

**PENERIMAAN ISLAM DI SINJAI ABAD XVII
(PERUBAHAN SOSIAL-POLITIK DAN BUDAYA)**

Muh. Anis



PT. PENA PERSADA KERTA UTAMA

**PENERIMAAN ISLAM DI SINJAI ABAD XVII
(PERUBAHAN SOSIAL-POLITIK DAN BUDAYA)**

Penulis:

Muh. Anis

ISBN: 978-623-455-548-6

Design Cover:

Yanu Fariska Dewi

Layout:

Eka Safitry

PT. Pena Persada Kerta Utama

Redaksi:

Jl. Gerilya No. 292 Purwokerto Selatan, Kab. Banyumas
Jawa Tengah.

Email: penerbit.penapersada@gmail.com

Website: penapersada.id. Phone: (0281) 7771388

Anggota IKAPI: 178/JTE/2019

All right reserved

Cetakan pertama: 2022

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang
memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan cara apapun
tanpa izin penerbit

KATA PENGANTAR

Puji syukur saya panjatkan kepada Tuhan Yang Maha Esa, karena atas berkat dan rahmat-Nya, saya dapat menyelesaikan buku ini. Penulisan buku merupakan buah karya dari pemikiran penulis yang diberi judul “**PENERIMAAN ISLAM DI SINJAI ABAD XVII (PERUBAHAN SOSIAL-POLITIK DAN BUDAYA)**”. Saya menyadari bahwa tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak sangatlah sulit bagi saya untuk menyelesaikan karya ini. Oleh karena itu, saya mengucapkan banyak terima kasih pada semua pihak yang telah membantu penyusunan buku ini.

Buku ini membahas sejarah kedatangan, penerimaan, dan penyebaran Islam pada abad XVII di Sinjai dipandang penting untuk diketahui banyak pihak. Adanya buku ini bertujuan untuk menemukan aspek-aspek perubahan sosial politik dan budaya. Adapun sistematika pembahasan meliputi: keadaan Sinjai pra Islam, penerimaan dan penyebaran Islam, dan perubahan sosial-politik dan budaya pasca penerimaan Islam.

Perubahan Sosial-politik dan budaya dapat dilihat dalam tiga aspek. *Pertama*, Perubahan Sosial dalam aspek pemahaman keagamaan yakni: lahirnya kelompok *Pagama* dan penganut *Attoriolong*. *Kedua*, Perubahan Sosial dalam aspek sistem sosial yakni: integrasi *Sara* (syariat) Islam ke dalam *Pangngaderreng*. *Ketiga*, Perubahan Sosial dalam aspek ritual-tradisi budaya bercorak Islam, seperti: *Sikkiri Jumaq*, *Mabbilang Penni*, *Mattego*, *Mattampung*, *Mabbarasanji*, *Mabbasya Doang* dan *Mappanre Temme*.

Penulis tentu menyadari jika buku ini isinya masih belum cukup sempurna. Penulis mengharapkan kritik maupun saran guna penyempurnaan buku ini. Semoga Tuhan YME membalas jasa semua pihak yang telah membantu penyelesaian buku ini, dengan harapan bermanfaat untuk pengembangan ilmu pengetahuan dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa.

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	iv
BAB I PENDAHULUAN	1
BAB II ISLAM DI NUSANTARA	3
A. Karya Histografi	3
1. Konsep sejarah	3
2. Paradigma Perubahan sosial dan budaya dalam masyarakat	7
B. Kedatangan Islam Di Nusantara	10
1. Bukti kedatangan islam di nusantara	11
2. Sinjai sebagai Tana Panrita Kitta	13
BAB III KONSEPTUAL ISLAMISASI	16
A. Konseptual Islamisasi Di Sulawesi Selatan	16
1. Elemen Pembeda Dalam Proses Islamisasi	21
B. Paradigma Perubahan Sosial	24
1. Dua Aliran Analitik Fundamental Dalam Teori Perubahan Sosial	29
BAB IV SEJARAH KERAJAAN-KERAJAAN DI SINJAI	35
A. Penamaan “Sinjai”	35
1. Penetapan Hari Jadi Sinjai	41
2. Kelahiran Kabupaten Sinjai	43
3. Letak Daerah Sinjai	50
B. Cikal Bakal Kerajaan-kerajaan di Sinjai	53
1. Konsepsi To Manurung	53
2. To Manurung dan kelahiran Kerajaan Di Sinjai	58

	C. Relasi Intern dan Ekstern Sosial-Politik Budaya Kerajaan di Sinjai	82
BAB V	AGAMA-KEPERCAYAAN DAN SISTEM SOSIAL PRA ISLAM	92
	A. Kepercayaan dan Ritual	92
	1. Tiga bentuk kepercayaan pra Islam	93
	2. Religi <i>Patuntung</i>	94
	3. Arwah nenek moyang.	96
	B. <i>Pangngaderreng</i> sebagai Sistem Sosial, Politik, dan Budaya	107
	1. Pengertian <i>Pangngaderreng</i> .	108
	2. Fungsionalisasi <i>Pangngaderreng</i>	110
BAB VI	KEDATANGAN DAN PENERIMAAN ISLAM DI SULAWESI SELATAN	121
	A. Diplomasi Islam Di Sulawesi Selatan	121
	B. Khatoliksasi Di Sulawesi Selatan Oleh Bangsa Portugis	125
	C. Kedatangan dan Penerimaan Islam Di Sulawesi Selatan	128
BAB VII	KEDATANGAN, PENERIMAAN, DAN PENYEBARAN ISLAM DI SINJAI	138
	A. Kedatangan islam di sinjai	141
	B. Penyebaran dan penerimaan islam	142
	1. Penyebaran	142
	2. Penerimaan Islam	145
BAB VIII	PERUBAHAN SOSIAL POLITIK DAN BUDAYA PASCA PENERIMAAN ISLAM	168
	A. Perubahan Sosial Dalam Aspek Pemahaman Keagamaan	168

B. Perubahan Sosial Dalam Aspek Sistem Sosial- Politik (<i>Pangngaderreng</i>)	179
1. Penerimaan islam di kalangan atas	179
2. Pangngaderreng dan <i>Saraq</i>	181
3. Peleburan <i>Saraq</i> dengan Pangngaderreng	182
C. Perubahan Sosial Dalam Aspek Ritual dan Tradisi-Budaya	189
DAFTAR PUSTAKA	200

BAB I

PENDAHULUAN

Kuntowijoyo menulis satu paragraf khusus mengenai seseorang yang bernama Ibrahim. Dia menulis dalam halaman “prakata” buku “Pengantar Ilmu Sejarah”, suatu ungkapan jujur sekaligus menjadi motivasinya untuk menyusun buku itu. Setiap pertemuannya, Ibrahim selalu memegang tangan kanannya sambil berkata “dari tangan ini memancar nur Allah”. Setelah itu, Ibrahim mengangkat tangannya sambil mengucapkan doa, *Allahuma Ij'al fi> Qalbi> Nu>ran* : Ya Allah jadikanlah utukku cahaya di dalam hatiku”.¹

Ungkapan Kuntowijoyo ini memuat pesan *implisit*, sejarah itu penting untuk dipelajari dan pesan *eksplisit* bahwa sejarah merupakan ilmu bukan sekedar peristiwa yang dinarasikan. Karena itu, sejarah harus ditulis agar dapat dipelajari oleh setiap generasi masa depan. Lebih dari itu, ada harapan mendalam penulisan sejarah dapat menjadi *fi> Qalb Nu>ran*; pencerahan hati. Pesan *implisit* maupun *eksplisit* itu juga, sejalan dengan rumusan pengertian sejarah oleh Topolski-dalam Helius Syamsuddin menulis bahwa ada tiga pengertian dasar sejarah, yakni: 1. Sejarah sebagai peristiwa-persitiwa masa lalu, 2. Sejarah sebagai riset oleh sejarawan, 3. Sejarah sebagai hasil dari riset sejarawan.² Penegasan penting rumusan pengertian sejarah oleh Topolski yang patut menjadi spirit agar sejarawan lebih progresif adalah sejarah yang *kredibel*; bertanggungjawab meniscayakan hasil riset.

Voltaire-sebagaimana dikutip oleh Helius Syamsuddin mengatakan: Sejarah adalah suatu narasi fakta-fakta yang

¹ Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Cet. V; PT. Benteng Pustaka: Yogyakarta, 2005), h. viii.

² Helius Syamsuddin, *Metodologi Sejarah* (Cet. II; Ombak: Yogyakarta, 2007), h. 9.

diterima sebagai suatu yang benar yang berbeda dengan fabel (narasi fakta-fakta fiktif).³ Memahami pernyataan Voltaire ini, menegaskan bahwa diterima suatu narasi sejarah sebab berdasarkan fakta empiris, sebaliknya ditolak suatu narasi sejarah sebab fakta fiktif. Oleh karena itu, sejarawan membutuhkan ilmu yang rasionalistis dan realistik atas fakta untuk menghasilkan narasi-narasi sejarah yang diterima sebagai suatu yang benar.

Mengkaji sejarah sebagai ilmu menegaskan sifat metodologis-ilmiah sejarah itu sendiri, yang mengarah pada kekuatan argumentasi rasional sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara akademis mengenai peristiwa-peristiwa tertentu. Implikasi metodologis sejarah akan menghasilkan analisis-interpretasi terhadap fakta-fakta peristiwa dan sumber-sumber sejarah yang meyakinkan dalam narasi-deskripsi historiografi.

³ Helius Syamsuddin, *Metodologi Sejarah*, h. 8.

BAB II

ISLAM DI NUSANTARA

A. Karya Histografi

1. Konsep sejarah

Karya historiografi yang disusun berdasarkan langkah-langkah ilmiah akan lebih *accountable*; terpercaya ditelaah untuk diambil manfaat kandungannya. Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun yang lebih populer dikenal dengan nama Ibnu Khaldun, menulis:

Ketahuilah ilmu sejarah merupakan ilmu yang mulia mazhabnya, besar manfaatnya, dan bertujuan agung. Ilmu sejarah merupakan media untuk mengetahui perilaku umat-umat terdahulu, jejak-jejak para nabi, para raja dengan kerajaannya dan politik mereka sehingga dapat dijadikan pelajaran oleh orang-orang yang mengambil pelajaran untuk urusan dunia maupun urusan agama.⁴

Penegasan Ibnu khaldun mengenai *urgensi* ilmu sejarah, manfaat, dan tujuannya untuk dipelajari, dapat ditengarai sebagai hasil pemahamannya yang mendalam mengenai beberapa ayat dalam al-Quran yang bersangkutan tentang sejarah. Salah satu ayat itu, terdapat dalam QS Yusuf/12: 110,

⁴ Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*-diterjemahkan oleh Masturi Irham dkk dengan Judul *Mukaddimah Ibnu Khaldun* (Cet. III; Pustaka Al-Kautsar: Jakarta, 2013), h. 17.

لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ
وَلَكِن تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ ﴿٣١﴾

Terjemahnya:

Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Quran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.⁵

Pada ayat tersebut, Allah swt menegaskan kepentingan mempelajari dan memahami *qisjah* atau sejarah, yakni agar manusia dengan akalnya dapat mengambil *'ibrah* (pelajaran mendalam). Bahkan, untuk memperluas dan memperdalam pengetahuan *'ibrah* mengenai sejarah, Allah memerintahkan Muslim melakukan perjalanan ke tempat bersejarah. Perjalanan seperti itu bertujuan agar dapat lebih memahami secara mendalam beberapa peristiwa yang pernah terjadi pada suatu kaum di tempat itu. Anjuran ini terdapat dalam QS 'Ali 'Imra>n/3: 137-138,

⁵ Depag RI, *Al Qur'an dan Terjemahan* (Cet. I; Jakarta: Balai Penterjemah dan Pentasah *al-Qur'an* Depag RI, 2005), h. 248. Kata *Qisjah* berasal dari kata Arab *al-qas}as}u* berarti cerita, searti dengan *tatabbau' al-ats|ar*: pengulangan kembali masa lalu. Lihat, Ahmad Izzan, *Ulumul al-Qur'an, Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas al-Qur'an* (Cet. III; Tafaqur: Bandung, 2009), h. 212. *Al-Qas}as}u* juga dapat berarti urutan, berita atau mencari bekas atau jejak. Dikatakan, "*qas}as}tu as|a>rahu* " artinya, "saya mengikuti atau mencari jejaknya". Lihat, M. Hasbi al-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an* (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1993) h. 187. *Al-Qur'an* begitu banyak memuat kisah masa lalu, yakni termuat dalam 35 surat dan 1.600 ayat. Lihat, Syihab al-Di>n Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an, Makna di Balik Kisah Ibrahim* (Cet. I; Yogyakarta: LkiS, 2009), h. 9.

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الْمُكْذِبِينَ ﴿١٧٧﴾

هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٧٨﴾

Terjemahnya:

Sesungguhnya telah berlalu sebelum kamu sunnah-sunnah Allah; karena itu berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul). (*al-Qur'an*) Ini adalah penerangan bagi seluruh manusia, dan petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa.⁶

Konsepsi sejarah yang dikemukakan oleh Ibnu khaldun sebagaimana dikutip sebelumnya, A. Syafi'i Ma'arif menulis: Ibnu Khaldun melihat dua sisi bangunan sejarah, yakni sisi luar dan sisi dalam. Dari sisi luar, sejarah itu sekedar catatan perputaran kekuasaan masa lampau. Sedangkan dari sisi dalam, sejarah merupakan penalaran kritis, usaha yang cerdas mencari kebenaran, suatu penjelasan teliti tentang sebab-sebab dan asal usul sesuatu, dan suatu pengetahuan mendalam mengenai bagaimana dan mengapa peristiwa-peristiwa itu terjadi.⁷ Telaah A. Syafi'i Ma'arif atas konsep Ibnu Khaldun mengenai sejarah, dapat dimaknai bahwa tidak ada peristiwa yang terjadi kecuali ada penyebab. Suatu peristiwa muncul karena dipicu oleh sesuatu sebagai sebab. Seperti sebuah ungkapan "Tidak ada asap kalau tidak ada api", jika dihubungkan dengan peristiwa kesejarahan maka ungkapan ini berarti peristiwa tidak terjadi dengan sendirinya atau berdiri sendiri, melainkan

⁶ Depag RI, *Al Qur'an dan Terjemahan....*, h. 67.

⁷ A. Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme di Indonesia* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1993), h. 66.

diawali oleh akumulasi sebab-sebab yang *fragmentatif* kemudian menjadi pemantik.

Perspektif kajian mengenai sejarah sebagai ilmu maupun sejarah sebagai peristiwa menjadi stimulus khusus untuk para penggiat sejarah. Membaca beberapa peristiwa sejarah bagi sejarawan patut menonjolkan sikap kritis. Pembacaan terhadap peristiwa harus melahirkan rasa tidak puas dan menerima begitu saja- walaupun sejarah mesti ditulis sebagaimana adanya, akan tetapi harus dilanjutkan dengan memberi pertanyaan-pertanyaan terhadap peristiwa itu, tujuannya agar pesan maupun makna eksplisit dapat dieksplor. Ada ruang dalam penulisan sejarah yang menarik dan “menggoda” untuk dikaji, yakni perbedaan perspektif intepretasi terhadap peristiwa itu. Dalam satu kasus peristiwa, sejarawan terkadang berbeda dalam intepretasi dengan sejarawan lain. Secara metodologis, perbedaan itu terjadi karena beberapa faktor, antara lain: perbedaan perolehan data yang dipengaruhi oleh jumlah dan kualitas data yang dikumpulkan, perbedaan pendekatan dalam menganalisis data, dan kemungkinan terjadi kesalahan dalam intepretasi.

Narasi peristiwa dalam sejarah selalu melahirkan beberapa dimensi, artinya peristiwa itu terjadi karena berlaku asas *causa prima*; sebab akibat. Peristiwa dalam pandangan ilmu sejarah terjadi tidak berdiri sendiri dan begitu saja, melainkan karena ada sebab yang melahirkan akibat. Secara filosofis, aksi adalah sebab dan reaksi adalah akibat, akan tetapi relasi aksi;sebab dengan reaksi;akibat bersifat siklus, artinya reaksi;akibat dapat menjadi aksi;sebab selanjutnya yang akan melahirkan kembali reaksi;akibat. Kemunculan beberapa reaksi disebabkan karena ada aksi. Aksi itu sendiri lahir dari dinamika akal manusia sebagai individu yang bersifat dinamis.

Di samping itu, kehidupan itu sendiri senantiasa mengalami perkembangan dan Perubahan. Memahami asas *causalitas*, manusia dengan kehidupannya akan mengalami Perubahan dan perkembangan. Perubahan itu terjadi tidak hanya pada manusia sebagai individu, akan tetapi berimplikasi pula dalam konteks sosial. Dalam sosiologi, Perubahan dan perkembangan itu diistilahkan Perubahan sosial.⁸ Implikasi Perubahandan perkembangan itu juga terjadi dalam konteks budaya. Menurut Pudjiwati Sajagyo, ruang lingkup Perubahan sosial meliputi unsur-unsur budaya materiil dan immateriil. Setiap unsur budaya masyarakat yang bersifat materiil dan immateriil (sprituil) juga rentan atau cenderung terhadap Perubahan.⁹ Penegasan penting didapatkan disini adalah Perubahan sosial dalam budaya meliputi unsur-unsur yang bersifat materiil dan immateriil.

2. Paradigma Perubahan sosial dan budaya dalam masyarakat

Paradigma Perubahan sosial dan budaya dalam masyarakat merupakan fenomena realitas yang tidak dapat dihindari dan dipungkiri. Hal ini tercermin dalam teori yang dikemukakan Gillin dan Gillin sebagaimana dikutip oleh Soerjono Soekamto:

Perubahan sosial sebagai suatu variasi dari suatu cara hidup yang telah ada dan diterima dalam suatu masyarakat, baik karena Perobahan-Perubahankondisi

⁸ Kamus Besar Bahasa Indonesia *Perubahan* berarti hal (keadaan) berubah; peralihan; pertukaran. Sedangkan *sosial* adalah hal yang berkenaan dengan masyarakat. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Cet. 3; Jakarta: Balai Pustaka, 1990), h. 981. Sedangkan *Perubahan Sosial* adalah berubahnya struktur atau susunan sosial (kemasyarakatan) dalam suatu masyarakat. Perubahan terjadi sesuai dengan hakikat dan sifat dasar manusia yang selalu ingin berubah dari satu keadaan kepada keadaan lain yang lebih baik. Pudjiwati Sajagyo, *Sosiologi Pembangunan* (Cet. 1; Jakarta: Fakultas Pascasarjana IKP, 1995), h. 205.

⁹ Pudjiwati Sajagyo, *Sosiologi Pembangunan* (Cet. 1; Fakultas Pascasarjana IKP: Jakarta, 1995), h. 206.

geografis, kebudayaan material, komposisi (susunan) penduduk, ideologi ataupun juga karena adanya difusi maupun penemuan-penemuan teknologi terbaru dalam suatu masyarakat.¹⁰

Ada beberapa unsur yang dapat dikaji komprehensif dalam pernyataan Gillin dan Gillin, yakni Perubahan sosial itu merupakan variasi mengenai cara hidup yang disebabkan oleh kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi, difusi, dan penemuan-penemuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Salah satu sebab penting yang perlu dicermati adalah ideologi. Ideologi menjadi urgen dibahas jika dikaitkan dengan kajian sejarah penerimaan dan perkembangan Islam di nusantara. Islam sebagai agama, tentu membawa paradigma ideologi baru bagi masyarakat yang didatanginya, karena sebelumnya masyarakat Nusantara telah memiliki agama berikut ideologi pandangan hidup di dalamnya.

Kedatangan dan penerimaan Islam di Nusantara membawa pada Perubahan sosial dan budaya. Bentuk Perubahan sosial dan budaya itu, dapat dicontohkan sebagai berikut: Perubahan kepercayaan masyarakat dari animisme-dinamisme, Hindu dan Budha beralih memeluk Islam dengan kuantitas mayoritas sampai kini. Struktur keberadaan sistem pelapisan dalam strata sosial yang bercorak *kastaisme* berubah ke sistem masyarakat egaliter yang berproses *simultan*; bersamaan berlangsung di Nusantara sampai hari ini. Pelaksanaan upacara/ritual berdasarkan kepercayaan dan kebiasaan lama diasimilasikan dengan ajaran Islam yang dapat dijumpai sekarang diberbagai tempat di Nusantara.

Islamolog John L. Esposito menulis, selama lebih empat belas abad, Islam tumbuh dan berkembang dari abad ketujuh di Arabiah menjadi sebuah agama dunia

¹⁰ Soerjono Soekamto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Cet. I; PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 1990), h. 303.

yang pemeluknya dapat ditemukan di segenap penjuru dunia. Islam membiakkan dan mewarnai imperium-imperium dan negara-negara maupun peradaban-peradaban besar dunia yang membentang dari Afrika Utara sampai ke Asia Tenggara.¹¹ Penilaian Esposito atas Islam ini, memberi kesan bahwa Islam bukan hanya sebatas agama atau sistem kepercayaan, tetapi Islam juga mampu mempengaruhi, membiakkan, dan mewarnai pusat-pusat peradaban dunia dalam konteks sosial politik dan budaya di berbagai tempat.

Sehubungan dengan itu, ada dua informasi keterangan mengenai masa penerimaan dan berkembangnya Islam di Nusantara, yakni informasi dari luar Nusantara dan informasi dari dalam Nusantara. Ada empat informasi yang berasal dari luar Nusantara. *Pertama*, dari Arab. Pendapat ini dikemukakan oleh Crawford, Keyzer, Nieman, De Hollander, Muhammad Naquib al Attas, Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), dan Abdullah Bin Nuh. Mereka menegaskan bahwa pedagang Arab telah melakukan aktifitas dagang dengan suku bangsa di Nusantara pada abad ke-7 Masehi. Pada abad 7 Masehi, perdagangan di Nusantara telah dikuasai oleh Kerajaan Sriwijaya, khususnya di wilayah bagian Barat Nusantara.¹² *Kedua*, catatan bangsa Eropa. Informasi ini didasarkan catatan perjalanan Marcopolo. Pada tahun 1292 M, ia singgah di Kerajaan Samudera-

¹¹ Jhon L. Esposito, *Islam: The Straight Path* diterjemahkan oleh Arif Maftuhin dengan judul *Islam Warna Warni-Ragam Ekspresi Menuju Jalan Lurus* (Cet. I; Paramadina: Jakarta, 2004), h. 1.

¹² Busman Edyar dkk, (ed), *Sejarah Peradaban Islam* (Cet. I; Pustaka Asatrus: Jakarta, 2009), h. 207. Kerajaan Sriwijaya yang berpusat di pesisir Utara pula Sumatera-sekarang Palembang, dalam upayanya memperluas wilayah kekuasaannya ke semananjung Malaka sampai Kedah dapat dihubungkan dengan bukti-bukti prasasti berangka tahun 775 M, berita-berita Cina dan Arab abad ke-8 sampai abad ke-10 M. Orang Arab menyebut Kerajaan Sriwijaya dengan sebutan Zabak, Zabay atau Sribuza.

Pasai.¹³ *Ketiga*, dari India. Pendapat ini menerangkan bahwa para pedagang India dari Gujarat, selain aktif berdagang juga aktif menyebarkan agama dan kebudayaan Islam, terutama kepada masyarakat nusantara yang bertempat tinggal di pesisir pantai. Teori ini dikemukakan oleh C. Snouch Hurgronye pada tahun 1883 M., dan didukung oleh Gonda, Van Ronkel, Marrison, R.A Kern, dan C.A.O. Van Nieuwinhuize.¹⁴ *Keempat*, catatan bangsa Cina. Pendapat ini berdasarkan catatan Ma Huan yang mengikuti perjalanan Ceng Ho. Ia mencatat bahwa sekitar tahun 1400 telah ada pedagang Muslim yang bertempat tinggal di pantai Utara Jawa. Catatan lain dari Cina didapatkan bahwa pada abad ke-7 M., seorang pedagang Arab menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab Muslim di pesisir pantai Sumatera Utara. Mereka menyebutnya Ta Shih.¹⁵

B. Kedatangan Islam Di Nusantara

Merunut keterangan mengenai kedatangan Islam di Nusantara berdasarkan sumber-sumber dari luar Nusantara dan penjelasan sejarawan pendukungnya, dapat ditarik kesimpulan bahwa Abad ke-7 merupakan awal kontak Muslim dengan masyarakat Nusantara melalui jalur perdagangan. Aktifitas perdagangan menjadi pintu penerimaan dan penyebaran Islam serta perkembangannya kemudian berdiri kerajaan yang bercorak Islam, seperti Samudera Pasai. Merujuk pada catatan Ma Huan bahwa tahun 1400 di pesisir Utara pulau Jawa telah ada bermukim orang Islam. Hal ini menunjukkan eksistensi muslim rute-rute jalur perdagangan di Nusantara pada saat itu.

¹³ Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam* (Cet. I; Pustaka Setia: Bandung, 2008), h. 195. Kerajaan Samudera-Pasai adalah Kerajaan Islam yang dirintis oleh Malik al Shaleh/Meura Silo (659-688 H/1261-1289 M).

¹⁴ Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam...*h. 191.

¹⁵ Busman Edyar dkk, (ed), *Sejarah Peradaban Islam...*h. 191-192.

Selanjutnya, keterangan dari Nusantara terdiri atas tiga bukti, yakni: *Pertama*, Penemuan makam di Leran-Gresik. Pada batu nisannya tertulis nama Fatimah Binti Maimun yang berangka tahun 1028 M. *Kedua*, pada nisan makam Sultan Ma'lik al Shaleh penguasa di Kerajaan Samudera Pasai, tertulis data waktu wafat Sultan yakni meninggal bulan Ramadhan tahun 676 H/1297 M. *Ketiga*, pada makam Maulana Ma'lik Ibrahim di Gresik terdapat tulisan “ wafat tahun 1419 M” Jirat makam didatangkan dari Gujarat.¹⁶

1. Bukti kedatangan islam di nusantara

Pada dasarnya tiga bukti mengenai kedatangan, penerimaan, dan perkembangan Islam berdasarkan sumber yang ada di Nusantara sendiri merupakan bukti arkeologis mengenai perkembangan Islam. Jika direlasikan dengan keberadaan bukti arkeologis ini, pada dasarnya sangat mendukung sumber-sumber dari luar Nusantara.

Informasi dari luar maupun dari dalam Nusantara mengenai kedatangan, penerimaan, dan perkembangan Islam adalah pada abad ke-7, merupakan fase pengenalan Islam kepada masyarakat Nusantara oleh pedagang Muslim. Pada abad ke-11, merupakan fase penyebaran Islam. Keberadaan makam Fatimah Binti Maimun di Leran-Gresik, menunjukkan bahwa kaum Muslim sudah ada yang menetap di Nusantara. Berdasarkan itu, dapat ditengarai bahwa kaum muslimin tidak sekedar menetap akan tetapi terjadi aktivitas dakwah islamiyah melalui perkawinan, pengajian/pendidikan, dan pendekatan yang bersifat politis pada penguasa-penguasa lokal. Selain itu, dengan sendirinya terjadi asimilasi dan akulturasi budaya dalam fase ini.

Selanjutnya, eksistensi Kerajaan Samudera Pasai pada abad ke-13 yang bercorak Islam, merupakan puncak proses dakwah islamiyah dalam perspektif dinamika

¹⁶ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Cet. I; Raja Grafindo: Jakarta, 2007), h. 191-192.

politik. Fase ini dapat dikatakan bahwa Islam telah menjadi ideologi yang sangat berpengaruh dalam kehidupan masyarakat pada seluruh aspek kehidupan. Meskipun dikatakan ini puncak proses dakwah, akan tetapi bukan berarti kegiatan dakwah di Nusantara berhenti. Hal ini merupakan prestasi awal sekaligus prestise kaum Muslimin.

Di Sulawesi Selatan, kedatangan Islam dimulai pada abad XVI. Berkembang menjadi agama resmi para raja/penguasa pada awal abad XVII. Refrensi ini berdasar dari beberapa hasil penelitian dan buku yang ditulis oleh sejarawan, sosiolog, antropolog lokal, nasional, maupun yang berasal dari luar negeri. Mereka yang dari luar negeri antara lain: J. Noorduyn,¹⁷ Thomas Gibson,¹⁸ Christian Pelras,¹⁹ Leonard Y. Andaya,²⁰ Martin van Bruinessen.²¹ Sedangkan yang berasal dari dalam negeri antara lain: Mattulada,²² Abu Hamid,²³ Ahmad M. Sewang,²⁴Andi

¹⁷ J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar* ,diterjemahkan oleh Gunawan dengan judul *Islamisasi Makassar* (Cet. -; Bharatara: Jakarta, 1972).

¹⁸ Thomas Gibson, *Islamic Narrative and Authority in Southeast Asia from the 16th to 21 st Century*, diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan Judul *Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara* (Cet. I; Makassar: Innawa, 2012) dan *The Sun Pursued the Moon: Symbolic Knowledge and Traditional Authority among the Makassar*, diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan Judul *Kekuasaan Raja, Syeik, dan Ambtenaar: Pengetahuan Simbolik dan kekuasaan Tradisional Makassar 1300-2000* (Cet. I; Makassar: Innawa, 2009)

¹⁹ Christian Pelras, *The Bugis* diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu dkk. dengan judul *Manusia Bugis* (Cet. I; Nalar: Jakarta, 2006).

²⁰ Leonard Y. Andaya, *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes)* diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan judul *Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke- 17* (Cet. II; Innawa: Makassar, 2006)

²¹ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Cet. III; Mizan: Bandung, 1999).

²² Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1998), *Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 1985), dan "Islam di Sulawesi-Selatan,"... dalam .Taufiq Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1983).

²³ Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar: Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang* (Cet. I; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 1994) dan *Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*, dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial* (Cet. I; Jakarta: CV. Rajawali, 1983)

Zainal Abidin Farid,²⁵ Abdul Razak Daeng Patunru.²⁶ Syamzan Syukur.²⁷

Berjarak kurang lebih 220 km dari Kota Makassar di pesisir Barat ke pesisir Timur wilayah Provinsi Sulawesi Selatan terdapat wilayah pemerintahan kabupaten yakni Sinjai. Wilayah Kabupaten Sinjai berbatasan langsung dengan Kabupaten Bone di sebelah Utara, Kabupaten Bulukumba di sebelah Selatan, Kabupaten Gowa di sebelah Barat, sedangkan di sebelah Timur berbatasan dengan laut Teluk Bone. Ada *stigma* menarik untuk dikaji mengenai masyarakat Sinjai, jika Gowa dikenal sebagai *Tana Panrita Butta*; Tempat ahli Tanah, Bantaeng dijuluki *Butta Toa*; Tanah Tertua, Bulukumba dikenal *Tana Panrita Lopi*; Ahli pembuat Perahu, dan Bone dijuluki *Tana Panrita Ade'*; Ahli Adat, maka Sinjai dikenal sebagai *Tana Panrita Kitta*; Ahli Kitab-Kitab Islam.

2. Sinjai sebagai Tana Panrita Kitta

Ada klaim Sinjai sebagai *Tana Panrita Kitta* menarik untuk dikaji dan diteliti. Berdasarkan realitas keadaan daerah dan masyarakat Sinjai saat ini, maka ada beberapa argumentasi asumptif yang dapat dikemukakan. Pertama, Sinjai merupakan daerah yang relatif banyak memiliki Pondok Pesantren di Sulawesi Selatan.²⁸ Kedua, tidak ada rumah ibadah agama lain selain masjid. Ketiga, terdapat peninggalan arkeologis berupa kompleks makam yang diyakini sebagai penyebar Islam. Beberapa makam tersebut, seperti: Makam Puang Belle di Dusun Baka'e

²⁴ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)* (Cet. II; Jakarta: Media Grafika, 2005).

²⁵ Andi Zainal Abidin Farid, "Lontara Sulawesi-selatan Sebagai Sumber Informasi Ilmiah", dalam Andi Rasdiyanah Amir (ed). *Bugis Makassar dalam Peta Islamisasi; Selayang Pandang tentang Beberapa Aspek* (Cet. I; Jakarta: IAIN Alauddin, 1982).

²⁶ Abdul Razak Daeng Patunru, *Sejarah Bone* (Cet. I; Ujungpandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi-selatan, 1989).

²⁷ Syamzan Syukur, *Islamisasi Kedatuan Luwu Pada Abad XVII* (Cet. I; Makassar: BALITBANG Kemenag Sul-Sel, 2009).

²⁸ <https://alkhoirof.wordpress.com>, diakses pada tanggal 17 April 2016.

kecamatan Sinjai Timur, makam To Maeppe Daeng Situncu alias Puang Bonto Salama di Desa Tengnga Lembang Kecamatan Sinjai Barat, makam Syek Ibrahim Rahmat di Bonto Pale, Makam Puatta Massabangnge di Talle, dan Makam I Bolong Daeng Makketti di Kaleleng.

Pada perkembangan Islam di Sinjai, khususnya pada abad XX pernah hidup seorang ulama kharismatik yakni K.H. Muhammad Thahir. Kharisma yang dimilikinya bukan hanya karena dia seorang bangsawan, tetapi karena keahliannya dalam ilmu-ilmu Islam. Dia meninggalkan profesi sebagai jaksa, kemudian menggeluti ilmu-ilmu Islam. Puncak studi yang dilakoninya, menyebabkan dia dikenal sebagai seorang ulama sufistik dan ahli kitab-kitab kuning. Kharisma dan ilmu agama mumpuni yang dimilikinya, menjadikan dia sebagai *Anregurutta* (Ulama Besar). Usahanya dalam mendidik dan membina di Sinjai, melahirkan beberapa ulama yang terkenal karena Pondok Pesantren yang didirikannya dan eksis sampai hari ini, seperti: K.H. Marsuki Hasan-Ponpes Istiqomah, K.H. Lanre Said-Ponpes Darul Huffad. Mereka, dua ulama ini pernah berguru kepada K.H. Muhammad Thahir.²⁹

Menurut Andi Abd. Azis Thahir, K.H. Muhammad Thahir memberikan pengajian dalam dua kelompok. Kelompok pertama adalah pengajian umum bagi seluruh jamaah, biasanya dilaksanakan selepas shalat Magrib. Kelompok kedua adalah pengajian khusus atau tingkat

²⁹ Keterangan ini didapat ketika penulis mendampingi peneliti dari Balai Litbang Kemenag Provinsi Sulawesi Selatan dalam rangka proyek menyusun *Ensiklopedia Ulama-ulama Sulawesi Selatan* pada bulan Nopember 2015. Riwayat pendidikan K.H. Muhammad Thahir (1884-1977) dimulai pada SR selama 4 tahun, tahun 1909 mengaji pada K.H. Abd. Razak, K.H. Daeng Parau, dan Imam Timurung. Tahun 1914 ke Mekah mengaji di Masjidil Haram. Sempat menjadi Jaksa di Sinjai di usia 21 tahun dan menjabat selama setahun (1906-1907). Menjadi Kadhi di Sinjai 1923-1951. Tahun 1951-1958 menjadi kepala bagian Penghulu di Kantor Urusan Agama di Bantaeng. Selama menjadi Kadhi di Sinjai, dia intensif melakukan pengajian yang bertempat di Masjid Nur Balangnipa. Lihat, Andi Abdul Azis Thahir, *Panduan Ponpes At Thahiriyah* (Cet.-; Sinjai, t.p, 1995), h. 4.

lanjutan. Pengajian ini dilakukan di lantai dua masjid bagian belakang dan diikuti oleh murid-murid tertentu. Pengajian ini dapat dikatakan sebagai pembelajaran *takhassus*.³⁰ Keterangan Andi Abd. Azis Thahir atas kegiatan dan perlakuan K.H. Muhammad Thahir terhadap jamaah dalam memberikan pengajian yaitu pengelompokan. Pengelompokan itu dapat ditengarai sebagai metode pendidikan K.H. Muhammad Thahir. Dia melakukan pembinaan umat secara umum dan kaderisasi regenerasi pembinaan umat selanjutnya.

Berdasarkan uraian sebagaimana dipaparkan, kedatangan dan perkembangan Islam di Sinjai memunculkan beberapa pertanyaan urgen untuk dijawab melalui riset. Antara lain pertanyaan itu, yakni: kapan kedatangan dan penerimaan Islam di Sinjai? Siapa yang membawa dan bagaimana Islam disebarkan? Bagaimana perubahan yang terjadi dalam aspek kepercayaan, sosial-politik, dan budaya pasca Islam diterima sebagai agama resmi.

³⁰ Wawancara dengan Andi Abdul Azis Thahir pada Nopember 2015, pendiri Ponpes At Thahiriyah di Sinjai.

BAB III

KONSEPTUAL ISLAMISASI

A. Konseptual Islamisasi Di Sulawesi Selatan

Eksistensi beberapa pemerintahan kabupaten di Provinsi Sulawesi Selatan hari ini, jika dicermati masing-masing memiliki keterkaitan dengan latar belakang historis daerah-daerah tersebut terbentuk. Batas wilayah pemerintahan kabupaten, ditengarai merupakan wilayah kekuasaan atau afiliasi kerajaan-kerajaan yang mengingat diri satu sama lain menjadi *entitas*³¹ tertentu di wilayah tersebut. Sebagai contoh, kabupaten-kabupaten itu antara lain Gowa, Bone, Luwu, Bantaeng, Bulukumba, dan termasuk dalam kategori ini adalah Kabupaten Sinjai.

Berdasarkan fakta historis, Kabupaten Sinjai hari ini merupakan afiliasi eksistensi beberapa kerajaan-kerajaan kecil. Sinjai, pada zaman dahulu terdiri dari beberapa kerajaan-kerajaan, yang terkenal adalah kerajaan-kerajaan yang bergabung dalam federasi *Tellu Limpoe* dan kerajaan-kerajaan yang tergabung dalam federasi *Pitu limpoe*. *Tellu Limpoe* terdiri dari kerajaan-kerajaan yang berada dekat pesisir pantai yaitu kerajaan Tondong, Bulo-bulo dan Lamatti, sedangkan *Pitu Limpoe* adalah kerajaan-kerajaan yang berada di daratan tinggi yaitu kerajaan Turungeng, Manimpahoi, Terasa, Pao, Manipi, Suka, dan Bala Suka.³² Selain kerajaan-kerajaan yang tergabung dalam dua federasi tersebut, ada juga beberapa tempat yang diakui bahwa di tempat itu pernah ada komunitas masyarakat dengan penguasa sendiri, seperti Karampuang di Kecamatan Bulupoddo, Sanjai di

³¹ Entitas adalah sesuatu yang memiliki keberadaan yang unik dan berbeda, walaupun tidak harus dalam bentuk fisik. <https://id.wikipedia.org/wiki/Entitas>. diunduh pada tgl 24 Juli 2016.

³² Pemerintah Daerah Sinjai, *Buku Panduan MTQ ke- XXVII 2012*, h. 1.

Kecamatan Sinjai Timur, Kanrung dan Bongkong di Kecamatan Sinjai Tengah.

Keberadaan dua federasi kerajaan-kerajaan berdasarkan letak geografis tersebut, sepintas memberi kesan keadaan masyarakat yang berbeda. Realitasnya, perbedaan yang menonjol terletak pada penggunaan bahasa sehari-hari. Di daerah federasi *Tellu limpoe* pada umumnya memakai bahasa Bugis. Sementara, di daerah federasi *Pitu Limpoe*, pada umumnya memakai bahasa Konjo dalam komunikasi sehari-hari kecuali wilayah Manimpahoi yang berbahasa Bugis. Oleh karena itu, masyarakat yang kesehariannya menggunakan bahasa Konjo biasa juga disebut *to Konjo*. *To Konjo* juga menunjukkan bahwa orang itu berasal dari wilayah pegunungan di Kabupaten Sinjai.

Bahasa Konjo merupakan sub bahasa Makassar. Wilayah penutur bahasa Konjo di Kabupaten Sinjai terbagi atas dua, yakni wilayah bahasa Konjo pegunungan berbatasan dengan Kabupaten Gowa di sebelah Barat. Selanjutnya, wilayah penutur bahasa Konjo pesisir berbatasan dengan Kabupaten Bulukumba. Masyarakat Konjo pegunungan saat ini di Sinjai, sebagian besar di wilayah Kecamatan Sinjai Barat dan sebagian kecil di wilayah Kecamatan Sinjai Tengah. Sedangkan masyarakat Konjo pesisir berada di Wilayah Kecamatan Tellu Limpoe. Keberadaan dua bahasa tutur ini menyebabkan sebagian masyarakat di Sinjai *bi lingual* (dua bahasa).

Abu Hamid mengemukakan teori bahwa munculnya kerajaan bukan suatu hal yang terbentuk secara tiba-tiba atau kebetulan. Akan tetapi sengaja dibangun oleh para pendukungnya pada masa lampau yang mengalami proses dalam waktu yang relatif panjang. Abad ke-13 sampai awal abad ke-14 merupakan periode eksistensi kerajaan-kerajaan kecil maupun besar di Sulawesi Selatan. Pada perkembangan selanjutnya, beberapa kerajaan itu runtuh dan hilang sampai

dengan kehadiran bangsa-bangsa Eropa menanamkan pengaruh pada abad ke-19.³³

Pada teori ini, pernyataan bahwa terbentuknya kerajaan-kerajaan kecil maupun besar hingga runtuh dan hilang bersamaan kehadiran pengaruh bangsa Eropa, sesungguhnya melalui proses dalam waktu yang panjang/lama. Sebagai proses, maka hal ini dapat ditafsirkan sebagai bentuk Perubahan-Perubahan sosial. Ruang lingkup Perubahan sosial ini meliputi, antara lain: terbentuknya kerajaan-kerajaan, dinamika hibungan antar kerajaan yang ada, sistem sosial (politik dan budaya) yang berlaku, masuk dan diterimanya pengaruh-pengaruh dari luar.

Realitas seperti itu merupakan proses alamiah yang menarik seorang sejarawan, sosiolog, antropolog, maupun budayawan untuk meneliti dan mengajinya. Alasan sederhana yang dapat dikemukakan dalam hal itu bahwa realitas masyarakat di suatu wilayah hari ini memiliki korelasi dengan realitas masa lampau wilayah itu. Korelasinya terletak pada setiap perubahan-perubahan yang berlangsung dari fase ke fase berikut gejala-gejala sosial yang dapat diamati dan dikaji pada waktu pra dan pasca perubahan itu. Dalam pemaknaan lain, perubahan yang dikategorikan primitif ke bentuk yang lebih baik walaupun masih sederhana.

Pada konteks sejarah dengan menggunakan pendekatan sosiologis, seorang sejarawan yang bekerja dengan menggunakan teori-teori sosial, memilah kategori-kategori, dan mengaplikasikan teknik-teknik sosiologis, bukan bermaksud menyamainya apalagi membuat perbedaan. Pekerjaan itu menunjukkan sejarawan sedang dan akan memberikan sumbangsih kepada sosiolog apabila ia menoleh ke masa lampau untuk mencari bukti-bukti sebagai fakta yang tidak terbantahkan. Penulisan sejarah merupakan kegiatan yang bersifat umum dibanding penelitian sistematis

³³ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Padat Daya: Makassar, 2002), h. 31.

mengenai hubungan-hubungan yang terdapat dalam masyarakat. Karena itu penting dimengerti tentang salah satu tujuan penulisan sejarah, yakni untuk mencocokkan suatu masyarakat dengan masa lampaunya dengan masa kini, serta perbedaan masa kini dengan masa lampaunya.

Demi tujuan itu, maka dilakukan rekonstruksi dan tafsiran atas seluruh data yang diperoleh. Hal tersebut dilakukan untuk membenarkan kepercayaan dalam tata ritual keagamaan, memberikan alasan-alasan politis, memperkaya pengalaman estetis dan intelektual, bukan sekedar memuaskan rasa ingin tahu begitupun hanya nostalgia, tetapi lebih dari itu agar dapat diambil *ibrati*; pelajaran pencapaian peradaban masa lalu yang menjadi teladan oleh generasi di masa yang akan datang.³⁴ Dari sini dapat dipahami bahwa salah satu tujuan utama pengkajian dan belajar sejarah adalah setiap peristiwa yang telah terjadi mesti dapat menjadi hikmah.

Rafael Raga Maran mengatakan islamisasi merupakan proses penyebaran Islam, maka proses itu sendiri tidak terlepas dari proses akulturasi, antara Islam dan budayanya di satu pihak dengan masyarakat Indonesia dengan budaya atau kepercayaan yang sudah ada.³⁵ Pada dasarnya islamisasi sebagai proses merupakan akulturasi Islam sebagai dogma dan doktrin menyatu dengan budaya pra Islam yang selanjutnya melahirkan budaya baru. Di dalam budaya baru itu, mengandung makna, nilai, dan simbol bernuansa Islam. Kemunculan budaya baru tersebut didahului oleh sebuah proses penyebaran Islam yang intensif, efektif dan komprehensif dalam sistem sosial pada saat itu.

Pengertian islamisasi dalam kamus istilah berarti penerimaan Islam, dapat juga berarti konversi dan juga bisa berarti perubahan sosial budaya. Konversi (*conversion*) adalah

³⁴ Peter Laslett dalam Taufik Abdullah dan Abdurrachman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi (Arah dan Perspektif)* (Cet. I; Jakarta: PT. Gramedia, 1985), h. 137-138.

³⁵ Uka Tjandrasasmita. "*Metodologi Studi Islam di Indonesia*" dalam *at-Tu>ras*, No. 09/1999. Jakarta: Fakultas Adab-IAIN Syarif Hidayatullah, h. 2.

perpindahan agama atau kepercayaan yang dianut sebelumnya kepada agama Islam.³⁶ Islam tidak hanya datang dan diterima, akan tetapi terjadi konversi agama/kepercayaan. Selain itu, konversi kepercayaan lama kepada Islam berimplikasi pada perubahan sosial.

J. Noorduyn mengemukakan paradigma mengenai islamisasi sebagai berikut:

Dalam proses islamisasi, terdapat dua tahap yang terpisah dengan jelas. Pertama, merupakan sejarah pergerakan perniagaan dari seluruh Nusantara. *Kedua*, terdiri atas bagian-bagian waktu, terdiri atas sejarah berbagai suku bangsa Indonesia sehingga dapat diuraikan dalam monografi-monografi yang pendek dan terpisah menurut daerah, selanjutnya jika perlu disusul tahap *ketiga*, yaitu penyebaran agama Islam.³⁷

Paradigma J. Noorduyn mengenai islamisasi menggambarkan tahapan islamisasi di Nusantara. Dimulai dengan kegiatan perdagangan oleh saudagar-saudagar Muslim. Selain berdagang, mereka juga melakukan usaha penyebaran Islam kepada penduduk lokal di wilayah-wilayah yang di datangi atau disinggahi.

Para pedagang melakukan penyebaran Islam disebabkan oleh tiga faktor. *Pertama*, ajaran Islam memerintahkan kepada setiap pemeluknya untuk menyampaikan keislaman.³⁸*Kedua*, menjalin relasi dagang dengan penduduk lokal yang erat. *Ketiga*, sebagai pendatang-saudagar muslim penampilan, cara bicara, sikap, dan cara

³⁶ M. Ridwan dkk. *Kamus Ilmiah Populer* (Jakarta: Pustaka Indonesia, t.th), h. 301. Lihat juga, J.S. Badudu. *Kamus Kata-kata Serapan Asing dalam Bahasa Indonesia* (Cet.II; Jakarta: Kompas, 2005), h. 196.

³⁷ J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar*, diterjemahkan oleh S. Gunawan, dengan judul, *Islamisasi Makassar* (Cet. I; Jakarta: Bharata, 1972), h. 10.

³⁸ وَأَوْلَيْتِكُمْ هُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْهِمْ كَالْمُفْلِحِينَ

الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

104. dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

beribadah menjadi perhatian sebagai perilaku yang asing. Perilaku tersebut secara alami menjadi *Public Opinion*; bahan pembicaraan umum masyarakat. Oleh karena itu, masyarakat setempat melakukan komunikasi dan konfirmasi atas perilaku tersebut.

1. Elemen Pembeda Dalam Proses Islamisasi

Selanjutnya J. Noorduyn menulis, konsep masuknya Islam di suatu daerah mengandung tiga pengertian, yaitu :

- a. Datangnya untuk pertama kali seseorang yang beragama Islam dari luar masuk ke daerah tersebut,
- b. Adanya masyarakat setempat yang pertama kali memulai menerima Islam,
- c. Penerimaan agama Islam untuk pertama kalinya oleh suatu kerajaan yang kemudian disebarkan dan disusul dengan proses Islamisasi.³⁹

Tiga konsepsi masuknya Islam di suatu tempat oleh J. Noorduyn tersebut, menjelaskan mengenai proses kedatangan dan penerimaan Islam. Setelah diterima dan dikonversi menjadi agama resmi oleh raja, maka dengan sendirinya islamisasi dilakukan dengan *back up*; dukungan penuh penguasa di seluruh wilayah kekuasaan kerajaan. Dapat juga dimaknai bahwa penyebaran Islam yang sebelumnya didukung oleh kekuatan ekonomi saudagar Muslim, maka perkembangan selanjutnya didukung oleh kekuatan politik. Integrasi kekuatan ekonomi dan politik merupakan paduan potensial yang mempercepat islamisasi sebagai penyebab perubahan sosial.

Walaupun terjadi Perubahan sosial karena islamisasi. Menurut Sartono, dalam proses akulturasi akan muncul spektrum varian-varian sikap kultur yang ditunjukkan mulai dari penolakan (*rejection*), negosiasi (*negotiation*) sampai penerimaan penuh (*reception*). Varian-varian sikap tersebut ditentukan oleh karakter atau prinsip

³⁹ J. Noorduyn., *De Islamisering van Makassar....*, h. 9.

kedua budaya yang sedang berakulturasi.⁴⁰ Sehubungan dengan hal tersebut, Bottomore mengatakan bahwa perubahan sosial mempunyai kerangka. Kerangka perubahan sosial tersebut, meliputi:

- a. Perubahan sosial itu dimulai pada suatu masyarakat mana yang pertama-tama mengalami Perubahan;
- b. Kondisi awal terjadinya perubahan mempengaruhi proses perubahan sosial dan memberikan ciri-ciri tertentu yang khas sifatnya;
- c. Kecepatan proses dari perubahan sosial tersebut mungkin akan berlangsung cepat dalam jangka waktu tertentu;
- d. Perubahan-perubahan sosial memang disengaja dan dikehendaki. Oleh karenanya bersumber pada perilaku para pribadi yang didasarkan pada kehendak-kehendak tertentu.⁴¹

Menurut Hurgronje sebagaimana dinukil Andi Faisal Bakti, bahwa ada tiga elemen yang mesti dibedakan dalam proses islamisasi, yaitu; *Pertama*, masuknya Islam, *Kedua*, pendudukan Muslim dan *Ketiga*, pendirian kerajaan-kerajaan yang bercorak Islam.⁴² Pernyataan Hurgronje ini, menegaskan tahapan-tahapan islamisasi. Dalam kata lain, perubahan sosial berlangsung sebagai akibat islamisasi tidak serta merta merobah sistem yang berlaku di daerah yang didatangi Islam. Akan tetapi perubahan itu berlangsung secara evolusi yakni perubahan secara perlahan-lahan dan massif di seluruh aspek kehidupan masyarakat setempat.

⁴⁰ Sartono Kartodirjo. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Ilmu Sejarah* (Cet.I; Jakarta: Gramedia, 1992), h. 160.

⁴¹ Universitas.Sumatera.Utara...."Perubahan...Sosial,"<http://www.pageinsider.com/repository.usu.ac.id>, (diunduh 10 Juni 2016).

⁴² Andi Faisal Bakti, *Islam and Nation Formation in Indonesia*, diterjemahkan oleh M.Adlan Nawawi dan Samsul Rijal dengan judul, *Nation Building: Kontribusi Komunikasi Lintas Agama dan Budaya Terhadap Kebangkitan Bangsa Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Churia Press, 2006), h. 3.

Perspektif lain mengenai islamisasi dikemukakan oleh M.C. Ricklefs. Dia menegaskan bahwa Islamisasi dapat berarti suatu proses yang tidak pernah berhenti (*Islamization is a process which has continued down to the present day*).⁴³ Searah dengan ini Uka Tjandrasasmita mengatakan:

Islamisasi merupakan proses penyebaran Islam, maka proses itu sendiri tidak terlepas dari proses akulturasi, antara Islam dan budayanya di satu pihak dengan masyarakat Indonesia dengan budaya atau kepercayaan yang sudah ada.⁴⁴

Bagi Ricklefs islamisasi merupakan kontinuitas yang bersifat sinkronis dan diakronis, memanjang sepanjang waktu dan meluas di aspek kehidupan manusia sampai hari ini. Islamisasi adalah proses yang telah berlangsung sejak kelahiran Islam oleh Nabi Muhammad Saw sampai hari ini dan masa yang akan datang.

Terkait dengan kedatangan, penerimaan, dan perkembangan Islam sebagaimana diuraikan sebelumnya. Pernyataan-pernyataan Snouck Hurgronje dan Noorduynd, dapat disebut teori *proselitisasi* (kegiatan kedatangan dan penerimaan Islam). Dalam *proselitisasi* itu juga menegaskan secara implisit eksistensi teori *propagasi* (proses aktifitas penyebaran Islam). Oleh Sartono Kartodirjo diberi tiga istilah yakni *rejection*; penolakan, *negotiation*; penyesuaian, dan *reception*; penerimaan. Berpijak pada konsep islamisasi oleh M.C. Ricklefs dan Uka Tjandrasasmita, maka perpaduan kedua teori tersebut melahirkan teori *konvergensi*. *Konvergensi* merupakan bentuk-bentuk peralihan agama/kepercayaan *include* sistem nilai dan sosial pra Islam ke dalam Islam. Dalam tataran sosiologi-

⁴³ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia, C. 1300 to The Present*, (London : and Basingstoke : Macmillan, 1981), h. 6.

⁴⁴ Uka Tjandrasasmita, "Metodologi Studi Islam di Indonesia," dalam *At-Turas*, No. 09/1999, Fakultas Adab, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, h. 2.

antropologi biasanya diistilahkan akulturasi,⁴⁵ asimilasi,⁴⁶ enkulturasi.⁴⁷

Keberadaan teori *proselitisasi* dan teori *propagasi* yang berujung pada uraian-uraian teori *konvergensi*, cukup membantu dalam menguraikan perubahan sosial, politik, dan budaya pasca penerimaan Islam. Pada fase *proselitisasi* dan *propagasi* ajaran Islam datang dengan menawarkan suatu sistem sosial berupa nilai, norma, ide-gagasan, dan aturan-aturan sebagai sistem tatanan baru untuk menata masyarakat. Sebagai sistem tatanan baru yang berasal dari luar, bertemu dengan sistem sosial yang telah dijalankan sebelumnya, dapat diasumsikan terjadi benturan konsep atau konflik dalam aspek normatif maupun aspek praktis dalam realitas kehidupan masyarakat. Pada khazanah ilmu sosiologi, konflik yang terjadi di dalam masyarakat merupakan satu kajian teori populer yang lazim disebut teori konflik sosial.

B. Paradigma Perubahan Sosial

Pengkajian mengenai perubahan sosial dapat dilakukan melalui dua pendekatan teori sosiologi, yakni Teori Fungsionalisme Struktural dan Teori Konflik. Pendekatan dua teori ini tercermin pada pernyataan Bernard Raho bahwa

⁴⁵ Akulturasi adalah suatu kebudayaan dalam masyarakat yang dipengaruhi oleh suatu kebudayaan asing yang demikian berbeda sifatnya, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing tadi lambat laun diakomodasikan dan diintegrasikan ke dalam kebudayaan itu sendiri tanpa kehilangan kepribadian dan kebudayaannya. Lihat, Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Cet. III; Jakarta: Dian Jakarta, 1990), h. 82.

⁴⁶ Asimilasi adalah pembauran dua kebudayaan yang disertai dengan hilangnya ciri khas kebudayaan asli sehingga membentuk kebudayaan baru. Suatu asimilasi ditandai oleh usaha-usaha mengurangi perbedaan antara orang atau kelompok. Untuk mengurangi perbedaan itu, asimilasi meliputi usaha-usaha mempererat kesatuan tindakan, sikap, dan perasaan dengan memperhatikan kepentingan serta *tujuan bersama*. Lihat, Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* (Cet. II; Jakarta: UI Press: 1990), h. 91.

⁴⁷ Enkulturasi adalah proses belajar dan menyesuaikan alam pikiran serta sikap terhadap adat istiadat, system, norma, serta semua peraturan yang terdapat dalam kebudayaan seseorang. Lihat, Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Cet. III; Jakarta: Dian Jakarta, 1990), h. 145.

Teori Konflik muncul sebagai bentuk reaksi atas tumbuh suburnya teori fungsionalisme struktural yang dianggap kurang memperhatikan fenomena konflik sebagai salah satu gejala di masyarakat yang perlu mendapatkan perhatian.⁴⁸

Kedua teori ini seolah-olah merupakan paradigma yang berbeda dalam memahami realitas sosial, khususnya fenomena perubahan sosial. Padahal jika dicermati secara mendalam, maka ditemukan bahwa kedua teori ini efektif dapat digunakan sebagai pendekatan untuk menganalisis perubahan sosial. Letak efektif kedua teori ini berada pada perspektif masing-masing dalam memaknai fenomena perubahan yang terjadi dalam masyarakat.

Untuk memahami lebih lanjut mengenai teori Fungsionalisme Struktural, L. Pierre dan Van den Berghe menulis,

Theory of structural functionalism is a theory that assumes that people basically integrated on the basis of consensus of its members would societal values given, and were a general agreements which have the power to overcome differences and interests among the members of society, in a state that declares based society as equilibrium. Because it is so, then the school of thought known as Integration approach, order approach, equilibrium approach or more popularly referred to as the structural-functional approach.⁴⁹

⁴⁸ Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern* (Cet. I: Jakarta; Prestasi Pustaka Publisher, 2007), h. 54.

⁴⁹ Artinya: Teori fungsionalisme struktural merupakan sebuah teori yang menganggap bahwa masyarakat, pada dasarnya terintegrasi atas dasar kesepakatan para anggotanya akan nilai-nilai kemasyarakatan tertentu, dan merupakan suatu kesepakatan umum yang memiliki daya mengatasi perbedaan-perbedaan dan kepentingan di antara para anggota masyarakat, dalam kondisi yang demikianlah masyarakat berkedudukan sebagai *equilibrium*. Oleh karena sifatnya yang demikian, maka aliran pemikiran tersebut disebut sebagai *Integration approach*, *order approach*, *equilibrium approach* atau dengan lebih populer disebut sebagai struktural-functional approach. Lihat, L. Pierre dan Van den Berghe, "*Dialectic and Functionalism: bToward a Synthetis*", dalam N.J. Demerath III, et. Al., eds., *System, Change, and Conflif*, (The Pree Press, New York, Collier-Macmillan Limited: London, 1967), h. 73.

Formulasi ini menjelaskan perspektif teori Fungsionalisme Struktural bahwa masyarakat merupakan struktur yang terdiri dari organ-organ yang saling berinteraksi berkait berpadu dalam mengelolah masalah bersama untuk mencari solusi sebagai sebuah kesepakatan bersama. Teori Fungsionalisme Struktural ini dapat menjadi pendekatan dalam menjelaskan eksistensi strata sosial di Sinjai dalam proselitisasi dan propagasi ajaran Islam yang dibawa oleh ulama maupun tokoh masyarakat lainnya.

Teori konflik adalah teori yang memandang bahwa perubahan sosial tidak terjadi melalui proses penyesuaian nilai-nilai yang membawa perubahan, tetapi terjadi akibat adanya konflik yang menghasilkan kompromi-kompromi yang berbeda dengan kondisi semula.⁵⁰ Semakna dengan itu, Robert Lawang memaknai konflik sebagai perjuangan untuk memperoleh hal-hal yang langka seperti nilai, status, kekuasaan dan sebagainya dimana tujuan mereka berkonflik itu tidak hanya memperoleh keuntungan tetapi juga untuk menundukkan pesaingnya. Konflik dapat diartikan sebagai benturan kekuatan dan kepentingan antara satu kelompok dengan kelompok lain dalam proses perebutan sumber-sumber kemasyarakatan (Ekonomi, Politik, Sosial dan Budaya) yang relatif terbatas.⁵¹ Urgensi pokok perspektif teori Konflik ini adalah konflik disebabkan adanya perjuangan nilai, status, dan kekuasaan. Konflik dapat berupa benturan fisik maupun non fisik.

Sepintas konflik bermakna “negatif” (benturan dan pertentangan), akan tetapi tidak selamanya demikian. Hal itu dapat dipahami dari ulasan Robert H. Lauer yang dikutip oleh J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto. Lauer mengulas bahwa berdasarkan sifatnya, konflik dibedakan menjadi dua, yakni: *Deskriptif*, merupakan konflik yang muncul karena adanya perasaan tidak senang, rasa benci dan dendam dari

⁵⁰ Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*..... h. 54.

⁵¹ Robert Lawang, *Buku Materi Pokok Pengantar Sosiologi* (Cet. I: Jakarta; Universitas terbuka, 1994), h. 53.

seseorang ataupun kelompok terhadap pihak lain. Pada konflik ini terjadi bentrokan-bentrokan fisik yang mengakibatkan hilangnya nyawa dan harta benda. *Konstruktif*, merupakan konflik yang bersifat fungsional, konflik ini muncul karena adanya perbedaan pendapat dari kelompok-kelompok dalam menghadapi suatu permasalahan. Konflik ini akan menghasilkan suatu konsensus dari berbagai pendapat tersebut dan menghasilkan suatu perbaikan.⁵² Berdasarkan sifatnya, teori Konflik dapat membantu untuk mendeskripsikan problematika islamisasi di Sinjai, baik yang bersifat *Deskriptif* maupun *Konstruktif*.

