

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Studi terhadap realitas keagamaan suatu masyarakat berupa upacara¹ dalam tradisi kultural merupakan serangkaian aktivitas intelektual dan fisik, yang bergerak dan digerakkan oleh kebutuhan untuk memahami dan mengerti berbagai masalah realitas kehidupan beragama secara ilmiah. Kehidupan beragama adalah kenyataan hidup manusia yang ditemukan sepanjang sejarah masyarakat dan kehidupan pribadinya. Tradisi keagamaan yang merupakan kumpulan atau hasil perkembangan sepanjang sejarah tentunya memuat simbol-simbol suci yang dengannya orang melakukan serangkaian tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual dan penghormatan dengan melakukan upacara-upacara pada momen tertentu, seperti perkawinan, kelahiran, kematian dan lainnya, juga berlangsung dari dahulu sampai zaman modern ini. Upacara dalam agama dinamakan ibadah, dan dalam antropologi agama dinamakan ritual (*rites*). Semuanya ini menunjukkan bahwa kehidupan beragama aneh tapi nyata, dan merupakan gejala universal, ditemukan di manapun dan kapanpun dalam kehidupan individu dan masyarakat.²

Upacara keagamaan yang diselenggarakan pada setiap tempat akan menampakkan adanya sesuatu yang dianggap sakral, suci (*sacred*), yang berbeda dengan yang alami, empiris atau yang profan.³ Di antara ciri-ciri yang sakral itu adalah adanya keyakinan, ritual, misteri, dan supernatural. Keyakinan dan ritual termasuk unsur fundamental dalam agama.⁴

Ritual merupakan manifestasi dari penyembahan, penyerahan diri sebagai salah satu naluri dasar manusia tentang pengakuan akan eksistensi Tuhan. Lahirnya ritual ini merupakan dorongan dari dalam diri manusia, dan dalam perkembangannya menjadi sebuah lembaga yang kemudian disebut dengan agama, religi dan kepercayaan.

¹Upacara dalam konteks kajian antropologi memiliki dua aspek, yaitu ritual dan seremonial. Ritual ialah seperangkat tindakan yang selalu melibatkan agama dan magi, yang dimantapkan melalui tradisi. Adapun seremonial ialah sebuah pola tetap dari tingkah laku yang terkait dengan variasi tahapan kehidupan, tujuan keagamaan atau estetika dan menguatkan perayaan di dalam kelompok. Lebih lengkap baca Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LkiS, 2005), 17-18.

²Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia; Pengantar Antropologi Agama* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007), 2-3.

³Nur Syam, *Bukan Dunia Berbeda; Sosiologi Komunitas Islam* (Surabaya: Pustaka Eureka, 2005), 40. Talcott Parsons, "Agama dan Masalah Makna", dalam Roland Robertson, ed. *Agama: dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis* (Jakarta: Rajawali Press 1985), 53-54.

⁴Nur Syam, *Islam Pesisir.*, 245-246.

Praktik-praktik ritual dalam keagamaan dapat berasal dari teks-teks kitab suci yang menjadi pedomannya ataupun hasil kreasi olah pikir manusia. Dengan demikian religi adalah bagian dan terbentuk dalam ruang lingkup kebudayaan manusia. Keyakinan itu sendiri belumlah dapat dianggap sebagai religi. Barulah dianggap sebagai religi jika keyakinan itu menyatu dengan ritual/upacara. Kedua esensi ini saling memperkuat. Ritual merupakan suatu bentuk upacara atau perayaan (*celebration*) yang berhubungan dengan beberapa kepercayaan atau agama dengan ditandai sifat khusus, dan merupakan suatu pengalaman yang suci. Pengalaman itu mencakup segala sesuatu yang dibuat atau dipergunakan oleh manusia untuk menyatakan hubungannya dengan “Yang Maha Tinggi”, dan hubungan atau perjumpaan itu bukan sesuatu yang sifatnya biasa tetapi bersifat khusus dan istimewa, sehingga manusia membuat suatu cara yang pantas guna melaksanakan pertemuan itu, maka muncullah beberapa bentuk upacara keagamaan.⁵

Upacara keagamaan ini tentu memiliki makna berdasar atas konteks yang melingkupinya beserta aktor-aktor yang terlibat di dalamnya.⁶ Oleh karena itu, kajian mengenai realitas keberagaman dalam berbagai upacara keagamaan dan kultural yang terdapat pada masyarakat tertentu menarik dilakukan, untuk menjelaskan fenomena yang terkait dengan perilaku ritual yang ideal (ritual ‘murni’) dan praktek ritual lokal yang tentunya berkembang secara variatif dan kreatif di masyarakat, atau kemungkinan keduanya telah terjadi proses asimilasi, akulturasi dan kolaborasi, yang sering disebut dengan dialektika agama dan budaya lokal.

Hal inilah yang menarik perhatian penulis untuk melakukan kajian terhadap suatu realitas keberagaman dalam bentuk ritual yang dinamakan dengan upacara *Mappanretasi* di tengah laut yang dilakukan oleh warga Nelayan⁷ Bugis Pagatan di Kalimantan Selatan yang mereka anggap sebagai proses pengungkapan hubungan dengan “Yang Maha Kuasa” terhadap hasil dari pekerjaan *melaut* (mencari ikan di laut).

⁵Y. Sumandiyo Hadi, *Seni dalam ritual Agama* (Yogyakarta: Buku Pustaka, 2006), 31.

⁶Makna dapat dipahami melalui lima cara. *Pertama*, konteks yang melingkupi peristiwa di mana peristiwa tersebut terjadi. *Kedua*, sistem, seperti penggunaan bahasa dalam peristiwa yang terjadi. *Ketiga*, aktor, misalnya pernyataan verbal aktor terkait dalam peristiwa. *Keempat*, tindakan aktor dalam kaitannya dengan peristiwa yang terjadi. *Kelima*, simbol-simbol yang mengandung sesuatu yang dipahami secara intersubjektif. Nur Syam, *Islam Pesisir.*, 269.

⁷Nelayan di dalam Ensiklopedia Indonesia digolongkan sebagai pekerja, yaitu orang yang secara aktif melakukan kegiatan menangkap ikan, baik secara langsung maupun secara tidak langsung sebagai mata pencahariannya. Ichtiar Baru-Van Haeve, *Ensiklopedi Indonesia* (Jakarta: Elsevier Publishing Projects, Jakarta, 1983). Departemen Pertanian, Direktorat Jenderal Perikanan, *Statistik Perikanan Indonesia Dalam Angka, 1992*. (Jakarta: 1995).

Walaupun fenomena keberagaman masyarakat Nelayan juga menjadi tradisi, yang hampir terjadi di setiap sosial budaya pesisir di Indonesia khususnya, dengan nama dan adat istiadat yang beragam,⁸ penelitian ini dilakukan dengan landasan pemikiran tentang konsep kebudayaan yang menyatakan bahwa setiap kebudayaan adalah unik atau tidak sama dengan kebudayaan lain, karena setiap masyarakat mempunyai kebudayaannya masing-masing.⁹ Secara sederhana, penelitian ini mencoba menemukan konstruksi sosial mengenai agama sebagai sistem kebudayaan yang merupakan hasil produksi dan reproduksi manusia, terutama mengenai pemaknaan ritual *Massorongritasi* yang terdapat dalam upacara *Mappanretasi* warga Nelayan Bugis Pagatan.

Sejak pertama dilakukan, penelitian ini tidak bertujuan untuk melangkah ke arah perbedaan pendapat tentang upacara tersebut, namun lebih menitik beratkan terhadap kajian pemaknaan dari para pelaku upacara dimaksud, yang merupakan hasil kreasi dari pengetahuan dan pengalaman keseharian dalam kehidupan warga Nelayan Bugis Pagatan Kalimantan Selatan.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini akan lebih fokus dengan rumusan pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana realitas keberagaman warga Nelayan Bugis Pagatan Kalimantan Selatan melalui kontruksi sosial terhadap makna upacara *Mappanretasi*?
2. Mengapa ritual dalam upacara *Mappanretasi* warga Nelayan Bugis Pagatan Kalimantan Selatan dilakukan dengan simbol keagamaan dan simbol kultural yang ada?

C. Tujuan Penelitian

Bertolak dari fokus permasalahan yang diajukan, tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Memahami tentang realitas keberagaman warga Nelayan Bugis Pagatan melalui konstruksi sosial terhadap pemaknaan upacara *Mappanretasi*.

⁸Seperti di Kalimantan Tengah yang dinamakan *Simah Laut*, atau *Pararakan Laut* di Flores Nusa Tenggara Timur, *Petik Laut* di pesisir Nelayan Jawa yang berawal dari istilah ritual Jawa *Ruwatan* (Sedekah Bumi, *Ruwatan Bumi*) dan memiliki kesamaan dengan tradisi dan istilah Madura *rokatan* atau disebut *Rokat Dhisa* (ruwatan desa). Namun demikian, perbedaan senantiasa terdapat pada upacara yang dilakukan di suatu tempat dengan tempat yang lainnya, baik dari sisi bahan, waktu, prosesi, pelaku dan tentunya pemaknaan dari ritual yang dilakukan dalam upacara tersebut.

⁹U. Maman Kh. et.al. *Metodologi Penelitian Agama; Teori dan Praktek* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006), 96.

2. Memperoleh gambaran secara mendalam tentang ritual upacara "Mappanretasi" warga Nelayan Bugis Pagatan Kalimantan Selatan yang dilakukan dengan simbol-simbol keagamaan dan simbol-simbol kultural yang ada.

E. Kegunaan Penelitian

Secara teoritik beberapa kegunaan hasil penelitian ini antara lain: 1) Menguatkan kerangka epistemologi pemahaman keagamaan beraliran sosiologis, aliran pemahaman keagamaan yang meyakini bahwa agama adalah akumulasi dari sistem nilai dan sistem kognisi, dalam hal ini akan terlihat mengenai realitas keberagaman warga Nelayan Bugis Pagatan yang terpengaruh dan terkonstruksi dengan pengetahuan dan pengalaman keseharian *melaut*. 2) Mengembangkan model analisis antropologis tentang relasi agama dan budaya lokal agar menemukan konsep tentang kemampuan komunitas warga Nelayan Bugis Pagatan sebagai aktor dan konstruktor yang aktif dan kreatif membangun realitas keberagaman mereka sendiri.

Secara praktis hasil penelitian ini diharapkan menjadi upaya pemahaman dan lebih membuka toleransi atas perilaku sosial keagamaan suatu masyarakat tertentu, hal ini dilakukan dengan melihat kenyataan bahwa realitas keberagaman warga Nelayan Bugis Pagatan mempunyai ragam bentuk kulturalnya sendiri terhadap ritual agama, sehingga dapat memahami berbagai pihak tentang adanya ekspresi keragaman pada realitas keberagaman, baik cara pemahaman keagamaan maupun pola keberagamaannya.

II. HASIL PENELITIAN

KONSTRUKSI SOSIAL MAKNA UPACARA *MAPPANRETASI* WARGA NELAYAN BUGIS PAGATAN

A. Pemaknaan Ritual *Mappanretasi* sebagai Sistem Simbol Agama dan Budaya

Geertz menyatakan bahwa untuk memahami makna dalam suatu tindakan atau peristiwa tertentu, makna tersebut harus berasal dari apa yang diketahui, dirasakan dan dialami oleh pelakunya sendiri atau yang disebut “*native point’s of view* (melihat kenyataan dari sudut pandang pelaku)”. Orientasi untuk menemukan makna yang didasarkan pada pandangan *native* ini ditujukan untuk menjadikan peneliti peka terhadap pandangan selain dari persepsinya sendiri, dan ia harus memainkan peranan sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat tersebut. Dalam pendekatan ini, interpretasi dirakit, yang merupakan suatu versi dari suatu teks, data yang dihasilkan dari wawancara mendalam, atau tindakan yang dibandingkan satu sama lain, menjadi suatu perangkat persepsi yang dibandingkan satu sama lain. Persepsi dan pengetahuan pengamat diperpadukan dengan persepsi dan pengetahuan *native*. Yang menjadi medium bagi perbandingan dan perpaduan berbagai persepsi tersebut adalah suatu sistem simbol yang tentunya memberikan makna bagi individu dan realitas kehidupan sosialnya.¹⁰

Turner secara lebih khusus menggagas teori penafsiran untuk memahami makna di balik tindakan ritual suatu upacara keagamaan yang terdiri dari (1) *exegetical meaning* (makna dari pelaku ritual) (2) *operational meaning* (makna yang berasal dari tindakan/perilaku dalam ritual) (3) *positional meaning* (makna/interpretasi terhadap simbol yang satu dengan simbol lain yang saling keterkaitan dalam suatu ritual).¹¹

Beberapa kajian teoritik di atas sangat relevan digunakan untuk menelaah pemaknaan upacara *Mappanretasi* warga Nelayan Bugis Pagatan ini, karena dapat dipastikan bahwa praktik ritual *Massorongritasi* yang menjadi puncak upacara tersebut ada dasar pijakannya. Di mana dasar pijakan warga Nelayan Bugis Pagatan ini ada yang berupa keyakinan-keyakinan yang berasal dari garis keturunan sebelum mereka, dan ada juga di antara para

¹⁰Nur Syam, *Madzhab-madzhab Antropologi* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 93. *Native’s viewpoint* disebut juga dengan istilah emik yaitu mengacu pada pandangan masyarakat yang dikaji, sedangkan lawannya ialah etik yaitu mengacu pada pandangan peneliti (*scientist’s viewpoint*). Achmad Fedyani Saifuddin, *Antropologi Kontemporer.*, 299, 302.

¹¹Victor Turner, *The Forest of Symbols; Studies in Ndebu Ritual* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1967), 50-51.

pelaku ritual tersebut yang mendasarkan tindakannya atas pemahaman ajaran agama (Islam). Walaupun tidak dapat dipungkiri, bahwa sebagian besar warga Nelayan Bugis Pagatan ini tidak memiliki kemampuan untuk menyelaraskan dasar keyakinan mereka dengan landasan normatif berupa teks-teks al-Qur'an dan Hadis, tetapi tindakan yang mereka lakukan sepenuhnya mereka yakini sesuai dengan pengetahuan, pemahaman dan pengalaman hidup yang mereka hadapi dan jalani bersama para pendahulu mereka yang juga berprofesi sebagai Nelayan dan melakukan ritual *Massorongritasi*. Sehubungan dengan itulah, maka dapat dinyatakan bahwa realitas keberagamaan warga Nelayan Bugis Pagatan melalui upacara *Mappanretasi* ini memiliki kekhasan tersendiri. Kekhasan tersebut terletak secara nyata pada bentuk tindakan sarat makna dalam ritual-ritual *Massorongritasi* yang mereka lakukan.

Pertama, dari sisi *exegetical meaning* berupa makna dari para pelaku ataupun yang terlibat aktif melakukan suatu peristiwa ritual, dan dalam penelitian ini tentunya para subjek penelitian yang telah ditentukan dari warga Nelayan Bugis Pagatan. Secara umum penyelenggaraan upacara *Mappanretasi* dimaknakan oleh warga Nelayan Bugis Pagatan adalah sebagai wujud atau ungkapan syukur kepada Tuhan atas hasil rezeki yang didapatkan dari *melaut*, dan penyelenggaraan upacara tersebut juga dijadikan momentum untuk mempererat tali silaturahmi antara sesama Nelayan, keluarga, dan masyarakat.

Salah seorang subjek penelitian yaitu Pua Pesal yang selalu berperan aktif sebagai Penata Adat *Ogi* (Bugis) Pagatan menyatakan bahwa upacara *Mappanretasi* merupakan suatu penyelenggaraan berbagai kegiatan atraksi budaya dan agama warga Nelayan Bugis Pagatan yang puncaknya adalah ritual *Massorongritasi* dengan berbagai do'a selamat yang dipanjatkan kepada Tuhan penguasa alam laut. Makna dan nilai-nilai yang terkandung dalam pelaksanaan *Mappanretasi* ini, seperti dipahami oleh masyarakat secara umum di Pagatan khususnya warga Nelayan Bugis adalah; Pertama, sebagai ungkapan rasa syukur masyarakat Nelayan kepada Allah SWT, yang telah memberikan rezekiNya melalui hasil laut. Kedua, upacara ini juga sebagai kesempatan untuk menumbuhkan rasa kebersamaan dan kegotong royongan masyarakat Nelayan Bugis. Ketiga, upacara ini dilaksanakan sebagai bentuk silaturahmi antar keluarga, sahabat, dan masyarakat.¹²

¹²Faisal Batennie, *Wawancara*, Kotabaru, 13 Maret 2010. Pua Pesal menyatakan bahwa yang dipercaya sebagai penjaga laut ialah nabi Allah Khaidir, suguhan makanan (sesajen) oleh *Sandro* di laut diperuntukkan kepada nabi Khaidir. Keyakinan ini senantiasa tertanam pada generasi Nelayan di Pagatan, ketika akan *melaut* ataupun telah mendapatkan hasil dari laut, mereka selalu melakukan tindakan ritual dengan menjadikan nabi Khaidir sebagai *tawassul* kepada Allah.

Ritual *Massorongritasi* menurut La Dekka yang pernah menjadi *Sandro* (pemimpin) upacara ini, bermakna sebagai sebuah wujud keyakinan para Nelayan kepada nabi Allah yang bernama Khaidir yang diberikan tugas menjaga laut, dan Nelayan yang mencari sesuatu untuk kehidupannya dari laut menjadikan Khaidir sebagai *wasīlah* (perantara) untuk menyampaikan permohonan kepada Allah untuk memperoleh rezeki dan hasil yang banyak, sekaligus menjadi permohonan keselamatan bagi dirinya selama *melaut*. Karena Khaidir dipercaya sebagai nabinya laut, maka yang terpenting dalam ritual tersebut adalah membacakan do'a nabi Khaidir. Menurut La Dekka, di samping tidak ditemukan riwayat tentang kematiannya, Khaidir memiliki banyak nama yang menjadi panggilannya pada setiap makhluk Allah. La Dekka kemudian menyebutkan beberapa nama nabi Khaidir, yang ia bacakan kepada penulis secara langsung dari buku/kitab berbahasa Bugis kuno bernama *Pakaisosonna to Selengnge* yang berarti Pakaian Hari-hari Umat Islam, halaman 84, sebagai berikut:¹³

Pannasseingngi assattongengenna indo'na nabi heidir'e enringnge asettongenna ambo'na nabi heidir'e, ya'na asennah ambo'na nabi heidir'e (Mulkan; dengan huruf nun mati) nayya ase'na indo'na nabi heidir'e (ma'rufun), nayya asenna nabi heidir'e limai asenna sewani asenna riyalla (Allah) ta'alla maduanna asenna'e maleka'e matelunna asenna rinabi'e mappa'na asenna pisitangnge malimanna asenna ritauwe, yenna asenna riyalla ta'alla nabi heidir'e (mulkan; dengan harakat tanwin), yanna asenna ri malaika'e nabi heidir'e (balya), neyya asenna ri nabi nabi heidir'e (Ahmad), nayya asenna nabi heidir'e risitangnge (Abul Abbasi), yanna'e asenna nabi heidir'e ritawwe (al-Khidr), yanna asenna malaika'na tasi'e (bahmut), yanna'e asenna tasi' nonroanna balle (mahlahya ilu), yanna'e asenna nabina balle riyalla ta'alla (kam kam), yanna'e asenna pakampi na' balle ri nabi heidir'e (abla gani), yanna'e asenna balle ri nabi heidir'e (Nun). Yanna ro mello rejuppui narekko massapaki ritasi'e, makkone ro gaurena.

