ISSN 2252-9144

ETNOREFLIKA

JURNAL SOSIAL DAN BUDAYA
JURUSAN ANTROPOLOGI
FAKULTAS ILMU BUDAYA
UNIVERSITAS HALU OLEO
Volume 3, Nomor 1, Februari 2014













Pengobatan Tradisional Suku Bajo di Desa Tanjung Pinang Kecamatan Kusambi Kabupaten Muna

Kajian Ekolinguistik terhadap Ketergerusan Leksikon Kesaguan pada Masyarakat Tolaki di Kabupaten Konawe

Jeneponto dalam Dua Dimensi Tradisi: Satu Tinjauan Arkeologi

Sejarah Persebaran, dan Klasifikasi Bahasa Tolaki di Sulawesi Tenggara

Faktor Penghambat Tingkat Partisipasi Anak Usia Sekolah pada Pendidikan Dasar dan Menengah di Desa Cempedak Kecamatan Laonti Kabupaten Konawe Selatan

Implementasi Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat Mandiri Perkotaan (PNPM-MP) dalam Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat Miskin di Kelurahan Mataiwoi Kecamatan Wua-wua Kota Kendari

Model Kemitraan untuk Mewujudkan Program Tanggung Jawab Sosial Perusahaan Pertambangan terhadap Komunitas Lokal dalam Upaya Pengentasan Kemiskinan di Sulawesi Tenggara

Buruh Migran Perempuan: Identifikasi terhadap Perlindungan dan Pemberdayaannya di Desa Korumba Kecamatan Wawotobi Kabupaten Konawe

Analisis Penggunaan Bahasa Non Verbal Dominan dalam Komunikasi Anak Tunarungu

ETNOREFLIKA	Volume 3	Nomor 1	Halaman 381-495	Kendari Februari 2014	ISSN 2252-9144

ETNOREFLIKA JURNAL SOSIAL DAN BUDAYA FAKULTAS ILMU BUDAYA
Vol: 3

Jurnal ETNOREFLIKA didedikasikan sebagai sebuah terbitan ilmiah berkala yang diharapkan dapat menjadi ajang pertukaran gagasan dan pemikiran dalam bidang Antropologi, khususnya dan ilmu - ilmu sosial pada umumnya. ETNOREFLIKA hadir dengan misi membangun tradisi dan iklim akademis untuk kemajuan peradaban dan harkat kemanusiaan.

Selain itu, Jurnal ETNOREFLIKA yang secara sengaja mengambil kata generik 'ethnos' yang bertujuan mengemban misi mempromosikan dan mengembangkan semangat multikulturalisme dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk. Reflika dimaknai sebagai proses merefleksikan perilaku, ide dan lingkungannya.

Redaksi menerima sumbangan tulisan yang bersifat teoritik, hasil penelitian berupa etnografi, dan tulisan—tulisan yang memuat gagasan konstruktif untuk menyelesaikan problem sosial budaya dalam arti luas maupun masalah-masalah pembangunan secara umum, serta tinjauan buku-buku teks antropologi dan ilmu sosial lainnya. Isi artikel tidak harus sejalan dengan pendapat redaksi. Tulisan diketik dengan program MS Word spasi rangkap di atas kertas ukuran A4, dan menyerahkan naskah secara eletronik dan cetak kepada redaksi. Panjang artikel maksimal 5000 kata, dengan mengikuti kaidah-kaidah penulisan ilmiah. Mohon agar disertakan abstrak maksimal 300 kata, catatan kaki agar dibuat di bagian bawah tulisan dengan urutan nomor. Referensi dibuat menurut abjad nama penulis sesuai dengan contoh tulisan yang ada di edisi ini. Jurnal ETNOREFLIKA terbit tiga kali dalam setahun.

Etnoreflika

JURNAL SOSIAL DAN BUDAYA
VOL.03-NO.01- Februari 2014
ISSN: 2252-9144

Penasihat
Dekan Fakultas Ilmu Budaya Universitas Halu Oleo
Ketua Jurusan Antropologi Universitas Halu Oleo

Penanggung Jawab
Kepala Laboratorium Jurusan Antropologi
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Halu Oleo

Pemimpin Redaksi
Laxmi, S.Sos., M.A

Wakil Pemimpin Redaksi
Akhmad Marhadi, S.Sos., M.Si

Sekretaris Redaksi
Raemon, S.Sos., M.A.

Dewan Redaksi
Dra. Hj. Wa Ode Sitti Hafsah, M.Si
Dra. Wa ode Winesty Sofyani, M.Hum.
Drs. Syamsumarlin, M.Si
Dra. Hasniah, M.Si
Hartini, S.Sos., M.Si
La. Janu, S.Sos., M.A.
Ashmarita, S.Sos., M.Si
La Ode Aris, S.Sos., M.A.
Rahmawati, S.Pd., M.A.
Wa Ode Nur Iman, S.Pd., M.Pd.

Mitra Bestari
Prof. Dr. H. Nasruddin Suyuti, M.Si (Unhalu),
Prof. Dr. H. Pawenari Hijang, M.A (Unhas),
Prof. Dr. H. Sulaeman Mamar, M.A. (Untad)
Dr. Lono Lastoro Simatupang, M.A (UGM),
Dr. Nicolas Waroow, M.A (UGM),
Dr. Munsi Lampe, M.A. (Unhas).

Tata Usaha
Hadrianti
Reni

Sirkulasi
Alham Haidir
Safri
Yusran Saeda
Muh. Okmi Heriansyah

Keuangan
Risnawati

Etnoreflika Online
Fina Amalia M. S.Pd.,M.Hum.
Edo Sanjani
Adi, S.Sos

Penerbit
Laboratorium Jurusan Antropologi
Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Halu Oleo

Alamat Redaksi
Jl. H.E. Agus Salim Mokodompit,
Ruang Jurusan Antropologi F I B,
Universitas Halu Oleo, Kendari 93232

PENGANTAR REDAKSI

Syukur Alhamdulillah kita panjatkan kehadirat Allah SWT, karena hanya dengan rahmat-Nya segala yang kita lakukan dengan kerja keras dapat terlaksana dengan baik. Jurnal Etnoreflika Volume 3 Nomor 1 bulan Februari tahun 2014 telah terbit dengan menyajikan 9 (sembilan) tulisan. Ke sembilan tulisan tersebut merupakan hasil penelitian dari sejumlah dosen dengan berbagai disiplin ilmu, yakni sosial dan budaya yang berasal dari bidang ilmu yang berbeda-beda. Jurnal Etnoreflika Volume 3 Nomor 1, Februari 2014, memuat tulisan sebagai berikut:

- Pengobatan Tradisional Suku Bajo di Desa Tanjung Pinang Kecamatan Kusambi Kabupaten Muna.
- Kajian Ekolinguistik terhadap Ketergerusan Leksikon Kesaguan pada Masyarakat Tolaki di Kabupaten Konawe.
- Jeneponto dalam Dua Dimensi Tradisi : Suatu Tinjauan Arkeologi.
- Sejarah Persebaran, dan Klasifikasi Bahasa Tolaki di Sulawesi Tenggara.
- Faktor Penghambat Tingkat Partisipasi Anak Usia Sekolah pada Pendidik Dasar dan Menengah di Desa Cempedak Kecamatan Laonti Kabupaten Konawe Selatan.
- Implementasi Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat Mandiri Perkotaan (PNPM-MP) dalam Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat Miskin di Kelurahan Mataiwoi Kecamatan Wua-wua Kota Kendari.
- Model Kemitraan untuk Mewujudkan Program Tanggung Jawab Sosial Perusahaan Pertambangan terhadap Komunitas Lokal dalam Upaya Pengentasan Kemiskinan di Sulawesi Tenggara.
- Buruh Migran Perempuan : Identifikasi terhadap Perlindungan dan Pemberdayaannya di Desa Korumba Kecamatan Wawotobi Kabupaten Konawe.
- Analisis Penggunaan Bahasa Non Verbal Dominan dalam Komunikasi Anak Tunarungu.

Semoga sajian dalam jurnal ini, dapat memberikan kontribusi, informasi maupun wawasan baru dalam bidang sosial dan budaya khususnya di daerah Sulawesi Tenggara.

