

KOSMOLOGI LAUT DALAM TRADISI LISAN ORANG MANDAR DI SULAWESI BARAT

SEA COSMOLOGY IN MANDAR'S ORAL TRADITION OF WEST SULAWESI

Sastri Sunarti

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Jalan Daksinapati Barat IV, Rawamangun, Jakarta Timur, Indonesia
Telepon (021) 4896558, Faksimile (021) 4750407
Pos-el: sastri.sunarti@gmail.com

Naskah diterima: 29 Mei 2017; direvisi: 16 Juni 2017; disetujui: 20 Juni 2017

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan kosmologi laut dalam tradisi lisan nelayan Mandar di Sulawesi Barat. Data penelitian ini meliputi ekspresi budaya dalam tradisi lisan seperti ritual laut dan sastra lisan yang terdapat di wilayah pesisir Mandar. Masalah yang hendak disoroti dalam penelitian adalah bagaimana kosmologi laut direpresentasikan dalam tradisi lisan orang Mandar sebagaimana terdapat dalam ritual laut dan cerita lisan yang berkaitan dengan laut. Untuk menunjang penelitian ini, digunakan metode etnografis dan kualitatif. Etnografis membantu memahami karakteristik orang Mandar dan kualitatif merupakan prasyarat dalam kajian lapangan sebagaimana yang sering dilakukan dalam penelitian tradisi lisan. Adapun data primer seperti cerita lisan Mandar akan dianalisis dengan pendekatan komposisi skematik lisan yang dikemukakan oleh Ong dan Sweeney. Hasil dan pembahasan ini menunjukkan bahwa kosmologi laut orang Mandar sangat penting memperlakukan laut sebagai tradisi dan arti penting laut dalam tradisi lisan nelayan Mandar ketika akan, dan, sedang melaut. Selain itu, pembahasan ini menjelaskan proses asimilasi agama (Islam) dengan tradisi (agama lokal) di Mandar tanpa saling menafikan satu dengan yang lainnya. Oleh karena itu, tradisi lisan ini sudah wajar dilaksanakan oleh masyarakat Mandar, Sulawesi Selatan sebagai sebuah budaya yang adiluhung.

Kata Kunci: kosmologi laut, tradisi lisan, nelayan Mandar

Abstract

This research aims to describe the cosmology of the sea in Mandar's oral tradition fisherman of West Sulawesi. The data in this research is including the whole of cultural expression in oral tradition such as the sea ritual and oral literature in Mandar coastal area. This research focus on how is the Mandar's oral tradition represent of the Mandar's sea cosmology. This research use ethnographic and qualitative methods which are supported for oral tradition research. Meanwhile, the oral story of Mandar will be analyze by oral schematic composition from Sweeney and Ong's theory. The out put of this research will describe of Mandar's sea cosmology and how the sea is treated, and what is the meaning of the sea in oral tradition for the Mandar's fisherman at the time they go to the sea and during in the sea. Also, how is Islam assimilated with local belief in Mandar without negation the one and another.