Untuk diketahui mengenai nama ayah dan ibu nabi Khaidir, ayahnya bernama *Mulkan* (Arab; dengan nun mati), sedangkan ibunya bernama *Ma'rufun*. Adapun nama-nama nabi Khaidir yang dikenal di sisi Allah, Allah memanggilnya dengan nama *Mulkan* (Arab; dengan harakat tanwin), di antara para malaikat ia dikenal dengan sebutan *Balya*, di

¹³ La Dekka, *Wawancara*, Desa Pejala, 29 April 2011. Menurut Dekka, kitab tersebut ia dapatkan dari warisan kakeknya yang bernama H. Abbas salah seorang anak dari syekh Yasin di Sulawesi Selatan. H. Abbas dan ayahnya Syekh Yasin merupakan tokoh agama yang sangat terkenal pada masanya di Sulawesi dan pada umur 50 tahun H. Abbas meninggal dunia di Mekkah.

antara para Nabi ia disebut dengan *Ahmad*, di antara Syetan ia dikenal dengan sebutan *Abul Abbasi*, di antara manusia ia dikenal dengan nama *al-Khidr*, di antara malaikat penunggu laut disebut dengan *Bahmut*, di antara para penunggu ikan ia disebut dengan *Mahlahya Ilu*, nabinya ikan di sisi Allah dikenal dengan sebutan *Kam Kam*, di antara para penggembala ikan ia dikenal dengan *Abla Gani*, dan namanya di antara ikan yaitu *Nun*. Inilah yang harusnya dipahami oleh para Nelayan untuk melakukan aktivitas *melaut*.

Mengenai kepercayaan Nelayan Bugis Pagatan kepada nabi Khaidir sebagai penjaga laut ini, kalau dirujuk kepada ayat al-Qur'an maka terdapat dalam sūrat al-Kahfi yang berbunyi sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتْنِهِ لَآ أَبْرُحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا .
 فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا . فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ
 لِفَتْنِهِ ءَاتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا . قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ
 فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ۗ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا .
 قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۗ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا . فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتِيَنَّهُ
 رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَهُ مِنَ لَدُنَّا عِلْمًا .¹⁴

Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada muridnya [Yusya bin Nun]: "Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke Pertemuan dua buah lautan; atau aku akan berjalan sampai bertahun-tahun". Maka tatkala mereka sampai ke Pertemuan dua buah laut itu, mereka lalai akan ikannya, lalu ikan itu melompat mengambil jalannya ke laut itu. Maka tatkala mereka berjalan lebih jauh, berkatalah Musa kepada muridnya: "Bawalah kemari makanan kita; Sesungguhnya kita telah merasa letih karena perjalanan kita ini". Muridnya menjawab: "Tahukah kamu tatkala kita mencari tempat berlindung di batu tadi, Maka Sesungguhnya aku lupa (menceritakan tentang) ikan itu dan tidak adalah yang melupakan aku untuk menceritakannya kecuali syaitan dan ikan itu mengambil jalannya ke laut dengan cara yang aneh sekali". Musa

¹⁴ Al-Qur'an, 18 (al-Kahfi): 60 - 65.

berkata: "Itulah (tempat) yang kita cari". Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula. Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.

Kalimat *'abdan* (hamba) dalam ayat di atas ditafsirkan sebagai nabi Khaidir oleh beberapa mufassir.¹⁵ Oleh karena itu, peristiwa pertemuan yang terjadi antara nabi Musa bersama muridnya Yusya dengan nabi Khaidir dan tersirat dalam al-Qur'an ini menjadi landasan normatif bagi tindakan warga Nelayan yang meyakini bahwa Khaidir merupakan nabi Allah yang bertugas menjaga laut, dan menguasai ilmu-ilmu gaib. Untuk menyampaikan rasa syukur sekaligus harapan kepada penjaga laut (Khaidir) dibentuklah makanan (sesajen/*'Olo* dalam bahasa Bugis Pagatan) sebagai simbol terima kasih dan adanya keinginan bersama para Nelayan untuk selamat selama *melaut*. Bagi mereka (warga Nelayan Bugis Pagatan), ritual yang dilakukan di tengah laut kepada penjaga laut (Khaidir) merupakan ikhtiar dengan *tawassul* yang dilakukan untuk menyampaikan rasa syukur kepada Allah dan harapan selamat dalam aktivitas *melaut*.

Sedangkan persepsi berbeda, diungkapkan Sandro Jafri (Jafriansyah) mengatakan bahwa *Massorongritasi* memang dilakukan sebagai tradisi dan adat Nelayan Bugis di pesisir laut mana pun, yang bermakna bahwa Nelayan harus ingat dengan keturunannya Sawerigading, dan dengan tindakan ritual *Menyorong* sebagai bentuk terima kasih kepadanya, karena Sawerigading merupakan *nene'na* (nenek moyang) mereka yang menjadi penguasa laut dan menyampaikan segala permohonan para Nelayan kepada Tuhan penguasa alam.¹⁶

Sawerigading yang diketahui oleh Jafri adalah sebagai Penguasa Laut, pengetahuan ini ia dapatkan dari kakeknya yang bernama Wa Cendra. Karena generasi sebelumnya atau keturunannya yang lebih dulu selalu melakukan ritual *Massorongritasi*, maka ia melakukannya sebagai penerus keturunan ke empat Wa Iccu (*nene'na*) yang diyakininya ialah Sawerigading sebagai Penguasa Laut yang dijadikan perantara untuk menyampaikan terima kasih dan permohonan kepada Tuhan agar selamat *melaut*, karena itulah Sawerigading dianggap keramat oleh warga Nelayan Bugis Pagatan. Di mana

¹⁵Di antaranya yaitu mufassir Imām Jalālain (Jalāl ad-dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥally dan Jalāl ad-dīn Abd ar-Raḥmān bin Abī Bakr al-Sayūṭy) dalam kitab tafsirnya yang berjudul *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm* (h. 217), dan Abī Ṭāhir bin Ya'kūb al-Fairuzabādī dalam kitab tafsirnya *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbās* (h. 250).

¹⁶ Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 27 April 2011.

pun Nelayan dari suku Bugis bertempat tinggal, ia akan melakukan *Massorongritasi*, yang termasuk dari keturunan Sawerigading akan menjadikan Sawerigading sebagai tujuan *Massorong* tersebut.

Sandro Jafri pun meyakini bahwa Sawerigading menjadi perantara untuk memohonkan kepada Allah bagi anak cucu Nelayan melimpahnya rezeki dan keselamatan, dan bila waktunya tiba satu tahun maka Nelayan akan memberikan imbalan rezeki berupa sesajen kepada Sawerigading. Pengetahuan ini diajarkan kepada generasi Nelayan Bugis secara turun temurun, terlebih bagi anak cucu yang mempunyai garis keturunan dari Sawerigading¹⁷.

Sawerigading berasal dari dua kata, yaitu *Sawe* yang berarti *menetas* (lahir), dan *rigading* yang berarti *di atas bambu betung*. Sawerigading berarti keturunan dari orang yang menetas (lahir) di atas bambu betung. Nama-nama lain Sawerigading yang sering muncul dalam *Epos La Galigo* yakni, *To Appanyompa* (orang yang disembah), *La Maddukelleng*, *Langiq paewang* (sang penggoyah langit), *Pamadeng Lette* (pemadam halilintar), *Sawe Ri Somp*a (keturunan orang yang disembah), *La Pura Eloq* (orang yang tak terbantahkan kemauannya), *La Datu Lolo* (raja muda), *La Oro Kelling* (orang *oro kelling*), *La Tenritappuq* (orang yang tak terkalahkan). Dalam diri Sawerigading memiliki darah murni sang dewata sebagai perpaduan antara Dewa Langit (*Bonting Langiq*) dan Dewa bawah laut (*Buriq Liu*) yang ditempatkan di bumi sebagai penguasa.

Dalam cerita mengenai Sawerigading yang masih diperpegangi oleh warga Nelayan Bugis Pagatan di atas, dapat dipandang memiliki nilai sejarah dan faktanya, yaitu dengan adanya silsilah raja-raja di Sulawesi Selatan yang menghubungkan keturunan mereka dengan Sawerigading, di mana hal ini dapat membantu dalam pengungkapan bukti-bukti yang bernilai arkeologis dalam merekonstruksi sejarah kebudayaan Sulawesi Selatan.¹⁸ Cerita ini sampai kepada warga Nelayan Bugis Pagatan dan sekaligus menjadi dasar pijakan bagi sebagian mereka untuk melakukan ritual *Massorongritasi*. Namun demikian, fakta sejarah tersebut masih diperlukan telaah secara kritis dengan memilah-milah antara fakta sejarah sebenarnya dengan cerita mitos yang telah diselipkan dalam penyusunan silsilah tersebut. Karena, nilai-nilai

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Cerita Sawerigading dipandang mempunyai nilai sejarah dengan adanya kronik di Bone, yaitu Soppeng yang menyatakan bahwa raja pertama mereka adalah *Tomanurung* yang bersumber dari keturunan Sawerigading. Demikian pula kaum bangsawan di Sulawesi Selatan, termasuk Luwu, menganggap bahwa La Galigo dan Sawerigading adalah nenek-moyang mereka. Dalam silsilah raja-raja di Sulawesi Selatan (Lontara Pangoriseng), di puncak silsilah itu terdapat tokoh-tokoh La Galigo, Sawerigading, Batara Lattu' dan Batara Guru. Sumber lebih lengkap dalam <http://www.luwuutara.go.id/media/sawerigading>. (10 Maret 2011).

mitos dan legenda dipandang masih sangat dominan dalam memberikan warna-warni cerita tentang Sawerigading, terbukti dengan alur cerita, tokoh cerita, tempat dan peristiwa cerita, sesuai ciri-ciri yang dikategorikan dengan mitos dan legenda.¹⁹

Pua Saide sebagai tokoh masyarakat Nelayan di Pagatan mengatakan bahwa upacara *Mappanretasi* warga Nelayan Bugis Pagatan yang di dalamnya terdapat ritual *Massorongritasi* kepada penjaga lautan mempunyai makna yang dalam yaitu sebagai permohonan para Nelayan agar selamat dan aman ketika *bacari*/mencari rezeki di laut, serta mendapatkan hasil yang diharapkan. Dan penjaga laut ini, menurut Pua Saide, sebagai perantara yang dapat menyampaikan permohonan kita kepada yang maha memberi rezeki yaitu Allah SWT, sebagaimana kita *bertawassul* dengan Rasulullah yang tujuan kita memohon kepada Allah.²⁰ Para Nelayan mendapatkan pengetahuan dari para pendahulunya yang mengatakan bahwa tidak akan sampai permohonan kita kepada Allah kalau kita tidak dekat dengannya, bagaimana kita bisa dekat, kenal saja tidak, dan bagaimana bisa kenal, tahu saja tidak. Oleh karena itu, kita membutuhkan orang yang lebih tahu, lebih kenal dan lebih dekat dengan Allah, yaitu para nabi Allah. Di mana para nabi Allah ini masing-masingnya diberi tempat atau wilayah untuk ditugaskan menjaganya. Adapun landasan normatif dalam tindakan menjadikan nabi Allah sebagai *wasīlah* ini terdapat dalam sūrat al-Maidah yang berbunyi:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ وَجَاهِدُوْا فِىْ سَبِيْلِهِۦ

لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُوْنَ²¹

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan.

Bagi Hasbol salah seorang Penata Adat *Ogi* (Bugis) Pagatan, makna upacara *Mappanretasi* merupakan manifestasi ucapan terima kasih Nelayan

¹⁹Cerita Sawerigading sebagai legenda didasarkan pada benda-benda alam yang dihubungkan dengan tokoh Sawerigading, seperti Bulupoloe di dekat malili, dikatakan sebagai bekas tertimpa pohon Welenreng yang roboh karena ditebang untuk dijadikan perahu oleh Sawerigading. Contoh lain, misalnya Gunung batu di daerah Bampuang (Enrekang), yang dari jauh nampak sebagai anjungan perahu, dianggap perahu Sawerigading yang karam dan telah menjadi batu. Gong besar yang terdapat di Selayar dianggap suku Bugis gongnya Sawerigading, yang selalu dibawa berlayar dan dibunyikan setiap memasuki pelabuhan. Demikian pula kepingan perahu yang terdapat di Bontote'ne dianggap perahu Sawerigading. Ibid.

²⁰ Musaid AN, *Wawancara*, Ds. Wiritasi, 20 November 2010.

²¹ Al-Qur'an, 5 (al-Māidah): 35.

yang dilakukan secara bersama-sama di laut kepada yang Maha Tinggi (Allah SWT) karena medan kehidupan dan usaha pekerjaan Nelayan adalah dari laut. Terima kasih merupakan wujud keberagamaan Nelayan berkenaan dengan ajaran syukur kepada Tuhan yang Maha Kuasa melalui berbagai hasil dari laut dan juga permohonan keselamatan serta harapan yang sama pada masa-masa tahun akan datang.²² Begitu juga sebagaimana diungkapkan oleh dua orang Ponggawa (Nelayan sukses), yaitu H. Sape dan H. Ruhami. Keduanya memberikan pernyataan bahwa upacara *Mappanretasi* merupakan wujud terima kasih Nelayan Pagatan yang bersuku Bugis. Rasa syukur yang dipahami sebagai ajaran agama dinyatakan dalam bentuk acara makan bersama dengan sesama warga Nelayan dan masyarakat umum yang datang hadir dan mengikuti upacara tersebut. Upacara ini sekaligus juga sebagai harapan para Nelayan bahwa di tahun akan datang pendapatan hasil ikan tetap melimpah, karena di dalam upacara tersebut banyak dipanjatkan do'a, yaitu do'a selamat.²³

Sebagai tokoh agama di Pagatan, Idham Mansur menyatakan bahwa dengan upacara *Mappanretasi* ini warga Nelayan Bugis Pagatan menyatakan keberagamaannya dengan mensyukuri hasil yang mereka dapat secara bersama, dan sekaligus juga kembali bersama-sama memohon kepada Tuhan keselamatan selamat bekerja di laut. Dengan terbukanya pintu-pintu rumah warga Nelayan di pesisir Pagatan pada saat penyelenggaraan upacara *Mappanretasi* merupakan wujud bersyukur mereka atas segala hasil rezeki dari laut, dan dengan hati yang tulus warga Nelayan ini mempersiapkan dan menyuguhkan makanan kepada siapa pun yang datang dan naik ke rumahnya. Maka terlihat segi kebersamaan dan kekerabatan antar warga Nelayan maupun masyarakat umum lainnya. Banyak do'a selamat yang disampaikan secara bersama dalam prosesi upacara tersebut, menjadi simbol bagi mereka bahwa keselamatan yang mereka akui secara manusiawi memang merupakan anugerah dari sang Maha Penguasa. Oleh karena itu, rasa syukur dan permohonan keselamatan mereka wujudkan dalam berbagai bentuk ritual yang mereka pahami sesuai kemampuan dan pengalaman mereka, pemahaman yang tidak lepas juga dari tradisi atau adat dari nenek moyang mereka yang selalu melakukan hal tersebut.²⁴ Demikian juga Wa' Mannu

²² Abdul Aziz Hasbol, *Wawancara*, Kota Pagatan, 17 Mei 2011.

²³ H. Sape dan H. Ruhami, *Wawancara*, Kota Pagatan, 20 april 2011. Ketika ditanyakan lebih lanjut kepada keduanya mengenai makna simbol-simbol yang dilakukan dalam ritual *Massorongritasi*, keduanya menjawab tidak mengetahui lebih dalam. Menurut keduanya, Ponggawa sejak dulu dalam pelaksanaan upacara warga Nelayan ini berperan sebagai orang yang memberikan support berupa pembiayaan atau pendanaan. Karena kepentingan agar para anak buah kapal dan para Nelayan selamat ketika *melaut*.

²⁴ Idham Mansur, *Wawancara*, Ds. Pasar baru, 26 Mei 2010.

sebagai tokoh agama di Pagatan memberikan pernyataan bahwa walaupun upacara tersebut merupakan tradisi dan adat Nelayan secara turun temurun dari generasi-ke generasi, tetapi hal tersebut sebagai terima kasihnya para Nelayan dari segala hasil *melaut* dan juga harapan yang terkabulkan berupa keselamatan dari segala mara bahaya yang terjadi di laut.²⁵

Atas dasar pemaknaan di atas, upacara *Mappanretasi* yang dilakukan warga Nelayan Bugis Pagatan merupakan bentuk realitas keberagaman mereka untuk mewujudkan atau mengungkapkan syukur kepada Tuhan penguasa alam atas segala hasil pekerjaan yang didapatkan dari *melaut* dan sekaligus juga permohonan agar selamat dan aman selama melakukan pekerjaan sebagai Nelayan. Jika merujuk kepada al-Qur'an, terdapat beberapa ayat yang membahas mengenai hal ini, dan dapat dijadikan rujukan normatif bagi tindakan keberagaman warga Nelayan Bugis Pagatan ini, yaitu dalam sūrat *an-Nahl* yang berbunyi sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً

تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ²⁶

Dan Dia-lah, Allah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur.