Salam Redaksi

Volume 3, Nomor 1,
Februari 2014

ETNOREFLIKA

DAFTAR ISI

Nasruddin Suyuti **La Ode Aris**	381-389	Pengobatan Tradisional Suku Bajo di Desa Tanjung Pinang Kecamatan Kusambi Kabupaten Muna
Aris	390-399	Kajian Ekolinguistik Terhadap Ketergerusan Leksikon Kesaguan pada Masyarakat Tolaki di Kabupaten Konawe
Abdul Rauf Suleiman	400-415	Jeneponto dalam Dua Dimensi Tradisi : Suatu Tinjauan Arkeologi
Basrin Malemba	416-433	Sejarah Persebaran, dan Klasifikasi Bahasa Tolaki di Sulawesi Tenggara
La Janu	434-442	Faktor Penghambat Tingkat Partisipasi Anak Usia Sekolah pada Pendidik Dasar dan Menengah di Desa Cempedak Kecamatan Laonti Kabupaten Konawe Selatan
Makmur Kambolong	443-454	Implementasi Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat Mandiri Perkotaan (PNPM-MP) dalam Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat Miskin di Kelurahan Mataiwoi Kecamatan Wua-wua Kota Kendari
Ashmarita	455-465	Model Kemitraan Untuk Mewujudkan Program Tanggung Jawab Sosial Perusahaan Pertambangan Terhadap Komunitas Lokal dalam Upaya Pengentasan Kemiskinan di Sulawesi Tenggara
Laxmi	466-488	Buruh Migran Perempuan : Identifikasi Terhadap Perlindungan dan Pemberdayaannya di Desa Korumba Kecamatan Wawotobi Kabupaten Konawe
Marsia Sumule Genggong **Gista Yanuarti**	489-495	Analisis Penggunaan Bahasa Non Verbal Dominan dalam Komunikasi Anak Tunarungu

ETNOREFLIKA

VOLUME 3 No. 1. Februari 2014. Halaman 400-415

JENEPONTO DALAM DUA DIMENSI TRADISI: SUATU TINJAUAN ARKEOLOGI[1]

Abdul Rauf Suleiman[2]

ABSTRAK

Masyarakat Jeneponto dianggap sebagai penganut agama Islam yang fanatik, namun dalam kehidupan sehari-hari, mereka belum mampu melepaskan diri dari kepercayaan yang telah diwariskan oleh leluhur mereka. Oleh karena itu, tampak adanya dualisme dalam kepercayaan. Di satu pihak mempercayai aturan agama dan di pihak lain kebanyakan mereka juga mempercayai kekuatan gaib atau benda-benda serta tempat keramat. Upacara-upacara tradisional yang merupakan perwujudan dan dari kepercayaan warisan leluhur dan Islam tampak demikian kompleks, sehingga kebanyakan dari mereka itu sudah tidak dapat membedakan lagi mana kepercayaan yang bersumber dari Islam, dan mana yang bersumber dari tradisi leluhur. Oleh karena itu, kiranya yang perlu mendapat perhatian kaitannya dengan masalah ini ialah mengungkapkan hal-hal yang melatari gejala tersebut. Dari data yang ada juga menunjukan adanya tanda-tanda tradisi megalitik yang pernah berkembang di daerah ini, misalnya, selain peninggalan makam Islam yang memperlihatkan tradisi megalitik juga ditemukan peninggalan-peninggalan lain, seperti susunan batu temugelang yang oleh penduduk disebut bata atau baliung; batu tegak yang disebut batu pattudang; batu dakon atau *ganreco*. Peninggalan-peninggalan di atas mengingatkan kita pada peninggalan tradisi megalitik yang tersebar di berbagai tempat di Indonesia.

Kata Kunci: tradisi, kepercayaan, megalitik

ABSTRACT

Jeneponto society is regarded as the fanatic followers of Islam, but in everyday life, they have not been able to escape the belief that has been passed down by their ancestors. Therefore, it appears the dualism in the trust. On the one hand, they believe the religion's rules. On the other hand, they also believe in supernatural powers or objects and sacred places. Traditional ceremonies and which the embodiment of ancestral beliefs and Islam seem so complex, so most of them is no longer able to distinguish which comes from Islam, and which derives from ancestral traditions. Therefore, it seems that this problem needs attention to express the things that underlie these symptoms. From the available data also showed signs of megalithic tradition that ever developed in this area, such as the tomb of the Islamic heritage that showing the megalithic tradition, also found other relics, such as the composition of the temugelang *stone that society called it brick or* baliung*; upright stone called* pattudang *stone; and* dakon *stone or* ganreco*. Relics above remind us on the tradition megalithic relics that scattered in various places in Indonesia.*

Keywords: *tradition, trust, megalithic*

[1]Hasil Penelitian

[2]Staf Pendidik pada Program Studi Arkeologi, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Halu Oleo. Kampus Bumi Tridharma, Jl. H.E. Agus Salim Mokodompit Kendari 93232, Pos-el: abd_rauf14@yahoo.com

A. PENDAHULUAN

Jeneponto adalah salah satu dari 23 Kabupaten Daerah Tingkat II yang ada di Provinsi Sulawesi Selatan. Kabupuaten Jeneponto terletak di ujung selatan pulau Sulawesi, yaitu sekitar 90 km sebelah selatan Kota Madya Ujung Pandang. Posisinya berada diantara koordinat 119^0 40' 19'' dan 119^0 57 bujur timur.

Batas-batas wilayah: di sebelah Utara berbatasan dengan Kabupaten Daerah Tingkat II Gowa, di sebelah Timur berbatasan dengan Kabupaten Daerah Tingkat II Banteang, di sebelah laut Flores dan di sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Daerah Tingkat II Takaler.

Luas wilayah adalah 737,64 km^2 atau 73.764 Ha atau 14,18% dari luas wilayah Propinsi Sulawesi Selatan. Daerah ini di ketinggian antara 0-1.727 meter di atas permukaan air laut, dengan topografi datar, landai dan berbukit dengan tingkat kemiringan sebagai berikut :

1. Kemiringan 0-2% = 29.802 Ha atau 40,13%
2. Kemiringan 3-15% = 19.739 Ha atau 26,76 %
3. Kemiringan 16-40% = 15.178 Ha 19,22 %
4. Kemiringan lebih dari 40% = 10.242. Ha atau 19,22%
   (Kantor Bupati Jeneponto)

Jeneponto termasuk daerah kering. Hal ini disebabkan oleh kondisi geografisnya yang merupakan batas musim angin barat yang mempengaruhi daerah pantai barat dan daerah pantai timur. Keadaan seperti ini juga mempengaruhi curah hujan di daerah itu. Curah hujan per-tahun berdasarkan perhitungan rata-rata sepuluh tahun terakhir sebesar 1.036 mm dengan hari hujan 87 hari pertemuan (KDH 11 Jeneponto, 1994). Karena, hal tersebut turut turut mempengaruhi kehidupan sosial ekonomi penduduknya.

Penduduk Jeneponto, yang biasanya juga dijuluki "Turatea" masih tergolong suku bangsa Makassar. Menurut Mattulada (1994), orang Jeneponto dan orang Makassar (mulai dari wilayah To Onto (Banteang), wilayah Balleo, yakni pulau-pulau di pantai Jeneponto) dan Takallar sekarang.

Kemungkinan besar Jeneponto telah dihuni sejak masa bercocok tanam dan diduga bahwa penduduk daerah ini telah mengenal sistem pertanian, terutama penanaman padi di sawah. Bukti tentang kehidupan bercocok tanam di masa lampau masih dapat dijumpai dalam bentuk sawah-sawah berundak (terraced) di Desa Tina'ro. (selain dari itu ada informasi[1]) yang menyebutkan bahwa hingga saat ini masih ada penduduk yang menyimpan benda-benda neolitik berupa kapak batu.

Kapak neolitik tersebut oleh penduduk setempat disebut *gunturu* (gigi petir). Kapak itu tidak lagi digunakan sebagaimana praktisnya, melainkan sebagai benda sakral dan hanya digunakan sebagai alat atau kelengkapan upacara. Namun demikian, upacara yang berkenan dengan gigi gunturu ini erat kainnya dengan pertanian, misalnya upacara memulai mengerjakan sawah. Dengan demikian paling tidak dapat dikatakan bahwa akar budaya Jeneponto sudah mulai tertanam sejak masa bercocok tanam.

Walaupun masyarakat Jeneponto sudah mengenalan sistem bercocok tanam, mereka juga masih tetap mempertahankan ciri kemaritimannya, jauh sebelum datangnya pengaruh asing di daerah ini, masyarakat Jeneponto sudah melakukan banyak pelajaran di Lautan Indonesia. Salah satu daerah yang sering dikunjungi ialah pulau Bali. Bukan sering dikatakan bahwa di Balilah orang Jeneponto mengenal sistem bertanam padi yang baik.

Menjelang terbentuknya kerajaan-kerajaan yang kecil di Jeneponto, masyarakat sudah mengenal kehidupan secara

berkelompok. Hal yang demikian itu tentu didukung oleh laju pertumbuhan penduduk di kala itu. Sekurang-kurangnya ada sembilan kelompok persekutuan hidup yang tersebar di berbagai tempat yang masing-masing bernama Lentu, Layu, Batujala, Bangkala Loe, Balum bungang, Bontoramba, Bonto Tangnga, Paitana, dan Balang (Hadimuljono, 1980: 31). Sembilan kelompok persekutuan hidup tersebut, kemudian berubah menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang masing-masing diperintah oleh seorang pemimpin yang bergelar karaeng.

B. TRADISI MEGALITIK

1. Pengertian Tradisi Megalitik

Secara ethimologis kata "*megalit*" berasal dari kata mega yang berarti besar dan lithos yang berarti batu (Soejono, 1990: 205). Dikatakan demikian karena peninggalan kebudayaan ini kebanyakan dalam wujud bangunan-bangunan batu besar.

Ada juga yang mengatakan bahwa megalitik itu ialah suatu batu besar, kasar (tanpa melalui proses pengerjaan) yang digunakan sebagai monumen-monumen prasejarah (O'Connor, 1970: 85).

Suatu kenyataan yang sering dijumpai, ialah bahwa tidak semua peninggalan megalitik dibuat dari batu-batu besar. Dengan demikian pengertian megalit, tidak selamanya mengacu kepada peninggalan-peninggalan yang dibuat dari batu besar. Bahkan sebaliknya, banyak diantara peninggalan megalitik yang dibuat dari batu kecil, kayu, dan lain-lain. Adanya kenyataan yang demikian itu, sehingga O'Connor menyebutkan sebagai *mircomegalitic* (1970: 85).

