbahasa Dalam Interaksi Antara Sesama Penutur Ambon. *Gramatika: Jurnal Ilmiah Kebahasaan Dan Kesastraan*, 7(1), 10–15. <https://doi.org/10.31813/gramatika/7.1.2019.161.10--15>
- Kesuma, A. I. (2015). *Legacy Tanah Luwu*. Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sulawesi Selatan.
- Kuntarto, E. (2016). Kesantunan Berbahasa Ditinjau dari Perspektif Kecerdasan Majemuk. *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, 16(2), 58–73.
- Leech, G. N. (1983). *Principles of Pragmatics*. Longman.
- Lewis, M. P. (2009). *Ethnologue: Languages of the World, Sixteenth Edition*. SIL International.
- Mahmud, M. (2019). The use of politeness strategies in the classroom context by English university students. *Indonesian Journal of Applied Linguistics*, 8(3), 597–606. <https://doi.org/10.17509/ijal.v8i3.15258>
- Mallondjo, S. D. (2008). *Kedatuan Luwu*. Komunitas Sawerigading.
- Manan, N. A. (2018). Etika Bahasa dalam Komunikasi Media Sosial (Studi Kasus Pada Mahasiswa PGSD STKIP Muhammadiyah Kuningan). *Jurnal Ilmiah Educater*, 4(1), 25–35.
- Mansyur, U. (2017). Peranan Etika Tutur Bahasa Indonesia Dalam Pembelajaran Di Sekolah. *Tamaddun*, 16(2), 69–73. <https://doi.org/10.33096/tamaddun.v16i2.53>
- Mislikhah, S. (2014). Kesantunan Berbahasa. *Ar-Raniry, International Journal of Islamic Studies*, 1(2), 285–296. <https://doi.org/10.20859/jar.v1i2.18>
- Mustafa, M. (2014). Refleksi Kejujuran Masyarakat Bugis dalam Pappasengna to Maccae ri Luwu sibawa Kajao Laliqdong ri Bone. *Sawerigading*, 20(3), 455–462.
- Nursyahidah. (2017). Representasi Identitas Budaya dalam Etika Berbahasa (Studi Kasus Masyarakat Bima). *The 1st Education and Language International Conference Proceedings*, 604–610.
- Rusli, N. H., & Djannah, I. E. (2021). Pola Gaya Bahasa dan Kearifan Lokal dalam Pelestarian Budaya serta Adat Istiadat Masyarakat Ammatoa Suku Kajang Kabupaten Bulukumba Sulawesi Selatan. *Prosiding Seminar Internasional Riksa Bahasa XIII*, 743–752.
- Samingin, F. & Asmara, R. (2016). Eksplorasi Fungsi dan Nilai Kearifan Lokal Dalam Tindak Tutur Melarang di Kalangan Penutur Bahasa Jawa Dialek Standar. *Transformatika*, 12(1), 28–43.
- Simanjuntak, D. (2017). Etika Berbahasa Perspektif Al-Qur'an. *Yurisprudencia*, 3(2), 55–69.
- Suhartono, & Lestariningsih, E. D. (2016). Etika Berbahasa Dalam Pelayanan Publik. *Lensa: Kajian Kebahasaan, Kesusastraan Dan Budaya*, 6(2), 164–175.
- Wahidy, A. (2018). Cerdas dan Cermat Berbahasa Cermin Pribadi Bangsa Bermartabat: Perilaku Santun Berbahasa. *Jurnal Dosen Universitas PGRI*, 17, 1–14.