Demikian juga dalam sūrat *Fāṭir* sebagai berikut:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ ۖ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۚ وَمِنْ كُلِّ

تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۚ وَتَرَى الْفَلَكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ

فَضْلِهِ ۗ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ²⁷

Dan tiada sama (antara) dua laut; yang ini tawar, segar, sedap diminum dan yang lain asin lagi pahit. Dan dari masing-masing laut itu kamu dapat memakan daging yang segar dan kamu dapat mengeluarkan perhiasan yang dapat kamu memakainya, dan pada masing-masingnya

²⁵ Aminuddin, *Wawancara*, Desa Pejala, 27 April 2010.

²⁶ Al-Qur'an, 16 (*an-Nahl*): 14.

²⁷ Al-Qur'an, 35 (*Fāṭir*): 12.

kamu lihat kapal-kapal berlayar membelah laut supaya kamu dapat mencari karunia-Nya dan supaya kamu bersyukur.

Ayat lain yang juga berbicara tentang mengenai keharusan bersyukur atas rezeki dari hasil suatu pekerjaan *melaut* ini terdapat dalam sūrat *al-Jāthiyyah*, yang berbunyi:

اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ ۖ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَلَعَلَّكُمْ

تَشْكُرُونَ²⁸

Allah-lah yang menundukkan lautan untukmu supaya kapal-kapal dapat berlayar padanya dengan seizin-Nya dan supaya kamu dapat mencari karunia -Nya dan Mudah-mudahan kamu bersyukur.

Beberapa ayat tersebut di atas, pada dasarnya menjadi pijakan melakukan suatu tindakan untuk mensyukuri hasil pekerjaan bagi warga Nelayan Bugis Pagatan dari keseharian *melaut*, dan bahkan menjadi filosofi kehidupan Nelayan secara umum, bahwa laut dan segala yang ada di dalamnya merupakan karunia (*fadl*) Tuhan yang harus diraih dan juga disyukuri setelah mendapatkan hasilnya. Bentuk tindakan sebagai ungkapan terima kasih dan syukur sekaligus juga adanya harapan dan permohonan keselamatan yang mereka lakukan memang terkonstruksi secara geneologis (turun temurun) dan berlaku dalam waktu yang lama pula, paling tidak dengan ungkapan bahasa yang sederhana: bahwa Nelayan mendapatkan sesuatu dari laut maka mereka kembalikan segala sesuatunya ke laut.

Laut dengan segala kondisi alamnya sebagai medan kehidupan Nelayan menuai hasil atau rezeki memang tidak pernah dapat dirasionalkan secara logis, bagi mereka seberapa banyak pengetahuan tentang *melaut* tidak didapatkan dari pendidikan sekolah, tetapi dari pengalaman langsung individu-individu Nelayan sendiri yang didapatkan dari keseharian *melaut*. Pengalaman yang tumbuh dan selalu berkembang seiring dengan berjalannya waktu dalam kehidupan mereka, dan menjadi konstruk pengetahuan yang diajarkan secara turun temurun kepada generasi selanjutnya. Pengalaman keseharian *melaut* juga dapat menjadi dasar realisasi keberagaman dalam bentuk keyakinan bagi warga Nelayan Bugis Pagatan ini, di mana keyakinan ini juga ditanamkan secara berkesinambungan atau berkelanjutan kepada anak keturunan mereka.

²⁸ Al-Qur'ān, 45 (al-Jāthiyyah): 12

Di antara keyakinan tersebut ialah seperti terdapatnya pengalaman *nene na'* (nenek moyang) warga Nelayan Bugis Pagatan waktu *melaut* ketika terjadi peristiwa kapal bocor, yang kemudian ditolong oleh ikan *Kalaus'*, maka Nelayan tersebut dan keluarganya berjanji tidak boleh memakan ikan *Kalaus'* tersebut. Hal ini, masih kuat dipegang sampai sekarang oleh keturunan Nelayan bahwa mereka tidak boleh memakan ikan tersebut. Ada juga yang menyatakan tidak boleh memakan penyu dan telurnya, dan apabila keturunan mereka melanggar apa yang telah dijanjikan oleh generasi Nelayan sebelumnya, maka akan mendatangkan masalah yang biasanya memang diperlihatkan tanda-tanda yang telah dilanggar sesuai dengan tradisi yang telah berlaku.²⁹

La Dekka salah seorang keturunan Bugis yang mempunyai kepercayaan mengenai apapun yang diceritakan dan diajarkan oleh keturunan sebelumnya, dan sampai saat ini masih dipegang kuat seperti bahwa ia dan keturunannya tidak boleh makan ikan Hiu Utara. Kalau ia dapatkan ikan tersebut pada waktu *melaut*, jangankan di makan, kalau dijual hasil atau uangnya pun tidak boleh digunakan, lebih baik dikembalikan ke laut atau diberikan ke orang yang boleh/dapat memakannya.³⁰

Senada dengan pernyataan La Dekka di atas, Hasboel mengungkapkan bahwa orang Bugis Pagatan yang mayoritasnya Nelayan pada khususnya, banyak mempunyai keyakinan atau religi yang didapatkannya hanya dari pengalaman hidup *melaut*, maupun pergaulannya dengan para pendahulunya yang menceritakan dan menyampaikan pesan-pesan kepadanya (*mamadahnya*). Salah satu contoh keyakinan Nelayan Bugis Pagatan yang disampaikannya, ketika kita memancing dan mendapatkan ikan Pare, ketika ikan Pare itu masih *meawang-awang* di air laut maka mudah untuk diangkat/dinaikkan, tetapi apabila ikan Pare itu sudah turun ke tanah dan mendekap di tanah, maka ikan Pare itu tidak akan bisa diangkat, apabila dipaksa maka tali pancing tersebut akan putus, “bagamanapun, apabila *dikarasi* (dipaksa) maka putus tali pancing tersebut, karena berat dan kerasnya ikan Pare itu ketika sudah mendekap ke tanah di dalam laut.” Tetapi apabila talinya digosok dengan tembakau rokok, maka ikan Pare tersebut akan

²⁹Sebagaimana yang diungkapkan juga oleh Pua Pusiah, salah satu contoh tanda apabila tradisi tersebut dilanggar ialah bahwa seorang anak keturunan Nelayan yang baru lahir dan di kepalanya ada bentuk *lempak* (kerongkong kepala yang masuk ke dalam), hal ini sebagai tanda ada di antara ayah atau ibunya yang telah makan telur penyu, padahal sudah ditradisikan oleh pendahulunya bahwa keturunannya tidak diperbolehkan (*famali*) memakan penyu ataupun telurnya. Pua Pusiah (Fauziah; 68 Th), *Wawancara*, Sesepeuh Adat di Desa Pakkatelu (Rantau Panjang Hilir), 12 November 2010.

³⁰La Dekka, *Wawancara*, Desa Pejala, 4 Juni 2010.

melemah dan dapat diangkat/dinaikkan dengan mudah, dan para Nelayan selalu menyiapkan dan membawa tembakau rokok ketika *melaut*.

Beberapa hal tersebut di atas, menjadi contoh bahwa pengetahuan seperti itu tidak pernah didapatkan dalam pelajaran sekolah, tetapi mengakar kuat menjadi keyakinan walaupun sumbernya hanya dari pengalaman keseharian dalam kehidupan Nelayan Bugis Pagatan, dan diwariskan secara generatif.³¹

Pua Pesal juga mengatakan bahwa pada waktu malam di kala banyak bintang yang bersinar, maka ikan peda dengan mudah diangkat/ditangkap dengan menjalanya, karena *gerombolan* (kelompok) ikan peda tersebut terlihat ke permukaan laut seperti cahaya lampu-lampu yang berkelap-kelip. Begitu juga dengan tanda-tanda arah angin yang akan terjadi badai di laut, atau pun adanya batu karang besar di hadapan kapal, para Nelayan sudah dapat membaca dan memperkirakan kondisi dan situasi alam laut ini. Hal ini memang mereka pelajari dari hidup di laut.³² Jika merujuk kepada al-Qur'an, memang terdapat beberapa ayat yang membahas mengenai bintang dan angin yang menjadi petunjuk arah maupun situasi di laut bagi para Nelayan Bugis Pagatan ini, yaitu dalam sūrat *al-An'ām*, yang ayatnya berbunyi sebagai berikut :

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا

الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ³³

Dan Dialah yang menjadikan bintang-bintang bagimu, agar kamu menjadikannya petunjuk dalam kegelapan di darat dan di laut. Sesungguhnya Kami telah menjelaskan tanda-tanda kebesaran (Kami) kepada orang-orang yang mengetahui.

Juga pada sūrat ar-Rūm yang berbunyi:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ ۗ وَلِتَجْرِيَ الْفَلَائِكُ

بِأَمْرِهِ ۗ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ³⁴

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya adalah bahwa Dia mengirimkan angin sebagai pembawa berita gembira dan untuk

³¹ Ibid.

³² Pua Pesal, *Wawancara*, Kotabaru, 20 Oktober 2010.

³³ Al-Qur'an, 6 (*al-An'ām*) : 97.

³⁴ Al-Qur'an, 30 (*ar-Rūm*) : 46.

merasakan kepadamu sebagian dari rahmat-Nya dan supaya kapal dapat berlayar dengan perintah-Nya dan (juga) supaya kamu dapat mencari karunia-Nya; mudah-mudahan kamu bersyukur.

Mengenai pandangan di atas, dalam tradisi interpretivisme, manusia dalam hal ini warga Nelayan Bugis Pagatan, dipandang sebagai makhluk sosial, yang sehari-hari bukanlah berperilaku, melainkan bertindak, sebab dalam istilah berperilaku berkonotasi mekanistik atau bersifat otomatis, padahal tingkah laku sosial manusia senantiasa melibatkan niat tertentu, pertimbangan tertentu, atau alasan-alasan tertentu, dengan kata lain tingkah laku sosial manusia melibatkan kesadaran sosial tertentu. Sedangkan bertindak (*action*) mempunyai konotasi tidak otomatis/mekanistik, melainkan melibatkan niat, kesadaran, dan alasan-alasan tertentu, ia bersifat intensional. Bertindak melibatkan makna dan interpretasi yang tersimpan di dalam diri manusia sebagai pelaku suatu tindakan.³⁵ Dengan kata lain, manusia selalu mempunyai dan mendasarkan tindakan atau perbuatan sehari-harinya dari *consciousness* atau kesadaran tentang sesuatu.

Kesadaran adalah refleksi dari realitas di sekitarnya. Bagi manusia, realitas tidak dipandang sebagaimana apa adanya, tetapi ia akan dipahami dan didefinisikan secara subjektif. Realitas sebagai sebuah fenomena atau gejala bila di hadapan manusia, tidak dipakai sebagaimana apa adanya, tetapi melalui serangkaian proses berpikir yang menghasilkan kesadaran tertentu. Dalam hal ini kesadaran itu adalah hasil penafsiran seseorang tentang sesuatu, dan fenomena adalah apa yang ada dalam kesadaran seseorang. Kesadaran ini menghasilkan makna dan juga mengandung tujuan. Dengan demikian kesadaran selalu berdampingan dengan tujuan. Tujuan itulah yang kemudian memberi makna tentang sesuatu, maka makna merupakan akumulasi dari tujuan dan gejala.³⁶

Demikian juga terhadap agama, di mana bentuk tindakan, tingkah laku dan cara seseorang beragama didasari oleh kesadaran atau sistem pengetahuan (pemahaman) tentang ajaran agama yang dianutnya. Pilihan-pilihan terhadap agama tertentu untuk dianut terjadi melalui sebuah proses kesadaran berdasar sistem pengetahuan yang mereka miliki sebelumnya. Dengan demikian pilihan terhadap agama sebenarnya adalah sebuah proses budaya yang penuh

³⁵Sanapiah Faisal, "Varian-varian Kontemporer Penelitian Sosial", dalam Burhan Bungin, ed. *Metodologi Penelitian Kualitatif; Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2001), 44.

³⁶Oleh karena itu, lain tujuan dan atau gejala, maka lain pula makna, sehingga lain pula perbuatan. Khadziq, *Islam dan Budaya Lokal; Belajar Memahami Realitas Agama dalam Masyarakat* (Yogyakarta: TERAS, 2009), 145-146.

dengan ciri-ciri kemanusiaan.³⁷ Maka kemudian dapat dilihat, bagaimana realitas keberagaman warga Nelayan Pagatan yang terbentuk dari pemaknaan upacara *Mappanretasi* yang mereka lakukan didasarkan atas tindakan *consciousness* (kesadaran) yang dilalui dari serangkaian proses pengetahuan dari para pendahulu dan pengalaman keseharian tentang sesuatu (*melaut*), yaitu mewujudkan syukur terima kasih kepada sang Penguasa atas hasil yang melimpah serta permohonan dan harapan keselamatan ketika *melaut*.

Kesadaran warga Nelayan Bugis Pagatan merupakan akumulasi dan refleksi atas realitas di sekitar kehidupannya berupa medan laut yang mereka pahami dan didefinisikan secara subjektif, dan bagi selain mereka, laut sebagai medan yang *unpredictible* (tidak dapat diprediksi) kondisi dan situasi alamnya. Oleh karena itu, pengalaman menjadi sesuatu yang sangat berharga dan bernilai dalam membentuk pengetahuan yang akhirnya dapat membentuk realitas keberagaman mereka.

Kedua, makna upacara warga Nelayan Bugis Pagatan ini dapat dipandang dari *operational meaning* (makna yang berasal dari tindakan dalam ritual). Sesuai dengan data yang dihasilkan dari observasi di lapangan, bahwa dalam upacara *Mappanretasi* tersebut, terdapat beberapa tindakan para pelaku ketika dilakukannya ritual *Maremmeberre* (merendam beras ketan), *Mannasu* dan *Mattampa Sokko* (memasak dan membentuk ketan), pembuatan *Gella* (lambang), *Mangngade 'Olo* (penyerahan sesajen), dan terutama ketika *Massorongritasi* (menyuguhkan sesajen ke laut).

Dalam ritual *Maremmeberre*, sebagaimana telah dikatakan oleh salah seorang subjek penelitian yang menjadi pelaku utama bernama Pua Kiramang, bahwa tindakannya dalam kegiatan ritual tersebut adalah:³⁸

Meremmeberre ipammula iniakeng laleng ati; nurunnia muhammad artina ma'demme berre, rasulullah barakaki' ademingeng berre'e, allah ta'alla artina passukui, ipakanjaki ibacana istigfār, dhikr birawa ṣalawat nabi

(Merendam beras harus diawali dengan membacakan istigfār, dhikr dan ṣalawat tiga kali, dan di dalam hati dihakikatkan dengan berniat bahwa nur Muhammad yang datang merendam beras, yang menyampaikan dan memberkati, dan yang menyempurnakan adalah Allah Ta'ala).

Pua Kiramang menyatakan mengenai tindakan yang dilakukannya dalam ritual ini mempunyai makna bahwa setiap akan melakukan sesuatu yang baik harus diawali dengan istigfār, dhikr dan ṣalawat, apalagi yang

³⁷David N. Gellner, "Pendekatan Antropologis", dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 45.

³⁸Pua Kiramang (Siti Rahmah), *Wawancara*, Ds. Pasar Baru, 17 Maret 2011.

dilakukan adalah dengan tujuan mempersiapkan sesuatu untuk kegiatan yang diyakini suci atau sakral, dalam hal ini ialah *Massorongritasi*.³⁹

Istigfār, dhikr dan ṣalawat merupakan ajaran agama (Islam) berupa kalimat-kalimat *tayyibah* (baik) yang sangat dianjurkan untuk diamalkan dalam kehidupan umat muslim. Istigfār (memohon ampunan Allah) dianjurkan untuk dilakukan agar sebagai hamba Allah, manusia menjadi bersih tidak berdosa setelah bertaubat dari berperilaku atau bertindak kekhilafan atau kesalahan, atau memohon ampun kepada Allah apabila yang akan dilakukan itu termasuk yang khilaf, salah dan berdosa di sisi Allah. Dhikr juga merupakan ajaran agama yang luar biasa faedahnya bagi kehidupan manusia, dengan dhikr manusia dapat mengingat Tuhannya dan menjadi dekat kepadaNya. Sedangkan ṣalawat merupakan bukti realisasi terima kasih umat Muhammad kepadanya dengan memanjatkan do'a kepada Allah berupa permohonan kesejahteraan dan keselamatan untuknya, keluarganya dan para sahabatnya, yang telah berjuang di jalan Allah menegakkan agama Allah.⁴⁰

Adapun niat dalam hati sebagaimana tersebut di atas, Pua Kiramang menyatakan bahwa nur adalah cahaya sebagai landasan manusia, semua yang diciptakan berasal dari nur, dan yang paling terbaik dari ciptaan Allah. Dihakikatkan dalam hati; dua tidak terpisah, satu tidak bercerai, dalam arti bahwa nur datangnya yang merendam beras, yang merendam beras adalah Muhammad, yang menyampaikan dan memberkahi serta menyempurnakan adalah Allah Ta'ala, karenanya kesimpulannya selesai sampai di sini.⁴¹

Rujukan normatif mengenai hal tersebut dapat dipetik dari intisari sebuah hadis riwayat 'Abd al-Razzāq dari Jābir berikut:

أخرج عبد الرزاق بسنده عن جابر الأنصاري رضي الله عنه أنه قال: يارسول الله بأبي وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء، قال يا جابر، إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدره حيث شاء ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نور ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جنّ ولا إنس

'Abd al-Razzāq telah mengeluarkan [hadis] dengan *sanad*-nya dari Jābir ra. Bahwa dia berkata: Wahai Rasulullah, dengan [kehormatan] ayah-ibuku, khabarkan kepadaku tentang sesuatu yang pertama kali diciptakan Allah sebelum menciptakan segala sesuatu. Rasullullah bersabda: "wahai Jabir sesungguhnya Allah menciptakan *nūr* Muhammad sebelum menciptakan sesuatu yang lain dari *nūr*-Nya sendiri. Dengan kekuasaan-Nya, Dia menjadikan *nūr* itu beredar kemana ia mau, dan pada waktu itu belum diciptakan *lawḥ [maḥfūz]*,

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

qalam, surga, neraka, malaikat, langit, bumi, matahari, bulan, jin, dan manusia”⁴².

Sandro La Dekka juga mengatakan bahwa ketika *Maremme Berre* tindakan yang dilakukan *Sandro* perempuan ialah ketika memulainya dengan membacakan *tawassul* kepada baginda Nabi Muhammad:⁴³

الى حضرة النبي المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم الفاتحة

Kemudian *Sandro* membacakan surat *fātiḥah ampat* (sūrat al-Ikhlās, sūrat al-Falaq, sūrat an-Nās dan sūrat al-Fātiḥah) pada masing-masing warna ketan dan tempatnya, maka yang dibaca pada ketan hitam ialah sūrat al-Ikhlās, pada ketan kuning sūrat al-Falaq, dan pada ketan merah sūrat an-Nās, dan pada ketan putih sūrat al-Fātiḥah.