Memang dalam studi tradisi megalitik, masih rinci terutama menyangkut tolok ukur untuk menentukan batasan-batasan pengertian tentang megalit. Ini disebabkan karena luasnya cakupan peninggalannya (meliputi batu besar maupun kecil, dan bahkan kayu sekalipun).

Salah satu konsep tentang megalit yang agak berbeda dengan pengertian sebelumnya, ialah penekanannya yang cenderung kepada kegiatan upacaranya. Konsep itu dikemukakan oleh Wagner, bahwa yang maksud dengan megalit bukan hanya peninggalan batu besar, akan tetapi termasuk didalamnya obyek-obyek batu kecil dan bahan lainnya seperti kayu. Semua itu dimasukkan ke dalam budaya megalitik, sepanjang bahan-bahan itu digunakan untuk tujuan tertentu, yakni pemujaan arwah nenek moyang (Soejono, 1990: 208).

Pernyataan Wagner di atas menunjukan bahwa titik tolak pengklasifikasian benda-benda megalitik, berdasarkan tujuan atau fungsi kesakralan suatu benda. Sesuai dengan kenyataan bahwa hingga saat ini, sebagian besar pada megalitik digunakan untuk pemujaan terhadap arwah nenek moyang. Oleh karena itu, sering dikatakan bahwa pemujaan nenek moyang merupakan prinsip dasar pembuatan monumen megalitik. Dengan kata lain, monumen megalitik, juga berfungsi sebagian mediator dalam rangka pemujaan arwah nenek moyang atau ancestor-worship (Sukendar, 1981/-1982: 83).

Secara kronologis, tradisi megalitik Indonesia ternyata telah melewati perjalanan yang cukup panjang, yaitu dari masa neolitik-masa perundagian (juga disebut masa perunggu-besi) dan bahkan sampai sekarang (Sukendar, 1981/1982: 78). Seiring dengan perjalanannya, perkembangan tradisi megalitik makin kompleks dan terjadi variasi-variasi bentuk maupun jenis peninggalannya.

Berkaitan dengan kronologi tersebut, Von Heine Geldren telah mengelompokkan peninggalan tradisi megalitik atas dua periode yaitu megalitik tua dan megalitik muda.

a. Megalitik tua dimasukkan ke dalam masa neolitik dengan peninggalannya berupa: menhir, dolmen, terasa berundak, dan lain-lain.

b. Megalitik tua, berkembang pada masa perundagian. Peninggalan-peninggalannya antara lain berupa kubur peti batu, dolmen semu, sarkofagus, bejana batu, arca megalitik, dan lain-lain (Soejono, 1980: 206; Sukendar, 1981:/1982: 79).

Kedua tradisi tersebut kemudian saling pengaruh-mempengaruhi dan pada gilirannya mengembangkan variasi-variasi lokal yang dipercaya oleh budaya-budaya yang datang kemudian, yaitu India, Islam, dan Eropa (Soejono, 1990: 79).

Di beberapa tempat di Indonesia, seperti di Nias, Toraja, Sumba, dan Flores masih dapat dijumpai tradisi megalitik yang berkembang hingga sekarang. Tradisi megalitik yang berlanjut tersebut juga diistilahkan sebagai *living megalithic tradetion* (Van Heekeren, 1958: 44). Perkembangan dan kelangsungan budaya megalitik di berbagai tempat, merupakan bukti nyata kekuatan akar tradisi megalitik mendasari alam pikiran masyarakat pendukung tradisi tersebut.

Atas dasar uraian tersebut, maka dapat diketahui bahwa budaya megalitik mempunyai akar yang kuat, sehingga berkembang serta hidup pada masyarakat dalam berbagai periode. Demikian halnya pemujaan terhadap arwah leluhur (ancestor worship), tetap menjadi landasan tradisi megalitik. Kendati demikian terdapat pula beberapa pengecualian, sebab sesuai dengan kenyataan, di beberapa tempat dijumpai tradisi megalitik yang tidak berorientasi pada pemujaan arwah leluhur, akan tetapi tradisi itu berhubungan dengan kesuburan, totemisme serta tujuan profane (Sukendar, 1985: 534).

2. Latar Belakang Pendirian Bangunan Megalitik Jeneponto.

Pendirian bangunan megalitik senantiasa dihubungkan dengan pemujaan terhadap arwah leluhur (Soejono, 1990: 205), sehingga dalam masyarakat pendukung tradisi megalitik berkembang suatu kebiasaan melakukan kegiatan pemujaan nenek moyang. Pemujaan itu dilakukan melalui media bangunan megalitik. Dengan melakukan upacara-upacara pemujaan tersebut, masyarakat percaya bahwa hubungan antara yang mati dan yang masih hidup akan terjalin hubungan dengan baik.

Penelitian telah menunjukkan sebelum masuknya Islam di Jeneponto, rupanya daerah ini pernah menjadi pusat kegiatan yang bersifat religius, paling tidak untuk daerah sekitarnya. Bukti-bukti tersebut erat kaitannya dengan pemujaan arwah nenek moyang *(ancestor worship).* Bahkan sisa-sisa kepercayaan tersebut, kini masih tetap berlangsung, terutama bagi masyarakat yang agak terisolasi dari pengaruh budaya luar.

Sebagian masyarakat masih beranggapan bahwa arwah nenek moyang mempunyai tempat pemukiman khusus, di antaranya adalah kuburan atau batu-batu besar yang dikeramatkan oleh masyarakat. Di Jeneponto, sekurang-kurangnya masih ada dua tempat (yaitu kuburan-kuburan keramat) yang senantiasa dikunjungi, terutama pada hari tertentu seperti senin dan kamis. Di tempat keramat tadi selain dikunjungi secara periodik disertai dengan persembahan sesaji, adakalanya juga diadakan upacara *attunu tedong* (penyemilihan kerbau). Tempat keramat yang dimaksud ialah *Kare Loe* dan *Balu Mattongtong*. Masing-masing tempat keramat ini berada di puncak bukit dan masing-masing mempunyai riwayat tersendiri yang berkembang menjadi mitos dalam masyarakat. Keduanya senantiasa dihubungkan dengan cerita tentang asal-usul masyarakat di daerah itu.

Selain dari itu, ada suatu kepercayaan yang pernah berkembang di daerah ini, yang disebut kepercayaan *patungtung* (Mattulada, 1976: 92). Kepercayaan tersebut meyakini adanya dewa tertinggi yang menjadi pencipta segala sesuatu di muka bumi ini, begitu juga bahwa arwah nenek moyang yang tetap hidup, walaupun tidak

tampak oleh mata. Arwah nenek moyang ini dari dunia roh tetap mengawasi anak cucunya sehingga dalam setiap kejadian penting dalam kehidupan manusia, senantiasa diadakan persembahan berupa sesaji kepada arwah tersebut.

Kepercayaan *patungtung* juga mempunyai konsep tentang alam, yang dibagi menjadi tiga dunia, yaitu dunia atas yang disebut *botinglangi*, yakni tempat para dewa, dunia tengah yang disebut *lino*, ialah dunia dimana manusia bertempat tinggal, dan dunia bawah disebut *paratiki*/*paratiwi*, yang dianggap berada di bawah air (Djamas, 1985: 288).

Menurut Mattulada (1994), cara pandang kosmogonis seperti itu dijumpai dalam segala macam kenyataan di dunia ini, seperti struktur bangunan (baik sakral, maupun profane), ini dapat dilihat dalam struktur bangunan rumah tempat tinggal orang Bugis/Makassar. Rumah itu memiliki tiga aspek, yakni aspek atas, disebut *pemmakkang* (loteng), tempat menyimpan segala sesuatu yang dimuliakan seperti padi, barang-barang pusaka keluarga, dan lain-lain, aspek tengah, disebut *kale balla* atau *paddaserang*, tempat kediaman manusia dan aspek bawah, disebut *siring*, tempat menyimpan peralatan untuk mata pencaharian hidup seperti lukuh, cangkul, jaring penangkap ikan, atau hewan ternak.

Pandangan ini juga dapat dilihat dalam susunan masyarakat. Masyarakat tersusun dalam tiga lapisan, yakni (1) lapisan atas, ialah orang-orang yang berasal dari keturunan *To Manurung*; (2) lapisan tengah, yaitu para pemimpin adat/negeri atau pemimpin kaum; (3) lapisan bawah rakyat atau biasa disebut To Jai, ialah masyakarat biasa (bandingkan dengan Mattulada, 1976: 81).

Pemikiran tentang alam semesta dalam konsepsi kosmogoni ialah bahwa dunia atas (langit), dunia tengah (bumi) dan dunia bawah (pertiwi) berada dalam satukesatuan. Hal itu memberikan pengalaman rohaniah berupa pandangan-pandangan yang baru tentang kehidupan. Pemimpin dalam persekutuan kaum yang ada hidup berpencar dan mempertahankan isolasi masing-masing. Mereka itulah yang disentuh oleh pemikiran tentang kepemimpinan yang mengandung makna keilahian atau kedewataan yang suci.