Keywords: cosmology of the Sea, oral tradition, Mandar fisherman

PENDAHULUAN

Kondisi geografis Indonesia yang memiliki garis pantai terpanjang nomor dua di dunia, yakni sepanjang 99.031 km menjadikan Indonesia sebagai negara maritim yang luas dan negara kepulauan dengan jumlah pulau terbanyak di dunia, yakni 17.000 pulau yang tersebar luas dari timur hingga ke barat. Namun, pembangunan yang selama ini terlalu berorientasi ke darat telah melengahkan kesadaran orang Indonesia terhadap identitas kebaharian itu. Pengabaian itu juga dicermati oleh Adrian Vickers dan Hilderd Geertz yang telah mengamati kesamaan kultural dipelbagai belahan Nusantara, khususnya Semenanjung Melayu, pulau-pulau Riau Lingga, Sumatra Timur (terutama Palembang dan Jambi), Aceh di Sumatra Utara, dan Gorontalo di Sulawesi, Sumbawa, dan sejumlah kawasan Maluku terutama Ternate, Tidore, Bacan, dan Goram. Geertz mencatat bahwa “meski makna kultural dan sosialnya terbukti penting, rakyat pantai di pulau-pulau Indonesia telah diabaikan dalam penelitian dan peliputan” (Geertz dalam Vickers, 2009, hlm.10). Selain Vickers, penelitian mengenai budaya pesisir atau pun budaya maritim Indonesia akhir-akhir telah banyak menarik minat peneliti Indonesia sendiri seperti “Mantra Melaut Suku Bajo: Interpretasi Semiotik Riffaterre,” (Uniawati, 2007), “Sedekah Laut” Tradition for in the Fishermen Community in Pekalongan Central Java, (Wahjudi, 2011), *Keterancaman Ritual Mappandesasi dalam Masyarakat Nelayan Etnik Mandar Kelurahan Bungkutoko Sulawesi Tenggara* (Alkausar, 2011), “Tradisi dan Sedekah laut di Wonokerto Kabupaten Pekalongan: Kajian Perubahan Bentuk dan Fungsi,” (Widati, 2011), *Bugis-Makassar Seamanship And Reproduction of Maritime*, (Lampe, 2012), “*Cultural Values in Indonesia Coastal Culture of The West Sumatra: Language and Rites As Symbol Power* (Kaprisma dan Yuwono, 2015).

Berbicara mengenai Mandar, istilah ini mengandung dua pengertian, yaitu Mandar sebagai bahasa dan Mandar sebagai federasi kerajaan kecil (Grimes, 1987, hlm. 15—18). Pada abad ke-16 di kawasan ini berdiri tujuh kerajaan kecil yang terletak di pantai. Pada akhir abad ke-16 kerajaan-kerajaan kecil tersebut bersepakat membentuk federasi yang dinamai dengan *Pitu Baqbana Binanga* yang bermakna tujuh kerajaan di muara sungai/pantai. Adapun tujuh kerajaan yang termasuk dalam persekutuan itu adalah kerajaan Balanipa, Sendana, Banggae, Pamboang, Tappalang, Mamuju, dan Binuang. Pada Abad ke-17 federasi tujuh kerajaan di muara sungai ini kemudian bergabung dengan tujuh kerajaan yang berada di pegunungan yang bernama *Pitu Ulunna Salu* artinya tujuh kerajaan di hulu sungai. Tujuh kerajaan itu adalah Rantebulahang, Aralle, Tabulahang, Mabi, Mantangnga, Tabang, dan Bambang. Gabungan kedua federasi itu bernama *Pitu Baqbana Binanga* dan *Pitu Ulunna Salu* artinya tujuh kerajaan di muara sungai dan tujuh kerajaan di hulu sungai (Alimuddin, 2013, hlm. 7).

Sejak beratus tahun silam, nenek moyang orang Mandar sudah menjalin hubungan dengan orang Jawa. Mereka berlayar ke Jawa pada musim timur dan kembali pada musim barat. Oleh sebab itu, banyak penganjur agama Islam yang datang dari Jawa ke wilayah Mandar. Mereka berlayar dengan menggunakan perahu layar yang pada awalnya berbentuk layar segi empat. Kemudian, perahu layar orang Mandar yang dikenal dengan sebutan perahu *Sandeq* berbentuk lebih lancip dan panjang serta menggunakan layar segitiga. Umumnya perahu *Sandeq* dibuat dari kayu sukun karena ringan (wawancara dengan Muhammad Yassin dan M. Jamil (Senin, 16 Mei 2016, pukul 10.30—1.40).

Ong (1982, hlm. 9) menjelaskan bahwa masyarakat dari budaya lisan primer memperoleh ilmu pengetahuan bukanlah

melalui kegiatan yang disebut dengan istilah ‘*study*’ seperti sekarang, melainkan diperoleh melalui proses belajar dari pengalaman (*they learn by apprenticeship*): mendengarkan hal-hal/sesuatu yang disampaikan oleh orang lain, menguasai pepatah (*proverbs*), menjadi murid bagi seorang calon tukang cerita (*story teller*), dan dengan cara memanfaatkan pengulangan dan penggabungan bahan-bahan yang akan dipelajari (*assimilating other formulary materials*), serta dengan cara berpartisipasi dalam kelompok.