Keempat surah disesuaikan pada masing-masing *Sokko* (ketan) tersebut, karena memiliki maknanya tersendiri. Ketan hitam dengan sūrat al-Ikhlās, karena warna hitam menyimbolkan tanah yang bermakna bahwa manusia diciptakan berasal dari segumpal tanah, dan dalam sūrat al-Ikhlās tersebut tersurat makna bahwa Tuhan menjadi tempat bergantung siapa pun dan apapun, yang tidak berasal dari apapun dan tidak ada yang dapat menjadi setaranya. Ketan kuning dengan sūrat al-Falaq yang menjadi simbol angin, karena dalam ayat-ayatnya tersurat bahwa secara positif adanya kebutuhan manusia terhadap udara untuk bernafas, di samping itu angin juga dapat menjadi sarana kekuatan negatif yang dapat membahayakan manusia berupa magis dan sihir yang dihembuskan melalui angin. Ketan merah dengan membacakan sūrat an-Nās yang menjadi simbol api, karena dalam sūrat an-Nās itu tersurat adanya hawa nafsu yang dapat membisikkan atau mengarahkan manusia kepada berbuat kejahatan dan dosa, dan juga menjadikan Tuhan sebagai tempat berlindung dari kejahatan makhluk lainnya seperti syaitan dan jin. Sedangkan ketan putih dengan dibacakan sūrat al-Fātiḥah sebagai simbol air, karena surat tersebut mempunyai makna yang sangat dalam di antaranya bahwa kita menghadapkan segala puji bagi Allah ialah karena Allah sebagai sumber dari segala kebutuhan bagi seluruh makhluk (*‘alamin*), oleh karena itu kepada Allah disandarkan segalanya, baik ibadah, hidayah dan lainnya.

⁴² Lihat misalnya ‘Alī Muḥammad ibn Husayn al-Habshy, *Simṭ ad-Durar*, (Banjarmasin: Matba’ah Hāshim al-Habshī, t.th.), 25. Setelah dikonfirmasi langsung ke *Muṣannaf* Abd al-Razzāq, penulis belum menemukan *sanad* tentang hadis *nūr* Muhammad ini.

⁴³ Masing-masing ketan tersebut mempunyai maknanya sendiri. Hitam menyimbolkan tanah, kuning menyimbolkan angin, merah menyimbolkan api, dan putih menyimbolkan air. La Dekka, *Wawancara*, Ds. Pejala, 16 Maret 2011.

Pada waktu *Mannasu sokko* (memasak ketan), Pua Kiramang juga mengatakan bahwa ia membacakan *tawassul* kepada nabi Muhammad dan kepada nabi Khaidir dan diakhiri dengan do'a selamat.⁴⁴ Adapun orang yang akan memasak ketan tersebut tidak boleh dalam keadaan datang bulan (*haid*), memakai *tetudung* (tutup) kain putih di atas kepalanya, hal tersebut dilakukan karena apa yang akan dimasak itu adalah diperuntukkan kepada bukan orang yang biasa saja, tetapi kepada orang yang terhormat dan dimuliakan.⁴⁵

Setelah salat Subh, di mana *sokko patan rupa* (ketan empat warna) tersebut telah masak, kemudian dilakukan *Mattampa Sokko* (membentuk ketan) menjadi sebuah gunung dengan masing-masing warna dari ke empat *sokko* (ketan) tersebut, gunung *sokko* tersebut kemudian dikelilingi dengan bahan-bahan 'Olo lainnya. Hasil observasi di lapangan menyatakan bahwa terdapat ritual khusus yang dilakukan *Sandro* pada waktu membentuk masing-masing *sokko* 4 (empat) warna tersebut menjadi gunung. Wa' Jade yang pernah menjadi *Sandro* yang mempersiapkan 'Olo *Massorongritasi* mengungkapkan bahwa pada waktu *Mannasu sokko* (memasak ketan) dan membentuknya ketika sudah masak menjadi gunung serta kemudian membentuknya bersama dengan bahan-bahan lainnya sebagai 'Olo *Massorongritasi*, ia membaca dua kalimat syahadat, *istighfar* dan *sholawat*.⁴⁶

Hal di atas dilakukan dengan makna bahwa segala tindakan yang kita niatkan untuk kebaikan harus diawali dengan ucapan atau kalimat yang baik pula, karena apa yang ada dan terjadi di dalam hati manusia tidak ada yang dapat mengetahui kecuali Allah, tetapi ucapan dapat didengar oleh orang yang ada di sekitar kita. Oleh karena itu, membaca kalimat yang baik (*shahadatain*, *istighfār* dan *solawat*) dan itu menjadi pelajaran dan pengetahuan bagi diri mereka dan generasi selanjutnya yaitu mengenai apabila akan melakukan sesuatu terlebih pekerjaan harus diawali dengan ucapan yang baik pula, agar nantinya hasilnya sesuai dengan yang diharapkan. Kalimat yang dibaca tersebut juga bermakna bahwa kita menyerahkan kepada Allah (bertawakkal) atas segala tindakan yang kita lakukan, dan juga memohon ampunan apabila terjadi kekhilafan dan kesalahan.⁴⁷

⁴⁴Pua Kiramang, (Siti Rahmah), *Wawancara*, Ds. Pasar Baru, 17 Maret 2011. Adapun bacaan *tawassul* tersebut ialah: *Ila hadratinnabi mustafa muhammad sallallahu alaihi wa sallam, al-fatihah...Wa ila hadrati sayyidina Khaidir bin Mulkan, al-fatihah ...Nappa mbaca do'a salama* (kemudian membaca do'a selamat).

⁴⁵Ibid. Tutup kain putih tersebut juga tidak bisa diletakkan dan dibawa di tempat yang kotor (wc dan lainnya) yang dapat menjadikannya tidak suci.

⁴⁶Wa' Jade, *Wawancara*, Ds. Juku Eja, 23 April 2010. Ketika ditanyakan kepada Wa' Jade mengenai berapa kali ia mengucapkan kalmat *syahadatain*, *istighfar* dan *solawat* tersebut, ia mengatakan semampunya dan yang paling sedikit tiga kali.

⁴⁷Ibid.

Pua Kiramang juga mengungkapkan bahwa ritual yang dilakukan ketika *Mattampa sokko* (membentuk ketan) tersebut menjadi gunung dan sebagai ‘*Olo Massorongritasi* adalah dengan membacakan beberapa *tawassul sūrat al-Fātiḥah* kepada para nabi dan wali Allah ta’ala, membaca do’a nabi Sulaiman dan do’a nabi Khaidir, serta membaca do’a *salama* (selamat).⁴⁸ Beberapa bacaan *tawassul sūrat al-Fātiḥah* tersebut bermakna sebagai ungkapan do’a bahwa kita tidak lupa berterima kasih kepada para nabi Allah yang membawa agamanya sehingga sampai pada kita, dan juga kepada para wali Allah sebagai pewaris para nabi yang membimbing dan mengajarkan tentang ajaran agama (Islam) kepada kita, dengan bacaan sūrat al-Fātiḥah yang penuh dengan do’a dan makna di dalamnya (*ihdinaṣṣirāt al-mustaqīm*), dengan harapan semoga termasuk dalam golongan umat yang pandai bersyukur dan berterima kasih, serta dengan membacakan do’a-do’a para nabi sekaligus juga menjadikan mereka sebagai perantara (wasilah) untuk menyampaikan permohonan kepada Allah.⁴⁹

Kemudian ritual yang dilakukan *Sandro* ketika pembuatan *Gella* atau *Pappinang*, seperti diungkapkan oleh La Dekka, dengan membaca *Fatihah patan surah* (sūrat al-Ikhlāṣ, sūrat al-Falaq, sūrat an-Nās dan sūrat al-Fātiḥah) pada masing-masing baris *sokko* (ketan).⁵⁰ Pua Kiramang menyatakan bahwa dalam pembuatan *Gella*, yang dibaca hanya *tawassul* kepada nabi Muhammad dan nabi Khaidir, karena kita sebagai umat Muhammad dan Khaidir sebagai penjaga laut.

Ritual kemudian dilanjutkan dengan *Mangngade ‘Olo* (penyerahan sesajen). Penyerahan sesajen ini dilaksanakan di Panggung Adat yang kondisinya telah disiapkan oleh para Penata Adat. Salah seorang Penata Adat, Pua Musaid, mengungkapkan bahwa upacara penyerahan ‘*Olo Sandro* dilaksanakan di Panggung Adat yang disaksikan masyarakat yang hadir untuk mengikuti upacara *Mappanretasi*, karena Panggung Adat sebagai tempat untuk menyimbolkan penghormatan terhadap para raja Pagatan yang mengikuti upacara tersebut pada waktu kerajaan Pagatan masih eksis.⁵¹ Pua Musaid menambahkan, menurut cerita yang masih dipegang kalangan tokoh adat Bugis Pagatan, bahwa setiap raja Pagatan yang hadir waktu upacara ini dilaksanakan, ia akan menyaksikan langsung penyerahan ‘*Olo Sandro* atau

⁴⁸Pua Kiramang (Siti Rahmah), *Wawancara*, Ds. Pasar Baru, 17 Maret 2011. Mengenai *tawassul* dan do’a nabi Haidir yang dibacakan waktu *Mattampa sokko* ini, Pua Kiramang berkenan memberikan catatannya kepada Penulis untuk difotocopy dan dilampirkan pada penelitian ini.

⁴⁹Ibid.

⁵⁰La Dekka, *Wawancara*, Ds. Pejala, 16 Maret 2011.

⁵¹Musaid AN, *Wawancara*, Ds. Wiritasi, 21 November 2010.

menjadi saksi dalam ritual *Mangngade 'Olo Sandro*. Selanjutnya, apabila telah selesai ritual *Massorongritasi*, raja Pagatan yang hadir akan dibawakan air laut yang diambilkan dari tempat ritual *Massorongritasi* tersebut yang kemudian digunakan untuk mencuci kaki sang raja.⁵² Sedangkan ritual *Mangngade 'Olo* ini dilakukan dengan ucapan penyerahan sesajen yang telah disiapkan oleh *Sandro* perempuan (ibu Nelayan) kepada *Sandrotasi* yang menjadi pimpinan upacara *Massorongritasi*, dan diakhiri dengan pembacaan do'a selamat.

Pua Pesal menyatakan bahwa Panggung Adat merupakan tempat yang dibuat oleh para Penata Adat *Ogi* (Bugis) Pagatan untuk penyelenggaraan suatu kegiatan atau aktivitas yang melibatkan masyarakat umum khususnya masyarakat Bugis Pagatan. Dalam penyelenggaraan upacara *Mappanretasi*, Panggung Adat merupakan sarana mengumpulkan masyarakat umum baik dari Pagatan maupun daerah lainnya, yang hadir dan mengikuti pelaksanaan upacara tersebut, terutama ketika acara puncak ritual *Massorongritasi*, di mana Panggung Adat digunakan sebagai tempat transitnya rombongan *Sandro* yang membawa *'Olo* (sesajen), dan juga sebagai pemberitahuan bahwa ritual *Massorongritasi* sudah siap dilaksanakan sekaligus ajakan kepada hadirin untuk ikut ke laut. Di atas Panggung Adat ini menjadi tempat khusus untuk para Pejabat, Tokoh dan Penata Adat Bugis Pagatan yang hadir menyaksikan *Mangngade 'Olo Sandro* (penyerahan sesajen) yang dilaksanakan di atas panggung tersebut.⁵³ Di akhir *Mangngade 'Olo* ini, *Sandro* dan Penata Adat bersama masyarakat yang hadir memanjatkan do'a selamat, sebagai permohonan untuk keselamatan bersama seluruh masyarakat Pagatan khususnya warga Nelayan Bugis di Pagatan.

Pua Kiramang mengungkapkan bahwa *Mangngade 'Olo* (penyerahan sesajen) dari ibu Nelayan dilaksanakan pada waktu selesainya *'Olo Sandro* dibuat yaitu di rumah *Sandro*. Penyerahan ini dilakukan pada pagi hari sebelum keberangkatan rombongan *Sandrotasi* ke Panggung Adat. *Mangngade 'Olo* dilakukan dengan ucapan penyerahan dari *Sandro* perempuan yang dari awal telah menyiapkan, memasak dan membentuk *'Olo* (sesajen) kepada *Sandrotasi* dengan do'a selamat sebagai penutupnya. Sedangkan Panggung Adat digunakan memang sejak masa kerajaan Bugis Pagatan, hal tersebut sebagai penghormatan kepada para raja dan garis keturunannya untuk menyaksikan pelaksanaan *Massorongritasi*, dan sekarang Panggung Adat masih digunakan untuk dijadikan tempat bagi para sesepuh

⁵²Ibid.

⁵³Faisal Batennie, *Wawancara*, Kotabaru, 14 Maret 2010. Dengan selesainya ritual *Massorongritasi* secara otomatis masyarakat mengerti bahwa penyelenggaraan pekan *Mappanretasi* telah ditutup dan berakhir.

adat dan para tokoh Nelayan yang hadir mengikuti pelaksanaan upacara *Mappanretasi*.⁵⁴ Di samping itu, Panggung Adat juga sebagai sarana untuk mengumpulkan dan memberitahukan masyarakat umum bahwa ritual *Massorongritasi* sebagai acara puncak *Mappanretasi* siap untuk dilaksanakan.⁵⁵

Selanjutnya ritual *Massorongritasi* (menyuguhkan sesajen ke laut) sebagai puncak upacara *Mappanretasi* warga Nelayan Bugis Pagatan. Sebagaimana dinyatakan oleh salah seorang *Sandro*, yaitu Pua Jafri bahwa pertama kali ketika telah sampai di tengah laut yang diperkirakan sebagai tempat *Massorongritasi*, *Sandro* meminta kepada Juru Mudi pejala untuk memposisikan kapal menghadap ke Selatan, ini dimaksudkan agar *Sandro* dan *Passeppinya* ketika nantinya melakukan ritual dapat menghadap ke arah Kiblat (Barat), sebagaimana ritual ibadah sholat dalam ajaran agama Islam.⁵⁶ Setelah posisi kapal menghadap ke Selatan sesuai dengan yang dikehendaki oleh *Sandro*, kemudian ritual yang dilakukannya diawali dengan menundukkan kepalanya. Pua Jafri mengatakan bahwa pada saat menundukkan kepala tersebut, seorang *Sandro* melakukan *tafakkur* (memfokuskan pikirannya dan hatinya) : *engkani ana apota'e, monroi jancinna melo' ma'bere lalenna sitaungnge* (bahwa kami anak cucu *pian* sudah ada di sini untuk memenuhi janji pemberian rezeki dalam setahun), dan mulutnya membaca *shahādatain*.⁵⁷

اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله.

Atas dasar demikian, dapat dikatakan bahwa tindakan pertama kali *Sandrotasi* yang menjadi pimpinan dalam ritual warga Nelayan Bugis Pagatan di tengah laut ini merupakan tindakan yang memiliki tujuan atau niat dan gejala yaitu untuk melaksanakan janji mereka dengan memberikan sebagian rezeki dari hasil *melaut* kepada *nene'na* Sawerigading (Penguasa laut), hal ini sebagaimana yang sudah ditanamkan, diajarkan dan ditradisikan oleh para pendahulu mereka.

Pua Jafri menyatakan, ia diajarkan mengenai keturunannya bahwa Sawerigading merupakan *nene'na* yang dapat menyelamatkan dan menolong Nelayan ketika terjadi suatu masalah dalam *melaut*, tetapi Nelayan juga mempunyai janji untuk dilakukan dalam setahun apabila telah berhasil mendapatkan rezeki yang melimpah dari *melaut*. Di samping itu, *nene'na* Sawerigading dipahami juga oleh Jafri sebagai perantara do'a dan harapan

⁵⁴Pua Kiramang, *Wawancara*, Ds. Pasar Baru, 17 Maret 2011.

⁵⁵Ibid.

⁵⁶Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 26 April 2011.

⁵⁷Ibid.

Nelayan kepada Tuhan Penguasa alam yang Maha Tinggi yaitu Allah, karena itu ia mengucapkan dua kalimat shahādah.⁵⁸

Selanjutnya *Sandrotasi* merendamkan tangannya ke laut beberapa saat. Pua Jafri mengungkapkan: *Nakko ipanoni' limanna ma'bere selleng, irasarasani wayye, nakko mapalla pallani ise'ding, inkaniakoe yawa onronna* (apabila merasakan air laut sedikit panas/hangat-hangat kuku mengitari tangannya tersebut, maka itulah tempat yang tepat untuk dilakukan ritual *Massorong*, tetapi yang lebih penting lagi adalah kontak dengan batin (hati) *Sandro*.⁵⁹ Merendamkan tangan yang dilakukan oleh *Sandrotasi* ini dengan tujuan untuk memastikan bahwa tempat di tengah laut tersebut menjadi tempat yang benar dan tepat untuk dilakukannya ritual *Massorong*. *Sandro* Jafri mengatakan bahwa hal tersebut untuk mendapatkan 'tanda-tanda' dan meyakinkan dirinya bahwa tempat yang menjadi tujuan *Massorong* telah tepat.⁶⁰ Senada dengan Jafri, La Dekka mengatakan bahwa sewaktu menjadi *Sandrotasi* ia juga melakukan hal yang demikian.⁶¹ Namun demikian, ia merasakan sesuatu yang berbeda dengan Jafri, yaitu sebagaimana dikatakannya bahwa setelah ada rasa seperti tangan ditarik-tarik masuk ke dalam air, maka itulah tempat untuk *Massorong*, kemudian ia membaca *tawassul*:

الى حضرة النبي المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم الفاتحة. والى حضرة سيدنا خيضر بن ملكان الفاتحة.

Selanjutnya *Sandrotasi* mengayun-ayunkan *bangkung lu'* (parang)nya, dengan berbentuk tulisan *Lam Jalalah*. Makna tulisan itu kata Jafri, adalah bahwa segala yang dilakukan oleh warga Nelayan ini karena sesuai dengan kehendak Allah, tidak ada daya upaya hanya dari Allah, dan dengan pertolongannya Nelayan dapat melakukan segala sesuatunya.⁶² Kemudian *Sandrotasi* melakukan *Makkaremo beno mampori* (menaburkan *ulatih* yang dicampurkan dengan bunga *Lobang*),⁶³ Jafri mengatakan bahwa waktu itu ia hanya membaca *basmallāh*:

بسم الله الرحمن الرحيم

Hal tersebut bermakna sebagai ungkapan selamat datang dan penghormatan terhadap *dato'na*/Penjaga laut.⁶⁴ Demikian juga La Dekka

⁵⁸Ibid.