Demikianlah maka kedatangan To Manurung adalah untuk menunjukan adanya tempat di dunia ini dipandang atau dipercaya sebagai tempat yang tinggi (*botinglangi*) atau tempat yang mulia. Siapapun yang datang dari tempat itu akan disebut orang yang memiliki keistimewaan yang digunakan untuk keperluan manusia di bumi. Bilamana ketiga aspek itu menyatu dalam dirinya, maka ia dianggap sebagai manusia yang sempurna.

Dalam konsep tentang alam juga dikenal adanya pusat bumi (Djamas, 1985: 289). Demikianlah maka tiap-tiap negeri yang dianggap tua, mempunyai cerita atau riwayatnya masing-masing. Negeri-negeri yang demikian itu pada hakikatnya adalah tempat itu. Menurut tradisi setempat, tempat-tempat keramat sering diidentifikasikan dengan pusat bumi (*poccibutta*). Tempat-tempat dimana terhadap *pocci butta* itu dianggap sebagai negeri tertua. Disana nenek moyang mereka untuk pertama kali menetap dan bahkan hidupnya kadang-kadang berakhir di tempat itu juga. Sebagai peringatan bagi anak-anak cucu, maka dibangun susunan batu yang sekaligus menjadi media pemujaan. Mereka percaya bahwa dalam susunan batu tersebut roh nenek moyang atau penghuni negeri bertempat tinggal dan mengamati segala kegiatan yang dilakukan anak cucunya. Replika dari *pocci butta* ini kemudian dapat dijumpai pada rumah orang Makassar. Pada rumah pun ada pusat rumah, yang disebut *pocci balla*, yaitu salah satu tiang rumah yang kedua dari depan dan samping kiri. Sesaji seringkali diletakkan di *pocci butta*, karena

disitulah arwah dianggap berkumpul, terutama jika ada kejadian khusus dalam keluarga.

Jika konsep ini digunakan untuk memperlihatkan kepurbakalaan di Jeneponto, maka akan tampak dengan jelas bahwa itu mewarnai bangunan makam di daerah ini. Maka tersebut pada umumnya berupa susunan papan batu berbentuk persegi panjang dan disusun dalam beberapa tingkat. Jirat makam dalam bentuk pundek berundak ini oleh Hasan Muarif Ambary (1988: 147) disamakan dengan bangunan berundak dari tradisi megalitik, sebagaimana terdapat di daerah lain.

Berdasarkan uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa latar belakang pendirian bangunan megalitik di Jeneponto, antara lain dilandasi oleh pemujaan terhadap arwah leluhur. Selain itu juga, dilatarbelakangi oleh paham/konsepsi kosmogonis. Konsep-konsep tersebut sangat kuat dan telah memberikan corak tersendiri dalam berbagai aspek kehidupan berbudaya masyarakat di daerah ini yang diwujudkan dalam bentuk materil berupa bangunan megalitik, serta bentuk spiritual berupa ritus-ritus pemujaan.

3. Peninggalan Tradisi Megalitik.

Sama halnya dengan daerah-daerah lain dari Indonesia ternyata di Jeneponto juga dijumpai beberapa peninggalan tradisi megalitik, baik yang sudah mati maupun yang masih berlanjut. Peninggalan tradisi megalitik dimaksud antara lain susunan batu temu galang, batu *passitalikang*, bara, menhir (batu *pattudang*), batu dakon dan lumping batu.

a. Susunan *batu temu gelang*

Susunan batu temu galang ialah suatu peninggalan tradisi megalitik berupa susunan batu berpola melingkar, oval dan agak persegi. Sedangkan jika dilihat dari bahannya ialah terbuat dari batu motolit yang berukuran besar dan kecil, papan-papan batu, maupun batu lainnya (Sukendar, 1986: 171).

Masyarakat Jeneponto, rupanya sudah sejak lama mengenal susunan batu yang demikian itu. Ada yang dibuat untuk keperluan pemujaan, maupun untuk tujuan profane. Dilihat dari teknik pembuatannya, susunan batu ini dapat dibedakan atas susunan batu yang mempunyai tujuan masuk dan yang tidak berpintu, susunan batu yang berpintu diistilahkan bata, sedangkan yang tidak berpintu disebut *bataliung.*

1) *Batu kare loe*

Susunan batu ini berbentuk lingkaran, dibuat dari susunan batu kali besar dan kecil dengan ukuran diameter 280 cm, tinggi 100 cm tepat dibagian tengahnya terdapat sebuah batu, setinggi kurang lebih 25 cm, masyarakat setempat menyebutnya sebagai batu kura karena bentuknya mirip kura-kura. Susunan batu itu terletak di Dusun Su'ralangi pada ketinggian sekitar 400 m di atas permukaan air laut, yakni sekitar 7 km ke arah utara dari ibukota Kecamatan Tamalatea.

Seperti telah dikemukakan sebelumnya susunan batu ini dianggap sebagai makam *Kare Loe* ini sangat dikeramatkan penduduk setempat, terutama yang masih merasa sebagai keturunannya harus senantiasa menjaga hubungan timbal balik dengan jalan memberi sesaji.

Tidak jauh dari susunan batu *Kare Loe* (sekitar 50 m ke arah timur) terdapat lubang-lubang batu yang sekeluruhannya berjumlah enam belas lubang. Dilihat dari letaknya, lubang tersebut dibuat di hamparan padas yang secara alami berbentuk teras berundak. Di undak yang paling bawah terdapat empat belas lubang antara satu dengan yang lain saling berdekatan, sedangkan dua lubang yang lain menempati undak padas yang lebih tinggi. Jarak antara kedua lubang dilihat dari Utara ke Selatan adalah 890 cm. Kedua lubang ini agaknya lebih khusus jika dibandingkan dengan

lainnya. Kekhususan yang kami maksud ialah keduanya dipagari dengan susunan batu temu gelang. Menurut tradisi setempat, kedua lubang tersebut berfungsi sebagai alat untuk mengetahui pergantian musim, atau penentuan masa tanam.

Ada kebiasaan masyarakat setempat bahwa pada setiap pergantian musim senantiasa diadakan upacara, yang disebut *appalu barak* (upacara pertanian), manakala lubang batu (*bungung*) sudah mulai berisi air. Apabila hal itu terjadi, maka ini adalah tanda untuk segera mempersiapkan diri turun ke sawah atau ladang, termasuk mempersiapkan diri untuk melaksanakan upacara.

Ada dua bentuk upacara turun ke sawah atau ladang, yaitu sebelum petani menaburkan bibit dan ketika akan mulai mengolah tanah. Upacara tersebut dilakukan secara serentak oleh penduduk setempat di makam *Kare Loe*. Upacara ini dipimpin oleh pemangku adat yang disebut *pinati*. *Pinati* bertanggungjawab atas jalannya upacara. Adapun sesaji yang harus dipersiapkan adalah *kalomping* (sirih pinang), *kalongkong* (kelapa muda), *ballo* (tuak), *bente* (padi disangrai), *kaddo patang rupa* (nasi ketan empat warna yaitu: merah, putih, kuning dan hitam), sedangkan lauknya terdiri atas ayam panggang dan ayam goreng serta telur. Semua sesaji disusun dalam wadah yang disebut sawa (terbuat dari anyaman daun lontar).

Inti upacara ialah mempersembahkan sesaji kepada *Kare Loe*. Cara pelaksananya ialah menempatkan sesaji di samping batu kura (batu yang terdapat di tengah susunan batu), hal ini dilakukan secara bergilir oleh tiap keluarga dan dibawah bimbingan Pinanti. Setelah selesai, maka semua sesaji diambil kembali untuk dimakam bersama atau di bawah pulang segala *barakka* (berkah).

Di luar upacara pertanian, ini kadang-kadang juga diadakan upacara yang biasa dikaitkan dengan maksud-maksud tertentu misalnya sebagai tanda sukur atas keberhasilan yang telah dicapai. Upacara yang demikian pada umumnya dilakukan secara perorangan, namun kadangkala dengan persembahan yang lebih besar, yaitu *attunu tedong* (memotong kerbau).

2) *Batu passitallikang*

Susunan batu ini terdapat di desa Arung Keke Kecamatan Batang, yaitu sekitar 13 km di sebelah timur dari ibukota Kecamatan Jeneponto. Bentuk megalitik ini terdiri atas batu kali besar dan kecil, dan susunannya berpola kepergian dengan ukuran 640 x 620 x 60 cm dan tebal 80 cm. Pada zaman dahulu batu *passitallikang* ini berfungsi sebagai tempat pertemuan atau musyawarah dewan kerajaan Arung Keke. Selain itu, disebut juga sebagai batu *pakkunianga* (batu yang digunakan untuk melantik raja-raja Arung Keke) .

3) *Bara*

Ada satu-satunya jenis susunan batu temu gelang yang masih hidup tetap difungsikan berukuran 7 x 7 meter. Salah satu fungsinya yang paling menonjol ialah sebagai kandang kerbau. Menurut kepercayaan masyarakat penggunaan susunan batu (bata) sebagai kandang ternak ialah untuk menghindarkannya dari penyakit hewan.