Dengan mengacu pada pendapat Ong itu, tradisi lisan, dalam berbagai bentuknya sangat kompleks yang mengandung, tidak hanya cerita, mitos, legenda, dan dongeng, tetapi juga mengandung berbagai hal yang menyangkut tata cara dalam siklus kehidupan suatu masyarakat ‘*the way of living*’ pemilikinya. Bentuk pengungkapannya bisa bermacam-macam yang biasanya disebut dengan versi dan varian dalam tradisi lisan, misalnya diungkapkan sebagai hasil kearifan lokal (*local wisdom*), sistem nilai, pengetahuan tradisional (*local knowledge*), silsilah, hukum adat, pengobatan, sistem kepercayaan (religi), astrologi, dan berbagai hasil seni (Dirjen Dikti, 2012). Perlu pula diingat bahwa sebagai titik tolak penelitian tradisi lisan itu sendiri dapat dilihat sebagai suatu peristiwa budaya atau sebagai suatu bentuk kebudayaan yang diciptakan kembali (*invented culture*) (Hobsbawm dan Ranger, 1983) dimanfaatkan, dikembangkan, dan direvitalisasi. Komunitas pemilik atau pendukung tradisi menjadi unsur penting yang harus dilihat dalam kehadiran tradisi lisan bersangkutan.

Kelisanan juga sering dibenturkan dengan keberaksaraan sebagaimana Goody (1968) yang menganggap bahwa keberaksaraan di Tiongkok merupakan keberaksaraan “terbatas” atau malah “protoliterate” karena sistem tulisan Tionghwa tidak memiliki

abjad (Goody, 1968). Pandangan demikian memperlihatkan sikap etnosentris Eropa. Sistem Eropa inilah yang dipakai untuk menilai mutu keberaksaraan di Nusantara yang sama sekali belum tentu dapat diterapkan. Padahal, keberaksaraan dalam suatu masyarakat memiliki berbagai-bagai tingkat keberaksaraan. Demikian pula halnya dengan kelisanan di Mandar yang akan menjadi fokus penelitian ini, juga memiliki tingkatan. Tradisi lisan Mandar merangkumi mulai dari ritual laut hingga cerita lisan. Ritual-ritual yang berkaitan dengan laut dalam masyarakat Mandar akan dijelaskan dari sudut pandang antropologis dan cerita li-sannya akan diuraikan dengan pendekatan komposisi skematik lisan yang disampaikan oleh Amin Sweeney (1980 dan 1987) yang telah mengkaji lebih jauh tradisi lisan di Asia Tenggara khususnya di Malaysia dan Indonesia. Sweeney (1980 dan 1987) membedakan dua teks lisan dari segi komposisi atau bentuk yakni bentuk bersahaja (*unstylized form*) dan bentuk istimewa lisan (*stylized form*). Bentuk bersahaja diberikan pada komposisi lisan yang menggunakan bahasa sehari-hari laiknya orang bercakap-cakap secara formal. Bentuk istimewa diberikan pada komposisi lisan yang menggunakan bahasa istimewa lisan, seperti pepatah, pantun, atau bahasa berirama yang sering dimanfaatkan oleh juru cerita profesional ketika menyampaikan satu bentuk tuturan lisan yang dipertunjukkan. Dengan pendekatan Sweeney ini, bisa dilihat komposisi skematik lisan pada teks cerita lisan Mandar seperti cerita “Toniseseq Di Tingalor” yang akan dibicarakan selanjutnya. Komposisi skematik lisan itu merupakan salah satu penanda kelisanan yang sering ditemukan dalam narasi lisan atau disebut juga dengan formula sebagaimana disampaikan oleh Lord, (1976) bahwa formula berfungsi memudahkan pencerita

lisan mengingat dan menyampaikan narasi lisan tersebut kepada khalayak atau kepada penerusnya.