⁵⁹Ibid. Ketika sudah ada kontak batin itu, Jafri meyakini dalam hatinya bahwa Penunggu laut (Saweregading) sudah ada di bawah, kemudian ia mengucapkan salam kepadanya melalui *tafakkurnya* sebagaimana disebutkan di atas.

⁶⁰Ibid.

⁶¹ La Dekka, *Wawancara*, Desa Pejala, 29 April 2011.

⁶²Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 26 April 2011.

⁶³Observasi langsung, Ds. Juku Eja, 26 April 2010 & 24 April 2011.

⁶⁴Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 26 April 2011.

yang mengungkapkan bahwa yang dilakukannya kemudian waktu itu ialah *iboloi minja' bau nappani sinto ana' beccingi, nappa yampori benno* (menaburkan minyak likat, dan menggunakan alat-alat sinto *sandro* untuk kemudian menaburkan *Ulatih* dari beras ketan) sebagai penghormatan kepada orang yang dimuliakan.⁶⁵

Ritual kemudian dilanjutkan dengan *Ma'gere manu* (penyembelihan ayam kampung berwarna hitam dan kuning). Penyembelihan ayam ini dilakukan oleh 2 orang *Passeppi* (pendamping/pembantu) *Sandro* secara bergantian, dan *Sandro* yang memegang ayam tersebut untuk nantinya membiarkan darahnya menetes ke laut setelah dilakukan penyembelihan tersebut.⁶⁶ Pua Jafri mengungkapkan bahwa ketika itu ia kembali mengutarakan dalam hatinya; *engkani'e pa'berena ana appota'* (terimalah pemberian anak cucu engkau), di mana hal ini dilakukan hanya sebagai tanda rasa syukur para Nelayan.⁶⁷ Dalam ritual *Ma'gerre manu* tersebut, salah seorang *Passeppi Sandro* yaitu Asri mengungkapkan dengan membaca: *bismillāhi allāhu akbar* sebanyak 3 (tiga kali).⁶⁸ Kedua ekor ayam yang sudah disembelih secara bergantian tersebut kemudian *disorong/dilepaskan* di permukaan air laut, namun selanjutnya keduanya boleh diambil oleh siapapun dari para hadirin yang menginginkannya sebelum keduanya mati di laut.⁶⁹

La Dekka⁷⁰ mengatakan bahwa ketika *Ma'gere manu* (memotong Ayam) di tempat tersebut, ia niat di dalam hatinya;

*Apoleammu pole ritanae, maleka'e katenniko, nabimu gere'ko',
puangge taroeko nyawa. A'jamu kedo, eloko i'tujuang akki umma'na
nabi Muhamma'*

(kamu dijadikan dari tanah, malaikat yang memegangmu, nabi yang memotongmu, tuhan yang memberikan nyawamu, jangan bergerak sebab kamu akan dipotong/disembelih tujuannya untuk umat nabi muhammad).

Kemudian *Sandro* dengan *Passepinya* menyorongkan '*Olo* (sesajen) yaitu *sokko patan rupa* (ketan empat warna) dan bahan lainnya secara bersamaan.⁷¹ Pua Jafri mengungkapkan bahwa ketika melakukan *Massorong sokko patan rupa* ini, bahwa ia kembali mengutarakan dalam hatinya :

⁶⁵La Dekka, *Wawancara*, Desa Pejala, 29 April 2011.

⁶⁶Observasi langsung, Ds. Juku Eja, 26 April 2010 & 24 April 2011.

⁶⁷Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 26 April 2011.

⁶⁸Asri, *Wawancara*, Desa Pejala, 26 April 2011.

⁶⁹*Observasi* Langsung, Ds. Juku Eja, 26 April 2010 & 24 April 2011. Kedua ekor ayam tersebut boleh diangkat dan diambil, asalkan ayam tersebut sudah menjauh dari posisi penyembelihan dan posisi *Sandro*. Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 26 April 2011.

⁷⁰La Dekka, *Wawancara*, Desa Pejala, 29 April 2011.

⁷¹*Observasi* Langsung, Ds. Juku Eja, 26 April 2010 & 24 April 2011.

engkani'e pa'berena ana appota' (ini ada sudah pemberian anak cucu engkau). Hal tersebut sebagai tanda kesyukuran anak cucu Nelayan karena memperoleh hasil yang melimpah atau paling tidak sesuai dengan keinginan Nelayan dalam kehidupannya dari *melaut*.⁷²

Menurut La Dekka yang dari awal mengatakan bahwa *Masoorongritasi* dilakukan untuk penghormatan dan terima kasihnya Nelayan kepada nabi Khaidir yang dipercaya untuk menjaga laut, dan yang ia katakan ketika itu adalah: *Engkani pa'berena ana apota, apabila kurangi maka tapa'gennei', apabila salah maka tapa'tujui* (Terimalah pemberian anak cucu Nelayan, manakala kurang maka genapkanlah, dan apabila salah maka benarkanlah). Ritual ini ditutup dengan *nappa ribacang do'anna Nabi Heder* (membaca do'a Nabi Khaidir) dan *mabbaca do'a salama ilaleng lopi* (selesai seluruh ritual *Massorong* kemudian ditutup dengan membaca do'a selamat di atas kapal).⁷³

Senada dengan pernyataan La Dekka di atas, Wa' Mannu (Aminuddin) sebagai seorang tokoh agama di Pagatan, menuturkan juga mengenai ucapan yang disampaikan ketika melakukan *Massorong* ke laut ini, bahwa diawali dengan membaca *istighfār* dan *shahādain*, kemudian ia mengucapkan dalam hatinya kalimat berikut :⁷⁴

Assalāmua'alaika yā Khaidir 'alaih as-salām, tatarimae paberena ana appota, nakko salai tapattujui, nakko kurangngi tapa'genne'i, wa na'udzubillahi min dzalik.

(semoga keselamatan atasmu ya Khaidir as, terimalah pemberian kami ini anak cucu Nelayan, apabila salah benarkan, apabila kurang cukupkan, dan kami berlindung kepada Allah dari yang demikian tersebut).

Setelah itu, *Sandrotasi* duduk kembali di pinggiran kapal dengan menundukkan kepala.⁷⁵ Pua Jafri mengatakan bahwa hal tersebut dilakukannya untuk *ma'janci, insyaallah taong pemeng engka kasi akkuehe marekki assorongenna ana'appota'* (bertafakkur dan mengutarakan janji dalam hati bahwa tahun akan datang *insya allah* kembali melakukan

⁷² Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 26 April 2011.

⁷³ La Dekka, *Wawancara*, Desa Pejala, 28 April 2011. Do'a selamat yang dibaca La Dekka: *Allāhumma innā nas'aluka salāmatan fī ad-dīn, wa 'āfiyatan fī al-jasad, wa siḥḥatan fī al-jism, wa barakatan fī ar-rizq, wa taubatan qabl al-maut, wa rāḥatan 'ind al-maut, wa 'āfiyyatan ba'ad al-maut, wa rāḥatan 'ind al-hisāb...* dan seterusnya. Adapun do'a nabi Khaidir ialah: *Allāhumma mā kallā ba'duh, rīhinā Khaidir ismuhu Mulkān Balyākūny Abū al-Abbāsy ṭayyif al-bustāny ya Būlyā bin Mulkan.*

⁷⁴ Aminuddin (71Th), *Wawancara*, Desa Pejala, 30 April 2011.

⁷⁵ Observasi Langsung, Ds. Juku Eja, 26 April 2010 & 24 April 2011.

Massorongritasi), dan kemudian ia berdo'a sebagai penutup ritual *Massorongritasi*.⁷⁶

Setelah ritual *Massorongritasi*'e selesai, *Sandro* kembali duduk di tengah kapal atau tempat yang telah disediakan untuknya, kemudian salah seorang *Passepi* kembali memimpin do'a selamat.⁷⁷ Do'a selamat ini sebagai penutup seluruh kegiatan upacara *Mappanretasi* warga Nelayan Bugis Pagatan. Dilanjutkan dengan makan secara bersama-sama di atas kapal dengan berbagai suguhan makanan dan minuman yang telah disiapkan.⁷⁸

Sebagai tokoh agama di Pagatan, Idham Mansur menyatakan bahwa do'a selamat bagi warga Nelayan Bugis Pagatan menjadi kebiasaan untuk memulai dan mengakhiri sesuatu pekerjaan, walaupun tidak sefasih bacaan do'a selamat generasi selanjutnya yang datang kemudian dari bangku sekolah dan pesantren, tetapi bagi mereka yang terpenting adalah merealisasikan bentuk ajaran agama yang mereka yakini kebenarannya, yaitu memohon keselamatan menjadi yang terpenting selain hasil jerih payah pekerjaan dan tentunya dengan bersyukur atas segala yang didapatkan, sebagai warisan nenek moyang Nelayan Bugis Pagatan.⁷⁹

Ketiga, pemaknaan dari *positional meaning* (makna simbol-simbol) yang terdapat dalam ritual *Massosorngritasi* yang dilakukan oleh warga Nelayan Bugis Pagatan. Sebagaimana dipaparkan pada bab sebelumnya, terdapat beberapa simbol dalam ritual tersebut yang dapat diamati secara langsung. Simbol yang ada tersebut tentunya mempunyai makna dan pesan yang dipahami secara subjektif oleh masing-masing pelaku, baik karena keterbukaan dan pergaulan beserta para pendahulu dengan tradisi yang ada, maupun yang mereka dapatkan dari pengalaman langsung dalam kehidupan *melaut*. Di antara simbol yang terdapat dalam pelaksanaan ritual tersebut tentunya mengenai tempat dan benda-benda yang dianggap pelaku harus dipenuhi adanya sebagai syarat dari keabsahan ritual yang akan dilakukan.

Mengenai tempat ritual di tengah laut yang ditentukan oleh *Sandrotasi* yaitu *Tanjung Petang si toppo si bulu siniara* (Tanjung Petang sejajar dengan Bulu Dato/anak gunung Jambangan). La Dekka mengatakan bahwa makna dari tempat ini berdasarkan pada fungsinya yaitu sebagai tempat bertemunya empat arah yang berbeda; Timur, Barat, Utara dan Selatan di pinggiran pantai laut. Ini dimaksudkan sebagai lokasi yang tepat untuk melakukan ritual, mengingat warga Nelayan pagatan senantiasa *melaut* dengan berbagai arah yang ada, dan tempat inilah juga yang dijadikan sebagai pertemuan empat

⁷⁶Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 26 April 2011.

⁷⁷Asri, *Wawancara*, Desa Pejala, 26 April 2011.

⁷⁸ *Observasi* Langsung, Ds. Juku Eja, 26 April 2010 & 24 April 2011.

⁷⁹ Idham Mansur, *Wawancara*, Ds. Pasar baru, 26 Mei 2010.

macam lokasi yang berbeda; gunung, darat, laut dan sungai yang ada di Pagatan.⁸⁰ Sedangkan Pua Jafri mengatakan bahwa tempat tersebut dijadikan sebagai sentral ritual *Massorongritasi* karena memang menjadi tradisi para *nene'na* (pendahulu) yang melakukan hal tersebut, di samping itu, Jafri juga mengakui bahwa ia diisyaratkan lewat mimpi untuk melakukan ritual di tempat tersebut.⁸¹

Adapun simbol berupa benda-benda yang digunakan dan memiliki makna yang mendalam bagi warga Nelayan Bugis Pagatan dalam pelaksanaan ritual *Massorongritasi* tersebut, yaitu :

Ketika *Maremm Berre* (perendaman beras ketan) dilakukan maupun setelah masak dan kemudian dibentuk menjadi gunungan *sokko* empat warna beserta bahan-bahan '*Olo Sandro* lainnya diletakkan di tempat khusus, tempat bersih yang di atasnya diberi tenda kain kuning yang disebut dengan *cindai unyi*, dan *todung unyi* (payung kuning).⁸² *Cindai unyi* dan *todung unyi* ini dimaksudkan untuk menjaga '*Olo* (sesajen) yang telah dipersiapkan dan sebagai penghormatan kepada orang yang diberikan sesajen.

Sedangkan *sokko patan rupa* yang menjadi bahan utama '*Olo* (sesajen) dalam ritual *Massorongritasi* mempunyai makna yang mendalam bagi warga Nelayan Bugis Pagatan ini. Sebagaimana diungkapkan oleh Pua Kiramang, *sokko* (ketan) yang disiapkan secara lebih khusus diniatkan dan diperuntukkan kepada beberapa nabi, ketan hitam untuk nabi Adam, ketan putih untuk nabi Muhammad, ketan kuning untuk nabi Khaidir, dan ketan merah untuk *Ma'deppa Relappa Tellang* (wali tujuh; yang tidak bisa disebutkan oleh Pua Kiramang).⁸³

Ketan merupakan sebuah medium penyampaian permohonan do'a dan harapan, dimana menurut kepercayaan warga Bugis setempat, bahwa ketan dengan kerekatannya satu sama lain dapat menyampaikan pesan berupa syukur dan permohonan kepada Tuhan melalui para nabi yang menjadi *wasilah*, karena para nabi memang dekat (*aqrab*) dengan Allah yang Maha Kuasa. Hal tersebut telah menjadi tradisi sejak suku Bugis berlabuh di Pagatan, boleh jadi dan kemungkinan besar kata ketan diambil dari kata dekat, dekatan, pendekatan, mendekatkan yang merupakan arti dari kata *qaraba* (bahasa Arab), dan orang Bugis menjadikan simbol ketan sebagai realisasi dari mendekatkan diri kepada siapapun, terutama kepada Tuhan yang Maha Penguasa.

⁸⁰La Dekka, *Wawancara*, Desa Pejala, 4 Juni 2010.

⁸¹Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 17 Maret 2011.

⁸²Observasi Langsung, Ds. Pejala, 26 April 2011.

⁸³Pua Kiramang (Siti Rahmah), *Wawancara*, Ds. Pasar Baru, 17 Maret 2011.

Para pendahulu Nelayan Bugis di Pagatan ini, bagi generasi penerusnya di masa sekarang, sebagaimana diungkapkan oleh Pua Kiramang, tidaklah mempunyai pendidikan formal atau hanya memperoleh pengetahuan dari penyampaian lisan pendahulunya dan orang-orang yang dekat dengannya serta dari berbagai pengalaman hidupnya *melaut*, sehingga ungkapan untuk mensyukuri hasil laut mereka namakan dengan *Mappanretasi* yang secara bahasa diartikan sebagai memberi makan laut. Bagi mereka (*nene'na*/para pendahulu Nelayan di Pagatan), makna kata tersebut tidak diartikan sedemikian lugas, namun lebih dalam yaitu sebagai rasa terima kasih dan sekaligus permohonan kepada Tuhan yang diwujudkan dalam bentuk tindakan yang dapat mereka pahami dan lakukan, terlebih makna yang tersirat dari kata ketan tersebut adalah untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah Tuhan Penguasa alam.⁸⁴

Sedangkan menurut Pua Jafri, simbol ketan sebagai bentuk dari unsur-unsur yang terdapat dalam tubuh manusia. Jafri mengatakan: *Assalenna tawwe pole ritanae, polere wae, pole riangingi, sibawa pole riapie. Asalenna tubue pole ritanae, asalenna atie pole rewae, asalenna nyawae poleri angengnge, sibawa aselanna nafassue poleri apie* (unsur kejadian manusia terjadi dari tanah, air, udara, api. Kalau tanah itu asal mula fisik jasad, kalau air asalnya hati berarti rahasia, udara merupakan unsur ruh, dan api sebagai simbol dari hawa nafsu manusia), simbolnya dengan ketan hitam sebagai bentuk tanah, ketan kuning sebagai bentuk udara, ketan merah sebagai bentuk api, dan ketan putih sebagai bentuk dari simbol air.⁸⁵

Wa Manu' sebagai tokoh agama di Pagatan mengatakan bahwa makna *sokko* (beras ketan) tersebut asal-usulnya adalah Nur Muhammad, asalnya dari empat nazar yaitu menzahirkan penyembahan kepada Allah. Ketan hitam dimaknakan sebagai tanah dengan simbol duduk, ketan merah dengan makna api yaitu berdiri, ketan kuning dimaknakan sebagai angin yaitu ruku', dan ketan putih dimaknakan air yaitu sujud.⁸⁶

Adapun bentuk gunung *sokko* (ketan) empat warna ini mempunyai makna sebagai simbol dari kejadian dan kehidupan manusia: warna ketan hitam melambangkan tanah yang merupakan asal penciptaan manusia (anak cucu Adam), Adam dijadikan dari segumpal tanah. Warna ketan putih melambangkan air dan merupakan asal muasalnya tanah. Warna ketan kuning

⁸⁴Pua Kiramang, *Wawancara*, Ds. Pasar Baru, 17 Maret 2011.

⁸⁵Jafriansyah, *Wawancara*, Desa Pejala, 17 Maret 2011.

⁸⁶Aminuddin, *Wawancara*, Desa Pejala, 27 April 2010. Sebagaimana para tokoh masyarakat di Pagatan, Wa' Manu juga memperoleh pengetahuan ini dari para pendahulunya dan dengan ikut belajar dengan para gurunya secara *mengaji duduk*, serta dari pengalaman keseharian kehidupannya *melaut*.

melambangkan angin yang merupakan asal muasalnya air. Dan warna ketan merah melambangkan api merupakan asal muasalnya angin. Maka, manusia berasal dari tanah, tanah berasal dari air, air berasal dari angin dan angin berasal dari api sedangkan api berasal dari Nur.⁸⁷

Senada dengan Wa' Manu di atas, La Dekka juga memberikan pernyataan mengenai pemaknaan terhadap *sokko patan rupa* (ketan empat warna) tersebut ialah bahwa ketan hitam dimaknakan sebagai simbol tanah, ketan putih dimaknakan air, ketan kuning dimaknakan sebagai angin, dan ketan merah dengan makna api.⁸⁸ *Sokko patan rupa* (ketan empat warna) mempunyai makna sebagai permohonan dan harapan bahwa setiap orang yang hidup, terlebih Nelayan, menginginkan keselamatan pada empat tempat tersebut. Laut merupakan medan yang tidak dapat diperkirakan, dan ke empat simbol dari ketan tersebut di dapatkan di laut; di laut ada air, tanah, angin/udara dan rasa panas yang luar biasa (api). Selamat berusaha di laut, berkah dalam rezeki.⁸⁹

Abdul Aziz Hasbol menyatakan bahwa orang Bugis itu pandai ia untuk menggambarkan atau menyerupakan suatu keinginannya dengan membentuk simbol, walaupun orang tua Bugis pada masa dulu sangat sulit untuk mengungkapkan maknanya, tetapi dapat dimengerti dari bentuk simbol yang dibuatnya. Seperti *sokko* (ketan) yang dibentuk menjadi gunung, bagi orang Bugis menurut Hasbol, gunung tersebut sebagai simbol bahwa kalau ingin menyembah Yang Maha Tinggi, maka diciptakanlah sesuatu yang sesuai dengan keadaannya atau sesuatu yang tinggi seperti gunung, bentuk gunung ini juga mempunyai makna bahwa seseorang yang hidup selalu ingin sesuatu yang tinggi atau yang lebih baik lagi bagi diri dan kehidupannya.