Selain tiga bentuk dan fungsi susunan batu di atas, di Jeneponto, tepatnya kerajaan Arung Keke, pernah membuat batas-batas kerajaannya dengan susunan batu (bata). Mengenai bagaimana bentuk dan kapan pembuatannya, hingga saat ini belum dapat diungkapkan secara jelas. Namun demikian berkaitan dengan pembahasan ini dapat dikatakan bahwa bata, juga mempunyai fungsi lain, di luar fungsi yang telah disebutkan di atas, yaitu sebagai pagar pembatas wilayah sekaligus sebagai benteng pertahanan (Muttalib, 1983: 57).

Diperoleh informasi bahwa *bata* juga pernah digunakan sebagai gelanggang *abate* (permainan saling menyepak atau berlega dengan menggunakan kaki). Per-

mainan *abate* hingga saat ini masih sering dilakukan di Jeneponto, hanya saja tidak lagi menggunakan gelanggang yang dibuat dari bata, tetapi cukup dengan menggunakan pembatas dari tali atau membuat garis di tanah.

Menurut tradisi Jeneponto, permainan *abbatte* ini hanya dilakukan oleh kalangan budak. Pada mulanya hanya sekedar hiburan bagi bangsawan dengan jalan mengadu hamba-sahayanya. Kini permainan *abbatte* ini tidak lagi terikat oleh ketentuan tersebut, tetapi semata-mata untuk ketangkasan dan rekreasi. Perbedaan *abate* dengan permainan ketangkasan lainnya seperti silat dan karate, ialah pada gerakan-gerakannya. Gerakan-gerakannya mirip dengan gerakan ayam jantan bila hendak berlaga. Kedua tangan sedikit diangkat sambil dikutak-kutakan dan sesekali menempuh pahanya sembari melontarkan suara-suara yang bernada tantangan.

Kemungkinan besar bata (susunan batu temu galang), telah digunakan lebih luas lagi dibandingkan dengan yang telah diuraikan di atas atau mungkin beberapa diantaranya telah mengalami perubahan fungsi maupun maknanya. Salah satu contoh ialah makam kuno Bataliung di Bontoromban, yaitu dari bataliung yang praislam berubah menjadi makam Islam.

b. Menhir (*batu pattudang*)

Batu tegak ini terdapat tepat di depan rumah Kepala Desa Arung Keke (Abdullah Karaeng Asa), kira-kira 500 meter dari jalan raya Jeneponto ke Bontain. Ukuran tinggi 138 cm, lebar dan ketebalan kaki 30 x 32 cm lebar, dan ketebalan bagian tengah 36 x 30 cm, lebar dan ketebalan bagian atas 20 x 5 cm.

Menurut Karaeng Asa, batu itu dahulu dijadikan sebagai penyangga atau penopang tangga I Paratto Daeng Rewa (salah seorang dari Raja Agung Keke), yaitu leluhur dari Karaeng Asa. Oleh karena itulah maka batu itu dinamakan batu *pattundang*. Selanjutnya dikatakan bahwa batu tersebut sama sekali tidak bermakna religius. Walaupun demikian, menhir tersebut telah diperkuat dengan memberikan penyangga dari semen, namun itu dilakukan agar menhir tersebut tidak rebah ke tanah.

Secara sepintas, uraian Karaeng Asa, ada benarnya. Namun suatu hal yang perlu diperhatikan ialah bahwa kita mencari arti dari kata *attuda*. *Attuda* (Makassar) berarti menempel kepala, dapat pula berarti saling mengadu kekuatan (saling mendorong) dengan melalui kepala. Dengan penambahan awalan "pa-" dan akhiran "-ng" maka kerja *attuda* berubah maknanya menjadi tempat dimana diadakan pekerjaan "*attuda*".

Bila kata *pattudang* dihubungkan dengan menhir, dapat juga berarti tempat dimana seseorang menempelkan kepala. Seandainya kita merujuk pada pengertian terakhir, maka dapat dipastikan bahwa menhir atau batu *pattudang* itu adalah alat pemujaan, atau palin tidak pernah menjadi alat pemujaan. Namun demikian, kiranya juga diperhatikan tradisi-tradisi yang berkenaan dengan pendirian menhir, baik yang ada di Sulawesi Selatan maupun yang ada di daerah lain.

Sehubungan dengan hal tersebut, maka kami mencoba menghubungkannya dengan tradisi pendirian menhir (simbuang) di Tanah Toraja. Mengingat bahwa di daerah tersebut, tradisi pendirian menhir masih berlangsung hingga saat ini. Lagi pula tidak dapat disangkal bahwa kebudayaan Toraja dengan kebudayaan Bugis-Makassar, memiliki jalinan historis yang sulit dipisahkan atau dihilangkan.

Pendirian menhir (simbuang) di Tanah Toraja, senantiasa dihubungkan dengan upacara kematian (pemakaman). Namun demikian, tidak semua pemakaman yang dilakukan di Tanah Toraja menggunakan menhir *sibuang*, tetapi hanya terbatas pada upacara pemakaman tingkat *rapasan***,** yaitu

pemakaman golongan bangsawan atau *tana' bulaan* (Rantepedang, 1989: 52).

Pendirian *simbuang*, ternyata harus melalui beberapa tahap dan memerlukan waktu yang cukup lama. Tahap-tahapan yang dimaksud ialah dimulai dari pencarian batu (*mandaka'batu*), pemberian bentuk (*ma'tambuli batu*), penarikan batu (*mangriu'batu*) dan yang terakhir adalah pemacangan baru (*mantanan batu*). Setiap tahapan tersebut senantiasa disertai dengan upacara korban berupa pemotongan seekor babi (Rantepadang, 1989: 41-43).

Dari uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa pendirian *simbuang* di Tanah Toraja, selain berkaitan dengan kepercayaan leluhur, juga erat kaitannya dengan simbol status. Bahkan lebih jauh dari Tangdilinting mengatakan bahwa *simbuang* batu dari upacara pemakaman seseorang itu, disamping sebagai lambang dan peringatan, juga merupakan pusaka atau warisan untuk keturunannya (Tangdilinting, 1981: 90).

Diperoleh data bahwa di masa lalu ada suatu tradisi pemancangan batu yang disebut *lamungpatu* (Mattudala, 1994). Tradisi pendirian batu tersebut dimaksud sebagai tanda peringatan atas suatu perjanjian persekutuan antara suatu kerajaan dengan kerajaan yang lainnya. Tempat dimana diadakan perjanjian tersebut, disitulah dipancangkan batu. Sebagai contoh adalah *lamungpatu* di Luyo, yaitu perjanjian persekutuan antara Raja Pitu Babana Binanga dengan kerajaan Pitu Ulunna Salu yang dilakukan di Luyo, di sebelah Timur Mapilli sekarang (Dikbud, 1981/1982: 52). Contoh lain ialah perjanjian persekutuan antara tiga kerajaan Bugis (Bone, Soppeng, dan Wajo) yang diadakan di Timurung (Bone Utara). Untuk memperingati peristiwa tersebut, maka di tempat itu juga didirikan/dipancangkan batu yang kemudian dalam sejarah dikenal dengan nama *Lamungpatus ri Timmurung* (Mattulada, 1982: 35).

Hampir sama dengan tradisi di atas, di Sulawesi Tengah dijumpai menhir yang didirikan untuk memperingati suatu kemenangan dalam suatu peperangan (Sukendar, 1985: 353).

Dengan melihat uraian-uraian di atas, dapat dikatakan bahwa pendirian menhir, tidak selamanya berlatarbelakang kepercayaan (religius), tetapi bisa juga dilatarbelakangi oleh kepentingan profane. Bila dibandingkan dengan menhir di Jeneponto, kemungkinan besar menhir tersebut berfungsi profane, yakni sebagai penyanggah, atau paling tidak sebagai tempat *pattudang*.

c. Batu Dakon

Batu dakon, dalam bahasa Makassar (dialek Jeneponto disebut *ganreco*) *Ganreco* ini ditemukan di halaman rumah penduduk, tidak jauh dari kompleks makam Tabbaka di Desa Arung Keke, Kecamatan Batang. Ganreco ini berjumlah dua buah, dibuat dari batu andesit, dan sangat mirip dengan jenis batu makam yang ada disitu. Pada permukaan datarnya ada lubang yang berjumlah 12 lubang, yang ukurannya masing-masing panjang 73 cm, lebar 32 cm, dan tebal 10 cm serta panjang 60 cm, lebar 32 cm, tebal 10 cm.

Kalangan orang tua di daerah ini masih beranggapan bahwa *ganreco* adalah permainan yang sakral. Permainan ini pantang dilakukan disembarangan waktu, apalagi dilakukan di dalam rumah. Apabila pantangan itu dilanggar akan mendatangkan musibah yaitu kematian bagi si empuhnya rumah.

Oleh karena itu, permainan ini hanya dapat dimainkan pada saat berkabung. Menurut informasi yang diperoleh, permainan ini pada mulanya hanya dilakukan apabila yang berkabung itu golongan bangsawan. Walaupun demikian, permainan ini dapat dilakukan oleh siapa saja, tanpa pembatasan status sosial.

Permainan *ganreco* pada umumnya dilakukan pada waktu malam hingga pagi hari. Penyelenggarannya ialah mengikuti masa-masa berkabung. Masa berkabung bagi orang Bugis/Makassar ialah 7 hingga 40 malam. Permainan ini dilakukan secara berpasangan dan dapat dilakukan oleh secara serentak, tergantung dari kesiapan alatnya.