Terkait dengan beberapa paradigma Teori Konflik di atas, Soerjono Soekanto membagi konflik sosial menjadi lima bentuk yaitu:

1. Konflik atau pertentangan pribadi, yaitu konflik yang terjadi antara dua individu atau lebih karena perbedaan pandangan dan sebagainya.
2. Konflik atau pertentangan rasial, yaitu konflik yang timbul akibat perbedaan-perbedaan ras.
3. Konflik atau pertentangan antara kelas-kelas sosial, yaitu konflik yang terjadi disebabkan adanya perbedaan kepentingan antar kelas sosial.
4. Konflik atau pertentangan politik, yaitu konflik yang terjadi akibat adanya kepentingan atau tujuan politis seseorang atau kelompok.
5. Konflik atau pertentangan yang bersifat internasional, yaitu konflik yang terjadi karena perbedaan kepentingan yang kemudian berpengaruh pada kedaulatan negara.⁵³

Kelima bentuk konflik yang dirumuskan oleh Soerjono Soekanto merupakan gambaran aspek-aspek konflik yang komprehensif. Rumusan ini memberikan arah sistematis dalam menjelaskan *konfliktisitas* sebelum terjadi perubahan sosial pada setiap unsur, aspek, atau oknum yang terlibat,

⁵² J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan* (Cet. I: Jakarta; Kencana Prenada Media Group, 2005), h. 68.

⁵³ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar.....*, h. 86.

sebagai akibat dari proses penyebaran Islam hasil *kolaborasi* penguasa dan ulama.

Implikasi teori konflik pada *kolaborasi* penguasa dan ulama dalam penyebaran dan penanaman ajaran Islam, tidak dapat digeneralisasi bahwa seluruh penguasa mendukung, membantu, dan terlibat langsung dalam proses itu. Patut diasumsikan ada penguasa ataupun tokoh tertentu yang tidak setuju bahkan menentangnya. Hal itu disebabkan karena jauh sebelum Islam datang dan diterima sebagai sistem kepercayaan, sosial, nilai, norma, dan budaya telah ada sistem yang berlaku dalam masyarakat.

Abad ke-19 merupakan masa para sosiolog mencurahkan perhatian penuh mengenai masalah Perubahan sosial yang dimaknai sebagai sejarah masyarakat. Ada dua tema pokok yang menjadi kajiannya, yakni: *Pertama*, Asal dan arah perkembangan peradaban manusia dalam jangka waktu panjang. *Kedua*, perkembangan pengetahuan manusia dalam bidang IPTEK, yang membawa pembaharuan rekacipta berdasarkan pengetahuan baru tersebut.⁵⁴ Paradigma dua tema pokok kajian sosiolog tersebut menunjukkan bahwa perubahan sosial merupakan sesuatu yang tidak dapat dihindari. Seolah menegaskan bahwa perubahan itu adalah hukum universal yang pasti terjadi pada setiap masyarakat.

Judistira K. Garna mengutip istilah Wilbert Moore yang mengadopsi istilah psikologi, yakni *Preokupasi* untuk menerangkan mengenai sebab timbulnya perubahan sosial dalam aspek kejiwaan. *Preokupasi* itu timbul oleh dua sebab, yakni: 1) Suatu kesadaran sebagai akibat sosial dari industrialisasi yang radikal pada masyarakat Eropa, 2) Suatu Apresiasi dari kesenjangan fundamental antara masyarakat industri Eropa dengan masyarakat primitif. Tetapi, menurut Wilbert Moore: Perubahan sosial bukan monopoli gejala masyarakat modern, tetapi sesuatu hal yang universal dalam

⁵⁴ Koentjaningrat, *Masyarakat Terasing di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: In Press, 1991), h. 42.

pengalaman hidup manusia.⁵⁵ Kata “universal” dalam pernyataan Wilbert Moore berarti Perubahan sosial sebenarnya *massiv* dialami oleh satuan masyarakat dimanapun mereka sebagai sebuah komunitas maupun *nation*. Pun, menegaskan bahwa Perubahan sosial terjadi bukan hanya dimulai pada era abad ke-19 sampai kini, tetapi zaman sebelum itu Perubahan sosial merupakan proses dalam realitas masyarakat.

Konklusi pemaknaan pernyataan tersebut, dapat dilegitimasi oleh konsep Francis Mervill yang mengatakan bahwa manifestasi dinamik tentang masyarakat dan kebudayaan, tidak hanya lingkup kajian bentuk sosial, struktur dan proses sosial, akan tetapi juga meliputi bagaimana munculnya kelompok tertentu dan pola interaksi yang ada dan bagaimana keseimbangan terwujud, serta bagaimana Perubahan berlaku dalam masyarakat.⁵⁶ Munculnya kelompok tertentu dan pola interaksi patut menjadi catatan penting untuk memahami proses perubahan sosial. Adanya kelompok baru dan pola interaksi baru pula, menjelaskan realita perubahan sosial yang berlangsung.

1. Dua Aliran Analitik Fundamental Dalam Teori Perubahan Sosial

Membahas mengenai teori-teori perubahan sosial, terdapat dua aliran analitik fundamental, yakni: perubahan sosial yang bersifat evolusi dan perubahan sosial yang bersifat revolusi. Meskipun demikian, perubahan sosial dapat diklasifikasikan berdasarkan:

- a. Tahap analisis, baik makro maupun mikro;
- b. Perubahan sosial yang berasal dan diambil dari fakta internal atau eksternal masyarakat, institusional ataupun dari kelompok sosial;
- c. Akibat dari Perubahan sosial, seperti: berbagai tekanan

⁵⁵ Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial* (Cet. I; Bandung: PPs Universitas Padjadjaran, 1992), h. 14.

⁵⁶ Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial ...*, h. 14.

- penduduk, konflik kelas, Perubahan cara produksi, pembangunan sistem baru atau kepercayaan;
- d. Agen Perubahan, seperti: elit motivator, deviasi sosial, dan kelas pekerja;
 - e. Hakikat Perubahan sosial, apakah suatu difusi gradual dari nilai-nilai baru dan institusi, atau suatu Perubahan radikal sistem sosial.⁵⁷

Wilbert Moore mendefinisikan perubahan sosial sebagai perubahan penting struktur sosial. Struktur sosial adalah pola-pola perilaku dan interaksi sosial. Kedua bentuk struktur sosial ini terespresikan dalam bentuk norma, nilai, dan fenomena kultural.⁵⁸ Di sini, Moore menegaskan bahwa bentuk perubahan sosial terletak pada eksistensi struktur sosial yang terakses riil pada fenomena kultural masyarakat yang dijiwai oleh norma dan nilai ideologi hidup.

Para sosiolog menilai perubahan sosial tidak hanya mengenai perubahan person dan institusi, akan tetapi juga berlaku pada relasi-relasi dalam masyarakat. Mempertegas paradigma itu, T.B. Bottomore dalam Soerjono Soekanto menulis,

*....a change in social structure (including here changes in the size of a society), or in particular social institutions, or in the relationship between institutions. Dia juga menjelaskan bahwa perubahan sosial berekses pada masalah budaya, "Following the distinction...between social structure and culture, we then employ the term "cultural change" to refer to variations in cultural phenomena such as knowledge and ideas, art, religious and moral doctrines, ect."*⁵⁹

⁵⁷ Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial...*, h. 15-16.

⁵⁸ Robert H. Lauer, *Perspectives on Social Change* diterjemahkan oleh Alimandan S.U. dengan judul *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (Cet. II; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), h. 4.

⁵⁹ Soerjono Soekanto, *Teori Sosiologi tentang Perubahan Sosial* (Cet. II; Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984), h. 23-24.

Konsekuensi perubahan sosial bagi Koentjaningrat berimplikasi pada wujud kebudayaan. Dalam tulisannya, dia setuju dengan konsep yang dikemukakan oleh pakar sosiologi Talcott Parsons dan pakar antropologi A.L. Kroeber bahwa wujud kebudayaan tidak hanya dalam bentuk sistem ide-ide dan konsep-konsep melainkan kebudayaan merupakan suatu rangkaian aktivitas manusia yang berpola. Berdasarkan pernyataan dua pakar tersebut, Koentjaningrat merumuskan tiga wujud kebudayaan, yaitu:

- a. Kompleksitas ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, dan sebagainya;
- b. Kompleksitas aktifitas serta tindakan yang berpola dari manusia dalam masyarakat;
- c. Benda-benda hasil karya manusia.⁶⁰

Formulasi mengenai tiga wujud kebudayaan yang dirumuskan oleh Koentjaningrat memberikan pemahaman bahwa kebudayaan itu tidak hanya berada pada tataran kompleksitas ide, gagasan, nilai, dan norma yang bersifat abstrak, tetapi terwujud dalam bentuk perilaku yang konkrit, yang juga dapat terlihat pada karya-karya benda yang dihasilkan. Perilaku maupun karya itu merupakan wujud aplikasi dan pengejawantahan yang didasarkan pada ide, gagasan, nilai, dan norma.

Mengenai faktor-faktor penyebab perubahan sosial, Soerjono Soekanto mengutip teori Morris Ginsberg, sebagai berikut:

- a. Keinginan-keinginan secara sadar dan keputusan secara pribadi;
- b. Sikap tindak pribadi yang dipengaruhi oleh kondisi-kondisi yang berubah;
- c. Perubahan struktural dan halangan struktural;
- d. Pengaruh-pengaruh eksternal;

⁶⁰ Koentjaningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Cet. VIII; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1990), h. 186.

- e. Pribadi-pribadi dan kelompok-kelompok yang menonjol;
- f. Unsur-unsur yang tergabung menjadi satu;
- g. Persitiwa-peristiwa tertentu;
- h. Munculnya tujuan bersama.⁶¹

Memahami teori Morris Ginsberg ini memberikan gambaran bahwa perubahan sosial itu terjadi disebabkan adanya pengaruh. Pengaruh itu berupa kondisi pribadi manusia yang cenderung berubah, perubahan struktural masyarakat, dominasi pribadi atau kelompok atas pribadi atau kelompok yang lain, dan adanya peristiwa tertentu yang memicu perubahan. Walaupun disebabkan ada pengaruh eksternal, pada hakikatnya perubahan itu didasari oleh kesadaran pribadi atau kelompok untuk mengambil keputusan melakukan perubahan demi mencapai tujuan bersama.

Uraian beberapa kutipan teori dan perspektif perubahan sosial sebagaimana dituliskan, menegaskan bahwa pembahasan mengenai sistem sosial dan budaya dalam disertasi ini dapat dijadikan alat bantu menjadi dasar analisis yang mendalam dan meluas. Selain itu, paradigma yang diharapkan terbangun akan bersifat fleksibel dan inklusif. Dengan demikian nilai-nilai objektifitas dalam penulisan disertasi ini akan terdeskripsikan.

Relasi ilmu politik dengan historiografi, dapat dipahami pada *adagium* bahwa politik adalah "*sejarah masa kini, dan sejarah adalah politik masa lampau*". Berpijak pernyataan itu, dapat dimaknai bahwa sejarah identik dengan politik, jika keduanya menunjukkan proses yang mencakup keterlibatan para aktor dalam interaksi dan peranannya berusaha memperoleh *apa, kapan, dan bagaimana?*. Apabila politik didefinisikan sebagai pola distribusi kekuasaan, maka distribusi tersebut dipengaruhi oleh faktor sosial, ekonomi, dan kultural. Sesiapa yang

⁶¹ Soerjono Soekanto, *Teori Sosiologi tentang Perubahan Sosial ...*, h. 26.

menduduki posisi sosial tinggi, memiliki status tinggi, maka bagi dia ada kesempatan dan keleluasaan memperoleh bagian dari kekuasaan, dan dia lebih mudah mengambil peranan dalam sistem kepemimpinan.

Selanjutnya, dalam posisi sebagai pemimpin maka ia memiliki otoritas menyebarkan pengaruh di tengah-tengah masyarakat. walaupun demikian, seorang pemimpin dengan delegasi kepercayaan kekuasaan ditangannya, tetap dipengaruhi oleh orientasi nilai dan ideologi hidup masyarakat yang dipimpinnya.⁶² Kata tanya *apa, kapan, dan bagaimana* jika dikorelasikan dengan term pemimpin, dapat diasumsikan menjadi dasar dalam kontekstualisasi pemaknaan peranan eksistensi kerajaan-kerajaan, raja/penguasa dalam penerimaan dan penyebaran Islam, serta proses islamisasi.

Para sejarawan dewasa ini tidak hanya melukiskan masa lalu, melainkan berusaha juga menjelaskan peristiwa-peristiwa historis dengan mengacu pada kekuatan-kekuatan sosial. Untuk memahami kekuatan-kekuatan sosial tersebut dibutuhkan pendekatan teori ilmu politik. Ilmu politik menaruh perhatian pada kekuasaan, karakteristik dan kegiatan penguasa, serta aktivitas politik dalam masyarakat yang berbeda-beda. Selain sejarawan, sosiolog membutuhkan ilmu politik untuk mengkaji bagaimana sistem sosial mempengaruhi sikap politik person dan kelompok maupun institusi sosial dalam proses pemilihan pemimpin.⁶³ Penggabungan teori-teori politik, sosial, dan sejarah akan membantu melahirkan paradigma-paradigma mengenai fenomena kultural masyarakat. Fenomena kultural yang dimaksud disini adalah proses integrasi ajaran Islam pada sistem sosial masyarakat di Sinjai, atau dalam perspektif lain dapat ditafsirkan sebagai corak islamisasi dalam kehidupan

⁶² Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Cet. II; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 148-149.

⁶³ Rafael Raga Maran, *Pengantar Sosiologi Politik-Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Cet. I; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2001), h. 16.

masyarakat Sinjai sebagai gejala sosial yang tampak sampai hari ini.

Menelisik beberapa uraian teori-teori sosial, budaya, dan politik sebagaimana dinarasikan, maka pembahasan tematis disertasi ini, dengan judul\ “Sejarah Penerimaan Islam Di Sinjai Abad XVII (Analisis Perspektif Perubahan Sosial-Politik dan Budaya)”, dapat dijelaskan ruang linkupnya yang meliputi proses kedatangan dan penerimaan Islam di Sinjai pada abad XVII. Pada *frame* ini kajian kesejarahan akan menjadi dasar dalam analisis pembahasannya. Selanjutnya, bagaimana Islam dapat terintegrasi dalam sistem dan institusi sosial, nilai-nilai dan norma-norma, dan wujud kultur masyarakat fase pra Islam dapat di terislamisasi. Pasca proses islamisasi berjalan dan terbentuk, maka ini menjadi ruang analisis mengenai bagaimana Perubahan sosial, politik, dan budaya dapat dideskripsikan.

BAB IV

SEJARAH KERAJAAN-KERAJAAN DI SINJAI

A. Penamaan “Sinjai”

Menelusuri penamaan “Sinjai” yang otentik dalam berbagai referensi akan ditemukan banyak versi, khususnya dalam literatur klasik. Referensi berupa naskah maupun forklor belum ada yang secara tegas menerangkan, sehingga dapat diyakini kebenarannya. Tidak ada nama tempat di wilayah pemerintahan Kabupaten Sinjai yang benar-benar bernama Sinjai, kecuali sebuah nama salah satu desa yang mirip yakni Desa **Sanjai** di Kecamatan Sinjai Timur. Tokoh masyarakat Sinjai, Zainuddin Fatbang mengatakan “Banyak versi tentang asal mula nama Sinjai, tidak ada satupun nama kerajaan di daerah ini yang bernama Sinjai. Jadi, dapat dimaklumi jika ada perbedaan pendapat”.⁶⁴ Oleh karena itu, memilih satu versi penamaan Sinjai membutuhkan pengkajian yang mendalam yang disertai argumentasi yang meyakinkan.

Kolaborasi Abu Hamid, Amiruddin, dan Halilintar Latif menulis buku berjudul “Jejak Kehadiran Sinjai Sampai Masuknya Islam” memaparkan 5 (Lima) versi tentang nama Sinjai. Pertama, Versi To Saja. To Saja adalah keturunan Manurung di Ujung Loe (Bulukumba) yang ditengarai sebagai tokoh pemersatu *Anang*; kelompok-kelompok masyarakat. Dari nama To “**Saja**” kemudian berubah menjadi **Sinjai**.⁶⁵ Kedua, Versi Gowa 1. Ketika Raja Gowa I

⁶⁴ Zainuddin Fatbang, *Wawancara* tanggal 25 Januari 2017 di Sinjai.

⁶⁵ Abu Hamid, Amiruddin, Halilintar Lathief, *Jejak Kehadiran Sinjai Sampai Masuknya Islam* (Cet. I; Padat Daya: Makassar, 2002), h. 7. Ada enam versi yang tertulis di buku ini. Penulis hanya mengutip lima versi karena versi keenam adalah analisis penyusun buku tentang asal mula “Sinjai”.

Manriogau Daeng Bonto Karaeng Lakiung Tunipallangga Ulaweng dalam pelayaran pulang dari penyerangan pada Kerajaan Bone, di sebelah Timur Mangarabombang di Teluk Bone. Dia melihat ke daratan sambil berkata, *apa kanne rate? Kere jai ballaqlna ri maccini sombala?*; Negeri apakah di atas, mana lebih banyak rumah dibanding di Maccini Sombala?. Dijawab oleh pengawalnya "Sinjaiji Karaeng"; **Sama banyak** Karaeng. Kemudian Raja Gowa mengulangi kata "Sinjai" yang disambut oleh orang-orang yang bersama raja, dan berkata pula "Sinjai".⁶⁶ Ketiga, Versi Cerita Rakyat 1. Suatu ketika Raja Gowa (tidak disebutkan namanya) berkunjung ke Kerajaan Bulu-bulo, dia disambut dengan elu-elu oleh rakyat Bulu-Bulo yang berkerumun dalam jumlah yang besar. Melihat fenomena ini Raja Gowa kagum dan berkata, *Sinjai taunna Bulu-bulo siagang Gowa*; Jumlah orang Bulu-bulo dengan Gowa sama banyak. Dari ucapan Raja Gowa tersebut, menurut versi ini adalah asal mula nama Sinjai.⁶⁷ Keempat, Versi Cerita Rakyat 2. Ketika Manriogau Daeng Bonto (Raja Gowa) berkunjung dikerajaan Bulu-Bulo, dia bertanya kepada La Mappasoko (Raja Bulu-Bulo), "Berapakah *bate-bate*; kerajaan semacam Bulu-bulo di daerah ini?". Dijawab "ada sembilan *bate-bate*, yakni: Bulu-Bulo, Lamatti, Tondong, Manimpahoi, Turungeng, Manipi, Pao, Tomnolo, Suka-Balasuk". Kemudian Raja Gowa berkata " **Sinjai-jai** batea ri Gowa". Selanjutnya, Raja Gowa menyarankan agar daerah ini diberi nama "Sinjai", permintaan ini kemudian disetujui oleh para pembesar yang hadir pada saat itu.⁶⁸ Kelima, Versi

⁶⁶ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 8. Pendapat versi Gowa ini dikutip dari Makalah "Menelusuri Hari Jadi Sinjai Berdasarkan Perkembangan Kerajaan-Kerajaan di Sulawesi Selatan" Oleh Mattulada. Makalah ini sempat telusuri di rumah bapak Zainuddin Fatmang (Sekda Pemda Sinjai saat Seminar ini diadakan) rupanya makalah telah rusak dimakan rayap.

⁶⁷ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 9.

⁶⁸ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 9-10. Pendapat ini dikutip oleh Abu Hamid berdasarkan keterangan dari A. Gaffar Lureng. Kata "Sinjai" adalah bahasa Makassar yang berarti "sama banyak". Dalam bahasa Bugis kata "Sinjai" konotasi dengan "Singngega" yang berarti "sama banyak". Istilah *Bate-Bate* sebenarnya berarti "simbol atau tanda" yang oleh Raja Gowa dimaknai sebagai kerajaan. Raja Gowa mengatakan "Sinjaiji Batea ri Gowa;

Persaudaran Lamatti Bulu-bulu. Muncul gagasan dari Raja Lamatti X untuk memperkokoh persatuan dan persaudaraan dengan Kerajaan Bulu-Bulu, melalui ungkapannya: *Pasijai singkerruanna Lamati Bulu-Bulu*; satukan keyakinan Lamatti dan Bulu-Bulu". Setelah wafat, Raja Lamatti ini bergelar Puatta Matinroe Ri Sijaiqna.⁶⁹

Mencermati lima versi mengenai asal mula penamaan "Sinjai", pada dasarnya dapat disimpulkan menjadi dua versi saja, yakni versi cerita masyarakat Sinjai dan versi Gowa. Pada versi cerita masyarakat Sinjai didapatkan keterangan asal mula penamaan "Sinjai", yakni: **To Pasaja** dan kalimat "**Pasijai** singkeruanna Lamatti na Bulu-Bulu". Dalam versi Gowa didapatkan beberapa keterangan dari pertanyaan dan dialog Raja Gowa (I Manriogau Daeng Bonto⁷⁰) ketika melewati dan berkunjung serta bertemu dengan Raja Bulu-Bulu (La Mappasoko⁷¹) di Kerajaan Bulu-Bulu. Dari beberapa

sama banyak kerajaan di Gowa" bahwa di Kerajaan Gowa memang terdapat sembilan kerajaan pula, yakni: Tombolo, Lakiung, Samata, Parang-Parang, Data, Agang Jenne, Bisei, Kalling, Sero.

⁶⁹ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 10. Pendapat ini dikutip oleh Abu Hamid hasil wawancara dengan Zainuddin Fatbang. Kata "Sijai" adalah bahasa bugis yang berarti "Satu Jahitan". Dalam makna lain, "Sijai" berarti menyatukan dua entitas dengan jalinan atau hubungan yang erat dan kuat. Adapun Raja Lamatti X bernama I Pelu atau Daeng Mallengu. Lihat, Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan Bulu-Bulu, Tondong, Lamatti: Suatu Bentuk Manifestasi "Sinjai Bersatu"* (Cet. I; Era Media: Makassar, 2002), h. 234. Buku ini merupakan terjemahan naskah lontara yang berjudul "*Attoriolongnge Ri Tondong Lamatti Bulu-bulu*". Naskah asli, Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulu* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

⁷⁰ Nama lengkapnya I Manriogau Daeng Bonto Karaeng Lakiung Tunipallangga Ulaweng Raja Gowa X memerintah 1546-1565. Raja yang terkenal berani dan cerdas. Masa pemerintahannya beberapa daerah dapat dikuasai, antara lain: Bajeng, Lengkese, Lamuru, Cenrana, Salomekko, Bulu-Bulu, Lamatti, Kajang, Gantarang, Hero, Bira, Selayar, Otting, Wajo, Sawitto, Soppeng, Alitta, Mandar, Kaili, Toli-Toli. Suriadi Mappangara, *Ensiklopedia Sejarah Sulawesi Selatan Sampai Tahun 1905* (Cet. I; Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sulawesi Selatan: Makassar, 2004), h. 99.

⁷¹ La Mappasoko/La Mappasokong adalah Raja Bulu-Bulu Keenam. Terkenal dengan gelar *Lao ManogE Tanruqna*; Yang ke Utara Tanduknya (dukungan). Menjalin hubungan yang erat dengan Wajo, saat Wajo di bawah pemerintahan Arung Matowa Puang Ri Maggalatung. Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulu-Lontara Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulu-Bulu* (Cet. I;

peristiwa tersebut, muncul beberapa kata yang ditengarai asal mula penamaan “Sinjai”, yakni: **Sinjai** dan **Sinjaiji**. Kata “Sinjai” muncul sebagai jawaban atas pertanyaan Raja Gowa yang melihat cahaya pelita di malam hari dari pemukiman penduduk. Sedangkan kata “**Sinjai-ji/Sinjai-jai**”, merupakan pernyataan Raja Gowa tentang jumlah orang (prediksi) dan jumlah kerajaan yang ternyata sama dengan tempat di wilayah Kerajaan Gowa.

Menurut Abu Hamid dkk dalam analisisnya, To Pasaja⁷² atau To **Saja** kurang dapat menjadi alasan kuat menjadi asal mula penamaan “Sinjai”. To Pasaja/Saja adalah nama tokoh yang dalam tradisi dan keyakinan masyarakat, mengubah nama nenek moyang menjadi pantangan. Seseorang yang melakukannya akan *kacalla*; kualat. Demikian pula, kalimat “Pasijai singkerruanna Lamatti na Bulu-Bulo; Jahitkan/satukan hubungan yang erat Lamatti dan Bulu-Bulo” yang diungkapkan oleh Raja Lamatti, juga lemah sebagai argumentasi yang kuat untuk menjadi landasan asal mula “Sinjai”. Kelemahannya terletak pada kata “Pasijai”. Kata ini berarti “Dijahitkan atau menjahitkan” yang bermakna satukan atau persatukan sebagaimana bagian-bagian kain yang dijahit menjadi satu, erat satu sama lain. Selanjutnya, kata yang tepat dan menjadi argumentasi asal mula penamaan “Sinjai” adalah perkataan Raja Gowa, yakni: Sinjai-

Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009), h. 74. La Mappasoko paling lama berkuasa. Dia juga bergelar *Ruttungngi tana Manorang* (Menaklukkan tanah utara-Salomekko dan sekitarnya). La Mappasoko menjadi raja saat Gowa menyerang Luwu. Basrah Gising, *Lontara Attoriolongnge Ri Bul-Bulo, Tondong, Lamatti* (Sejarah Kerajaan Bulu-Bulo, Tondong, Lamatti: Suatu Bentuk Manifestasi “Sinjai Bersatu”) (Cet. I; Era Media: Makassar, 2002), h. 37. Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulo* (Rol 7 No. 27 dan No. 29, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

⁷² Hasil penulsuran penulis mengenai nama To Pasaja atau to Saja tidak terdapat dalam naskah lontara. Berdasarkan lontara *Attoriolongnge Ri Bul-Bulo, Tondong, Lamatti*, nama tokoh yang pertama membuka tanah/perkampungan adalah La Patongai. La Patongai adalah anak dari *Manurung* Tanralili. Disebabkan ada masalah dengan orang tuanya, ia kemudian meninggalkan kampung halaman. Lalu tiba di Tokka (Sinjai), di sini ia kemudian menikah dengan anak *to manurung* Ujung Loe (Bulukumba)

jai; sama banyak. Sinjai-jai; sama banyak yang dimaksud oleh Raja Gowa-berdasarkan kutipan sebelumnya adalah jumlah rakyat dan kerajaan persis sama dengan jumlah rakyat dan kerajaan di wilayah Gowa.⁷³ Nampak di sini, versi Gowa yang dipilih dan diyakini cukup kuat secara argumentatif menjadi landasan penamaan “Sinjai”.

Keberadaan kampung “Sanjai” yang sekarang menjadi Desa Sanjai di Pesisir Kecamatan Sinjai Timur patut dicermati. Berdasarkan isi lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulu,⁷⁴ “Sanjai” adalah nama salah satu daerah di bawah kekuasaan Kerajaan Bulu-Bulu. “Sanjai” di bawah kendali Aru;Penguasa yang bernama Maletoge/Lettoqe/Letoqe. Ia adalah anak pertama dari La Mappasoko Raja Bulu-Bulu. Nama “Sanjai” sudah dikenal sebelumnya pada waktu itu. Dari mana orang yang ditanya Raja Gowa mengetahui bahwa nama pemukiman yang terlihat pada malam hari di teluk Bone bernama “Sanjai”? tentu orang tersebut pernah mendapat informasi atau pernah berkunjung ke pemukiman tersebut. Oleh karena itu, kata “Sanjai” berikut peristiwa yang melingkupinya patut diyakini sebagai asal mula penamaan “Sinjai”⁷⁵. “Sanjai” merupakan nama pertama yang diketahui oleh Raja Gowa dalam perjalanan pulang lewat laut-Teluk Bone dari Kerajaan Bone. Selanjutnya, Raja Gowa mengunjungi pusat Kerajaan Bulu-Bulu dan menanyakan satu hal, yakni: Jumlah kerajaan (Bate-bate) lalu muncul jawaban “Sinjaiji”. Kemudian, Raja Gowa memberi tanggapan atas

⁷³ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 11-13.

⁷⁴ Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulu-Lontara Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulu-Bulu* (Cet. I; Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009), h. 99. dan Basrah Gising, *Lontara Attoriolongnge Ri Bul-Bulu, Tondong, Lamatti (Sejarah Kerajaan Bulu-Bulu, Tondong, Lamatti: Suatu Bentuk Manifestasi “Sinjai Bersatu”)* (Cet. I; Era Media: Makassar, 2002), h. 37. Naskah asli, Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulu* (Rol 7 No. 27 dan No. 29), Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/ dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

⁷⁵ Secara geografis, Sanjai terletak di pesisir sebelah Barat Teluk Bone. Sedangkan pusat Kerajaan Bulu-bulo berada di sebelah Barat Sanjai. Jadi, Bulu-Bulu terletak agak ke pedalaman.

jumlah orang-orang menyambutnya, dengan berkata “Sinjai-Jai taunna siagang Gowa; sama banyak rakyat di sini dengan Gowa”. Pertanyaan dan tanggapan Raja Gowa tersebut, bukan bertujuan pemberian nama, akan tetapi untuk mendapatkan informasi dan melihat realitas yang ada.

Terkait dengan penamaan “Sinjai”, Edward L Poelinggomang mengatakan, Sinjai dahulu bernama **Baemunte**.⁷⁶ Nama ini mirip dalam naskah lontara yang tertulis **Balimunte**.⁷⁷ Kedua nama ini dapat ditengarai sebagai suatu perkampungan di daerah Sinjai zaman dahulu. Meskipun demikian, tidak cukup argumentatif meyakinkan sebagai asal usul nama “Sinjai”. Paling tidak, secara *artikulatif* bunyi penyebutan “Sinjai” dengan Baemunte/Balimunte jauh berbeda.

Wilayah Sinjai yang dikenal hari ini, terbentuk dari proses sejarah yang panjang. Sinjai terbentuk dari sejumlah daerah kerajaan yang otonom dengan karakteristik masing-masing. Pada perkembangannya, kerajaan-kerajaan tersebut terbagi atas dua kelompok federasi, yakni: federasi *Tellu Limpoe dan Pitu Limpoe*. Wilayah kekuasaan *Tellu Limpoe* terletak di sekitar pesisir pantai. Federasi *Tellu Limpoe* adalah gabungan tiga kerajaan yaitu Tondong, Bulo-bulo, dan Lamatti. Sedangkan, wilayah federasi *Pitu Limpoe* atau *Pitu ri Wawo Bulu* (Tujuh di atas Gunung) yang berada di dataran tinggi adalah gabungan Kerajaan Turungeng, Manipahoi, Terasa, Pao, Manipi, Suka, dan Bala Suka.⁷⁸ Di Sinjai tidak dikenal istilah *watang*; Batang/Tubuh, yang dalam konteks sosial-politik dapat bermakna pusat pemerintahan. Tidak adanya istilah tersebut, menjadi karakteristik kerajaan-kerajaan di Sinjai. Berbeda dengan beberapa kabupaten di Sulawesi Selatan, yang di masa dahulu bekas *entitas*

⁷⁶ Muh. Yahya Mustafa dan Muh. Adil, <http://yahyaunsa.blogspot.co.id>, diunduh tanggal 30 Maret 2017

⁷⁷ Taba Daeng Panolo, Naskah *Puatta Massabangnge* (Ditulis di Talle-Lagora, 18 Mei 1973. Disalin ulang oleh Muhammad Ahmad Talibe, 17 Juli 1979), Badan Perpustakaan dan Arsip Provinsi Sulawesi Selatan. Balimunte adalah salah daerah dalam wilayah Kerajaan Tondong.

⁷⁸ Moh. Yahya Mustafa dan A. Wanua Tungke, *Sinjai 10 Tahun dalam Memori* (Cet. I; Makassar: Pustaka refleksi, 2002), h. 3.

kekuasaan, seperti: Bone-Watampone, Soppeng-Watasoppeng, Pinrang-Watasawitto, Sidenreng Rappang-Watasidenreng.

1. Penetapan Hari Jadi Sinjai

Hari jadi Sinjai selalu diperingati setiap tanggal 27 Februari. Dalam rangka memperingati hari jadi ini, perhelatan akbar “Pameran Pembangunan Kabupaten Sinjai” dilaksanakan. Perhelatan acara ini mengundang antusiasme dan apresiasi masyarakat Sinjai secara luas. Pameran Pembangunan ini juga menjadi media hiburan dan informasi perkembangan Sinjai satu tahun terakhir. Di samping itu, puncak acara *ceremony* hari jadi dihadiri oleh undangan yang terbatas.

Hari jadi Sinjai ditetapkan berdasarkan hasil seminar pada tanggal 2-3 September 1994 bertempat di Wisma Hawaii Kabupaten Sinjai. Perhelatan seminar dilaksanakan pada masa kepemimpinan Moh. Roem⁷⁹ (1993-2003) sebagai Kepala Daerah/Bupati. Nara Sumber dalam seminar ini didominasi oleh akademisi dari Universitas Hasanuddin (UNHAS) Makassar dan Instiut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP) Makassar. Turut serta berpartisipasi dalam seminar ini, tokoh masyarakat Sinjai yang ada diperantauan.

Acara seminar berlangsung alot.⁸⁰ Saat tema diskusi mengenai momentum dasar penetapan Hari Jadi Sinjai didiskusikan, muncul perbedaan pendapat. Mayoritas partisipan seminar merujuk peristiwa *Lamung PatuqE ri Topekkong*; Perjanjian Topekkong sebagai tonggak Hari Jadi Sinjai. Sedangkan sebagian lainnya menolak dengan alasan

⁷⁹ Rahmatullah Harum, *Sinjai dari Masa ke Masa* (ditulis pada tahun 2006, tidak diterbitkan), h. 9.

⁸⁰ Pada 2-3 Pebruari 1994. Rumusan seminar kemudian menentukan tanggal 27 Pebruari 1564 sebagai hari jadi Kabupaten Sinjai. Penentuan tanggal, bulan dan tahun tersebut melewati perdebatan panjang antara pembawa makalah dan peserta seminar., <http://yahyaunsa.blogspot.co.id/2013/05/> diunduh tanggal 30 Maret 2017. Tulisan ini pernah dimuat Harian Pedoman Rakyat Makassar, 9 September 1994, kontributor: Muh. Yahya Mustafa dan Muh. Adil.

hanya melibatkan Kerajaan Tondong, Bulo-Bulo, Lamatti.⁸¹ Meskipun demikian, akhirnya seminar menetapkan keputusan bahwa tanggal 27 Februari 1565 dijadikan momentum hari jadi Sinjai. Menurut Zainuddin Fatbang, penetapan tanggal 27 berdasarkan tanggal pelantikan bupati pertama di Sinjai. Bulan Februari merujuk hasil seminar bahwa pada bulan Februari banyak peristiwa bersejarah di Sinjai. Sedangkan penetapan tahun 1565 berdasarkan peristiwa *Lamung Patuqe ri Topekkong*.⁸² Penetapan hari jadi Sinjai pada dasarnya merupakan konklusi konstruksi serpihan-serpihan sejarah Sinjai.

Istilah *Tellu Limpoe* yang beranggotakan Tondong, Bulo-Bulo, Lamatti yang dikenal sekarang, berbeda dengan dalam naskah lontara. Pada masa pemerintahan I Daommo Mabbisuneng Eppaqe-Raja Bulo-Bulo VIII sezaman dengan Tunipallangga Ulaweng-Raja Gowa X. I Daommo menginisiasi terbentuknya *Tellu Limpoe* yang terdiri dari Kerajaan Bulo-Bulo, Lamatti, dan Raja. Hal itu dilakukan atas saran dari Tunipallangga dengan alasan agar kelak ada yang disebut *To Marajae Riattang* (Yang Mulia di Selatan) yakni Bulo-Bulo, *To Marajae Riawang* (Yang Mulia di Utara) yakni Lamatti, dan *To Marajae Riaja* (Yang Mulia di Barat) yakni Raja, yang *mattulu tellu mattulu parajo*; jalinan tali yang kuat takkan putus selamanya.⁸³ Tondong tidak disebut akan tetapi Raja yang disebutkan. Ketiadaan Tondong dapat dipahami karena Tondong dengan Bulo-Bulo adalah kerajaan kembar bersaudara, meski dalam beberapa catatan dan peristiwa tertentu beda. Keeratan Tondong dengan Bulo-Bulo biasa diistilahkan *duai temmassarang* (Dua Tak Terpisahkan).

⁸¹ Wawancara dengan Zainudding Fatbang tanggal 20 Februari 2017.

⁸² Wawancara dengan Zainudding Fatbang tanggal 24 Juli 2017.

⁸³ Basrah Gising, *Lontara Attoriolongnge*, h. 54-55.

2. Kelahiran Kabupaten Sinjai

Pada perkembangannya, Kerajaan Raja yang terletak di sebelah Utara Sungai Tangka, kini masuk wilayah Kabupaten Bone dan terpisah dari Tellu Limpoe (Sinjai). Hal itu terjadi sebagai konsekuensi perjanjian Caleppa pada tahun 1565. Adapun isi perjanjian Caleppa, dikutip sebagai berikut:

- a. Bone menuntut agar diserahkan seluruh daerah yang membentang ke Barat dan daerah Ulaweng di sebelah Utara;
- b. Sungai Tangka dijadikan daerah perbatasan kekuasaan Gowa dan Bone. Daerah-daerah sebelah Utara Sungai Tangka kekuasaan Bone sedangkan daerah-daerah sebelah Selatan Sungai Tangka kekuasaan Gowa;
- c. Bone menuntut agar daerah Cenrana masuk kekuasaan Bone, karena sejak pemerintahan La Tenri Sukki Raja Bone V daerah ini menjadi wilayah Bone.⁸⁴

Peristiwa *Lamung PatuqE ri Topekkong* dalam lontara, diceritakan bahwa ketika Raja Bone La Tenri Rawe Bongkannge Matinroe Ri Gucinna berkunjung ke Tondong. Tujuannya, untuk bertemu dengan Arung Tellu Limpoe, yakni: I Yottong Daeng Marumpa (Raja ke-6), La Mappasoko (Raja Bulu-Bulu ke-6), dan La Paddenring (Raja Lamatti ke-8). Raja Bone kemudian bertanya kepada Raja Tondong tentang batas-batas wilayah Tondong. Dijawab oleh Raja Tondong "Di sebelah Timur sampai Butung/Buton, di sebelah Utara sampai Tana Menreq, di sebelah Barat sampai Benteng Ujung Pandang. Mendengar jawaban tersebut, Raja Bone lalu berkata: *mupapillekki Gowamu-Bonemu Tondong*; Kau ambil semua wilayah tanpa ada untuk Gowamu dan Bonemu Arung Tondong. Arung Tondong lalu berkata " Bukan itu maksudku, akan tetapi meski hancur Gowa-Bone, Tondong tidak dapat kuanggap hancur. Meskipun dalam *duniye*; kuburan, Gowa-Bone masih berdiri kokoh". Inilah sebab peristiwa

⁸⁴ Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone*, h. 50-51.

assijancingenna; perjanjian di Topekkong. Adapun isi perjanjian, sebagai berikut:

- a. Marebba sipattokkongngi, mali siparappei;
- b. Narekko engka balinna Gowa-Bone, balinna Tondong, Bulo-Bulo, Lamatti;
- c. Narekko engka sussana Gowa-Bone, sussanai Tondong, Bulo-Bulo, Lamatti.⁸⁵

Artinya:

- a. Saling menegakkan jika rebah, saling meluruskan jika tersesat
- b. Jika ada yang memusuhi Gowa-Bone, maka menjadi musuh Tondong, Bulo-Bulo, Lamatti.
- c. Jika ada kesusahan Gowa-Bone, maka itu menjadi susahannya Tondong, Bulo-Bulo, Lamatti.

Catatan lontara sebagaimana dikutip, menunjukkan bahwa penyebab lahirnya Perjanjian Topekkong adalah hasil dialog Raja Bone dengan Raja Tondong. Dalam teks perjanjian, ada disinggung tentang eksistensi Kerajaan Gowa walaupun Raja Gowa sendiri tidak hadir. Sangat jelas, tidak ada satupun diktum teks Perjanjian Topekkong yang menyinggung *Pitu Limpoe*, maupun salah satu kerajaan yang masuk dalam aliansi. Hal ini menjadi argumentasi yang menerangkan ada penolakan sebagian tokoh masyarakat tentang penetapan hari jadi Sinjai. Walaupun demikian, perdebatan dalam seminar, tidak mengubah penetapan hari jadi Sinjai berdasarkan *Lamung Patuqe ri Topekkong*.

⁸⁵ Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulo-Bulo-Lontara Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulo-Bulo* (Cet. I; Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009), h. 40. Dalam naskah ini tidak dituliskan data/keterangan waktu perjanjian Topekkong dilaksanakan. Naskah asli Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulo-Bulo* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

Sehubungan dengan masalah penetapan hari jadi Sinjai, Mattulada mengatakan:

Cara kehadiran Sinjai dapat ditelusuri melalui kenyataan empiris, pemikiran rasional berdasar logika, dan lewat tradisi lisan. Kenyataan empirik dapat diamati pada letak geografis. Di zaman Hindia Belanda, Sinjai merupakan salah satu wilayah *Onderafdeling* dibawah salah seorang *Controleur* Belanda dalam lingkung Afdeling Bonthain. berdasar logika, merupakan salah satu negeri yang sudah pasti ada sebelum disebut *Onderafdeling*.⁸⁶

Perspektif Mattulada sebagai seorang pakar, memberi pesan dan kesan “kesementaraan” hasil seminar. Secara implisit dia membuka ruang untuk dilakukan riset dan kajian mendalam. Paling tidak, ada tiga cara penelusuran untuk mengetahui eksistensi Sinjai, yakni: memahami kenyataan emperis, pemikiran yang rasional, dan informasi dalam tradisi lisan. Bagi masyarakat Sinjai, khususnya penggiat sejarah dan budaya, eksistensi Sinjai dapat menjadi bahan kajian kontinuitif.

Mengenai teks *Lamung Patuqe ri Topekkong* ditemukan versi yang berbeda. Versi teks pertama telah dikutip (lontara) sebelumnya, versi lainnya dapat dibaca dalam buku berjudul “Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam”⁸⁷ dan “Sinjai 10 Tahun dalam Memori”.⁸⁸ Di dalam dua buku ini, Peristiwa Perjanjian Topekkong diyakini terjadi pada awal tahun 1564 dan dihadiri oleh Raja Gowa I Mangngerangi Daeng Mametta dan Raja Bone La Tenriruwa Bongkangnge. Pertemuan dua raja dari dua kerajaan ini atas inisiatif La Mappasoko Lao Manoqe Tanruqna Raja Bulu-Bulu. Turut dalam pertemuan ini, raja-raja dari persekutuan Tellu Limpoe maupun “Pitu

⁸⁶ <http://yahyaunsa.blogspot.co.id/2013/05/> diunduh tanggal 30 Maret 2017.

⁸⁷ Abu Hamid, Amiruddin, Halilintar Lathief, *Jejak Kehadiran Sinjai Sampai Masuknya Islam* (Cet. I; Padat Daya: Makassar, 2002), h. 59.

⁸⁸ Moh. Yahya Mustafa dan A. Wanua Tungke, *Sinjai 10 Tahun dalam Memori* (Cet. I; Makassar: Pustaka Refleksi, 2002), h. 7.

Limpoe".⁸⁹ Adapun teks *Lampung Patuqe ri Topekkong* dalam kedua buku tersebut, dikutip sebagai berikut:

- a. *Maddummeq to sipalalo, mabbeleq to sipasoroq, seddi pabbanua pada riappunnai, lempa asepa mappannessa* (Salin mengizinkan dalam mencari tempat bernaung, saling memberi kesempatan dalam mencari penghidupan, satu rakyat milik kita semua, kemanalah padinya dibawa itulah menentukan (kerajaan mana yang dipilihnya).
- b. *Musunna Gowa musunna to Bone na Tellu Limpoe makkutopi assibalireнна* (Musuh Kerajaan Gowa juga musuh Kerajaan Bone dan Kerajaan Tellu Limpoe demikian juga sebaliknya).
- c. *Sisappareng deceng tessimappareng jaq, sirui menre tessiruiq noq, malilu sipakaingeq mali siparappe* (saling mencari kebaikan tidak mencari keburukan, saling bantu membantu tidak saling mencelakakan, saling mengingatkan dan yang tersesat diselamatkan).⁹⁰

⁸⁹ Inisiatif La Mappasoko ini berlatar belakang konflik dua kerajaan, Yakni: Gowa dan Bone. Selain itu, juga ada prinsip *Passiajingeng*; hubungan kekerabatan antara raja-raja di Sinjai dengan para penguasa Gowa dan Bone. "Pitu Limpoe" ditulis dalam tanda kutip karena dalam buku ini ditulis namun dalam diktum teks Perjanjian Topekkong tidak dituliskan. Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjaih.* 58-59. Ekspedisi perang Kerajaan Gowa untuk menaklukkan Kerajaan Bone dimulai awal pertengahan abad XVI. Dimulai pada masa pemerintahan Raja Gowa X-XI. Perang ini berlangsung selama kurang lebih tujuh tahun. Panitia Khusus-Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone* (Cet. I; Walanae: Ujung Pandang, 1989), h. 42. Tercatat ada lima kali ekspedisi perang Kerajaan Gowa ke Kerajaan Bone. Berturut-turut, mulai tahun 1562-1563-1565 (dua kali dalam tahun ini)-1576. A. Sultan Kasim, *Aru Palakka Dalam Perjuangan Kemerdekaan Kerajaan Bone* (Cet. I; Walanae: Makassar, 2002), h. 42-54.

⁹⁰ Moh. Yahya Mustafa dan A. Wanua Tungke, *Sinjai 10 Tahun dalam Memori* (Cet. I; Makassar: Pustaka refleksi, 2002), h. 7. Teks Perjanjian Topekkong dalam buku ini tertulis juga pada Tugu Taman Topekkong di Tengah Kota Sinjai, tepatnya di Jl. Ahmad Yani. Ada tambahan dalam penulisan teks, yakni transliterasi dalam huruf latin dan berbahasa Inggris. Lokasi taman ini berada di areal pemakaman Demma. Nama Demma sendiri diambil dari salah satu tokoh bernama **Puang Demma** yang di makamkan. Dia ditengarai salah satu penyebar Islam di Sinjai.

Ditinjau dari aspek otentitas, kajian perbedaan isi teks *Lamung Patuqe ri Topekkong* menjadi lebih menarik. Ada paradigma yang “aneh” tentang isi perjanjian itu.⁹¹ Sebelum terlalu jauh membahas tentang perbedaan teks tersebut, berikut akan dikutip isi perjanjian antara Raja Gowa I Manriogau Daeng Bonto dengan Raja Bulu-Bulo La Mappasoko. Perjanjian ini lahir diakhir kunjungan Raja Gowa di Kerajaan Bulu-Bulo. Perjanjian ini tidak disebut sebagai perjanjian Topekkong. Adapun isi perjanjian tersebut, sebagai berikut:

- a. Narekko mate eleqi Gowa, Mate arawengngi Bulu-Bulo (Kalau Gowa mati pagi akibat serangan musuh, maka Bulu-Bulo bersedia mati pada waktu sore)
- b. Mauqni ri beta Gowa, narekko tenribetapi Bulu-Bulo, teppu aseng matoppeke beta Gowa (Apabila Gowa dikalahkan oleh musuh, tetapi Bulu-Bulo belum kalah, maka belum kalah Gowa)
- c. Narekko noqi ri kalebbongnge Gowa, Bulu-Bulo ruiqi menre (Kalau Gowa masuk lubang kesukaran yang berat, maka Bulu-Bulo yang menarik dari lubang itu dan melepaskannya dari kesukaran)⁹²

Membaca secara seksama beberapa keterangan sebagaimana dikutip, maka ada tiga versi isi teks *Lamung Patuqe ri Topekkong*. Pertama, versi Tondong. Versi ini berdasarkan dialog Raja Tondong I Yottong Daeng Marumpa dengan Raja Bone La Tenrirawe Bongkangnge. Kedua, versi Bulu-Bulo. Versi ini lahir dari kesepakatan La Mappasoko dengan I Manriogau Daeng Bonto. Ketiga,

⁹¹ Wawancara dengan Puang Arida (65th) Balangnipa, 3 Februari 2017 dan Puang Bereq(70th) Kalaka, 4 Februari 2017. Puang Arida mengatakan: saya tidak yakin, isi perjanjian Topekkong yang ada sekarang. Isi teks tersebut, saya curiga karangan belaka oleh seorang... (ia lupa namanya). Konsep ini mulai muncul pada masa A. Bintang (Kepala Daerah DATI II Sinjai) dan Mahmud (Kepala Kantor Departemen Kebudayaan Sinjai). Senada dengan itu, Puang Bereq mengatakan: Isi Perjanjian Topekkong yang ada sekarang sepertinya tidak demikian (ia sendiri lupa tentang teksnya meski dikui pernah dihafal).

⁹² Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 58.

versi Abu Hamid. Lahir oleh sebab kesepakatan tiga raja yakni: La Mappasoko-Tellu Limpoe, I Mangnganrangi Daeng Mametta⁹³-Raja Gowa, dan La Tenrirawe Bongkangnge-Raja Bone.

Mencermati tiga versi dengan perbedaan diktum teks *Lamung Patuqe ri Topekkong*, ditemukan bahwa apa yang dituliskan oleh Abu Hamid dkk merupakan akumulasi dari isi perjanjian Raja Tondong dengan Raja Bone dan Perjanjian Raja Bulu-Bulu dengan Raja Gowa. Sehingga tidak berlebihan, apabila ditengarai dalam buku Abu Hamid dkk diktum isi *Lamung Patuqe ri Topekkong* merupakan kompilasi (baca: ada tambahan) dari isi kesepakatan Raja Tondong dengan Raja Bone di satu sisi dan kesepakatan Raja Bulu-Bulu dengan Raja Gowa di sisi lain.

Secara resmi wilayah Sinjai menjadi pemerintahan administratif sendiri, diawali dengan berlakunya Undang-undang No. 29 tahun 1959 Republik Indonesia tentang pembentukan daerah otonomi tingkat II. Satu tahun kemudian, terbit Surat Keputusan tertanggal 1 Februari 1960, Sinjai sah menjadi daerah pemerintahan DATI (Daerah Tingkat) II di wilayah Provinsi Sulawesi Selatan.⁹⁴ Sejak disahkan dan berlaku Undang-undang No. 22 Tahun 1999 tentang perubahan istilah daerah pemerintahan,

⁹³ Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Yayasan Bhinneka Tunggal Ika: Jakarta, 1988), h. 21. Abu Hamid dkk menulis Raja Gowa XII dengan nama I Mangngarangi Daeng Mametta ada perbedaan dalam referensi lain. I **Mangngarangi** di tulis I **Manggorai**. Lihat Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Yayasan Bhinneka Tunggal Ika: Jakarta, 1988), h. 21. Lihat, Panitia Khusus-Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone* (Cet. I; Walanae: Ujung Pandang, 1989), h. 42. Lihat, A. Sultan Kasim, *Aru Palakka Dalam Perjuangan Kemerdekaan Kerajaan Bone* (Cet. I; Walanae: Makassar, 2002), h. 54. Penulisan lain, " I Manngorai". Lihat, Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I: Hasanuddin Universty Press: Ujung Pandang, 1998), h. 98. Berdasarkan beberapa referensi perbandingan, nama I **Mangngarangi** seharusnya I **Manggorai**.

⁹⁴ Rasyid Asba, Makalah "Menetapkan Hari Jadi Dati II Sinjai: Penelusuran Peristiwa-Peristiwa Bersejarah", Sinjai, Wisma Hawaii 2-3 September 1994, h. 22.

maka DATI II Sinjai berubah menjadi Kabupaten Sinjai.⁹⁵ Istilah “Kabupaten” adalah warisan pemerintah Hindia Belanda, yang dalam bahasa Belanda tertulis *regentshaf*. Istilah ini hanya dipakai untuk daerah Jawa dan Madura, akan tetapi sejak tahun 1999 istilah kabupaten dipakai secara massif di seluruh Indonesia.⁹⁶

Kabupaten Sinjai terletak di pantai Timur bagian Selatan Jazirah pulau Sulawesi. Salah satu dari 24 kabupaten/kota Provinsi Sulawesi Selatan. Daerah Sinjai memiliki luas 819,96 km² berjarak 223 km dari Makassar. Terdiri dari 9 kecamatan definitif, 67 desa dan 13 kelurahan. Secara Geografis, Kabupaten Sinjai terletak antara 5^o5q26” sampai 5^o21q16” lintang Selatan dan antara 119^o56q30” sampai 120^o25q33” bujur Timur. Secara Morfologi, 55 % daerah ini dataran tinggi (100-500m dari permukaan laut). Dari aspek Klimatologi, Kabupaten Sinjai terletak pada musim iklim Timur, bulan April-Oktober musim basah dan bulan Oktober-April musim kering. Bagian Utara berbatasan dengan Kabupaten Bone, bagian Timur berbatasan dengan Teluk Bone, bagian Selatan berbatasan dengan Kabupaten Bulukumba, dan bagian Barat berbatasan dengan Kabupaten Gowa.⁹⁷ Kini di Kabupaten Sinjai, ada 9 kecamatan, antara lain: Kecamatan Sinjai Utara, Sinjai Timur, Sinjai Tengah, Sinjai Barat, Sinjai Selatan, Sinjai Borong, Bulupoddo, Tellu Limpoe, Pulau Sembilan. Kecamatan Pulau Sembilan merupakan daerah kepulauan yang berada di Teluk Bone.⁹⁸

Konstruksi wilayah Sinjai dapat dikatakan sangat potensial jika ditinjau dari perspektif ekonomi. Keberadaan laut, dataran rendah, dan perbukitan-

⁹⁵ <https://id.m.wikipedia.org>, diakses pada pukul 10.00 wita tanggal 25 Maret 2017.

⁹⁶ www.informasiahli.com, diakses pada pukul 10.00 wita tanggal 25 Maret 2017. *Regentscaf* secara harfiah berarti daerah seseorang atau wakil penguasa.

⁹⁷ BPS Kabupaten Sinjai, *Kabupaten Sinjai Dalam Angka 2016* (Cet. I; Sinjaikab.bps:tt, 2016), h. 2.

⁹⁸ Pemerintah Daerah Sinjai, *Company Profil Kabupaten Sinjai* (Cet. I; Badan komunikasi dan Informatika Kabupaten Sinjai: t.t, 2008),h. 1.

pegunungan berpotensi dalam pengembangan pertanian dan perikanan. Di bidang pertanian, berbagai macam jenis tanaman dapat tumbuh berdasarkan karakteristik tanaman. Di bidang perikanan, budi daya ikan air asin dan ikan air tawar⁹⁹ sangat menjanjikan pertambahan *income* masyarakat. Iklim musim Timur yang menyebabkan musim basah dan musim kering, membantu pematangan perencanaan pembangunan infrastruktur dan bisnis properti.¹⁰⁰

3. Letak Daerah Sinjai

Ditinjau dari aspek transportasi, letak daerah Sinjai dapat dikatakan cukup strategis. Garis pantai yang relatif panjang dan langsung berhadapan dengan teluk Bone, potensial untuk pengembangan pelabuhan. Pelabuhan kapal seperti Kapal Penumpang, Kapal Dagang, Kapal Peti Kemas, dan lain-lain. Demikian pula akses jalan darat ke Makassar (Ibukota Provinsi Sulawesi Selatan) atau ke kota lainnya, cukup mudah dan lancar. Untuk ke Makassar, jika berangkat dari Sinjai dapat ditempuh dengan tiga rute, yakni: Rute Pesisir, melewati Kabupaten Bulukumba, Bantaeng, Jeneponto, Takalar, dan Gowa, dengan jarak 223 Km. Rute Malino, melewati Sinjai Barat, Malino, dengan jarak 160 km. Rute Camba, melewati Kabupaten Bone bagian selatan, Maros, dengan jarak 180 km.

Berdasarkan hasil sensus penduduk tahun 2015, jumlah penduduk Kabupaten Sinjai 238,099 jiwa. Jumlah jenis kelamin laki-laki 115,202 jiwa dan jenis kelamin perempuan 122,897 jiwa dengan laju pertumbuhan 0,77%.¹⁰¹ Jika dilihat dari aspek jenis pekerjaan penduduk Sinjai, dominan petani/pekebun dan nelayan. Sisanya

⁹⁹ Ada enam sungai yang mengalir melewati dan bermuara di Kabupaten Sinjai, yakni: Sungai Tangka, Manngottong, Kalamisu, Bua, Lolisang, Balantieng. Selain itu terdapat 48 anak sungai yang tersebar di beberapa kecamatan. BPS Kabupaten Sinjai, *Kabupaten Sinjai Dalam Angka 2016* (Cet. I; Sinjaikab.bps:tt, 2016), h. 13-14.

¹⁰⁰ BPS Kabupaten Sinjai, h. 34.

¹⁰¹ BPS Kabupaten Sinjai, h. 54.

bekerja sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS), Pengusaha, dan beberapa pekerjaan profesional lain seperti: Dosen, Pengacara, Dokter, dan lain-lain. Dari populasi penduduk tersebut, 237.890 jiwa beragama Islam, 140 jiwa menganut Kristen, 6 jiwa beragama Hindu, 14 jiwa beragama Budha, dan 49 jiwa menganut Kristen Katholik.¹⁰² Di Sinjai, terdapat 640 unit Mesjid dan 103 unit Mushalah.¹⁰³ Rumah ibadah seperti Gereja-Kristen, Pura-Hindu, dan Wihara-Budha belum ada yang berdiri. Penganut agama selain Islam merupakan pendatang. Rata-rata mereka bekerja sebagai aparatur negara, seperti: Hakim, Jaksa, Polisi, Tentara, Konsultan.

Di Sinjai, secara kuantitas etnis Cina sedikit. Di lapangan usaha;ekonomi semua etnis Cina bekerja sebagai pengusaha.¹⁰⁴ Pada pergaulan sehari-hari, masih tampak sikap yang eksklusif-kurang melebur ke masyarakat umum, nyaris tidak ada sikap inklusif. Dalam menjalankan bisnis dan mengurus rumah tangga, mereka merekrut orang pribumi, kebanyakan dari pedalaman. Pribumi yang berkerja pada orang Cina biasanya menjadi penjaga toko, pengantar barang toko, *baby sister*, dan Pembantu Rumah Tangga. Dalam bidang politik, keterlibatan orang Cina biasanya berperan sebagai *founding*¹⁰⁵ dana untuk kegiatan politik calon tertentu. Aktivitas politik ini, mereka lakukan nyaris tidak

¹⁰² BPS Kabupaten Sinjai, h. 86.

¹⁰³ BPS Kabupaten Sinjai, h. 98.

¹⁰⁴ Berdasarkan informasi yang didapatkan penulis, ada dua kepala keluarga etnis Cina yang telah yang telah berasimilasi/kawin mawin dengan pribumi Sinjai. Dua keluarga ini telah berasimilasi dengan penduduk lokal sebelum pecahnya GESTAPU 1965. Peristiwa GESTAPU 1965 membawa efek reaksi masyarakat mengusir Cina dari Sinjai karena dianggap komunis, kecuali dua kepala keluarga tersebut. Selain kawin dengan penduduk lokal mereka juga telah menganut Islam.

¹⁰⁵ Informasi ini berdasarkan keterangan dari Rahmatullah (35th). Seorang praktisi dan konsultan politik lokal di Sinjai. Rahmatullah mengatakan: Beberapa orang Cina di sini (Sinjai), menjelang suksesi Bupati menjadi *founding*;penyandang dana dan logistik untuk kegiatan sosialisasi dan kampanye calon. Wawancara pada tanggal 3 Desember 2016.

diketahui oleh publik secara umum, kecuali orang-orang tertentu yang bekerja sebagai politisi.

Berbeda realitas dengan etnis/peranakan Arab dan India. Keberadaan etnis/peranakan Arab dan India cukup eksis-jika tidak berlebihan mereka dapat dikatakan telah melebur menjadi pribumi. Realitas sehari-hari, tidak terlihat ada sekat dalam pergaulan apalagi sentimen etnik. Bahasa komunikasi sehari-hari mereka adalah bahasa Bugis, termasuk dalam rumah tangga. Etnis/peranakan Arab dan India bekerja sebagai pengusaha juga bekerja sebagai Pegawai Negeri Sipil.

Pada bidang pendidikan, terdapat 203 lembaga pendidikan untuk tingkat TK/PAUD, SD/MI 278 unit, SMP/MTs 98 unit, SMA/MA 46 unit, SMK/MAK 9 Unit.¹⁰⁶ Perguruan Tinggi yang berstatus Negeri belum ada. Akan tetapi ada 4 Perguruan Tinggi Swasta di Sinjai, yakni: Institut Agama Islam Muhammadiyah (IAIM), Sekolah Tinggi Ilmu Sosial dan Politik (STISIP) Muhammadiyah, Sekolah Tinggi Ilmu Pertanian (STIP) Muhammadiyah, dan Akademi Kebidanan (AKBID) Madani.

Berbicara mengenai gerakan/organisasi dakwah, ada beberapa organisasi keagamaan di Sinjai aktif dalam bidang ini. Deretan organisasi masyarakat (Ormas) dakwah, seperti: Muhammadiyah, Nahdatul Ulama, Wahdah Al Islamiyah, Salafi, secara rutin melaksanakan kegiatan-kegiatan pengajian. Selain itu, Jamaah Tabligh, Tarekat Khalwatiyah, Tarekat Naqsyabandiyah, juga terdapat di Sinjai. Perbedaan pendapat beberapa masalah agama yang bersifat *furuiyah*, masing-masing ormas dakwah atau kelompok Islam dapat saling memahami. Perbedaan pemahaman dalam masalah *fiqhiyah* tidak sampai menimbulkan konflik secara fisik.

Kabupaten Sinjai sebagai salah satu dari 24 kabupaten yang ada di wilayah Provinsi Sulawesi Selatan,

¹⁰⁶ www.kemdikbud.go.id, diunduh tanggal 2 April 2017.

senantiasa bergeliat untuk pengembangan dan kemajuan daerah. Cita-cita ideal untuk mensejahterakan masyarakat menjadi semacam kompetisi setiap suksesi kepemimpinan. Sejak ditetapkan sebagai kabupaten, Sinjai telah dinahkodai 8 Kepala Daerah atau Bupati. Berikut daftar nama Kepala Daerah/Bupati yang pernah memimpin Kabupaten Sinjai, yaitu:

- a. A. Abdul Latief (1960-1963)
- b. Andi Azikin (1963-1967)
- c. Drs. H. M. Nur Tahir (1967-1971)
- d. Drs. H. Andi Bintang M. (1971-1983)
- e. H. A. Arifuddin Mattotorang SH. (1983-1993)
- f. H. Moh. Roem SH., M.Si. (1993-2003)
- g. A. Rudianto Asapa SH., LLM. (2003-2013).¹⁰⁷
- h. H. Sabirin Yahya, S.Sos. (2013-2018)

B. Cikal Bakal Kerajaan-kerajaan di Sinjai

1. Konsepsi To Manurung

Ada keresahan akademik Mattulada mengenai sejarah awal Sulawesi Selatan. Ia mengatakan:

Masa abad I sampai abad X Sulawesi Selatan merupakan zaman yang belum terungkap, zaman yang masih gelap. Sungguh, menjadi tantangan yang amat keras bagi orang Sulawesi Selatan untuk berusaha menghilangkan kesan seolah-olah orang Sulawesi Selatan itu, tidak bertumbuh melalui proses sejarah yang panjang dan membawa makna yang penting bagi terbentuknya kebudayaan masyarakat Sulawesi Selatan.¹⁰⁸

Keresahan Mattulada mengandung tantangan dan pesan untuk kegiatan riset setiap orang Sulawesi Selatan. Tantangan itu tertuju kepada Antropolog, Sosiolog, Sejarahwan, dan beberapa ahli pada disiplin ilmu yang lain.