Adapun penggunaan ketan *sokko* itu pada setiap kegiatan keagamaan orang Bugis Pagatan, karena kerekatannya ketan tersebut, walau bagaimanapun ketan tidak dapat dipisahkan menjadi terpecah satu persatu, ia merupakan suatu kebersamaan yang tidak dapat dipisahkan. Hal ini juga yang menjadi filosofi kehidupan warga Bugis Pagatan bahwa mereka mempunyai mental kehidupan bersama, merekat satu sama lain, merasa dekat dengan sesama yang lainnya.⁹⁰

Demikian beberapa klasifikasi pemaknaan yang terdapat dalam upacara *Mappanretasi* warga Bugis Pagatan yang berdasarkan pada pendekatan Turner di atas.

⁸⁷Ibid.

⁸⁸La Dekka, *Wawancara*, Desa Pejala, 4 Juni 2010.

⁸⁹Ibid.

⁹⁰ Abdul Aziz Hasbol (50 Th), *Wawancara*, Kota Pagatan, 18 Mei 2011.

Jika dilihat kembali melalui teori sosial yang menyatakan bahwa budaya sebagai realitas hanya dipandang dan dinilai sebagai sebuah produk yang diciptakan, dihasilkan, dibentuk, atau sudah dilembagakan, dan budaya tidak dipandang sebagai proses yang mengandaikan adanya kontinuitas perkembangan, kebangkitan dan atau pun keruntuhannya,⁹¹ maka yang terjadi pada realitas warga Nelayan Bugis di atas, yaitu melalui upacara *Mappanretasi* yang mereka lakukan secara kontinu setiap tahun, ialah bahwa mereka tidak hanya menjadikan budaya kultur mereka sebagai pilihan dari sebuah produk atau pada sebuah proses, tetapi mereka dapat membentuknya menyatu antara produk atau tradisi turun temurun dari para pendahulu dan juga sebagai proses perkembangan kultur yang ada berdasarkan pada pengalaman dalam kehidupan mereka, dan atas dasar inilah budaya atau tradisi upacara *Mappanretasi* dipertahankan dan sekaligus juga dikembangkan dengan identitas, bentuk dan makna yang berbeda.

Dalam realitas warga Nelayan Bugis Pagatan di atas, terlihat adanya perkawinan dua unsur yakni agama dan budaya, terutama pada pemaknaan ritual yang mereka lakukan, membuktikan adanya reproduksi kebudayaan (kultural), yakni proses melakukan kembali upaya produksi makna atas kebudayaan yang ada. Tindakan itulah yang disebut dengan proses dialektika antara agama yang dimiliki warga Nelayan Bugis Pagatan dengan budaya yang ada pada medan budaya alam tertentu yaitu laut sebagai tempat mata pencaharian bagi kehidupan mereka, suatu proses yang tidak pernah mengenal henti. Budaya mempengaruhi agama warga Nelayan Bugis Pagatan, atau sebaliknya agama warga Nelayan memberikan arahan dan pedoman terhadap budaya yang ada.⁹² Sehingga pada realitas keberagaman warga Nelayan Bugis Pagatan dapat dinyatakan bahwa pengaruh budaya yaitu medan laut sebagai mata pencaharian bagi kehidupan mereka sangatlah signifikan dalam pengamalan ajaran agama yaitu bersyukur dan memohon keselamatan diri kepada Yang Maha Kuasa.

Dalam proses reproduksi kebudayaan di atas, Irwan Abdullah mengatakan bahwa ada dua hal yang penting; Pertama, pada tataran sosial akan terlihat proses dominasi dan subordinasi budaya yang terjadi secara dinamis yang memungkinkan untuk menjelaskan dinamika kebudayaan secara mendalam. Kedua, pada tataran individual akan dapat diamati proses

⁹¹Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama* (Bandung: PT. Remaja RosdaKarya, 2006), 75.

⁹²Bassam Tibi, *Islam: and the Kultural Accommodation of Social Change*, Translated by Clare Krojzl (Boulder, Sanfrancisco, and Oxford: Westview Press, 1991), 8-10.

resistensi di dalam reproduksi identitas kultural sekelompok orang di dalam konteks sosial budaya tertentu.⁹³

Upacara *Mappanretasi* dengan ritual *Massorongritasi* di atas, pada konteks sekarang ini merupakan hasil dari reproduksi kebudayaan, dimana telah terjadi produksi ulang dari kebudayaan terdahulu, yang berlangsung pada tahap makna, artinya ornamen-ornamen dalam ritual mengalami pergeseran makna, bukan bentuk. Hal ini berbeda dengan akulturasi yang cenderung mengarah pada perubahan bentuk, adanya resistensi (gangguan) ke arah pengguguran nilai sekaligus bentuk. Di satu sisi warga Nelayan Bugis Pagatan masih berkehendak untuk mempertahankan ritual *Massorongritasi* dalam upacara *Mappanretasi*, namun di sisi lain, kepercayaan agama menjadi persoalan lain, di mana dalam ajaran Islam tidak dibenarkan yang namanya animisme dan dinamisme.

Berdasarkan pertimbangan keyakinan di atas, akhirnya masyarakat memilih mengambil jalan tengah dengan tetap melaksanakan ritual *Massorongritasi* tidak dengan bentuk aslinya (ajaran pendahulu) tetapi ada nilai atau makna-makna yang telah dirubah. Upacara *Mappanretasi* tidak lagi semata-mata ditujukan kepada penjaga laut atau leluhur, tetapi diarahkan berdasarkan ajaran Islam yakni mensyukuri segala hasil dari laut dan sekaligus memohon keselamatan kepada Allah Yang Maha Memiliki dengan menjadikan para nabi (Khaidir) sebagai *wasīlah*.

Berdasarkan kajian terhadap ritual *Mappanretasi* di atas, kiranya kita semua harus menyadari bahwa persoalan reproduksi, akulturasi, inovasi dan sebagainya yang terjadi di masyarakat terkait dengan warisan kebudayaan lokal, adalah suatu hal yang patut diapresiasi sebagai bentuk nyata masih terjaganya nilai warisan budaya yang menjadi aset dari kekayaan bangsa ini.

B. Konstruksi Sosial Makna Upacara *Mappanretasi*: Eksternalisasi, Objektivasi Dan Internalisasi

1. Eksternalisasi sebagai Momen Adaptasi Diri

Pertama: Penyesuaian terhadap teks-teks yang dianggap normatif. Langkah ini pada umumnya merupakan upaya keras pemahaman para tokoh agama maupun para pendahulu Nelayan Bugis Pagatan dalam mengkaji dan menafsirkan ajaran agama dan ajaran kehidupan melalui bangunan teks normatif masing-masing, baik teks suci yang tertulis dalam Islam (al-Qur'an, al-Hadis, kitab karangan ulama) maupun dari non Islam (*La Galigo*, Cerita, Legenda, dll). Hasil pemahaman keagamaan yang terinspirasi dari kumpulan teks tersebut, baik yang tertulis maupun lisan telah dipakai sebagai pedoman

⁹³ Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2006), 41.

dan pijakan yang mampu menjustifikasi keyakinan warga Nelayan Bugis Pagatan mengenai benar atau tidaknya eksistensi upacara *Mappanretasi* yang mereka lakukan itu. Semakin lama hasil pemahaman keagamaan itu dipedomani, maka nilainya semakin melegitimasi tindakan warga Nelayan Bugis Pagatan tersebut. Belum lagi ketika hasil pemahaman keagamaan dan moral itu teraplikasikan dalam bentuk ritual, sebagaimana yang dilakukan oleh para pendahulu Nelayan secara bersama dengan tokoh agama dan tokoh/penata adat dengan cara *menyorongkan 'Olo* di tengah laut.

Pelaksanaan ritual *Massorongritasi* sebagaimana yang diajarkan oleh para pendahulu yang merupakan keturunan para *Sandrotasi* dan tokoh agama, serta Penata Adat, tidak sedikit dari beberapa ungkapan dan tindakan yang ada dalam ritual tersebut menyitir beberapa teks normatif, baik yang tertulis maupun lisan mengenai keharusan berterima kasih mensyukuri hasil dari laut agar bertambah berkah dan juga selamat dalam *melaut*.

Dengan demikian disadari atau tidak, hasil pemahaman melalui teks normatif di atas bagi warga Nelayan Bugis Pagatan maupun tradisi lisan para pendahulu yang diulang-ulang tersebut telah memberikan penjelasan bahwa pada esensinya terdapat produk pemahaman dari beberapa teks normatif, baik yang tertulis maupun lisan, yang menjadi pedoman atas kebenaran keyakinan melaksanakan upacara *Mappanretasi* sebagai representasi nilai terima kasih atau bersyukur dan sekaligus permohonan selamat dalam *melaut* tersebut.

Penjelasan teks-teks normatif yang dilakukan oleh para pendahulu (leluhur), tokoh agama, dan penata adat secara lisan, merupakan instrumen yang dominan mempengaruhi nilai-nilai subjektivitas warga Nelayan Bugis Pagatan beradaptasi terhadap kondisi kulturalnya, yaitu medan budaya laut sebagai medan yang harus dilakukan ritual *Massorongritasi*.

Mengingat pentingnya bersyukur dan memohon kepada Penguasa laut, para tokoh Nelayan (*Sandrotasi*) dan tokoh agama juga selalu mengkonstruksi logika pemikiran keagamaannya yang tertuju pada pentingnya *bertawassul* dan berdo'a yang dihadiahkan kepada Penjaga laut dan para leluhur yang mendahuluinya. Dengan memperbanyak bacaan *tawassul* kepada para nabi dan leluhur yang dianggap sebagai perantara (*wasīlah*) serta do'a selamat, dan lebih spesifik lagi membaca do'a yang ditujukan kepada nabi Khaidir sebagai Penjaga laut dianggap sebagai tindakan mensyukuri nikmat dan harus dilakukan, karena merupakan tindakan yang mulia secara teks normatif. Dengan kata lain, setiap warga Nelayan Bugis Pagatan yang mendapatkan hasil dalam *melaut*, maka ia diharuskan melakukan *tashakkur bi an-ni'mah* dan juga memanjatkan do'a selamat secara bersama-sama dengan orang banyak.

Seorang *Sandrotasi* dan tokoh agama, sekalipun wawasan keilmuan keagamaannya tidak terlalu tinggi, namun tindakan kesehariannya selalu responsif pada kepentingan orang lain, di antaranya sebagai perantara (*wasīlah*) yang mampu mengkomunikasikan kebutuhan, keinginan, harapan dan permohonan masyarakat di sekitarnya kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, maka kehidupan mereka di tengah-tengah masyarakat juga akan dihormati dan dimuliakan. Kemuliaan mereka di mata masyarakat terkadang melebihi kemuliaan para akademisi di bidang keagamaan yang enggan berinteraksi di tengah masyarakat. Tindakan seperti inilah yang membuat keyakinan warga Nelayan akan semakin kuat memperoleh legitimasi.

Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa legitimasi keyakinan yang warga Nelayan Bugis Pagatan dapatkan dari para pendahulunya masih sangat berpengaruh bagi mereka, yaitu selain dari hasil pemahaman para pendahulu mereka dan tokoh agama melalui teks normatif yang tertulis, yaitu al-Qur'an, dan al-Hadits, adalah juga karena melalui kitab karangan Ulama Islam dan leluhur suku Bugis antara lain adalah kitab dengan nama *Pakaisasonna to Selengnge* (Pakaian Seharian-hari Umat Islam), dan buku atau manuskrip *Sureq Galigo* dari abad ke-19, dan juga beberapa statemen para sesepuh Nelayan dan Penata Adat *Ogi* (Bugis) Pagatan yang berasal dari pengalaman keseharian *melaut* berupa kisah yang dianggap suci yang diulang-ulang secara periodik. Dengan kata lain, semakin sering dan lama kisah itu dikisahkan kembali secara berulang-ulang, maka semakin sakral dan suci keberadaan kisah tersebut. Atas dasar itulah maka ungkapan dan tindakan dalam ritual yang muncul di setiap medan budaya yang ada pada upacara *Mappanretasi*, mulai dari tempat, waktu dan simbol dalam bentuk bahan atau benda yang menjadi '*Olo Sandro* sampai *Massorongritasi*, semuanya berusaha dikaitkankan dengan referensi hasil pemahaman keagamaan melalui teks-teks suci (al-Qur'an dan al-Hadīth), teks-teks yang bersumber dari kitab dan buku atau manuskrip masa lalu yang dianggap sebagai rujukan penting yang relevan, ditambah lagi dengan ungkapan lisan para Penata Adat *Ogi* (Bugis) maupun tokoh sesepuh warga Nelayan setempat yang tidak menutup kemungkinan akan lebih efektif masuk dan mempengaruhi keyakinan warga Nelayan bugis Pagatan tersebut.

Kepercayaan terhadap nabi Khaidir dan leluhur Sawerigading yang diikuti dengan ritual *Massorongritasi*, merupakan bentuk keyakinan yang dibangun lewat teks normatif keagamaan maupun teks lisan hasil konstruksi para ulama Islam maupun para pendahulu Nelayan Bugis Pagatan. *Massorongritasi* adalah sebagai wujud rasa syukur Nelayan kepada Allah melalui nabi Khaidir, karena dengan *wasīlah* nabi Khaidir yang dianggap sebagai hamba yang dekat kepada Allah dan diberi tugas sebagai penjaga laut,

semua rasa terima kasih dan syukur warga Nelayan akan sampai dan harapan serta permohonan keselamatan Nelayan waktu *melaut* akan terkabulkan.

Selain keyakinan kepada nabi Khaidir tersebut, masih ada yang berpegang pada ajaran leluhur tentang legenda Sawerigading. Mereka meyakini bahwa barang siapa yang masih dalam keturunan Sawerigading, maka diharuskan melakukan ritual *Massorongritasi* sebagai pemenuhan janji pada leluhur Sawerigading yang menjadi penjaga laut untuk para keturunannya. Keyakinan mitis seperti ini tentu saja tidak bisa lepas dari kuatnya pengaruh sejarah lisan secara periodik, di samping itu legenda Sawerigading juga didapatkan dalam manuskrip lama *Sureq La galigo* yang mengatakan bahwa Sawerigading itu adalah seorang Penguasa Laut yang gagah berani sebagai leluhurnya orang Bugis. Karena itu siapa saja yang merupakan dan memiliki garis keturunan dari Sawerigading, maka dia akan menjadi pimpinan upacara ritual *Massorongritasi* warga Nelayan Bugis di mana pun berada. Contoh dua medan kultur budaya di atas menggambarkan bahwa hampir semua keyakinan warga Nelayan Bugis Pagatan terhadap medan budaya (laut) yang ada, apabila mengharapkan hasil yang melimpah maka harus dengan melaksanakan ritual *Massorongritasi*, dan hal ini selalu dikaitkan dengan rasa terima kasih atau mensyukuri hasil yang didapatkan darinya. Semuanya itu, dianggap memiliki basis nilai dan dasar legitimasinya masing-masing.

Upacara *Mappanretasi* di atas telah menunjukkan dengan sebenarnya bahwa telah terdapat realitas religius yang sangat kompleks, dan pada hakikatnya seluruh proses ritual yang ada dalam upacara itu tidak lebih adalah sebagai legitimasi eksistensi keyakinan terhadap adanya Penjaga laut yang diyakini warga Nelayan Bugis Pagatan tersebut.

Kedua: Penyesuaian diri terhadap tradisi para pendahulu (leluhur). Tradisi kultural bagi warga Nelayan Bugis pagatan secara umum berfungsi sebagai pedoman hidup. Karena tradisi yang ditanamkan secara turun temurun dilihat dari sisi fungsinya berperan layaknya fungsi agama, sekalipun keberadaannya tidak sanggup menggantikan agama itu sendiri. Dikatakan demikian, sebab tradisi yang masih hidup di kalangan masyarakat merupakan impian kebajikan universal yang berperan sebagai sumber nilai yang bisa dijadikan pedoman bagi kehidupannya. Dalam keadaan demikian, manusia secara umum tidak akan mampu hidup tanpa agama, demikian juga tanpa tradisi budaya, sekalipun ia selalu mengalami perubahan dari generasi ke generasi.

Dalam menyikapi kecenderungan respon warga Nelayan Bugis Pagatan akan nilai-nilai keyakinan kultural ini, secara umum tindakan individu memiliki sikap serupa, yaitu ikut meyakini dan larut dalam alam keyakinan

triadisi kultur mereka. Namun demikian keyakinan individu dari warga Nelayan Bugis Pagatan dalam merespon nilai-nilai keyakinan kultural yang ada, senantiasa tampil dengan kecenderungannya masing-masing. 1) adakalanya yang berpihak pada konstruks nilai-nilai keyakinan tradisi kultural yang lama, 2) menolak konstruks nilai-nilai keyakinan tradisi kultural yang lama dan memilih yang baru, dan 3) mengikuti pola jalan tengah antara nilai-nilai lama dan baru.