METODE

Penelitian tradisi lisan, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, perlu ke lapangan karena data primer tiap-tiap sastra tutur yang dibutuhkan sebagai bahan analisis umumnya masih tersedia di lapangan, yakni dalam ingatan para penutur. Selain data primer, terdapat juga data sekunder, yakni keterangan-keterangan yang diperlukan untuk mendukung data primer. Data sekunder itu juga mencakup tentang pandangan para pendukung tradisi lisan itu, dari segi pencerita, pendengar atau penonton, tokoh masyarakat, pewaris tradisi lisan, dan ekspresi pencerita saat menyampaikan cerita. Mengingat fenomena tersebut, Sweeney (1972, hlm. 34) menggambarkan lima komponen penting yang harus dilakukan oleh seorang peneliti tradisi lisan ketika ke lapangan yakni *finding informants* (menemukan informan), *dealing with informants* (mufakat dengan narasumber); *recording* (perekaman), *interviewing* (wawancara), dan *transcription* (transkripsi). Selain wawancara, perlu juga dilakukan pencatatan (*registration*) dan penyebaran kuisisioner (*questioner*). Data primer dalam penelitian ini berasal dari hasil wawancara dengan informan dan narasumber kunci seperti nelayan, *punggawa* ‘pawang laut’ dan *sando lopi* ‘pembuat perahu’ yang dapat dilakukan setelah melakukan tahap kedua, yakni *dealing with informants*. Selanjutnya dilakukan perekaman dan wawancara.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil dan pembahasan ini memaparkan dua masalah penelitian, yaitu gambaran kosmologi laut Masyarakat Mandar dan representasinya dalam tradisi lisan orang Mandar sebagaimana terdapat dalam ritual laut dan cerita lisan yang berkaitan dengan laut. Uraian kedua masalah tersebut sebagai berikut dengan diawali uraian

tradisi lisan masyarakat Mandar.

Tradisi Lisan Mandar

Mandar memiliki beberapa ragam tradisi lisan, seperti *Kalindaqdaq* (pantun Mandar) yang biasa digunakan ketika melamar, khatam Quran, bercengkrama, dan dahulu juga digunakan sebagai bahasa untuk menyampaikan hajat yang lain, *Sayyang Pattu'du* (tradisi syukuran khatam Quran) yang dilakukan dalam bentuk arak-arakan keliling kampung dengan menggunakan seekor kuda menari di bawah lantunan irama para pengiringnya. *Mappandesasi* (ritual sedekah laut) dan *Makkuliwa* (ritual meluncurkan perahu baru), mantra, dan pembacaan cerita lisan yang dapat berasal dari naskah *Lontaraq* atau dari sumber lisan, seperti cerita asal-usul Toniseseq di Tingalor, Kail Emas, dan cerita lainnya.

Untuk kepentingan penelitian ini, tradisi lisan yang dibicarakan adalah tradisi lisan *mappadensasi*, *makkuliwa*, dan pendataan cerita lisan yang berkaitan dengan laut, seperti cerita lisan Toniseseq di Tingalor. Daerah penelitian berlokasi di desa Pambusuang, Pamboang, dan Tamballasu, Kabupaten Majene, Sulawesi Barat.

Islam dan Kepercayaan Lokal Nelayan Mandar

Jauh sebelum Islam masuk ke Mandar, agama Hindu dan kepercayaan lokal merupakan bagian dari keyakinan dan teras budaya Mandar. Sejak kedatangan Islam, agama ini kemudian menjadi bagian prinsipil dalam keseluruhan aspek kehidupan mayoritas orang Mandar. Ketika membicarakan orang Mandar, maka harus pula membaca Islam sebagai landasan agama dan kepercayaan mereka. Islam telah menyatu dalam struktur sosial dan budaya Mandar. Ismail (2012, hlm. 4) menyebutkan bahwa Islam telah bersintesa dalam budaya bahari orang Mandar.