¹⁰⁷ Rahmatullah Harum, *Sinjai dari Masa ke Masa* (ditulis pada tahun 2006, tidak diterbitkan), h. 9. Tahun 2018 akan diadakan pemilihan umum suksesi Bupati Sinjai.

¹⁰⁸ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin, 1998), h. 12.

Menyingkap sisi gelap sejarah awal Sulawesi Selatan sejak abad I sampai X, bukan pekerjaan mudah. Dibutuhkan sumber data maupun penemuan situs-situs purbakala.

Ada empat suku besar yang mendiami Provinsi Sulawesi Selatan, yakni: *To Ugi* (Bugis), *To Mangkasa* (Makassar), *To Menreq* (Mandar), *To Raja* (Toraja).¹⁰⁹ Suku Makassar mendiami ujung Selatan jazirah, Suku Bugis tersebar di bagian Tengah dan pesisir Timur berhadapan Teluk Bone, Suku Mandar berada dibagian pesisir Barat memanjang ke Utara berhadapan selat Makassar, dan Suku Toraja menempati bagian Utara yang penuh pengunungan.¹¹⁰ Ke empat suku ini, sejak semula dalam sejarah dan budaya Sulawesi Selatan merupakan satu rumpun yang berakar dari satu sumber.¹¹¹ Selain empat suku tersebut, ada beberapa suku yang dikenal, seperti: Kajang, Konjo, dan Duri.

Ahmad Massiara Daeng Rapi menulis bahwa sejarah awal Sulawesi Selatan, di mulai pada peridoe Sawerigading berlangsung sekitar abad V sampai abad IX. Masa ini sezaman dengan Kerajaan Sriwijaya di Palembang. Pasca era ini, rakyat Sulawesi Selatan tidak memiliki raja-pemimpin. Hanya *Matoa*;¹¹² Tetua *Anang*; Kampung yang menjadi pemimpin komunitas masyarakat yang ada dan tersebar di beberapa tempat. Masa ini berlangsung selama *sipariama*¹¹³; waktu yang lama dengan keadaan *chaos*; kacau. Era *sipariama* berakhir setelah

¹⁰⁹ Mattulada, *Latoa-Satu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 1985), h. 5.

¹¹⁰ Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Lamacca Press: Makassar, 2003), h. 26.

¹¹¹ Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Lembaga Penelitian dan Pelestarian Sejarah dan Budaya Sulawesi Selatan: Jakarta, tt), h, 2.

¹¹² *Matoa* merupakan pimpinan dari kesatuan kerabat yang lebih kecil yang menempati *lembang* atau *kampong*; perkampungan. Mukhlis (Editor), *Dinamika Bugis-Makassar* (Cet. I; PT. Sinar Krida, tt), h. 11.

¹¹³ *Pariyama* dapat berarti *windu* (tujuh tahun). Dapat juga berarti satu generasi, bahkan dapat bermakna simbolis saja, yakni: suatu durasi waktu yang tidak dapat ditentukan. Andi Zainal Abidin, *Capita Selecta Sejarah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999), h. 40.

muncul *To Manurung*; Orang yang turun dari langit untuk menciptakan perdamaian. *To Manurung* adalah istilah tentang seseorang yang tidak diketahui asal usul, muncul begitu saja, biasanya ditandai fenomena alam dan sosok yang berbeda dengan orang kebanyakan.¹¹⁴

Periode Sawerigading dapat disebut sebagai masa eksistensi kerajaan kuno di Sulawesi Selatan. Setelah mengalami kemunduran atau keruntuhan, muncul periode transisi yang ditandai dengan krisis kepemimpinan. Kepemimpinan terpecah sebatas kampung atau kelompok masyarakat tertentu. Masa ini berlangsung dalam waktu yang relatif lama dalam keadaan konflik. Kemunculan *To Manurung* mengakhiri krisis kepemimpinan dan keadaan *chaos*.

Gambaran periodik lain tentang sejarah awal Sulawesi Selatan, dijelaskan oleh Mattulada. Ia memberi ulasan bahwa dalam *Sureq Galigo*¹¹⁵ (naskah I La Galigo) dikisahkan, sebelum kedatangan *To Manurung*¹¹⁶ (Bugis) atau *Tu Manurung* (Makassar), bahwa para pemimpin atau

¹¹⁴ Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir h. 15.*

¹¹⁵ *Sure Galigo* (I Lagaligo) merupakan karya sastra bugis kuno. Karya ini terkenal melalui dua jenis penyebaran, yakni melalui tradisi tulis dan tradisi lisan. *I Lagaligo* merupakan cerita Bugis Kuno dengan tokoh legendarisnya bernama Sawerigading. Cerita dalam *I Lagaligo* tidak hanya didapati pada masyarakat Bugis, melainkan meluas kebeberapa daerah yang masyarakatnya menggunakan bahasa yang berbeda-beda. Misalnya: di Toraja, Enrekang, Wolio (Sulawesi Tenggara), Kaili (Sulawesi tengah), dan Gorontalo (Provinsi Gorontalo). Cerita *I Lagaligo* dapat dibaca dalam buku R.A. Kern, *I Lagaligo-Cerita Bugis Kuno*, diterjemahkan oleh La Side dan Sagimun MD. (Cet. I; Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989). Menurut R.A. Kern *Sureq I Lagaligo*, sebagaimana dikutip Mattulada, jumlah halaman folio berkisar 6000 (Enam Ribu) atau 7000 (Tujuh Ribu). Lihat, Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin, 1998), h. 15.

¹¹⁶ *To Manurung* secara bahasa berarti Orang yang Turun. Dipercaya berasal dari langit turun ke bumi. Kemunculannya di tengah masyarakat penuh dengan misteri berselubung mitos. Andi Zainal Abidin mengungkapkan bahwa seluruh lontara yang pernah dibaca terkait dengan *To Manurung* dilukiskan: *Nariaseng gare To Manurung, nasaba tenrisseng appolengenna, tenrisseng to inanna amanna* (konon, ia disebut *To Manurung*, sebab tidak diketahui darimana asalnya, tidak diketahui ibu bapaknya. Andi Zainal Abidin, *Capita Selecta Sejarah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999), h.19.

penguasa keturunan Langit-Pertiwi yang diperankan tokoh legendaris Sawerigading bersama keluarganya kembali ke asalnya di Dunia-Bawah (pertiwi), maka dunia mengalami ketiadaan pemimpin. Keadaan ini berakibat kepada kelompok-kelompok masyarakat yang ada, bebas saling menyerang. Kondisi ini diistilahkan *Sianre baleni taue* (Saling memakan seperti ikan).¹¹⁷ Selain *Sianre bale* (saling makan ala Ikan-yang besar makan yang kecil), kekosongan pemimpin/raja ini, supremasi pelaksanaan dan penegakan hukum adat maupun peradilan tidak berjalan. Akibatnya, *sibaluq-baluq*, *siabelli-belliang*, *niga riatta iana ri emmek* (Saling menjual, saling membeli, siapa yang dikuasai dialah yang dimakan).¹¹⁸

Dari naskah *Sureq Galigo* didapatkan gambaran implisit bahwa ada episode kehidupan sosial-politik, budaya, dan kepercayaan di Sulawesi Selatan. Episode kehidupan itu telah berlangsung sebelum kemunculan *To Manurung* (Bugis) atau *Tu Manurung* (Makassar). Kepulangan tokoh Sawerigading bersama keluarganya ke Pertiwi, menyebabkan masyarakat yang ditinggalkan *chaos*; kacau. Suasana *chaos* kehidupan masyarakat dideskripsikan dalam ungkapan *Sianre baleni taue*, *sibaluq-baluq*, *siabelli-belliang*, *niga riatta iana ri emmek*. Keadaan *chaos* karena ketiadaan pemimpin menyebabkan "hukum rimba; hanya yang kuat mampu bertahan" berlaku. Ketiadaan pemimpin/raja dan penegakan hukum berimplikasi *dehumanisasi*.

Tokoh Sawerigading adalah tokoh yang dikenal oleh hampir seluruh kelompok etnik di Sulawesi. Ia dipandang tokoh yang menghubungkan mata rantai kekerabatan kelompok-kelompok tersebut. Ia juga ditengarai sebagai peletak dasar peradaban dan cikal bakal para penguasa di daerah-daerah Bugis, Makassar, Mandar, dan Toraja. Daerah di luar Sulawesi Selatan, cerita sejarah

¹¹⁷ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan.....*h. 27.

¹¹⁸ Andi Zainal Abidin, *Capita Selecta* h.40.

Sawerigading terdapat dalam bentuk tradisi folklor. Cerita yang diyakini kudus karena hanya dituturkan pada waktu dan acara tertentu. Sedangkan di Sulawesi Selatan, kisah Sawerigading dalam I La Galigo telah terekam ke dalam lontara yang lazim disebut *Sureq Galigo*.¹¹⁹ Sawerigading adalah legenda di dalam maupun di luar Sulawesi Selatan. Ketokohan dan sepak terjang “pengelanaan” Sawerigading di berbagai tempat maupun etnik, menjadi sosok pemersatu. Meskipun banyak yang menganggap kisah Sawerigading adalah mitos belaka, namun bagi sebagian orang kisah Sawerigading benar adanya.

Fenomena *To Manurung* sebagai mitos, Bronislow Malinowski mengatakan:

Myths are the most important elements of human civilization, it is not nonsense but story an active force that tough. It is not an intellectual explanation or an artistic illusion but an agreement on confidence and moral wisdom that has benefits.¹²⁰

Berdasarkan pernyataan Bronislow Malinowski, mitos *To Manurung* bukan cerita kosong melainkan bagian terpenting peradaban di Sulawesi Selatan. Cerita mitos mengandung kekuatan aktif yang kokoh. Walaupun bukan penjelasan intelektual yang rasional atau intuisi seni, akan tetapi mitos merupakan wujud budaya ide, berupa kepercayaan dan kebijaksanaan moral bagi masyarakat pendukung mitos *To Manurung*.

Kemunculan *To Manurung*, merupakan konsep yang membuka cakrawala baru bagi kehidupan masyarakat kaum yang terpecah-pecah, menuju tatanan baru setelah diliputi oleh perasaan cemas dan takut. Kisah *To Manurung* ini, merupakan awal pembentukan kerajaan-

¹¹⁹ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan....*h. 16.

¹²⁰ Bronislow Malinowski, *My The In Primitive Psychology* (Cet. I; W. Norton and Company: London, 1959), h. 87. Terjemahan: Mitos adalah satu unsur terpenting dari peradaban umat manusia, ia bukan ceritan omong kosong tetapi sesuatu kekuatan aktif yang tangguh. Ia bukan suatu penjelasan intelektual atau suatu khayalan seni tetapi suatu perjanjian tentang kepercayaan dan kebijaksanaan moral yang mempunyai manfaat.

kerajaan di Sulawesi Selatan. Kepemimpinan *To Manurung* melahirkan adanya lapisan sosial dan pembagian kekuasaan, yaitu: *Arung* (Raja) dan *Anakarung* (bangsawan) yang berasal dari satuan kelompok masyarakat (*Anang*) yang ada. Kepemimpinan *To Manurung* juga melahirkan konsepsi kenegaraan dengan wilayah *teritorial* yang lebih luas yang meliputi daerah-daerah *Anang* dengan mengikat perjanjian damai, serta sepakat menjadikan *To Manurung* sebagai pemimpin tertinggi mereka.¹²¹ *To Manurung* merupakan suatu rekayasa dari orang-orang yang memiliki kepentingan politik untuk meraih simpati atau sekedar untuk menguatkan ikatan sesuai dengan tujuannya.¹²² Mitos *To Manurung* membawa pencerahan dan harapan baru baru bagi masyarakat yang sedang konflik. *To Manurung* membawa visi misi penataan sosial-politik yang lebih baik.

2. *To Manurung* dan kelahiran Kerajaan Di Sinjai

Menurut Abu Hamid, kemunculan suatu kerajaan bukan secara tiba-tiba apalagi kebetulan. Akan tetapi melalui sebuah proses waktu yang panjang dan disengaja oleh para pendukungnya pada masa lampau.¹²³ Secara rasional, suatu kerajaan terbentuk melalui proses yang berakhir konsensus;kesepakatan. Proses yang mengindikasikan ada penyesuaian-penyesuaian relasi aspek kehidupan komunitas pendukung. Eksistensi kerajaan menunjukkan sebuah sistem kekuasaan atau pemerintahan yang menjamin kepentingan orang banyak. Sistem yang menjamin hak dan kewajiban sebagai penguasa maupun yang dikuasai.

Di Sinjai, ada situs purbakala yang dikenal dengan nama Gojeng. Tempat ini berada di pinggiran kota Sinjai di sebelah Barat. Kini, Gojeng menjadi destinasi pariwisata

¹²¹ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan.....*h. 27.

¹²² <http://www.bugiswarta.com/2016/08/>, diunggah tanggal 11 April 2017.

¹²³ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 31.

domestik masyarakat. Ditengarai bukit Gojeng ini merupakan tempat permulaan keberadaan komunitas manusia di Sinjai.¹²⁴ Bukit Gojeng juga dikenal dengan nama Batu Pake, karena di tempat ini banyak ditemukan lubang-lubang batu yang dipahat di puncak bukit.

Pada tahun 1982 dilakukan *Rescue Excavation* (penggalian penyelamatan). Berbagai jenis Benda Cagar Budaya (BCB) ditemukan, seperti: keramik dan pecahan-pecahannya, tembikar *blue underglass* serta gigi *buvidae*, yang diperkirakan dari zaman Dinasti Ming, fosil kayu dan peti mayat. Taman purbakala Gojeng memiliki tiga tinggalan dalam kategori megalitik, artefak, dan ekofak. Tinggalan megalitik berupa: batu berlubang yang berdiameter sangat variatif yaitu antara 15 cm hingga 70 cm. Meskipun demikian secara umum ukuran diameter lubang berkisar 25 cm, 40 cm, dan 50 cm dengan kedalaman 35-60 cm yang merupakan ukuran dominan secara acak dan tersusun, seperti satu lubang besar yang dikelilingi oleh sejumlah lubang kecil atau sederet lubang kecil diapit oleh dua buah lubang besar, sepasang lubang sejajar dengan ukuran yang sama atau berbeda. Tinggalan arkeologi lainnya dengan adanya Menhir-menhir kecil yang berukuran tinggi 12-47 cm, lebar antara 20-23 cm. Peninggalan megalitik yang paling utama dengan terdapatnya bongkahan alami yang memiliki ukuran yang bervariasi. Dan tinggalan batu berpahat persegi yang merupakan titik pusat dari variasi batu berpahat lainnya. Masyarakat sekitar situs Batu Pake Gojeng sebagai bekas makam Raja-raja keturunan Raja Batu Pake Gojeng yang pertama.¹²⁵

Gojeng yang berada di puncak bukit, secara geografis merupakan tempat strategis. Dari puncak Gojeng pemandangan kota Sinjai dapat terlihat seksama. Areal Gojeng menyisahkan cerita mistik, seperti: jika menemukan

¹²⁴ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 14.

¹²⁵ <http://sinjaikab.go.id>, diunggah pada tanggal 11 April 2017.

air dalam liang maka air itu dapat menyembuhkan segala penyakit, sering terdengar suara anak kecil bermain dan tangisan bayi di sebuah kolam, sesekali terlihat burung elang dengan bulu kepala berwarna putih, posisi tangga yang sering terlihat pindah tempat sebelum shalat jumat, ayunan di taman bermain anak sering berayun sendiri, pohon besar di puncak bukit sebenarnya dililit ular hitam tetapi tidak kasat mata, sepasang kekasih yang sering berkunjung ke sini tidak akan langgeng.¹²⁶ Cerita mistik tersebut menjadi bagian kepercayaan dari masyarakat. Sebagian masyarakat meyakini Gojeng tempat keramat. Oleh karena itu, sering terlihat ada orang yang meletakkan sesajian di beberapa tempat.

Sehubungan dengan Gojeng, ada folklor mengisahkan bahwa dahulu di Bulu Tana mukim suami istri bernama Towa Sati dan Towa Minne. Lama hidup sebagai suami istri, mereka belum dikarunai keturunan. Mereka sangat merindukan keturunan sehingga mereka disebut *To Kalalari ri Anaq*. Suatu hari Towa Sati pergi memasang perangkap ikan di muara Sungai Bua (Kecamatan Sinjai Timur) menggunakan *Puke;Bilat*. Saat pagi, ia mendapati Bilat yang dipasang tidak berisi ikan hanya terdapat seruas bambu. Seruas bambu itu dilemparkan karena dikira kayu biasa. Setiap Towa Sati memeriksa Bilat yang dipasang, yang ia dapati seruas bambu itu saja yang ada dalam Bilat. Merasa ada yang aneh, Towa Sati akhirnya pulang dan menyerahkan seruas bambu itu kepada Towa Minne untuk disimpan baik-baik. Semenjak seruas bambu itu mereka simpan, penghasilan Towa Sati sebagai penangkap ikan cukup memuaskan. Setelah beberapa waktu berlalu, Towa Sati dan Towa Minne melupakan seruas bambu tersebut. Suatu ketika, saat malam purnama Towa Sati dan Towa Minne dikagetkan dengan suara air tertumpah dari tempayan.

¹²⁶ Sumber: <http://www.kompasiana.com/yuli1107/>, diunggah tanggal 11 April 2017.

Setelah dilihat, rupanya ada dua orang yang tengah mandi. Seorang laki-laki gagah dan seorang gadis cantik. Kedua orang ini keluar dari ruas bambu yang disimpan sebelumnya. Peristiwa ini kemudian dinamakan *To Manurung Maddeppaqe ri Lappa Tellang* (To Manurung yang lahir dari dalam bambu). Kemudian anak yang laki-laki diberi nama **I Puang** sedang anakperempuan diberi nama **I Karaeng**. Ketika mereka dewasa, mereka dikawinkan. Setelah menikah mereka meninggalkan Bulu Tana untuk mencari tempat mukim yang baru ke arah Utara. Akhirnya, mereka sampai di **Buluqe** yang kini bernama Gojeng. I Puang dan I Karaeng akhirnya memiliki anak bernama **Tolai**. Menginjak usia dewasa Tolai berubah nama menjadi **Lamallaena** yang kemudian di beri gelar **Baso Mallarangeng** sekaligus diangkat menjadi raja pertama. **Baso Mallarangeng** kemudian dikawinkan dengan **Marrasange** (Datu Liu). Pasca pernikahan ini, I Puang dan I Karaeng *mallajang*;menghilang. Selama menjadi raja, **Baso Mallarangeng** banyak memahat batu. Pernikahan **Baso Mallarangeng** dengan **Marrasange**, melahirkan anak bernama **Janggo Batu Pake** yang kemudian menjadi raja kedua yang memerintah.¹²⁷ Kelanjutan pemerintahan keturunan *To Manurung Maddeppaqe ri Lappa Tellang* terhenti pada **Janggo Batu Pake**.

Menurut Abu Hamid, peninggalan megalitik di Gojeng merupakan bukti keberadaan masyarakat yang mukim di Sinjai. Pemukiman tersebut telah ada sekitar abad IV.¹²⁸ Berdasar riset folkrol oleh Abu Hamid, *To Manurung Maddeppaqe ri Lappa Tellang* muncul pada abad IV M. I Puang dan I Karaeng adalah dua nama *To Manurung* tersebut. Kedua nama ini mengindikasikan masyarakat Sinjai merupakan perpaduan antara *Puang*;Bugis dengan *Karaeng*: Makassar. Istilah “Puang”

¹²⁷ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 16-17.

¹²⁸ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 18.

umum digunakan untuk suku Bugis, sedangkan istilah “Karaeng” umum dipakai untuk suku Makassar. Penamaan *Puang* dan *Karaeng* merupakan panggilan bangsawan di Sinjai.

Terkait dengan peninggalan megalitik yang ada di Gojeng, I Made Sutaba memberi rumusan perkembangan keadaan sosial. Masyarakat zaman megalitik terbagi atas empat kelompok sosial, yaitu:

- a. Para pemimpin;
- b. Para pendai atau tukang;
- c. Pengatur upacara keagamaan untuk menjaga keselamatan dan kesejahteraan penduduk;
- d. Kelompok yang tidak termasuk dengan tiga kelompok sebelumnya.¹²⁹

Selain Gojeng/Batu Pake, di Dusun Karampuang (Kecamatan Bulupoddo) juga terdapat kepercayaan tentang *To Manurung*. Kemunculan *To Manurung* di daerah ini, ada dua tahap. *To Manurung* pertama muncul di atas puncak sebuah bukit, maka serta merta masyarakat mendatangi. Ketika mereka melihat *To Manurung* untuk pertama kali, bulu kuduk orang-orang merinding. Terpancar aura kharisma dari *To Manurung* yang menyebabkan orang yang melihat jadi merinding. Fenomena ini kemudian *To Manurung* disebut *Karampuluqe*; membuat bulu roma berdiri. Walaupun kepemimpinan *To Manurung* pertama ini berlangsung tidak lama, akan tetapi ia membimbing masyarakat untuk membuka areal persawahan. Alat-alat yang digunakan membuka persawahan yakni tulang-tulang binatang. Seiring perjalanan waktu, daerah ini sering menjadi tempat persinggahan raja/bangsawan Kerajaan Bone dan Kerajaan Gowa. Raja/bangsawan Bone biasa dipanggil *Puang* sedangkan raja/bangsawan Gowa biasa dipanggil *Karaeng*. Akhirnya, kata *Karampuluqe* berubah menjadi

¹²⁹ I Made Sutaba, *Masyarakat Megalitik di Indonesia-Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi* (Cet. I; tp:Ujung Pandang, 1960), h. 4.

Karampuang (gabungan kata Karaeng dan Puang), sekaligus menjadi nama kampung ini sekarang. *To Manurung* pertama ini kemudian menghilang di tempat pertama ia muncul. Ia menghilang tanpa sebab yang diketahui, kecuali pesan dengan makna yang mendalam, yakni: *eloqka tuo tea mate, eloqka madeceng tea majaq* (Saya ingin hidup tidak mau mati, saya ingin kebaikan tidak mau keburukan).¹³⁰

Ada dua hal yang menjadi catatan tentang kehadiran *To Manurung* pertama ini, yakni: dari *To Manurung*, masyarakat Karampuang belajar mengelola areal persawahan. Gelar *Karampuluqe* menjadi cikal bakal nama Karampuang, sebagai akibat daerah ini sering menjadi tempat persinggahan-pertemuan raja/bangsawan Bone dan Gowa. Pesan terakhir *To Manurung* sebelum menghilang memberi makna ada kepercayaan tentang hidup dan mati. Selain itu, konsep kebaikan dan keburukan pada frase kedua kalimat wasiat *To Manurung* merupakan konsep moralitas hidup manusia. Dalam makna lain, hidup manusia akan berakhir kematian. Seseorang akan tetap dianggap hidup karena kebaikannya, sebaliknya seseorang dianggap hidup sia-sia (benar-benar mati) apabila berbuat keburukan selama hidup.

Pada perkembangannya, *To Manurung* perempuan didaulat untuk memimpin di Karampuang. Sedangkan, enam *To Manurung* laki-laki yang lain diperintahkan untuk memimpin di kawasan lain. Perpisahan tujuh *To Manurung* ini melahirkan ungkapan: *lao cimboloqna monro capengna* (ibarat buah kelapa, sebagian besar bagian kelapa pergi ke tempat lain, yang tinggal hanya puncak tempurungnya). Terkait dengan perpisahan *To Manurung* ini, dalam lontara Karampuang tertulis: *Nonnoqko makkale lembang, numaloppo kuallinrunqi, numatanre kuaccinaungi, makkelo kuakkelori, na ulai lisu* (Turunlah ke setiap lembah, kelak engkau besar

¹³⁰ Muhannis, *Karampuang dan Bunga Rampai Sinjai* (Cet. II; Ombak: Yogyakarta, 2013), h. 81.

untuk melindungiku, kehormatanmu akan menaungiku, keinginanmu adalah keinginanmu, akan tetapi semua kebesaran dan kehormatan itu akan kuambil).¹³¹

To Manurung pertama mempunyai misi khusus hanya untuk Karampuang, bukan untuk daerah lain. Sedangkan, tujuh *To Manurung* yang datang kemudian memiliki misi untuk memimpin-membangun kawasan lain. Misi *To Manurung* pertama dapat dikatakan sebagai *surveyor*. Ia melakukan survei beberapa daerah yang keadaannya sama dengan Karampuang tanpa pemimpin saat pertama ia muncul. Tujuh *To Manurung* yang datang kemudian, dapat dikatakan sebagai suksesor lowongnya enam lembah/perkampungan lainnya. Tidak disebutkan nama enam daerah lain yang menjadi target tujuh *To Manurung* ini, akan tetapi hal itu menunjukkan bahwa selain Karampuang ada enam daerah lain yang membutuhkan sosok *To Manurung*.

Muhannis memberikan keterangan mengenai naskah lontara Karampuang.¹³² Dalam lontara ini, didapatkan keterangan tentang tujuh *To Manurung* yang datang setelah *To Manurung* pertama. Berdasarkan lontara Karampuang disebutkan bahwa tujuh *To Manurung* tersebut berasal dari *manjjapai*¹³³ atau Majapahit.¹³⁴

¹³¹ Muhannis, *Karampuang dan* h. 82.

¹³² Sebagaimana dituturkan oleh Muhannis, bahwa untuk mendapatkan akses “spesial” membaca naskah lontara Karampuang yang ditulis di daun lontara asli, membutuhkan waktu lebih 15 tahun. Lontara itu sangat disakralkan oleh para tetua adat Karampuang. Untuk melihat, membuka, dan membacanya dibutuhkan ritual khusus dengan pembiayaan tidak sedikit. Selain itu, hanya orang-orang tertentu yang diberi izin untuk melihat atau memegang sekalipun. Wawancara tanggal 10 September 2016.

¹³³ Kata *manjjapai* adalah transliterasi huruf dan bunyi dari lontara ke Latin. Dalam huruf lontara kata *manjjapai* dapat ditulis: mjjpai . Tetapi tulisan ini dapat pula dibaca menjadi: *majapai*, *majjapai*, *majappai*. Kata majapai adalah kosakata baru dalam bahasa Bugis. Selanjutnya, kata *majjapai* dalam bahasa Bugis berarti memperhatikan atau mengurus. Sedangkan kata *majappai* dalam bahasa Bugis berarti menunjuk suatu kelompok (manusia atau hewan) yang sering bepergian dengan jalan kaki. Jadi, kata *manjjapai* dalam buku Muhannis kemungkinan salah cetak, tetapi yang benar adalah *majapai*. Kata *majapai* ini lebih mirip dengan kata Majapahit. Majapahit adalah nama kerajaan besar di pulau Jawa yang sangat terkenal pada abad XIV-XVI. Lihat,

Terkait *To Manurung* di Karampuang yang berasal dari Majapahit, Ahmad Massiara Daeng Rapi menulis bahwa terdapat hubungan Majapahit dengan masyarakat Sulawesi Selatan-Tenggara. Hubungan itu melalui Kerajaan Luwu, Kerajaan Buton, dan Kerajaan Bantaeng. Raja Luwu IV yang bernama Anakaji menikah dengan We Tappacina berasal dari Majapahit. We Tappacina adalah anak Hayam Wuruk-Raja Majapahit dari istri yang berasal dari Siam. Pada masa ini, terjadi perang saudara antara Suhita dan Wirabumi memperebutkan tahta kerajaan. Salah satu dari mereka mendapat bantuan dari Kerajaan Luwu. Tahun 1364 Gajah Mada wafat namun tidak diketahui tempatnya. Gajah Mada adalah seorang Patih (Perdana Menteri) Majapahit yang sangat terkenal saat Hayam Wuruk menjadi raja. Kolaborasi kedua orang ini membawa Majapahit (1293-1500) mencapai kejayaan. Sebuah situs makam di bukit Gunu Ombo-Buton ditengarai adalah makam orang-orang Majapahit sebanyak 40 makam, termasuk Gajah Mada diyakini ada di dalamnya. Selanjutnya, Kerajaan Bantaeng menjalin hubungan dengan Majapahit pada abad XIII-XIV. Hubungan kedua kerajaan ini dapat dikatakan cukup erat, ditandai dengan kebiasaan mengadu ayam bahkan adu manusia. Seorang jawara Majapahit bergelar *Buleng Bulengna Lantebung* kawin dengan orang Bantaeng sehingga ia menetap.¹³⁵

Korelasi keterangan Muhannis dan Ahmad Massiara Daeng Rapi, telah menyingkap sedikit tentang asal usul *To Manurung*. Korelasi rujukan Muhannis pada naskah lontara Karampuang dan uraian Daeng Rapi tentang pernikahan Anakaji dan We Tappacina di Luwu, makam Gajah Mada di Buton, *Buleng-Bulengna Lantebung* di Bataeng, merupakan kompilasi argumentatif resume

Amir Hendarsah, *Cerita Kerajaan Nusantara Populer*. (Cet. I; Yogyakarta: Joga Great Publisher, 2010), h. 10.

¹³⁴ Muhannis, *Karampuang dan* h. 83.

¹³⁵ Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir.....*h. 40-43.

bahwa *To Manurung* yang dikenal di Sulawesi Selatan-temasuk Sinjai berasal dari Majapahit khususnya di Karampuang.

Kerajaan Majapahit diperkirakan berdiri tahun 1293 dan runtuh 1528 M, berpusat di Trowulan Jawa Timur.¹³⁶ Majapahit secara umum dapat dianggap sebagai titik puncak kebudayaan Hindu Jawa walaupun relatif sedikit yang diketahui tentangnya.¹³⁷ Pada masa pemerintahan Hayam Wuruk (1350-1389 M), Majapahit mengalami zaman keemasan. Hayam Wuruk didampingi oleh Mahapatih Gajah Mada. Hayam Wuruk menjadi raja Majapahit yang paling terkenal. Gajah Mada meneruskan cita-citanya. Satu persatu kerajaan di Nusantara dapat ditaklukkan dibawah Majapahit. Wilayah kerajaannya meliputi hampir seluruh wilayah Nusantara sekarang, ditambah Tumasik (Singapura) dan Semenanjung Melayu.¹³⁸ Pada kitab *Nagarakertagama Pupuh XII-XV* yang telah ditranletrasikan oleh Slamet Muljana, ada tertulis beberapa nama daerah yang kini masuk dalam wilayah provinsi Sulawesi Selatan. Berikut kutipan teks dimaksud: Pupuh XIV point 5 “Tersebut pula pulau-pulau Makasar, Buton, Banggawi, Kunir, Galian serta Salayar, Sumba, Solot, Muar, lagi pula Wanda (n), Ambon atau pulau Maluku, Wanin, Seran, Timor, dan beberapa lagi pulau-pulau lain”.¹³⁹

Kerajaan Majapahit telah berdiri pada akhir abad XIII. Mencapai puncak kejayaan pada pertengahan abad XIV dengan Raja dan Perdana Menteri masyhur, yakni: Hayam Wuruk dan Gajah Mada. Di bawah “tangan dingin” dua orang ini Kerajaan Majapahit mampu

¹³⁶ Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 2* (Cet. I; Kanisius: Yogyakarta, 1981), h. 68.

¹³⁷ Robert Cribb & Audrey Kahin, *Historical Dictionary Of Indonesia*, terj: Gatot Triwawa (Cet. I; Komuntas bambu: Jakarta, 2012), 278.

¹³⁸ Sartono Kartodirdjo et al, *700 Tahun Majapahit Suatu Bunga Rampai* (Cet. I; UGM Press: Yogyakarta, 1992), h. 57.

¹³⁹ Slamet Muljana, *Nagarakertagama Serta Terjemahannya* (Cet. I; Bhatara Karya Akshara: Jakarta, 1979), h. 279.

menaklukkan atau menjalin hubungan dengan beberapa daerah di Nusantara. Nama daerah Salayar;Selayar, pulau Makassar ada tercatat dalam buku *Nagarakertagama*. Dua nama tersebut yang *notabene* masuk wilayah Provinsi Sulawesi Selatan, mengindikasikan bahwa *To Manurung* yang berasal dari Majapahit (lontara Karampuang) dapat diterima. Penyebutan “Pulau Makassar” dapat dipahami, juga mewakili daerah-daerah lainnya. Argumentasi ini diperkuat dengan pendapat Abu Hamid bahwa beberapa kerajaan yang terdapat di Sulawesi Selatan, beridiri sekitar abad XIII-XIV.¹⁴⁰ Sehingga dilihat dari kesamaan masa, ekspansi Majapahit secara kerajaan (resmi) maupun perorangan (kemauan sendiri) tidak dapat ditolak begitu saja.

Kedigdayaan rakyat Kerajaan Majapahit menjelajah lautan, menaklukkan wilayah, menjalin hubungan dengan beberapa daerah lain di Nusantara, hanya dapat dilakukan jika mereka memiliki kelebihan-kelebihan. Kelebihan berupa: Kekuatan militer kuat dan penguasaan strategi perang, penguasaan dan penerapan IPTEK di berbagai lapangan hidup. Ekspansi keluar sebuah kerajaan hanya dapat dilakukan jika dalam negeri mereka telah kuat, solid, eksplorasi sumber daya yang baik, utamanya ketersediaan dan mutu sumber daya manusia yang dimiliki.

Kemunculan *To Manurung* di Sinjai, juga terdapat di Desa Turungang Baji Kecamatan Sinjai Barat. Menurut cerita rakyat, *To Manurung* terlihat pertama kali oleh masyarakat berada di lembah *Bonto Salama* dekat sebuah sumur di kampung Turungang. Seorang putra raja Tallo ketika pergi berburu sampai di Turungang, akhirnya menikahi *To Manurung*¹⁴¹(perempuan) tersebut, atas permintaan masyarakat. Dari perkawinan ini lahirlah

¹⁴⁰ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 31.

¹⁴¹ Menurut Muhannis, nama *To Manurung* ini adalah I Tenri Waru atau I Tenri Baru. Wawancara tanggal 10 September 2016.

seorang putri semata wayang. Setelah dewasa, ia diangkat menjadi pemimpin menggantikan ibunya (*To Manurung*). Di masa kepemimpinannya ini, *To Manurung-La Tenri Waru* kemudian menghilang.¹⁴²

Pada perkembangan kemudian, seorang putra Raja Bone pergi berburu hingga sampai daerah di Turungang. Melihat Karaeng Turungang seorang perempuan yang masih lajang dan atas persetujuan masyarakat, mereka menikah. Dari pernikahan ini, lahir tujuh orang anak, yakni seorang perempuan dan enam yang lain laki-laki. Wanita ini, mengganti kepemimpinan ibunya di Turungang bergelar Datu Turungeng. Enam laki-laki yang lain menyebar dan menjadi raja di Manimpahoi, Terasa, Pao, Manipi, Suka, dan Balasuka. Raja di Manimpahoi bergelar *Arung* karena sebagian besar rakyat berbahasa Bugis, sedangkan yang lain memakai bahasa Makassar (Konjo), karena itu raja bergelar *Karaeng*.¹⁴³

Mengandalkan folklor untuk mengetahui perkembangan tujuh daerah ini dengan kelangkaan data naskah lontara, menjadi tantangan tersendiri para peneliti. Boleh jadi ada, akan tetapi karena dianggap sakral atau harus ada waktu dan upacara tertentu yang menjadi syarat dibukanya naskah lontara tersebut. Selain itu, berdasarkan beberapa pengalaman para peneliti,¹⁴⁴ disampaikan bahwa

¹⁴² Sebagaimana penuturan Ibnu Hajar Petta Benu (70th) dan Andi Ahmadi (55th). Mengenai nama putra Raja Tallo dan waktu kejadian ini tidak diketahui. Wawancara pada tanggal 21 Februari 2017.

¹⁴³ Halilintar Lathief, *Kerajaan Bulo-Bulo-Sebuah Tinjauan Masa Silam* (Cet. II; Macassar Indah Cooperation: Ujung Pandang, 1994), h. 18.

¹⁴⁴ Muhanis, salah seorang nara sumber penulis menuturkan, bahwa ia harus sabar menunggu selama lebih 13 tahun untuk dapat diperlihatkan naskah lontara di Karampuang. Sejak tahun 1988, ia mendekati masyarakat Karampuang dan menulis tentang Karampuang. Dia diperkenankan melihat naskah lontara tersebut pada tahun tahun 2000, setelah To Matoa (Ketua Adat) mendapat wangsit bahwa leluhur memperkenankan. Versi lain, Andi Yakub mengatakan, ada beberapa naskah lontara di rumah (Lappariaja-Kab. Bone) tentang Sinjai. Namun untuk melihat dan membacanya mesti *risuloi*; dipelitakan (ritual khusus) itupun mesti jelas bahwa orang yang mau melihat dan membukanya, harus ada garis darah. Sebab jika tidak, maka akan ada bala yang menimpa keluarga penyimpan naskah.

tidak semua orang diizinkan untuk melihat apalagi membaca naskah tersebut, hanya orang yang memiliki garis keturunan.

Terkait eksistensi Kerajaan Turungang, A. Rahman Rahim menulis bahwa seorang pendeta berkebangsaan Belanda, Benjamin Frederik Matthes pernah tinggal di Makassar. Dari Makassar, Matthes kemudian menjelajahi beberapa daerah di Sulawesi Selatan. Melalui catatan perjalanan Matthes, diketahui Kerajaan Turungang pernah ia kunjungi. Misi utama Matthes ditugaskan pemerintah Hindia Belanda untuk menerjemahkan Injil ke dalam bahasa daerah (Bugis-Makassar). Untuk tujuan itu, Matthes mengunjungi beberapa daerah, antara lain: Solorijang, Maros, Pangkajene, Bungoro, Labbakkang, Segeri, Kalukua, dan Tanete. Semua daerah ini terletak di sebelah Utara Makassar. Di Kerajaan Tanete ia berkenalan dengan Arung Pancana We Tenriolle atau Colli Pujie. Dia seorang perempuan ahli sastra Bugis yang banyak membantu Matthes. Tidak berhenti sampai di situ, Matthes juga menjelajahi bagian Timur dan Selatan Sulawesi Selatan. Dia masuk di pasar-pasar Bone, lalu menuju ke Balangnipa, dari Balangnipa naik kuda menuju Manimpahoi, terus berjalan menuju Turungang.¹⁴⁵ Tiga nama daerah terakhir, yakni: Balangnipa, Manimpahoi, dan Turungang merupakan daerah Sinjai sekarang.

Matthes, yang diutus oleh NBG (Lembaga Alkitab Belanda) ke Makasar, telah berusaha menyelidiki bahasa-bahasa Bugis-Makasar serta menerjemahkan Alkitab kedalam bahasa-bahasa tersebut (1847-1879).¹⁴⁶ Menurut Muhannis, Matthes tinggal di Turungang selama kurang

¹⁴⁵ A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 2006), h. 7. Hasil kajian ini berdasarkan buku yang ditulis oleh H. Van Den Brink, *Dr. Benjamin Frederik Matthes-Zijn Leven en Arbeid Indients van Het Nederlandsch Bibelgenootschap*, diterbitkan oleh Nederlandsch Bibelgenootschap tahun 1943, h.79.

¹⁴⁶ <http://sejarah.sabda.org/>. Dikutip dari buku Muller Kruger, *Sejarah Gereja Di Indonesia* (Cet.- Badan Penerbitan Kristen: Djakarta, 1966), h. 133-134. Diunduh pada tanggal 15 April 2017.

lebih tiga tahun untuk memperdalam pengetahuan bahasa Bugis.¹⁴⁷ Untuk menerjemahkan Injil ke dalam bahasa Bugis-Makassar BF. Matthes berpetualang ke berbagai daerah di Sulawesi Selatan sampai di daerah Sinjai.

Terkhusus Kerajaan Manipi, Muhannis berhasil diperlihatkan sebuah naskah lontara yang berisi tentang *To Manurung* di Manipi. Di dalamnya disebutkan bahwa *To Manurung* di Manipi muncul di **Liju** (nama tempat) sehingga dinamakan *To Manurung Liju*. Menurut Muhannis, Manipi menjadi sebuah Kerajaan tapi masih dalam status bawahan Kerajaan Turungang sebagai induk dari *Pitu Limpoa*. Tinggalan arkeologis berupa alat batu berukuran kecil seperti kapak genggam, pisau batu, mata panah dan semacamnya belum ditemukan. Hal ini berindikasi bahwa pemukiman di Manipi adalah pemukiman belakangan atau lebih muda bila dibandingkan daerah Turungeng. Pernyataan bahwa Manipi lebih muda dari Turungang, diperjelas pula oleh pesan turun temurun bahwa *Manipi toai ri panggadakkang, Balasuka toai ri larik tanah, Turungang toai ri jajiang* (Manipi tua pada tatanan adat, Balasuka tua dalam pengaturan pengolahan tanah, Turungang lebih dahulu lahir).¹⁴⁸

Kini, secara khusus mencari nama tempat (kampung, dusun, atau desa) dengan nama Manipi tidak dapat ditemukan. Manipi yang diketahui sekarang adalah Kelurahan Tassililu, yang menjadi ibukota Kecamatan

¹⁴⁷ Muhannis, wawancara tanggal 10 September 2016.

¹⁴⁸ Muhannis, *Makalah "Melacak Jejak Leluhur dan Perjuangan Orang Manipi dalam perspektif Arkeologis, Lontara, dan Data Sejarah"*. Disajikan dalam rangka Seminar Sejarah dan Budaya Manipi di Tassililu, Sabtu 18 Maret 2017. Eksistensi Kerajaan Manipi dan Turungeng terdapat dalam "Catatan Harian Raja Bone tahun 1752-1762". La Temmassonge Toappaweling Matinroe ri Mallimongeng, Raja Bone ke XXII yang berkuasa pada tahun 1749 sampai 1775. Dicatat bahwa pada tanggal 10 April 1753 bertepatan dengan 5 Jumadil Akhir 1166 Hijeriah datang utusan Arung Turungeng menyampaikan berita meninggalnya Arung Manipi. Katanya, sudah tujuh malam meninggalnya. Dengan demikian maka Arung Manipi tersebut meninggal dunia pada tanggal 3 April 1753 atau 29 Jumadil Awal 1166. Asmat Riyadi Lamallongeng, *Catatan Harian Raja Bone* (Cet. I; La Macca Press: Makassar, 2007), h. 49.

Sinjai Barat. “Orang Manipi” hanya ada dalam konsep, tetapi “Orang Tassililu” adalah realitas administrasi pemerintahan.

Tujuh wilayah *akkarungeng/akkaraengeng* (pemerintahan) dikenal dengan nama *Pitu Limpoe* (Tujuh Wilayah). *Pitu Limpoe* populer juga disebut *Pitu ri Wawo Bulu* (Tujuh di atas Gunung), karena berada di daerah pegunungan. Kini sebagian besar wilayah ini berada dalam wilayah Kecamatan Sinjai Barat dan Sinjai Tengah. Sedangkan daerah Pao, Suka, dan Balasuka berada di wilayah pemerintahan Kabupaten Gowa Kecamatan Tombolo Pao. Keterpisahan daerah *Pitu Limpoe* yang masuk di dua wilayah pemerintahan tingkat kabupaten, jelas menyisakan problem dari aspek akar kesejarahan. Akan tetapi problem kesejarahan dalam realitas sehari-hari masyarakat tidak dipandang sebagai masalah krusial.

Masyarakat yang mendiami wilayah Kecamatan Sinjai Barat yang dulunya bekas sebagian daerah *Pitu Limpoe*, dikenal sebagai daerah *Buffer Start* (daerah pembatas antar dua kerajaan).¹⁴⁹ Pembatas dua daerah kerajaan yang dimaksud di sini adalah daerah Kerajaan Gowa (Bahasa Makassar) dan kerajaan-kerajaan di Sinjai (bahasa Bugis). Masyarakat Kecamatan Sinjai Barat lazim dikenal dengan istilah *To Konjo* (orang Konjo) karena bahasa komunikasi sehari-hari mereka yang dipergunakan bahasa Konjo. Frieberg menyebut bahasa Konjo dengan istilah Dialek Sinjai.¹⁵⁰ Keberadaan masyarakat Konjo yang menempati *Buffer Start* merupakan kelebihan tersendiri, bagi sebagian besar masyarakat. Kelebihan pada kemampuan penguasaan dua bahasa, yakni: bahasa Makassar dan bahasa Bugis. Hal ini diakibatkan karena

¹⁴⁹ Herawati, Makalah “Pemerintahan Bahasa Konjo di Tengah Desakan Bahasa Bugis di Daerah *Buffer Start*”. (Dipresentasikan pada seminar Nasional Bahasa dan Budaya: Pemertahanan Bahasa Nusantara di Universitas Diponegoro. Hasil penelitian pada tahun 2009), h. 47.

¹⁵⁰ Herawati, Makalah.....h. 49.

setiap hari mereka melakukan kontak dengan dua masyarakat penutur dua bahasa tersebut.

Pada lontara *Attoriolongnge ri Tondong* didapatkan keterangan mengenai keterhubungan geneologis kerajaan di Sinjai dengan beberapa kerajaan lain di Sulawesi Selatan. Berawal dari pernikahan dua orang *To Manurung* yakni: La Paddimpa Daeng Pabelle-*Manrungnge ri Bua Tana* dan I Timunga Sangkala *To Patallobo-Manurungnge ri Muto*. Perkawinan ini melahirkan tiga orang anak, pertama seorang laki-laki bernama I Karaeng, kedua seorang perempuan bernama I Puang, dan yang ketiga seorang perempuan tidak disebut namanya. I Karaeng menikah dengan Galagattiqe-anak dari Arung Tompo Bulu yang bernama Garimpang. I Puang menikah dengan I Bani alias *Manimpawoqe*- anak dari Karaeng Tallo yang berasal dari Sanrego. I Bani merupakan anak dari Karaeng Tallo yang berasal dari Sanrego hasil perkawinannya dengan Arung Turungang. Anak Perempuan terakhir kemudian dilamar oleh tujuh orang laki-laki, dan ketujuhnya diterima. Oleh karena dilamar oleh tujuh orang lelaki dan tidak ada yang ditolak, maka orang tuanya kemudian mencincangnya. Cincangan ini dicampur dengan tujuh butir telur dan tujuh jantung pisang *manurung* (nama jenis pisang), lalu dibuat tujuh *lebong* (bundaran seperti bola). Kemudian tujuh *lebong* dimasukkan dalam tempayan dan diaduk. Tidak lama kemudian, ketujuh *lebong* berubah menjadi tujuh perempuan serupa wajah. Ketujuh perempuan itu, adalah: I Manya Pari, menikah dengan Sombae ri Gowa bernama Karaeng To Nitambari.¹⁵¹ I Manya Datu, menikah dengan Datue ri Soppeng bernama La Pawisei.¹⁵² I Manya Songa, menikah dengan Arungpone bernama La Saliyu Petta

¹⁵¹ To Nitambari atau I Tuniyattambari adalah raja Gowa IV. Ia berkuasa antara tahun 1300-1400 M. Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir* h. 21.

¹⁵² La Pawisei atau La Pawiseang adalah Raja Soppeng VII, diperkirakan memerintah antara tahun 1371-1401 M. Andi Zainal Abidin, *Capita selecta Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999), h. 170.

Kerrampeluwa.¹⁵³I Manya Luwu, menikah dengan Pajungnge ri Luwu bernama Mappabalusu.¹⁵⁴ I Manya, menikah dengan Rajapatau bernama Manurungnge ri Bulu Tana. I Manya Unru, menikah dengan Tela Kaji bernama Manurungnge ri Raja Mabbulue Pale Limanna. I Manya Ganra, menikah dengan Lette Warani Arung Kampala di Tondong.¹⁵⁵

Perkawinan La Paddimpa Daeng Pabelle nama *Manrungnge ri Bua Tana* dan I Timunga Sangkala To Patallobo nama *Manurungnge ri Muto* melahirkan tiga anak. Dua anak pertama, menikah secara wajar tanpa ada cerita mitos. Sedangkan anak perempuan yang bungsu diceritakan penuh mitos. Ia dilamar oleh tujuh orang dan diterima semua. Melalui proses “mistis” yang dilakukan La Paddimpa, ia menjadi tujuh orang perempuan serupa wajah. Ketujuh perempuan ini dinikahkan dengan tujuh orang raja, yakni: Gowa, Soppeng, Bone, Luwu, Bulu Tana, Raja, Kampala. Perkawinan yang diawali dengan proses mistik tersebut dapat ditengarai sebagai cerita mitos yang bertujuan menghubungkan entitas kekuasaan yang eksis pada masa itu. Keterhubungan ini dalam bentuk relasi kekerabatan dengan penguasa/raja di daerah yang disebutkan. Selain itu, keberadaan tujuh daerah itu telah dikenal.

¹⁵³ La Saliyu yang bergelar Kerrampeluwa (memiliki rambut yang tumbuh tegak berdiri) adalah Raja Bone III. Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone* (Cet. I: CV Walanae: Ujung Pandang, 1989), h. 22. La Saliyu Kerrampeluwa memerintah antara tahun 1398-1470. A. Sultan Kasim, *Aru Palakka dalam Perjuangan Kemerdekaan Kerajaan Bone* (Cet. I; CV Walanae: Ujung Pandang, 2002), h. 31.

¹⁵⁴ Mappabalusu atau Tamba Balusu ada dua orang. Pertama Tamba Balusu I putra dari Anakaji, sedang Tamba Balusu II putra dari Tamba Balusu 1. Tamba Balusu I adalah Raja Luwu V dan Tamba Balusu II Raja Luwu VI. Tidak ada keterangan tentang dengan siapa I Manya Luwu menikah dari dua raja ini. Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir* h. 21.

¹⁵⁵ Anonim, *Attoriolongnge ri Tondong* (Rol 7 No. 29, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017

Halilintar Latief menengarai Kerajaan Tondong merupakan kerajaan tertua pertama di Sinjai.¹⁵⁶ Dalam lontara diceritakan, La Patongai (anak Manurungge Tanralili) meninggalkan Tanralili untuk mencari pemukiman baru. Ia meninggalkan Tanralili disebabkan karena pesan kepada orang tuanya agar tidak menikahkan adik perempuannya sebelum pulang dari perantauan. Akan tetapi, setelah ia pulang ke Tanralili adik perempuannya telah dinikahkan. Meskipun demikian, La Patongai pergi tidak sendiri. Ia ditemani oleh dua puluh lima kerabat, seorang penasehat, tujuh pasang suami istri sebagai pengiring (budak). Ia juga dibekali benda-benda simbol kerajaan seperti: *Salongko Kati* (songkok dari serat pohon lontar dengan pinggir emas), *Gajangpulaweng* (keris dari emas), *Sampo Bekkeng Mpulaweng* (ikat pinggang emas). Selain itu, La Patongai dibekali pula peralatan, seperti: *Bessi* (Tombak), *Bangkun* (Parang), *Uhase* (Kapak), *Bingkung* (Cangkul), *Tora* (Arit), *paq* (Pahat), dan *Palaeppeng* (Godam dari kayu). Perjalanannya melewati beberapa tempat, seperti: Tapillasa, Bulu Sapiri, Bongkong, Tonroqna Buluqe (di sini La Patongai tinggal). La Patongai kemudian memberi instruksi kepada orang-orangnya untuk membuka lahan di Tonroqna Buluqe (Tondong) dan di Hulo-Huloe (Bulo-Bulo). Suatu hari La Patongai (puatta Timpaqe Tana) berkeliling di sekitar wilayah yang dibukanya. Ia kemudian bertemu dengan seseorang dekat pohon Tokka. Orang ini telah bercocok tanam di tempat itu, kurang lebih tiga bulan. Lama waktu bercocok tanam didasarkan pada pohon Paria yang telah berbuah awal pembukaan lahan. Dari pertemuan ini, orang itu mengusulkan agar La Patongai menikahi seorang perempuan anak Manurungge ri Ujungloe. Dari perkawinan ini lahir dua orang anak, yakni Sappe ri Bulu dan Barumputtanae. Setelah keduanya dewasa, Sappe ri Bulu kemudian menjadi Raja di Tonroqna Bulue atau

¹⁵⁶ Halilintar Lathief, *Kerajaan Bulo-Bulo-.....* h. 18.

Tondong dan Barumputtanae menjadi Raja di Hulo-huloe atau Bulo-Bulo.¹⁵⁷

Merujuk *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulo-Bulo*, kerajaan Tondong dan Kerajaan Bulo-Bulo berdiri pada masa yang sama. Dua kerajaan ini merupakan kerajaan kembar yang dipimpin oleh dua orang bersaudara. Masing-masing, raja pertama di Kerajaan Tondong (Tonroqna Buluqe) yakni: Sappe ri Bulu, seorang perempuan dan Barumputtanae di Kerajaan Bulo-Bulo (Hulo-Huloe). Dua kerajaan ini tidak dapat dilepaskan dari Manurungge ri Tanralili (daerah Kab. Maros) dan Manurungge ri Ujungloe (daerah Kab. Bulukumba). Keterkaitan Tanralili-Maros dan Ujungloe-Bulukumba dengan Bulo-Bulo dan Tondong-Sinjai, menunjukkan ada jalinan emosional atau relasi politik antara masyarakat ketiga di wilayah Kabupaten pada masa dahulu.

Salah satu kerajaan lain di Sinjai pada masa dahulu cukup dikenal pula, Kerajaan Lamatti. Dalam folklor, kerajaan Lamatti berawal dari kisah orang yang pertama membuka pemukiman dan bermukim di Pattuku. Ada beberapa versi mengenai asal usul Lamatti berikut nama raja/pemimpin pertama yang memerintah di daerah ini. Versi pertama, diceritakan seorang bangsawan dari Luwu sedang melakukan pelayaran di Teluk Bone. Dari laut menengok ke daratan, ia melihat asap mengepul. Rasa penasaran membuat ia naik ke darat dan berjalan menuju sumber asap. Mendekati tempat sumber asap, seseorang menyambut dengan *cammeru*; senyum. Ia kemudian tinggal beberapa waktu, dan memberikan nama di tempat itu Cammeru. Cammeru kemudian menjadi Lamatti (Masa yang akan datang) karena setelah beranak pinak dan bertambahnya jumlah pemukim. Bangsawan dari Luwu

¹⁵⁷ Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulo-Bulo* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

ini meninggalkan Cammeru melanjutkan pelayarannya, dan berjanji akan kembali.¹⁵⁸

Pada lontara ada dituliskan tentang asal mula nama Lamatti. Kisah diawali dari pernikahan Baso Lamuru anak dari Datue ri Lamuru dengan Besse Raja anak dari Talakaji Arung Raja (Mabbulue Paleq Limanna). Mereka tinggal di Bulu Tana (Aruhu sekarang). Suatu ketika muncul masalah antara Baso Lamuru dengan Talakaji dan Rajapatau. Masalah ini menyebabkan Baso Lamuru diminta untuk meninggalkan Bulu Tana sekaligus istri. Sebelum pergi, Baso Lamuru berpesan kepada istri “Bukan keburukan yang dinginkan oleh orang tua. Kelak, jika tidak ada aral melintang *matti* (nanti), pasti akan bertemu lagi. Hal ini telah saya nazarkan pada diri sendiri”. Kepergian Baso Lamuru yang ditemani seorang *ata* (hamba) bernama I Topalellung dan seekor anjing. Dalam perjalanan ini pula, didapatkan beberapa nama-nama tempat, antara lain: *Laleng Asue-Jerrung*, Balle, Lompu, dan Balangnipa. Baso Lamuru tinggal di sebuah bukit bernama Buamparanie. Mengetahui tempat suami, berdasarkan informasi dari seorang dari Raja, Besse Raja minggat dari rumahnya. Dalam pertemuan suami istri ini terjadilah dialog. Baso Lamuru, “Bagaimana ini Besse, bukankah kita sudah berjanji, *mattipi sita* (nanti bertemu), sekalipun kita saling mencintai”. Besse Raja, “Tega benar engkau puang, sebab yang engkau maksud adalah hari kemudian. Artinya, kita harus terlebih dahulu melewati *panreng* (kuburan). Berilah nama bukit ini *Onrong Datue* dan tempat ini bernama Lamatti. selanjutnya, mereka menetap

¹⁵⁸ Rahmatullah Harum (65th), *wawancara*, pada tanggal 2 Desember 2016. Di Cammeru terdapat kuburan-kuburan tua. Sekarang, di Cammeru tidak ada lagi masyarakat yang tinggal di sana. Keberadaan kuburan-kuburan tua, menunjukkan bahwa di Cammeru pernah ada pemukiman. Namun, tidak diketahui mengapa tempat itu ditinggalkan. Kini, Cammeru menjadi nama tempat areal berkebudayaan masyarakat sekitar.

di tempat ini.¹⁵⁹ Bukit *Onrong Datue* sampai hari ini masih dikenal masyarakat setempat. *Onrong Datue* ini pula yang dikenal sebagai pusat Kerajaan Lamatti.

Versi kedua, seseorang bernama Tomerebujung keturunan Manurungge ri Ujungloe. Suatu ketika, seorang Luwu bernama I Waleyang putra Arung Malangke, singgah dalam pelayarannya karena melihat ada asap di daratan (kampung Pattuku). Oleh Tomerebujung, I Waleyang mnenerima ajakan untuk mukim. Setelah dua tahun lamanya, Tomerebujung dan I Waleyang masing-masing sepakat untuk menikahkan anak. Bungabulaeng (perempuan) anak I Waleyang (laki-laki) dan Gemmeqtanae anak Tomerebujung. Pasca menikah muncul *class* dalam keluarga, mereka kemudian meninggalkan Pattuku menuju Bulu Pepeq. Setelah tiga hari berada di belantara, Bungabulaeng kembali ke Pattuku menemui kerabat karena rindu. Dari Pattuku ia kemudian kembali ke suami di Bulu Pepeq, untuk membujuk suaminya kembali ke Pattuku, namun Gemmeqtanae enggan. Ia menegaskan tetap tinggal dan menyuruh istrinya untuk ke Pattuku, lalu menyebut nama daerahnya ini Lamatti. Gemmeqtanae menikah di Bulutana dengan Pobbanuwa dan melahirkan enam anak. Selama dua puluh tahun tinggal di Lamatti. Suatu waktu cucu Gemmeqtanae dan Pobbanuwa, berkelahi antar sepupu. Mereka tidak mau berdamai meski telah dinasehati. Menyikapi dan menyelesaikan konflik itu, lahir ide untuk mengangkat Arung di Lamatti. Akhirnya, atas saran Manurungge ri Bulu Tana, diangkatlah Pakkalibulu dari Bulo-Bulo menjadi Arung.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Anonim, *Lontara Lamatti, Panreng, Gowa* (Rol 7 No. 24, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

¹⁶⁰ Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulo-Bulo* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

Pada versi ini, tokoh Gemmeqtanae merupakan pemimpin pertama di Lamatti. Namun, ketika muncul konflik intern dalam keluarga, kehadiran orang luar untuk didaulat menjadi *decition maker*; Pembuat Keputusan dalam menyelesaikan masalah tidak terhindarkan. Untuk kasus ini, pola penyelesaian masalah masyarakat sebagaimana kehadiran *To Manurung*, menjadi keniscayaan. Kehadirannya ibarat “Dewa Penolong” yang membawa kedamaian. Selain itu, figur pemimpin kharismatik pada masa ini merupakan “ijtihad” paling tepat guna. Atau, sebuah konsepsi kepemimpinan yang lahir dari pembacaan realitas yang utuh. Terkait konsepsi kepemimpinan kharismatik, Syamsuddin Abdullah menulis:

Seorang yang berkarisma merupakan orang yang menciptakan suatu perubahan eksistensial. Namun terkadang, hal itu dianggap sebagai suatu pembaharuan terhadap adat, atau melahirkan perpecahan dunia. Asumsi lain tentang pemimpin kharismatik adalah orang yang dianggap dan dipersepsikan negatif, karena mengadakan keretakan (*breakthrough*), yang dilatar belkangi oleh sikapnya yang memperlihatkan suatu bentuk kemerdekaan yang baru dan mau tidak mau akan menuntut sebuah ketaatan yang baru juga, antara seorang pemimpin dengan pengikut.¹⁶¹

Versi ketiga, dalam susunan raja-raja Lamatti tertulis nama La Makkaroda sebagai arung pertama Lamatti. Arung kedua bernama I Parada Towa Cora, kemudian diganti oleh Tomerabujung sebagai raja ketiga. Tomerabujung adalah menantu I Parada Towa Cora.

¹⁶¹ Prejudice tersebut lahir karena melihat bahwa lahirnya pemimpin kharisma, salah satu faktornya yakni dengan adanya suatu kondisi yang krisis, waktu perang atau pada waktu kebudayaan saling bertentangan, terutama disebabkan oleh masalah akulturasi. Dan sisi lain, kharisma selalu menyebabkan perubahan sosial, sehingga menciptakan situasi baru yang berbeda dengan situasi sebelum adanya kharisma. Syamsuddin Abdullah, *Agama Dan Masyarakat-Pendekatan Sosiologi Agama* (Cet. I; Logos Wacana Ilmu: Jakarta, 1997), h. 41.

Arung keempat bernama Pakkalibulu yang berasal dari Bulu-Bulo.¹⁶² La Makkaroda adalah adik kandung Besse Raja. Ketika Besse Raja meninggal, ia kemudian dicari oleh adiknya (La Makkaroda). Pertemuan mereka diakhiri dengan permintaan Besse Raja yang berkata, “Tinggallah kamu di sini adikku. Saya melantikmu di sini menjadi raja. Saya inginkan engkau bangun rumah yang diberi nama *Panrengnge*. Kampung kita sebut *Onrong Datue* dan negeri kita dinamakan Lamatti”¹⁶³.