Perbedaan respon individu warga Nelayan Bugis terhadap nilai-nilai keyakinan tradisi kultural yang ada di Pagatan ini terjadi disebabkan karena adanya perubahan sistem religi. Karena religi itu pada hakikatnya terdiri dari lima unsur mendasar, yaitu emosi keagamaan, sistem kepercayaan, ritual, kelompok penghayat, dan medan budaya (sarana).⁹⁴

Bangunan sistemik dari lima unsur mendasar ini secara empiris terjalin sedemikian kokohnya. Karena itu ketika terjadi perubahan medan budaya yang ada, maka menuntut pula adanya perubahan konstruksi keyakinan baru termasuk juga konstruksi ritual (upacara). Dalam hal upacara *Mappanretasi* warga Nelayan Bugis Pagatan ini, menurut Penata Adat *Ogi* (Bugis) setempat, konstruksi budaya yaitu dari sisi kelompok penghayat misalnya, sebagai aktor/pelaku utama (*Sandrotasi* dan *Passepinya*) yang memimpin ritual *Massorongritasi* mengalami perubahan sejak empat periode terakhir (dari tahun 2008-sekarang). *Sandrotasi* yang sebelumnya, telah banyak mengalami perubahan-perubahan mendasar dari tradisi kultural, terutama terhadap pemaknaan ritual *Massorongritasi* yang menjadi acara puncak upacara *Mappanretasi*. Pemaknaan terhadap ritual yang ada lebih terarah kepada realisasi ajaran agama Islam, yaitu keyakinan terhadap nabi Khaidir sebagai perantara (*wasīlah*) yang bertugas menjaga laut dengan memperbanyak *tawassul* dan do'a selamat sebagai bentuk *tashakkur bi an-ni'mah*.⁹⁵ Hal ini menunjukkan telah terjadi perubahan mendasar hubungannya dengan konstruksi tradisi kultural yang ditanamkan secara geneologis atau turun temurun dalam upacara *Mappanretasi* tersebut, yang sejak dulu meyakini bahwa sebagai Penjaga laut adalah leluhur mereka Sawerigading.⁹⁶

⁹⁴Emosi keagamaan, merupakan suatu getaran yang menggerakkan jiwa menjadi religius. Sistem kepercayaan mengandung keyakinan serta imajinasi manusia tentang Tuhan, makhluk-makhluk gaib dan lain sebagainya. Ritual berupa upacara keagamaan yang bertujuan mencari hubungan manusia dengan Tuhan. Kelompok-kelompok keagamaan bisa berupa organisasi sosial keagamaan yang juga menggunakan simbol-simbol dengan ciri khas masing-masing kelompok keagamaan tersebut. Serta sarana dan peralatan keagamaan. Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet, dan Pembangunan* (Jakarta: PT Gramedia, 1974), 25.

⁹⁵ Pua Saide, *Wawancara*, Penata Adat *Ogi* (Bugis) Pagatan, Wiritasi, 28 Mei 2011.

⁹⁶ Ibid.

Medan budaya, ritual dan keyakinan tradisi kultural yang ada sekarang ini menurut Penata Adat *Ogi* (Bugis) Pagatan adalah hasil konstruksi lama yang kembali dilakukan oleh *Sandrotasi* yang memperoleh legitimasi dari pejabat pemerintah setempat yang menaungi wilayah Pagatan tersebut.⁹⁷ Fenomena perubahan ini bukan berarti tidak menyisakan persoalan baru. Persoalan baru itu justru kembali muncul ketika proses perubahan itu terjadi. Masalah baru dimaksud antara lain karena munculnya pengaruh *Sandrotasi* yang berbeda dalam memahami sistem religi yang ada dalam ritual *Massorongritasi* ini.

Kelompok penghayat dari sisi pelaku utama (*Sandrotasi*) sekarang inilah yang berusaha untuk mengembalikan citra religi yang asli sesuai dengan potret religi yang awal. Sistem keaslian religi menurut pelaku utama (*Sandrotasi*) tersebut, tentu saja mulai dari medan budayanya, ritusnya maupun keyakinannya harus dikembalikan pada suasana keaslian religi semula. Perbedaan pandangan inilah yang membuat tindakan individu warga Nelayan Bugis Pagatan setidaknya terpola menjadi tiga kelompok sebagaimana kategori di atas.

Tiga kategori tindakan dalam ritual *Massorongritasi* di atas secara sistematis akan dilihat dalam penjelasan berikut:

1) Warga Nelayan Bugis Pagatan yang masih dan tetap menerima terhadap keyakinan tradisi kultural lama yang berwujud tindakan individu yang ingin mempertahankan dan berusaha mengembalikan tradisi religi baru itu ke religi lama. Menurut pengakuan Penata Adat *Ogi* (Bugis) Pagatan, indikasi ini bisa dilihat pada kecenderungan *Sandrotasi* yang selalu melakukan praktik ritual sesuai dengan konstruksi tradisi lama. Dilakukannya beberapa ungkapan yang masih berpegang dengan tradisi pendahulu berupa mantra-mantra *Ogi* dalam ritual *Massorongritasi* misalnya, telah menunjukkan bahwa keyakinan konstruksi tradisi kultural lama itu masih diterima dan dipegang kuat oleh warga Nelayan Bugis setempat, terutama kelompok penghayat yaitu pelaku utama (*Sandrotasi* dan *Passeppinya*).⁹⁸

2) Kelompok warga Nelayan Bugis Pagatan yang kurang bahkan tidak lagi merespon terhadap hasil konstruksi tradisi kultural lama dan lebih menerima konstruksi yang baru yang mengarah kepada realisasi ajaran agama Islam. Dalam hal ini, tentunya dapat dilihat dari medan budayanya, ritual yang ada, maupun keyakinannya yang berimplikasi terhadap pemaknaan baru yang lebih Islami dalam penyelenggaraan upacara *Mappanretasi* yang mereka lakukan secara rutin setahun sekali tersebut. Yang termasuk dalam kelompok

⁹⁷ Pua Pesal, *Wawancara*, Penata Adat *Ogi* (Bugis), Wiritasi, 28 Mei 2011.

⁹⁸ Ibid.

ini ialah para sesepuh dan tokoh agama Nelayan dan juga kalangan *Sandrotasi* sebelum empat periode sekarang.

3) Kelompok yang berusaha untuk mengambil jalan tengah, yaitu dengan jalan menerima pemahaman konstruksi tradisi kultural lama dan juga sekaligus mengikuti perubahan dan perbaikan sebagian medan budaya tertentu yang dianggap akan lebih baik. Dengan perubahan pada medan budaya yang ada, sudah barang tentu membutuhkan adanya kreasi baru untuk menciptakan pemaknaan ritual yang baru pula. Kelompok ini biasanya terwujud dalam tindakan partisipasi tidak aktif, dan dapat dikatakan tidak mau terlibat langsung di berbagai ruang budaya yang ada dalam ritual *Massorongritasi* yang dilakukan oleh *Sandrotasi* beserta *Passeppinya*. Warga Nelayan yang tergabung dalam kelompok ini dari kalangan Penata Adat dan para Ponggawa (Nelayan sukses).

2. Objektivasi: Momen Interaksi Diri dengan Dunia Sosio-Kultural

Pada momen interaksi diri dengan dunia sosio-kultural ini, realitas sosial itu seakan-akan berada di luar diri manusia. Pada saat yang sama ia menjadi realitas objektif. Karena berada dalam realitas yang objektif, seakan ia berada di dalam dua realitas, yaitu realitas diri yang subjektif dan realitas lainnya yang berada di luar diri yang objektif. Dari dua realitas itulah terbentuk hubungan interaksi intersubjektif melalui proses pelebagaan dan institusionalisasi. Jika dilihat proses objektivasi itu dalam realitas warga Nelayan Bugis Pagatan, dapat digambarkan sebagai berikut:

Pertama: Terhadap penjaga laut, yaitu Khaidir sebagai nabi dan Sawerigading sebagai leluhur Bugis adalah dua identitas yang jauh berbeda, bahkan kontradiksi. Orientasi tindakan individu warga Nelayan Bugis Pagatan untuk menyampaikan rasa syukur dan permohonan kepada keduanya sebagaimana digambarkan di atas, diperlukan adanya tahap kesadaran diri bahwa Khaidir sebagai seorang nabi adalah hamba Allah yang memiliki nilai plus. Ia adalah hamba Allah yang mendapatkan tugas sebagai penjaga laut yang mempunyai kedekatan kepada Allah. Dengan kata lain ia adalah hamba yang shaleh. Karena kedekatannya kepada sang pencipta ini, nabi Khaidir dijadikan sebagai medium (*wasilah*) yang mampu menyampaikan antara permohonan manusia dengan Penciptanya. Tidak sembarang manusia biasa bisa menjadi *wasilah* yang menghubungkan antara manusia dengan Tuhannya. Untuk bisanya seseorang dijadikan sebagai *wasilah*, haruslah memenuhi persyaratan, yaitu dari aspek kedekatannya kepada Allah yang berimplikasi kepada kemuliannya. Demikian juga terhadap Sawerigading yang secara geneologis diajarkan dari para pendahulu Bugis di Pagatan, bahwa ia merupakan leluhur yang dapat menjadi *wasilah* bagi keturunannya

untuk menyampaikan permohonan kepada Tuhan sang Penguasa alam. Karena dari doktrin para pendahulu, ketokohan Sawerigading tetap hidup dalam keyakinan sebagian warga Nelayan Bugis Pagatan.

Kedua: Sebagai penjaga laut, nabi Khaidir dan Sawerigading juga diyakini sebagai seseorang yang memiliki kemampuan keilmuan gaib, sementara Nelayan sebagai manusia biasa hanyalah memiliki kekuatan dan jangkauan objek yang lebih bersifat natural-empiris. Untuk merealisasikan kesadaran seperti itu dalam diri sendiri, maka dalam waktu yang bersamaan diperlukan proses penyadaran yang diimbangi dengan dalil-dalil yang berasal dari teks-teks normatif. Indikasi munculnya kesadaran itu bisa dilihat dari kecenderungan warga Nelayan Bugis Pagatan yang memohon kepada keduanya untuk menjadi penghubung (*wasilah*) seluruh ungkapan terima kasih (*syukur*) maupun harapan para Nelayan agar selamat dalam *melaut* kepada Allah. Penggunaan ungkapan *tawassul* dalam berbagai ragam medan budaya yang ada dalam ritual *massorongritasi* warga Nelayan Bugis Pagatan ini, menunjukkan betapa urgennya peran kedua orang yang diyakini mereka memiliki kelebihan dalam menghubungkan dua pertemuan antara permohonan manusia dengan Tuhannya.

Ketiga: Pelembagaan atau proses institusionalisasi, yaitu suatu proses untuk membangun kesadaran menjadi tindakan. Di dalam proses pelembagaan tersebut, nilai-nilai yang menjadi pedoman di dalam melakukan interpretasi terhadap tindakan telah menjadi bagian yang tak terpisahkan. Dengan begitu apa yang disadari adalah apa yang dilakukan. Warga Nelayan Bugis Pagatan yang memiliki basis keyakinan terhadap penjaga laut tidaklah dikonstruksi dengan cara pura-pura, melainkan menjadi tindakan bertujuan. Pada hakikatnya mereka memahami tentang apa manfaat tindakan dalam ritual *Massorongritasi* bagi dirinya. Dalam melakukan ungkapan dan tindakan dengan menggunakan *wasilah*, tidak menutup kemungkinan pada perkembangan berikutnya, warga Nelayan tersebut tahu siapa yang menjadi tujuan ritual tersebut itu dan apa yang diperolehnya dengan menggunakan *wasilah* tersebut. Jika warga Nelayan Bugis Pagatan melakukan upacara, maka pada akhirnya mereka juga tahu apa arti pentingnya upacara tersebut bagi dirinya terutama bagi mata pencaharian kehidupannya dalam *melaut*. Pada esensinya melalui proses pelembagaan tersebut tindakan individual telah diperhitungkan secara matang dan terkonsep dengan baik, sehingga tindakannya itu menjadi tindakan rasional bertujuan.

Keempat: Habitualisasi atau pembiasaan, yaitu proses dimana tindakan rasional bertujuan telah menjadi bagian dari kehidupan. Karena itu momen ini adalah momen yang tidak diperlukan lagi berbagai penafsiran terhadap tindakan, karena tindakan tersebut telah menjadi bagian dari sistem kognitif

dan sistem evaluatifnya. Dengan demikian ketika suatu tindakan telah berubah menjadi sesuatu yang habitual, maka berarti telah berubah menjadi tindakan yang mekanis. Warga Nelayan Bugis Pagatan akan datang ke tempat upacara, ketika merasa bahwa sudah saatnya untuk melakukan *Massorongritasi* sebagai wujud syukur dan permohonan do'a selamat ketika *melaut* nantinya.

Keseluruhan proses di atas, kata kuncinya hanya terletak pada adanya agen yang memainkan peran sebagai seorang individu atau sekelompok individu untuk memproses tentang penyadaran, pelebagaan dan habituaisasi. Oleh karena itu semua proses pelebagaan dan habituaisasi tidak bisa lepas dari peran agen. Dalam kaitannya dengan upaya membangun keyakinan terhadap semua medan budaya, dalam faktanya tidak bisa lepas dari agen-agen tersebut. Dalam realitas keberagamaan yang ada di masyarakat tertentu, dapat dipastikan adanya agen-agen yang menyuarakan pentingnya merealisasikan ajaran agama yang dipahami dan menjadi keyakinan dalam bentuk ritual yang sekaligus sebagai lambang atau simbol agama. Karena dengan menjaga dan merealisasikan ritual berarti turut serta melestarikan warisan leluhur yang berupa simbol-simbol Islam. Dalam upacara *Mappanretasi* warga Nelayan Bugis Pagatan di atas terlihat begitu kuatnya pengaruh para pelaku yang menjadi agen dan kaum elit Nelayan yaitu *Sandrotasi*, Ponggawa, tokoh agama dan Lembaga Adat *Ogi* (Bugis) Pagatan, serta unsur Pemerintah setempat dalam mengkonstruksi upacara tersebut sehingga tetap eksis dan masih dilaksanakan sampai sekarang.

3. Internalisasi: Momen Identifikasi Diri dalam Dunia Sosio-Kultural

Internalisasi adalah tindakan individu melakukan identifikasi diri dalam dunia sosio-kulturalnya. Momen ini juga berarti sebagai momen penarikan kembali realitas sosial ke dalam diri sendiri, atau penarikan realitas sosial menjadi kenyataan subjektif. Realitas sosial itu bisa dipahami sebagai realitas yang berada pada diri manusia. Dengan cara itu, maka diri manusia akan teridentifikasi di dalam dunia sosio-kulturalnya. Lebih jelas internalisasi bisa dipahami sebagai proses penarikan nilai-nilai objektif dari ranah sosio-kultural ke dalam realitas subjektif pada masing-masing individu.

Pandangan di atas menunjukkan bahwa secara natural, manusia sebagai makhluk sosial, senantiasa memiliki kecenderungan hidup berkelompok. Kecenderungan manusia berkelompok itu bukan karena hasil rekayasa manusia, melainkan secara kodrati manusia akan berkelompok sesuai dengan latar historis masing-masing kelompok tersebut. Jika manusia berada di dalam identitas yang sama, sekat-sekat interaksi sama sekali tidak dijumpai. Jika komunitas itu terdiri dari sesama komunitas yang masih meyakini akan

Sawerigading sebagai leluhurnya, maka dengan leluasa di antara mereka bisa melakukan interaksi secara intensif. Hal yang sama juga dialami oleh komunitas yakin terhadap nabi Khaidir sebagai penjaga laut. Interaksi di antara mereka betul-betul tidak dijumpai adanya sekat-sekat yang merintanginya. Berbeda dengan kelompok yang mengambil jalan tengah yang menjelma menjadi kelompok yang tetap mengikuti prosesi ritual *Massorongritasi* walaupun dipimpin oleh salah satu kelompok di atas. Dalam konteks tertentu, interaksi di antara kelompok ketiga ini kadang senada dan sesuai. Kecocokan itu misalnya, ketika sama-sama berada dalam satu medan budaya dan sama-sama melakukan ritual sesuai dengan niatnya masing-masing. Namun demikian dalam situasi tertentu pula interaksi antara kedua kelompok warga Nelayan Bugis Pagatan itu betul-betul akan membatasi dan menghalangi ruang gerak kehidupan mereka. Dengan kata lain dalam segmen tertentu secara leluasa kedua kelompok itu mampu berkomunikasi, namun dalam segmen lain akan saling membatasi diri. Beberapa segmen tertentu yang bisa saling membatasi diri itu misalnya ungkapan mantra-mantra tradisional Bugis yang masih digunakan dalam ritual *Massorongritasi* oleh kelompok yang tetap berpegang pada konstruk tradisi kultural lama, yang tentu saja tidak digunakan lagi dan digantikan dengan *tawassul* dalam ritual yang dilakukan oleh kelompok yang lebih mengkonstruksi ritualnya ke arah Islami. Hal ini disebabkan karena secara umum ritual yang dilakukan oleh kelompok kedua ini adalah ritual Islam, sebagaimana layaknya masyarakat muslim menjalankan ritual di tengah-tengah masyarakatnya. Keadaan inilah yang membuat adanya jarak dan batas yang memisahkan secara alamiah dari dua komunitas tersebut. Oleh karena itulah, dalam komunitas warga Nelayan Bugis Pagatan ini terlihat adanya penggolongan sosio-keberagamaan yang unik dengan sederet karakteristiknya masing-masing. Antara karakteristik yang satu dengan yang lain tidak jarang menunjukkan kecenderungannya yang kontradiktif dalam hal keyakinan terhadap penjaga laut dan medan budayanya (sarana) masing-masing. Namun demikian tidak jarang pula dijumpai adanya kemiripan-kemiripan keyakinan, ritual maupun medan budaya (sarana) di antara mereka.

Penggolongan sosio-keagamaan itu tentunya tidak bisa lepas dari latar basis nilai dan historisitas yang panjang. Basis historis antara warga Nelayan Bugis Pagatan tersebut dalam beberapa aspek bisa dilihat, baik secara teoritik maupun empiris mengenai perkembangan keberagamaannya di tengah-tengah masyarakat. Secara umum kelompok pertama dan kedua ini tidak menggambarkan adanya perbedaan jenis, melainkan hanya pada perbedaan tingkatan keberagamaan manusianya. Bagi kelompok pertama mayoritas masih berada pada tingkat keagamaan yang dapat dikatakan primitif yang

masih berpegang pada konstruk tradisi kultural para pendahulunya, sementara kelompok kedua adalah kelompok keagamaan yang berada pada level keagamaan yang mengarah pada realisasi ajaran agama Islam. Komunitas kedua ini setelah ditelaah secara historis, memang berasal dari hasil konversi dari kelompok pertama. Lebih jelasnya, kelompok pertama adalah mayoritas kelompok keberagaman awam, baik cara pemahaman, pelaksanaan ritual, keyakinan keagamaan maupun pola interaksi dan komunikasi akademiknya. Karena itu, perbedaan konstruksi keyakinannya juga karena keterbatasannya dalam memahami agamanya itu sendiri. Sedangkan kelompok kedua adalah kelompok keberagaman yang tingkat pemahaman keagamaannya secara normatif berada pada tingkatan menengah ke atas, sekalipun beberapa aspek tertentu masih berkolaborasi dengan cara dan tradisi pemahaman kelompok pertama.