Idiom-idiom baru dalam diskursus Islam dan budaya lokal menghasilkan istilah yang

kemudian dikenal sebagai agama lokal atau agama nelayan; sebuah idiom yang relatif baru dalam diskursus agama lokal di Indonesia, khususnya di Sulawesi Selatan. Sebelum ini, di Sulawesi Selatan, para peneliti budaya telah menyebutkan beberapa agama lokal seperti *Towani Tolotang*, *Aluk Todolo*, *Ammatoa Kajang*, dan *komunitas Bawakaraeng*. Kehadiran agama nelayan Mandar yang disebutkan oleh Ismail di atas, menambah daftar atau informasi baru mengenai keberadaan agama lokal, khususnya dalam komunitas nelayan Mandar. Persentuhan Islam dengan kebudayaan Mandar menurut Ismail lebih lanjut, bermula ketika Islam masuk di wilayah tersebut pada awal abad XVII M atau abad X H, tepatnya 1610 M yang dibawa oleh saudagar Arab Muslim, Syaikh Abdurrahim Kamaluddin, bersama para mubaligh dari Makassar. Sebelumnya, kehidupan tradisional suku bangsa Mandar masih dipengaruhi oleh budaya dan agama Hindu. Kehadiran Islam di tengah-tengah mereka membawa ajaran dan nilai baru. Pertemuan dua kebudayaan tersebut melahirkan akulturasi antara Islam dengan kebudayaan Mandar (tradisi lokal) yang kemudian membentuk suatu tatanan nilai tersendiri menjadi tradisi Islam lokal, seperti kebudayaan nelayan Pambusuang.

Penerimaan Islam bagi orang Mandarpun, khususnya pada masyarakat nelayan Pambusuang, disebabkan oleh beberapa alasan. *Pertama*, telah terdapat benih-benih religi pada masyarakat, seperti kepercayaan dan praktik ritual. *Kedua*, ajaran Islam dipandang memiliki kemiripan dengan kepercayaan lama yang mereka anut, seperti makhluk halus dan kekuatan gaib. *Ketiga*, nilai-nilai ajaran Islam dipandang sebagai kebenaran (Ismail, 2012, hlm. 5). Berdasarkan kenyataan tersebut, Ismail berupaya menyampaikan bahwa inkulturasi Islam dalam peri-kehidupan masyarakat nelayan di Pambusuang dan Balanipa, Sulawesi Barat dapat terapkan dengan baik, tanpa memerlukan pemaksaan atau konflik, sebagaimana yang

terjadi pada beberapa kebudayaan lain di negeri ini. Ketika Islam telah terinternalisasi dalam kehidupan nelayan di Pambusuang, maka praktik-praktik lokal dapat tetap dihadirkan di tengah-tengah masyarakat Mandar yang memeluk agama Islam.

Dalam kehidupan orang-orang Mandar, khususnya yang bermukim di wilayah pesisir, mereka sangat dekat dengan laut. Mereka menyebut laut dengan “*sasiq*” dan orang yang mencari penghidupan di laut disebut *posasi*. *Sasiq* dianggap tempat atau kawasan yang memiliki misteri atau rahasia. Laut bisa memberikan kehidupan dan bisa juga sebaliknya seperti malapetaka, kehancuran, dan kematian.

Sebagaimana halnya dengan pelaut-pelaut Bugis-Makassar, para nelayan dan pelaut Mandar juga dikenal kepiawaiannya dalam menaklukkan laut. Biasanya, pelaut-pelaut Mandar menggunakan perahu cadik yang saat ini sudah dikenal luas, yakni perahu *sandeq* berbentuk lancip dan panjangnya dapat mencapai 11 meter. Perahu *sandeq* merupakan perahu dengan layar berbentuk segitiga. Umumnya perahu *Sandeq* dibuat dari kayu sukun karena ringan. Kedekatan masyarakat nelayan Mandar dengan kehidupan laut terungkap dalam pepatah atau peribahasa mereka yang berbunyi “*mua melo lambing sau dilolongan, da mupissalai lembong, apa lembong tu’u mipatada apa anu nadiakattai*” (Jika hendak menyeberang ke suatu pulau, maka jangan menghindari gelombang, karena gelombang laut itulah yang bisa menghantarkan kita ke tempat tujuan), (wawancara dengan M. Yassin Jamil, pukul 10.30—11.40., Senin, 16 Mei 2016 di Pamboang, Majene).