Tokoh seperti Tomerabujung, Gemmeqtanae, dan Baso Lamuru merupakan orang-orang yang telah membuka pemukiman atau lahan pertanian. Mereka adalah pemimpin-pemimpin daerah atas tanah yang telah dibuka. Pada perkembangannya ketika jumlah masyarakat signifikan banyak dan pertalian darah diantara mereka, juga untuk meredam konflik antara anggota keluarga. Akhirnya, diangkat seorang raja sebagai pemersatu atas daerah-daerah yang ada.

Mattulada menulis, hampir semua negeri atau kerajaan di Sulawesi Selatan mengenal konsepsi *To Manurung*, dengan mekanisme penyelenggaraan kekuasaan pemerintahan disesuaikan perkembangan keadaan setempat. Kedatangan *To Manurung* sebagai konsepsi kekuasaan pemerintahan, maka *anang-anang* (negeri-negeri) kaum menjadi beberapa kerajaan yang memiliki lebih luas wilayah teritorial dan semakin banyak pula aparat pelaksana atau penyelenggara pemerintahan atas rakyat yang banyak.¹⁶⁴ Kemunculan *To Manurung*¹⁶⁵

¹⁶² Anonim, *Lontara Lamatti, Panreng, Gowa* (Rol 7 No. 24, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

¹⁶³ Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulo* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

¹⁶⁴ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan*, h. 108.

¹⁶⁵ Diperkirakan kemunculan *To Manurung* antara abad X-XIV (tahun 900-1300an). Perkiraan ini merupakan hasil analisis para ahli berdasarkan naskah lontara Lagaligo-Sawerigading, Kerajaan Wajo, Kerajaan Gowa, Kerajaan Bone, Kerajaan Soppeng. Lihat, Suariadi Mappangara (Editor),

merupakan fase sejarah kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan. *To Manurung* merupakan konsep kepemimpinan politis dalam rangka solusi atas kemaslahatan masyarakat.

Berdasarkan pembahasan terdahulu mengenai kemunculan dan eksistensi *To Manurung* dan keturunannya pada beberapa tempat di Sinjai, maka ada dua dua *streotype*. Pertama, kemunculan *To Manurung* atau keturunannya adalah pembuka pemukiman dan lahan pertanian baru. Kedua, kemunculan *To Manurung* atau keturunannya adalah cikal bakal berdirinya entitas kerajaan-kerajaan pada beberapa wilayah di Sinjai. Ketiga, *To Manurung* adalah sebenarnya manusia juga. Manusia yang memiliki kelebihan tertentu yang tidak dimiliki oleh masyarakat yang didatanginya. Kemisteriusan mengenai asal dan kemunculannya yang bersifat mistis dapat dikatakan sebagai bentuk alam pikir mistis yang ada pada masyarakat saat itu.

Pasca berdirinya kerajaan hasil fusi pemimpin *anang* menghasil penataan dalam pembagian kekuasaan oleh anak cucu *To Manurung*. Unifikasi menyebabkan *matoa*; tetua *anang* disebut *Gella*. Kumpulan *Gella* serta daerah yang diwakilinya diistilahkan *Gellareng*. Sebagai contoh: Kerajaan Tondong (*Gellareng*:Tokka, Kolasa), Kerajaan Bulu-Bulu (*Gellareng*:Saukang, Samataring), Kerajaan Lamatti (*Gellareng*:Panreng, Bongki), Kerajaan Turungeng (*Gellareng*:Soppeng, Baru), Kerajaan Manipi (*Gellareng*:Hulo, Kaluaran, Lembanna), Karampuang memiliki 12 (Dua Belas) *Gellareng*.¹⁶⁶

Ensiklopedia Sejarah Sulawesi Selatan Sampai Tahun 1905 (Cet. I; Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Prov. Sul-Sel: tt, 2004), h. 484-493. Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir* h. 15. Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan*, h. 104. Christian Pelras, *The Bugis* diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu dkk. dengan judul *Manusia Bugis* (Cet. I; Nala:Jakarta, 2006), h. 113.

¹⁶⁶ Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati Panreng Gowa* (Rol 7 No. 24, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan). *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulu* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan). Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulu-Lontara*

Di Sinjai, era kepemimpinan keturunan *To Manurung*, struktur pemerintahan berubah. Berikut struktur pemerintahan pasca *To Manurung*:

- a. *Arung*, gelar fungsional jabatan tertinggi dalam tahta kerajaan;
- b. *Sullehatang*, pengganti atau wakil *Arung* jika berhalangan;
- c. *Gellareng*, dewan penasehat;
- d. *Aru*, pemimpin/kepala kampung satu daerah dalam wilayah kerajaan;
- e. *Sareang*, pembantu/pesuruh *Arung* dalam mengontrol pelaksanaan perintah *Arung* oleh aparat dan rakyat.¹⁶⁷

Arung merupakan pemimpin tertinggi, sedangkan *Aru* adalah pemimpin wilayah-wilayah kecil dalam kekuasaan *Arung*. Dalam pelaksanaan pemerintahan *Arung* pada keadaan tertentu diwakili oleh *Sullehatang*. Pengambilan keputusan atau kebijakan dilakukan secara musyawarah oleh *Arung* dan *Gellareng* yakni para *Aru*. Pelaksanaan keputusan dan kebijakan secara teknis dilaksanakan oleh *Sareang*.

Istilah *Arung* sering dikonotasikan dengan Raja. Menurut Mattulada, "raja" kurang tepat dipakai untuk kepala pemerintahan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan. Kerajaan yang dalam bahasa Bugis disebut *Arajang*, berbeda dari segi makna. *Arajang* berarti kemuliaan atau *regalia* (Alat-alat dan simbol;lambang eksistensi suatu negara atau *tana*). Kata dasar *Arajang* adalah *raja*; *mulia-besar*, *maraja* artinya besar, mulia, agung.

Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulu-Bulu (Cet. I; Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009). Dan Muhannis, *Makalah "Melacak Jejak Leluhur dan Perjuangan Orang Manipi dalam perspektif Arkeologis, Lontara, dan Data Sejarah"*. Disajikan dalam rangka Seminar Sejarah dan Budaya Manipi di Tassililu, Sabtu 18 Maret 2017. *Gellareng "Soppeng"* di Kerajaan Turungang, sekarang merupakan salah satu dusun dari Desa Turungang. Bukan "Soppeng" yang dikenal sekarang dengan Kabupaten Soppeng.

¹⁶⁷ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai.....*, h. 48.

Jika ada kalimat, *Arajang Bulo-Bulo* maka berarti *regalia* negeri Bulo-Bulo.¹⁶⁸

Untuk alasan teknis praktis penggunaan kata “Raja” pengganti istilah “Arung”, dapat dimaklumi. “Raja” diterima dengan pemahaman bukan dalam korelasi monarkisme, akan tetapi dalam arti negara dengan wilayah dan kedaulatan rakyatnya. Selain itu, kata “Aru” tanpa akhiran “ng” sering menjadi kesalahan dalam membaca naskah lontara. Hal ini disebabkan oleh penulisan dalam abjad lontara. Kata *arung* atau *aru* dalam huruf lontara ditulis: “aru”. Pengejaannya berbunyi “Aru” atau “Arung”. Untuk membedakannya, dibutuhkan pengetahuan kesejarahan dan literasi lontara.

C. Relasi Intern dan Ekstern Sosial-Politik Budaya Kerajaan di Sinjai

Untuk memahami relasi intern dan ekstern sosial-politik budaya kerajaan di Sinjai, maka penting dibahas konstalasi sosial-politik budaya di Sulawesi Selatan pada abad XVI. Konstalasi sosial-politik budaya pada abad ini tidak dapat dikesampingkan berpengaruh kerajaan-kerajaan di Sinjai. Pembahasan konstalasi sosial-politik budaya pada abad XVI di Sulawesi Selatan dipandang penting untuk memahami prakondisi, pengaruh, dampak perkembangan, dan perubahan sosial.

Periode antara 1500-1530, Luwu mengalami konflik berkepanjangan sehingga mengalami kemunduran dan supremasinya di Sulawesi Selatan melemah. Pada saat ini, Luwu di bawah kepemimpinan Dewaraja Tosengerreng Datu Kelali. Tahun 1508, pertemuan Dewaraja dengan Puang ri Maggalatung, berakhir dengan pengakuan eksistensi Wajo sebagai kerajaan mandiri pasca menjadi *paliliq*; kerajaan bawahan. Setahun kemudian, tahun 1509 Luwu menyerang Bone untuk membendungnya berkembang sebagai kekuatan

¹⁶⁸ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan*, h. 108

baru. Serangan yang tidak berhasil ini, menyebabkan Payung Keramat (simbol kekuasaan tertinggi) berwarna merah yang dimiliki Luwu, diambil oleh Raja Bone La Tenrisukki. Secara simbolik, hegemoni kekuasaan Luwu atas kerajaan-kerajaan Bugis di Sulawesi Selatan berakhir.¹⁶⁹

Luwu, seiring perkembangan zaman tidak mampu *survival* dan protektif terhadap kekuasaan yang mereka miliki. Luwu tidak mampu mempertahankan hegemoni atas beberapa wilayah yang pernah dikuasai. Walaupun demikian, ikatan emosional kerajaan-kerajaan masih terjalin erat. Tidak ada dalam catatan sejarah di Sulawesi Selatan Kerajaan Luwu dihancurkan atau dilenyapkan oleh kerajaan lain. Keberadaannya tetap diakui walaupun wilayah kekuasaannya menyempit. Luwu tetap dihormati dan dihargai sebagai “Yang Dituakan” oleh kerajaan-kerajaan lain.

Pada tahun 1510-1547 Kerajaan Gowa dan Tallo bersatu.¹⁷⁰ Unifikasi dua kerajaan sempat mengalami pasang surut karena konflik yang berujung perang. Namun pada masa pemerintahan Raja Gowa X, I Manriogau Daeng Bonto Karaeng Lakiung Tunipalangga Ulaweng (1512-1546) berhasil meredam dan mengakhiri sengketa dua kerajaan ini. Sejak kedua kerajaan ini bersatu, maka siapapun yang menjabat raja, maka dia sekaligus *exovisio* sebagai mangkubumi pada kerajaan satunya.¹⁷¹ Kolaborasi Raja Gowa-Tallo bersama

¹⁶⁹ Christian Pelras, *The Bugis* diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu dkk. dengan judul *Manusia Bugis* (Cet. I; Nala:Jakarta, 2006), h. 135-136.

¹⁷⁰ Christian Pelras, *The Bugis* h.136. Pusat Kerajaan Gowa berada di muara Sungai Jeqne Berang, sedangkan Kerajaan Tallo berpusat di muara Sungai Tallo. Raja Gowa pada saat itu bernama Daeng Matanre Tumapaqrisi Kallonna, sedangkan Raja Tallo bernama I Mappatakkang Kangtana. Lihat pula, Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir*.....h. 47.

¹⁷¹ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)* (Cet. II; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 2005), h. 22. Isi perjanjian tersebut, yakni: *lami anjo nasitalliqmo karaenga ri Gowa siagang karaenga ri Tallo, gallaranga ia ngaseng ri baruga nikelua. Laiannamo tau ampasiewai Gowa-Tallo, iamo macalla ri dewata* (Perjanjian antara Karaeng Gowa dan Karaeng Tallo berlangsung di barugaq aula pertemuan disaksikan oleh Gallarang; penguasa lokal bawahan, bahwa barang siapa yang mengadu domba Gowa-Tallo, dia akan dikutuk dewata). Perjanjian itu pula melahirkan ungkapan *Rua Karaeng*

mangkubuminya, I Manriogau dan I Mappakatana Daeng Padulung, berhasil membangun Kerajaan Gowa-Tallo yang kuat disertai dengan penaklukan hampir seluruh wilayah kerajaan yang ada di Sulawesi Selatan. Mereka membangun benteng Somba Opu, Barombong, dan Ujung Pandang, dan Pannakukang. Makassar menjadi disulap menjadi kota niaga dengan tatanan administrasi yang baik.¹⁷²

Sebelum I Manriogau, Daeng Matanre Karaeng Mangnguntungi Tumaparrisi Kallona-Raja IX Gowa (1510-1546), telah menaklukan beberapa daerah, antara lain: Garassi, Katingang, Parigi, Siang, Sidenreng, Bantaeng, Bulukumba, Selayar, Panaikang, Mandalle, Campaga, Marusu, dan Polombangkeng. I Manriogau (1546-1565) kemudian melanjutkan gerakan penaklukan Kerajaan Gowa. Pada masanya, daerah antara lain: Lamuru, Cenrana, Salomekko, Bulu-Bulu, Lamatti, Kajang, Bulukumba, Wajo, Soppeng, Alitta dan beberapa daerah Mandar ditaklukan. Khusus daerah Salomekko, Bulu-Bulu, dan Lamatti, oleh Gowa diberi status *palili*; taklukan yang otonom. Tujuannya, untuk memperkuat posisinya di Selatan Bone. Luasnya daerah *palili* Gowa ini, sesungguhnya telah mengepung pengaruh dan membendung ekspansi Kerajaan Bone. Ketika Gowa merasa cukup kuat dan solid, melalui persetujuan *Bate Salapang* (Dewan Adat), Gowa melakukan agresi militer untuk menaklukan Bone. Bone pada saat itu, dibawah kepemimpinan La Tenrirawe Bongkanngé.¹⁷³

Perlakuan dan kebijakan khusus untuk Bulu-Bulu dan Lamatti sebagai *palili* otonom oleh Gowa, merupakan strategi visioner kekuasaan dan pengaruh. Tondong tidak disebutkan sebab Bulu-Bulu dan Tondong adalah kerajaan kembar. Raja pertama masing-masing kerajaan ini merupakan saudara. Gowa berhasil menjadikan Bulu-Bulu dan Lamatti sebagai kerajaan *palili* melalui perang. Tumaparrisi Kallonna dibantu

seqre ata (Dua Raja, satu hamba;rakyat). Lihat, Harun Kadir et.al, *Sejarah Daerah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Depdikbud: Jakarta., 1978), h. 27.

¹⁷² Mattulada, *Menyusuri Jejak*, h. 30.

¹⁷³ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan*, h. 96-97.

oleh Arung Matowa Wajo serta Panglima perang La Mungkaca to Uddamang berhasil memenangkan perang. Agresi militer Gowa bersama sekutunya-Wajo pada tahun 1564, tidak mampu dibendung oleh kolaborasi tiga raja, yakni: Lapaddenring Taddangpalie-Raja Lamatti, I Ottong Daeng Marumpa-Raja Tondong, dan La Mappasoko-Raja Bulu-Bulo.¹⁷⁴ Tidak banyak diketahui mengenai jalannya peperangan ini. Boleh jadi, berlangsung sangat singkat dan segera diselesaikan dengan cara diplomasi. Oleh karena itu, Bulu-Bulo dan Lamatti menjadi *palili* yang otonom. Dalam kata lain, Gowa hanya membutuhkan pengakuan, kompensasinya adalah otonomi.

Pada tahun 1533, Daeng Matanre mengirim pasukan di bawah pimpinan anaknya I Manriogau, membantu La Tenrisukki untuk merebut Cenrana dari tangan Sanggaria to Appaiyo (salah satu anak Rajadewa). Sekitar tahun 1535, Sanggaria akhirnya di gulingkan oleh La Ulio Boteqe, Raja Bone pengganti La Tenrisukki. Sekali lagi, I Manriogau dan La Ulio Boteqe menyerang Wareq “jantung” Luwu. Keberhasilan merebut Wareq, menjadikan Gowa dan Bone sebagai sekutu yang superior.¹⁷⁵ Pertemuan Daeng Matanre dengan La Ulio Boteqe di Tamalate, melahirkan traktat yang dikenal dengan nama *Ulu Ada/Ulu Kanayya ri Tamalate*. Adapun isinya:

1. *Narekko engka perriqna Bone, maddaungngi tasiqe naola Mangkasaqe, narekko engka perriqna Gowa makkumpelle buluqe naola Bone;* (Apabila Bone mengalami susah, maka seperti daun memenuhi laut orang Makassar datang membantu. Apabila Gowa mendapat susah, maka gunung menjadi rata dilewati orang Bone datang membantu)
2. *Tessi nawa-nawa majakki, tessi patingarai kana Bone-Gowa, tessi asicinnaiangngi ulaweng matase, patola malampe;* (Tidak saling berprasangka buruk, tidak saling provokasi perang, tidak saling menghendaki merasa paling mulia)

¹⁷⁴ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai.....*, h. 64.

¹⁷⁵ Christian Pelras, *The Bugis*, h.140.

3. *Iyasi somperengngi Gowa iyasi manai ada to rioloe, Iyasi somperengngi Bone iyasi manai ada to rioloe lettu ri to rimunrie;* (Siapa yang berkuasa di Gowa maka ia mewarisi perjanjian pendahulu, siapa yang berkuasa di Bone maka ia pula mewarisi perjanjian pendahulu)
4. *Nigi-nigi temmaringngerrang ri ada to rioloe, mareppai urikurinna, lowa-lowaqna, padai ittello riaddampasangnge ri batue tanana.* (siapa saja yang sengaja melupakan perjanjian pendahulu, maka pecah periuk belangnya seperti telur yang dihempaskan di atas batu).¹⁷⁶

Membaca dan memahami *Ula Adae ri Tamalate* khususnya point 1, menunjukkan komitmen solidaritas dua kerajaan. Secara tersirat, siapapun berani mengancam eksistensi dua kerajaan maka ada dua kekuatan yang akan menghadang dan menghadapinya. Selain itu, persekutuan ini sangat ideal untuk menguasai siapa dan daerah apa saja yang mereka kehendaki. Dua kerajaan kuat bertemu dan bersatu, maka gabungan keduanya menjadi sangat superior. Point 2 dan 3, merupakan ungkapan-ungkapan normatif-idealis. Ungkapan-ungkapan tersebut mengandung nilai-nilai filosofi dan etika dalam kehidupan sosial. Terakhir, point 4 menyiratkan penekanan akan urgensi perjanjian tersebut untuk dipertahankan di masa yang akan datang. Dan, melanggarnya berarti kehancuran seperti kehancuran telur yang dihempaskan di atas batu. Dalam kata lain, kehancuran bercerai-berai yang mustahil untuk disatukan kembali seperti sedia kala.

Persekutuan dua kerajaan superior ini tidak bertahan lama. Pasca penaklukan pada Bulu-Bulu, Tondong, dan Lamatti oleh Gowa. Konfrontasi Gowa dan Bone, menyebabkan La Tenrirawe melakukan manuver politik diplomasi. Menurut C. Pelras, dia menginisiasi Bulu-Bulu, Tondong, dan Lamatti membangun aliansi *Tellu Limpoe*.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone* (Cet. I; Walanae: Ujung Pandang, 1989), h. 41.

¹⁷⁷ Christian Pelras, *The Bugis*, h.156.

Segera setelah itu, di bagian Barat Sinjai, terbentuk pula aliansi *Pitu Limpoe* yang terdiri dari Kerajaan Turungang, Terasa, Manipi, Manimpahoi, Pao, Suka, dan Balasuka.¹⁷⁸ Menurut Mattulada, La Tenrirawe melakukan langkah inisiasi, merupakan bentuk kewaspadaan dan ikhtiar memperkuat diri. Tahun 1578, Bone berhasil menjalin persekutuan dengan Wajo dan Soppeng. Persekutuan ini dikenal dengan nama *Tellu Boccoe* atau *Mattellupocoe* yang ditandai dengan penanaman batu peringatan. Batu peringatan ini disebut *Lamung Patuqe ri Timurung*.¹⁷⁹

Terbentuknya aliansi *Tellu Limpoe* dan *Pitu Limpoe* tidak berhenti sampai di situ. Akan tetapi, dua aliansi ini lalu membentuk konfederasi. Apu Tappareng-Raja Bulu-Bulu V berinisiatif membentuk konfederasi yang lebih kuat. Isi perjanjiannya, yakni: *Rekko natuoiki perri tanata, siturungi sitaddangkarangkaiwi, tessitajengngang dokoq inanre, inappako sitole ota sirekko. Malukki ulunna, menreppa cinnongiwi, malukki toddana, noppa cinnongiwi* (Apabila wilayah kita mendapat kesusahan maka saling membantu secepatnya, tidak saling menunggu jemputan atau panggilan resmi baru mau bergabung. Jika di hulu keruh maka hilir datang-naik membersihkan, jika hilir yang keruh maka hulu datang-turun membersihkan).¹⁸⁰ Pemerintahan bentuk federasi telah ada pada abad XVI di Sinjai.

Bukti sejarah aktivitas aliansi-khususnya *Tellu Limpoe* yakni berdirinya Benteng *Pannyua*; Penyu, di pinggir Sungai Tangka sekitar dua kilometer dari muara menuju Teluk Bone. Benteng ini dibangun pada tahun 1557 dengan tujuan pertahanan dari serangan lewat laut. Pada tahun 1864-1868

¹⁷⁸ Muhannis, *Makalah "Melacak Jejak*, Sabtu 18 Maret 2017.

¹⁷⁹ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat,*, h. 98.

¹⁸⁰ Anonim, *Lontara Perjanjian antara Kerajaan Tellu Limpoe-Gowa-Tallo* (Rol 7 No. 26, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan). lihat, Muhannis, *Makalah "Melacak Jejak*, Sabtu 18 Maret 2017.

Belanda memugar dan kini lebih dikenal dengan nama Benteng Balangnipa.¹⁸¹

Perlahan tetapi pasti perkembangan dan perluasan daerah taklukan serta terbentuknya sekutu baru wilayah sekitar masing-masing kerajaan (Gowa-Bone), menyebabkan kecurigaan pada ke dua belah pihak. Di bidang perdagangan dan maritim, Kerajaan Gowa menguasai pantai Barat dan Kerajaan Bone menguasai pantai Timur Sulawesi Selatan. Titik balik awal seteru dua kerajaan, terjadi pada tahun 1562 melalui kunjungan diplomatik I Manriogau ke Bone. Dalam kunjungan ini, dimeriahkan dengan acara taruhan sabung ayam jago masing-masing. I Manriogau bertaruh 100 kati emas, sedangkan La Tenrirawe Bongkangnge bertaruh segenap orang Pannyula menjadi hamba sahaya. Alhasil, ayam adu Gowa kalah.¹⁸² Acara adu ayam yang disertai adanya taruhan telah menjadi kebiasaan pada saat itu.

Peristiwa tragis kematian ayam adu Gowa rupanya berdampak pada prestise kekuasaan. Ayam seolah menjadi simbol keperkasaan dan kewibawaan masing-masing, sehingga kematian salah satu ayam itu dianggap sebagai kekalahan mental. Meskipun adu ayam telah menjadi tradisi di daerah ini, kalah menang bukan masalah karena hanya hiburan semata. Tetapi kali ini kekalahan diasosiasikan sebagai kejatuhan wibawa. Prinsip sportifitas terkubur oleh perasaan superioritas kekuasaan.

Dampak kekalahan Gowa dalam adu ayam berimplikasi kepada kerajaan-kerajaan di Sinjai. Leonard Y. Andaya mengatakan, di bawah pemerintahan Tunipallangga,

¹⁸¹ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai.....*, h. 55. Muttalib, *Studi Kelayakan Benteng Balangnipa* (Laporan Hasil Penelitian, tahun 1985-1986), h. 27. Gudangsejarah04.Blogspot.co.id., *Sejarah Benteng Balangnipa Kabupaten Sinjai*, diakses pada tanggal 6 Juli 2017 pukul 13.00 wita

¹⁸² A. Sultan Kasim, *Aru Palakka dalam Perjuangan Kemerdekaan Bone* (Cet. I; CV Walanae: Ujung Pandang, 2002), h. 40. Tercatat mulai tahun 1562-1576 dengan lima kali ekspedisi militer menyerang Bone. Agresi tidak pernah berhasil, akan tetapi berakhir dengan perjanjian damai, setelah keduanya mengalami kerugian harta benda, tenaga terkuras, dan kehilangan nyawa yang tidak sedikit.

penaklukkan Gowa mencapai perbatasan antara wilayah pengaruh Gowa dan Bone. Ketika kerajaan Bulu-Bulo, Lamatti, dan Raja cenderung mengubah afiliasi ke Bone, peperangan antara Gowa dan Bone akhirnya berkecamuk.¹⁸³

Diawali dari persaingan perluasan wilayah dan penanaman pengaruh antara Gowa dan Bone, tertanam bibit perpecahan yang berujung perang. Kekalahan ayam Gowa dalam acara adu ayam dimaknai sebagai kekalahan Gowa dalam bersaing. Di lain sisi, dimaknai sebagai keunggulan Bone dalam berebut pengaruh. Adu ayam merupakan simbolistik persaingan antara dua kerajaan yang berujung konflik.

Kompleksitas masalah yang menyebabkan konflik antara Gowa dan Bone menyeret kerajaan-kerajaan di Sinjai. Dalam perspektif teori konflik, Lederach sebagaimana dikutip oleh Novri Susan mengatakan,

Manusia bertindak pada basis suatu pemaknaan yang ada pada mereka. Pemaknaan diciptakan melalui pengetahuan bersama dan terakumulasi. Konflik sosial politik pun didorong oleh proses pemaknaan aktor-aktor yang terlihat dalam konflik. Sehingga dalam menganalisis konflik, bahasa dalam struktur hubungan sosial menjadi sangat penting. Analisis inilah yang kemudian menciptakan segitiga negosiasi kepemimpinan yang banyak dipakai dalam menciptakan resolusi konflik damai.¹⁸⁴

Bentrokan Kerajaan Gowa dan Kerajaan Bone berhenti melalui *Ulu Adae ri Caleppa*; Perjanjian Caleppa tahun 1565. Daeng Padulung mewakili Gowa dan La Tenrirawe Bongkangnge Raja Bone, menyepakati perjanjian.¹⁸⁵ Adapun isinya,

¹⁸³ Leonard Y. Andaya, *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes) in The Seventeenth Century* ditermahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan judul "Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke-17 (Cet. II; Innawa: Makassar, 2006), h. 37.

¹⁸⁴ Novri Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik* (Cet. III; Kharisma Putra Utama: Jakarta, 2014), h. 60.

¹⁸⁵ Mattulada, *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah (1510-1700)* (Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2011), h. 32-33. Konon, perjanjian ini digagas oleh La

1. Bone menuntut agar diserahkan seluruh daerah yang membentang ke Barat daerah yang membentang sampai daerah Ulaweng di sebelah Utara;
2. Sungai Tangka menjadi daerah perbatasan kekuasaan Gowa dan Bone. Sebelah Utara kekuasaan Bone dan di sebelah Selatan kekuasaan Gowa;
3. Cenrana yang dikuasai oleh Luwu diserahkan kembali kepada Bone.¹⁸⁶

Pada point 2 (dua), Sungai Tangka menjadi perbatasan antara Gowa dan Bone. Di sebelah Utara Sungai Tangka adalah Wilayah Bone, sedangkan di sebelah Selatan masuk wilayah Gowa. Daerah seperti: Raja, Patimpeng, dan Kahu terpisah dari wilayah aliansi Tellu Limpoe (Tondong, Bulobulo, Lamatti). Tiga nama daerah yang disebutkan, kini masuk wilayah pemerintahan administrasi Kabupaten Bone. Walaupun, wilayah aliansi *Pitu Limpoe* yang berada di sebelah Selatan Sungai Tangka tetap dalam wilayah Sinjai berdasarkan perjanjian Caleppa, tetapi tiga daerahnya yakni: Pao, Suka, dan Balasuka, kini lepas masuk Kabupaten Gowa.

Menurut C. Pelras, bagian Selatan Sungai Tangka merupakan tempat berhadapan dua kekuatan besar, antara Gowa dan Bone. Ini berarti daerah Sinjai merupakan daerah pemisah/pembatas keduanya, apalagi di lepas pantai bagian Timur Bulobulo dan Lamatti terdapat pulau yang berjumlah sembilan. Keberadaan sembilan pulau ini merupakan lokasi strategis untuk menguasai jalur perdagangan di Teluk Bone, termasuk melakukan boikot atau mencegat armada apa saja yang melaluinya. Oleh karena itu, I Manriogau dan La

Mellong atau Kajao Laliddong. Seorang cendekiawan dan diplomat dari Kerajaan Bone. Dia mendapatkan restu dari raja Bone, mengantarkan jenazah I Tajibarani Daeng Marompa Tunibatta-Raja Gowa XI. Tunibatta tewas dan ditinggalkan pasukannya dalam bentrokan di Lamuru ke Gowa. Kedatangannya di Gowa mengusung jenazah Tunibatta untuk dimakamkan, meredakan dendam kesumat dan melunakkan hati para penguasa Gowa-Tallo menghentikan perang.

¹⁸⁶ Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone*, h. 50-51. Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir.....*h. 48. Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1998), h. 97.

Tenrirawe berebut pengaruh atas beberapa kerajaan yang ada untuk dikuasai. Lebih ke Selatan, Selayar, Bira dan wilayah sekitarnya sebagai transistor jalur perdagangan menjadi pertarungan bergensi Gowa dan Bone.¹⁸⁷ Dengan demikian, wajar kedua kerajaan berjibaku dengan sekuat tenaga yang mereka miliki.

Pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan cukup pesat pada abad XVI. Konflik yang disebabkan oleh persaingan merebut hegemoni berujung perang. Kerajaan Gowa dan Kerajaan Bone berpacu dalam perluasan wilayah dan pengaruh. Bentrokan antara Gowa dan Bone menyeret kerajaan-kerajaan di Sinjai dalam masalah yang rumit. Di satu sisi ingin otonom, tetapi di sisi lain Gowa dan Bone atas dasar *passiajingeng*; kekerabatan membutuhkan dukungan.

¹⁸⁷ Christian Pelras, *The Bugis*, h.156.

BAB V

AGAMA-KEPERCAYAAN DAN SISTEM SOSIAL PRA ISLAM

Berpijak pada pembahasan mengenai relasi intern dan ekstern kerajaan-kerajaan di Sinjai didapatkan gambaran bahwa Sinjai merupakan tempat bersua kepercayaan pra Islam. Keberadaan sub etnik Konjo di sebelah Barat dan Timur daerah Sinjai, pun menambah khazanah religi yang ada. Oleh karena itu, kepercayaan masyarakat Sinjai pra Islam pada umumnya sama dengan masyarakat di daerah lain. Dalam kata lain, religi masyarakat Sinjai-mayoritas etnik Bugis tidak berbeda dengan religi etnik Bugis lainnya termasuk etnik Makassar.

A. Kepercayaan dan Ritual

Religi pra Islam Bugis-Makassar dapat dilacak dalam *Sureq Lagaligo*. Eksistensi kepercayaan terhadap Penguasa Tunggal telah dikenal. Beberapa nama seperti: *Patotoqe*; Dia Yang Menentukan Nasib, *To Palanroe*; Dia Yang Menciptakan, *Dewata Sewae*; Dewa Yang Tunggal, *Turieq Araqna*; Dia Yang Berkehendak, *Puang Matua*; Tuan Yang Tertinggi, dituliskan dalam *Sureq Lagaligo*. Fenomena keberadaan religi dan konsepsi ketuhanan masih dapat ditemukan pada beberapa komunitas, antara lain: a) Komunitas To Lotang di Kabupaten Sidenreng Rappang. Mereka menyebut kepercayaannya dengan agama *Toriolo atau Tolotang*. Konsep Tuhan tertinggi, mereka sebut *To Palanroe*. b) To Raja di Kabupaten Tana Toraja. Kepercayaannya disebut *Allu To Dolo* dengan *Puang Matua* sebagai Tuhan tertinggi, c) Komunitas Kajang di

Kabupaten Bulukumba. Kepercayaannya disebut *Patuntung*. Konsep Tuhan tertinggi, mereka sebut *Tu Rieq Araqna*.¹⁸⁸

Keberadaan zat ilahi telah dikenal dan diimani, sebagaimana terdapat dalam *Sureq Lagaligo* dan religi pra Islam yang masih bertahan sampai sekarang. Beberapa keterangan tersebut mencitrakan bahwa manusia yang mendiami jazirah Sulawesi Selatan telah memiliki konsep keTuhanan. Konsepsi tentang Tuhan tersebut, diberi nama sesuai dengan sifat-sifat Tuhan itu sendiri. Memahami arti istilah indikasi sifat Tuhan itu, dalam konsepsi keTuhanan dalam ajaran Islam disebut tauhid *Rububiyah*. Konsepsi *Rububiyah*, menggambarkan perspektif bahwa Tuhan itu aktif, bukan Tuhan yang passif walau keberadaannya ghaib.

1. Tiga bentuk kepercayaan pra Islam

Abu Hamid, mengambil kesimpulan bahwa pada dasarnya ada tiga bentuk kepercayaan pra Islam di Sulawesi Selatan, yakni:

- a. Kepercayaan terhadap arwah nenek moyang;
- b. Kepercayaan terhadap dewa-dewa *patuntung*;
- c. kepercayaan pada persona-persona jahat.¹⁸⁹

Kesimpulan Abu Hamid pada point a dan b menunjukkan kepercayaan adanya arwah dan dewa yang bersifat abstrak. Berbeda dengan persona-persona jahat, subjek ini bersifat konkrit yang memiliki kemampuan mistisme. Sosok person yang memiliki kekuatan *supranatural*. Persona jahat seperti yang sering diistilah dengan: *Parakang* (manusia jadi-jadian yang sering

¹⁸⁸ Mattulada, *Bugis-Makassar*, h. 35. Sebutan yang berindikasi memiliki kualitas Tuhan, seperti *Patotoqe*, *To Palanroe*, dan *Dewata Sewae* banyak ditemukan dalam karya sastra *epos I La Galigo*. Lihat, R.A Kern, *I La Galigo-Cerita Bugis Kuno*, diterjemahkan oleh La Side dan Sagimun M.D (Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 1989). Lihat, Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Lamacca Press: Makasar, 2003), h. 29-34. Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas dalam buku menulis, tiga agama-kepercayaan kuno (pra Islam) di Sulawesi Selatan, yakni *Toani Tolotang*, *Patuntung*, dan *Alluq Todolo*.

¹⁸⁹ Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar-Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang* (Cet. I; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 1994), h. 47.

mengganggu, menyakiti bahkan mencelakai ibu hamil dan bayi), *Poppo* (Manusia yang bisa terbang kemana-mana dalam sekejap sekaligus Parakang), *Paqdoti-Tujua*¹⁹⁰ (Manusia yang mampu memerintah makhluk halus, melakukan teluh, guna-guna, sihir, dengan ilmu *doti*-nya dapat menyebabkan sakit, cacat, gila, hingga kematian).

2. Religi *Patuntung*

Khusus religi *Patuntung*, Abdullah Renre menulis, kepercayaan *Patuntung* berasal dari komunitas-komunitas yang mendiami kaki Gunung Bawokaraeng. Orang-orang yang menolak Islam, membentuk komunitas sendiri, lalu turun gunung ke arah Timur sampai ke pesisir membentuk komunitas baru dengan nama Kajang, dan negeri baru itu disebut *Tana Toa* (Negeri Tua).¹⁹¹ Dengan demikian, sisa-sisa religi *Patuntung* masih ada pada masyarakat Sinjai yang menetap di pegunungan.

W.A Penard menulis buku *De Patoengtoeng*. Dalam buku ini didapatkan informasi mengenai eksistensi kepercayaan *Patuntung* di Sinjai. Penard menulis,

Mula-mula mereka menempati Kompang di gugusan Timur Wawo Karaeng (Bawakaraeng) yang dahulu merupakan kerajaan tersendiri, kini hanya merupakan daerah kecamatan yang tidak penting (sebuah desa) di daerah Manimpahoi (Sinjai). Penganut kepercayaan *Patuntung* masih menganggap Kompang sebagai tanah leluhur mereka sebagai sumber tradisi *Adaq Kompang, Panjai* (regalia) dari *lembaya* disebut *Sabilawangi ri Kompang*; panji keberanian Kompang. Mulai dari

¹⁹⁰ Persona jahat seperti *Parakang, poppo, dan Tujua* ketika menjelang ajal, adakala mewariskan ilmu tersebut. Lihat, Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar.....*, h. 49. Konon, seorang *Parakang* yang sedang sakaratul maut, selalu mengucapkan "*emba...emba...emba*"; pindah...pindah...pindah dalam keadaan tersiksa. Rasa tersiksa akan berhenti jika ada salah seorang kerabat yang mengucapkan "*lemba; pindah*", dan sejurus kemudian dia menghembuskan nafas terakhir.

¹⁹¹ Abdullah Renre, *Patuntung di Sinjai Barat-Suatu Tinjauan Sosio-Kultural* (Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2012), h. 118-120.

Kompong terpecahlah manusia ke Luwu, Bone, Bantaeng, dan Gowa, dari sana pindah ke Jawa dan tanah Rum (Roma). Anggapan ini disebabkan Kompong, Bawokaraeng, dan Tana Towa disucikan/disakralkan.¹⁹²

Tulisan W.A Penard menyebutkan bahwa daerah Kompong-wilayah Kecamatan Sinjai Tengah merupakan asal kepercayaan *Patuntung*. Penganut *Patuntung* percaya bahwa Kompong adalah tanah asal leluhur, sumber adaq/adeq(aturan tradisi), tempat *regalia*, dan asal simbol keberanian. Pesebaran manusia diberbagai tempat bermula dari Kompong. Kepercayaan ini lahir disebabkan adanya kepercayaan gunung Bawokaraeng tempat suci-sakral.

Patuntung berarti tuntunan, penuntun. *Patuntung* adalah suatu kepercayaan yang dianut oleh masyarakat di sekitar lereng Timur gunung Bawokaraeng-Sinjai Barat dan di Balagana-Kajang pesisir Timur Bulukumba.¹⁹³ Menurut Abu Hamid, dalam agama *Patuntung* dewa tertinggi disebut *Tokammayya Kanana*, dewa yang menciptakan alam beserta isinya. Dewa pengawas dan pemelihara ciptaan disebut *Ampatana*, sedangkan dewa yang menjaga bumi terutama manusia disebut *Patanna Lino*.¹⁹⁴ M. Irfan Mahmud mengemukakan riset tentang *Patuntung* di Kajang, bahwa orang Kajang menyebut

¹⁹² W.A Penard, *De Patoengtoeng*, diterjemahkan oleh Shamsuddin dan Mouhd. Mas Oed Qasim dengan judul *Patuntung* (Cet.-; t.p: Ujung Pandang, 1877), h. 517. Jika orang Kajang mengaku daerahnya sebagai *posi tana*; pusat tanah (tempat asal usul manusia), rupanya ini juga diakui oleh masyarakat Kompong. Dua *klaim* dapat dipertemukan berdasarkan tulisan W.A Penard, riset Abdullah Renre dan M. Irfan Mahmud meyakini berasal dari komunitas masyarakat terdahulu di lereng-lereng Gunung Bawakaraeng. Lihat, M. Irfan Mahmud, *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* (Cet. I;Ombak: Yogyakarta, 2012), h. 13-14. Lihat, Abdullah Renre, *Patuntung di Sinjai Barat.....*, h. 116.

¹⁹³ Abdullah Renre, *Patuntung di Sinjai Barat.....*, h. 116. Dulu, penganut kepercayaan ini banyak tersebar di Kabupaten Bulukumba bagian Timur. Lihat, M. Irfan Mahmud, *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* (Cet. I;Ombak: Yogyakarta, 2012), h. 13-14.

¹⁹⁴ Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar.....*, h. 48. Lihat pula, Abdullah Renre, *Patuntung di Sinjai Barat.....*, h. 138-139.

Tuhan Yang Maha Esa sebagai *Turieq Aqraqna*. Diyakini sebagai Pencipta dan Penguasa kehidupan. Mereka percaya adanya roh yang menjaga tempat-tempat tertentu, misalnya hutan. Mengkeramatkan seluruh tempat yang diyakini ditempati makhluk halus-Jin. Roh ada dua, ada yang baik ada yang jahat. Orang Kajang mengenal dewa langit dengan sebutan *Purung-Purung*, dipuja untuk ritual minta hujan. Dewa bumi disebut *Sihaona Butta*, pantang mereka sebut langsung karena diyakini dapat menyebabkan tanaman tidak tumbuh subur. Ciri khas mereka memakai pakaian serba hitam (Kajang Leqleng), simbol *Kamase-masea*; kesederhanaan dan kejujuran. Perintah berpakaian hitam (warna baju wajib, celana boleh putih) merupakan sabda *Turieq Aqraqna*.¹⁹⁵

Mencermati pendapat Abu Hamid dan hasil riset M. Irfan Mahmud, tampak ada perubahan istilah mengenai nama subjek yang diyakini sebagai “tuhan”. Perubahan itu seperti: *Tokammayya Kanana* menjadi *Turieq Aqraqna*, *Ampatana* dan *Patanna Lino* diistilahkan *Purung-Purung*. Penganut *Patuntung* di Kajang masih eksis dibanding penganut *Patuntung* di Kompang. *Patuntung* di Kajang memiliki kawasan adat *Ammatoa* Kecamatan Kajang Kabupaten Bulukumba. Dalam kawasan *Ammatoa* listrik, alat komunikasi elektronik, transportasi bermotor dilarang.

3. Arwah nenek moyang.

Membahas mengenai kepercayaan terhadap keberadaan arwah, sebagian masyarakat Sinjai masih percaya yakni arwah nenek moyang. Arwah nenek moyang diyakini menempati tempat-tempat tertentu yang *makarame* (mulia tetapi angker). Tempat-tempat itu, dapat berupa pohon besar rindang seperti *aju ara* (beringin), batu dengan bentuk yang aneh, bongkahan batu yang sengaja

¹⁹⁵ M. Irfan Mahmud, *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* (Cet. I;Ombak: Yogyakarta, 2012), h. 19-20.

dibentuk, puncak-puncak bukit/gunung, sungai-sungai, dan benda-benda *arajang* yang biasa diistilahkan *Pallohe*.¹⁹⁶

Arwah nenek moyang pada tempat-tempat itu biasa disebut *Puang Neneq* (kakek-nenek). Istilah umum yang sering dipakai untuk *Pakkonroang*; Penunggu tempat-tempat itu adalah *La Marupeq*. *La Marupeq* dipilih dan sering dipakai karena bermakna etis, karena *La Marupeq* secara bahasa berarti Yang Beruntung. Makna etis ini bernuansa penghargaan dan penghormatan kepada *Pakkonroang* agar tidak mengganggu dan senantiasa menjaga serta memberi keberuntungan. Terminologi arwah sering dikonotasikan dengan istilah roh, padahal arwah/roh pada masyarakat primitif dan modern berbeda. Loekisno Choiril Warsito mengatakan,

Pengertian roh dalam masyarakat primitif tidak sama dengan pengertian roh pada masyarakat modern. Masyarakat primitif belum bisa membayangkan roh yang bersifat immateri. Karenanya, roh terdiri atas materi yang sangat halus sekali. Sifat dari roh ini adalah memiliki bentuk, umur, dan mampu makan. Hal ini dapat diketahui dari sesajian yang diberikan masyarakat primitif sebagai bentuk hadiah pada roh-roh tersebut.¹⁹⁷

Bagi orang yang percaya, mereka mendatangi tempat-tempat itu dengan membawa sesajian. Ada waktu-waktu tertentu yang dijadikan momentum ziarah.

¹⁹⁶ *Pallohe* berasal dari istilah Puang Lohe yang artinya Yang Berkuasa, yakni dewa tertinggi diantara penguasa alam lain. Lihat, Muhannis, *Karampuang dan.....*, h. 105. *Pallohe* kemudian sering menjadi istilah untuk media khusus berhubungan dengan Yang Kuasa. *Pallohe* merupakan wadah persembahan/penghormatan kepada leluhur. *Pallohe* biasanya ditempatkan khusus pada bagian atas rumah (rakkeang) atau rumah tertentu. *Pallohe* dibuat seperti ranjang mini yang diberi kelambu warna kuning dan merah, berisi benda-benda antik, seperti: guci, badik/keris, dan arca yang merupakan benda-benda kerajaan. Persembahan untuk *Pallohe* paling sering dilakukan pra dan pasca pesta pernikahan, demikian juga untuk ritual *Mappano*. Fenomena kasus *adongkoreng*; kerasukan leluhur sering dialami anggota masyarakat/keluarga pendukung kepercayaan ini, apabila tidak datang meminta restu kepada *Pallohe* maupun *Mappano*.

¹⁹⁷ Loekisno Choiril Warsito, *Paham Ketuhanan Modern Sejarah dan Pokok-Pokok Ajarannya* (Cet. I; Surabaya: Elkaf, 2003), h. 62.

Momentum yang terkait dengan siklus hidup manusia, seperti: pasca kelahiran, pra perkawinan, dan acara hajatan lain. Ada dua istilah populer dalam memberikan sesajian, yakni: *Mappano* (Sesaji ke dunia ghaib bawah) dan *Mappaenre* (sesaji ke dunia ghaib atas).

Melalui tempat-tempat itu diyakini dapat mengabulkan doa dan hajat oleh *Pakkonroang*; Penunggu. Bersama seorang *Padati*; pembimbing/pengawas, mereka melafazkan keinginan sambil membuat ikatan simpul pada batang atau akar pohon. Apabila hajat tercapai, di lain waktu mereka datang membuka ikatan simpul. Mereka membawa sesajen atau menyembelih hewan seperti kambing dan sapi di tempat itu, sebagai tanda syukur.¹⁹⁸

Di Sinjai, ritual persembahan sesaji kepada arwah nenek moyang secara meriah dapat disaksikan pada acara *Mappogau Sihanua*; pesta adat di Karampuang. Ritual *Mappogau Sihanua* dilaksanakan sekali setahun pasca panen. *Mappogau Sihanua* telah menjadi *destinasi* wisata *life* Sinjai, diselenggarakan setiap bulan Nopember atau Desember. Di Karampuang-Sinjai dan sekitarnya, masyarakat percaya ada penjaga tempat-tempat tertentu. Penjaga air mereka sebut *cinna gauqe* dan *cinna bolong* untuk Penjaga gunung. Penjaga hutan dikenal dengan *dewata ri tuli* dan untuk padi-beras memiliki penguasa khusus yang disebut *sangiaseri*.¹⁹⁹

Selain itu, sekali dalam setahun diadakan Pesta Nelayan pada muara Sungai Tangka di Kelurahan Lappa. Pesta Nelayan ini, dimeriahkan dengan berbagai lomba,

¹⁹⁸ Beberapa tempat di Sinjai yang sering didatangi membawa sesajian, menyampaikan hajat, dan menyembelih hewan, antara lain: *Buhung Pitue* di Buruloe Kec. Pulau Sembilan, Mata air panas Panggo dan Kampala di Kec. Sinjai Timur, *Masapie* di Kec. Sinjai Selatan.

¹⁹⁹ Muhannis, *Karampuang dan.....*, h. 65-66. Penghormatan dan persembahan kepada para penjaga dilakukan setiap acara *mappogau sihanua*. Menurut Muhannis, inti ritual *mappogau sihanua* masyarakat Karampuang adalah pemujaan leluhur menggunakan media tinggalan megalitik dan persembahan sesajian. Lihat, Muhannis, *Karampuang dan.....*, h. 68.

seperti lomba Hias Perahu dan lomba Balap *Katinting* (Perahu tradisional). Mengawali perhelatan ini, dilaksanakan ritual *Mappanre Tasiq* (sesaji di laut) di Muara Sungai Tangka.

Ritual *Mappano* dan *Mappaenre* oleh masyarakat Sinjai, merupakan sisa kepercayaan *cosmogini*. Kepercayaan *cosmogini* mengajarkan ada tiga lapisan *sarwa*; alam, yakni: *Boting Langiq* (Dunia Atas), *Kale Lino* (Benua Tengah), dan *Paratiwi* (Dunia Bawah).²⁰⁰ Dalam konsepsi ini ada pembagian wilayah kekuasaan. Masing-masing penguasa *sarwa* harus diberi persembahan, sebagai wujud syukur, penghormatan, dan pemuliaan oleh manusia.

Christian Pelras memberi ulasan bahwa,

Persembahan sesajian yang diperuntukkan bagi *To Halusuq* (Makhluk Halus) yang juga disebut *To Tenrita* (Tak Kasatmata), pada dasarnya adalah roh tokoh-tokoh penting setempat dari zaman dahulu atau makhluk halus penjaga tempat itu. Sesajian untuk *To Halusuq*, diyakini “unsur-unsur halus” persembahan itu diperuntukkan bagi *To Halusuq*. Sedangkan, bahan kasarnya merupakan bagian yang akan disantap manusia. Bahan utama sesajian itu adalah *sokkoq* (beras ketan) *patang rupa* (empat macam/warna) yakni: Putih, Merah, Kuning, dan Hitam. Lauk terdiri ayam, ikan, dan udang, yang diramu sesuai dengan resep kuno. Pelengkapnya, *utti lampe* atau *ulaweng* (pisang raja/emas) dan air mentah-tidak dimasak.

²⁰⁰ Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar.....*, h. 47. Konsep *cosmogini* sesuai dengan kepercayaan *Patuntung* dan *Alluq Todolo* yang mempercayai *Deata*; Dewa yang berjumlah tiga. Dalam kepercayaan *Patuntung*, Tiga Dewa itu dikenal dengan nama: *Karaeng Ampatama* (Pencipta alam dan Tinggal di Langit), *Karaeng Kammuang Kammaya* (Pemelihara Alam dan Tinggal di *Tompo Tikka* di puncak Bawokaraeng), dan *Karaeng Patanna Lino* atau *Patakkooq* (Pengurus Manusia). *Patakkooq* adalah pembantu *Karaeng Patanna Lino*. Selanjutnya, dalam kepercayaan *Alluq Todolo*. Dipercaya ada tiga *Deata*, penguasa masing-masing *sarwa*, yakni: *Deata Tanggana Langi* (Dewa Penguasa Langit-Dunia Atas), *Deata Tanggana Padang* atau *Kapadanganna* (Dewa Penguasa permukaan Bumi-Dunia Tengah), dan *Deata To Kengko* (Dewa Penguasa Perut Bumi-Dunia Bawah). Dalam kepercayaan *Alluq Todolo*, ketiga *Deata* diistilahkan *Deata Titanan Tallu* yang artinya Dewa Tiga Serangkai. Lihat, Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam*, h. 32 dan 34.

Perapalan kalimat-kalimat “doa” disertai dengan membakar kemenyan.²⁰¹

E.B Taylor dalam buku *Primitive Culture* dikutip oleh Suwardi Endraswara mengatakan,

Kepercayaan masyarakat terhadap roh dan dewa disebut animisme. Animisme percaya pada dua jenis roh, yakni roh manusia atau binatang dan roh bukan keduanya. Ada dua doktrin utama animisme, yakni: *concerning souls of individual creature, capable continued existence after the death or the destruction of the body; the second concerning other spirits upward to rank of powerful deities.*²⁰²

Pernyataan E.B Taylor mengenai kepercayaan terhadap arwah/roh, memberikan kejelasan bahwa dalam animisme, roh manusia akan tetap hidup meskipun tubuh mereka sudah hancur. Kematian manusia di dunia, bagi roh-nya akan mengalami peningkatan kualitas. Roh itu akan semakin kuat setelah berpisah dengan jasad. Doktrin animisme yang dikemukakan E.B Taylor mirip dengan konsep *reinkarnasi*²⁰³ dalam agama Hindu dan Buddha.

Petunjuk lain mengenai bentuk kepercayaan dalam masyarakat, dapat dilihat pada prosesi tradisi-ritual pencucian *arajang* (regalia). Benda-benda yang menjadi

²⁰¹ Christian Pelras, *The Bugis*, h.221-222.

²⁰² Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Kebudayaan* (Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 2003), h. 163.

²⁰³ Reinkarnasi dalam ajaran Hindu diistilahkan *Samsara* atau *Punarbhawa*. Dalam ajaran Punarbhawa, reinkarnasi terjadi karena jiwa harus menanggung hasil perbuatan pada kehidupannya yang terdahulu. Apabila manusia tidak sempat menikmati hasil perbuatannya seumur hidup, maka mereka diberi kesempatan untuk menikmatinya pada kehidupan selanjutnya. Maka dari itu, munculah proses reinkarnasi yang bertujuan agar jiwa dapat menikmati hasil perbuatannya (baik atau buruk) yang belum sempat dinikmati. Proses reinkarnasi diakhiri apabila seseorang mencapai kesadaran tertinggi (moksa). <http://katiwawalan.blogspot.co.id/2012/11/>. Diakses tanggal 7 Juli 2017. Dalam agama Buddha, Proses kelahiran kembali disebut *punabbhava*, secara harfiah berarti 'menjadi lagi'. Sang Buddha berkata, untuk dapat terlahir kembali, tiga syarat harus dipenuhi: sepasang (calon) orang tua yang subur, hubungan seksual dan adanya *gandhabba* (M, I: 265). Istilah '*gandhabba*' berarti datang dari tempat lain'. Diakses tanggal 7 Juli 2017.

simbol kerajaan, seperti *kawali* (keris), *bessi* (tombak), guci, dan tiara dikeluarkan pada waktu-waktu tertentu. Prosesi pencucian atau pembersihan dimulai dengan ritual tertentu, sebagai bentuk memohon izin kepada leluhur. Di Sulawesi Selatan benda-benda kerajaan ini biasa diistilahkan *saukang* dan ritualnya disebut *kalompoang*.²⁰⁴

Di Sinjai, benda-benda *regalia* ditempatkan dalam satu tempat yang biasa diistilahkan *pallohe*. Biasanya setiap hari Jumat setelah maghrib, di sekitarnya dinyalakan *sulo pesse* (pelita dari sari buah *pude*), sekarang diganti dengan lilin. Pada masyarakat Karampuang, ritual pembersihan dan perawatan disebut *mabbissa lompu*.²⁰⁵ Benda-benda *regalia* dipercaya suci dan keramat sehingga diperlakukan melalui ritual khusus.

Berbicara mengenai kematian manusia, masyarakat Sinjai pra Islam mengenal empat macam, yakni: *mallajang* (menghilang),²⁰⁶ *ri balaburu* (ditumpuk), *ri tunu* (dibakar), dan *ri lamung* (ditenggelamkan).²⁰⁷ Kasus *mallajang* hanya terjadi kepada *to manurung*, sedangkan istilah lainnya berlaku untuk manusia secara umum. Kematian dengan perlakuan cara *ri baluburu* dilaksanakan apabila terjadi *epidemi* penyakit menular. Orang-orang yang terpapar dan meninggal akibat penyakit itu disatukan dalam suatu tempat untuk *ri balaburu*. Ciri penguburan yang menegaskan kepercayaan pra Islam adalah kuburan membentang dari Barat ke Laut, posisi kepala di sebelah Barat dan posisi kaki di sebelah Timur. Jenis pemakaman dapat dilihat di pekuburan Soppeng-Turungang Sinjai Barat.

Kepercayaan lain yang masih dihayati dan dilaksanakan sebagian masyarakat Sinjai yakni *sallimassalli* (berprilaku khusus) atau *pemmali* (pantangan). *Massalli* atau *Pemmali* dilakukan untuk keadaan tertentu

²⁰⁴ Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam.....*, h. 38-39.

²⁰⁵ Muhannis, *Karampuang dan.....*, h. 34.

²⁰⁶ Christian Pelras, *The Bugis.....*, h. 126.

²⁰⁷ Muhannis, *Karampuang dan.....*, h. 40.

dengan perilaku khusus pula. Sebagai contoh, seorang perempuan hamil disarankan untuk *massalli* tidak makan ikan pari, karena dipercaya tulang-tulang bayinya kelak seperti tulang pari yang lembek. *Massalli* tidak melewati pohon kelor, melangkahi ranting kelor, apalagi makan sayur kelor karena dipercaya saat melahirkan akan *keloqkeloreng* (susah dan sangat sakit melahirkan). Seorang perempuan hamil *massalli* makan dengan menggunakan piring biasa, selain memakai mangkok, ini dipercaya akan memudahkan dalam persalinan.

Adapun *pemmali* yakni: mengeluarkan uang pada malam hari, dipercaya uang tersisa diambil *to alusuq*. Menjadikan bantal dudukan, dapat menyebabkan bisul. Melihat pelangi segera menggaruk kepala, jika tidak menggaruk kepala akan *katulapang* (seluruh tubuh bentol-bentol). Melewati tempat angker, tidak boleh berkata “*agaro; apa itu*” atau “*magairo; kenapa itu*”, karena dapat *accoeq-ccoereng* (diganggu makhluk halus). Mengosongkan beras di *pabbaresseng*; sejenis tempat beras tanpa sisa, karena dapat hidup jadi susah. Meninggalkan hidangan nasi dan lauk, juga kopi tanpa-sekedar mencicipi, dapat menyebabkan kecelakaan diperjalanan. Jangan tidur telungkup, karena ibu akan mati.

Menurut Mattulada,

Pemmali adalah larangan atau pantangan untuk berbuat atau mengatakan sesuatu. *Pemmali* bersifat sakral dan berfungsi melindungi dari *bala* yang dapat mencelakai dan merugikan. *Pemmali* itu antara lain: larangan mengeluarkan/menurunkan padi dari lumbung/*rakkeang* malam hari, karena dapat mengakibatkan jatuh pada kemiskinan, padi di sawah tidak mau tumbuh. *Pemmali* mengucapkan kata-kata tertentu, seperti: Api, tidak ada, batu saat berlayar atau melaut.²⁰⁸

²⁰⁸ Mattulada, *La Toa Suatu Lukisan.....*, h. 60-61.

Pemmali dapat disebut sebagai bentuk kearifan lokal. Menyelami konsep *Pemmali* sebagai bentuk kepercayaan, memunculkan pesan dan kesan protektif dari akibat yang buruk atau jelek. *Pemmali* mengandung nilai nasehat dan petunjuk konsekuensi setiap perbuatan atau perkataan. Mematuhi *Pemmali* berarti keberuntungan, menentang dan mengingkarinya berarti kerugian. Konsep ini lahir dari beberapa pengalaman dalam kehidupan sehari-hari mengenai kebaikan maupun keburukan. *Pemmali* berimplikasi pada proses pendidikan, bimbingan, dan pengarahan kepada seseorang. Prinsip utama peringatan dalam *Pemmali* agar seseorang terjaga diri-j jiwa dan hartanya. *Pemmali* mengandung ajaran nilai etika dan bentuk religiusitas seseorang dalam interaksi sosial. Keengganan seseorang tidak melakukan *Pemmali* dinilai sebagai bentuk kesopanan sikap dan kesantunan berbicara.

Ungkapan *Pemmali* terkadang kontradiksi atau tidak berhubungan dengan maksud sebenarnya. Sebagai contoh: ketika dihidangkan makanan dilarang meninggalkan sebelum makan atau sekedar mencicipinya, bertujuan menjaga perasaan tuan rumah dan mengingat sesuatu yang mungkin ketinggalan. Dilarang menjadikan bantal sebagai alas duduk karena dapat menyebabkan bisul, padahal tujuannya agar bantal tidak cepat rusak dan kotor. Dilarang baring/tidur dalam keadaan telungkup karena nanti ibu mati, padahal bertujuan agar tidak mengalami sakit perut saat bangun.

Korelasi *Pemmali* dengan kepercayaan, dapat klasifikasi menjadi dua jenis, yakni: Rasional dan Irasional. *Pemmali* rasionalistis, penjelasan dan fungsinya logis. Sedangkan *Pemmali* irasionalistis, bersifat imani, mitos, maksud dan tujuannya abstrak, berhubungan dengan hal-hal gaib. Secara umum, *Pemmali* diwariskan secara turun-temurun akibat adanya pengalaman masa lalu dan kebiasaan-kebiasaan yang dihubungkan dengan kejadian

atau resiko yang menyimpannya. Kini, kepercayaan terhadap *Pemmali* nyaris hilang akibat Perkembangan IPTEK.

Sampai kini, sebagian masyarakat Sinjai percaya keberadaan hari-hari pantangan untuk beraktifitas. Pantangan yang berfungsi sebagai pedoman, agar dikemudian hari tidak mengalami celaka atau nahas.²⁰⁹Momen waktu/hari pantangan itu terkait erat dengan perjalanan hidup manusia, seperti: pernikahan, memulai usaha dagang, mendirikan bangunan, memulai menanam padi, merantau atau melakukan perjalanan jauh. Hari pantangan itu, misalnya: pada tanggal satu Muharram yang jatuh pada hari senin, maka dipercaya hari senin sepanjang tahun itu adalah hari nahas.²¹⁰

Pada dasarnya semua waktu, hari, dan bulan dipercaya baik. Sebelum memulai pekerjaan, telah menjadi kebiasaan sebagian masyarakat konsultasi dengan paranormal atau tetua masyarakat. Konsultasi ini dilakukan karena masih ada kepercayaan terhadap hari baik dan hari buruk. Eksistensi paranormal dan petuahnya masih memiliki pengaruh dalam masyarakat. Kebiasaan berkonsultasi kepada paranormal merupakan bentuk penghargaan kepada orang-orang yang dikenal memiliki ilmu tertentu.

Kepercayaan ada hari baik dan hari buruk, sulit untuk dihilangkan. Resiko atau dampak pelanggaran terhadap pemilihan waktu yang salah, tidak terjadi sekarang akan tetapi dikemudian hari. Kepercayaan *futuristik* seperti ini sangat spekulatif, sebab tidak satupun orang yang mampu memastikan apa yang terjadi esok lusa. Ada rasa “takut” *mabusung* (kualat) yang beresiko *ri pacidda* (dicela atau dicibir), akibat ingkar dan meremehkan nasehat orang tua dahulu.

²⁰⁹ Celaka atau nahas di sini, berupa kematian, penyakit, kecelakaan, kehilangan harta benda, kecurian, rezeki tidak lancar, *mabusung* (kualat), dan berbagai hal yang dianggap merugikan.

²¹⁰ Ahmad Saransi, *Tradisi Masyarakat Islam Sulawesi Selatan* (Cet. I; Makassar: Lamacca Press, 2003), h. 20-21.