Permainan *ganreco* dilakukan oleh beberapa pasang peserta dengan menggunakan *dakon* yang dibuat dari bambu yang dibelah dua, disekat mengikuti banyaknya lubang dakon. Menurut penuturan orang-orang disitu, permainan akan mencapai puncaknya pada malam terakhir masa berkabung, yaitu menjelang upacara pelepasan arwah.

Upacara pelepasan arwah ditandai dengan pembuatan kuburan dan nisan secara permanen, yang dalam bahasa Makassar disebut *Abbata*. Sesuai dengan adat penguburan, maka *ganreco* tersebut di bawa serta ke kuburan sebagai perlengkapan mengiringi perjalanan roh menuju ke tempatnya yang abadi. Hal ini tentu disertai dengan kelengkapan lainnya.

Uraian di atas kiranya dapat menjadi petunjuk mengenai fungsi batu dakon yang ditemukan di Jeneponto. Apabila dibandingkan dengan temuan-temaun batu dakon yang ada di tempat lain di Indonesia seperti di Ciampea (Bogor), Matesih (Surakarta), Bada (Sulawesi Tengah) dan lain-lain (Sukundar, 1980: 67), hampir semua batu dakon tersebut ditemukan berdekatan dengan kubur, atau dengan kata lain erat hubungannya dengan penguburan.

d. *Lumpang Batu*

Lumpang batu antara lain ditemukan di situs Su'rulangi. Lumpung batu ini oleh masyarakat disebut bungung. Telah disebutkan di depan bahwa lumpang batu yang ada di lokasi ini berjumlah 16 buah. Dari hasil pengukuran yang telah dilakukan, diketahui bahwa *lumpang* batu ini rata-rata berdiameter antara 10 hingga 12 cm, kedalaman lubang lebih bervariasi yakni dari 10 hingga 42 cm.

Benda ini hingga sekarang masih digunakan sebagai alat untuk mengetahui pergantian musim, terutama untuk mengetahui musim tanam yang tepat. Menurut penuturan Daeng Gau, untuk mengetahui musim tanam yang tepat ialah dengan melihat volume air yang berada dalam lubang tersebut. Bilamana volume sudah mulai stabil, maka ini berarti bahwa sudah tiba waktunya untuk turun ke sawah atau kebun. Adapun yang berwenang untuk mengetahui hal itu ialah *Pinati* (Pelaksana upacara) terlebih dahulu memberikan sesaji kepada Bungung.

Lumpang batu lainnya terdapat di puncak bukit Balu Mattontong, sekitar 1 km sebelah utara kompleks Makam Bataliung. Adapun ukurannya ialah diameter 30 cm dan di kedalaman 23 cm. Menurut kepercayaan masyarakat lubang batu tersebut adalah tempat air minum Balu Mattongtong, yaitu tokoh yang dikeramatkan di puncak bukit itu.

Yang menarik dari peninggalan lumpang batu Jeneponto ini ialah, baik yang ada di *Su'ruhlang* maupun yang di Balu Mattontong, keduanya berada di puncak bukit. Ciri khas yang lain ialah keduanya berorientasi kepada peninggalan utama yang ada di masing-masing tempat. Bungung di Su'rulangi pada makam Kare Loe, sedangkan Bunga Mattontong berorientasi pada batu Balu Mattontong.

C. AGAMA DAN KEBUDAYAAN ISLAM

1. Penyebaran Agama Islam

Penyebaran Islam di Sulawesi Selatan senantiasa dihubungkan dengan nama tiga orang ulama, yaitu Datok ri Bandang, Datok Patimang, dan Datok ri Tiro. Ulama-ulama ini berasal dari Minangkabau dan setelah menuntut ilmu di Aceh dan datang di Sulawesi Selatan atas usul Sultan Aceh. Agaknya ketika ulama ini bukan ahli hanya

ahli dalam bidang ilmu agama, tetapi mereka juga ahli dalam strategi dan diplomasi.

Perlu diketahui, ketika ulama itu datang, masyarakat Sulawesi Selatan, khususnya orang-orang Makassar masih menyembah berhala, berupa benda-benda keramat kerajaan atau tempat-tempat keramat lainnya dan *anja-anjakang* (benda keramat milik keluarga). Bahkan ada beberapa kebiasaan yang sukar dihapus hingga masuknya agama Islam seperti *kobotorang*/*assaung* (perjudian/sabung ayam), *pantasa* (pemujaan benda keramat), dan minum *ballo* (tuak) (Mukhlis, 1985: VIII).

Strategi yang dilakukan ulama dalam menjalankan misinya, masing-masing berbeda dan disesuaikan dengan kondisi masyarakat. Misalnya saja, Abdul Jawab Khatib Bungsu, sebagai ulama sufi yang ahli bidang kebatinan Islam diutus ke daerah-daerah yang mempunyai ilmu sihir dan ilmu kebatinan yang kuat. Beliau melakukan pendekatan tasawuf untuk merebut hati penduduk. Daerah-daerah yang dikunjunginya ialah terutama bagian Selatan Sulawesi Selatan. Beliau kemudian menetap dan meninggal di Tiro, sehingga di gelar Datok ri Tiro. (Mattulada, 1982: 45).

Setelah periode Datok ri Tiro, dikenal pula penyebar agama Islam yang lain, yaitu *Tung Poko'Bulo*. Menurut Informasi, *Tung Poko 'Bulo* adalah penyebar agama Islam yang juga berasal dari Sumatera. Beliau dikenal sebagai penyebar agama Islam di Kerajaan Binamu dan karena meninggal di Tung Poko' Bulo maka kemudian bernama *Tung Poko'Bulo*.

Ulama ini termasuk berhasil dalam mengembangkan misinya, di Jeneponto. Berdasarkan data yang kami peroleh, beliau berhasil mengislamkan raja dan bangsawan-bangsawan Jeneponto, diantaranya Karaeng Cappia Matanna. Keberhasilan yang dicapai ini, tidak terlepas dari strategi yang digunakan untuk menarik perhatian masyarakat Jeneponto kala itu.

Kemungkinan lain ialah Islam masuk di daerah ini disebabkan faktor dari dalam, yaitu atas upaya mendiami zona Sulawesi Selatan termasuk masyarakat yang gemar berlayar (*pasimombala*). Melalui kegemaran berlayar ini mereka memperoleh manfaat yang tidak hanya sekedar keuntungan materi, tetapi juga berkenalan dan bergaul dengan suku bangsa lain.

Bersamaan waktunya dengan penyebaran agama Islam di Sulawesi Selatan, pelayaran orang Turatea ke negeri Aceh telah mempertemukan dengan seorang Ulama, bernama Sayyid Jaluluddin Bin Muhammad Wahid Al Aidid. Ia adalah ulama yang paling ahli dalam Ilmu Tasawuf. Karena orang Turatea ini tertarik akan ilmu tersebut, maka ulama itu diajak ke Makassar untuk menyebarluaskan ajarannya kepada penduduk setempat.

Ketika Sayyid Jalaluddin tiba pada tahun 1626, pada waktu itu ajaran Islam yang berkembang di Gowa adalah dari Mazhab Syafi'i. Sedangkan Sayyid Jaluluddin adalah penganut mazhab Syiah. Kemungkinan besar hal pula sehingga tidak betah tinggal lebih lama di Gowa. Selanjutnya menuju ke Cikoang (sebelum Selatan Gowa), dan di tempat inilah ia menyebarkan Agama Islam sesuai dengan mazhab yang dianutnya.

Kedatangan Sayyid Jalaluddin di Cikoang menandai era baru dalam kehidupan beragama. Agama Islam yang diajarkan, dengan mudah diterima oleh masyarakat setempat bukan saja karena cara Islamisasi yang dapat diterima, tetapi juga karena masyarakat sangat mengagumi Sayyid (sebagai keturunan Nabi Muhammad) dalam banyak hal yang "lebih" dan terutama karena perkawinannya di lingkungan dengan elit politik kerajaan, yang pada akhirnya melahirkan strata baru di kalangan masyarakat.

Suatu hal yang menarik dalam kaitannya dengan penyebaran Islam di Jeneponto, ialah walaupun agama Islam ini telah

diterima oleh segenap masyarakat, namun tidak menghilangkan adat-istiadat setempat. Bahkan masuknya Islam sekaligus memberikan warna baru dalam hidup masyarakat dan berbudaya di daerah ini, karena sara (syariat) masuk menjadi salah satu sendi adat istiadat itu.

Integrasi ajaran Islam ke dalam adat-istiadat dan kehidupan masyarakat ternyata berjalan dengan mulus. Kebiasaan ada beberapa hal yang masih ditolelir, walaupun sebenarnya ada beberapa yang hal yang bertentangan dengan ajaran Islam. Hal ini pulalah yang memberikan corak khas pada tradisi Islam di Jeneponto.