Nelayan Mandar meyakini bahwa laut memiliki kekuatan yang gaib atau ‘penjaga laut’. Mereka senantiasa menghormati dan memperlakukan sang ‘penjaga laut’ demi kebaikan para nelayan. Para *pongawa lopi* ‘pawang perahu’ selalu mengingatkan

nelayan agar berhati-hati di laut sebagaimana bunyi ungkapan berikut “*Mua nasauwi tau dzi sasiq dipacoai pappinaqditta, dipacoai toi kedzokedzota, daleqba mappapia anu mikkeallaq-allaq, battuanna anu andiang sitinaya nadzipogau*”, (Kalau hendak melaut, hendaknya membenahi diri, memperbaiki perilaku dan jangan melakukan perbuatan tercela di laut). Nasihat dari *pongawa* itu mereka warisi dari ajaran atau ilmu yang diperoleh dari para ulama yang memiliki pengaruh yang kuat serta dihormati di kalangan masyarakat nelayan Mandar. Nelayan Mandar memiliki pemahaman tasawuf, terutama di kalangan para *pongawa*. Ajaran tasawuf di kalangan *pongawa* itu biasanya berkaitan dengan pemahaman dan keyakinan para nelayan tentang Tuhan, khususnya paham *Tallu Tammalaesang* dan *Dua Tammassarang* ‘tiga tak kan hilang dan dua takkan terpisahkan (Ismail, 2012, hlm. 124).

Ajaran tasawuf ini biasanya diperoleh dari para ulama dan salah seorang ulama yang sangat berpengaruh di lingkungan nelayan Mandar, yakni Imam Lapeo atau Muhammad Thahir. Imam Lapeo lahir dan wafat di Pambuang tahun 1955/65. Beliau dikenal juga dengan sebutan *Kannai Tambul* ‘kakek dari Istanbul’ karena beliau pernah menuntut ilmu agama hingga ke Istanbul, Turki. Ketika nelayan mengalami musibah seperti diterjang badai di tengah laut, biasanya mereka akan menyebut nama Imam Lapeo sebagai mantra dengan ucapan “*salameq Imam Lapeo*”. Jika telah menyebut mantra demikian, mereka meyakini akan mendapat keselamatan di laut. Para *pongawa*, setelah mempraktikkan ilmu ini, biasanya merasakan adanya keteguhan dan ketenangan hati, khususnya ketika akan melaut, (wawancara dengan Muhammad Yassin Jamil, pukul 10.30--11.40., Senin, 16 Mei 2016 di Pamboang, Majene).