Pada lontara *Pananrang* didapatkan bahwa ada lima waktu yang diyakini mengandung kualitas tersendiri. Kualitas dimaksud berhubungan dengan keuntungan dan kerugian dalam pekerjaan mencari rezeki. Dalam lontara *pananrang* dapat dibaca, sebagaimana dikutip di bawah ini:

Kualitas Lima Waktu dalam Seminggu²¹¹

Nama Hari	Ele (Pagi)	Abbuweng	Tenngasso (Tengah Hari)	Lesang Eso	Araweng (sore)
Jumat (Pong)	Mate (Mati)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)	Lobbang (Kosong)	Mallise (Berisi)
Sabtu (Bisaka)	Maddara (Berdarah)	Tuwo (Hidup)	Mate (Mati)	Mallise (Berisi)	Lobbang (Kosong)
Ahad (Sega)	Mallise (Berisi)	Mate (Mati)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)	Lobbang (Kosong)
Senin (telletu)	Lobbang (Kosong)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)	Mallise (Berisi)	Mate (Mati)
Selasa (Wungawunga)	Mallise (Berisi)	Mate (Mati)	Lobbang (Kosong)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)
Rabu (Tepati)	Mate (Mati)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)	Lobbang (Kosong)	Mallise (Berisi)
Kamis (Tanra Wallu)	Mallise (Berisi)	Lobbang (Kosong)	Mate (Mati)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)

Memilih waktu-waktu yang tepat untuk memulai atau melakukan pekerjaan sangat penting bagi yang percaya, sehingga dicari waktu yang berkualitas *tuwo* (hidup) dan *mallise* (berisi) untuk mendapatkan keselamatan dan memperoleh hasil yang maksimal. Sebaliknya, tiga kualitas waktu yaitu: *maddara* (berdarah), *mate* (mati), *lobbang* (Kosong), dijadikan petunjuk untuk tidak melakukan aktifitas pada hari itu. Istilah *maddara*, *lobbang*, dan *mate*, diasumsikan bermakna kerugian atau

²¹¹ Anonim, *Lontara Pananrang* (Rol 6 No. 12, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan)

kecelakaan.²¹² *Pananrang* dipandang sebagai ilmu terapan. Petunjuk praktis hidup terutama dalam mencari nafkah dan keselamatan.

Lebih ekstrim, ada yang menuliskan di atas kertas warna tertentu (putih dan hijau) sebagai *pabbekheng;azimat*. Berfungsi sebagai *Pangngiheq*; penglaris barang dagangan. Dan, dalam waktu tertentu apabila lupa, maka langsung dapat dibuka karena disimpang dalam dompet.²¹³ Seorang yang ahli *pananrang* merupakan tempat bertanya dan sandaran masyarakat dalam memulai suatu pekerjaan, seperti ketika akan pergi *sompe* (merantau) dan menentukan hari pernikahan.

Di Sinjai, ada fenomena ritual khusus dilakukan oleh sebagian masyarakat karena memiliki barang yang baru. Pada masyarakat pesisir-nelayan, sebelum mengoperasikan perahu baru, biasanya diadakan ritual *massalama'*; selamat. Dalam ritual ini, menu makanan terbuat dari bahan-bahan yang tidak “berdarah” dan berasa manis. Menu dengan bahan yang mengandung darah tidak dipakai karena dipercaya kapal akan mengalami kecelakaan. Rasa manis dipercaya berdampak pada keberuntungan dalam mencari rezeki. Menu tersebut tidak hanya berlaku dalam acara *selamatan* kendaraan di air, tetapi perlakuan yang sama pada kendaraan di darat. Selain itu, memiliki barang-barang tertentu seperti pakaian, disimpan terlebih dahulu di dekat *gumbang* (tempayan gerabah) sebelum dipakai. Dipercaya dengan

²¹² Syarifuddin Yusmar, *Jurnal Hunafa* “Penanggalan.....”, h. 276.. *Pananrang* adalah acuan dalam beraktifitas hidup sehari-hari bagi masyarakat Bugis-Makassar. *Pananrang* didasarkan pada peredaran bulan, diyakini memiliki makna mitologis yang diyakini dapat mempengaruhi seluruh kegiatan manusia.

²¹³ Sekitar tahun 2005, Kamaruddin-seorang teman pernah memperlihatkan *azimat* itu. Isinya persis dengan yang terdapat dalam lontara *Pananrang*, yang baru penulis lihat pada tahun 2012. *Azimat* diberikan oleh kakeknya yang dulu bekerja sebagai pedagang. Meskipun dia kurang percaya, tetapi dalam berbagai pernyataannya, ia berharap dan mengandalkan *azimat* itu. Kontradiksi tersebut, membuktikan kepercayaan masih ada tersisa.

perlakuan itu pakaian akan awet dan selalu menarik perhatian.

B. Panggaderreng sebagai Sistem Sosial, Politik, dan Budaya

Masyarakat terdiri atas kelompok-kelompok manusia yang saling terkait. Masyarakat menurut bahasa adalah sejumlah manusia dalam arti seluas-luasnya dan terikat oleh suatu sistem sosial, politik, dan budaya.²¹⁴ Kehidupan manusia bersifat kemasyarakatan, bahwa secara *fitrawi* manusia bersifat memasyarakat. Kebutuhan, keuntungan, kepuasan, karya dan kegiatan manusia pada hakekatnya, bersifat kemasyarakatan, dan sistem kemasyarakatan akan tetap terwujud selama ada pembagian kerja, pembagian keuntungan dan rasa saling membutuhkan dalam suatu perangkat tertentu tradisi dan sistem. Di pihak lain, ide-ide, gagasan, prilaku, suatu kebiasaan-kebiasaan khas menguasai manusia umumnya, dengan memberi merek suatu rasa kesatuan.²¹⁵ Dengan kata lain, masyarakat merupakan kumpulan kelompok manusia yang memiliki kebutuhan, kepercayaan, idea dan tujuan, dalam suatu rangkaian struktur untuk hidup bersama.

Menurut Emile Durkheim tentang masyarakat berasal dari kepercayaan atau agama masyarakat. Bagi E. Durkheim ide Agama-kepercayaan merupakan pijakan adanya tujuan dan cita-cita yang hendak dicapai dalam bermasyarakat. Dia berpendapat, "*The idea of a society is the soul of religion*", *that is, the soul rather than the religion is the formation of society it self, so that aspire to "society" is in harmony with the idea of religion it self*".²¹⁶

²¹⁴ Tim Penulis Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia ed. II*. (Cet. I; Balai Pustaka: Jakarta, 1994), h. 635.

²¹⁵ Murtadha Muthahhari, *Masyarakat dan Sejarah* (Cet. I; Mizan: Bandung, 1986), h. 15

²¹⁶ Emil Durkheim, *The Elementary Forms of the Religiou s Life* (trans, Joseph Ward Swaim) (Cet. I; Macmillan Company: New York, 1915), h. 419. Artinya: Gagasan tentang sebuah masyarakat adalah jiwa agama ", jiwa agama adalah

C. Pelras menulis hasil pengamatannya terhadap orang Bugis. Dia menulis, pada umumnya interkasi sehari-hari orang Bugis berdasarkan sistem *patron klien* (sistem kelompok kesetiakawanan antara seorang pemimpin dengan pengikutnya) yang saling terkait dan komprehensif. Namun mereka, memiliki rasa kepribadian yang kuat. Orang Bugis adalah suku yang memiliki sistem hirarkis paling rumit dan tampak kaku di Nusantara. Tetapi pada sisi lain, prestise dan hasrat berkompetisi mencapai kedudukan sosial tinggi, berupa jabatan tinggi, kekayaan, merupakan faktor utama progresifitas dalam dinamika kemasyarakatan mereka.²¹⁷

Orang Bugis banyak yang merantau ke luar daerah. Keberhasilan mereka diperantauan menjadi pejabat atau orang kaya, merupakan prestise yang mengangkat status sosial di daerah asal. Walaupun tidak semua orang Bugis merantau karena alasan mengejar prestise, tetapi disebabkan oleh apa yang diistilahkan dengan *Siriq* (malu-kehormatan) dan *pesse* (iba-kebersamaan).

1. Pengertian Pangngaderreng.

Berbicara mengenai sistem sosial-politik dan budaya masyarakat Sulawesi Selatan, maka dikenal dengan istilah *Pangngaderreng*. Mattulada menerangkan,

Ada kalanya orang memahami konsep *Pangngaderreng* sama dengan aturan-aturan adat dan sistem norma saja. *Pangngaderreng* selain meliputi aspek-aspek aturan adat dan sistem norma, tetapi mengandung tata nilai bertingkah laku dan memperlakukan diri dalam kegiatan sosial, bukan saja karena "harus" melakukan, lebih dari itu ada semacam "larutan perasaan" bahwa seseorang itu adalah bagian integral dari *Pangngaderreng*. *Pangngaderreng* adalah bagian dari

²¹⁷ pembentukan masyarakat itu sendiri, sehingga bercita-cita untuk" masyarakat "selaras dengan gagasan agama itu sendiri"
Christian Pelras, *The Bugis*, h. 5.

dirinya sendiri dalam keterlibatannya dengan keseluruhan pranata-pranata masyarakatnya.²¹⁸

Pangngaderreng merupakan sistem kemasyarakatan dalam seluruh aspek kehidupan, yang meliputi: politik, ekonomi, budaya, dan religi. *Pangngaderreng* merupakan integrasi dan internalisasi seluruh nilai-nilai etis dan didukung penuh anggota masyarakat. Dalam naskah Latoa yang disalin dalam buku *Boeginesche Chrestomathie* oleh B.F. Mathhes. Pada point 48 ditulis sebagai berikut:

Berkata pula *Toriolo*, hanya empat hal yang memperbaiki negara dan barulah dicukupkan lima ketika syareat Islam diterima. Pertama, *adeq*. Kedua, *Rapang*. Ketiga, *Wari*. Keempat, *Bicara*. Adapun *adeq* itu, ialah yang memperbaiki rakyat. *Rapang* itu, ialah yang mengokohkan kerajaan, *Wari* itu, ialah yang memperkuat kekeluargaan negera yang sekeluarga. Dan, adapun *bicara* itu, ialah yang memagari perbuatan sewenang-wenang dari orang berbuat sewenang-wenang. Dan adapun *saraq* itu, ialah sandarannya orang lemah yang jujur. Bila *ade* tidak dipelihara lagi, rusaklah rakyat. Bila *rapang* tidak dipelihara lagi, lemahlah kerajaan. Bila *wari* hilang, tak bersepakatlal rakyat itu. Bila *saraq* tak ada lagi, berbuat sewenang-wenanglah semua orang. Bila *bicara* tidak ada lagi, rusaklah hubungan kekeluargaan negara-negara sekeluarga. Itulah nanti yang menjadi sumber pertikaian, dan adapun pertikaian itu, berujung pada perang, dan barang siapa yang menginkari *rapang* akan didatangkan baginya lawan yang kuat oleh Allah Ta-ala. Bila *bicara* tidak dijalani lagi, saling membinasakanlah orang, karena tidak ditakutinya lagi perbuatan yang bersumber dari kekuatan. Begitulah maka dikehendaki oleh *Toriolo* agar *ade* diperteguh, *rapang* dipelihara dengan cermat, dan

²¹⁸ Mattulada, *La Toa Suatu Lukisan.....*, h. 339.

bersama-sama menegakkan kepastian *bicara* agar yang lemah jadi kuat dan yang kuat jadi lemah.²¹⁹

Membaca kutipan naskah *Latoa*, didapatkan keterangan bahwa: *Pertama*, *Pangngaderreng* terdiri atas lima pokok pikiran, yakni: *Adeq*, *Rapang*, *Wari*, *Bicara*, dan *Saraq*. *Kedua*, istilah *adeq* mengatur tentang interkasi sosial, *Rapang* semacam keprotokoleraan kerajaan, *Wari* mengatur interalasi dan interkoneksi, *Bicara* bermakna penegakan hukum, dan *Saraq* adalah alat kontrol sosial. *Ketiga*, istilah *saraq* (syariat Islam) merupakan sendi baru *Pangngaderreng* setelah penerimaan Islam. *Kelima*, lima sendi *Pangngaderreng* merupakan sistem yang memuat seluruh aspek kehidupan bermasyarakat. Kehidupan sosial meliputi aspek politik-kekuasaan, etika-moralitas setiap individu, tradisi-budaya yang terintegrasi dalam *Pangngaderreng*.

2. Fungsionalisasi *Pangngaderreng*

Fungsionalisasi *Pangngaderreng* dalam kehidupan sosial diistilahkan dengan *Becciq* (alat meluruskan). Vitalitas *becciq* tercermin dalam ungkapan,
Narekko makkompeqi becciqe, masollani lipuqe,
Leggaqi unganna panasae, massobuni lempuqe,
Ri tongengenni salae, ri passali tongengnge,
Sianre bale taue, sibalubalu, siabbelli-belliang,
Natuoini serri dapurengnge,
Ri paoppang palungengnge, ri sappeang pattapie,
Ri sellorang alue,
Artinya:
Apabila *becci* kendor (tidak dipatuhi), maka rusaklah negeri,
Tidak memutik pucuk nangka (kejujuran), bersembunyi kebenaran,
Dibenarkan yang salah, disalahkan yang benar,

²¹⁹ B.F. Matthes, *Latoa* dalam buku *Boeginesche Chrestomathie* (1872), ditranslet dan diterjemahkan oleh Mattulada (1985).

Manusia saling memakan seperti ikan, saling menjual,
saling membeli,
Dapur ditumbuhi lumpur,
Lesung ditelungkupkan, tampi digantung
Alu/antan disangkutkan,²²⁰

Nilai utama *Becciq* adalah *lempuq*; kejujuran. Urgensi kejujuran sangat vital dalam pelaksanaan *Pangngaderreng*. Kejujuran unsur terpenting kode etik pada *Pangngaderreng*. Ia menjadi keniscayaan setiap urusan kemasyarakatan oleh setiap individu yang terlibat. Apabila *Becciq* tidak diindahkan, berakibat pada kerusakan pranata-pranata masyarakat. Menegakkan *Pangngaderreng* merupakan kewajiban setiap anggota masyarakat agar hak-haknya terpenuhi. Oleh karena itu, kejujuran dan keikhlasan menjadi prasyarat dalam melaksanakan kewajiban dan menuntut hak. Hal ini tergambar dalam ungkapan, "*duami uwala sappo, unganna panasaqe na belo-belona kanukue*; hanya dua yang menjadi pagar (pengendalian diri), kejujuran dan kesucian hati". Kejujuran dan kesucian/keikhlasan hati mendasari setiap prilaku individu dalam interaksi sosialnya. Apabila kejujuran, kebenaran, dan keikhlasan tidak ada lagi, maka masyarakat menjadi *chaos*, ekonomi susah, dan terjadi *dehumanisasi*.

Mattulada mengatakan, *Pangngaderreng* mendapatkan kekuatannya dalam *siriq* (malu dan harga diri), sebagai nilai esensial jiwa manusia.²²¹ Bagi C. Pelras, *siriq* adalah rasa malu dan bangga, sesuatu yang dirasakan bersama dan merupakan bentuk solidaritas sosial.²²² Ada ungkapan populer di kalangan masyarakat terkait dengan *siriq*, yakni: *Ikkeng ugiq mangkasaqe, ri alai toddopuli, sipusiriqe nennia*

²²⁰ Andi Zainal Abidin, *Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar Universitas Hasanuddin Makassar "Sekapur Sirih, Azas-Azas Hukum Adat Pidana Sulawesi Selatan, Sebagai Sumbangsngi Bagi Pembinaan Hukum Nasional"*. Tahun 1969, h. 4.

²²¹ Mattulada, *La Toa Suatu Lukisan.....*, h. 341.

²²² Christian Pelras, *The Bugis*, h. 251-252.

siapesseie (Kita orang Bugis Makassar, telah menjadi *toddopuli* (prinsip membaja), saling menghargai *siriq* masing-masing, saling bersetia kawan.²²³ *Siriq* bukan malu dalam arti keengganan tetapi keseganan. *Siriq* adalah spirit potensial, bukan sikap passif yang *marginal* (pinggiran). *Siriq* merupakan *ghirah* (motivasi) dalam menghadapi rintangan.

Selain *siriq* dalam *Pangngaderreng* terdapat istilah *pesse* (empati). *Pesse* atau *Pacce* (Bhs. Makassar), secara bahasa berarti pedis, pedih. *Pesse* merupakan konsep diri sebagai interpretasi dari rasa solidaritas yang kokoh.²²⁴ Oleh sebab itu, ada ungkapan “*iya sempugiqku, rekkua deqna siriqna, engka messa pessena*; walaupun sesamaku Bugis tidak menaruh *siriq* atasku, paling tidak ia masih memiliki *pesse*”. Dalam sebuah pepatah dikatakan, “*pauno siriq, mappalete pesse ri pammasareng esseq*; *Siriq* menyebabkan kematian, rasa iba membawamu ke alam baka”.²²⁵

Paradigma *pesse* memiliki orientasi bangunan konsepsi jalinan rasa kasih, senasib sepenanggungan, dan tolong menolong. Terkait dengan *pesse*, di Sinjai ada ungkapan populer filosofis yang bermakna *pesse*, yakni: *mali siparappe, rebba sipatokkong, malilu sipakainge, siruiq menreq tessirui nnoq, mabbulo sibatang*; saling menggaet jika hanyut, saling membangkitkan kalau jatuh, saling mengingatkan jika lupa, tarik menarik naik tidak tarik menarik turun.

Ada kaidah umum mengenai urgensi *Pangngaderreng* dalam kehidupan sosial, politik, dan budaya, yakni: “*rusa taro arung, tenrusa taro adeq. Rusa taro adeq, tenrusa taro anang. Rusa taro anang, tenrusa taro to maega*” (Batal ketetapan raja, tidak batal ketetapan ade.

²²³ Edwar L. Polinggomang, *Keserasian Sosial dalam Dunia Nilai Bugis-Makassar* dalam “Dinamika Bugis-Makassar” Editor: Mukhlis (Cet. I; PT. Sinar Krida: t.tp., 1986), h. 45.

²²⁴ Mattulada, *Bugis-Makassar (Manusia dan Kebudayaanannya)* (Cet. I: Berita Antropologi UNHAS, t.th), h. 38.

²²⁵ Christian Pelras, *The Bugis*, h. 253.

Batal ketetapan *ade*, tidak batal ketetapan kaum. Batal ketetapan kaum, tidak batal ketetapan rakyat.²²⁶ Hirarki pengambilan keputusan tertinggi berakhir pada keputusan rakyat. Rakyat adalah kekuasaan dan kekuasaan itu sendiri adalah rakyat pada hakikatnya. Semua dapat berubah jika rakyat menghendaki perubahan.

Setiap keputusan atau kebijakan yang menyangkut kepentingan orang banyak harus merepresentasikan kehendak seluruh masyarakat. Keputusan raja/penguasa dapat dibatalkan oleh peraturan *adeq*, peraturan *adeq* dapat dibatalkan oleh kesepakatan kaum (kelompok masyarakat pendukung negara), dan kesepakatan kaum pun dapat dibatalkan oleh mufakat rakyat banyak. Dari sini dapat dipahami, kekuasaan tertinggi dalam hidup bernegara adalah kedaulatan rakyat. Para raja/penguasa hanyalah mandataris kehendak rakyat. Otoritas raja tergantung oleh pijakannya pada *adeq*, tetapi *adeq* dapat dirobah jika ada kesepakatan kelompok-kelompok masyarakat. Semua otoritas itu tidak artinya apabila belum menjadi permufakatan rakyat sebagai pemegang otoritas tertinggi.

Salah satu cara memahami relasi-relasi sosial yang berimplikasi pada budaya politik dan tradisi-budaya ditempuh dengan mempelajari strata sosial. Strata sosial atau pelapisan masyarakat sangat penting dimanfaatkan dalam mencari latar belakang pandangan hidup dan *stereotype* mendasar dari suatu masyarakat.

Mattulada dan Friedericy menyimpulkan, ada tiga lapisan utama dalam masyarakat di Sulawesi Selatan, yakni: *Anakarung* (Lapisan Raja, keturunan, dan kerabat-keluarga), *To Maradeka* (Lapisan Rakyat Umum), dan *Ata* (Hamba Sahaya; budak). Friedericy menegaskan pada hakikatnya, hanya ada dua lapisan masyarakat, yakni: *Anakarung* dan *To Maradeka*. *Ata* adalah lapisan sekunder dari *To Maradeka* akibat pertumbuhan dan perkembangan kehidupan kerajaan-kerajaan. Dalam naskah *Latoa*

²²⁶ Mattulada, *Bugis-Makassar*, h. 34.

sebagaimana dikutip Mattulada, seseorang menjadi *ata* disebabkan oleh peperangan, perampasan, dan peradilan. Seseorang yang kalah perang (tawanan) dijual oleh yang menang, menjual diri (karena terlilit utang atau permintaan suaka), dan melanggar *Pangngaderreng*.²²⁷

Golongan *Anakarung* dipandang sebagai lapisan masyarakat paling atas. Golongan ini merupakan kelompok elit dalam masyarakat. Kedudukan mereka kadangkala sebagai panutan dan tempat keluh kesah anggota masyarakat. Berperan sebagai pengayom, inisiator, dan inspirator progresifitas masyarakat. Kedudukannya dalam masyarakat dipandang mulia karena keturunan *To Manurung* (manusia dari langit) dengan “darah biru” mengalir dalam tubuhnya. *Anakarung* rata-rata memiliki tanah warisan dan lahan pertanian yang luas.

Di samping *Anakarung*, terdapat kelompok sosial yang disebut *To Maradeka*. Mereka merupakan orang-orang yang memiliki prestasi sosial dan keahlian tertentu. Kelompok tersebut, yakni:

- a. *To Panrita*, mereka yang berasal dari *Anakarung* maupun *To Maradeka* yang menjadi cendekiawan, pemimpin agama, orang-orang berilmu lainnya, dan bekerja untuk kemaslahatan masyarakat,
- b. *To Sugi*, konglomerat dari *Anakarung* maupun *To Maradeka* yang kekayaannya turut mensejahterakan masyarakat.
- c. *To Warani*, Orang-orang pemberani yang tampil membela kerajaan (negara) dan rakyat dalam peperangan melawan musuh. Mereka berasal dari *Anakarung* dan *To Maradeka* karena itu mereka disegani.
- d. *To Sulasesna*, orang-orang berkeahlian khusus (teknokrat) yang temuan dan karyanya bermanfaat untuk kemajuan masyarakat.²²⁸

²²⁷ Mattulada, *Bugis-Makassar*, h. 17-18.

²²⁸ Mattulada, *Latoa-Suatu Lukisan.....*, h. 35.

Selanjutnya *Ata*; hamba sahaya. Seseorang *ata* akan mewariskan ke-*ata*-annya kepada anak cucunya, apabila dia tidak mampu memerdekakan diri. Ada kewajiban yang harus dipenuhi sebagai persyaratan merdeka, yakni: dimerdekakan oleh tuannya dan memerdekakan diri dengan membayar utang. Issu *ata* di tengah-tengah masyarakat sampai kini masih sensitif. Sebagian orang mengeneralisasi bahwa *ata* itu hina, tanpa mengetahui latar belakang seseorang menjadi *ata*.

Kini, paradigma kemuliaan bukan lagi monopoli *Anakarung*, tetapi bergeser pada ilmu dan kekayaan yang dimiliki oleh seseorang. Seseorang dengan kekayaan dan ilmunya, dapat memanipulasi statusnya sebagai *Anakarung*. Pandangan sinis dan cibiran dari seseorang muncul karena merasa tahu latar belakang keturunannya. Sensitifitas *ata* paling sering ditemukan dalam masyarakat ketika prosesi menuju pernikahan dalam fase melamar. *Stigma ata* telah melahirkan sentimen emosional sosial, sehingga seseorang merasa *superior* (Lebih Tinggi) dan *inferior* (Rendah Diri).

Membahas mengenai pernikahan, masyarakat Sinjai cenderung menikah atau dinikahkan dengan kerabat dekat. Pernikahan dengan kerabat dekat dinilai sebagai perkawinan yang ideal. Alasan utama perkawinan dengan kerabat dekat adalah agar keutuhan *trahi*; keturunan tetap murni dan keluarga besar utuh. Secara umum, menurut Mattulada, suku Bugis mengenal tiga jenis pernikahan ideal yaitu,

- a. *Assialang Marola* (perjodohan yang sesuai) yakni perkawinan sepupu sekali,
- b. *Assialanna Memeng* (Perjodohan yang semestinya) yakni perkawinan sepupu dua kali,
- c. *Ripadeppe Mabelae* (Mendekatkan yang Jauh) yakni perkawinan antar sepupu tiga kali.²²⁹

²²⁹ Mattulada, *Latoa-Suatu Lukisan.....*, h. 44.

Ketiga jenis perkawinan tersebut, merupakan perkawinan yang ideal. Meskipun dianggap ideal, bukanlah kewajiban untuk dilakukan. Seorang lelaki dapat melamar perempuan yang dianggap layak dan wajar tanpa ada hubungan kekerabatan. Demikian juga perempuan, ia dapat menerima lamaran lelaki lain meski bukan keluarga dekat (Sepupu sekali, duakali, dan tigakali). Bagaimanapun menikah dengan kerabat dekat masih dipercaya sebagai pernikahan yang terbaik. Akan tetapi adapula pernikahan yang dianggap wajar dan baik. Pernikahan seperti ini biasanya bermotif politik, keamanan ekonomi, dan kepemilikan ilmu.

Selain perkawinan ideal, masyarakat Sinjai percaya pernikahan yang tidak boleh dilakukan. Perkawinan jenis ini antara lain: seorang anak kawin dengan ibu/bapaknya, antara saudara kandung seayah/seibu, antara menantu (lk/pr) dengan mertua (lk/pr), antara paman/bibi dengan kemanakan (lk/pr), antara kakek/nenek dengan cucu (lk/pr). Kasus *inces*; zina antara laki-laki dengan perempuan bersaudara, anak dengan orang tua, anak dengan paman/bibi, cucu dengan kakek/nenek merupakan pelanggaran berat *Pangngaderreng*. *Inces* seperti itu, ganjarannya adalah hukuman mati dengan cara ditenggelamkan.

Apabila diketahui seorang perempuan hamil di luar nikah, maka laki-laki dan perempuan tersebut akan dibunuh atau diusir keluar kampung. Keluarga dekat keduanya akan memberi sanksi yang diistilahkan *ri paoppangi tana* (ditutup dengan tanah). Kasus seperti ini dalam *panngaderreng* merupakan *siriq* yang diistilahkan *mappamate siri* (menghilangkan harga diri) atau *mappakkasiri* (membuat malu) keluarga. Hukuman tersebut diberikan kepada pelaku, karena menyalahi *panngaderreng*. Dan, dipercaya akan mengundang bencana yang merusak tanaman pangan. Istilah *ri paoppangi tana* merupakan sanksi sosial yang terekam secara kolektif dalam memori

anggota masyarakat. Sanksi *ri paoppangi tana* juga, biasanya ditujukan kepada orang yang *silariang* (sepasang kekasih yang minggat tanpa izin).

Kesetiaan terhadap *Pangngaderreng* dalam bentuk menjalankan beberapa ketentuan *adeq* dalam arti luas masih mendapat perhatian besar masyarakat Sinjai. Kesadaran untuk memelihara *siriq* menjadi motivasi dalam kehidupan mereka. Seiring dengan itu, emosi keagamaan (muslim) menampakkan diri dan menonjol di seluruh aspek kehidupan.²³⁰ *Pangngaderreng* sebagai sistem sosial, politik, dan budaya masyarakat Sinjai harus diauki beberapa aspeknya mulai tergerus dan ditinggalkan, terutama dalam bentuk simbol dan tradisi budaya. Hal ini tidak berarti, nilai-nilai *Pangngaderreng* hilang dalam jiwa masyarakat. Menggambarkan keadaan ini, Hamid Abdullah mengatakan:

Adat merupakan manifestasi dari pandangan hidup manusia Bugis-Makassar dalam institusi sosial mereka dan menempati kedudukan tertinggi dalam norma sosial yang mengatur tingkah laku kehidupan bermasyarakat. Setiap manusia yang berada dalam lingkaran kehidupan adat merupakan bahagian yang tidak terpisahkan dari satu unit sosial, atau dengan lain perkataan, mekanisme kehidupan sosial dijiwai dan dimotori oleh adat.²³¹

Pangngaderreng include nilai-nilai dalam kandungannya merupakan polarisasi sebuah sistem kemasyarakatan. Sehingga dapat dikatakan sebagai wujud puncak bangunan institusional atas konsepsional budaya bermasyarakat. Lahir dari proses sejarah dengan berbagai dinamika dalam peristiwa. Intisari dari berbagai perenungan, belajar dari berbagai pengalaman, dan bentuk visi-visi ke arah masa depan. Novri Susan merilis tulisan,

²³⁰ Nurman Said, *Membunikan Islam di Tanah Bugis* (Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2011), h. 30.

²³¹ Hamid Abdullah, *Manusia Bugis Makassar: Suatu Tinjauan Historis Terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Manusia Bugis-Makassar* (Cet. I; Inti Idayu Press: Jakarta, 1985), h. 5.

Pelembagaan padangan atau pengetahuan oleh masyarakat itu akhirnya memperoleh generalitas yang paling tinggi, yaitu dibangun arti simbolik yang universal, yang kemudian disebut sebagai pandangan hidup atau ideologi. Pandangan hidup yang diterima umum itu dibentuk untuk menata dan memberi legitimasi pada konstruksi sosial yang sudah ada, serta memberikan makna pada pelbagai bidang pengalaman mereka sehari-hari.²³²

Pangngaderreng sebagai produk budaya mungkin akan sirna dan mungkin akan eksis. Hilangnya nilai-nilai *Pangngaderreng* sebagai sistem sosial berarti raibnya karakteristik manusia Bugis. Laju globalisasi informasi dan teknologi, transformasi berbagai ilmu, dan pergaulan budaya lintas bangsa memarginalkan sekat-sekat kesukuan.

Salah satu hasil budaya manusia Bugis yang masih ada di Sinjai yakni literasi Lontara. Literasi Lontara merupakan pembelajaran yang diberikan pada Sekolah Dasar. Dalam riset Anthony Reid, literasi Lontara pernah dipergunakan di beberapa daerah di Nusantara. Dia mengatakan, "Di Sulawesi Selatan dan Pulau Sumbawa yang berada di bawah pengaruhnya memiliki aksara *ka-ga-nga* (bunyi huruf K-G-nga). Dipakai untuk menulis silsilah, sejarah, kesustraan, dan buku-buku ramalan".²³³ Hal itu juga diakui oleh Lalu Mantja. Dia menulis, "Di Sumbawa dan Lampung aksara ini (Lontara) dipakai menyusun puisi, kurang lebih selama dua ratus (200) tahun".²³⁴

Literasi menggunakan lontara di Sulawesi Selatan telah ada pada abad XVI, sebelum Islam masuk dan diterima secara umum masyarakat. Dalam kajian

²³² Novri Susana, *Pengantar Sosiologi Konflik* (Cet. III; Kharisma Putra Utama: Jakarta, 2014), h. 58.

²³³ Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680* (Cet. I; Yale University Press: London, 1988), h. 257. Diterjemahkan dengan alat aplikasi terjemahan *online-internet*, kemudian dikonstruksi ulang tata bahasa.

²³⁴ Lalu Mantja, *Sumbawa Pada Masa Lalu* (Cet. I; Rinta: Surabaya, 1984), h. 37.

antropologis, aksara lontara-simbol huruf yang dimiliki berdasarkan pandangan makrokosmos-mikrokosmos masyarakat era sejarah masyarakat Sulawesi Selatan.²³⁵ Penerimaan Islam yang datang memperkenalkan huruf Arab untuk tujuan-tujuan agama dan lainnya, tidak mematikan huruf lama (lontara).²³⁶

Sebagaimana telah disinggung, konsep kosmologis dalam aksara lontara diwakili oleh huruf "s". Bentuk huruf ini ibarat mulut terbuka, yang kemudian dimaknai sebagai *sadda*; suara. Secara filosofis suara bermakna esensi dan eksistensi seorang manusia Bugis. Esensi dan eksistensi itu, tercermin dalam ungkapan,

Sadda mappabati gau ada, : Bunyi mewujudkan kata

Ada mappabati gauq, : Kata mewujudkan perbuatan

Gau mappabati tau : Perbuatan mewujudkan manusia²³⁷

Pada tataran interaksi sosial, wujud esensi manusia dicerminkan dalam ungkapan "*adaemmi riaseng tau*" (perkataan itulah manusia). Ungkapan ini melahirkan prinsip dalam bertindak, yang diistilahkan "*seddi ada na gau*" (satunya kata dengan perbuatan). Selain itu, filosofi "*sadda*" melahirkan kaidah konsistensi dalam prinsip hidup, yang tercermin dalam ungkapan "*lempuq, ada tongngeng, temmappasilaineng*" (jujur, berkata benar, tidak membeda-bedakan).

Keberadaan relasi sosial-politik dan budaya antara kerajaan-kerajaan di Sinjai dengan beberapa kerajaan di Sulawesi Selatan, khususnya Kerajaan Gowa dan Kerajaan Bone pada abad XVI merupakan fakta. Relasi itu pada gilirannya berguna dalam mengkaji kedatangan dan penerimaan Islam di Sinjai. Oleh karena itu pula, mengkaji kedatangan dan penerimaan Islam di Sulawesi Selatan urgen diacuh. Tidak berhenti sampai di sini, menyinggung sejarah Islam di Nusantara dan kedatangan bangsa-bangsa

²³⁵ Mattulada, *Bugis-Makassar*, h. 50.

²³⁶ Anthony Reid, *Southeast*, h. 258.

²³⁷ Mattulada, *Sejarah Masyarakat*, h. 85.

Eropa, dapat membantu untuk memahami komprehensif progresifitas penyebaran Islam.

Aktivitas perdagangan maritim internasional Arab muslim untuk kawasan Asia, berkembang secara bertahap melalui Timur Tengah menuju India. Bukan hanya Arab, Cina pun sudah menguasai jalur laut pada waktu itu, dari sisi Timur Asia ke Selatan. Pedagang Arab dan Cina sudah berkenalan lewat jalur darat (Jalur Sutra).²³⁸ Selain melalui rute darat, orang Arab menggunakan jalur laut melalui Teluk Aden menuju Muskat, Malabar, Kalikut di India sampai Malaka.²³⁹ Mereka tidak hanya berdagang, aktivitas mereka disertai dengan usaha penyampaian ajaran Islam dari Barat-Selatan-Timur. Bersama pedagang India mereka sampai ke Nusantara. Komoditi yang mereka bawa tidak terdapat di Nusantara, tetapi kayu gaharu, kemenyan, dan kapur barus mereka dapatkan.²⁴⁰ Penemuan makam muslimah (berdasarkan nama) Fatimah binti Maimun berikut tulisan pada nisan 475 H atau 1082 M di Lerang Gresik-Jawa Timur.²⁴¹

²³⁸ Kennet R. Hall, *Maritime Trade and State Development in Early Southeast Asia* (Cet. I; Unifersity of Hawai Press: Honolulu-Hawai, 1985), h. 26. Diterjemahkan dengan aplikasi penerjemah *online-internet*, kemudian dikonstruksi redaksinya.

²³⁹ M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Cet. I; Pustaka Book Publisher: Jogjakarta, 2009), h. 323.

²⁴⁰ Mundzirin Yusuf, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia* (Cet. I; Pinus: Yogyakarta, 2006), h. 36.

²⁴¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur-Ttengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII& XVIII* (Cet. I; Mizan: Bandung, 1994), h. 31-32.

BAB VI

KEDATANGAN DAN PENERIMAAN ISLAM DI SULAWESI SELATAN

A. Diplomasi Islam Di Sulawesi Selatan

Berdasarkan teori masuknya Islam sebagaimana dijelaskan terdahulu, bahwa dimulai pada abad VII Muslim sudah ada di Nusantara. Makam Fatimah ini menjadi salah satu bukti bahwa Muslim (Arab, Persia, dan India) telah ada yang menetap Nusantara pada abad XI. Dan, pada abad XIII kerajaan bercorak Islam sudah berdiri dipesisir Utara Pulau Sumatera.

Analisis Reid dalam Azyumardi Azra menulis, konversi massal masyarakat Melayu kepada Islam pada masa perdagangan, banyak terjadi di wilayah-wilayah pesisir, disebabkan oleh beberapa faktor, yakni: *Pertama*, portabilitas sistem keimanan Islam. Sistem kepercayaan lokal, tidaklah *portable* (tidak siap pakai, tidak berlaku dalam segala kondisi). Sebaliknya dalam Islam bersifat universal, ajarannya jelas siap pakai dan berlaku di setiap keadaan. *Kedua*, Asosiasi Islam dengan kekayaan. Perkenalan orang Islam dengan penduduk lokal pada pertama kali bertemu dan berinteraksi orang kaya raya. *Ketiga*, para muslim itu tidak hanya dalam dagang, tetapi ahli pula dalam politik dan diplomasi. Berkat kekayaan dan kekuatan ekonomi, mereka dapat memainkan peran politik dalam entitas politik lokal. *Keempat*, kedatangan ulama pengembara sufistik. Umumnya memiliki pandangan *inklusif*, sehingga budaya agraris dan kosmologisme dunia pedalaman. Pada gilirannya, mendorong corak Islam yang khas, iklusifistik, dan cenderung sinkretis.²⁴²

²⁴² Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara-Sejarah, Wacana, dan Kekuasaan* (Cet. II; Remaja Rosdakarya: Bandung, 2000), h. 22-23.

Reid memandang keunggulan Islam atas kepercayaan lokal, terletak pada ajarannya yang universal dan fleksibel. Universalitas ajaran Islam menyentuh seluruh aspek kehidupan dan fleksibilitasnya terhadap nilai, norma, dan tradisi dalam masyarakat memudahkan Islam diterima. Kekayaan saudagar muslim, merupakan kekuatan untuk negosiasi lobi-lobi politis dan keberlangsungan bisnis. Di saat bersamaan, komunikasi inklusif ajaran batiniyah Islam oleh ulama sufistik mendapat simpati dari elite masyarakat dan *grassroot* (rakyat akar rumput).

Terkait peran ulama Sufistik, Azyumardi Azra mengatakan, Islam dalam tahap pertama kali datang sangat diwarnai aspek tasawuf, tidak berarti aspek syariah diabaikan. Penganut Islam tidak passif tetapi progresif antara kecenderungan sufisme dengan panutan lebih taat pada syariah. Setidaknya, sampai akhir abad XVII tetap unggul dalam islamisasi di Nusantara. Pada tahap ini, Islam tidak secara merata diterima oleh lapisan terbawah masyarakat.²⁴³ Kompilasi saudagar dan ulama sufistik, menampakkan kegunaan praktis ajaran Islam dalam kehidupan.

Bangsa asing non Islam yang paling awal melakukan kontak dengan beberapa daerah di Nusantara adalah Portugis. Secara kronologis, M.C. Rifckleks menulis,

Pada abad XV, Eropa bukan kawasan yang paling maju pada saat itu. Kekuatan Islam Kesultanan Turki Ottoman pada tahun 1453, menaklukkan Konstantinopel. Penaklukan Konstantinopel (Byzantium) menyebabkan negara maritim Eropa seperti Portugis, tidak bebas lagi melakukan kegiatan dagang di kawasan tersebut. Tahun 1487, Bartolomeu Dias mengitari Tanjung Harapan dan memasuki lautan Samudera Hindia. Tahun 1497, Vasco da Gama sampai di Goa-India. Tahun 1510, Afonso de Albuquerque menaklukan Goa. Setahun sebelumnya, tahun 1509 dia menjalin hubungan kondusif dengan Sultan Mahmud Syah-Sultan Malaka. Tahun 1511, bersama 1.200 orang dengan 17/18 kapal perang. Antara

²⁴³ Azyumardi Azra, *Renaissance Islam.....*, h. 33.

bulan Juli sampai Awal Agustus, Malaka mengalami kekalahan. Pertikaian Mahmud Syah dan Sultan Ahmad (anak) menambah faktor kekalahan. Dua tahun kemudian, 1512 Fransisco Serrao mencapai Hitu dan menjalin hubungan dengan Abu Lais-Sultan Ternate. Tahun 1522 berhasil membangun benteng atas dukungan Sultan Mansur-Tidore. Campur tangan Portugis terhadap suksesi Sultan Ternate-Tabariji tahun 1535, menyebabkan kedudukan Portugis tidak aman lagi yang disertai dengan perang. Setelah terjadi beberapa bentrokan, pada tahun 1613 Portugis pergi dari kepulauan Maluku, juga disebabkan konfrontasinya dengan Belanda. Diantara penakluk Portugis, ikut pula pendeta Francis Xavier dan Santo Ignatius Loyola berhasil mendirikan Ordo Jesuit-Kristen. Oleh kedua orang ini, misi Keristen banyak dianut oleh orang Maluku.²⁴⁴

Malaka, Maluku, dan Makassar merupakan tempat bangsa ini pernah membangun *relationship*. Mereka membangun relasi-relasi dalam kegiatan penyebaran agama, jaringan ekonomi, budaya, dan politik. Relasi tersebut akhirnya berantakan akibat mereka melakukan *agitasi*; campur tangan politik. Mereka angkat kaki terusir, tetapi meninggalkan pengaruh agama dan budaya.

Di Sulawesi Selatan, Wessals sebagaimana dikutip oleh Ahmad M. Sewang menulis,

Pada tahun 1542 seorang Portugis Antonio de Paiva yang pertama ke Sulawesi Selatan, yang disusul kemudian oleh Ruy Vaz Pereira. Kedatangan mereka dalam rangka mencari komoditi dagang yakni kayu gaharu. Pada tahun 1544 de Paiva datang kembali, kedatangannya tidak hanya berdagang, akan tetapi motivasi misi *Khatoliksasi*. Dari “tangan dingin” de Paiva, Raja Siang, Bacukiki, dan Suppa masuk Katholik, meski diprotes oleh sebagian rakyat yang Muslim dan pedagang Muslim. Bukan hanya de Paiva,

²⁴⁴ M.C. Rifcklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200 third* (Cet. I; Palgrave: Basingtoke-England, 2001), h. 60-66. Diterjemahkan dengan aplikasi penerjemah *online-internet*, kemudian dikonstruksi redaksinya.

penginjil Fransiscus Xavier di Malaka, melalui surat tertanggal 10 Nopember 1545, berhasrat berkunjung ke Makassar. Kapal yang ditunggu membawanya tidak kunjung datang, akhirnya ia merubah rute menuju Malaku.²⁴⁵

Tampak Portugis tidak hanya datang mencari komoditi dagang. Mereka datang sekaligus sebagai *missionaris* Katholik. Penentangan atas kekeristenan Raja Siang, Bacukiki, dan Suppa menunjukkan eksistensi Islam di daerah itu. Dalam kata lain, ada persaingan pedagang Muslim dan Portugis. Persaingan memperebutkan pengaruh dominasi perdagangan dan penyebaran agama.

Bukan hanya Wessals, Jhons dalam Azyumardi Azra berpendapat, Islam pada dasarnya agama urban (perkotaan) dan peradaban Islam juga hakikatnya urban. Proses islamisasi bermula dari daerah perkotaan. Di perkotaan, Islam adalah fenomena istana kerajaan. Istana kerajaan menjadi pusat pengembangan keilmuan-intelektual Islam atas perlindungan resmi penguasa.²⁴⁶

Ada kesamaan pola dan misi pedagang Muslim dan Portugis. Pola dan misi itu, menyebabkan mereka berkompetisi memperebutkan posisi strategis dimata penguasa lokal di daerah perkotaan. Kompetisi ini dilakukan dengan tujuan mempengaruhi kebijakan politik ekonomi oleh penguasa. Di saat yang bersamaan, kesamaan ini pula berimplikasi perebutan simpati rakyat banyak.

Memperjelas persaingan pedagang muslim dan Portugis di Nusantara. Thomas Gibson menerangkan, sejak ekspedisi Cabral tahun 1500, orang Portugis mengumumkan permusuhan khusus mereka terhadap kaum muslimin di Samudera Hindia. Mereka bersedia bersekutu dengan penguasa-penguasa Hindu untuk memerangi Muslim.²⁴⁷

²⁴⁵ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa-Abad XVI sampai Abad XVII* (Cet. II; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 2005), h. 54-55.

²⁴⁶ Azyumardi Azra, *Renaisans Islam.....*, h. 35.

²⁴⁷ Thomas Gibson, *The Sun Pursued the Moon: Symbolic Knowledge and Traditional Authority Among the Makassar from the 1300th to 2000st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul "Kekuasaan Raja, Syeik, dan

Salah satu sebab ekspedisi Cabral, karena penaklukan Turki Usmaniyah atas Byzantium serta pengendalian kegiatan ekonomi di kawasan tersebut.

B. Khatoliksasi Di Sulawesi Selatan Oleh Bangsa Portugis

Usaha *Khatoliksasi* Antonio de Paiva dilanjutkan oleh Vicente Viegas. Pasca membaptis Raja Alitta, ia bergerak menuju kerajaan Gowa-Tallo. Cristian Pelras merasa yakin setelah membanding kronik Gowa-Tallo dengan lontara *Sukkuqna Wajo*, bahwa dua pangeran Gowa dititipkan untuk dididik Portugis. Kasus *accident* seorang perwira Portugis membawa lari putri penguasa Suppa, takut terjadi pertumpahan darah Portugis bergegas angkat sauh dan berlayar menjauh. Putri Bugis ini menikah secara sah di Malaka, tetapi sampai tahun 1559 tidak ada orang Portugis berani datang ke Suppa. Salah seorang putra pernikahan itu, Manuel Godinho de Eredia menjadi penulis dan ahli geografi. Dari keahliannya itu, didapatkan informasi keberadaan pulau di Selatan Timor yakni Australia. Manuel Pinto seorang yang tidak ikut berlayar akibat *accident* tersebut, berpetualang ke daerah pedalaman. Ia mengunjungi Sidenreng dan Rappang. Ketika kembali ke Malaka, ia melaporkan situasi berkecamuknya perang antara kerajaan di Sulawesi Selatan. Laporan inilah membuat urung niat Fransiscus Xaverius berlayar ke Makassar.²⁴⁸

Riwayat Portugis berakhir di Kerajaan Suppa dan sekitarnya akibat melarikan seorang putri bangsawan Suppa. Perbuatan dan kejadian itu, merupakan *siriq* dalam pandangan masyarakat. Dampaknya, usaha *Katholiksasi* yang dirintis Antonio de Paiva menemui kegagalan tanpa meninggalkan bekas.

Ambtenaar: Pengetahuan Simbolik dan Kekuasaan Tradisional Makassar 1300-2000 (Cet. I; Ininnawa: Makassar, 2009), h. 191.

²⁴⁸ Cristian Pelras, *Manusia Bugis*, h. 150-153.

Di Makassar, usaha *Katholiksasi* tersendat bahkan gagal. Permintaan penguasa Makassar untuk didatangkan pendeta tidak pernah terpuaskan. Hingga tahun 1587, kedatangan empat pastor aliran Fransiskan tidak memberikan hasil yang menggembirakan. Keempat pastor itu, tidak mampu bertahan lama di Makassar. Menurut Pelras, ada dua kendala utama dalam misi ini. Pertama, *kristenisasi/katholiksasi* tidak dapat dilakukan sebab raja belum dibaptis. Kedua, para pendeta tidak siap mengambil peran sebagai *bissu* (pendeta lokal).²⁴⁹ Dua tahun sebelumnya, 1585 Portugal dikalahkan Spanyol, meski disaat bersamaan Spanyol berperang dengan Belanda. Paling tidak kekalahan itu turut mempengaruhi aktivitas warga Portugal di luar negeri.²⁵⁰ Faktor lain, menurut Ahmad M. Sewang, semakin ramainya para pedagang muslim menetap di Makassar. Pada tahun 1605 Raja Tallo dan Gowa masuk Islam.²⁵¹

Persaingan antara Portugis dan Muslim di Makassar mewujudkan misi, dimenangkan oleh Muslim. Ada beberapa faktor penyebabnya, antara lain: 1) Kekalahan Portugis atas Spanyol, 2) Kasus penculikan putri bangsawan Suppa, 3) Penyebaran ajaran Katholik bergantung pada Pastor, 4) Kengangan Pastor berperan sebagai *bissu*. Sebaliknya, Muslim memenangkan kompetisi karena: 1) Penyebaran Islam tidak hanya monopoli ulama, 2) Universalitas dan fleksibilitas ajaran Islam lebih sesuai dengan kepercayaan lokal, 3) Intensitas penyebaran Islam kepada penguasa lokal lebih efektif, 4) Islam-Muslim lebih dahulu dikenal dibanding Katholik-Portugis.

Terkait realitas tersebut, Azyumardi Azra mengatakan, sebagian ahli mengatakan para pedagang asing Muslim datang ke Asia Tenggara memperkenalkan Islam guna mendapat keunggulan ekonomi dan politik. Mereka memperkenalkan segala ketentuan hukum Islam mengenai

²⁴⁹ Cristian Pelras, *Manusia Bugis*, h. 155.

²⁵⁰ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat*, h. 140.

²⁵¹ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa*....., h. 57.

perdagangan, sehingga dapat mengambil keuntungan ekonomi secara maksimal. Melakukan semacam itu, sekaligus membatasi pilihan terhadap agama-agama lain. Kedatangan bangsa Eropa hanya membawa dampak agama yang sedikit. Hal ini pula yang menjelaskan “sedikit” mengapa Kristen tidak begitu berkembang di Nusantara. Asumsi Snouk Horgronje bahwa Islam adalah agama yang secara alamiah sederhana yang mengandung unsur-unsur *tribalisme* (perkauman). Sifat ini menurut Azyumardi Azra menyebabkan, Islam mudah dan cepat berkembang di kalangan masyarakat yang memiliki sistem kepercayaan dan tradisi yang tidak canggih. Hanya dengan mengucapkan *syahadat* seseorang sudah berhak menyandang predikat Muslim.²⁵² Secara teknis ajaran Islam lebih *opsitable* (layak pilih) dan praktis terhadap realitas cara pandang masyarakat.

Selain Portugis, pada tahun 1595, Belanda mengirim ekspedisi mengarungi lautan menuju Hindia Timur (Nusantara). Dibawah komando Cornelius de Houtman, empat unit kapal, 294 awak, 64 pucuk meriam berlayar menuju pelabuhan lada terbesar di Jawa Barat.²⁵³ Tanggal 22 Juni 1596 ekspedisi ini buang jangkar di pelabuhan Banten. Belanda datang ke Nusantara untuk niaga, dengan harapan dapat laba besar. Orang Belanda yang mayoritas Protestan, tidak mengiringi tujuannya dengan menyebarkan agama. Setelah mengkaji laporan perjalanan Cornelius de Houtman, pemerintah Belanda kembali datang dengan organisasi dagang, VOC (Verenigde Oost Indische Compagnia) *backup* langsung raja. Melalui “tangan dingin” Jan Pieterszoon Coen organisasi dagang Belanda, menancapkan “kuku” kolonialisasi dan *imperialisme*. Dimulai dengan mengambil hati penguasa lokal, kemudian menyingkirkan Portugis (di Maluku). Kedatangan Inggris yang mengikutinya, dipatahkan

²⁵² Azyumardi Azra, *Renaissance Islam.....*, h. 37-39.

²⁵³ M.C. Rifcklefs, *A History of Modern*, h. 70.

dengan mendirikan kantor-kantor di berbagai daerah pelabuhan strategis.²⁵⁴

Belanda dengan situasi dalam negeri terkendali (meski perang dengan Spanyol), berhasil mengambil alih dominasi perdagangan di Nusantara. Pesaingnya Inggris, pun di *blokade* sehingga tidak dapat berbuat banyak. Suatu kecakapan pengambilan tindakan strategis dalam politik dagang. Belanda yang Protestan tanpa “kegiatan” *missionari* tidak menemui hambatan dari pedagang maupun penguasa Muslim. Melalui VOC Belanda menjalin relasi politik, ekonomi, dan budaya. Juga, dengan VOC Belanda mendapat perlawanan penguasa dan rakyat Nusantara. Perlawanan yang disebabkan oleh paksaan monopoli yang didasari watak imprealisme. Dikemudian hari pengaruh kekuasaannya dalam bidang dagang, mengubah Nusantara sebagai negara Kolonial.

C. Kedatangan dan Penerimaan Islam Di Sulawesi Selatan

Beralih pada pelacakan kedatangan Islam (muslim) di Sulawesi Selatan. Penelusuran Martin van Bruinessen menulis, seorang ulama berbangsa Arab, Syaik Jamal al-ddin al-Husain al-Akbar adalah nenek moyang para wali dan kiai di Jawa. Ayahnya Syah Ahmad tinggal di Narabad India. Konon Jamal al-ddin al-Akbar bersama saudara-saudaranya mengembara ke Asia Tenggara. Jamaluddin sendiri bersama rombongan, memulai pengembaraan dari Kamboja lalu ke Aceh. Dari Aceh, dia berlayar ke Semarang (Jawa Tengah). Di Jawa dia tinggal lama, kemudian melanjutkan pengembarannya ke “Pulau Bugis”, tempat ia wafat. Putranya, Ibrahim Zain al Akbar menikah dengan wanita Kamboja, melahirkan Maulana Ishak dan Rahmatullah (Sunan Ampel). Ali Nur al Alam putranya yang lain, menjadi buyut Sunan Gunung Jati. Zain al ‘Alim putranya yang ketiga, dia

²⁵⁴ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat*, h. 141-142.

adalah kakek dari wali lain yakni Maulana Malik Ibrahim.²⁵⁵ Penyebutan “Pulau Bugis” menunjukkan masa ini Bugis telah diketahui.

Graff sebagaimana dikutip Thariq Chehab, Jamal al-Din al-Husain al-Akbar datang ke Nusantara bersama keluarga melalui Kamboja. Jamaluddin singgah di Aceh dan Jawa, dan melanjutkan perjalanannya ke Sulawesi Selatan. Jamaluddin memilih daerah Tosora (Wajo) sebagai tempat mukim dan dia meninggal di sana. Di Jawa ia dikenal dengan panggilan Jamaluddin Kubra, sedangkan di Makassar digelari *Wajuk Makassar*.²⁵⁶ Makamnya di Tosora, oleh masyarakat setempat dikenal *Karamaq Mekka*.²⁵⁷ Jamaluddin Puang Ramma menerangkan, Sayyid Jamaluddin Akbar al Husaini datang dari Aceh kemudian singgah di Kerajaan Pajajaran atas undangan Prabu Wijaya (1293-1309) yang masih beragama Budha.²⁵⁸ Dia tidak sendiri, tetapi bersama sebanyak 15 (lima belas) orang ke Sulawesi Selatan. Mereka masuk ke daerah Bugis, menetap di Tosara (Wajo) hingga wafat sekitar tahun 1320 M.²⁵⁹

Beberapa keterangan mengenai Jamaluddin al Akbar memberikan informasi yang saling melengkapi. Wafat di Tosora-Wajo sekitar tahun 1320, mengindikasikan bahwa Islam (Muslim) telah ada di Sulawesi Selatan awal abad XIV. Membaca masa pemerintahan Prabu Wijaya-Raja Pajajaran (1293-1309) di Jawa Barat, bahkan memberikan asumsi lebih awal, yakni akhir abad XIII. Jumlah Lima Belas orang rombongan dapat ditengarai bahwa selain keluarga sendiri, turut serta beberapa murid-muridnya. Perjalanan yang

²⁵⁵ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi (Cet. III; Bandung: Mizan, 1999), h. 241-242.

²⁵⁶ Thariq Chehab, *Asal Usul para Wali, Susuhunan, dan Sultan di Indonesia* (Cet. I; Surabaya, 1975), h. 15-16.

²⁵⁷ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning,*, h. 243.

²⁵⁸ Ahmad Rahman, *Tesis “Tarekat Khalwatiah Samman (Studi Tentang Penyebaran dan Ajarannya di Kabupaten Maros)”*, IAIN Alauddin Ujung Pandang: Program Pasca Sarjana, 1997, h.1-2.

²⁵⁹ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Makassar: Padat Jaya, 2002), h. 82.

berakhir di Tosora-Wajo menunjukkan bahwa Wajo saat itu telah dikenal secara luas. Selain itu, daerah Wajo dipandang sebagai daerah yang tepat sebagai basis kegiatan dakwah selanjutnya.

Tidak ada keterangan waktu yang jelas mengenai kedatangan dan aktivitas Jamaluddin Kubra di Sulawesi-Selatan. Dalam catatan silsilah wali songo disebutkan bahwa Malik Ibrahim bin Barakat yang merupakan ulama tertua wali songo. ia adalah cucu Jamaluddin Akbar. Malik Ibrahim bin Barakat dikebumikan di Gresik, di batu nisannya tertulis angka tahun 1419. Berdasar angka tahun tersebut, diperkirakan Jamaluddin Akbar masuk ke Sulawesi-Selatan pada pertengahan abad XIV.²⁶⁰ Dari sini dapat dikatakan akhir abad XIII atau awal abad XIV telah ada perkampungan orang Islam di Sulawesi Selatan khususnya di Tosora-Wajo.

To Manurung sebagaimana dibahas sebelumnya, menurut para ahli muncul pada abad XIII-XIV. Kemunculan *To Manurung* sendiri dipandang sebagai konsepsi solutif mengakhiri masa *Sianre Bale* (*chaos* politik dan *anarkhisme* masyarakat) di Sulawesi Selatan. Dihubungkan dengan kedatangan Jamal al-Din al-Akbar beserta rombongan dari segi waktu ada kesamaan. Dalam kata lain, Jamal al-Din al-Akbar menemukan masyarakat yang bermasalah di Sulawesi Selatan. Ketiadaan pemimpin pemersatu menyebabkan keadaan masyarakat dalam “curang nan brutal”.

²⁶⁰ Ahmad Rahman, *Tesis “Tarekat Khalwatiyah Samman (Studi Tentang Penyebaran dan Ajarannya di Kabupaten Maros)”*, IAIN Alauddin Ujung Pandang: Program Pasca Sarjana, 1997., h.1-2. Keterangan lain tentang Jamaluddin Kubra, menurut Jamaluddin Puang Rama dalam Abu Hamid dkk menulis, seorang Sayyid yang bernama Sayyid Jamaluddin Akbar al Husaini datang dari Aceh kemudian singgah di Kerajaan Pajajaran atas undangan rajanya yang masih beragama Budha, raja itu bernama Prabu Wijaya (1293-1309). Kemudian ia bersama rombongannya berjumlah Lima Belas orang melanjutkan perjalanannya ke Sulawesi Selatan. Mereka masuk ke daerah Bugis dan menetap di Tosara (Wajo), meninggal di sana sekitar tahun 1320 M. Lihat, Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Makassar: Padat Jaya, 2002), h. 82.

Berdasar pada pendapat Martin van Bruinessen-kalau tidak salah bahwa Jamal al-Din al-Akbar memiliki silsilah sampai pada tokoh Jaqfar al-Shadiq.²⁶¹ Tokoh Jaqfar al-Shadiq dalam ajaran Syiah termasuk imam yang dimuliakan. Doktrin *al-Imamah*²⁶² dalam Syiah, berkorelasi dengan konsepsi kepemimpinan *To Manurung*. Apabila dugaan Martin van Bruinessen benar, maka dapat dikatakan bahwa orang Syiah atau paham Syiah telah ada lebih dahulu di Tosora. Dalam kata lain, Syiah ikut berperan dalam penebaran Islam di di Sulawesi Selatan.

Lepas dari eksistensi Jamal al-Din al-Akbar di Tosora-Wajo. J. Noorduyn menulis, sejak awal abad XVI masa pemerintahan Raja Gowa To Maparrisiq Kallonna (w.1547). Saudagar-saudagar Melayu Muslim sudah menetap di Makassar dan daerah-daerah Sulawesi Barat Daya.²⁶³ Pada masa pemerintahan Tunipalangga (1546-1565), di Gowa menetap seorang Jawa bernama anakoda Bonang. Dia memperoleh hak-hak istimewa, kemudian diberikan juga kepada para pedagang dari Pahang, Patani, Campa,

²⁶¹ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, , h. 39.

²⁶² Konsep *Al-Imamah* dalam Syiqah adalah kepemimpinan progresif dan revolusioner yang bertentangan dengan rezim-rezim politik lainnya, guna membimbing manusia serta membangun masyarakat diatas pondasi yang benar dan kuat, yang bakal mengarahkan menuju kesadaran, pertumbuhan dan kemandirian dalam mengambil keputusan. Kaum Syiah memandang adanya imamah dalam suatu wilayah, sangat penting. Karena hal ini menyangkut perinsip agama dan turut menentukan status seseorang disebut sebagai pengikut Syiah atau tidak. Dalam kultur Safawi, imamah sama artinya dengan beriman kepada dua belas imam yang suci dan supranatural, yang setiap orang harus memuja dan memulyakannya dan mengikutinya dan menjadikan mereka sebagai suri teladan dalam segenap perilaku personal dan sosial mereka. Lihat, Ali Syariati, *Islam Madzhab Pemikiran dan Aksi* (Cet. I; Mizan: Bandung, t.th), h. 67. Lihat, Hasby Sahid, *Ilmu Kalam* (Cet. I; Gunung Pesagi: BandarLampung, t.th.), h. 15. Apabila diasumsikan konsep *al-Imamah* Syiqah mirip dengan konsepsi *To Manurung*, maka dapat dikatakan bahwa *To Manurung* merupakan bentuk transformasi konsep yang berbasis *local wisdom* (kearifan lokal). Pembacaan komprehensif keadaan sosial, politik dan budaya berikut kepercayaan yang ada, mendasari ide-gagasan *To Manurung* lahir. Adopsi nilai-nilai kepemimpinan para nabi yang berdasarkan wahyu dari langit, kemungkinan seseorang mendapat ilham ilahiyah, kemampuan menakjubkan, tanpa terinternalisasi pada diri *To Manurung*.

²⁶³ J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar*, diterjemahkan oleh S. Gunawan, dengan judul, *Islamisasi Makassar* (Cet. I; Jakarta: Bharata, 1972), h. 11-13.

Minangkabau, dan Johor. Dalam kronik Gowa masa pemerintahan Tunijalloq (1565-1590). Dibangun mesjid di Mangallekana untuk saudagar-saudagar dari berbagai daerah tersebut. Hal ini dilakukan agar mereka menetap di Gowa.²⁶⁴ Pada tahun 1580, Sultan Ternate bernama Baabullah berkunjung ke Gowa. Kunjungannya ini dalam rangka untuk menjalin persekutuan dan mengajak Raja Gowa masuk Islam. Kunjungan diplomasi untuk membangun persekutuan disepakati oleh dua kerajaan, tetapi ajakan memeluk Islam belum berhasil. Walaupun Tunijalloq cenderung menerima Islam.²⁶⁵

Penolakan Tunijallo memeluk Islam, dapat dipahami sebagai bentuk pemikiran bebas raja dan kehati-hatian terhadap tawaran kepercayaan *include* sistem nilai baru di dalamnya. Sebagai raja, ia *representasi* kepercayaan dan sistem nilai masyarakat yang dipimpin. Sikap itu dapat dipahami, sebagaimana Ishomuddin menulis,

Agama dalam kehidupan manusia sebagai individu berfungsi sebagai sistem nilai yang memuat norma-norma tertentu. Sistem norma agama memiliki arti khusus dalam kehidupan individu. Sistem ini terbentuk melalui proses belajar dan proses sosialisasi. Perangkat nilai-nilai tersebut dipengaruhi oleh keluarga, teman, institusi, dan masyarakat luas.²⁶⁶

Kunjungan diplomatik persahabatan Sultan Ternate menambah referensi pengetahuan tentang seluk beluk ajaran Islam. Islam menjadi pencerahan paradigma, sebuah ajaran yang dapat menjadi ideologi progres membangun kembali relasi dengan kerajaan-kerajaan lain, setelah retak, remuk, berantakan oleh perang berkepanjangan. Islam dengan ajarannya dinilai dapat mempersatukan untuk melaju

²⁶⁴ Mattulada, *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah* (Cet. I; Ombak: Jogjakarta, 2011), h. 30.