2. Tradisi Islam di Jeneponto

Uraian berikut akan menyorot tradisi-tradisi yang berkenaan dengan masuknya agama Islam di daerah ini. Sebagaimana telah disinggung di depan, penduduk Jeneponto pada umumnya beragama Islam, namun dalam kenyataannya mereka belum mampu melepaskan diri dari kepercayaan yang diberikan oleh leluhur mereka. Kepercayaan leluhur dapat dilihat dari berbagai aspek, baik dalam bentuk upacara-upacara keagamaan maupun dalam bentuk monumental (bangunan).

a. Upacara *Maudu* (Maulid)

Upacara *Maudu* merupakan peringatan hari lahirnya Nabi Muhammad yang bertepatan dengan tanggal meninggalnya, yaitu 12 Rabiul Awal. Pratek penyelenggaraannya tampak sangat dipengaruhi oleh tradisi dan kepercayaan lokal. Ciri khas dari upacara maulud ini terletak pada hidangan (sesaji) yang disebut *kaddo maudu* atau biasa juga disebut *kaddo minynya* (nasi ketan dengan ramuan beberapa minyak kelapa, bawang goreng, sedikit merica dan cengkeh). Yang menarik ialah selain hidangan berupa *kaddo maudu*, disertakan pula telur berhias. Hiasan telur ini biasanya berupa orang-orangan, yang dalam bahasa setempat disebut *male*. Hal ini mengingatkan kita pada hiasan manusia yang terdapat pada dinding makam Jeneponto, atau bahkan pada kubur megalitik lainnya.

Menurut kebiasaan masyarakat setempat, *kaddo maudu* dijadikan dua bagian. Sebagian diperuntukkan sebagai hadiah kepada roh Nabi Muhammad, ini diupacarakan di mesjid. Sebagian yang lain diperuntukkan kepada anggota keluarga yang telah meninggal dunia, dan upacara ini dilakukan di rumah. Kado *maudu* yang diupacarakan di rumah biasanya diletakkan di *pocci balla* (pusat rumah). Hal ini sesuai dengan keyakinan mereka bahwa roh nenek moyang atau keluarga yang telah meninggal pada saat diadakan upacara, akan hadir melalui *pocci balla* tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, peringatan *maudu* yang dilakukan, walaupun dianggap sebagai tradisi yang berasal dari agama Islam, namun terlihat di satu pihak bahwa orang tetap memberikan persembahan kepada leluhurnya. Bahkan persembahan itu tidak hanya arwah leluhur, tetapi juga kepada Nabi Muhammad. Dengan kata lain bahwa upacara maulid ini bersumber dari agama Islam, tetapi tradisi megalitik berupa pemujaan arwah leluhur (*ancestor worship*) juga masih tetap dipertahankan.

b. Upacara *attumate* (penguburan/-kematian)

Islam telah mengatur ketentuan-ketentuan pengamalan bagi seorang muslim. Ketentuan-ketentuan itu berlaku secara universal yang sepatutnya ditaati. Oleh karena itu, apabila seorang muslim meninggal dunia, maka hukumnya fardu kifayah bagi orang yang masih hidup untuk melakukan empat) hal yakni (1) memandikan mayat; (2) mengkafani; (3) menyembahyangkan; (4) menguburkannya (Rasyid, 1984: 184-185).

Di Jeneponto, bila seorang meninggal dunia, selain dilaksanakan keempat hal tersebut, masih ada lagi kegiatan-kegiatan lain dalam bentuk ritus yang sengaja diperuntukkan kepada si mati. Walaupun ritus

ini dipimpin oleh seorang pejabat agama atau imang (imam), akan tetapi ritus ini sudah di luar konteks Islam.

Tradisi semacam ini untuk suatu lingkungan masyarakat di pedesaan dewasa ini, tampak masih merupakan suatu keharusan sejarah, yang tidak mau karena faktor-faktor tertentu masih harus tetap berlangsung.

1) Adat sebelum penguburan

Ketika seseorang meninggal dunia, maka keluarga terdekat akan segera memberitahukan kepada kerajabat-kerabat lainnya. Kerabat yang mengetahuinya, baik langsung atau diketahui dari orang lain akan segera datang berkumpul di rumah keluarga yang meninggal. Menurut kebiasaan masyarakat, mayat belum bisa diurus sebelum keluarga terdepat yang patut menghadirinya berada di tempat itu. Mayat yang belum dimandikan harus selalu ditunggui oleh seorang atau beberapa orang anggota keluarga, supaya mayat tidak dilewati kucing.

Sembari menunggu keluarga yang belum datang, keluarga yang lain sudah mulai sibuk mempersiapkan usungan (dalam bahasa Makassar disebut *Bulekang*/*-ranca*). Bagi keluarga yang bangsawan usungan dibuat dari batang pinang, namun untuk masyarakat biasa cukup menggunakan bambu. Setelah usungan selesai dibuat, dilanjutkan dengan *accera bulekang* mengoleskan darah hewan pada usungan, minimal, darah ayam. Daging hewan yang digunakan *accera bulekang* tadi, akan dijadikan lauk *kanre pasu'ru* atau *sappe rianja* (nasi penguburan/bekal si mayat). Nasi penguburan ini diletakaan di belakang pintu masuk rumah.

Setelah semua keluarga hadir, maka mayat tersebut mandikan. Prosesi memandikan mayat disertai pembacaan tahlil dan *arroyong* (sejenis nyanyian) yang selanjutnya dikafani dan disembahyangkan. Setelah semua selesai, mayat dinaikkan ke usungan yang biasanya disertai beberapa orang (biasanya empat orang) dan seterusnya digotong secara ramai-ramai menuju kuburan.

Setibanya mayat di kuburan, kemudian dilanjutkan dengan memasukkan mayat ke liang lahat diserta dengan benda-benda kesayangan almarhum yang disebut *ampekale*, kemudian ditimbun dan dibacakan doa selamat untuk sang arwah. Prosesi terakhir ialah pemancangan bambu yang disertai sesaji berdekatan dengan nisan.

2) Adat setelah penguburan

Adat setelah penguburan yaitu *Attumate* (masa-masa berkabung) yang biasanya berlangsung selama 7 atau 40 hari atau bahkan lebih, tergantung kemampuan keluarga yang ditinggal. Selama berlangsungnya *attumate* ini, ada suatu hal yang senantiasa harus diperhatikan oleh keluarga yang meninggal yakni mempersiapkan *kanre allo-allo* (makanan sehari-hari) bagi arwah si mati. Makanan ini dikirim melalui mantera dan asap kenyaman yang dilakukan oleh imam kampung.

Selama *atttumate* juga diadakan tadarus Al-Quran. Selain itu, setiap malam juga diadakan permainan *ganreco*/*daradaerang* (dakon), permainan ini berlangsung malam hingga pagi. Permainan ini mencapai puncaknya pada malam terakhir dari *pattumateang*.

Puncak acara *pattumateang* ditandai dengan *attunu* (pemotong kerbau) dan darahnya dioleskan pada nisan dan makam. Rangkaian upacara selanjutnya adalah doa khatam Al-Quran dan diikuti dengan *Surmaca*, yaitu doa khusus untuk si mati. Suromaca ini dilengkapi dengan kanre *allo-allo*, sebagaimana yang dilakukan setiap hari selama masa-masa perkabungan. Pada hari ini itu dilakukan *assidakka*, yakni penyerahan segala milik si mati semasa hidupnya seperti tempat tidur, perlengkapan makan, dan lain-lain. *Passidakka* diberikan kepada imam kampung, yang selama *attum-*

ate bertindak sebagai mediator antara si mati dan keluarga yang masih hidup.

Hari terakhir ini juga diistilahkan *abbata* (penyusunan batu), yaitu pembuatan kubur dengan pemancangan nisan secara permanen. Demikian juga alat permainan seperti dakon serta kerikil yang digunakan sebagai biji dakon dibawa serta ke kuburan. *Abbata* ini juga ditandai dengan *accera kuburu*, yaitu mengolesi darah dari kerbau yang telah dipotong. Seluruh rangkaian *attumate* diakhiri dengan *appasili*, yakni memercikkan air di setiap sudut rumah. Berakhirnya *appasilli*, berarti pula sudah berhasil mengantarkan mayat ke tempat yang baru. Ini juga pertanda bahwa keluarga yang ditinggal, sudah siap kembali melaksanakan kegiatan-kegiatan keduniawian sebagaimana mestinya.

D. PENUTUP

Seperti yang telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya, Islam masuk di daerah Jeneponto sejak awal abad ke-17. Hal itu ditandai dengan pengislaman Karaeng Jeneponto yang bernama I Manggunturang Daeng Nuju. Pengislaman Karaeng Jeneponto, berarti pula dilakukan pengislaman seluruh rakyat Jeneponto.

Islam masuk melalui pintu istana, bukan berarti bahwa kala itu istana berperan sebagai pusat pengembangan agama Islam dan kebudayaannya. Bahkan sebaliknya, tradisi praislam, yaitu tradisi megalitik, justru lebih banyak mewarnai kehidupan istana. Gejala demikian itu rupanya terus berkembang dan hidup subur di kalangan masyarakat hingga saat ini.

Dapat pula dilihat, bahwa dalam masa perkembangan kebudayaan Islam di daerah Jeneponto, telah terjadi penyesuaian-penyesuaian antara kebudayaan pemberi (dalam hal ini dalam kebudayaan islam) dengan kebudayaan penerima, yaitu budaya megalitik. Bahkan kiranya tidak berlebihan jika dikatakan bahwa dalam kontak budaya, peranan budaya megalitik menjadi sangat menonjol dan menentukan. Dalam hal ini, budaya megalitik merupakan kerangka acuan untuk menentukan diterima atau tidaknya budaya asing yang hendak masuk.