Selain memiliki keyakinan kepada Imam Lapeo, nelayan Mandar juga meyakini dua

sosok yang dianggap sebagai “penguasa” laut, yaitu Nabi Nuh dan Nabi Khidhir. Nabi Nuh ditempatkan pada posisi sebagai nabinya perahu. Keyakinan ini diinspirasi dari kisah Nabi Nuh yang membuat perahu pertama kali di musim kemarau di atas gunung, seperti yang termuat dalam Q.S. Hud [11: 38]. Nabi Nuh diyakini sebagai penguasa perahu, makanya setiap naik di perahu untuk melaut, nakoda membaca *basmalah* kemudian disambung dengan bacaan “Nabi Nuh di *uluang*; Nabi Ibrahim di *tangnga*; dan seterusnya. Setelah menyebut Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, dan Nabi Khidhir sebagai pemimpin dan penguasa seantero lautan, maka makhluk-makhluk halus lainnya dianggap berada di bawah kekuasaan dan perintah Nabi Khidhir. Dengan kepercayaan seperti itulah para nelayan Mandar dengan tenang melaut. Selain itu, para *Pongawa Lopi* juga memiliki pengetahuan tentang *paissangang posasiang* (ilmu kenelayanan) yang di dalamnya terdapat pengetahuan ilmu gaib. Penguasaan ilmu ini dimaksudkan sebagai ilmu pelengkap yang harus ada pada diri seorang *pongawa*. Peran vital lain yang dikenal dan sangat kental dalam dunia kebaharian orang Mandar adalah peran *Annanguru* ‘ulama’. *Annanguru* menjadi alat legitimasi ritual nelayan. Tanpa *Annanguru*, ritual tidak akan mungkin berjalan (Ismail, 2012 hlm. 131—133).

Orang Mandar juga menghargai *pande lopi* ‘pandai perahu’ sebagai status sosial yang tinggi dalam masyarakat tradisional Mandar. Seorang *pande lopi* tidak dipandang hanya sebagai tukang, tetapi lebih tinggi lagi, yakni sebagai *artisan* yang menguasai “ilmu batin” dan “ilmu perahu”. Ilmu batin sebagai seorang *pande lopi* biasanya diperoleh dari proses pewarisan keluarga atau jalan darah. Penghargaan tinggi kepada seorang *pande lopi* tidak hanya diberikan oleh masyarakat Mandar pada saat mereka masih hidup, tetapi juga ketika mereka sudah meninggal. Penghargaan kepada *pande lopi* setelah meninggal adalah

ia akan dimakamkan sejajar dengan kuburan para raja Mandar, sebagaimana yang terlihat di kompleks pemakaman raja-raja Mandar di Banggae seperti yang terlihat pada foto di bawah ini.

Foto 1
Makam Pande Lopi di Banggae



Koleksi Pribadi

Ritual Nelayan Mandar Sebagai Bagian dari Tradisi Lisan

Nelayan Mandar sangat menggantungkan kehidupannya kepada laut. Mereka sangat menghormati laut dan memiliki kepercayaan-kepercayaan terhadap laut sama kuatnya dengan keyakinan kepada *Puangalla Taala* (Allah Subhannahu wa ta'aalla). Keduanya dianggap sebagai keyakinan terhadap alam gaib. Tujuan utama dari ritual laut dalam tradisi lisan Mandar adalah mendapatkan rezeki yang memadai, perlindungan dari Tuhan (sebagai penguasa laut yang direpresentasikan melalui kepercayaan kepada Nabi Khidir) atau guna menghindari dari bahaya makhluk gaib di laut seperti *kawao* 'gurita raksasa' dan hantu laut lainnya), dan juga untuk memperoleh *barakkaq* 'berkah'.

Ritual nelayan Mandar menurut Ismail (2014, hlm. 282) terbagi atas tiga tahapan besar, yaitu (1) ritual konstruksi berkaitan dengan ritual yang dilakukan sebelum turun ke laut, yaitu pembuatan perahu yang dimulai dengan ritual penebangan pohon, pembuatan

perahu, hingga ritual penurunan perahu untuk pertama kalinya ke laut; (2) ritual produksi, yaitu ritual sebelum melaksanakan pekerjaan melaut; dan (3) ritual distribusi, berupa upacara syukuran hasil tangkapan dan ritual syukuran awal bulan Ramadan. Tahapan prosesi dalam ritual konstruksi ini, meliputi (a) penetapan waktu yang baik (*allomacoa*), (b) *sando lopi* (pawang perahu) yang berfungsi memimpin ritual, baik saat penebangan pohon maupun pembuatan perahu, (c) prosesi menurunkan perahu ke laut dipimpin oleh *pande lopi* (tukang perahu) yang bertugas memimpin penebangan pohon dan juga pembuatan perahu hingga saat menurunkan perahu ke laut, sedangkan *anak buah* (pembantu tukang) bertugas menemani tukang dalam prosesi itu, dan (d) bahan dan alat kelengkapan ritual, seperti makanan yang terdiri atas: *sokkol* (terbuat dari beras ketan berwarna putih, hitam dan merah, *tallomanu* (telur ayam kampung), *loka tira* (pisang ambon), *loka warangan* (*loka manurung*) (pisang raja), nasi dan lauk-pauk; dan untuk minuman harus ada *ule-ule* (bubur kacang hijau).