²⁶⁵ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Makassar: Padat Jaya, 2002), h. 83.

²⁶⁶ Ishomuddin, *Sosiologi Agama* (Cet. I; Malang: UMM Press, 1996), h. 35.

bersama pasca beberapa dekade sebelumnya, penuh bentrokan dengan kerajaan *seajing* (kerabat).

Penerimaan Islam secara massif di Sulawesi Selatan, pada awal abad XVII sangat terkait erat dengan kedatangan tiga ulama besar asal Minangkabau-Sumatera Barat. Ulama itu bernama Abdul Makmur Khatib Tunggal (Dato ri Bandang) pakar dalam fiqih Islam, Sulaiman Khatib Sulung (Dato ri Patimang) pakar ilmu tauhid/qalam, dan Abdul Jawad Khatib Bungsu (Dato ri Tiro) pakar tasawuf.²⁶⁷ Ketiga ulama itu pertama kali datang di Kerajaan Luwu. Dialog Dato Patimang dengan La Patiware Daeng Parabbung yang alot, akhirnya berujung pengucapan *syahadatain*. Tanggal 15 Ramadhan 1013 bertepatan 4 Februari 1603 La Patiware menjadi Muslim.²⁶⁸ Tujuh hari sebelumnya, seorang bernama Madika Bua masuk Islam, setelah berdiskusi dengan tiga ulama ini di atas perahu di Pandoso. Madika Bua menemui tiga ulama ini berdasarkan mimpi. Ia melihat tiga bulan menyinari daerahnya. Informasi dari seorang nelayan, mengabarkan bahwa tiga orang baru datang bermaksud menemui Datu Luwu.²⁶⁹ Atas saran La Patiware, dalam unkapannya "*Alebbirengnge engka ri Luwu, awatangeng engkai ri Gowa*" (hanya kemuliaan saja yang ada di Luwu, sedangkan kekuatan ada di Gowa), ketiga Dato menuju Gowa-Makassar.²⁷⁰ Dalam banyak referensi bacaan mengenai penyebaran Islam di Sulawesi-Selatan, peran ketiga ulama ini

²⁶⁷ Mattulda, *Sejarah, Masyarakat,*, h. 154. Dan, Mattulada, *Menyusuri Jejak*, h. 46-47.

²⁶⁸ Abu Hamid, *Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan* dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial* (Cet. I; Djambatan: Jakarta, 1983), h. 339-340.

²⁶⁹ Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam.....*, h. 67-68.

²⁷⁰ Lihat, Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penelitian, Pelestarian Sejarah dan Budaya Sulawesi Selatan, 1988), h. 61. Kedatangan tiga ulama tersebut di Kerajaan Luwu terlebih dahulu dicatat dalam *Lontara Wajo* dan Luwu. Lihat, Mattulda, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin, 1998), h. 154.

paling populer. Dan, Raja- Kerajaan Luwu-lah yang pertama menerima Islam di Sulawesi Selatan.

Pada hari Kamis 22 September 1605/9 Jumadil Awal 1014, Karaeng Tallo mengucapkan syahadat bersama dengan saudaranya. Esoknya, disusul kerabatnya di Kerajaan Gowa bersyahadat.²⁷¹ Menurut Mattulada mengutip pendapat Makkarasu, Karaeng Tallo disyahadatkan oleh Dato ri Bandang.²⁷² Pasca Islam menjadi agama resmi Kerajaan Gowa Tallo. I Mangarangi Daeng Manrabia yang bergelar Sultan Alauddin mengeluarkan dekrit pada tahun 1607 untuk menjadikan Islam sebagai agama kerajaan dan agama masyarakat. Tidak berhenti sampai di situ, dia mengirim delegasi untuk mengajak kerajaan-kerajaan tetangga memeluk Islam. Seruan masuk Islam kepada kerajaan-kerajaan kecil diterima dengan damai.²⁷³ Kerajaan Gowa-Tallo tidak passif setelah melakukan konversi kepercayaan. Mereka melakukan inisiasi mendakwahkan Islam ke raja-raja di daerah lain.

Keberhasilan seruan masuk Islam secara damai tidak berlaku terhadap Kerajaan Bugis yang kuat. Mereka menolak dan memprovokasi terjadinya perang, seperti: Kerajaan Sidenreng, Soppeng, Wajo, dan Bone. Penolakan tersebut direspon oleh Kerajaan Gowa Tallo dengan ekspedisi perang sebanyak empat kali yang dimulai pada tahun 1608. Pada awalnya ekspedisi perang Gowa Tallo kalah, tetapi pada

²⁷¹ J. Noorduyn, *De Islamisering.....*, h. 29-30. Menurut catatan lontara harian Kerajaan Gowa, yang mengislamkan Raja Gowa dan Tallo adalah Katte Tunggal atau Abdul Makmur Khatib Tunggal bergelar Datuk ri Bandang. Lihat, Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Makassar: Padat Jaya, 2002), h. 87.

²⁷² Mattulada, "*Islam di Sulawesi-Selatan*," dalam Taufiq Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1983), h. 224.

²⁷³ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-bayang Etis Syaik Yusuf al-Makassari* (Cet. I; Makassar: 2011), h. 16. Dekrit ini diumumkan pada tanggal 9 Nopember 1607/19 Rajab 1016, pada pelaksanaan shalat Jumqat pertama kalinya di mesjid Mangallekana Tallo. Lihat, J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar* diterjemahkan oleh S. Gunawan dengan judul *Islamisasi Makassar* (cet. I; Jakarta: Bhratara, 1972), h. 35. Dan lihat, Abd. Razak Daeng Patunru, *Sejarah Gowa* (Cet. I; Ujung Pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan, 1967), h. 20.

tahun-tahun berikutnya mereka menang yang ditandai dengan penerimaan Islam di Kerajaan Sidenreng dan Soppeng tahun 1609, Kerajaan Wajo tahun 1610, dan terakhir Kerajaan Bone tahun 1611.²⁷⁴

Menurut J. Noorduyn peristiwa takluknya Bone tahun 1611 menandakan bahwa untuk pertama kalinya Gowa berhasil menguasai daerah-daerah Bugis. Dia mengemukakan pendapat,

For Goa the result of it is military enterprise meant more than the fulfillment of holy duty. Now for the first time it had succeeded in definititely subjecting all Buginese princedoms...and particularly Bone, itqs old rival on the peninsula.²⁷⁵

Sikap keras-perang yang ditempuh Gowa dalam penyebaran Islam, terkenal dengan istilah *musuq selleng* (perang Islam).²⁷⁶ *Musuq selleng* atau *bundu kasallangang* oleh Gowa, didasarkan adanya *paseng* (Pesan leluhur) "barang siapa yang lebih dahulu mendapatkan jalan yang lebih baik, maka berjanjilah siapapun itu wajib memberitahukannya kepada raja-raja yang lain".²⁷⁷ Antara tahun 1608-1611 perang ini berlangsung. Usaha Gowa secara damai mengajak pada keislaman, oleh beberapa kerajaan Bugis ditolak, walau awalnya diajak secara damai.²⁷⁸

Pendapat J. Noorduyn tersebut dilatar belakangi oleh perspektif politik. Argumentasinya didasarkan pada fakta konfrontasi antara Gowa dan Bone beberapa tahun sebelumnya. Akan tetapi progresifitas militer Gowa selama empat tahun (1608-1611) bermotif implementasi pesan leluhur, pun fakta yang tidak terbantah. Gowa memilih dalih dengan berpijak pada pesan leluhur karena memaksakan Islam pada orang lain, tegas merupakan larangan dalam

²⁷⁴ Mattulda, *Sejarah, Masyarakat,*, h. 152.

²⁷⁵ Rahmawati, *Jurnal Adabiyah vol. 6 Nomor 1 "Transformasi Budaya Islam di Kerajaan Bone Pada Abad ke-17"* (diterbitkan oleh Fakultas Adab dan Humaniora UIN Alauddin Makassar, 2016), h. 27.

²⁷⁶ J. Noorduyn, *De Islamisering.....*, h. 35.

²⁷⁷ Adurrazak Daeng Patunru, *Sejarah Bone.....*, h. 97-98.

²⁷⁸ Adurrazak Daeng Patunru, *Sejarah Bone.....*, h. 97-98.

Islam. Selain itu, Gowa menempuh operasi militer setelah upaya damai *deadlock*.

Gowa memandang Islam adalah kebaikan. Gowa merasa tercerahkan setelah menerima Islam. Berbekal pesan leluhur, Gowa merasa wajib mengajak kerajaan-kerajaan lain mengikuti jejaknya. Tetapi penolakan itu beralasan, menurut Andi Zainal Abidin, ada dua faktor penyebabnya, yaitu:

1. Mereka sukar meninggalkan kegemaran makan babi, minum tuak, sabung ayam dengan judi, dan beristri banyak.
2. Mereka khawatir bahwa mereka akan dijajah oleh Gowa. Mereka teringat-walaupun tidak berhasil, pada agresi-agresi militer Gowa sebelumnya.²⁷⁹

Kerajaan-kerajaan lain curiga dan khawatir, Gowa hanya menjadikan Islam sebagai topeng atas ambisi untuk kembali berkuasa. Peristiwa *musuq selleng* yang dilancarkan Gowa, menunjukkan kesadaran dan keyakinan Gowa bahwa Islam adalah "jalan yang lebih baik". Oleh karena itu, Gowa menempuh langkah taktis damai dan perang berdasarkan apa yang diyakini kebenaran dan kebaikan.

Mencermati keberlangsungan *musuq selleng* yang relative singkat. Tidak ada peristiwa *spektakuler* atau kisah melegenda di dalamnya, kecuali penerimaan Islam. *Misunderstanding* terhadap keberislaman Gowa untuk proyeksi kekuasaan ternyata salah. Gowa membuktikan serangan itu bukan untuk tujuan kekuasaan, akan tetapi hanya menjalankan amanat leluhur. Pun, secara teologis ajaran Islam melarang penganutnya memaksakan agama kepada orang lain. Sebagaimana keterangan dalam Q.S. Al Baqarah (2): 256,

²⁷⁹ Andi Zainal Abidin, *Capita Selecta Sejarah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1999), h. 231-232.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ
 فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٥﴾

Terjemahnya:

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.²⁸⁰

Pada ayat ini, secara gamblang ditegaskan tidak boleh ada intervensi, tekanan, apalagi memaksa dengan berbagai cara memasuki, memasukkan seseorang ke agama tertentu, termasuk ke dalam Islam. Beragama-bahkan tidak beragama sekalipun merupakan hak asasi manusia. Seseorang bebas memilih, hendak beriman (taqwa) atau sesat (kafir). Hal ditegaskan dalam QS. Asy Syams (91): 8,

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿١٢٥﴾

Terjemahnya:

Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaan.²⁸¹

²⁸⁰ Departemen Agama RI, *Al Qurqan dan Terjemahannya* (Cet. I; Jumanatul Ali Art: Jakarta, 2007), h. 42.

²⁸¹ Departemen Agama RI, *Al Qurqan dan*, h. 919.

BAB VII

KEDATANGAN, PENERIMAAN, DAN PENYEBARAN ISLAM DI SINJAI

Sinjai secara geografis, di sebelah Utara (perbatasan dengan Bone) ke Selatan (perbatasan dengan Bulukumba) ada lima jajaran sungai, yakni: Sungai Tangka, Tui, Baringeng, Bua, dan Lolisang. Semua bermuara di Teluk Bone dengan hulu dari kaki Gunung Bawokaraeng dan Lompobattang. Lima sungai ini merupakan jalur perairan/pelayaran, yang cocok untuk tujuan perdagangan. Juga dapat menjadi jalur mudah akses kunjungan jauh ke dalam daratan.

Dari kelima sungai tersebut, Sungai Tangka²⁸² yang paling dikenal masyarakat luas. Sungai Tangka merupakan jalur masuk bongkar muat hasil tangkapan nelayan dari berbagai daerah. Bukan hanya nelayan lokal, nelayan dari Galesong-Takalar sering menjual ikan di TPI Lappa (Muara Sungai Tangka). Tidak hanya menjadi tempat jual beli hasil laut, tetapi dahulu daerah aliran Sungai Tangka merupakan tempat pembuatan perahu Pinisi.²⁸³ Penuturan Ado menerangkan sedikit historitas itu. Dia mengatakan,

Sekitar tahun 1950-an sampai 1960-an, Saya sering diikuti bapak (tukang kayu) mengerjakan perahu Puang Lappa bersama orang Ara di Kaluara (muara Sungai Tangka). Perahu yang dibuat rata-rata berbobot 100 ton. Selama saya menemani bapak, ada tiga perahu Puang Lappa yang jadi.

²⁸² Sungai Tangka merupakan pembatas wilayah Kabupaten Sinjai dengan Kabupaten Bone. Pada masa Kerajaan, Sungai Tangka merupakan jalur pelayaran di bawah kekuasaan Kerajaan Lamatti.

²⁸³ **Pinisi** adalah kapal layar tradisional yang berasal dari Suku Bugis-Makassar, tepatnya dari Desa Bira kecamatan Bonto Bahari-Bulukumba. Lihat. <https://id.wikipedia.org/wiki/Pinisi>. Sejak sekitar abad ke-14, Kapal Pinisi sudah berlayar dan menjelajah samudera di seluruh dunia. Lihat. <http://www.gocelebes.com/kapal-pinisi/>.

Masing-masing perahu memiliki nama, yakni: Mula-Mulae, Mattolae, dan Mamminasae.²⁸⁴

Di sebelah Selatan Sungai Tangka, mengalir air Sungai Tui. Andi Jamaluddin menuturkan, “nama Bulo-Bulo diberikan oleh orang Selayar. Dengan menaiki perahunya, mereka sampai ke daerah ini (Bulo-Bulo). Di pinggir sungai (agak ke hulu Sungai Tui) dari sisi kanan-kiri, banyak *hulo-hulo* (jenis pohon bambu) tumbuh. Karena itu, orang Selayar menyebut daerah ini *hulo-hulo* yang kemudian berubah menjadi Bulo-Bulo sekarang.”²⁸⁵ Orang Selayar datang ke Bulo-Bulo membawa *bojo* (sejenis mentimun atau labu), pulang membawa gula merah karena di Selayar tidak ada *inru* (pohon aren).²⁸⁶ Pernyataan tersebut dibenarkan oleh beberapa tokoh masyarakat, bahwa konon dahulu orang yang berkunjung ke Bulo-Bulo dari laut, naik perahu sampai di sini.²⁸⁷ Kini areal Sungai Tui yang melintas di Bongki Lenkese mengalami pendangkalan parah, sehingga tidak dapat lagi dilalui kapal laut.

Menurut M. Dahlan M., konon orang Ara-Bulukumba, ahli pembuat perahu kayu tradisional. Kapal layar yang bahan dasarnya kayu ini, mereka memasoknya dari daerah Sinjai.²⁸⁸ Ara adalah salah satu dari tiga desa (Tanah Beru, Lemo-lemo) di Kabupaten Bulukumba, terkenal karena keahlian sebagian masyarakatnya membuat perahu kayu.²⁸⁹ Kayu yang memenuhi persyaratan yaitu kayu suryan (*naknasa*: Konjo, *bitti*: Bugis) dan kayu jati.²⁹⁰ Posisi strategis

²⁸⁴ Ado-Imam Mesjid Al Mujahidin Aruhu-Lamatti, *wawancara* pada tanggal 3 Februari 2017.

²⁸⁵ Andi Jamaluddin-Kepala Desa Bongki Lengkese, *wawancara* di Bongki Lengkese, pada tanggal 9 April 2017.

²⁸⁶ Arida (75th), *wawancara* di Balangnipa, pada tanggal 3 Februari 2017.

²⁸⁷ Hasil perbincangan dengah beberapa tokoh masyarakat Desa Bongki Lengkese, pada acara perpisahan peserta KKN mahasiswa IAIM Sinjai, pada tanggal 9 April 2017.

²⁸⁸ Pernyataan ini disampaikan Dahlan M. saat pelaksanaan seminar proposal rencana penelitian dan penulisan disertasi ini, pada tanggal 19 September 2016.

²⁸⁹ <http://www.kompasiana.com>, diakses pada tanggal 16 Juli 2017.

²⁹⁰ <http://syahrulamar123.blogspot.co.id>, diakses pada tanggal 16 Juli 2017. Dahulu (1980-an) di Tangka-Sinjai kampung penulis, masih sempat melihat

daerah ini yang berada di ujung Selatan Pulau Sulawesi, sebagai akses pelayaran menuju wilayah Timur Nusantara, menyebabkan I Manriogau Daeng Bonto-Raja Gowa X menaklukkannya.²⁹¹

Keterangan M. Dahlan M. bahwa orang Ara membuat Pinisi dengan memasok kayu suryani dari Sinjai, merupakan indikator adanya relasi antara orang Ara dengan Sinjai. Penaklukan I Manriogau Daeng Bonto-Raja Gowa X atas Ara, menunjukkan pentingnya daerah Sinjai. Pasokan kayu suryan atau *aju bitti* yang digunakan membuat Pinisi, merupakan komoditi dagang yang menguntungkan. Boleh jadi kelangkaan *aju bitti* di Sinjai sekarang, disebabkan dahulu kayu ini banyak dijual ke Ara. Di samping itu, karena banyak digunakan sebagai bahan bangunan rumah orang Sinjai sendiri.

Pembahasan keadaan geografis, keberadaan lima sungai, dan komoditi kayu suryani sebagaimana diuraikan, merupakan prolog pembahasan mengenai kedatangan, penerimaan, dan penyebaran Islam di Sinjai. Uraian tersebut merupakan indikasi bahwa ada relasi-relasi yang dibangun oleh kerajaan-kerajaan di Sinjai dengan pihak luar melalui pintu laut (muara). Oleh karena itu, patut ditengarai bahwa orang Sinjai telah melakukan kontak dengan para pedagang Muslim, sebelum Islam tersebar luas di Sulawesi Selatan. Hal ini cukup beralasan sebab pelayaran menuju Luwu di sebelah Utara melalui Teluk Bone, melawati wilayah Sinjai. Selain itu, berjarak kurang lebih tiga mil laut di perairan Sinjai terdapat sembilan pulau kecil yang cocok sebagai persinggahan.

pendirian rumah yang tiang-tiangnya dari kayu *bitti*. Jenis kayu ini juga menjadi favorit masyarakat membuat rumah-rumahan di kebun, karena tahan lama. Terakhir jenis kayu ini dilihat oleh penulis dekat mesjid Darussalihin-Tangka tumbang karena umur. Ukuran bagian batang bawah pohon ini lebih dari 50 cm.

²⁹¹ Mattulada, *Menyesuri Jejak.....*, h. 9.

A. Kedatangan islam di sinjai

Membahas kedatangan Islam di Sinjai, indikasi awal didapat dengan keberadaan sebuah areal pemakaman umum. Masyarakat mengenal pekuburan ini dengan nama *Demmaq*. Konon, di dalamnya dimakamkan seseorang yang bernama *Puang Demmaq*.²⁹² Walaupun tidak diketahui pasti apakah *Puang Demmaq* adalah Muslim. Tetapi membaca sejarah Kerajaan Demak,²⁹³ menguatkan dugaan *Puang Demmaq* seorang Muslim. Oleh karena itu, kedatangan Islam untuk pertama kali ditandai dengan makam *Puang Demmaq* di *Demmaq*.

Memperteguh pendapat itu, pada naskah *Attoriolongnge ri Ujung Loe* (Kisah dan Silsilah Ujung Loe) ditulis, Tumaparrisi Kallonna-Raja Gowa IX (1510-1546²⁹⁴) berperang dengan *demmaqe* (orang Demak). Di bawah pimpinan Arung Sanjai, orang Bulu-Bulu, dan satu daerah lagi (tidak disebut namanya) datang ke Gowa. Oleh Tumaparrisi Kallonna, pasukan ini akan diberikan daerah Garassi jika mampu mengalahkan *demmaqe*. Perang berlangsung sehari, *demmaqe* lari tunggang langgang turun ke laut menaiki perahu. Atas hasil ini, raja Gowa berkata, "bersaudara Bulu-Bulu dengan tanah Gowa".²⁹⁵ Bantuan pasukan dari Sinjai mengalahkan orang Demak, menempatkan Sinjai sebagai saudara Gowa.

²⁹² Kata *Demmaq* identik dengan pelafalan dalam bahasa Bugis untuk nama daerah di Pulau Jawa yakni Demak.

²⁹³ Demak adalah salah satu kabupaten di Provinsi Jawa Tengah. Demak merupakan kerajaan Islam pertama di Pulau Jawa. Didirikan oleh Raden Fatah pada tahun 1478, salah satu putera Raja Majapahit Brawijaya V. Raden Fatah lahir di Palembang. Pada usia 20 tahun ia ke Jawa memperdalam ilmu-ilmu Islam. Lihat, Ahmad al-Usairy, *Sejarah Islam Sejak Nabi Adam hingga Abad XX* (Cet. I; Akbar Media Eka Sarana: Jakarta, 2003), h. 450. Kata *Demma* ditemukan pula pada salah seorang nama anak Aputappareng-Raja Bulu-Bulu V yang sezaman dengan Tumaparrisi Kallonna, bernama La Sudewi Matinroe ri **Demmaqna** (Yang dikuburkan di Demma-nya). Lihat, Basra Gising, *sejarah Kerajaan*, h. 35.

²⁹⁴ Mattulada, *Menyusuri Jejak*, h. 25.

²⁹⁵ Anonim, *Attoriolongnge ri Ujuang Loe* (Lontara Rol 07 No. 27) Balai Perpustakaan dan Arsip Daerah Propinsi Sulawesi Selatan.

Kisah dalam naskah ini menerangkan ada hubungan erat antara Gowa dan Bulu-Bulo. Relasi kerajaan antara Gowa dan Bulu-Bulo telah ada, dan bertambah erat dalam jalinan persaudaraan setelah orang Demak berhasil dikalahkan. Berkorelasi dengan peristiwa tersebut-sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, komunitas pedagang Melayu Muslim di bawah pimpinan *anakoda* Bonang, telah diizinkan mukim dan membangun mesjid di Mangalekana-Gowa oleh Tumaparrisi Kallonna. Oleh karena itu, pada dasarnya sudah ada orang Sinjai yang telah mengetahui tentang Islam atau berkenalan dengan muslim di Gowa. Perkenalan itu telah ada sejak Tumaparrisi Kallonna-Raja Gowa IX memerintah antara tahun 1510 sampai 1546.

Berpijak pada kisah itu pula, bahwa serangan *demmaq* berhasil dipatahkan oleh pasukan dari Sinjai bahkan *demmaq* dibuat kocar kacir. Dalam kondisi demikian, beberapa *demmaq* tertinggal dan menjadi tawanan perang. Dari sini dapat diyakini, diantara tawanan ada yang dibawa pulang ke Sinjai. Diantara mereka, ada salah seorang yang menonjol, yang kemudian dikenal sebagai *Puang Demmaq*. *Puang Demmaq* inilah dimakamkan di *Demmaq* karena wafat di Sinjai. Dengan demikian, dapat ditarik kesimpulan bahwa tahun 1510-1546, beberapa orang Muslim menetap di Sinjai.

B. Penyebaran dan penerimaan islam

1. Penyebaran

Membahas proses penyebaran Islam tidak lepas dari tiga orang Dato Serangkai. Ketiga Dato inilah yang ditengarai paling sukses dalam penyebaran Islam di Sulawesi Selatan. Dua diantara ketiganya akan dijelaskan peranannya dalam penyebaran Islam di Sinjai. Sebelumnya, Mattulada berpendapat, ketiga Dato membagi wilayah dakwah Sulawesi Selatan berdasarkan keahlian masing-masing dalam ilmu-ilmu agama Islam, dikutip sebagai berikut:

- a. Abdul Makmur Khatib, yang kemudian dikenal Dato ri Bandang, meneruskan perjalanan ke Gowa (Makassar) dengan mempergunakan syariat Islam sebagai pendekatan ajarannya.
- b. Sulaiman Khatib Sulung, yang kemudian dikenal Dato Pattimang, mula-mula bersama Dato ri Bandang ke Gowa, kemudian kembali dan tinggal di Luwu dan menyebarkan Islam dengan cara mengutamakan pendekatan konsep Tauhid, dengan mempergunakan kepercayaan lama (*Sureq I Lagaligo*).
- c. Abdul Jawad Khatib Bungsu, singgah dan berdiam di daerah Tiro (Bulukumba), sehingga ia kemudian dikenal Dato ri Tiro. Dia menyebarkan Islam menggunakan pendekatan *Tasawuf*.²⁹⁶

Mencermati penempatan areal dakwah (penyebaran Islam) berdasarkan spesialisasi keahlian masing-masing tiga Dato merupakan langkah strategis. Langkah strategis itu ditempuh berdasarkan akumulasi informasi mengenai keadaan masyarakat yang dituju. Akumulasi informasi tersebut kemudian ditransformasi dalam bentuk konsep Peta Dakwah penyebaran Islam. Jadi, pada dasarnya ketiga Dato telah memiliki bekal pengetahuan mengenai masyarakat yang akan didatangi. Informasi terpenting di antaranya ialah mengenai keberadaan kepercayaan masyarakat.

Secara geografis, penempatan posisi areal penyebaran Islam membentuk garis garis segi tiga. Gowa di sisi Barat, sebagai bandar-terminal dagang dengan masyarakat heterogen membutuhkan seseorang yang ahli *regulasi* (penerapan hukum) ekonomi. Oleh karena itu, dipilih Dato ri Bandang sebagai pakar dalam bidang fiqih. Di pesisir Timur ujung Selatan terdapat Selayar, Bira, dan Tiro merupakan terminal singgah terbaik kapal dagang menunggu angin musom Barat, yang akan membawa mereka ke wilayah Timur Nusantara, pun sebaliknya.

²⁹⁶ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat.....*, h. 154.

Keberadaan komunitas Kajang yang santer dengan ilmu mistik merupakan tantangan tersendiri. Mistisme masyarakat Kajang berlandaskan kepercayaan leluhur *Patuntung*. Oleh karena itu, Dato ri Tiro-ahli *tasawuf* (mistisme Islam) merupakan sosok yang tepat di wilayah ini dan sekitarnya. Selanjutnya, di sebelah Utara, kedudukan Luwu sebagai kerajaan yang dituakan, asal usul tokoh legenda sawerigading yang darinya seluruh kerajaan terkoneksi, pusat pengetahuan di zaman kuno, menjatuhkan pilihan yang pas kepada Dato Pattimang sebagai ahli kalam (filsafat Islam).

Sebuah palang kayu sengaja dipasang di pintu masuk mesjid Al Mujahidin Aruhu. Pada palang kayu itu, ada tulisan “Mesjid ini didirikan oleh I Towa Suro *Ina Muttamaqengngi Sadda Tana*. Ia diislamkan oleh Dato ri Tiro. Kemudian dipugar oleh Makkuraga Daeng Pagau”.²⁹⁷ Keterangan searah ada dalam naskah lontara *Lamatti Panreng Gowa*, bahwa I Towa Suro adalah Raja Lamatti XI yang pertama memeluk Islam.²⁹⁸ Terkait dengan keislaman I Towa Suro oleh Dato ri Tiro, Salahuddin dalam risetnya menulis,

Raja yang mula-mula menerima Islam di Kerajaan Tiro, yakni rajanya sendiri yang bernama Launru Daeng Biasa pada tahun 1604. Ia diislamkan oleh Abdul Jawad Khatib Bungsu. Mereka kemudian bahu membahu

²⁹⁷ Mesjid al Mujahidin ditengarai oleh masyarakat Lamatti sebagai mesjid tertua di Sinjai. Masjid ini pernah dipugar oleh Makkuraga Daeng Pagau. Masjid berada di kampung Bulu Tana Dusun Aruhu-Kec. Bulupoddo. Palang kayu di pintu masuk masjid dimaksud bukanlah prasasti, melainkan kayu biasa yang dicat. Berisi tulisan informasi bagi peziarah mengenai sedikit sejarah masjid. Tulisannya pun berhuruf latin. Dalam kata lain, tulisan berikut palang kayu tersebut baru dibuat atau tidak dibuat bersamaan masjid itu di bangun.

²⁹⁸ Anonim, *Lamatti Panreng Gowa* (Lontara Rol 07 No. 24) Balai Perpustakaan dan Arsip Daerah Propinsi Sulawesi Selatan. Lihat, Basrah Gising, *Attoriolongnge ri Bulu-Bulu.....*, h. 237. Makkuraga atau I Kuraga Daeng Pagau adalah Raja Lamatti ke 36. Raja hidup pada abad 19, setelah wafat diberi gelar *Matinroe ri Masigiqna*.

menyebarkan Islam di daerah sebelah Timur Bulukumba sampai ke pantai Sinjai.²⁹⁹

Berpijak pada hasil riset Salahuddin, maka keislaman I Towa Suro oleh Dato ri Tiro terjadi sekitar tahun 1604. Mengenai kapan masjid ini berdiri dan siapa yang merintis pembangunannya, tidak diketahui pasti. Demikian pula, pasca keislaman I Towa Suro keterangan mengenai aktifitas penyebaran Islam di Lamatti-Sinjai oleh Dato ri Tiro atau tokoh lainnya tidak ditemukan.³⁰⁰

2. Penerimaan Islam

Penerimaan Islam oleh Launru Daeng Biasa-Raja Tiro pada tahun 1604, menandakan kegiatan penyebaran Islam di bagian Timur ujung Selatan Sulawesi Selatan berpusat di Tiro. Keberhasilan Dato ri Tiro mengislamkan rakyat Tiro menjadi kabar yang menghebohkan.³⁰¹ Dan karena itu melahirkan rasa penasaran dalam jiwa masyarakat yang lebih luas terhadap Islam. Didukung penuh oleh Raja Tiro, Dato ri Tiro melebarkan penyebaran Islam di wilayah sekitarnya termasuk Sinjai. Terkait dengan rasa penasaran tersebut, Dadang Kahmad mengatakan,

Agama didefinisikan sebagai sistem kepercayaan, yang di dalamnya meliputi aspek-aspek hukum, moral dan budaya. Agama sebagai bentuk keyakinan manusia terhadap suatu yang bersifat adikodrati (supernatural)

²⁹⁹ Salahuddin, *Skripsi* "Kerajaan Bulo-bulo dalam Persekutuan Tellu Limpoe" (Ujung Pandang: Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP) Ujung Pandang-Fakultas Ilmu Sosial, 1997), h. 34.

³⁰⁰ Kesimpulan tersebut didasarkan oleh penulis saat menghadiri seminar "Mengenang perjuangan Dato ri Tiro ke-408" pada tanggal 23 Maret 2013 bertempat di Tiro-Bulukumba. Setelah diberi kesempatan mengajukan pertanyaan, tidak didapatkan keterangan mengenai aktivitas khusus dakwah Dato ri Tiro di Sinjai atau di Lamatti. Penulis juga sempat berbicara dengan Muh. Bakri (sejarawan lokal) yang juga narasumber dalam seminar, tetapi hasilnya sama alias nihil.

³⁰¹ Raja Tiro akhirnya menerima Islam setelah mengaku kalah dalam adu ilmu mistik melawan Dato ri Tiro. Lihat, M. Irfan Mahmud, *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* (Cet. I: Ombak: Yogyakarta, 2012), h. 45.

dan seakan menyertai manusia dalam ruang lingkup kehidupan yang luas. Agama memiliki nilai-nilai bagi kehidupan secara individu maupun dalam hubungannya dengan kehidupan bermasyarakat.³⁰²

Tidak hanya di Kerajaan Lamatti, kabar tentang kedatangan dan penerimaan Islam juga tersebar luas di Kerajaan Bulu-Bulu. Pada masa pemerintahan I Datu Daeng Memang terjadi kemelut internal, yang berakhir dengan pemakzulan. Dalam kemelut itu, Aru Sapotinggi ditengarai sebagai provokator. Akibatnya dia dipecat dan diganti. Atas saran Aru Saukang dan Aru Samataring, eks Aru Sapotinggi ini disarankan ke Gowa untuk mencari tahu kebenaran kedatangan *purukanna decengnge pole riaja*; kantong kebaikan dari Barat.³⁰³

Bersamaan kemelut internal pemerintahan di Bulu-Bulu yang menyebabkan pemakzulan I Datu Daeng Memang, Islam telah menjadi perhatian para penguasa. Islam terwacanakan dalam istilah "*purukanna decengnge pole riaja*" (Islam). Istilah ini menyiratkan penilaian terhadap Islam sebagai konsepsi *konklusif* kebaikan. Konsepsi kebaikan itu dibawa oleh orang yang berasal sebelah Barat.

Kemelut internal pemerintahan, menggiring Aru Sapotinggi sebagai "kambing hitam". Tuduhan kepada Aru Sapotinggi tampak tidak benar seratus persen, walaupun akhirnya dipecat. Hal itu tersirat berdasarkan saran Aru Saukang dan Aru Samataring agar Aru Sapotinggi ke Gowa, untuk mendapatkan informasi *purukanna decengnge pole riaja* (Islam). Secara intrinsik misi tersebut merupakan bentuk pengambilan sikap dan tindakan, terhadap ajaran Islam yang menghebohkan masyarakat. Di sisi lain, perilaku penguasa itu merupakan

³⁰² Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama* (Cet. I; Remaja Rosdakarya: Bandung, 2009), h.14.

³⁰³ I Datu Daeng adalah Arung Bulu-Bulu VII. Lihat, Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 51-53

bentuk sikap proaktif klarifikasi terhadap informasi aktual di tengah khalayak umum.

Pemakzulan I Datu Daeng Memang digantikan oleh I Daommo Mabbisuneng Eppaqe. Pada masa I Daommo Mabbisuneng Eppaqe-Raja-Bulo-Bulo VIII, I Mallingkaang Daeng Nyonri mengutus Aru Cenrana ke Bulo-Bulo. Kedatangannya untuk mengingatkan kesepakatan tempo dulu “apabila Gowa dapat kebaikan di pagi hari, maka orang Tellu Limpoe akan mendapatkannya pula di sore hari, demikian pula sebaliknya”. Misi utamanya adalah menyampaikan *adecengeng pole uraiq*; kebaikan dari Barat (Islam) untuk diterima. Dalam pertemuannya dengan I Daommo, Aru Cenrana menjelaskan, “kebaikan ini akan menghancurkan batu, *pong aju* (pohon kayu), *uhae* (air), *esso* (matahari), *uleng* (bulan), dan *manre bahi* (makan babi. Menyikapi seruan itu, I Daommo minta waktu untuk membicarakannya dengan penguasa lain dalam wilayahnya (Sanjai, Saukang, Samataring, dan Sapotinggi). Arung Cenrana kembali ke Gowa untuk melaporkan keadaan tersebut. Dibelakangnya, I Daommo sakit selama 10 hari yang mengantarnya wafat. 100 hari kemudian anaknya La Patteddungi naik tahta.³⁰⁴

Berdasarkan kutipan tersebut, membuktikan bahwa Gowa dalam mengajak penguasa di Sinjai untuk menerima Islam melalui cara damai. Gowa mengutus seseorang untuk misi tersebut sekaligus memberi penjelasan mengenai ajaran Islam. Sebaliknya, penguasa yang didatangi tidak serta merta menerima ajakan tersebut. Penguasa meminta waktu untuk memusyawarahkan dengan para elit lainnya. Hal itu menggambarkan bahwa seorang raja tidak boleh mengambil keputusan sendiri, kecuali berdasarkan keputusan hasil mufakat.

Sepuluh hari pasca kedatangan Aru Cenrana, I Daommo wafat. Dalam tenggang waktu sepuluh hari itu, tidak ada keterangan bahwa dia wafat sebagai Muslim.

³⁰⁴ Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 183-184.

Dia digantikan oleh La Pateddungi sebagai Raja Bulu-Bulu IX. La Pateddungi, mengaku telah lama merenungkan mengenai Tuhan. Dia ragu terhadap kepercayaan yang selama ini diyakini oleh masyarakat pada umumnya. Setelah naik tahta dan atas persetujuan dewan kerajaan, dia memerintahkan Aru Sapotinggi memimpin rombongan ke Gowa. Aru Sapotinggi membawa dua misi, yakni: menyampaikan amanah kepada Raja Gowa bahwa La Pateddungi menerima Islam dan bermaksud melamar I Sabesia Karaeng Lomoro anak Tunijallo. Mengiring rombongan Arung Sapotinggi, sepuluh orang masing-masing perwakilan dari Saukang, Samataring, dan Tondong berangkat ke Gowa. Di Gowa, Arung Sapotinggi diperintahkan tinggal, sedang yang lain diminta pulang. Arung Sapotinggi diminta untuk menemani pelayaran Dato ri Bandang bersama Ince Ading menuju Bulu-Bulu. La Pateddungi ke Gowa dan menikah, setelah sebelumnya mengucapkan syahadat di depan Raja Gowa pada hari Jumat.³⁰⁵

Abu Hamid dalam risetnya menulis, La Pateddungi masuk Islam pada tahun 1607.³⁰⁶ Pada tahun ini pula, untuk pertama kali pelaksanaan shalat jumat dilaksanakan di Gowa.³⁰⁷ Dengan demikian, Kerajaan Bulu-Bulu menerima Islam secara resmi pada tahun 1607. Bagi La Pateddungi sebagai Muslim, momentum keislamannya merupakan peristiwa bersejarah tersendiri. Alasannya, bertepatan dengan pernikahannya dan pertama kalinya shalat jumat dilaksanakan di Gowa.

La Pateddungi yang kritis terhadap kepercayaan nenek moyang, menemukan ajaran Islam sebagai kepercayaan yang mencerahkan. Tanpa berpikir panjang, dia mengirim utusan ke Gowa dengan dua misi sekaligus. Pengiriman utusan itu sebagai tanda bahwa masyarakat

³⁰⁵ Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 64 dan 185-187.

³⁰⁶ Abu Hamid, *Jejak Kehadiran.....*, h. 91.

³⁰⁷ J. Noorduyn, *De Islamisering*, h. 35.

Bulo-Bulo menerima Islam, sekaligus membalas kunjungan dan menjawab misi Aru Cenrana beberapa tempo lalu. Di Gowa, misi utusan La Patteddungi diterima dengan baik. Lebih dari itu, Aru Sapotinggi diminta tinggal untuk menemani Dato ri Bandang berlayar ke Sinjai. Sementara anggota rombongan yang lain diminta pulang melalui jalan darat.

Keislaman La Patteddungi dan pernikahannya dengan I Sabesia Karaeng Lomoro, berimplikasi pada dua hal penting. Pertama, keislaman La Patteddungi menandakan legalitas Islam sebagai agama Raja. Hal itu juga bermakna bahwa penyebaran Islam di Sinjai mendapat kemudahan karena ada *backup* dari para penguasa. Kedua, pernikahan tersebut semakin mempererat relasi antara Bulo-Bulo dan Gowa-Tallo. Relasi tidak hanya bersifat politis, akan tetapi juga berdimensi relasi kekerabatan. Pada gilirannya, relasi ini akan lebih kuat karena hubungan darah.

Pada hari Ahad, kapal yang mengangkut Dato ri Bandang buang sauh di muara Sungai Bua-Sanjai. Setelah maghrib rombongan meninggalkan kapal berjalan menuju ke *saoraja* (istana) di Bulo-Bulo. Di atas *sao raja*, diawali Aru Sapotinggi mengucapkan syahadat, menyusul berurutan kepada Arung Tondong, Aru Saukang, dan Aru Samataring. Esoknya, rakyat secara massal bersyahadat dituntun oleh Dato ri Bandang.³⁰⁸

Menarik dari peristiwa ini, ternyata Aru Sapotinggi bersyahadat setelah kembali ke Sinjai. Dia mengucapkan syahadat bersama penguasa lain di atas *saoraja* kediaman La Patteddungi. Patut pula ditengarai, Dato ri Bandang sengaja bergerak setelah waktu shalat magrib dan tiba agak malam di Bulo-Bulo. Tujuannya, agar proses penuntunan ucapan syahadat bertambah sakral di

³⁰⁸ Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 190. Arung Tondong di sini adalah I Tohokke. Pada peristiwa ini, Aru Sapotinggi yang bersyahadat di depan Dato ri Bandang adalah orang berbeda dengan Aru Sapotinggi dimasa I Datu Daeng Memang-Raja Bulo-Bulo VII.

keheningan malam. Juga, merupakan suatu bentuk pengkondisian dalam memperlakukan khusus penguasa berbeda dengan rakyat umum. Oleh karena itu, proses pengislaman massal untuk rakyat dilaksanakan pada esok harinya.

Keislaman La Pateddungi dan beberapa penguasa lain, tidak serta merta diikuti oleh penguasa lain di wilayah Bulu-Bulu. Hingga tujuh hari setelah itu, Letoqe-Aru Sanjai paman La Pateddungi belum bersyahadat. Dia beralasan, "ini berat bagi saya, siapa yang rela *ripacuku* (ruku), *ripaconga* (menghadap) ke Barat berpapasan dengan matahari. Kelak ketika daging babiku habis kumakan dan kebiasaan judi kuhentikan baru bersyahadat. Apabila La Pateddungi memaksaku maka saya akan memisahkan diri dan menggelar perang". Beberapa hari berlalu Letoqe bersyahadat bersama Aru Baringeng. Oleh Letoqe, masyarakat Aloqna Apareng memeluk Islam.³⁰⁹

Letoqe dan Aru Baringeng membutuhkan waktu untuk menerima Islam. Mereka enggan bersyahadat karena berkonsekwensi pada meninggalkan kebiasaan lama. Sebagai orang yang baru mengenal Islam, shalat baginya adalah kehinaan karena harus rukuk sambil menghadap matahari. Mereka membutuhkan penjelasan yang lebih dalam lagi tentang shalat itu sendiri. Oleh karena itu, pada akhirnya mereka bersyahadat bahkan berjasa dalam penyebaran Islam.

Terkait fenomena sikap Letoqe dan Aru Baringeng, Ishomuddin mengatakan,

Agama dalam kehidupan manusia sebagai individu berfungsi sebagai suatu sistem nilai yang memuat norma-norma tertentu. Karena itu, agama memiliki arti khusus terhadap individu. Sistem ini terbentuk melalui proses

³⁰⁹ Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 191.

belajar dan proses sosialisasi, yang dipengaruhi oleh keluarga, teman, institusi, dan masyarakat luas.³¹⁰

Merujuk pada pandangan Ishomuddin, keislaman Letoqe dan Aru Baringeng tidak hanya dipengaruhi hanya oleh Dato ri Bandang. Ada faktor lain yang mendukung dalam proses keislaman mereka. Proses itu adalah belajar dan memahami Islam lebih dalam, serta peran kolega sesama penguasa lain. Akumulasi informasi dan *sharing* pengalaman keislaman koleganya, akhirnya meyakinkan keduanya memeluk Islam. Kesadaran dan keyakinan terhadap Islam membawanya menjadi penyebar Islam. Pola keislaman Letoqe mirip dengan keislaman Umar bin Khattab.

Selama mukim di Bulu-Bulu, beberapa syariat Islam (*saraq*) dalam otoritas Dato ri Bandang. Otoritas itu meliputi, penyembelihan kerbau, menikahkan, memandikan dan men-*talqin* mayat, menerima dan menyalurkan zakat fitrah/maal. Genap tiga tahun, atas inisiatif Dato ri Bandang yang didukung La Patedddungi serta hasil mufakat 40 orang elit Bulu-Bulu. Pembangunan mesjid di Wattang di mulai pada hari Senin. Pengumpulan batu untuk dasar lantai mesjid diangkut dari Bukit Batu Pake, Sanjata, dan Mamessong. Selama dua puluh hari berlalu akhirnya mesjid itu berdiri dan dipakai tempat shalat. Disusul setelah itu, diangkat *mokki* (jamaah inti mesjid) sebanyak 40 orang.³¹¹

Berdasarkan keterangan di atas, setelah tiga tahun Dato ri Bandang berada di Bulu-Bulu, baru dirintis pembangunan mesjid.³¹² Dalam kata lain, sekitar tahun

³¹⁰ Ishomuddin, *Sosiologi Agama*....., h.35.

³¹¹ Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 192-194. La Patedddungi wafat pada tahun 1625. Lihat, Abu Hamid, *Jejak Kehadiran*....., h. 96.

³¹² Penelusuran penulis mengenai keberadaan mesjid ini, belum diketahui persis tempatnya. Nama "Wattang" maksudnya ada "riatang"-di Selatan. Di lihat dari letak posisi, orang Bulu-Bulu menunjuk arah ke Selatan maka yang dimaksud ada Rombo (nama kampung). Oleh penulis, penelusuran ke Rombo dan mencoba mencari tahu keberadaan mesjid dimaksud, tetapi

1610 baru berdiri masjid di wilayah Kerajaan Bulu-Bulo. Tidak didapatkan keterangan tempat Dato ri Bandang mengajarkan Islam secara rutin. Di lain sisi, penetapan *mokki* (mukim) sebanyak 40 orang, justru mencerminkan Dato ri Bandang melakukan pembinaan umat. Hal ini juga menggambarkan dia melakukan upaya kaderisasi. Kader-kader pelanjut yang akan mengembangkan Islam masa datang.

Pada bulan ramadhan, Aru Batu Pake berulah dengan merokok terang-terangan. Selain itu, menyebarkan *issu* bahwa Dato orang yang *plin-plan*, seluruh perkataannya selalu disetujui oleh Arung, mengumpulkan zakat untuk menumpuk harta. Atas perilaku dan tuduhan tersebut, Dato ke *saoraja* minta izin pulang ke Gowa tanpa alasan jelas. Kepergian Dato tanpa alasan, menjadi desas-desus dalam masyarakat khususnya di kalangan penguasa. Kegelisahan itu akhirnya terungkap, *biang kerok* kekecewaan Dato karena ulah Aru Batu Pake. Oleh sebab perilaku yang kurang etis dan tuduhan yang tidak benar, Aru Batu Pake dipecat. Atas perintah La Pateddungi, Aru Sapotinggi bersama Aru Bonto Pale menyusul Dato ke Gowa. Di Gowa, Dato kukuh tidak mau kembali. Dia meminta Aru Sapotinggi tinggal untuk diajari *adeq saraq* (aturan-aturan syariat). Kedatangan Aru Sapotinggi ke Bulu-Bulo dari Gowa, bersamaan wafatnya La Pateddungi, dia digantikan oleh La Massiajeng (adiknya). Aru Sapotinggi kemudian dilantik menjadi *Kadi* (Pemimpin *saraq*).³¹³

Tidak diketahui penyebab Aru Batu Pake berulah kepada Dato ri Bandang. Tidak ada keterangan mengenai munculnya konflik tersebut. Memahami keadaan itu, dalam perspektif teori konflik Elly M. Setiadi dan Usman Kolip menjelaskan,

hasilnya nihil. Bekas-bekas tidak ditemukan, keberadaannya pun terlupakan oleh masyarakat.

³¹³ Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 196-201.

Akar timbulnya konflik yaitu adanya hubungan sosial, ekonomi, politik yang akarnya adalah perebutan atas sumber-sumber kepemilikan, status sosial dan kekuasaan yang jumlah ketersediaannya sangat terbatas dengan pembagian yang tidak merata di masyarakat.³¹⁴

Konsepsi yang dikemukakan oleh Elly M. Setiadi dan Usman Kolip mengacuh pada realitas sosial. Konsepsi ini lahir dari pengamatan terhadap aspek-aspek kehidupan sosial berikut gejala-gejala yang ditumbulkannya. Kembali kepada manusia sebagai makhluk individu, sesungguhnya manusia adalah makhluk konflik. Hal ini dikemukakan oleh Novri Susan, sebagaimana dikutip berikut,

Konflik adalah unsur terpenting dalam kehidupan manusia. Karenanya, di sisi lain konflik memiliki fungsi positif. Konflik adalah asas dinamika sejarah manusia yang telah menjadi entitas hubungan sosial. Konflik adalah bagian dari kebutuhan manusia yang tidak disadari akibatnya. Sebab, manusia adalah makhluk *konflik* yakni makhluk yang selalu terlibat dalam perbedaan, pertentangan, dan persaingan, sukarela atau terpaksa.³¹⁵

Berdasar pada konsep akar munculnya konflik tersebut, dalam konteksnya Aru Batu Pake memendam kecemburuan sosial. Status sosial, relasi sosial, otoritas Dato ri Bandang di samping La Pateddungi dinilai oleh Aru Batu Pake berlebihan. Bagi Aru Batu Pake, ajaran Islam yang disampaikan oleh Dato ri Bandang, hanya untuk keuntungannya sendiri. Dato ri Bandang dinilai telah mengintervensi beberapa kebijakan *arung*. Memandang gejala-gejala sosial tersebut maka lahir suasana konflik dalam jiwa Aru Batu Pake, atas hubungan-hubungan sosial Dato ri Bandang. Gejalak

³¹⁴ Elly M. Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya* (Cet. I; Kencana Prenada Media Group: Jakarta, 2011), h. 361.

³¹⁵ Novri Susan, *Pengantar sosiologi.....*, h. Xxiii.

konfliktris itu kemudian ditransformasikan dalam opini yang dikeluarkan ke ranah publik.

Terkait dengan perilaku dan opini Aru Batupake terhadap Dato ri Bandang, dalam teori perubahan sosial diistilahkan sebagai gerak sosial. Menurut Rafael Raga Maran,

Keberadaan opini di tengah publik, pada dasarnya bentuk kesengajaan seseorang. Dia membuat opini yang menunjukkan minat terhadap suatu isu, yang dengan isu itu dia berusaha mempengaruhi para pembuat keputusan.³¹⁶

Pada dasarnya dengan merujuk pada paradigma opini dalam gerak sosial di atas, maka konteks kasus Aru Batu Pake disebabkan oleh sebuah motif. Motif adalah perhatian dari Arung (La Patteddungi) atau penguasa lainnya. Tersirat dalam kasus ini, Aru Batu Pake merasa selama ini bukan orang penting atau “didengar” dalam pengambilan kebijakan oleh Arung. Oleh karena itu, berbuat kurang etis dan mewacanakan tuduhan asumsi ke publik, cara yang ditempuh Aru Batu Pake. Benar atau salah suatu opini yang terwacanakan dalam masyarakat akan mempengaruhi paradigma masyarakat umum. Opini tidak berarti selalu terkait dengan sesuatu yang salah atau buruk, akan tetapi secara asumsi dapat benar dan baik. Pada intinya, opini mencerminkan ada gerak sosial menuju perubahan sosial.

Lepas dari pembahasan dinamika penyebaran Islam di Kerajaan Bulu-Bulu, sebuah naskah yang ditulis oleh Taba Daeng Panolo, memuat beberapa informasi penting. Dalam naskah ini dikisahkan tiga tokoh muballigh penganjur Islam. Mereka adalah Puatta Massabangne, Puang Belle, dan Tuanta Yusufu. Puatta Massabangne berasal dari Gowa datang ke Bulu, atas perintah ayahnya Batara Matinggi. Kanda Pampulu Makkunrai penguasa di

³¹⁶ Rafael Raga Maran, *Pengantar Sosiologi Politik: Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Cet. I; PT. Rienaka Cipta: Jakarta, 2001), h. 69.

Bulu, *macenning atinna* (ingin sekali dalam hati) memeluk Islam setelah berdialog dengan Puatta Massabangnge. Akan tetapi, ia meminta waktu untuk membicarakan keinginan tersebut dalam rangka meminta pertimbangan empat puluh orang tokoh masyarakat. Dalam perjalanan ke tempat lain dia bertemu Puang Belle dan Tuanta Yusufu. Di belakangnya, Kandae Pampulu Makkunrai di Bulu meninggal dunia. Bersama Puang Belle dan Tuanta Yusufu, dia melanjutkan misi ke Tondong, Tana Tekko, dan Kajang. Kecuali Puatta Massabangnge, dia berkunjung ke Gowa. Sepulang dari Gowa, Puatta Massabangnge mengislamkan masyarakat Baranti dan Tanete. Puang Belle berhasil mengislamkan Puatta Balimunte di Tondong. Puatta Massabangnge menikah dengan I Benno tanpa keturunan. Usaha pengislaman Puatta Massabangnge didampingi oleh Barani Tanete sampai wafat di Moro (wilayah Desa Talle).³¹⁷

Merujuk pada keterangan tersebut, aktifitas penyebaran Islam semakin giat di Sinjai. Dalam naskah ini, nama Puatta Massabangnge dari Gowa, Puang Belle, dan Tuanta Yusufu tampak cukup agresif. Beberapa daerah berikut penguasa dan masyarakatnya berhasil diislamkan. Mengenai waktu aktifitas dakwah mereka tidak didapatkan keterangan.

Puatta Massabangnge memiliki murid yang cukup terkenal melanjutkan misi islamisasi. Seorang bangsawan Manimpahoi, I Bolong Daeng Makketti alias Puatta Martinroe ri Tanete dimakamkan di Tombolo/Tanete

³¹⁷ Taba Daeng Panolo, Naskah *Puatta Massabangnge* (Ditulis di Talle-Lagora, 18 Mei 1973. Disalin ulang oleh Muhammad Ahmad Talibe, 17 Juli 1979), Badan Perpustakaan dan Arsip Provinsi Sulawesi Selatan. Mengenai nama Tuanta Yusufu bukanlah Syekh Yusuf. Syekh Yusuf lahir pada 3 Juli 1626 betepatan dengan 8 Syawal 1036 di Gowa. Lihat, Abu Hamid, *Syekh Yusuf.....*, h. 73. Menurut Muh. Arif, Puang Belle belajar Islam kepada Dato ri Tiro dan menyebarkan Islam di Tondong. Puang Belle sendiri *tomang* (tidak memiliki keturunan). Setelah wafat ia dimakamkan di kampung Tana Tekko Dusun Bakaqe-Sinjai Timur. Muh. Arif (72th), *wawancara* pada tanggal 30 Januari 2017.

(Sinjai Tengah) memusatkan dakwah di Manimpahoi. Dia *ripaselleng* (disunat) di Timbasoang (nama tempat) oleh Puatta Massabangnge atau I Rasulung. Daerah Saohiring, Kanrung, dan Bessi Koro berhasil diislamkan.³¹⁸ Puatta Massabangnge tidak hanya menyebarkan Islam, akan tetapi melakukan kaderisasi muballigh untuk melanjutkan islamisasi di kawasan pemukiman masyarakat pegunungan.

Khusus di Kerajaan Tondong, raja yang pertama memeluk Islam adalah I Tohokke. Dia dislamkan oleh Dato ri Bandang di *saoraja* Bulu-Bulo.³¹⁹ Berdasar pada naskah yang ditulis oleh Taba Daeng Panolo, pemantapan pengislaman masyarakat Tondong dilakukan oleh Puang Belle dan Tuanta Yusufu. Sebelum menjadi muballigh, Puang Belle belajar Islam kepada Dato ri Tiro.³²⁰ Mengenai Tuanta Yusufu, tidak didapatkan keterangan jelas. Tetapi terkait dengan tokoh ini, Hamid menuturkan “Saya pernah dengar dari orang-orang tua dahulu, di puncak bukit Paliqe-Tondong terdapat makam tua. Di Sini, masyarakat mengenalnya dengan nama Puang Salama. Dia asli penduduk di sini dan sezaman dengan Puang Belle.³²¹ Penuturan Hamid mengindikasikan bahwa tokoh Puang Salama adalah orang yang sama dengan Tuanta Yusufu.

³¹⁸ Ibnu Hajar/Petta Benu, *wawancara* di Tombolo-Kaleleng, pada tanggal 21 Februari 2017. Satu tokoh yang cukup dikenal mirip nama Puatta Massabangnge di daerah ini pula, yakni Petta Maccambangnge. Makam Petta Maccambangnge berada di Manimpahoi. Penelusuran penulis, diketahui bahwa keberadaan Petta Maccambangnge di Manimpahoi nanti pada abad XIX.

³¹⁹ Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 246.

³²⁰ Muh. Arif (72th), *Wawancara*, pada Tgl 30 Januari 2017.

³²¹ Hamid (48th)-tokoh masyarakat, *wawancara* di Paliqe, pada tanggal 4 Februari 2017. Penulis menyempatkan diri melihat makam Puang Salama. Sebelum mencapai makam ada dua unit rumah-rumahan peristirahatan peziarah. Makam Puang Salama berada dalam kompleks pemakaman di atas puncak bukit.

Beralih pembahasan penyebaran Islam di daerah Barat wilayah Sinjai, tepatnya di kerajaan *Pitu Limpoe-Turungang*. Pada dataran Dusun Bonto Salama terdapat Makam penyebar Islam. Masyarakat sekitar mengenal dengan nama Puang Bonto Salama. Menurut Muhannis, nama aslinya To Maeppe Daeng Situncu yang sengaja diutus Gowa dalam misi pengislaman.³²² Menurut Ahmadi, To Maeppe Daeng Situncu memiliki enam nama alias, yakni: Tellattu Mangngunjungi Daeng Paliheng, Sallatang Daeng ri Maneng, Petta Lele, Petta Salabetta, Petta Lebba Songko, Petta Magguliling. Keenam nama ini diberikan oleh masyarakat, berdasarkan tempat-tempat yang pernah didatangi menyebarkan Islam. Sebagai contoh, di Korong dia dikenal dengan nama Petta Songko Lebba.³²³

Tidak ada data keterangan waktu yang valid mengenai aktifitas dakwah oleh Puatta Massabangnge, Puang Belle, Tuanta Yusufu, dan To Maeppe Daeng Situncu. Mengacu pada tokoh Puatta Massabangnge dan To Maeppe Daeng Situncu yang berasal dari Gowa, Puang Belle yang belajar Islam kepada Dato ri Tiro di Tiro, dan membandingkan keberadaan Dato ri Bandang di Bulu-Bulu antara tahun 1607-1610, maka dapat diprediksi bahwa aktifitas dakwah mereka dimulai pada tahun 1610. Dalam kata lain, mereka adalah pelanjut islamisasi setelah Dato ri Tiro dan Dato ri Bandang.

Lebih dekat ke laut, selain keempat Ulama tersebut, ada makam penyebar Islam di Bonto Pale-Sinjai Timur. Masyarakat setempat mengenalnya dengan Syekh Ibrahim Rahmat atau *Pang Tuang*. Ulama ini sezaman dan seperjuangan dengan Puang Belle menyebarkan Islam di Sinjai. Syekh Ibrahim Rahmat tidak hanya menetap di sini,

³²² Muhannis (57th), Budayawan Sinjai, *wawancara* di Perumahan Lambassang, pada tanggal 27 Februari 2017.

³²³ Ahmadi (45th), Pegawai, *wawancara* di Kaleleng, pada tanggal 21 Februari 2017.

akan tetapi sering bepergian ke beberapa tempat, seperti ke Tiro, Lamatti, dan Gowa.³²⁴

Membaca beberapa letak atau tempat penyebaran Islam sebagaimana diuraikan sebelumnya, secara geografis membentuk garis lurus dari arah Timur ke Barat. Dilihat dari peta Sinjai sekarang, garis lurus ini berada di pertengahan antara bagian Utara dan Selatan wilayah Sinjai. Pada wilayah pesisir-Sinjai Timur kegiatan islamisasi diperankan oleh Dato ri Bandang, Puang Belle dan Syek Ibrahim Rahmat. Di Wilayah Sinjai Tengah hingga Sinjai Barat dan sekitarnya islamisasi diperankan oleh Puatta Massabangge, Tuanta Yusufu, dan To Maeppe Daeng Situncu.

Keberadaan dan mukimnya ulama-muballigh itu, menghasilkan kader-kader islamisasi. Sehingga lahir tokoh-tokoh seperti: I Bolong Daeng Makketti, Laloasa Daeng Parani, Raja Daeng Mattojeng, Ismaila Daeng Pahonging. Tiga nama terakhir menurut Muhannis, ulama yang intens berdakwah di Tondong dan Bulu-Bulu.³²⁵ Hal ini menunjukkan, ada kontinuitas islamisasi yang progresif di Sinjai.

Ikhtiar kontinuitas islamisasi di Sinjai pada abad XVII dalam bentuk kaderisasi ditandai dengan pembangunan masjid. Secara kronologis, hal itu tampak pada berdirinya masjid di berbagai tempat. Masjid pertama berdiri pada tahun 1610 berdiri mesjid di Wattang daerah Kerajaan Bulu-bulu, yang dirintis oleh Dato ri Bandang.³²⁶ Pada tahun 1613 berdiri mesjid di Mangarabombang-Sinjai Timur. Pada tahun 1617 berdiri masjid di Manimpahoi-Sinjai Tengah. Selanjutnya, pada tahun 1660 berdiri mesjid Nur di kampung Ulu Salo wilayah Kerajaan Lamatti. Masjid ini dirintis oleh Sayyed

³²⁴ Muh. Ansar (52th) Kepala Dusun Bonto Pale, *wawancara* di Bonto Pale, pada tanggal 2 Februari 2017.

³²⁵ Muhannis, *Karampuang dan Bunga Rampai Sinjai* (Cet. I; Ombak: Jogyakarta, 2013), h. 110. Lihat, Abu Hamid, *Jejak Kehadiran.....*, h. 93.

³²⁶ Basrah Gising, *Attariolongge ri*, h.193.