Sementara komunitas ketiga adalah kelompok yang partisipasinya lebih banyak terpengaruh oleh kepentingan kehidupannya. Ketertarikannya pada aktivitas dunia ritual yang ada semata-mata karena secara empirik mereka terikat oleh tujuan penyelenggaraan upacara tersebut, yang mereka anggap mulia yaitu, sebagai momen melaksanakan tradisi, momen realisasi ajaran agama, bersyukur dan berdo'a bersama serta untuk silturrahim. Kelompok ini telah melihat dan mengalami langsung akan keberhasilan seseorang dari komunitas yang ada dengan cara dan pendekatan menghadiri dan mengikuti kegiatan upacara *Mappanretasi* tersebut.

III. KESIMPULAN, IMPLIKASI TEORITIK DAN KETERBATASAN KAJIAN

A. Kesimpulan

Pertama, Realitas keberagamaan warga Nelayan Bugis Pagatan yang terkonstruksi dalam ritual *Massorongritasi* sebagai puncaknya upacara *Mappanretasi* bermakna untuk menyatakan hubungan dengan Tuhan sebagai wujud tertinggi dengan ungkapan syukur (*tashakkur*) dan permohonan/harapan bersama akan keselamatan dan hasil yang melimpah melalui medium perantara (wasilah) yang menjaga medan budaya laut, yang dibangun atas kemampuan mereka memahami dan mengamalkan tradisi kultural lama yang tertanam secara geneologis, ajaran agama yang bersifat normatif, dan pengalaman keseharian *melaut* sebagai mata pencaharian bagi kehidupan Nelayan.

Konstruksi pemaknaan terhadap realitas keberagamaan warga Nelayan Bugis Pagatan melalui upacara yang mereka lakukan tersebut dilihat dari medan budaya laut yang ada di Pagatan, menunjukkan aspek budaya lokal yang bervariasi, aspek ritualisme ajaran agama, dan aspek pengalaman keseharian *melaut*. Sehingga konstruksi pemaknaan terhadap upacara tersebut berimplikasi pada tiga kelompok; 1) Kelompok yang masih berpegang pada tradisi kultur lama yang meyakini bahwa penjaga dan penguasa laut adalah leluhur orang Bugis yaitu Sawerigading. 2) Kelompok yang lebih menerima konstruksi baru yang mengarah kepada realisasi ajaran agama Islam, dan 3) Kelompok yang berusaha untuk mengambil jalan tengah, yaitu dengan jalan menerima pemahaman konstruksi tradisi kultural lama dan juga sekaligus mengikuti perubahan dan perbaikan sebagian medan budaya tertentu yang dianggap akan lebih baik.

Kedua, simbol agama dan simbol kultural digunakan dalam ritual *Massorongritasi* karena warga Nelayan memiliki motif yang sama yaitu keinginan merealisasikan rasa terima kasih (*tashakkur*) dan permohonan untuk keselamatan secara bersama serta harapan memperoleh hasil yang melimpah selama *melaut* yang ditujukan kepada Tuhan penguasa alam laut. Motif dimaksud merupakan hasil dari proses dialektika antara keyakinan, kesadaran dan rasa keberagaman warga Nelayan yang tertanam secara genetik (turun temurun), serta pengetahuan agama sebagai faktor internal pada satu pihak, dengan medan budaya laut yang menjadi medium untuk menyampaikan keinginan bersama tersebut pada pihak lainnya sebagai faktor eksternal, yaitu pengalaman keseharian *melaut* yang menjadi mata pencaharian kehidupan warga Nelayan Bugis Pagatan.

A. Implikasi Teoretik

Sesuai dengan signifikansi masalah yang diajukan, diperoleh beberapa temuan penelitian. Dengan menggunakan konsep teori konstruksi sosial teridentifikasi corak keberagaman warga Nelayan Bugis Pagatan menjadi tiga kelompok, yaitu kelompok yang masih berpegang pada tradisi kultur lama, kelompok yang lebih mengarahkan tindakannya pada realisasi ajaran agama Islam, dan kelompok yang berada di jalan tengah, yaitu masih menerima pemahaman konstruksi tradisi kultur lama dan juga mengikuti perubahan serta perbaikan sebagian medan budaya tertentu yang dianggap lebih baik.

Secara umum, ketiga kelompok sosial-keagamaan warga Nelayan Bugis Pagatan memang terdapat adanya kesamaan keyakinan, terutama ketika mereka dihadapkan pada persoalan-persoalan internal (batin), yaitu kesamaan keyakinan tentang adanya kekuatan adikodrati di balik medan budaya laut, yang menjadi penjaga maupun penguasa laut sebagai perantara hubungan (*wasīlah*) mereka kepada Tuhan. Atas dasar demikian, fakta empiris di lapangan menunjukkan bahwa proses dialektika agama dan budaya lokal dari ketiga penggolongan sosial-keagamaan warga Nelayan Bugis Pagatan di atas, melahirkan satu model perilaku keberagaman tersendiri, yaitu realitas keberagaman melalui aspek kultural yang ditanamkan secara turun temurun (genetik), aspek realisasi ajaran agama serta filosofi kehidupan Nelayan dari pengalaman *melaut*.

Model realitas keberagaman yang dijumpai dalam penelitian ini, selanjutnya dianggap sebagai temuan empirik yang berimplikasi bagi munculnya peta baru dalam studi keislaman yang dapat disebut dengan “Islam Genetik Kreatif”. Disebut dengan “Islam Genetik Kreatif”, karena sebagai representasi sebuah agama meyakini bahwa realitas dan pengamalan keberagaman senantiasa melalui proses genetik (turun temurun) mengenai keyakinan, kesadaran dan rasa keagamaan yang didapatkan dari para pendahulu, kemudian berdialektika dengan pengetahuan yang diperoleh mengenai normatif ajaran agama, sehingga menjadi faktor internal bagi setiap individu beragama (Islam).

Faktor eksternal juga menjadi pendukung peta “Islam Genetik Kreatif”, yaitu pengalaman kehidupan sehari-hari individu beragama dalam medan budaya tertentu, yang dapat menjadikan eksistensi agama terlihat lebih kreatif dan ekspresif. Sebagaimana terlihat pada realitas keberagaman warga Nelayan Bugis Pagatan ini, adanya lokus budaya alam laut Pagatan sebagai medium pengalaman kehidupan, berkaitan dengan hasil mata pencaharian dan keselamatan bagi kehidupan mereka.

Dengan demikian, “Islam Genetik Kreatif” adalah Islam yang mengakui bahwa dalam setiap proses dialektika antara Islam sebagai agama murni dengan kultur lokal setempat, senantiasa melibatkan unsur-unsur genetis (keturunan) sebagai motif internal, dan pengaruh yang kuat dari motif eksternal berupa pengalaman kehidupan, sehingga terlihat lebih kreatif dalam setiap realitas keberagamaan.

Temuan penelitian ini tentu saja dapat bersifat menguatkan, mengkritik, ataupun membandingkan terhadap beberapa temuan penelitian yang relevan dari beberapa pakar sebelumnya, baik yang berbasis ilmu-ilmu antropologi murni, maupun antropologi agama. Walaupun dalam konteks penelitian relasi agama dan budaya lokal di Indonesia, penelitian ini dapat dianggap bukan sebagai temuan yang relatif baru. Tetapi, tentu saja secara teoretik maupun praktis temuan penelitian ini memiliki kontribusi yang tidak kecil bagi model pemahaman keagamaan maupun implementasi dakwah keagamaan di tengah pluralitas keyakinan keagamaan.

Hasil penelitian ini secara teoretik, berimplikasi kepada dua aliran pemikiran keagamaan, yaitu aliran keagamaan sosiologis dan aliran keagamaan normatif. Temuan penelitian ini pada satu sisi menguatkan tesis dasar aliran keagamaan sosiologis, yang memiliki gagasan bahwa agama pada satu sisi dianggap sebagai bagian dari sistem budaya (sistem kognisi), selain ia juga sebagai sistem nilai yang menjadi pedoman kehidupan. Bagi aliran ini, keduanya (teks maupun konteks) merupakan instrumen yang sama-sama diakui dan dianggap penting bagi keberlangsungan kehidupan keagamaan.

Dari sisi lain, hasil penelitian ini juga melemahkan tesis dasar dari aliran keagamaan normatif, aliran keagamaan yang menyatakan bahwa agama adalah murni sebagai akumulasi sistem nilai (wahyu) yang diturunkan oleh Allah kepada hambanya sebagai pedoman hidupnya. Sistem nilai yang dianggap telah final dan sempurna, tidak memerlukan adanya kajian-kajian dan dialog-dialog ulang, namun hanya perlu diimplementasikan dalam kehidupan. Kajian terhadap agama hanya akan menjauhkan pemeluknya dari kualitas keimanannya kepada Allah. Lebih dari itu, hasil pemaknaan melalui penalaran dan tindakan keyakinan dengan cara mencampur adukkan antara agama dan budaya, menurut perspektif normatif tidak dianggap sebagai agama, melainkan hanya dianggap sebagai produk pemikiran dan pola perilaku bid'ah, khurafat, dan tahayyul yang harus segera dibersihkan dari kehidupan.

Dari hasil penelitian ini, bahwa agama diharapkan mampu berdialektika secara simultan dengan perkembangan zamannya melalui kreativitas pemeluknya yang bervariasi dengan tidak meninggalkan nilainya yang universal. Di mana melalui penalaran kontekstual maupun teks normatif, yang

diimplementasikan dalam kehidupan adalah bagian yang tak terpisahkan dari agama itu sendiri. Atas dasar itu, aktivitas ritual warga Nelayan Bugis Pagatan dalam penelitian ini dianggap sebagai embrio munculnya realitas keberagaman mereka yang sebenarnya.

Hasil penelitian ini juga berimplikasi pada beberapa teoretik yang berkembang di kalangan ilmuwan Islam maupun non Islam yang memiliki basis keilmuan antropologi. Di antaranya, penulis sepakat dengan Mudjahirin Thohir yang menyatakan bahwa realitas keberagaman masyarakat Nelayan memiliki lapisan-lapisan -yang dalam kehidupan sosial- berjalan secara koherensial, yakni saling keterkaitan dan sangat rasional. Realitas yang digambarkan dalam beberapa lapisan: Pertama, realitas empirik adalah objek atau upacara keagamaan yang dapat diamati, dan akan ditemukan pola-pola atau serangkaian segmen yang berstruktur, yang hampir semuanya diwujudkan dalam bentuk simbol-simbol atau elemen-elemen simbolik. Kedua, realitas simbolik yang di dalamnya ditemukan pola-pola “tindakan” yang relatif menetap dan memiliki keteraturan. Ketiga, realitas makna, di mana simbol-simbol yang dipilih sedemikian rupa tersebut karena “ia bermakna” atau diberi makna oleh pelakunya. Keempat, realitas ide yang merupakan kumpulan pengetahuan dan pengalaman kehidupan yang dihadapi sehari-hari, yang kemudian hadir dalam emosi Nelayan untuk melakukan ritual keagamaan. Ritual akhirnya merupakan sebuah usaha ataupun ikhtiar yang dilakukan masyarakat Nelayan dalam kehidupan mereka.

Lebih spesifik, kaitannya dengan kerangka epistemologi pemahaman keagamaan Fazlur Rahman. Agama bagi Rahman adalah sesuai dengan zamannya, lebih bersifat liberal, fungsional, dan *applicable* (terpakai) dalam menangani persoalan kemanusiaan secara riil, sekalipun otensitas agama tetap ia pertahankan (sistem nilai). Agama bagi Rahman adalah otoritas subjektif manusia (sistem kognisi) yang dikomunikasikan dengan pedomannya (sistem nilai). Dengan kata lain, agama adalah tindakan manusia yang sangat subjektif (konteks) untuk mengikuti shara’nya.

Perspektif teori yang lain, yaitu David Hume juga mengungkapkan hal yang sama, bahwa gagasan tentang agama yang pertama muncul bukan dari hasil kontemplasi terhadap alam, melainkan karena adanya perhatian yang lebih terhadap peristiwa-peristiwa kehidupan, yaitu antara harapan dan ketakutan yang tidak putus-putus menggerakkan pikiran manusia.

B. Keterbatasan Kajian

Dengan pendekatan kualitatif-etnografik dan melalui teori konstruksi sosial yang digunakan dalam penelitian ini, pada satu sisi ternyata belum mampu menghasilkan temuan teoretik-metodologik, yaitu sebuah temuan

teoretik yang dibangun melalui uji hipotesis. Namun demikian, pada sisi yang lain, penelitian ini telah berhasil membangun teori substantif, yaitu teori yang dibangun di atas kerangka data empiris. Atas dasar itu, beberapa konsep maupun proposisi-proposisi yang berhasil ditemukan dalam penelitian ini, ternyata baru memasuki ranah hipotetik, yang meniscayakan secara intensif adanya kajian-kajian lebih lanjut. Sehubungan dengan itu, karakter temuan penelitian dalam kajian ini tidak bisa digeneralisir secara makro ke beberapa wilayah yang memiliki perbedaan karakter terutama setting lokus medan budaya. Sebaliknya, hasil temuan penelitian ini hanya akan bisa digeneralisir ke beberapa wilayah tertentu yang memiliki keserupaan karakter setting lokusnya.

Penelitian ini hanya menunjukkan proses konstruksi sosial makna suatu upacara yang dilakukan masyarakat tertentu secara ilmiah dan alamiyah, tanpa ada kepentingan untuk mengajak dan mempengaruhi mental pemikiran mereka dalam melakukan kegiatan tersebut. Dan sesuai dengan fokus kajiannya, penelitian ini lebih memfokuskan kepada makna tindakan dalam realitas keberagaman warga Nelayan Bugis Muslim Pagatan yang memiliki basis kearifan kultural, sementara kondisi masyarakat Muslim puritanis di lapangan, dalam penelitian ini sama sekali tidak memperoleh ruang perhatian yang signifikan. Oleh karena itu diharapkan pula akan ada penelitian lain yang mengkaji tentang perilaku keberagaman masyarakat Muslim yang puritanis pada setting lokus yang serupa.

Berdasarkan kajian terhadap ritual *Mappanretasi* warga Nelayan Bugis Pagatan di atas, kiranya dapat disadari bahwa persoalan reproduksi, akulturasi, inovasi dan sebagainya yang terjadi di masyarakat terkait dengan warisan kebudayaan lokal, adalah suatu hal yang patut diapresiasi sebagai bentuk nyata masih terjaganya nilai warisan budaya yang menjadi aset dari kekayaan bangsa ini. Selama ada nilai positif, maka tidak ada alasan sebuah warisan budaya harus disingkirkan.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

N a m a : **Ahmad Kamal**
Tempat, Tanggal Lahir : Banjarmasin, 03 Juli 1981
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Pekerjaan : Dosen Tetap STIT Darul Ulum Kotabaru
Status : Kawin
Nama Ayah : H. Darham Kujani
Nama Ibu : Hj. Hamdah
Nama Isteri : Susan Lailan Meilani, S.Pd
Nama Anak : Zikra Adila (pr)
Alamat : Jl. Veteran Gg. Swadaya RT.6 Baharu Selatan
 Pl. Utara Kotabaru Telp. 0518 22279
 Hp. 081251148001

I. Pendidikan

No.	Jenjang Sekolah	Tempat	Jurusan	Thn Lulus
1.	SDN Baharu Selatan 4	Kotabaru	-	1993
2.	MTsN Al-Falah	Banjarbaru	-	1996
3.	MAKN Martapura	Martapura	-	1999
4.	UIN Sunan Kalijaga	Yogyakarta	Fak. Syari'ah	2003
5.	UIN Sunan Kalijaga	Yogyakarta	Hukum Islam	2005
6.	IAIN Sunan Ampel	Surabaya	Dirasah Islamiyah	Sedang Berlangsung

II. Pekerjaan

No	Tahun	Jenis Pekerjaan	Tempat
1.	2005-skrng	Dosen STIT Darul Ulum	Kotabaru

III. Organisasi

No	Nama Organisasi	Jabatan	Tahun
1.	Pengurus NU Cab. Ktb	Wakil Sekretaris	2008-2013
2.	Pengurus GP. Ansor Ktb	Wakil Sekretaris	2008-2013

3.	Pengurus Dewan Masjid Cabang Kotabaru	Wakil Sekretaris	2009-2014
4.	Pengurus BKPRMI	Anggota DPD Cab. Kotabaru	2008- skrg
5.	Pengurus LPTQ Ktb	Wkl. Ketua Bid. Diklat	2008-2012
6.	Pengurus KNPI Ktb	Wakil Ketua Bid. Keagamaan	2010- 2013

VI. PENELITIAN DAN TULISAN ILMIAH

NO	JUDUL	JENIS KARYA	KET
1.	Pemikiran Syekh M. Arsyad Al-Banjari tentang Pernikahan dalam Kitab an-Nikah	TESIS	2005
2.	Keluarga Sakinah dan Tantangan Globalisasi	Jurnal STIT DU Ktb	2005
3.	Kiat Memilih Pasangan Hidup	Jurnal STIT DU Ktb	2006
4.	Hadis dalam Pandangan Orientalis	Jurnal STIT DU Ktb	2007
5.	Pembinaan Moral Siswa SMPN 1 Kotabaru	Penelitian Kompetitif Balitbang Depag Jakarta	2008
5.	Omid Safi dan Gerakan Progressif Muslim	Jurnal STIT DU Ktb	2008
6.	Fiqh pada Periode Syarh, Khasiyyah, dan Ikhtisar	Jurnal STIT DU Ktb	2009
7.	<i>Marrital Rape</i> ; Kekerasan dalam hubungan seksual suami isteri	Jurnal STIT DU Ktb	2009
7.	Globalisasi dan Pengaruhnya terhadap Perkembangan Moral Anak	Tabloid Swara Saijaan Ktb	2005

Demikian Daftar Riwayat Hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya

Kotabaru, Agustus 2011
Penyusun,

Ahmad Kamal