Oleh karena itu, tampak bahwa Islam yang berkembang di daerah ini ialah Islam sinkretis, yaitu keberadaan agama Islam yang dalam perwujudannya banyak diwarnai oleh kepercayaan asli nenek moyang.

Dari uraian di atas, dapat ditarik suatu gambaran, bahwa pada masa perkembangan kebudayaan Islam di Jeneponto, kebudayaan megalitik juga masih tetap berlanjut. Bahkan diduga, tradisi megalitik di Jeneponto kembali mencapai puncaknya sekitar abad ke-8 hingga abad ke-19.

Dengan adanya kesinambungan unsur megalitik hingga ke Islam bahkan sampai sekarang, hal ini manunjukkan bahwa tradisi megalitik mempunyai dasar yang kuat dalam kehidupan masyarakat di daerah Jeneponto. Kiranya perlu diperhatikan pula, bahwa kebudayaan megalitik dapat digolongkan dalam kebudayaan rohaniah. Jadi secara teoritis, kebudayaan rohaniah (covert culture) sukar untuk mengalami perubahan atau diganti dengan kebudayaan baru.

Hal itu terbukti, bahwa walaupun Islam telah masuk di Jeneponto, namun budaya megalitik juga terus bertahan. Dengan kata lain, gejala demikian tentu sesuai dengan prinsip, bahwa setiap budaya yang masuk terlebih dahulu diolah (reworking, remolding) sehingga tidak menyebabkan hilangnya budaya setempat. Hanya kebudayaan yang sesuailah dengan kebudayaan setempat yang dapat diterima. Sebaliknya kebudayaan lokal (tradisi megalitik) dapat dipertahankan atau terus dikembangkan.

DAFTAR PUSTAKA

Ambari, Hasan Muarif. 1986. *Unsur Tradisi praIslam pada Sistem Pemakaman Islam di Indonesia*, dalam *PIA IV*. Jakarta.

Ambari, Hasan Muarif. 1987**.** Pengamatan Berberapa Konsepsi Estetika dan Simbolis pada Bangunan Sakral dan Sekuler Masa Islam di Indonesia, dalam Estetika dalam *Arkeologi Indonesia*. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

Amir, Andi Rasdianah. 1982. Bugis Makassar dalam Peta Islamisasi Indonesia. Ujung Pandang: IAN Alaudin Ujung Pandang.

Ballwood, A.N. A. 1980. *The Advent of Islam in Indonesia.* Islambad: National Institut of Historical and Cultural Research.

Ballwood, Peter. 1978. *Man's Conguest of The Pacific. The Preshistory of Southeast Asia and Oceania.* Auckland: Collin;s

Ballwood, Peter. 1985. *Prehistory of Indo-Malasyian Archipelago.* Sydney. Academic Press.

Byung-mo Kim. 1982. *Megalithic Culture in Asia.* Seoul: Hayang University.

Cassirer, Ernst. 1990. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esai Tentang Manusia.* Jakarta: PT. Gramedia.

Clark, Graham. 1974. *Archeology and Society.* London: University Paperback.

Coomands, Mechael. 1974. *God of Myth and Stone.* New. York: John Waetherhill.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture.* New York: Basic Book. Inc. Publisher.

Greertz, Hilred. 1981. *Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia.* Jakarta: YIIS FUSIU.

Grabar, Oleg. 1973. *The Formation of Islamic Art.* London: Yale University Press.

Hadimuljono. 1980. *Makam Raja-Raja Binamu (Bataliung) Jeneponto (Studi Kelayakan).* Ujung Pandang: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sulawesi Selatan.

Hadingham, Evan. 1978. *The Age of The Megalithic, dalam The World's Last Mysteries.* Sydnedy, Reader Digest Services.

Hoesin, Oemar Amin. 1975. *Kultur Islam.* Jakarta: Bulan Bintang.

Koentjaraningrat. 1980. *Beberapa Aspek Pokok Antropologi Sosial.* Jakarta: PT. Dian Rakyat.

Koentjaraningrat. 1985. *Sejarha Teori Antropologi.* Jilid I dan II. Jakarta: UI. Press.

Koentjaraningrat. 1985. *Ritus Peralihan di Indonesia.* Jakarta: PN. Balai Pustaka.

Koentjaraningrat. 1985. *Peranan Local Genius dalam Akulturasi, dalam Kepribadian Budaya Bangsa.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Mattulada. 1970. *Latoa, Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis. Disertasi.* Universitas Indonesia.

Mattulada. 1976. *Sulawesi Selatan Pra-Islam, dalam Buleetin Yaperna.* No.12 Tahun III. Maret 1976. Jakarta: Yayasan Perpustakaan Nasional.

Mattulada. 1982. *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah.* Ujung Pandang: Bhakti Baru.

Mukhlis, 1985. *Agama dan Realitas Sosial.* Ujung Pandang: Lephas.

Noorduyn.1972. *Islamisasi Makassar.* Jakarta: Bhatara.

Nurhadi. 1972. *Arkeologi Kubur Islam di Indonesia.* Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

O'Connor, Stanley. J. and Tom Harisson. 1970. *Gold and Megalithic Activity in Prehistoric and Recent West Borneo.* New York: Cornell University.

Perry, W.J.B.A. 1918. *The Megalithic Culture of Indonesia.* London: Lagmans, Green and Co.

PETUNJUK PENULISAN NASKAH

Naskah yang dikirim ke Redaksi Jurnal Etnoreflika harus memenuhi syarat dan ketentuan sebagai berikut :

1. Naskah belum pernah dipublikasikan oleh media cetak lain.
2. Naskah berupa hasil penelitian, gagasan konseptual, kajian dan aplikasi teori tentang fenomena sosial dan budaya.
3. Naskah diketik dalam bahasa Indonesia atau bahasa Inggris pada kertas A4 dengan huruf *Times New Roman* 12 spasi 1,5. Margin atas 4 cm,kanan 3 cm, kiri 3 cm dan bawah 3 cm . Jumlah halaman 10-20 halaman di luar daftar pustaka dan tabel.
4. Sistematika penulisan naskah, yaitu: (a) judul naskah; (b) nama penulis (tanpa gelar akademik); (c) asal institusi dan alamat, telepon, fax, atau email (d) abstrak (maksimum 100-150 kata) dalam bahasa Inggris dan bahasa Indonesia; (e) kata kunci (2-5 kata); (f) pendahuluan (tanpa judul subbab) yang memuat latar belakang, masalah, tujuan penulisan, kerangka teori; (g) metode penelitian (jika naskah merupakan hasil penelitian); (h) pembahasan yang disajikan dalam subbab; (h) penutup; (i) daftar pustaka.
5. Daftar Pustaka dan sumber lainnya disusun secara alfabetis dan kronologis dengan mengikuti tata cara sebagai berikut.

   Spradley, James. 1997. *Metode Etnografi.* Yogyakarta: Tiara Wacana. (rujukan buku)

   Hill, Erica. 1998. Gender-Informed Archaeology: The Priority of Definition, The Use of Analogy, and The Multivariate Approach" dalam *Journal of Archaeological Method and Theory,* Vol. 5, No. 1. (rujukan jurnal ilmiah)

   Hugo, Graeme J. *et al.* 1987. *The Demographic Dimension In Indonesian Development.* New York: Oxford University Press.(Rujukan buku dengan 4 pengarang atau lebih)

   Landa, Apriani. 17 Juli 2008. "Tekad Siswa Bersih Narkoba" dalam *Tribun Timur*: hlm 14. (rujukan surat kabar/majalah).

   Suparlan, Parsudi. 2008. *Struktur Sosial, Agama, dan Upacara. Geertz, Hertz, Cunningham, Turner, dan Levi-Strauss.* Online. (http://prasetijo.wordpress.com/2008/10/09/struktur-sosial-agama-dan-upacara-geertz-hertz-cunningham-turner-dan-levi-strauss). Diakses pada tanggal 21 Januari 2009. (rujukan internet)
6. Naskah dikirim dalam bentuk print out disertai file dalam compact disk (CD) atau flash disk dengan menggunakan pengolah data *Microsoft Word* ke alamat redaksi.
7. Redaksi membuka kesempatan bagi siapa saja (peneliti, dosen, guru, dan tenaga profesional lain) untuk mengirimkan naskah.
8. Kepastian pemuatan/penolakan naskah akan diinformasikan secara tertutup melalui pos atau e-mail. Naskah yang dimuat tidak dikembalikan, kecuali atas permintaan penulis.
9. Redaksi mempunyai kewenangan mengatur waktu penerbitan dan format penulisan sesuai petunjuk penulisan naskah Jurnal Etnoreflika.
10. Biodata penulis ditulis dalam lembar tersendiri.

Alamat Redaksi
Laboratorium Jurusan Antropologi
Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Halu Oleo
Kampus Bumi Tri Dharma
Jalan H.E. Agus Salim Mokodompit Kendari 93232
Telepon/Fax. (0401) 3191299, e-mail: jurnaletnoreflikaunhalu@gmail.com



JURNAL ETNOREFLIKA
JURUSAN ANTROPOLOGI
FAKULTAS ILMU BUDAYA
UNIVERSITAS HALU OLEO
Kampus Bumi Tridharma
Jalan H.E. Agus Salim Mokodompit Kendari 93232
Telepon/Fax. (0401) 3191299 e-mail,: jurnaletnoreflikaunhalu@gmail.com