Hasan yang sebelumnya bermukim di Pammana Kabupaten Bone. Ia dibantu oleh Puatta Pakki Daeng Masiga, seorang bangsawan Lamatti. Pembangunan mesjid Nur ini pula tidak lepas dari dukungan dana para hartawan, yakni: Haji Mallo, Haji Kacowa, Haji Wahid, Haji Salasa, dan Barakki.³²⁷

Terkait dengan keberadaan mesjid Al Mujahidin di Aruhu-Lamatti, tidak ditemukan keterangan pasti mengenai waktu pembangunannya. Merujuk masa keislaman I Towa Suro-Raja Lamatti XI oleh Dato ri Tiro sekitar tahun 1604, maka dapat diprediksi mesjid ini berdiri sekitar tahun 1604-1605. Mesjid merupakan tempat/media strategis dan vital dalam penyebaran Islam. Dalam kata lain, penyebaran Islam yang intensif dan komprehensif meniscayakan mesjid. Mesjid tidak hanya menjadi tempat ibadah, tetapi mesjid dijadikan pusat kegiatan pendidikan dan pembinaan keislaman.

Selang beberapa waktu- di Kerajaan Lamatti, pasca keislaman I Towa Suro islamisasi oleh tokoh tertentu tidak diketahui banyak, hingga kedatangan Laming. Abu Hamid dalam risetnya menulis, Laming alias Wali Pute dari Pammana-Bone, sezaman dengan La Tenri Ruwa-Raja Bone XI. Dia membina umat di Lamatti secara intensif mengenai rukun iman, shalat, zakat, dan puasa.³²⁸ Menambah keterangan ini, Juaefa mengatakan, Laming dikenal pula dengan nama Haji Puteh. Dia juga seorang pedagang yang memiliki tiga puluh ekor kuda untuk pengangkut barang dagangan. Berdagang sampai Bantaeng membawa beras, pulang dari Bantaeng membawa kopi.³²⁹ Searah dengan keterangan tersebut, Arida menuturkan, Wali Pute juga dipanggil Hajji Loppo. Dia orang asli Mare (Bone), bepergian dengan kuda warna putih serta memakai jubah putih. Dia beristri seorang

³²⁷ Abu hamid dkk., *Menelusuri Jejak.....*, h. 104.

³²⁸ Abu Hamid, *Jejak Kehadiran.....*, h. 95.

³²⁹ Juaefa (85th), *wawancara* di Aruhu, pada tanggal 1 Februari 2017.

wanita keturunan Arab yang tinggal di Lamatti dan memiliki anak bernama Bora. Keturunan Bora kemudian menjadi cikal bakal *panrita*; ulama di Bulu Lohe-Lamatti. Laming menghilang di atas ranjang dalam kelambu, setelah shalat isya.³³⁰

Berdasarkan kutipan tersebut, Laming di Kerajaan Lamatti merupakan ulama yang berperan dalam kelanjutan islamisasi. Laming tidak hanya membina keislaman masyarakat Lamatti, tetapi dia memberi teladan sebagai pedagang. Kemampuannya dalam ilmu agama menyebabkan dia dikenal *Wali Pute*. Kepiawaiannya dalam berdagang menyebabkan dia diberi nama *Haji Loppo*. Keterangan bahwa ia menikah dengan seorang perempuan berdarah Arab, menandakan sudah ada orang Arab Muslim yang menetap di Lamatti. Mengenai waktu eksistensi Laming di Lamatti menjalankan islamisasi, diperkirakan bermula pada tahun 1611. Hal ini berdasarkan karena dia sezaman dengan pemerintahan La Tenri Ruwa-Raja Bone XI.³³¹

Memasuki tahun 1637 abad XVII, islamisasi di Sinjai mengalami perubahan. Perubahan yang dimaksud adalah perubahan tokoh islamisasi dan orientasi pemikiran keagamaan. Hal ini merujuk pada naskah silsilah tarekat Bira-Bulukumba, sebagaimana Thomas Gibson mencatat,

Pertengahan abad XVII al-Raniri membaitan Haji Ahmad al Bugisi ke dalam tarekat sufi Qadiriyah. Abdul Rahman Lamatti salah satu muridnya, bermukim di Bira-Bulukumba. Guru al-Raniri, Ibrahim al-Kirani juga membaita Ibrahim Barat dari Kerajaan Bulu-Bulu ke dalam tarekat Sattariyah. Ibrahim Barat alias Abdul Rahman wafat di Selayar. Silsilah ini diperkirakan terbentuk antara

³³⁰ Arida (75th), *wawancara* di Balangnipa, pada tanggal 3 Februari 2017.

³³¹ Waktu kedatangan dan menetapnya Laming atau Wali Pute di Lamatti, sezaman dengan masa pemerintahan La Tenri Ruwa Raja Bone XI. Lihat, Abu Hamid, *Jejak Kehadiran.....*, h. 95. Lihat, Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone.....*, h. 101-118.

1637 hingga 1644, beberapa dekade awal para penguasa memeluk Islam.³³²

Mencermati temuan Thomas Gibson, diketahui pertengahan abad XVII telah ada masyarakat Sinjai berangkat merantau berguru kepada Ibrahim al-Kirani dan al-Raniri.³³³ Hubungan antara guru dan murid ini, kemudian membentuk jaringan dalam silsilah tarekat tertentu, yakni Qadiriyah dan Syattariyah. Dengan demikian, sejak tahun 1637 islamisasi di Sinjai diperankan oleh orang Sinjai sendiri. Mereka itu adalah Abdul Rahman Lamatti dan Ibrahim Barat Bulu-Bulo.

Kiprah mereka dalam islamisasi bahkan melewati wilayah Sinjai hari ini. Dalam naskah silsilah Bira, sebagaimana dikutip oleh Thomas Gibson, ditemukan nama dan kedudukan mereka di Bira-Bulukumba, sebagai berikut:

- a. Haji al-Syekh al-Julaij Ahmad bin Abdullah al Bugisi (*panre lohe*; pandai besar),
- b. Al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti (*panre keke*; pandai kecil),
- c. Syekh Abdul Jalil bin Abdullah Bulu-Bulo (*guru toayya*; guru tertua),
- d. Syekh Abdul Basir bin Abdul Jalil al-Bira wa al-Bugisi (*to ro masiqna*; yang berada dalam mesjidnya). Dia membangun mesjid di Bira.
- e. Syekh Abdul Fattah al-Hidayatullah al-Sharmallahu (*To Daba*; orang Daba).³³⁴

³³² Thomas Gibson, *Islamic Narrative and Authority in South East Asia from the 16th to the 21st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul "Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara: dari Abad ke-16 hingga Abad ke-21. (Cet. I; Inninawa: Makassar, 2012), h. 63.

³³³ Nama lengkapnya Burhanuddin Ibrahim bin Hasan bin Syihabuddin al-Kirani. Seorang Ulama yang ahli dalam Ushul Fiqh, Hadis, dan Tasawuf. Beliau menetap di Madinah. Sedangkan al-Raniri yang dimaksud adalah Nuruddin al-Raniri yang berdomisili di Aceh. Lihat, M. Shaleh Putuhena, *Historiografi haji Indonesia* (Cet. I; Jakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2007), h. 112. Lihat pula, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Cet. I; Jakarta: Mizan, 1994), h. 91 dan 214.

³³⁴ Thomas Gibson, *Islamic Narrative*, h. 71.

Pada naskah ini pula tertulis keterangan-sebagaimana disadur oleh Thomas Gibson bahwa Haji al-Syekh al-Julaij Ahmad bin Abdullah al Bugisi, menikah dengan putri Arung Lamatti dan tinggal di Sinjai. Anaknya, yang perempuan tinggal di Bone dan al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti tinggal di Bira. Setelah itu, Syekh Abdul Jalil bin Abdullah Bulu-Bulu meninggalkan kampung halaman kemudian menetap di Bira. Sedangkan al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti menyeberang ke Selayar.³³⁵

Tidak diketahui mengapa Syekh Abdul Jalil bin Abdullah Bulu-Bulu dan al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti meninggalkan Lamatti. Tampaknya mereka memiliki agenda penyebaran Islam yang lebih luas lagi. Memahami sikap tersebut, Nurcholis Madjid mengatakan,

Seseorang sebagai bagian dari masyarakat, maka dengan sendirinya terpanggil untuk berpartisipasi pada agenda-agenda kegiatan besar dan luas yang bermanfaat pada semua golongan manusia. Dan salah satu agenda kegiatan besar yang nampak pada pencapaian cita-cita universal itu adalah penciptaan keadilan dan kemanusiaan. Ajaran demikian, berarti menitik beratkan pada inklusifitas yang memperjuangkan agenda-agenda universal itu.³³⁶

Selama tiga atau empat dekade awal abad XVII Islam berkembang pesat di kawasan Sinjai. Antara tahun 1604 sampai 1610, tokoh seperti: Dato ri Tiro dan Dato ri Bandang merupakan ulama peletak dasar islamisasi di Sinjai. Selanjutnya, antara 1610-1620-an islamisasi dilanjutkan oleh Puatta Massabangnge, Puang Belle, Tuanta Yusufu, Syek Ibrahim Rahmat, To Maeppe Daeng Situncu, dan Laming. Seterusnya, sekitar awal 1620-

³³⁵ Thomas Gibson, *Islamic Narrative*, h. 71-72.

³³⁶ Fachry Ali, Kata Pengantar Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1998), h. xlv-xlvi.

an sudah ada beberapa person masyarakat Sinjai yang merantau untuk belajar ilmu-ilmu keislaman Islam di luar Sulawesi Selatan. Sehingga ketika mereka kembali, tidak hanya sebagai ahli agama tetapi membentuk *link*; silsilah tareqat.

Keislaman elit masyarakat, seperti: I Towa Suro, La Pateddungi, I Tohokke, Aru Sapotinggi, Aru Saukang, Aru Bonto Pale, Letoqe dan Aru Baringeng merupakan modal sosial yang kuat dalam penyebaran Islam. Progres islamisasi melejit karena legitimasi kepemimpinan tradisional mereka. Eksistensi penyebar Islam dalam kerajaan, tidak melemahkan kedudukan raja. Sebaliknya, raja semakin kuat kedudukannya karena mem-*backup* kegiatan Islamisasi. Keadaan tersebut, sesuai dengan paradigma teori kedaulatan raja bahwa,

Kedaulatan suatu negara terletak di tangan raja, karena raja merupakan penjelmaan kehendak Tuhan dan juga bayangan dari Tuhan". Tuhanlah merupakan sumber tinggi dari segala kebijakan rakyat. Yang dijalankan oleh penguasa atau raja.³³⁷

Keislaman para penguasa yang sertamerta diikuti oleh rakyat, menunjukkan pola islamisasi *top down* (dari raja ke rakyat). Kepiawaian penyebar Islam menjadikan para penguasa sebagai target awal dan utama islamisasi merupakan langkah yang tepat strategis. Oleh karena itu, langkah strategis yang ditempuh oleh ulama berpijak pada fakta, bahwa raja adalah representasi atas nilai dan kepercayaan masyarakat. Sebaliknya, memandang rajanya masuk Islam maka tidak ada alasan bagi anggota masyarakat untuk tidak taat dan patuh.

³³⁷ Tokoh-tokoh yang mempunyai paham kedaulatan raja adalah Niccolo Machiavelli, Jean Bodin, Thomas Hobbes dan F. Hegel. teori ini pernah diterapkan di Perancis pada masa Raja Louis XIV. Pada zaman modern model kekuasaan ini telah banyak ditinggalkan negara-negara di dunia, karena kedaulatan raja cenderung menciptakan kekuasaan yang tidak terbatas (absolut), sewenang-wenang dan otoriter. Lihat, Soehino, *Ilmu Negara* (Cet. I; Yogyakarta: Liberty, 2005), h. 150.

Selain itu-telah uraikan sebelumnya, kemunculan *To Manurung* merupakan cikal bakal berdirinya kerajaan-kerajaan di Sinjai. Kemisteriusan asal usul *To Manurung* menyebabkan dipercaya sebagai orang yang turun dari langit. Karena itu pula, *To Manurung* diyakini memiliki unsur ketuhanan. Kepercayaan tersebut menemukan padanannya dalam paradigma *Insan Kamil* ajaran Islam. Sekaitan dengan paradigma tersebut, Thomas Gibson mengatakan,

Para penguasa (raja-raja) di Sulawesi Selatan tidak mengalami kesulitan mengubah konsep keyakinan raja sebagai keturunan dewa ke konsep raja sebagai *insan kamil* (Manusia Sempurna). Perubahan perpesktif ini dilakukan untuk melegitimasi kekuasaan politik mereka.³³⁸

Melihat peta penyebaran Islam di Sinjai maka ada tiga arah, yakni: dari Timur, Barat, dan Utara. Ketiga arah ini pula mencirikan dua pendekatan yang menonjol dalam penyebaran ajaran Islam. *Pertama*, dari arah Timur diperankan oleh Dato ri Tiro, Puang Belle, Syek Ibrahim Rahmat dengan pendekatan tasawuf. *Kedua*, dari arah Barat dan Utara diperankan oleh Dato ri Bandang, Puatta Massabangnge, Tuanta Yusufu, Laming dengan pendekatan syariat Islam. Tetapi tidak mustahil integrasi pendekatan tasawuf dan syariat dikolaborasikan oleh ulama-ulama itu. Kolaborasi pendekatan itu dapat direpresentasikan pada tokoh Puatta Massabangnge dan Laming/Wali Pute.

Keterlibatan penguasa sebagai anggota masyarakat secara umum berikut pengaruh dari luar, dalam hubungannya dalam islamisasi tampak sebagai gejala alami masyarakat. Islamisasi berwujud sebagai perkembangan universal dalam satu kawasan daerah. Daerah-daerah itu saling berhubungan dan membangun

³³⁸ Thomas Gibson, *Islamic Narrative and Authority in Souththeas Asia from the 16th to the 21st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul "Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara: dari Abad ke-16 hingga Abad ke-21. (Cet. I; Inninawa: Makassar, 2012), h. 47.

komunike (kesepakatan) bersama. Terkait dengan keadaan perkembangan islamisasi di Sinjai, Soegiono Soekanto hal itu disebabkan oleh,

- a. Keinginan-keinginan secara sadar dan keputusan secara pribadi;
- b. Sikap-sikap pribadi yang dipengaruhi oleh kondisi-kondisi yang berubah;
- c. Perubahan struktural dan halangan struktural;
- d. Pengaruh-pengaruh eksternal;
- e. Pribadi-pribadi kelompok yang menonjol;
- f. Unsur-unsur yang bergabung menjadi satu;
- g. Peristiwa-peristiwa tertentu;
- h. Munculnya tujuan bersama.³³⁹

Jelang dan melewati paruh kedua abad XVII, konstalasi politik di Sulawesi Selatan kembali memanas. Konstalasi ini patut ditengarai mempengaruhi islamisasi di seluruh wilayah Sulawesi Selatan. Penyebabnya, gerakan konservatif La Maddaremmeng- Raja Bone XII (1631-1644) menuai kontraversi.³⁴⁰ Kontraversi tidak hanya melibatkan internal Kerajaan Bone, akan tetapi juga melibatkan Kerajaan Gowa. Akhirnya, pecah perang besar kedua kerajaan bersama sekutu masing-masing. Perang yang berakhir dengan perubahan konstalasi politik di Sulawesi Selatan. Keterlibatan bangsa asing (VOC-Belanda) turut

³³⁹ Soegiono Soekanto, *Sosiologi-Suatu Pengantar* (Cet. 38; Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2005), h. 322.

³⁴⁰ Kecuali *ata mana* (budak turunan), jenis *ata* yang lain dimerdekan dan jika dipekerjakan maka mesti dibayar sebagaimana mestinya. Akselerasi ini mendapat penentangan dari sebagian bangsawan. Bahkan, ibunya sendiri We Tenrisoloreng karena tidak setuju dengan kebijakan anaknya, hijrah ke Makassar mengadu. Dari Makasar, dia ke Bantaeng dan wafat di sana. Vitalitas masalah kebijakan La Maddaremmeng yang dianggap merusak tatanan masyarakat yang ada, hingga berujung perang. Tahun 1643, pasukan sekutu Gowa menyerang Bone. Tahun 1644, bersama La Tenriaji saudaranya, La Maddaremmeng diasingkan di Cimpu. Lihat, Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone.....*, h. 119-120. Selain itu, La Maddaremmeng memecat *bissu* (pendeta kepercayaan kuno), memberantas judi dan miras, menghancurkan tempat-tempat pemujaan kuno. Lihat, Thomas Gibson, *Islamic Narrative*, h. 72.

memperparah keadaan dan memperpanjang masalah hingga kini.³⁴¹

Di tengah konfrontasi tersebut, muncul ulama asli Makassar yang sepak terjangnya me-nusantara dikemudian hari yakni Syek Yusuf al-Makassari. Ulama kelahiran Makassar ini menuntut ilmu ke Aceh, Yaman, Hadralmaut, Mekah, Madinah, Syam (Damaskus). Menekuni ilmu fiqih dan tasawuf. Ketekenuan dan keahliannya di bidang tasawuf, di Damaskus dia dianugerahi nama *Abul Mahasin Hadyatullah Tajul Khalwaty*.³⁴²

³⁴¹ Antara tahun 1646-1666 rakyat Bone dijajah oleh Gowa. Lihat, Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone.....*, h. 122-123. Berawal dari sini, muncul pahlawan besar Bone Aru Palakka. Dimulai 24 Nopember 1666-1669 perang berkecamuk dengan melibatkan Belanda. Berakhir dengan kekalahan telak Gowa, sehingga lahir "Perjanjian Bungayya" 18 November 1667. Lihat, Mattulada, *Menyusuri Jejak.....*, h. 111. Lihat, Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone.....*, h. 149-209. Konfrontasi ini dua tokoh penting dalam gerak sejarah di kawasan ini, Sultan Hasanuddin dan Aru Palakka. Lihat, Leonard Y. Andaya, *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes) in The Seventeenth Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan judul "Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke-17 (Cet. II; Inninawa: Makassar, 2006), Suriadi Mappangara, *Filosofi Arung Palakka* (Cet. I; Ombak: Jogjakarta, 2016), Sultan Kasim, *Aru Palakka dalam Perjuangan Membebaskan Kerajaan Bone* (Cet. I; Walanae: Ujung Pandang, 2002).

³⁴² M. Yahya Harun, *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI dan XVII* (Cet. I; Kurnia Kalam Sejahtera: Yogyakarta, 1995), h. 73. Syek Yusuf mengembara selama 22 tahun. Tiga guru utamanya, Nur al-Din al-Raniri, Ba Syaiban, dan Ibrahim al-Kurani. ketiga guru ini telah berhasil mentransmisikan ide-gagasan pembaharuan dari Timur Tengah pada abad XVII. Dan, selanjutnya Syek Yusuf menjadi *channel* pemikiran dan gerakan itu di Nusantara-khususnya Makassar. Ketika kembali ke Makassar sekitar tahun 1667 M atau 1078 H, dia melancarkan gerakan pembaharuannya. Fokus utama gerakannya, menyucikan Islam dari kepercayaan animistik dan praktek-praktek non islami lainnya. Gerakan pembaruannya mendapat oposisi dari bangsawan, sebab dinilai gerakan itu mengganggu tatanan sosial-keagamaan yang "mapan". Ia kemudian meninggalkan Makassar menuju Banten. Di Banten ia diterima baik oleh Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1692), menjadi menanti Sultan, diangkat sebagai *Mufti* kesultanan dan sebagai raja muda. Jabatan terakhirnya tahun 1675, sebagai duta Islam ke Timur Tengah yang mengunjungi Hijaz, Syiria, dan Turki untuk menjalin hubungan diplomatik dengan Banten. Selama di Banten, dia mungkin sesekali pulang balik Banten-Makassar, mengontrol perkembangan gerakan pembaharuannya. Lihat, Azyumardi Azra, *Renaissance Islam.....*, h. 131-133.

Syek Yusuf dikenal di Sinjai dengan panggilan *Tuanta Salamaq*. Belum ada keterangan pasti dia pernah ke Sinjai. Eksistensi komunitas pengamal tarekat Khalwatiah di Lenggo-Lenggo-Sinjai Timur dan Pattongko, Tafillasa-Sinjai Tengah sampai hari ini, menunjukkan pengaruh sosoknya. Sekali setahun komunitas ini berbondong-bondong ke Patteqne-Maros menghadiri acara Maulid Nabi Muhammad saw. Acara itu sekaligus untuk memperingati Syek Yusuf al-Makassari.

Sejak tahun 1605 hingga 1666 islamisasi di Sinjai berjalan lancar tanpa konflik internal aliansi kerajaan-kerajaan. *Ghirah*; semangat keberislaman sangat tampak pada kolaborasi penguasa dan ulama. Asosiasi ajaran Islam sebagai *deceng pole riaja/urai*, massif menjadi pencerahan kepercayaan dan tatanan sosial. Sekitar tahun 1645 islamisasi di Sinjai tampak tersendat akibat konfrontasi antara Gowa dan Bone. Konfrontasi tersebut memaksa Sinjai terlibat pusingan konflik politik yang rumit. Konfrontasi ini seolah-olah menutupi catatan sejarah penting islamisasi di Sulawesi Selatan termasuk Sinjai. Rekaman jejak islamisasi di Sinjai pada abad XVII berakhir pada pengaruh tokoh Syek Yusuf. Pengaruh ini ditandai dengan eksistensi penganut tarekat Khalwatiah hingga kini.

BAB VIII

PERUBAHAN SOSIAL POLITIK DAN BUDAYA PASCA PENERIMAAN ISLAM

A. Perubahan Sosial Dalam Aspek Pemahaman Keagamaan

Perubahan sosial yang utama dalam penyebaran Islam di Sinjai adalah konversi kepercayaan lama ke Islam. Konversi tersebut mengambil tempat dalam aspek pemahaman keagamaan masyarakat. Peristiwa konversi inipun disebabkan oleh ajaran Islam itu sendiri pada penganutnya. Salah satu sifat Islam adalah ajarannya harus didakwahkan. Menyebarkan Islam merupakan doktrin yang bersifat *kredo*; keyakinan bagi setiap pemeluknya. Doktrin *kredo* itu berpijak pada *dogma*; perintah Ilahi, sebagaimana dalam QS. Ali Imran (3): 104,

وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Terjemahnya:

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung.³⁴³

³⁴³ Kemenag RI, *Al Quran dan Terjemahannya* (Cet. I; Jumanatul Ali Art: Jakarta, 2007), h. 64.

Mendakwahkan atau menyebarkan Islam merupakan *kredo* sebagai doktrin ketaatan atas perintah Allah. Memahami QS. Ali Imran (3): 104, maka dakwah mengandung dua pokok aktivitas. *Pertama*, menyeru, menyampaikan, dan mengajak kepada *al-Ma'ruf*; kebaikan. *Al-Ma'ruf* adalah setiap perbuatan yang dapat diketahui nilai-nilai kebaikannya, baik menurut akal maupun menurut dinul Islam.³⁴⁴ *Kedua*, mencegah, menolak, membrantas *al-Munkar*. *Al-Munkar* adalah segala yang dilarang dalam Islam atau seluruh kedurhakaan (maksiat) kepada Allah dengan segala bentuknya.³⁴⁵ Pada QS. 'Ali Imran (3): 104 mengandung "ruh" yang menggerakkan sesiapa Mukmin untuk menyampaikan Islam. Dalam ayat ini pula, mengandung *kredo* spiritualitas bahwa seorang/sekolompok *Da'i* akan beruntung.

Kedatangan Muslim sebagai ulama dan pedagang dengan ilmu tasawuf³⁴⁶ yang mereka miliki merupakan pintu utama dalam penyebaran Islam. Penampilan sebagai saudagar dan penguasaan ilmu ekonomi mengundang simpati penguasa dan rakyat umum. Di samping itu, ilmu tasawuf yang dimiliki mengandung "kesesuaian" dengan kepercayaan mistisme lokal. Elarobasi kemapanan ekonomi

³⁴⁴ Raghīb al-Asfahani, *Al Mufrada fi Gharib al Quran-Juz I* (Cet. -; Beirut: Dar al-Qalam, 1412 H), h. 561.

³⁴⁵ Raghīb al-Asfahani, *Al Mufrada fi*, h. 565.

³⁴⁶ Tasawuf sebagai kajian keilmuan Islam yang lahir kemudian, menarik untuk diketahui sejarah singkatnya. Di mulai dari kemunculan Hasan al-Bashri (w. 110 H) yang melakukan kritik terhadap dinasti Umayyiah yang dianggap menjalani kehidupan glamor (hedonis) tidak mencerminkan kehidupan religius. Tahap berikutnya muncul tokoh tasawuf Rabiah al-Adawiyah (w. 185 H) yang menjadi ikon sufi perempuan dalam sejarah kehidupan sufi. Pada abad ketiga muncul tokoh Abu Yazid al-Bustami (w. 261 H). Sedangkan abad keempat tokoh yang terkenal adalah Mansur al-Hallaj 9 (w. 309 H). Abad kelima tampillah al-Gazali (w. 450H/1058 M). kemudian disusul tokoh sufi seperti Ahmad ar-Rifaqi (w. 570 H), Syekh Abdul Qadir al-jailanai (w. 651 H) yang dikemudian hari dikenal sebagai pendiri tarekat al-Qadiriyyah. Selanjutnya abad keenam muncul sufi terkenal bernama suhrawardi (w. 578 h). pada abad kedelapan muncul beberapa tarekat antara lain tarekat suhrawadiyah tokohnya Abu al-najib alSuhrawardi (w. 563 H/1168). Dan tarekat Naqsabandiyah yang didirikan oleh Bahaq al-Din Naqsabandiyah (717-791h/1318-1389 M). Lihat, Sri Mulyati, *Mengenal Dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Cet.I; Prenada Media: Jakarta, 2004), h. 48-49.

dan pemahaman spiritual dalam penyebaran Islam merupakan media yang paling adaptif. Terkait hubungan tasawuf dalam penyebaran Islam, Karen Armstrong mengatakan,

Perhatian utama Nabi Muhammad adalah penegakan suatu masyarakat yang adil. Dia dan beberapa sahabatnya memiliki kecenderungan mistik. Dan, kaum muslimin dengan cepat mengembangkan tradisi mistik khas mereka sendiri. Kaum ulama mulai membedakan Islam secara tajam dari agama yang lain, memandangnya sebagai satu-satunya iman sejati. Tetapi kaum sufi kurang lebih berpegang pada pada visi al-Qurqan tentang ketunggalan agama wahyu.³⁴⁷

Bagi Karen Armstrong aspek mistik ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad berhasil digali, diamalkan, dan dikembangkan oleh pengikutnya (ulama). Pada gilirannya-kelak masyarakat yang didatangi cenderung mistik. Praktis mistisme Islam (tasawuf) diaplikasikan untuk kepentingan yang lebih besar, bukan sekedar kepuasan spiritual pribadi. Aplikasi tasawuf itu dapat dilihat dari cara yang ditempuh oleh Dato ri Tiro, Puatta Massabangnge, Puang Belle, dan Laming.

A.H. John dalam Azyumardi Azra mengatakan,

Para sufi berhasil mengislamkan sejumlah besar penduduk Nusantara minimal sejak abad ke-13. Faktor utama keberhasilan konversi itu adalah kemampuan mereka menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, terutama menekankan kesesuaian dengan Islam, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal.³⁴⁸

³⁴⁷ Karen Armstrong, *A History of God: The 4,000-Years Quest of Judaism, Christianity and Islam* diterjemahkan oleh Zaimul Am dengan Judul "Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-Orang Yahudi, Kristen, dan Islam Selama 4.000 Tahun. (Cet. VI; Mizan: Jakarta, 2003), h. 300-301.

³⁴⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, h. 35. Lihat juga, A.H. Jhons, "Sufism as a Category in Indonesia Literature and History", *JSEAH* 2, II (1961), h. 10-15. Proses islamisasi ini juga didapatkan di Kedatuan Luwu, riset Syamzan Syukur, menyimpulkan: Banyaknya persamaan antara Islam dan budaya Luwu, memudahkan Datuk tiga serangkai dalam menyiarkan Islam. Mereka hanya menggunakan pendekatan adaptasi atau memadukan kepercayaan

Teori konvergensi A.H. John ini, menegaskan strategi yang ditempuh oleh ulama berjalan efektif dan efisien. Penekanan utama ulama dalam menyampaikan kesesuaian ajaran Islam dengan kepercayaan lokal sangat tepat guna. Ulama tidak merubah praktik keagamaan secara revolusioner, tetapi pengajaran Islam dengan cara menetap, maka secara evolusi kepercayaan lama sedikit demi sedikit berubah. Di samping itu, ulama-ulama itu memiliki *karamah*³⁴⁹ yang menakutkan. Konon, Dato ri Tiro mampu shalat di atas pelepah pisang, Puang Belle mampu berjalan di atas air, Syek Ibrahim Rahmat menyeberang ke Pulau Sembilan dengan menaiki seonggok batu karena ketinggalan perahu. *Karamah* inilah yang dianggap oleh A.H. Jhon sebagai kemasam atraktif yang menarik setiap anggota masyarakat.

Kredo utama dalam Islam adalah *maqrifat*; mengetahui atau mengenal Tuhan (Allah). Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, sebelum Islam kepercayaan terhadap keberadaan Tuhan dan asosiasi tentang-Nya telah ada. Asosiasi itu adalah *Dewata Sewwae* (Dewa Yang Satu), *Patotoqe* (Yang Menentukan Nasib), *Palanroe* (Yang Menciptakan), dan *To Rieq Aqraqna* (Yang Tertinggi Tempatnya). Dalam ajaran Islam, kepercayaan ini menemui kesesuaian. Seperti: *Dewata Sewwae* (Dewa Yang Satu) disamakan *tauhid* (Keesaan Allah), *Patotoqe* (Yang Menentukan Nasib) konotasi dengan *al-Qa<dir* (Maha Berkehendak), *Palanroe* (Yang Menciptakan) semakna dengan *al-Kha<liq* (Maha Pencipta), dan *To Rieq aqraqna* (Yang Tertinggi Tempatnya) representatif dengan *al-'Aliy* (Maha Tinggi) dan *al-'Arsy*—"Tempat Bersemayam Allah".

lokal dengan konsep *al-tauhid* dalam Islam. Sehingga ajaran Islam mudah diterima oleh raja dan masyarakat Luwu. Lihat, Syamzan Syukur, *Islamisasi Kedatuan Luwu Pada Abda XVII* (Cet. I; Balitbang Kemenag RI: Jakarta, 2009), h. 131.

³⁴⁹ *Karamah* berasal dari bahasa Arab "karama" yang berarti mulia, pemurah. Orang yang pemurah disebut "karim". *Karomah* adalah suatu kejadian yang luar biasa yang diberikan Allah khusus bagi para hamba-Nya yang bertaqwa dan konsisten dalam ketaqwaan itu. karena sifatnya yang luar biasa maka disebut keramat. Lihat, Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Islam* (Cet. I; Balitbang Agama Jakarta: Jakarta, 2007), h. 224-225.

Tidak terduga sebelumnya, ajaran Islam beradaptasi dengan pengetahuan simbolik filosofis masyarakat. Simbol huruf “s” sebagai simbol *microcosmos* (manusia) yang dikenal dengan istilah *sulapa eppa* (Segi Empat), mengalami pengembangan paradigma. Dalam paham tasawuf lokal masyarakat Sinjai, huruf “s” atau *sulapa eppa* melambangkan empat *anasir* pokok kejadian manusia, yakni *tana na sifaq tuona* (Tana dengan zat hidupnya), *Wae na sifaq tuona* (Air dengan zat hidupnya), *Anging na sifaq tuona* (Angin dengan zat hidupnya), dan *Api na sifaq tuona* (Api dengan zat hidupnya). Empat *anasir* itu, simbol filosofi gerakan shalat, yakni *tettong* (berdiri)-Api, *roko* (rukuk)-Angin, *tudang* (duduk)-Air, dan *sujuq*(sujud)-Tanah. Hal-hal itupun disimbolkan dengan huruf Arab, yakni Alif-*apitettong*, Jim-*anginnroko*, Dal-*waettudang*, dan Mim-*tanassujuq*. Selain itu, makna filosofi *sulappa eppaq* menyimbolkan empat orang *khulafa* < *al-
ra*<*syidi*<*n*, Abu Bakar as Siddiq, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, dan ‘Ali bin Abi Thalib.³⁵⁰

Terkait dengan uraian di atas, Yunasril menulis,

Ajaran tasawuf melalui wadah tarekat yang mengajarkan pengenalan diri untuk mengenal sang pencipta telah menghantarkan jiwa yang suci menjadi pribadi yang dalam istilah tasawuf dikenal dengan sebutan Wali. Wali tidak hanya dikenal sebagai orang yang suci dan sakti karena memiliki karomah atau kesaktian tertentu, melainkan juga memiliki “kekuasaan” yang diakui oleh masyarakat setempat

Kepercayaan terhadap keberadaan persona-persona jahat, seperti: *parakang*, *poppo*, *asu panting*, *pamma tana*, *pangnonroang*, dan *doti*, dengan ajaran Islam ditemukan cara efektif menghindari atau menghadapinya. Semua hal-hal gaib dan nyata yang dipercaya dapat mencelakai manusia, dengan membaca atau mengamalkan ayat-ayat tertentu dari al-Quran, dapat *ripapuliq* (dilumpuhkan). Secara umum, kemampuan seseorang yang memiliki ilmu hitam karena dibantu oleh Jin

³⁵⁰ Keterangan ini didapatkan dari berbagai narasumber *pahakiki* (orang yang sedikit banyak tahu tentang tasawuf) antara tahun 1995-1997.

kafir, adanya *penunggu* tempat yang sering mengganggu manusia adalah ulah Jin yang mengaku arwah nenek moyang.³⁵¹ Ayat-ayat populer yang sering digunakan untuk menghadapi, menangkal, melumpuhkan Jin kafir adalah Ayat Kursi, Surah al-Ikhlâs, An Naas, dan Al Falaq.

Selain itu, lahir pengetahuan untuk mendapatkan kemampuan luar biasa. dengan merujuk atau mempergunakan ayat-ayat tertentu, seperti *paggagaraq* (ilmu menaklukan tanpa kontak fisik), *palisse pajjaguru bagenda Ali* (Ilmu mengisi kepalan-tinju tangan yang kuat), *cenning rara* (ilmu menarik perhatian lawan jenis), *bongkara balango* (ilmu membuka gembok), *sinrahu* (ilmu melenyapkan diri), *pappitajang ati* (ilmu membuka kecerdasan), dan lain-lain sebagainya.

Pada tataran paradigma para penguasa sebagai pemimpin, paradigma tentang *To Manurung* mencapai titik adaptasi dalam Islam. Menurut Thomas Gibson, konsep keyakinan raja sebagai keturunan dewa diadaptasikan ke dalam ajaran Islam sebagai *insan kamil* (Manusia Sempurna).³⁵² Sifat “keilahiannya” yang melekat pada *To*

³⁵¹ Keberadaan roh-roh leluhur tersebut dalam ajaran Islam dikenal sebagai bangsa Jin. Tempat-tempat dan benda-benda keramat yang ada dalam ajaran Islam merupakan tempat kesukaan bangsa Jin. Adanya beberapa penampakan dan pengalaman supranatural pada tempat-tempat dan keanehan benda-benda tersebut merupakan perbuatan Jin. Bangsa Jin ada yang berperangai baik dan ada pula yang buruk, bahkan di antara mereka ada yang muslim dan ada pula yang kafir. Alam mereka berbeda dengan alam manusia. Alam mereka yang gaib menyebabkan manusia tidak mampu melihatnya dengan mata kepala. Sebaliknya, dari alamnya mereka mampu melihat aktifitas manusia. Bangsa Jin mampu berubah wujud dengan macam-macam bentuk atau penyerupaan terhadap makhluk hidup. Meskipun demikian, Islam memiliki ajaran cara melindungi diri, melumpuhkan, menolak bahaya, bahkan mengalahkan-membunuh Jin yang suka menggoda. Lihat, M. Quraish Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan dalam Al-Qurqan* (Cet. IV; Lentera Hati: Jakarta, 2013), Muhammad Isa Dawud, *Dialog dengan Jin Muslim* (Cet. IV; Pustaka Hidayah: Jakarta, 2012). Abdul Hakim bin Amir Abdat, *Alam Jin Menurut Al Qurqan dan As Sunnah* (Cet. I; Darul Qalam: Jakarta, 2004). Daqud Ibn Tamam Ibn Ibrahim Al-Shawni, *The Madness of God* diterjemahkan oleh Bima Sudiarto dan Elka Ferani dengan judul “Iblis Menggugat Tuhan” (Cet. I; Dastan Books: Jakarta, 2013).

³⁵² Thomas Gibson, *Islamic Narrative and Authority in SouthEast Asia from the 16th to the 21st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul

Manurung dan keturunannya, diadaptasikan dalam konsep “*khalifat al muqminin, zhill Allah fi al ardh*” (khalifah kaum beriman, bayangan Allah di muka bumi).³⁵³ *Arung* sebagai *khalifah* merupakan seorang manusia yang diberi amanat dalam mewakili Tuhan mengatur kehidupan di dunia.

To Manurung yang sebelumnya dipercaya sebagai “manusia langit”, melalui konsep *insan kamil* dalam Islam dinilai lebih rasional dan proporsional. Rasionalnya, Tuhan yang sempurna dalam wujud dikeberadaan-Nya, maka manusia pun sempurna di alam nyata. Proporsionalnya, Tuhan tetaplah Tuhan, dan manusia adalah makhluk ciptaan yang berdimensi Tuhan. Dalam kata lain, Tuhan dan manusia memiliki eksistensi, tetapi secara hakiki berbeda. Karen Armstrong mengatakan,

Ketuhanan dan kemanusiaan merupakan dua aspek kehidupan ilahiyah yang menggerakkan seluruh kosmos. Nabi Muhammad adalah manusia sempurna bagi generasinya dan merupakan simbol ketuhanan yang paling efektif. Mistisme yang instropektif dan imajinatif ini merupakan pencarian terhadap asal usul wujud di kedalaman diri sendiri.³⁵⁴

Pada *mindset* akselerasi kekuasaan, tradisi Islam memberi kontribusi atas status *insan kamil*. Status *Insan Kamil* selanjutnya diasosiasikan dalam paradigma istilah

“Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara: dari Abad ke-16 hingga Abad ke-21. (Cet. I; Innawa: Makassar, 2012), h. 47.

³⁵³ Pada kitab undang-undang Malaka terdapat kalimat bahwa raja adalah *khalifat al muqminin, zhill Allah fi al ardh* (khalifah kaum beriman, bayangan Allah di muka bumi). Kata rakyat berasal dari kata *raiyah*, secara harfiah berarti: mereka yang dituntun. Dengan demikian raja adalah penuntun alias tuan yang dipandang bertanggungjawab langsung kepada Allah atas mereka yang dituntun. Konsep *daulat* berbeda dengan arti sebenarnya yakni: berputar, beralih, berganti, memilih, menunjuk seseorang menggantikan yang lain. Dalam bahasa politik Nusantara, *daulat* dimaknai sebagai kekuatan dan kekuasaan yang “tinggi” dan “besar”. Dalam makna lain, *daulat* adalah kekuasaan mutlak raja yang bersumber dari kualitas sakral dan kekuatan-kekuatan gaib yang menjaga dan keabadiannya. Kepemilikan *daulat* raja ini diperoleh sejak lahir, yang tidak dapat dirampas dan hilang. Oleh sebab keistimewaan ini, raja wajib *adil, amanah, amar maqruf nahi munkar*. Lihat, Azyumardi Azra, *Renaissance Islam.....*, h. 81.

³⁵⁴ Karen Armstrong, *A History of God:*, h. 317.

Sultan.³⁵⁵ *Sultan* (Penguasa Kuat) dan *To Manurung* merupakan istilah yang mengandung makna adanya kekuatan khusus. Oleh karena itu, *Sultan* yang berasal dari tradisi Islam, diadopsi sebagai *term* pemahaman baru terhadap eksistensi Arung. Term ini mengandung makna politik atas penguasaan terhadap wilayah dan masyarakatnya. Dalam konteks penerimaan Islam di Sinjai Abad XVII, makna substantif *Insan Kamil* dan *Sultan* sebagai ide diterima, tetapi penyematan istilah *Sultan* kepada *Arung* secara praktis tidak ditemukan.

Kovertensi ajaran Islam dengan kepercayaan lokal dalam tataran gagasan memperlihatkan adaptasi yang efektif. Ide spiritualitas, *vis a vis* kedua kepercayaan banyak kesamaan paradigma. Tetapi dalam praktik keagamaan, memunculkan dua model keberislaman. Secara global, fenomena dua model ini massif di Sulawesi Selatan-khususnya di Sinjai. Dalam pengamatan Nurman Said,

Ditinjau dari aspek pemahaman dan pengamalan ajaran Islam, masyarakat muslim di Sulawesi Selatan terbagi atas dua kelompok. Kelompok itu adalah yang sering diistilahkan *Pagama* dan *Sossorang*. *Pagama* merupakan kelompok yang menjalankan Islam tanpa bercampur dengan kepercayaan leluhur. Sedangkan *Sossorang*, merupakan kelompok yang menjalankan ajaran Islam berdasarkan keturunan. Artinya, dalam pemahaman dan pengamalan ajaran Islam, mereka mencampur dengan kepercayaan nenek moyang.³⁵⁶

Berpijak pada pengamatan Nurman Said, penyebaran Islam di Sinjai yang adaptif pada abad XVII justru memunculkan dua kelompok muslim. Di Sinjai penyebutan *Sossorang* tidak populer digunakan untuk masyarakat

³⁵⁵ Sejak penguasa Dinasti Ayyubiyah yang berjaya di Timur Tengah sepanjang abad XII-XIII. Raja-raja mereka bergelar *sultan*. Di Nusantara, gelar *sultan* oleh penguasa-raja didapat dari para guru sufi pengembara. Selain itu, awal abad XVII untuk mendapatkan gelar *sultan*, Syarif Mekah juga menganugrahkan, seperti Abdul Qadir tahun 1638, Mataram 1641, demikian pula Palembang dan Makassar. Lihat, Azyumardi Azra, *Renaissance Islam.....*, h. 79.

³⁵⁶ Nurman Said, *Membunikan Islam di Tanah Bugis* (Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2011), h. 4-5.

kelompok kedua. Seorang atau sekelompok *Sossorang* biasanya disebut penganut *attoriolong* (kepercayaan nenek moyang). Pada tataran pemahaman keagamaan, penganut *attoriolong* dapat dikatakan sebagai kelompok *konsevatif*. Sedangkan, *pagama* merupakan kelompok yang melakukan *purifikasi* dalam pemahaman dan pengamalan ajaran Islam.

Di keseharian, fenomena pengamalan ajaran Islam dua kelompok muslim ini berbeda. Pengamalan ajaran Islam oleh *pagama* terkesan simpel dan sederhana. Sedangkan, pengamalan ajaran Islam oleh penganut *attoriolong* terkesan kompleks dan banyak prosedur. Pada kajian antropologi, pemahaman dan praktek muslim penganut *attoriolong* diistilahkan *sinkretisme*. Praktek keagamaan yang *sinkretis* masih banyak ditemui di daerah pedalaman dan pesisir. Terkait fenomena perubahan masyarakat tersebut, Judistira K. Garna mengatakan,

Perubahan sosial sebagai suatu gejala pada dasarnya sukar diuraikan dengan ringkas, karena sifatnya yang kompleks dan luas. Sederhanya, dapat dipahami bahwa perubahan sosial itu merangkum pelbagai jenis hal yang dilalui oleh masyarakat manapun.³⁵⁷

Memahami lebih mendalam mengenai sinkretisme penganut *attoriolong*, Christian Pelras mengatakan,

Sinkretisme praktis tidak memiliki konsep tertentu. Konsepnya didasari pada kesimpulan pengamatan dari berbagai praktek religi masyarakat pra Islam. Praktik dalam ritus siklus hidup, ritus yang berhubungan dengan pertanian, pembangunan rumah, pembuatan perahu dan penangkapan ikan, dan ritus pengobatan masyarakat..., pada dasarnya bertentangan dengan ajaran Islam, karena terdapatnya unsur-unsur kemusyrikan di dalamnya. Meskipun mereka rajin ke mesjid, tetapi sebagiannya tanpa ragu-ragu dan terang-terangan melakukan praktek sinkretisme. Mereka berdalih bahwa mereka hanya menyembah Tuhan semata dan menyangkal telah musyrik, dengan memberi persembahan

³⁵⁷ Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan.....*, h. 108.

kepada makhluk spritual lainnya. Mereka meyakini Tuhan lebih mudah dicapai melalui bantuan makhluk spritual (*to alusuq* atau *to tenrita*) atau roh-roh orang tertentu. Bagi mereka, melakukan hal tersebut tidak perlu dipersoalkan karena itu sudah warisan kepercayaan dari nenek moyang. Implikasi kemusyrikan dari praktik-praktik tersebut tidak selalu disadari oleh mereka yang melaksanakannya.³⁵⁸

Perbedaan mendasar sudut pandang kedua kelompok sering menimbulkan gesekan dalam masyarakat. Bagi *pagama* sebagian besar tradisi-ritual berbau kemusyrikan (dosa besar), karena itu harus ditinggalkan. Di lain sisi, penganut *attoriolong* tidak merasa melakukan kemusyrikan, sebab dalam pemahamannya dia sekedar melanjutkan tradisi leluhur, dan tidak menyembah selain Allah. Dalam konteks kajian sosiologis-antropologis, pemahaman dan pengamalan ajaran Islam oleh penganut *attoriolong* merupakan bentuk asimilasi kepercayaan dan akulturasi pelaksanaan ritual keagamaan. Dipandang kurang bijak menengarai musyrik untuk penganut *attoriolong*, karena hal itu muncul hasil dari adaptasi ajaran Islam terhadap kepercayaan lokal.

Penerimaan dan Penyebaran Islam di Sinjai pada abad XVII dalam arti koversi pemahaman dan pengamalan ajaran Islam, tidak berganti keseluruhan. Tidak semua ajaran Islam diserap begitu saja di kalangan masyarakat, khususnya yang terkait pada hal abstrak, rasa spiritualitas dan praktek keagamaan anggota masyarakat. Ada faktor yang bersifat internal-personal dan subjektifitas keyakinan oleh penganut kepercayaan lokal. Dalam kata lain, ada proses proteksi, filterisasi, dan sublimasi oleh individu maupun kelompok dalam menerima Islam.

Perkembangan perubahan sosial dalam aspek pemahaman keagamaan lainnya, dapat dibaca pada paradigma tentang kemanusiaan. Pra Islam, masyarakat percaya kemuliaan manusia berdasarkan *hereditas trah* (keturunan keluarga). Dalam ajaran Islam pandangan

³⁵⁸ Cristian Pelras, *The Bugis.....*, h. 218.

hereditas trah bukan ukuran kemuliaan, tetapi kemuliaan seseorang didasarkan pada iman dan taqwa yang dimiliki. Penjelasan tentang kemuliaan manusia ini, disebutkan dalam QS. Al Hujura<t (49): 13,

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Terjemahnya:

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya **orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa** diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.³⁵⁹

Sangat jelas kandungan ayat tersebut, penciptaan laki-laki dan perempuan, bangsa-bangsa, dan suku-suku merupakan kehendak Allah swt. Adanya perbedaan itu, memiliki tujuan utama agar terjalin *lita'a<rafu<* (saling mengenal). Tidak ada satupun frase kalimat dalam ayat ini yang menunjuk kemuliaan seseorang karena dia laki-laki atau perempuan, bangsa, maupun suku. Akan tetapi, dalam pandangan teologis Islam, kemuliaan terletak pada ketaqwaan seseorang.

Sehubungan dengan statement teologis tersebut dalam kaitannya dengan perubahan sosial dalam aspek pemahaman keagamaan, Nurman Said mengatakan,

Keunggulan ajaran Islam atas kepercayaan lokal, terletak pada *humanisme*. Islam tidak mengakui kemuliaan seseorang berdasarkan asal usul keturunan. Nilai kemuliaan seseorang terletak pada ketakwaan (ketaatan dan kepatuhan)

³⁵⁹ Kemenag RI, *Al Quran dan*, h. 518.

seseorang kepada Allah. Semua orang memiliki peluang untuk menjadi mulia di hadapan Tuhan dan manusia. Berbeda dengan kepercayaan masyarakat pada umumnya, yang dikenal tiga pokok lapisan sosial yakni *anakarung*, *to maradeka*, dan *ata*. Kepercayaan ini lahir sebagai implikasi dari mitos *to Manurung*.³⁶⁰

Membaca dan memahami secara seksama beberapa uraian tersebut, dalam kaitannya dengan perubahan sosial dalam aspek pemahaman keagamaan masyarakat Sinjai, maka dapat ditarik konklusi bahwa konversi kepercayaan dari kepercayaan lama ke dalam Islam akibat dari penyebaran Islam secara adaptif, menunjukkan suatu proses asimilasi dan akulturasi kepercayaan. Dampak dari proses asimilasi dan akulturasi itu, akhirnya memunculkan dua kelompok keagamaan, yakni: *pagama* dan penganut *attoriolong*. Dengan demikian, dalam rangka meredakan gesekan sosial akibat perbedaan sudut pandang dalam keberislaman kedua kelompok, tidak semata dengan pendekatan teologis melainkan pendekatan sejarah, sosiologi, dan antropologi pun harus dipertimbangkan.

B. Perubahan Sosial Dalam Aspek Sistem Sosial-Politik (*Pangngaderreng*)

1. Penerimaan Islam di kalangan atas

Penerimaan Islam di kalangan raja/penguasa, memperlihatkan suatu prosedur. Prosedur itu tercermin pada beberapa peristiwa penerimaan Islam di Sinjai oleh penguasa. *Pertama*, I Daommo-Raja Bulu-Bulu menerima kedatangan Aru Cenrana-utusan Gowa untuk menganjurkan/mengajak menerima Islam. Anjuran tersebut tidak langsung diterima, tetapi dia terlebih dahulu meminta waktu. Permintaan penundaan itu bertujuan mendengar pertimbangan dari para pembesar kerajaan, melalui sebuah rapat besar. *Kedua*, walaupun

³⁶⁰ Nurman Said, *Membunikan Islam di Tanah Bugis* (Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2011), h. 101.

Kandae ri Bulu Pampulu Makkunrai secara pribadi tertarik dengan Islam atas anjuran Puatta Massabangne, namun dia akan menggelar pertemuan dengan 40 orang penasehat. Kesan prosedur yang tampak dalam dua peristiwa itu adalah keputusan penguasa dianggap legal apabila mendapat persetujuan dewan penasehat kerajaan.

Walaupun secara pribadi berikut otoritasnya sebagai penguasa yang menaruh minat terhadap Islam, tetapi kedudukannya sebagai simbol *regalia* (wibawa kerajaan) dalam menyikapi suatu anjuran dari luar, mengharuskannya meminta pertimbangan dari institusi kerajaan, yakni *Gellareng* (Dewan Penasehat). Sikap itu ditempuh sebagai wujud kode etik pengambilan keputusan penting dalam kerajaan. Melalui sistem ini, raja tetap memiliki *regalia* kerajaan dan keputusannya mendapat legitimasi. Tidak hanya terhadap penguasa legitimasi ini penting, tetapi kedudukan para penganjur Islam (ulama), pun diakui secara resmi. Sehubungan dengan prosedur tersebut, Max Weber dalam Rafael Raga Maran membagi legitimasi pemimpin dalam tiga kelompok, yaitu:

- a. Legitimasi Tradisional, yakni kekuasaan yang didasarkan pada tradisi;
- b. Legitimasi Kharismatik, yakni kekuasaan didasarkan pada person yang dominan;
- c. Legitimasi Legal-Rasional, yakni kekuasaan atau otoritas didasarkan pada prinsip-prinsip legal rasional.³⁶¹

Interpretasi yang dapat dipahami dalam rumusan Weber memperlihatkan kedudukan seorang penguasa dan posisi ulama. Penguasa mendapat legitimasi kekuasaannya dari tradisi yang sudah ada. Sedangkan, ulama mendapat legitimasi kharismatik dari kepribadian dan keilmuan yang menonjol. Perpaduan legitimasi tradisonal-penguasa dengan legitimasi kharismatik-ulama,

³⁶¹ Rafael Raga Maran, *Pengantar Sosiologi.....*, h. 22.

oleh masyarakat umum dipandang sebagai Legitimasi Legal-Rasional. Oleh karena itu, kesediaan penguasa menerima Islam serta merta diikuti oleh seluruh rakyat.

Pada perkembangannya, penerimaan dan penghayatan terhadap Islam melahirkan ide-gagasan dalam berbagai aspek kehidupan. Oleh karena itu, penerimaan Islam oleh penguasa tidak hanya dimaknai sebagai konvensi kepercayaan, tetapi juga dimaknai sebagai penerimaan sistem sosial dan nilai-nilai. Secara umum, penerimaan Islam *include* sistem sosial dan nilai-nilai yang dikandungnya melebur dalam sistem sosial dan nilai-nilai yang telah dipegang oleh masyarakat pra Islam. Di dalamnya, terjadi proses-proses komunikasi dan negosiasi untuk menghindari *misunderstanding*. Modal penting yang menguntungkan Islam dalam mendamaikan (adaptasi) dengan sistem sosial dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat, karena Islam diakui sebagai *purukanna decengnge pole riaja*. Terkait dengan keadaan tersebut, M. Dahlan M. menulis,

Salah satu prestasi para penyebar Islam di Sinjai ialah kemampuan mereka menyingkronkan ajaran Islam berdasarkan situasi dan kondisi masyarakat setempat, dan relevan dengan tata nilai *Pangngaderreng* masyarakat. Prestasi lainnya, prakarsa dan perlindungan kekuasaan raja-penguasa setempat, menyebabkan penyebaran Islam mendapatkan tempat yang layak.³⁶²

2. Pangngaderreng dan *Saraq*

Pangngaderreng sebagai tata nilai merupakan istilah umum yang menggambarkan tentang sistem sosial yang berlaku pra Islam. Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, bahwa penerimaan ajaran Islam dalam *Pangngaderreng* dengan istilah *Saraq* memperlihatkan

³⁶² H. M. Dahlan M., *Disertasi "Islam dan Budaya Lokal: Kajian Historis Terhadap Adat Perkawinan Bugis Sinjai"*, dikeluarkan oleh Program Pasca Sarja Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar 2013, h. 184-185.

kualitas Islam yang sesungguhnya. Dalam naskah *latoa* kedudukan dan fungsi *Saraq* dituliskan, *narapi mani asellengngeng na ripattamaq tonna Saraqe ...naia Saraqqe, iana sanresenna to madodonnge na malempuq...nakko deqni Saraqe, mangkau bawang mmanenni taue (Saraq masuk ketika Islam diterima...Saraq itu, sandarannya orang lemah yang jujur...jika tidak ada Saraq penguasalah semua orang).*³⁶³

3. Peleburan *Saraq* dengan *Pangngaderreng*

Peleburan *Saraq* ke dalam *Pangngaderreng* mengukuhkan ajaran Islam sebagai sistem sosial dan sistem nilai yang berlaku dalam masyarakat. Fungsionalisasi Islam didudukkan dengan istilah teknis-*Saraq* dalam *Pangngaderreng*. *Saraq* merupakan media atau alat pegangan dan perlindungan bagi orang lemah dan jujur. Di sisi lain, eksistensi *Saraq* dalam *Pangngaderreng* mengokohkan posisi penguasa dan wibawa pemerintahan. Integrasi *Saraq* dalam *Pangngaderreng* memberikan makna ada keseimbangan pembagian kepentingan politik. Apabila *Saraq* dihilangkan, semua orang seolah-olah jadi penguasa.

Terkait dengan kedudukan fungsional *Saraq* dalam *Pangngaderreng*, sebuah naskah lontara yang didapatkan oleh Abdul Kadir Ahmad, menggambarkan keutuhan integrasi *Saraq* ke dalam *Pangngaderreng*. Sebagaimana dia menyalin, dapat dibaca di bawah ini:

Mappakarajai Saraqe ri adeqe
Mappakalebbiqi adeqe ri Saraqe
Temmakullei massaraq-saraq sibawa adeqe
Temmakullei saraq narusa taro bicaranna adeqe
Pusai adeqe ritaro bicaranna, massappai ribicaranna Saraqe
Pusai Saraqe ritaro bicaranna massappai ribicaranna adeqe
Teppeddingngi siapussa pusa yadua, adeqe sibawa Saraqe
Teppeddingngi sirusaq tarobicaranna Saraqe sibawa adeqe

³⁶³ Mattulada, *Latoa-satu lukisan*, h. 116-117.

Artinya:

Syariat menghormati adat.

Adat menghormati syariat.

Adat dan syariat tidak dapat dipisahkan.

Adat tidak dapat membatalkan putusan syariat.

Syariat tidak boleh membatalkan putusan adat.

Apabila adat tidak dapat memutuskan satu perkara, maka ia mencari bantuan kepada syariat.

Apabila syariat tidak dapat memutuskan satu perkara, maka ia mencari kepada adat.

Adat dan syariat keduanya tidak boleh sesat dan menyesatkan.

Tidak boleh saling membatalkan keputusan antara adat dan syariat.³⁶⁴

Konten naskah tersebut menerangkan integrasi antara *Saraq* dan *Ade*. Dalam kata lain *Saraq* telah menjadi *Ade* yang berlaku pada sistem sosial. Isi naskah ini ibarat MoU (Memorandum of Understanding) yang berfungsi sebagai pranata sosial. Ada pesan implisit di dalamnya, bahwa substansi fusi antara *Saraq* dan *Ade* karena saling menguatkan satu sama lain. *Saraq* dan *Ade* tidak dapat dibenturkan sebab pada hakikatnya telah menjadi kontrak sosial dalam menata masyarakat. Secara konsepsional, Nur Kholis mengatakan, “ajaran Islam yang berkembang di Indonesia mempunyai tipikal yang spesifik bila dibandingkan dengan negara-negara mayoritas muslim lainnya”.³⁶⁵

Saraq atau syariat dalam Islam berimplikasi pada tujuan pemberlakuan hukum. Sumber utama syariat (hukum) dalam Islam adalah al-Quran dan Al-Hadis.

³⁶⁴ Abdul Kadir Ahmad (ed), *Masuknya Islam di Sulawesi Selatan dan Sulawesi Tenggara*, (Cet. I; Makassar: Balai Litbang Agama Makassar, 2004). h. 61-62.

³⁶⁵ Nur Kholis, *Makalah “Dialog dan Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Ekonomi Syariah sebagai salah satu wajah Islam Nusantara”*, dipresentasikan pada *Annual Conference Islamic Studies* di Banjarmasin tanggal 1-4 Nopember 2010.

Dalam tradisi Islam, sumber hukum diakui yang lain adalah *al-urf* (adat). Ansori menjelaskan,

Islam yang akomodatif dan cenderung elastis dalam berkompromi dengan situasi dan kondisi yang berkembang. Tradisi masyarakat (*urf*) yang tidak bertentangan dengan prinsip syariat Islam dapat dijadikan dasar pertimbangan dalam menetapkan hukum Islam (*fiqih*).³⁶⁶

Lebih terang lagi, S. Waqar Ahmad Husaini mengemukakan,

Islam sangat memperhatikan tradisi dan konvensi masyarakat untuk dijadikan sumber jurisprudensi hukum Islam dengan penyempurnaan dan batasan-batasan tertentu. Prinsip ini berasal dari Nabi Muhammad, kebijaksanaan beliau tertuang dalam *sunnahnya*, yang banyak mencerminkan kearifan beliau terhadap tradisi-tradisi para sahabat atau masyarakat.³⁶⁷

Dua pandangan-sebagaimana dikutip menunjukkan konsep kearifan ajaran Islam mengenai *al-Urf* dalam *istimbath*; mengambil dasar hukum. *Al-Urf* yang telah diyakini kebaikan dan kebenarannya oleh masyarakat, sepanjang tidak bertentangan dengan Islam maka dapat diadopsi. Bahkan, Hasbi Ash-Shiddiqy memandang penting ulama di Indonesia berijtihad hukum dengan cara ber- *istimbath* pada *al-Urf* masyarakat sebagai ciri khas. Hasbi Ash-Shiddiqy menulis,

Sangat penting ulama Indonesia mengadakan suatu bentuk ijtihad yang mencirikan *fiqih* khas Indonesia, dengan cara menggali kearifan lokal (*urf*), dengan cara yang seperti ini perkembangan hukum Islam Indonesia dapat berjalan dengan baik.³⁶⁸

³⁶⁶ Ansori, *Hukum Islam dan Tradisi Masyarakat*, Jurnal Studi Islam dan Budaya (Ibdaq) Vol.5 No.1 Jan-Jun 2007, P3M STAIN Purwokerto, 2007, h.1.

³⁶⁷ S. Waqar Ahmad Husaini, *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam* (Cet. 1; Pustaka: Bandung, 1983), h.73-74.

³⁶⁸ Hasbi Ash-Shiddiqy, *Syariat Islam menjawab Tantangan zaman* (Cet. II; Bulan Bintang: Jakarta, 1966), h. 43.

Di tataran praksis interkasi sosial, Andi Rasdiyana menarik kesimpulan bahwa kelima unsur *Pangngaderreng* (*ade, rapang, wari, bicara, Saraq*) menjadi pedoman dalam bertingkah laku dalam keseharian, seperti kehidupan rumah tangga, mencari nafkah, dan kehidupan bermasyarakat dan bernegara.³⁶⁹ Integrasi *Saraq* sebagai sub sistem selain empat lainnya (*Adeq, Bicara, Rapang, Wari*) dalam *Pangngaderreng* memperlihatkan kedudukannya yang sama dengan sub sistem lain.

Pada perkembangannya, integrasi *Saraq* dalam *Pangngaderreng* melahirkan institusi sosial. Sebelumnya, hanya dikenal *Parewa Ade* (Pemangku Adat) setelah penerimaan Islam, lahirlah institusi *Parewa Saraq* (Pemangku Syariat). Secara fungsional, ada kesan kedua institusi ini terpisah. Tetapi secara teknis, praksis dalam sistem sosial sama saja. Seluruh aktifitas *Parewa Ade* menyimbolkan nilai dan norma dalam pemerintahan. Sedangkan, aktifitas *Parewa Saraq* khusus menangani tugas-tugas keagamaan secara formal. Dalam perspektif fungsional struktural pemerintahan, eksistensi *Parewa Saraq* di samping *Parewa Ade* merupakan mitra sejajar yang tidak terpisahkan.

Pada Struktur organisasi *Parewa Saraq*, pejabat tertinggi disebut *khadi* atau *kali*. Seorang *kali* bertugas sebagai penasehat penguasa dalam persoalan keagamaan. Untuk hal-hal tertentu, *kali* turun tangan langsung untuk memutuskan suatu persoalan, apakah menggunakan hukum *Saraq* atau hukum *adeq*. Ia berhak mengontrol jabatan *ameleq* (Amil; pengumpul Zakat), *Imang* (Imam) mesjid, *Katte* (Khatib), *Bilalaq* (Bilal; petugas azan), dan *Doja* (Petugas kebersihan dan ketersediaan air wudhu).³⁷⁰

³⁶⁹ Andi Rasdiyana, *Disertasi "Integrasi Pangngaderreng (Adat) dengan Sistem Syariat Sebagai Pandangan Hidup Orang Bugis dalam Lontarak Latoa"*, dikeluarkan oleh Institut Agama Islam Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 1995, h. 139.

³⁷⁰ Cristian Pelras, *The Bugis*, h. 213.

Dalam catatan J. Noorduyn sebagaimana dikutip Mattulada, bahwa:

Di Kerajaan Bulo-bulo pejabat *Saraq* berjumlah empat puluh orang. Terdiri dari: dua orang *kali* (hakim tinggi), delapan orang khatib, delapan orang *bilal*, delapan orang *mukim*, dan tujuh orang wakil *mukim*. Kedelapan pejabat yang disebut *mukim* itu bertugas menghadiri shalat Jumat, mengatur perayaan maulid Nabi, dan hari-hari raya qid, serta serta bergantian berdoa selama seratus hari kalau raja mangkat.³⁷¹

Keberadaan *parewa Saraq* sebagai salah satu institusi sosial, dalam konteks islamisasi di Sinjai pada abad XVII, telah dirintis oleh Dato ri Bandang dengan mengangkat 40 orang *mokki*. Empat puluh orang *mokki* yang telah ditunjuk oleh Dato ri Bandang, dibina secara intensif. Setelah dianggap memiliki kapasitas ilmu agama, mereka dibagi delegasi dengan tugas spesifik. Delegasi itu merupakan pembagian tugas-tugas terhadap pelaksanaan syariat Islam. Pendelegasian tugas dan wewenang itu juga bertujuan menjaga solidaritas internal *parewa Saraq*.

Sebelum ada *mokki*, pekerjaan menyembelih hewan, menikahkan, mengurus mayat, dan mengatur zakat dimonopoli oleh Dato ri Bandang. Berselang dalam waktu yang cepat, untuk tugas-tugas tersebut dilaksanakan oleh anggota *mokki*. Meskipun pada akhirnya kembali ke Makassar karena Dato ri Bandang dilecehkan oleh aru Batupake, dia telah membina secara khusus aru Sapotinggi sebagai penggantinya. Dato ri Bandang adalah seorang ulama pencetak calon ulama. Dia merintis usaha pembinaan yang intensif, mempersiapkan regenerasi keberlangsungan islamisasi.

Pada Abad XVII seiring dengan perkembangan penyiaran dan penghayatan terhadap Islam, *Saraq* telah *include* dalam *Pangngaderreng* dalam konteks sistem sosial masyarakat Sinjai. Membincang *Saraq* berarti membahas

³⁷¹ Mattulada, *Latoa-Lukisan Analitis.....*, h. 384.

Pangngaderreng sebagai sistem sosial, demikian pula sebaliknya. Konklusinya, sistem sosial yang berlaku pada masyarakat (Sinjai) dalam konteks penerimaan Islam ialah *Pangngaderreng*.

Membicarakan *Pangngaderreng* sebagai nilai dan norma sosial yang berlaku, maka dalam konteks politik/kekuasaan, *Pangngaderreng* merupakan acuan sentral pengambilan kebijakan. Karena itu, dibutuhkan integritas dan dedikasi anggota pendukung *Pangngaderreng*. Untuk menjaga integritas kesetiaan terhadap *Pangngaderreng*, Abu Hamid mengatakan,

Sikap dan perilaku seseorang harus memiliki nilai moral mulia. Sikap dan perilaku tersebut ada enam sifat, yakni: *Malempu* (jujur), *ada tongeng* (berkata benar), *getteng* (keteguhan hati), *Siriq* (rasa malu), *amaccang* (kepintaran), dan *makkareso* (berusaha). Sikap dan perilaku itu merupakan etos yang mesti dibarengi dengan harapan dan keyakinan yang teguh kepada Tuhan.³⁷²

Di tinjau dari paradigma islamisasi yang bersifat adaptif, istilah *Malempu* (jujur), *ada tongeng* (berkata benar), *getteng* (keteguhan hati), *Siriq* (rasa malu), *amaccang* (kepintaran), dan *makkareso* (berusaha), bersesuaian dengan ajaran Islam. Norma *Malempu* (jujur) dalam Islam diistilahkan *al-sidqqu* (terpercaya), *ada tongeng* (berkata benar) dalam Islam dikenal *qaul al-haq* (perkataan yang benar), *getteng* (keteguhan hati) padanan dalam Islam *al-istiqomah* (tetap pendirian), *Siriq* (rasa malu) berkonotasi dengan *al-haya* (malu karena iman), *amaccang* (kepintaran) sepadan dengan *al-fathanah* (kecerdasan), dan *makkareso* (berusaha) disamakan dengan *al-kasbu* (berupaya). Norma dan nilai ini kemudian ditransformasi dalam bentuk transendental kepada Tuhan.

³⁷² Abu Hamid, *Syekh Yusuf Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang* (Cet. I; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), h. 260-261.

Penerimaan dan pengakuan terhadap *Saraq* sebagai sub sistem yang terintegrasi dalam *Pangngaderreng*, mencerminkan proses *enkulturasi*. Secara umum, *enkulturasi* dapat dipahami sebagai proses yang ditempuh oleh individu dalam mempelajari nilai dan norma lain untuk diterapkan. Dalam proses itu, ada ikhtiar membandingkan, menalar, dan menguji sebuah nilai hingga didapatkan konklusi yang meyakinkan. Tidak berhenti sampai di sini, konklusi tersebut membutuhkan wadah aksiologis. Akhirnya, konklusi itu diwujudkan dalam bentuk institusi sosial, yakni: *Parewa Ade* dan *Parewa Saraq*.

Terintegrasinya *Saraq*;syariat Islam kedalam *Pangngaderreng*, menunjukkan suatu proses filosofis. Secara ontologis, penerimaan Islam berarti juga penerimaan sistem nilai, norma, dan sosial yang dikandungnya. Konvergensi kepercayaan lama ke Islam, tidak hanya karena ajaran Islam yang adapatif, tetapi juga karena ajaran Islam yang universal. Dalam aspek epistemologi, banyak nilai dan norma yang diyakini masyarakat, dalam ajaran Islam pun ditemukan padanan maknanya. Tradisi Islam menerima dan mengakui konsepsi *al-Urf* dalam *Istimbath* hukum. Terakhir, dalam wujud aksiologis, eksistensi *saraq* dalam sub sistem *Pangngaderreng* teraktualisasi dalam institusi *Parewa Saraq* di samping *Parewa Ade*.

Ibrah; pelajaran penting yang dapat diambil dari integrasi syariat Islam ke dalam *Pangngaderreng* sebagai sistem sosial yang berlaku di tengah masyarakat adalah pelaksanaan dan penegakan *syariah* meniscayakan kekuasaan formal. Hal itu berimplikasi bahwa untuk merobah tradisi-budaya yang ditengarai bertentangan dengan Islam, dibutuhkan legitimasi penguasa/pemerintah. Adat sebagai hukum tidak tertulis akan senantiasa survival pada jiwa pendukungnya. Adat survival karena ia merupakan hasil budaya yang

menyimbolkan identitas dan karakteristik subjektifitas anggota-anggota masyarakat.

C. Perubahan Sosial Dalam Aspek Ritual dan Tradisi-Budaya

Islamisasi di Sinjai pada abad XVII, menyebabkan tercipta kebudayaan baru dalam masyarakat. Berawal dari proses *enkulturasi* oleh individu, memunculkan tradisi-budaya yang *asimilatif* dan *akulturatif* corak baru. Corak kebudayaan tersebut mewujud dalam ritual dan tradisi-budaya yang bernuansa Islam. Memahami proses enkulturasi, asimilasi, dan akulturasi itu, Kuntowijoyo menulis,

Interaksi antara agama dan kebudayaan lokal terjadi karena: *Pertama*, agama (Islam) mempengaruhi kebudayaan dalam pembentukannya. Dalam hal ini wujud nilainya adalah agama, tetapi simbolnya adalah kebudayaan. *Kedua*, agama dapat dipengaruhi simbol kebudayaan. *Ketiga*, kebudayaan dapat menggantikan sistem nilai dan simbol agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (*perennial*) dan tidak mengenal perubahan (*absolut*). Sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat.³⁷³

Pemahaman terhadap Islam dan aktualisasi pemahaman itu merupakan budaya manusia. Sebagai contoh, perintah mengerjakan shalat, murni ajaran Islam. Tetapi memakai songkok dan sajadah dalam melaksanakan shalat, merupakan budaya. Perintah berpuasa mulai dari terbit fajar hingga terbenam matahari, asli ajaran Islam. Tetapi melihat jam untuk menentukan waktu *imsak* dan berbuka telah menjadi budaya. Penghayatan dan pengamalan ajaran Islam, melahirkan budaya dan pada moment-moment tertentu

³⁷³ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2001), h. 195 -196.

menjadi tradisi yang membudaya. Interaksi dialogis antara Islam dan budaya lokal berujung pada perubahan sosial dalam aspek ritual dan tradisi-budaya masyarakat.

Contoh lainnya, perintah untuk melakukan aqikah setelah tujuh hari kelahiran dengan ritual memotong kambing, memotong rambut, memberi nama, original ajaran Islam. Tetapi prosesi potong rambut dan pemberian nama yang diiringi dengan pembacaan *barasanji* (Kitab Barzanji), potongan rambut yang ditaruh dalam buah kelapa, merupakan asimilasi ajaran Islam dengan kepercayaan lokal. Acara aqikah yang dihadiri oleh *Parewa Saraq* dan *Parewa Ade* merupakan bukti akulturasi.

Pada dasarnya pelaksanaan kegiatan yang bersifat ritus dan tradisi dilandasi oleh “rasa kehadiran Tuhan” dalam setiap aktifitas hidup. Abu Ahmadi membangun paradigma bahwa suatu agama-kepercayaan akan bertahan dan dilestarikan oleh penganutnya apabila memenuhi unsur-unsur pokok suatu keyakinan. Unsur-unsur dimaksud, yaitu:

1. Adanya kekuatan gaib yang diyakini (Tuhan)
2. Adanya perasaan takut dan cinta (keimanan)
3. Paham adanya keyakinan yang disucikan (konsep keTuhanan)
4. Adanya keyakinan bahwa kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat tergantung dengan adanya hubungan baik dengan kekuatan gaib yang diyakini (Tuhan).³⁷⁴

Perasaan terdalam seseorang terhadap agama-kepercayaan adalah keyakinan kepada yang ghaib, yakni: Tuhan. Kepercayaan mendalam kepada Tuhan, melahirkan asa dan perasaan tenang-damai. Pengalaman spiritual inilah yang secara subyektif membedakan individu dalam beragama. Karena itu pula, keyakinan seseorang tidak dapat dipaksakan kepada orang lain. Dalam kata lain, setiap individu memiliki pengalaman hidup suka dan duka yang ditransendenkan kepada Tuhan.

³⁷⁴ Abu Ahmadi, *Perbandingan Agama* (Cet.I; PT. Rineka Cipta: Jakarta, 1991), h. 8.

Sejara pada abad XVII di Sinjai, pasca penerimaan Islam secara massif dan diiringi penyebaran Islam yang intensif, sistem nilai dan norma Islam mendapat perhatian pengkajian. Pengkajian ajaran Islam memunculkan ide-gagasan dalam bentuk pandangan baru yang bercorak Islam. Pandangan islami ini kemudian ditransformasi ke dalam ritual dan tradisi-budaya. D. Hendro Poespito OC., menulis,

Agama sebagai suatu sistem sosial. Di dalam kandungannya merangkum suatu kompleks pola kelakuan lahir dan batin yang ditaati penganut-penganutnya. Dengan cara itu pemeluk-pemeluk agama, secara pribadi maupun bersama-sama berkontak dengan “yang suci” dan dengan saudara-saudara seiman. Mereka mengungkapkan pikiran, isi hati dan perasaan kepada Tuhan menurut pola-pola dan lambang-lambang tertentu.³⁷⁵

Sejak awal abad XVII penerimaan Islam di Sinjai, perlahan tapi pasti beberapa ritual dan tradisi-budaya mengalami perubahan. Ritual dan tradisi-budaya tersebut, ada yang tergantikan dan adapula yang bercampur. Tergantikannya ritual dan tradisi-budaya lama ke bentuk ritual dan tradisi-budaya bercorak Islam, disebabkan konversi kepercayaan. Kepercayaan atau ritual-tradisi dan budaya yang bertentangan dengan Islam ditinggalkan. Sedangkan ritual dan tradisi-budaya yang dapat dikompromikan tetap dipertahankan. Ritus maupun tradisi-budaya yang bercorak Islam, banyak ditemukan pada upacara atau ritus siklus hidup. Realitas ritual-tradisi budaya itu, merupakan fakta terjadinya perubahan sosial dalam aspek ritual-tradisi budaya pasca penerimaan Islam. Berikut akan diuraikan ritual-tradisi budaya sebagai wujud enkulturasi, asimilasi, dan akulturasi Islam terhadap ritual-tradisi budaya pra Islam.

Upacara ritual-tradisi budaya pemujaan terhadap *Arajang* (benda-benda kerajaan) termasuk ritus yang penting dalam kepercayaan pra Islam. *Arajang* dipercaya memiliki

³⁷⁵ D. Hendro Puspito O.C, *Sosiologi Agama* (Cet. I; Kanisius: Yogyakarta, 1983), h. 112.

atau dihuni oleh kekuatan supranatural. Oleh karena itu, dalam rangka penghormatan maka diadakan ritual *Mabbissa Lompu* (Pencucian Benda Simbol Kerajaan). Sebelumnya, ritual ini dipimpin oleh para *Bissu* yang melibatkan hampir seluruh anggota kerajaan. Setelah penerimaan Islam, ritual ini diperkecil penyelenggaraannya oleh sekelompok kecil *Bissu*.³⁷⁶ Dalam Islam pemujaan terhadap benda-benda tertentu dianggap *syirik* (mensyarikatkan Allah).

Pelaksanaan *Mabbissa Lompu*-yang dipersempit di kalangan *Bissu*, merupakan bentuk kompromi Islam terhadap ritus pemujaan *Arajang*. Kompromi itu dilakukan untuk menghargai eksistensi *Bissu* yang telah dikenal jauh sebelum penerimaan Islam. Hal ini juga menunjukkan ada upaya negoisasi antara ulama dan *Bissu*. Patut ditengarai, peran *Bissu* yang “suci” tidak sepenuhnya menerima Islam. Dalam kata lain, para *Bissu* masih enggan berislam, karena kepercayaan lama susah ditinggalkan begitu saja.

Secara politis, sikap *Bissu* ini dapat dipahami, karena pada masa pra Islam mereka menempati posisi sentral dan terhormat dalam aspek kepercayaan yang dianut kerajaan. Penerimaan Islam oleh kerajaan, langsung disadari sebagai ancaman atas posisi tersebut. Dengan demikian, secara tersirat ada konflik yang terjadi antara ulama dan *Bissu*. Meskipun ada konflik, realitasnya tidak terwujud dalam konflik destruktif (kekerasan) atau terbuka. Konflik berakhir dengan dialogis-negoisasi sehingga tampak gesekan kepercayaan tersebut bersifat konstruktif.

Di saat bersamaan, *Sikkiriq Jumaq* (zikir hari Jumat) digelar oleh para *parewa Saraq*, di samping doa mantra para *Bissu* dalam acara *Mabbissa Lompu*. Beriringnya antara ritual *Bissu* dan *Sikkiriq Jumaq*, secara tidak langsung

³⁷⁶ *Bissu* adalah pendeta Bugis Kuno. *Bissu* dipercaya sebagai manusia yang mampu berkomunikasi dengan dunia gaib. Kemampuan itu didapatkan karena mereka adalah manusia “suci” yang tidak pernah *maddara* (haid). Sehari-hari *Bissu* layaknya *Calabai* (Waria). Seorang *Calabai* dapat menjadi *Bissu*, apabila lulus dari proses ritual menjadi *Bissu*. Seorang *Calabai* yang telah menjadi *Bissu*, maka mendapat posisi terhormat dalam kepercayaan Bugis Kuno. Lihat, Christian Pelras, *The Bugis.....*, h. 270.

“meminggirkan” lantunan mantra-mantra *Bissu*. Hal itu disebabkan oleh pemahaman dan penghayatan terhadap Islam lebih condong dipilih ketimbang mempertahankan kepercayaan yang “berbau” syirik. Dalam Islam, *syirik* diyakini sebagai perbuatan dosa besar, sehingga harus ditinggalkan, sebagaimana dibaca pada QS. Luqman (31): 13,

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِأَبْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ

عَظِيمٌ

Terjemahnya:

dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar".³⁷⁷

Selain itu, ketika seorang raja atau bangsawan wafat, selama beberapa malam anggota masyarakat silih berganti *mangngosong* (deklamasi puisi puji-pujian) tentang almarhum. Acara itu disertai dengan pesta minum *tuaq paiq* (tuak pahit) dan makan *baluta* (masakan darah beku hewan). Setelah penerimaan Islam, acara ini digantikan dengan pembacaan al-Quran sampai khatam. Sedangkan acara minum *tuaq paiq* sambil makan *baluta*, dilarang karena diharamkan dalam Islam.³⁷⁸ Membaca al-Quran sampai khatam dilaksanakan pada malam-malam ganjil. Ritual-tradisi budaya ini dikenal

³⁷⁷ Kemenag RI, *Al Quran dan*, h. 413.

³⁷⁸ Sebagaimana disampaikan oleh ustad Sirajuddin Kasim (alm) pada acara pengajian Pimpinan Daerah Muhammadiyah sekitar tahun 2005 di Sinjai. *Mangngosong* tidak hanya menjadi kebiasaan pada saat ada kematian penguasa, akan tetapi ketika akan pecah perang beberapa orang pimpinan perang mendeklamasikan syair-syair (*osong*) semangat berjuang di depan Arung.

dengan istilah *Mabbilang Penni* (menghitung jumlah malam pasca kematian dengan membaca al-Quran).

Secara umum, setiap anggota masyarakat mengenal ritual-tradisi *Mabbilang Penni* pasca kematian. *Mabbilang Penni* dilakukan selama tujuh malam berturut-turut. Adapula yang melaksanakan ritual-tradisi ini pada malam-malam ganjil, yakni malam pertama, ketiga, kelima, dan hingga malam ke tujuh. Genap tujuh malam pasca kematian, diadakan ritual *Mattampung* (memotong hewan dan memasang nisan). Ritual selanjutnya dilaksanakan setelah empat puluh hari, dan seratus hari pasca kematian seseorang. Acara ini ditandai dengan pemotongan hewan (kambing dan sapi), sebagai bahan makanan menjamu tamu-tamu, utamanya dari unsur *parewa Saraq* dan *Parewa Ade*.

Acara *Mabbilang Penni* dilaksanakan didasarkan pada kepercayaan turun temurun. Dipercaya, selama tujuh hari setelah kematian seseorang, ruhnyanya masih berada di rumah duka. Genap tujuh hari, ruh itu dipercaya berpindah ke alamnya. Karena itu, diadakan ritual *Mattampung* untuk melepas kepindahannya. Empat puluh hari kemudian, dipercaya ruh itu kembali untuk menengok sanak keluarganya. Menyambut kedatangannya, kembali diadakan ritual empat puluh harinya. Setelah ritual empat puluh hari, dipercaya ruh itu kembali ke alamnya dan akan kembali lagi setelah cukup seratus hari, maka kembali dihelat ritual-tradisi.

Setiap malam pelaksanaan *Mabbilang Penni* dirangkaikan dengan tradisi *Mattego* (menegur). Tradisi *Mattego* merupakan kegiatan ketika seseorang dalam membaca al-Quran melakukan kesalahan ejaan huruf, maka langsung ditegur oleh peserta lainnya.³⁷⁹ Tradisi-budaya *mattego* merupakan ajang pertunjukan kemampuan membaca al-Quran. Menjadi peserta dalam acara *Mattego* berarti mempertaruhkan prestise dalam membaca al-Quran.

³⁷⁹ Rahmatullah Harum (65th), *wawancara* pada tanggal 7 Februari di Balangnipa-Sinjai.

Secara tidak langsung, pertunjukan keahlian membaca al-Quran tersebut, menjadi media bagi orang tua untuk memilih guru *Mangngaji* untuk anak-anaknya. Keahlian seseorang dalam membaca al-Quran pada saat itu, dapat dikatakan sebagai wujud prestasi seseorang dalam pengamalan ajaran Islam. Di lain sisi, ritual-tradisi ini mencerminkan urgensi al-Quran dalam keberislaman seseorang.

Selain ritual-tradisi *Sikkiri Jumaq* juga dikenal tradisi *Mabbarasanji* (membaca kitab Barzanji). Ritual-tradisi *Mabbarasanji* biasanya dilaksanakan pada moment: prosesi *Mabbakeka* (aqikah anak), *Menre/Mattama Bola* (Masuk Rumah Baru), *Menre Haji* (Naik Haji), prosesi *Mappabotting* (Acara Pernikahan), dan beberapa moment lain, khususnya terkait dengan siklus hidup manusia. Berbeda dengan *Sikkiri Juma*, ritual-tradisi ini banyak dilaksanakan di daerah pedalaman-pegunungan dan *Mauduq* (maulid Nabi Saw) di rumah sendiri. Sedangkan, ritual-tradisi membaca *barasanji* lebih banyak ditemukan di daerah dekat pesisir. Menurut Burhanuddin, tradisi *Sikkiri Juma* lebih banyak ditemukan pada masyarakat pegunungan, sedangkan tradisi *mabbarasanji* ditemukan pada masyarakat pesisir. Hal itu disebabkan, *sikkiri juma* lebih dahulu dikenal dibanding *mabbarasanji*.³⁸⁰

Ritual-tradisi persembahan berupa sesajian untuk arwah dan *Pakkonroang* (Penunggu Tempat), seperti: *Mappano* (sesajian untuk Penunggu Air), *Mappaenre* (sesajian untuk Arwah Nenek Moyang), sesajian di tempat keramat (pohon, batu, mata air panas), oleh ulama dianjurkan pelaksanaannya di rumah masing-masing dengan ritual-tradisi *Mabbaca Doang*

³⁸⁰ Burhanuddin (62th), *Wawancara*, pada tanggal 7 Februari 2017 di Lompu-Sinjai. Perbedaan *sikkiri juma* dan *mabbarasanji* terletak pada bacaan. Pada pelaksanaan *sikkiri juma* peserta membaca kalimat tauhid "Laa Ilaha Ilallah", sambil melagukan panjang setiap suku kata. Pada pelaksanaan *mabbarasanji* peserta membaca kitab 'Iqdul Jawahir atau al Barzanji. Ketika sampai pada bacaan tertentu, peserta dan para hadirin sertamerta berdiri sambil melantunkan shalawat kepada Nabi saw.

(Membaca Doa).³⁸¹ Ritual-tradisi *Mabbaca Doang* ini, dipimpin oleh *Pabbasya* (Pembaca Doa) dan dihadiri oleh anggota keluarga inti. Tampak di sini, ulama secara perlahan-lahan menggiring masyarakat meninggalkan membawa sesajian ke tempat-tempat itu.

Usaha pengalihan itu tampak berhasil. Orientasi pelaksanaan ritual-tradisi *Mabbaca Doang* tersebut berubah. *Mabbaca Doang* bukan lagi berorientasi kepada *To Tenrita* (makhluk ghaib), tetapi bertujuan untuk memohon keselamatan kepada Tuhan. Prosesi *Mabbaca Doang* diawali dengan penataan sajian dengan komposisi menu khusus.³⁸² Sajian diatur sedemikian rupa pada dua wadah *dulang* (tempayan). Setelah itu, tuan rumah menunjukkan kepada *Pabbasya*, bahwa satu *dulang* untuk anggota keluarga yang telah meninggal. Sedangkan, satu *dulang* lainnya, untuk orang yang masih hidup.

Sebelum merapalkan doa, *Pabbasya* menaburkan kemenyan atau gula pasir di atas wadah berisi bara api. Selesai membaca doa, *Pabbasya* mempersilahkan hadirin menyantap makanan bersama. Dan, sebagian makanan ditaruh di *Posi Bola* (Titik Spiritual Rumah) sebagai hidangan untuk *Maleka Tuona Bolae* (Malaikat Penjaga Rumah).³⁸³ Biasanya, ritual-tradisi *Mabbaca Doang* ini

³⁸¹ Burhanuddin (62th), *Wawancara*, pada tanggal 7 Februari 2017 di Lompu-Sinjai. Ritual-tradisi *Mappano* dan *Mappaenre* sampai hari ini masih dilakukan oleh sebagian kecil masyarakat Sinjai. Selain itu, masih ada anggota masyarakat yang membawa sesajian sebagai persembahan kepada *Sangiaseri* sebelum menanam padi dan sesudah panen. Ketika melewati tempat-tempat angker, seseorang melempar telur, menaruh sebatang rokok, daun sirih, manaruh uang logam.

³⁸² Komponen utama hidangan *Mabbaca Doang*, antara lain: *Utti Lampe* (Pisang Ambon), *Sokko Patanrupa* (Nasi Beras Ketan Empat Warna: Hitam, Putih, Merah, Kuning), Nasi Putih, *Manu Nasu Likku* (Daging Ayam yang dimasak dengan lengkuas), dipercaya bagian halus makanan itu akan disantap oleh *Maleka Tuona Bolae*. Lihat, Christian Pelras, *The Bugis.....*, h. 272-273.

³⁸³ *Posi Bola* adalah salah satu tiang rumah panggung yang ditetapkan sebagai pusat spiritual rumah. Untuk rumah dari batu, biasanya *Posi Bola* berada di salah satu sudut kamar tempat tidur tuan rumah. Dipercaya *Posi Bola* dihuni oleh *Maleka Tuona Bolae* (Malaikat penjaga rumah).

dilakukan pada momen lain, seperti: setelah lebaran 'Id, malam satu ramadhan, hajat terkabul.

Selanjutnya, perubahan sosial dalam aspek ritual-tradisi budaya dapat ditemukan dalam prosesi pernikahan. Pada prosesi pernikahan ada ritual *Mappacing*.³⁸⁴ Mendahului ritual *Mappacing*, terlebih dahulu dilaksanakan *Sikkiri Juma* atau *Mabbarasanji* yang disusul *Mappanre Temmeq* (membaca khatam al-Quran). Dihadapan unsur-unsur *Parewa Saraq* dan *Parewa Ade*, calon pengantin membacakan al-Quran yang disaksikan khalayak umum.

Kemampuan dan kefasihan mempelai (laki-laki atau perempuan) dalam membaca ayat-ayat al-Quran, merupakan kebanggaan *Guru Mangngaji* (Guru belajar membaca al-Quran). Pasca prosesi pernikahan, biasanya orang tua mempelai menemani anak ke rumah *Guru Mangngaji*. Mereka membawa makanan dan cinderamata (hadiah) untuk diserahkan. Di rumah *Guru Mangngaji*, kedua mempelai disambut dan dipersilahkan duduk untuk diadakan ritual *millaudoang* (mendoakan).

Berdasarkan pemaparan uraian sebelumnya, ditemukan beberapa ritual-tradisi budaya yang menunjukkan asimilasi dan akulturasi Islam. Ritual-tradisi budaya itu adalah *Sikkiri Juma*, *Mabbilang Penni*, *Matteqgo*, *Mabbarasanji*, *Mabbasya Doang*, dan *Mappanre Temmeq*. Dua ritual-tradisi budaya, yakni: *Sikkiri Juma* dan *Matteqgo* merupakan tradisi bercorak Islam khas masyarakat Sinjai. Kini, tradisi *Matteqgo* tidak ditemukan lagi pelaksanaannya ketika ada kematian. Berbeda dengan *Sikkiri Juma*, tradisi ini sampai sekarang dapat disaksikan pelaksanaannya, khususnya pada Kamis malam atau malam Jumat.

³⁸⁴ *Mappacing* merupakan kegiatan yang memiliki makna simbolis. *Mappacing* secara bahasa berarti membersihkan, mensucikan, kemudian dimaknai sebagai upaya mensucikan lahir batin calon pengantin untuk menjalani hidup berumah tangga. Ritual *Mappacing* dilaksanakan di rumah masing-masing calon pengantin. Dalam prosesi *Mappacing*, calon pengantin duduk sendiri kemudian satu persatu anggota keluarga mendatangnya untuk *ri paccingi*. Lihat, M. Dahlan M., *Disertasi (Islam dan, h. 239.*

Pada perspektif sosiologis, kemunculan ritual-tradisi budaya itu merupakan hasil dari proses sosial. Proses sosial yang mengarah pada perubahan sosial dalam wujud kultur baru sebagai hasil interaksi antara Islam dan budaya lokal. Menurut Elly M Setiady, proses sosial itu melalui tiga tahap,

1. Invensi, yakni proses di mana ide-ide baru diciptakan dan dikembangkan;
2. Difusi, yakni proses di mana ide-ide baru itu dikomunikasikan ke dalam sistem social;
3. Konsekuensi, yakni perubahan-perubahan yang terjadi dalam sistem sosial sebagai akibat pengadopsian atau penolakan inovasi. Perubahan terjadi jika penggunaan atau penolakan ide baru itu mempunyai akibat.³⁸⁵

Secara substantif ritual-tradisi budaya yang dilaksanakan masyarakat Sinjai murni hasil penghayatan terhadap ajaran Islam. Ritual-tradisi budaya itu lahir sebagai suatu konsekuensi logis atas konversi kepercayaan. Konversi kepercayaan di sini harus dipahami secara parsial. Artinya, tidak seluruhnya pokok-pokok keyakinan dalam Islam diterima. Keadaan itu dapat dipahami karena berbicara kepercayaan, maka akan menyentuh subjektifitas manusia dan pengalaman spiritual orang per orang yang berbeda-beda. Sepintas, ritual-tradisi budaya itu menampilkan *sinkretisme*, tetapi hal itu bukan argumentasi kuat menyebutnya bertentangan dengan Islam. Terkait dengan problema tersebut, A. Rahman Rahim mengatakan,

Tidak sedikit persoalan yang tidak dapat dijawab secara hitam putih disebabkan terlibatnya faktor-faktor hubungan yang rumit. Tradisi-budaya erat kaitannya dengan rasa, sedangkan rasa sulit sekali diukur. Hanya kuantitas yang dapat diukur sedangkan kualitas hanya dapat dialami.³⁸⁶

³⁸⁵ Elly M Setiady, *Ilmu Soisla dan Budaya Dasar* (Cet. I; Kencana: Jakarta, 2006), h. 26.

³⁸⁶ A. Rahman Rahim, *Nilai-nilai Utama Kebudayaan Bugis* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan UNHAS, 1985), h. 35.

Interpretasi lain yang dapat dikemukakan dari perubahan sosial dalam aspek ritual-tradisi budaya akibat penerimaan Islam adalah ada interaksi dialogis normatif. Aspek ajaran Islam yang humanis dipandang dapat membebaskan untuk menghasilkan kultur baru dalam masyarakat. Sepanjang suatu tradisi tidak merusak tatanan dan kepercayaan masyarakat, maka itu dapat dilakukan. Islam yang disebarkan secara adaptif akhirnya melahirkan tindakan partisipatif dan sikap inklusif. Bukan hanya itu, Islam dipandang sebagai ajaran yang membebaskan dalam menciptakan budaya baru.

Perubahan sosial dalam aspek tradisi-budaya akibat penerimaan Islam di Sinjai pada abad XVII adalah lahirnya budaya literasi. Jika sebelumnya masyarakat hanya mengenal baca tulis *Lontara*,³⁸⁷ maka bermukimnya ulama dengan sendirinya mengenal literasi Arab. Sebagai warisan budaya, *Lontara* merupakan media transformasi pengetahuan dan informasi dari generasi ke generasi. Adopsi dan pengenalan literasi *hijaiyah* (huruf Arab) menambah khasanah transformasi keilmuan khususnya keilmuan dalam Islam. Bahkan dalam bidang ini (literasi), lahir asimilasi literasi yang dikenal dengan istilah *Lontara Serang*. Membaca naskah *Lontara Serang* akan ditemukan tulisan menggunakan huruf *hijaiyah* yang berbahasa Bugis.

³⁸⁷ Dalam tulisannya, Nurhayati Rahman mengemukakan, dalam bingkai kebudayaan lontara mempunyai dua pengertian, yakni lontara sebagai tulisan dan lontara sebagai sejarah dan ilmu pengetahuan. Terdapat empat macam bentuk huruf yang dipakai menulis lontara, yakni: 1) Huruf Lontara, 2) Huruf *Jangang-Jangang*, 3) *Bilang-Bilang* Colli Pujie, 4) Huruf Arab Serang. Lihat, Nurhayati Rahman, *Papers "Sejarah dan Dinamika Perkembangan Huruf Lontaraq di Sulawesi Selatan"* Unhas, t.th.

DAFTAR PUSTAKA

NASKAH LONTARA

- Anonim, *Attoriolongnge ri Tondong* (Rol 7 No. 29, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/ dibaca pada tanggal 16 Februari 2017
- Anonim, *Attoriolongnge ri Ujuang Loe* (Lontara Rol 07 No. 27) Balai Perpustakaan dan Arsip Daerah Propinsi Sulawesi Selatan.
- Anonim, *Lamatti Panreng Gowa* (Lontara Rol 07 No. 24) Balai Perpustakaan dan Arsip Daerah Propinsi Sulawesi Selatan.
- Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati Panreng Gowa* (Rol 7 No. 24, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan).
- Anonim, *Lontara Pananrang* (Rol 6 No. 12, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan)
- Anonim, *Lontara Perjanjian antara Kerajaan Tellu Limpoe-Gowa-Tallo* (Rol 7 No. 26, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan).
- Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulo-Bulo-Lontara Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulo-Bulo* Cet. I; Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009
- Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan. *Naskah-naskah Tua di Sulawesi Selatan* (Micro Film Aksara: Lontara Rol 7 No. 15).
- Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan. *Naskah-naskah Tua di Sulawesi Selatan* (Microfilm Aksara : Lontara Rol 7 No. 14).
- Tim Transliterasi dan Terjemahan. *Lontara Kisah Sayyid Ahmad* (Cet. I; Makassar: Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan., 2009. Dalam bentuk *Micro Film: Aksara: Arab dan Serang* Rol 46 No. 2.

BUKU-BUKU

- Depag RI, *Al Qur'an dan Terjemahan* Cet. I; Jakarta: Balai Penterjemah dan Pentasih *al-Qur'an* Depag RI, 2005.
- Abdul Azis Thahir, Andi. *Panduan Ponpes At Thahiriyah* Cet.-; Sinjai, t.p, 1995.
- Abdullah, Hamid. *Manusia Bugis Makassar: Suatu Tinjauan Historis Terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Manusia Bugis-Makassar* Cet. I; Inti Idayu Press: Jakarta, 1985.
- Abdullah, Syamsuddin. *Agama Dan Masyarakat-Pendekatan Sosiologi Agama* Cet. I; Logos Wacana Ilmu: Jakarta, 1997.
- Abdullah, Taufik dan Abdurrachman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi (Arah dan Perspektif)* Cet. I; Jakarta: PT. Gramedia, 1985.
- Abdurrahman, Dudung. *Metodologi Penelitian Sejarah* Cet. I; Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2007.
- Ahmad Husaini, S. Waqar. *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam* (Cet. 1; Pustaka: Bandung, 1983.
- Ahmadi, Abu. *Perbandingan Agama* Cet.I; PT. Rineka Cipta: Jakarta, 1991.
- Ali, Fachry. *Kata Pengantar Nurcholish Madjid, Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1998.
- Andaya, Leonard Y. *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes)* diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan judul *Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke- 17* Cet. II; Innawa: Makassar, 2006.
- Ansori, *Hukum Islam dan Tradisi Masyarakat*, Jurnal Studi Islam dan Budaya (Ibda')Vol.5 No.1 Jan-Jun 2007, P3M STAIN Purwekerto , 2007.
- Armstrong, Karen. *A History of God: The 4,000-Years Quest of Judaism, Christianity and Islam* diterjemahkan oleh Zaimul Am dengan Judul "Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-Orang Yahudi, Kristen, dan Islam Selama 4.000 Tahun. Cet. VI; Mizan: Jakarta, 2003.

- Asba, Rasyid. Makalah “Menetapkan Hari Jadi Dati II Sinjai: Penelusuran Peristiwa-Peristiwa Bersejarah”, Sinjai, Wisma Hawaii 2-3 September 1994.
- Atjeh, Abubakar *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* Cet. II; Ramadani: Solo,1993.
- Azis Dahlan, Abdul. et.al., *Ensiklopedi Hukum Islam* Cet. I; Ikhtiar Baru Van Hoeve: Jakarta, 1997.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur-Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII& XVII* Cet. I; Mizan: Bandung, 1994.
-, *Renaissans Islam Asia Tenggara-Sejarah, Wacana, dan Kekuasaan* Cet. II; Remaja Rosdakarya: Bandung, 2000.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama Wisata Pemikiran Dan Kepercayaan Manusia* Cet.I; PT RajaGrafindo Persada: Jakarta, 2009.
- BPS Kabupaten Sinjai, *Kabupaten Sinjai Dalam Angka 2016* Cet. I; Sinjaikab.bps:tt, 2016.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* Cet. III; Mizan: Bandung, 1999.
- Canu, Jean. *Sejarah Amerika* Cet.I; Jakarta: Pustaka Rakyat, 1953.
- Chehab, Thariq. *Asal Usul para Wali, Susuhunan, dan Sultan di Indonesia* Cet. I; Surabaya, 1975.
- Choiril Warsito, Loekisno. *Paham KeTuhanan Modern Sejarah Dan Pokok-Pokok Ajarannya* (Cet. I; Surabaya: Elkaf, 2003.
- Connolly, Peter. *Aneka Pendekatan Studi Agama* Cet. I; LKiS:Yogyakarta, 2001.
- Cribb, Robert & Audrey Kahin, *Historical Dictionary Of Indonesia*, terj: Gatot Triwawa Cet. I; Komuntas bambu: Jakarta, 2012.
- Daeng Panolo, Taba. Naskah *Puatta Massabangne* (Ditulis di Talle-Lagora, 18 Mei 1973. Disalin ulang oleh Muhammad Ahmad Talibe, 17 Juli 1979), Badan Perpustakaan dan Arsip Provinsi Sulawesi Selatan.
- Daeng Patunru, Abd. Razak. *Sejarah Gowa* Cet. I; Ujung Pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan, 1967.
- Daeng Patunru, Abdul Razak dkk. *Sejarah Bone* Cet. I; Ujungpandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi-selatan, 1989.

- Dahlan M., M. *Disertasi "Islam dan Budaya Lokal: Kajian Historis Terhadap Adat Perkawinan Bugis Sinjai"*, dikeluarkan oleh Program Pasca Sarja Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar 2013.
- Dahri, Harapandi. *Wali dan Keramat dalam Islam* (Cet. I; Balitbang Agama Jakarta: Jakarta, 2007), h. 224-225.
- Dawud, Muhammad Isa. *Dialog dengan Jin Muslim* Cet. IV; Pustaka Hidayah: Jakarta, 2012.
- al-Di>n Qalyubi, Syihab. *Stilistika al-Qur'an, Makna di Balik Kisah Ibrahim* Cet. I; Yogyakarta: LkiS, 2009.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life* (trans, Joseph Ward Swain) Cet. I; Macmillan Company: New York, 1915.
- Edyar, Busman dkk, (ed), *Sejarah Peradaban Islam* Cet. I; Pustaka Asatrus: Jakarta, 2009.
- Endraswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Kebudayaan* Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 2003.
- Esposito, Jhon L. *Islam: The Straight Path* diterjemahkan oleh Arif Maftuhin dengan judul *Islam Warna Warni-Ragam Ekspresi Menuju Jalan Lurus* Cet. I; Paramadina: Jakarta, 2004.
- Faisal Bakti, Andi. *Islam and Nation Formation in Indonesia*, diterjemahkan oleh M.Adlan Nawawi dan Samsul Rijal dengan judul, *Nation Building: Kontribusi Komunikasi Lintas Agama dan Budaya Terhadap Kebangkitan Bangsa Indonesia* Cet. I; Jakarta: Churia Press, 2006.
- Garna, Judistira K. *Teori-teori Perobahan Sosial* Cet. I; Bandung: PPs Universitas Padjadjaran, 1992.
- Gibson, Thomas. *Islamic Narrative and Authority in Souththeas Asia from the 16th to the 21st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul "Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara: dari Abad ke-16 hingga Abad ke-21. Cet. I; Inninawa: Makassar, 2012.

-, *The Sun Pursued the Moon: Symbolic Knowledge and Traditional Authority Among the Makassar from the 1300th to 2000st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul “Kekuasaan Raja, Syeik, dan Ambtenaar: Pengetahuan Simbolik dan Kekuasaan Tradisional Makassar 1300-2000 Cet. I; Inninawa: Makassar, 2009.
- Gising, Basrah. *Attoriolongnge ri Tondong, Bulo-Bulo, Lamatti (Sejarah Kerajaan Bulo-Bulo, Tondong, Lamatti: Suatu Bentuk Manifestasi “Sinjai Bersatu”)* Cet. I; Era Media: Makassar, 2002.
- Hakim bin Amir Abdat, Abdul. *Alam Jin Menurut Al Qur’an dan As Sunnah* Cet. I; Darul Qalam: Jakarta, 2004.
- Hall, Kennet R. *Maritime Trade and State Development in Early Southeas Asia* Cet. I; Unifersity of Hawai Press: Honolulu-Hawai, 1985.
- Hamid, Abu. Amiruddin, Halilintar Lathief, *Jejak Kehadiran Sinjai Sampai Masuknya Islam* Cet. I; Padat Daya: Makassar, 2002.
-, *Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan dalam Taufik Abdullah (ed), Agama dan Perubahan Sosial* Cet. I; Djambatan: Jakarta, 1983.
-, *Syek Yusuf Makassar: Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang* Cet. I; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 1994.
- Harum, Rahmatullah. *Sinjai dari Masa ke Masa* ditulis pada tahun 2006, tidak diterbitkan.
- Harun, M. Yahya. *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI dan XVII* Cet. I; Kurnia Kalam Sejahtera: Yogyakarta, 1995.
- Hasan, Iqbal. *Pokok-pokok Materi Penelitian dan Aplikasinya* Cet. I; Bogor: Galia Indonesia, 2002.
- Hendarsah, Amir. *Cerita Kerajaan Nusantara Populer*. Cet. I; Yogyakarta: Jogja Great Publisher, 2010
- Herawati, *Makalah “Pemerintahan Bahasa Konjo di Tengah Desakan Bahasa Bugis di Daerah Buffer Start”*. (Dipresentasikan pada seminar Nasional Bahasa dan Budaya: Pemertahanan Bahasa Nusantara di Universitas Diponegoro. Hasil penelitian pada tahun 2009), h. 47.
- Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama* Cet. I; PT. Ghalia Indonesia-UMM Press: Jakarta, 2002.

- Izzan, Ahmad. *Ulumul al-Qur'an, Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas al-Qur'an* Cet. III; Tafaqur: Bandung, 2009.
- J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar* ,diterjemahkan oleh Gunawan dengan judul *Islamisasi Makassar* Cet. -; Bharatara: Jakarta, 1972.
- Jhons, A.H. "Sufism as a Category in Indonesia Literature and History", *JSEAH* 2, II (1961), h. 10-15
- Juhri, Syarifuddin. *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern* Cet. I; Kencana Pradana Media Group: Jakarta, 2010.
- Kadir Ahmad, Abdul (ed), *Masuknya Islam di Sulawesi Selatan dan Sulawesi Tenggara* Cet. I; Makassar: Balai Litbang Agama Makassar, 2004.
- Kadir, Harun et.al, *Sejarah Daerah Sulawesi Selatan* Cet. I; Depdikbud: Jakarta., 1978.
- Kaelan, H. *Metode Penelitian Agama, Kualitatif Interdisipliner* Cet.I; Yogyakarta: Paramadina, 2010), h. 177.
- Kahmad, Dadang. *Sosiologi Agama* Cet. I; Remaja Rosdakarya: Bandung, 2009.
- Kambie, A.S. *Akar Kenabian Sawerigading* Cet. I; PARASUFIA: Makassar, 2003.
- Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* Cet. I; Pustaka Book Publisher: Yogyakarta, 2009.
- Kartodirdjo, Sartono et.al, *700 Tahun Majapahit Suatu Bunga Rampai* Cet. I; UGM Press: Yogyakarta, 1992.
-, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* Cet. II; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Kasim, A. Sultan. *Aru Palakka Dalam Perjuangan Kemerdekaan Kerajaan Bone* Cet. I; Walanae: Makassar, 2002.
- Kholis, Nur. *Makalah "Dialog dan Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Ekonomi Syariah sebagai salah satu wajah Islam Nusantara"*, dipresentasikan pada *Annual Conference Islamic Studies* di Banjarmasin tanggal 1-4 Nopember 2010.
- Koentjaningrat, *Masyarakat Terasing di Indonesia* Cet. I; Jakarta: In Press, 1991.

-, *Pengantar Ilmu Antropologi* Cet. VIII; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1990.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* Cet. I; Mizan: Bandung, 1999.
-, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* Cet. I; Bandung: Mizan, 2001.
-, *Pengantar Ilmu Sejarah* Cet. V; PT. Bentang Pustaka: Yogyakarta, 2005.
- L. Pierre dan Van den Berghe, "*Dialectic and Functionalism: bToward a Synthetis*", dalam N.J. Demerath III, et. Al., eds., *System, Change, and Conflic*, The Pree Press, New York, Collier-Macmillan Limited: London, 1967.
- Lathief, Halilintar. *Kerajaan Bulo-Bulo-Sebuah Tinjauan Masa Silam* Cet. II; Macassar Indah Cooperation: Ujung Pandang, 1994.
- Lauer, Robert H. *Perspectives on Social Change* diterjemahkan oleh Alimandan S.U. dengan judul *Perspektif tentang Perobahan Sosial* Cet. II; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993.
- Lawang, Robert. *Buku Materi Pokok Pengantar Sosiologi* Cet. I: Jakarta; Universitas terbuka, 1994.
- Lederach, Jhon P. *Preparing for Peace: Conflict Transformation Across Culture* (Cet. I; Syiracus University Press: Syiracus, 1996. Diterjemahkan dengan bantuan aplikasi terjemahan *online-internet*, kemudian dikonstruksi ulang.
- M. Ridwan dkk. *Kamus Ilmiah Populer* (Jakarta: Pustaka Indonesia, t.th), h. 301. Lihat juga, J.S. Badudu. *Kamus Kata-kata Serapan Asing dalam Bahasa Indonesia* Cet.II; Jakarta: Kompas: , 2005.
- M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia, C. 1300 to The Present*, (London : and Basingstoke : Macmillan, 1981.
- Ma'arif, A. Syafi'i. *Peta Bumi Intelektualisme di Indonesia* Cet. I; Bandung: Mizan, 1993.
- Madjid, Abdul et.al, *Al Islam-Jilid I* Cet. I; Pusat Dokumentasi dan Publikasi UMM: Malang, 1989.
- Mahmud, M. Irfan. *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* Cet. I;Ombak: Yogyakarta, 2012.

- Malinowski, Bronislaw. *My The In Primitive Psychology* (Cet. I; W. Norton and Company: London, 1959).
- Mantja, Lalu. *Sumbawa Pada Masa Lalu* Cet. I; Rinta: Surabaya, 1984.
- Mappangara, Suariadi (Editor), *Ensiklopedia Sejarah Sulawesi Selatan Sampai Tahun 1905* Cet. I; Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Prov. Sul-Sel: tt, 2004.
- Mappangara, Suriadi dan Irwan Abbas. *Sejarah Islam Sulawesi Selatan* Cet. I; Makassar: Lamacca Press, 2003.
- Massiara, Ahmad Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* Cet. I; Yayasan Bhinneka Tunggal Ika: Jakarta, 1988.
- Matthes, B.F. *Boeginesche Chrestomathie* (1872), ditranslet dan diterjemahkan oleh Mattulada (1985).
- Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1998.
-, *Bugis-Makassar (Manusia dan Kebudayaanannya)* Cet. I: Berita Antropologi UNHAS, t.th), h. 38.
-, *Latoa-Satu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* Cet. I; Gadjah Mada University Press: Jogjakarta, 1985.
-, *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah (1510-1700)* Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2011.
-, "Islam di Sulawesi-Selatan," dalam Taufiq Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1983.
- Muhammad bin Khaldun, Abdurrahman bin. *Muqaddimah Ibnu Khaldun*-diterjemahkan oleh Masturi Irham dkk dengan Judul *Mukaddimah Ibnu Khaldun* Cet. III; Pustaka Al-Kautsar: Jakarta, 2013.
- Muhannis (Pemilik). *Lontara Mulo Mopoqna Tajangnge ri Sinjai*, pemilik tinggal di perumahan Lambassang, Kecamatan Sinjai Timur, Kab. Sinjai.
- Muhannis, *Karampuang dan Bunga Rampai Sinjai* Cet. I; Ombak: Jogjakarta, 2013.

- Muhannis, *Makalah "Melacak Jejak Leluhur dan Perjuangan Orang Manipi dalam perspektif Arkeologis, Lontara, dan Data Sejarah"*. Disajikan dalam rangka Seminar Sejarah dan Budaya Manipi di Tassililu, Sabtu 18 Maret 2017.
- Mukhlis (Editor), *Dinamika Bugis-Makassar* (Cet. I; PT. Sinar Krida, tt.
- Muljana, Slamet. *Nagarakertagama Serta Terjemahannya* Cet. I; Bhatara Karya Akshara: Jakarta, 1979.
- Mulyati, Sri. *Mengenal Dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* Cet.I; Prenada Media: Jakarta, 2004.
- Mustafa, Moh. Yahya dan A. Wanua Tungke, *Sinjai 10 Tahun dalam Memori* Cet. I; Makassar: Pustaka refleksi, 2002.
- Mustafa, Mustari. *Agama dan Bayang-bayang Etis Syaik Yusuf al-Makassari* Cet. I; Makassar: 2011
- Muthahhari, Murtadha. *Masyarakat dan Sejarah* diterjemahkan oleh percetakan Mizan Cet. I; Mizan: Bandung, 1986.
- Muttalib, *Studi Kelayakan Benteng Balangnipa* (Laporan Hasil Penelitian, tahun 1985-1986.
- Narwoko, J. Dwi dan Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan* Cet. I: Jakarta; Kencana Prenada Media Group, 2005.
- Nasaruddin Razak, *Dinul Islam* Cet. I; PT. Al-Ma'arif: Bandung, 1973.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam* Cet. VI; PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2001.
- Pelras, Christian. *The Bugis* diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu dkk. dengan judul *Manusia Bugis* Cet. I; Nalar: Jakarta, 2006.
-, *The Bugis*, diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu, Hasriadi, Nurhady Sirimorok dengan judul. *Manusia Bugis* Cet. I; Bogor: Grafika Mardi Yuana, 2005.
- Pemerintah Daerah Sinjai, *Buku Panduan MTQ ke- XXVII 2012*, h. 1.
- Pemerintah Daerah Sinjai, *Company Profil Kabupaten Sinjai* Cet. I; Badan komunikasi dan Informatika Kabupaten Sinjai: t.t., 2008.

- Penard, W.A. *De Patoengtoeng*, diterjemahkan oleh Shamsuddin dan Mouhd. Mas Oed Qasim dengan judul *Patuntung Cet.-*; t.p: Ujung Pandang, 1877
- Poelinggoman, Edward L. dan Suriadi Mappangara. *Sejarah Perkembangan Kerajaan-Kerajaan di Sulawesi Selatan Cet. I*; Makassar: Balibangda Pemprov Sul-Sel 2003.
-, *Keserasian Sosial dalam Dunia Nilai Bugis-Makassar dalam "Dinamika Bugis-Makassar"* Editor: Mukhlis Cet. I; PT. Sinar Krida: t.tp., 1986.
- Puspito O.C, D. Hendro. *Sosiologi Agama Cet. I*; Kanisius: Yogyakarta, 1983.
- R.A Kern, *I La Galigo-Cerita Bugis Kuno*, diterjemahkan oleh La Side dan Sagimun M.D Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 1989.
- Raga Maran, Rafael. *Pengantar Sosiologi Politik-Suatu Pemikiran dan Penerapan Cet. I*; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2001.
- Rahim, A. Rahman. *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis Cet. I*; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 2006.
- Rahman, Ahmad. *Tesis "Tarekat Khalwatiyah Samman (Studi Tentang Penyebaran dan Ajarannya di Kabupaten Maros)"*, IAIN Alauddin Ujung Pandang: Program Pasca Sarjana, 1997.
- Rahman, Nurhayati. *Papers "Sejarah dan Dinamika Perkembangan Huruf Lontaraq di Sulawesi Selatan"* Universitas Hasanuddin, t.th.
- Rahmawati, *Jurnal Adabiyah vol. 6 Nomor 1 "Transformasi Budaya Islam di Kerajaan Bone Pada Abad ke-17"* (diterbitkan oleh Fakultas Adab dan Humaniora UIN Alauddin Makassar, 2016.
- Raho, Bernard. *Teori Sosiologi Modern Cet. I*; Jakarta; Prestasi Pustaka Publisher, 2007.
- Rasdiyanah Amir, Andi (ed). *Bugis Makassar dalam Peta Islamisasi; Selayang Pandang tentang Beberapa Aspek Cet. I*; Jakarta: IAIN Alauddin, 1982.

-, *Disertasi "Integrasi Pangngaderreng (Adat) dengan Sistem Syariat Sebagai Pandangan Hidup Orang Bugis dalam Lontarak Latoa"*, dikeluarkan oleh Institut Agama Islam Sunan Kalijaga Jogjakarta, tahun 1995.
- Reid, Anthony. *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680* (Cet. I; Yale University Press: London, 1988.
- Renre, Abdullah. *Patuntung di Sinjai Barat-Suatu Tinjauan Sosio-Kultural* Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2012.
- Rifckleks, M.C. *A History of Modern Indonesia Since c. 1200 third* Cet. I; Palgrave: Basingtoke-England, 2001.
- Riyadi, Asmat Lamallongeng. *Catatan Harian Raja Bone* Cet. I; La Macca Press: Makassar, 2007.
- Sahid, Hasby. *Ilmu Kalam* Cet. I; Gunung Pesagi: BandarLampung, t.th.
- Said, Nurman. *Membumikan Islam di Tanah Bugis* Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2011.
- Sajagy, Pudjiwati. *Sosiologi Pembangunan* Cet. 1; Jakarta: Fakultas Pascasarjana IKP, 1995.
- Salahuddin, *Skripsi "Kerajaan Bulu-bulu dalam Persekutuan Tellu Limpoe"*(UjungPandang: Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP) Ujung Pandang-Fakultas Ilmu Sosial, 1997.
- Saransi, Ahmad. *Tradisi Masyarakat Islam di Sulawesi Selatan* Cet. I: Makassar: Lamacca Press, 2003.
- Sartono Kartodirjo. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Ilmu Sejarah* Cet.I; Jakarta: Gramedia, 1992.
- Setiadi, Elly M. dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya* Cet. I; Kencana Prenada Media Group: Jakarta, 2011.
-, *Ilmu Soisla dan Budaya Dasar* Cet. I; Kencana: Jakarta, 2006.
- Sewang, Ahmad M. *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)* Cet. II; Jakarta: Media Grafika, 2005.
- Shadily, Hassan. *Sosiologi untuk Masyarakat Indonesia* (Cet IX; Bina Aksara: Jakarta, 1983.

- Shihab, M. Quraish. *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan dalam Al-Qur'an* Cet. IV; Lentera Hati: Jakarta, 2013.
- al-Shiddieqy, M. Hasbi. *Ilmu-Ilmu al-Qur'an* Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Ash-Shiddiqy, Hasbi. *Syari'at Islam menjawab Tantangan zaman* (Cet. II; Bulan Bintang: Jakarta, 1966.
- Soebantarjo, *Sari Sejarah Eropa-Amerika* Cet. I; Yogyakarta: Bopkri Yogyakarta, 1959.
- Soekanto, Soegiono. *Sosiologi-Suatu Pengantar* Cet. 38; Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2005.
-, *Teori Sosiologi tentang Perubahan Sosial* Cet. II; Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984.
- Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 2* Cet. I; Kanisius: Yogyakarta, 1981.
- Soemardjan, Selo dan Soelaeman Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi* Cet. I; Yayasan Penerbit Fak. Ekonomi Univ. Indonesia: Jakarta, 1964.
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* Cet. I; Bandung: ALFABETA, 2013.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan-Pendekatan Kuantitatif, kualitatif, dan R & D* Cet. XI; Bandung, 2010.
- Sunanto, Musyriyah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia* Cet. IV; Jakarta: Raja Grafindo persada, 2012.
- Supriyadi, Dedi. *Sejarah Peradaban Islam* Cet. I; Pustaka Setia: Bandung, 2008.
- Susan, Novri. *Pengantar Sosiologi Konflik* Cet. III; Kharisma Putra Utama: Jakarta, 2014.
- Sutaba, I Made. *Masyarakat Megalitik di Indonesia-Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi* Cet. I; tp:Ujung Pandang, 1960.
- Syamsuddin, Helius *Metodologi Sejarah* Cet. II; Ombak: Yogyakarta, 2007
- Syariati, Ali. *Islam Madzhab Pemikiran dan Aksi* terjemahan percetakan Cet. I; Mizan: Bandung, t.th.
- Syukur, Syamzan. *Islamisasi Kedatuan Luwu Pada Abad XVII* Cet. I; Makassar: BALITBANG Kemenag Sul-Sel, 2009.

- Taba Daeng Panolo, Naskah *Puatta Massabangnge* (Ditulis di Talle-Lagora, 18 Mei 1973. Disalin ulang oleh Muhammad Ahmad Talibe, 17 Juli 1979), Badan Perpustakaan dan Arsip Provinsi Sulawesi Selatan. Balimunte adalah salah daerah dalam wilayaKerajaan Tondong.
- Tamam Ibn Ibrahim Al-Shawni, Da'ud Ibn. *The Madness of God* diterjemahkan oleh Bima Sudiarto dan Elka Ferani dengan judul "Iblis Menggugat Tuhan" Cet. I; Dastan Books: Jakarta, 2013.
- Taufiq Abdullah (ed.), *Agama dan Perobahan Sosial* Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1983.
- Thahir Abdul Mu'in, Taib. *Ilmu Kalam* Cet. I; Wijaya: Jakarta, 1992.
- Tim Penulis Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia ed. II*. (Cet. I; Balai Pustaka: Jakarta, 1994.
- Tjandrasasmita, Uka (Ed), *Sejarah Nasional III* Cet. I; Jakarta: Departemen Pendidikan dan kebudayaan, 1976.
- Uka Tjandrasasmita. "*Metodologi Studi Islam di Indonesia*" dalam *at-Tu>ras*, No. 09/1999. Jakarta: Fakultas Adab-IAIN Syarif Hidayatullah.
- al-Usairy, Ahmad. *Sejarah Islam Sejak Nabi Adam hingga Abad XX* Cet. I; Akbar Media Eka Sarana: Jakarta, 2003
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam* Cet. I; Raja Grafindo: Jakarta, 2007.
- Yusuf, Mundzirin. *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia* Cet. I; Pinus: Yogyakarta, 2006.
- Zainal Abidin, Andi. *Capita Selecta Sejarah Sulawesi Selatan* Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999.
- Zainal Abidin, Andi. *Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar Universitas Hasanuddin Makassar "Sekapur Sirih, Azas-Azas Hukum Adat Pidana Sulawesi Selatan, Sebagai Sumbangsi Bagi Pembinaan Hukum Nasional"*. Tahun 1969, h. 4.
-, *Sejarah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999.

INTERNET

- <http://ojs.sadrajournalkanz.ac.id>. Diakses pada tanggal 17 Juli 2017.
- <http://www.pageinsider.com/repository.usu.ac.id>, (diunduh 10 Juni 2016).
- www.informasiahli.com, diakses pada pukul 10.00 wita tanggal 25 Maret 2017. www.kemdikbud.go.id, diunduh tanggal 2 April 2017.
- <http://.blogspot.co.id/2014/07/teori-politik.html>
- <http://katiwawalan.blogspot.co.id/2012/11/>. Diakses tanggal 7 Juli 2017.
- <http://kbbi.web.id/terima> , diunduh pada 25 April 2016.
- <http://m.tempo.co-news> dikases pada tanggal 19 Juli 2017.
- <http://sejarah.sabda.org/>. Dikutip dari buku Muller Kruger, *Sejarah Gereja Di Indonesia* Cet.- Badan Penerbitan Kristen: Djakarta, 1966. Diunduh pada tanggal 15 April 2017.
- <http://sinjaikab.go.id>, diunggah pada tanggal 11 April 2017.
- <http://syahrulamar123.blogspot.co.id>, diakses pada tanggal 16 Juli 2017.
- <http://www.bugiswarta.com/2016/08/>, diunggah tanggal 11 April 2017.
- <http://www.kompasiana.com>, diakses pada tanggal 16 Juli 2017.
- <http://www.republika.co.id>, di akses pada tanggal 12 Juli 2017.
- <https://news.detik.com>, di akses pada tanggal 12 Juli 2017.
- <http://www.republika.co.id>. diunduh tanggal 10 September 2016.
- <http://yahyaunsa.blogspot.co.id>, diunduh tanggal 30 Maret 2017.
- <http://yahyaunsa.blogspot.co.id>, diunduh tanggal 30 Maret 2017.
- <https://glosar.id>, di akses pada tanggal 6 Juli 2017
- <https://alkhoirot.wordpress.com>, diakses pada tanggal 17 April 2016.
- <https://id.m.wikipedia.org>, diakses pada tanggal 25 Maret 2017.
- <https://id.wikipedia.org/wiki/Entitas>. diunduh pada tgl 24 Juli 2016.
- Gudangsejarah04.Blogspot.co.id, *Sejarah Benteng Balangnipa Kabupaten Sinjai*, diakses pada tanggal 6 Juli 2017.

<http://yahyaunsa.blogspot.co.id>, diunduh tanggal 30 Maret 2017
Sumber: <http://www.kompasiana.com>, diunggah tanggal 11 April
2017.