Semua bahan dan peralatan tersebut memiliki makna simbolik yang dipahami dan diyakini nelayan Mandar sebagai (a) *sokkol* adalah simbol doa dengan harapan agar pohon kayu yang ditebang bisa bermanfaat untuk perahu dan mendatangkan hasil yang banyak; (b) *tallo manu* (telur ayam) adalah simbol bumi yang bermakna keselamatan tujuh bilangan hari di bumi; (c) *loka tira* (pisang ambon) adalah simbol pengharapan semoga diberi kekuatan dan kesehatan sehingga bisa bersemangat, gesit dan cakatan dalam mencari rezeki; (d) *loka manurung* (pisang raja), bermakna doa semoga mendapatkan telur ikan *manurung*, (telor ikan terbang) sebanyak mungkin (khusus nelayan *potangnga*) nelayan pencari telur ikan terbang/*tuing-tuing*). *Loka barangan* (pisang barangan) bermakna simbol doa semoga mendapatkan rezeki yang menggumpal dan

banyak (dalam bahasa Mandar, *barangan* berasal dari kata *bara'an* artinya menggumpal banyak. *Loka barangan* artinya pisang yang menggumpal banyak. *Ule-ule'* (bubur kacang hijau) bermakna simbol semoga mendapat rezeki yang banyak secara terus menerus.

Pelaksanaan *ritual* masa konstruksi selalu dipimpin oleh *sando lopi* (pawang perahu). Ritual ini biasanya dilakukan di rumah dan didahului dengan pembacaan *barzanji* dilanjutkan dengan doa, kemudian diteruskan oleh *pande lopi* (pembuat perahu) untuk melaksanakan prosesi penebangan kayu hingga pembuatan perahu. Penebangan kayu dilakukan oleh *pande lopi* (pembuat perahu) dengan mengucapkan mantra dalam bahasa Arab dan bahasa Mandar seperti contoh di bawah ini.

Tabel 1 Mantra dalam Bahasa Arab dan Bahasa Mandar

Bahasa Arab

“*Utaqbangi ayunna*

Lukmanulhakim;

Naupapiangani lopinna Iyanu:

(Menyebut nama pemesan);

Barangnasabaqi namindaiqi

Dalleqna, kumpayakum”;

Bismillahi rohmani rohiem!

Terjemahan

Saya tebang pohon kayunya Lukmanulhakim;

saya akan membuatkan perahunya;

(menyebut nama pemesan);

Semoga dengan perahu ini, rezekinya semakin

bertambah, kun fayakun

Bismillahi rohmani rohiem!

Sumber: Ismail, 2014, hlm. 283

Ritual masa produksi terkait dengan saat turun ke laut yang dimulai dari *makkuliwa* dan *maqappu*. *Makkuliwa* berasal dari kata *kuliwa* berarti seimbang, sedangkan *makkuliwa* bermakna menyeimbangkan untuk mencapai keselamatan di laut. *Makkuliwa* bermakna doa keselamatan. Pembacaan doa ini dimaksudkan

agar tatanan kehidupan di darat dan di laut senantiasa berada dalam keseimbangan, tidak saling mengganggu, merusak apalagi menghancurkan sehingga bisa hidup lebih tenang dan lebih sejahtera. Ritual ini hampir sama dengan ritual pada masa konstruksi. Adapun aspek yang diperlukan dalam ritual *makkuliwa* meliputi hal-hal sebagai berikut.

Pertama, pemilihan waktu ritual *makkuliwa* sangat menentukan keberhasilan perolehan ikan. Nelayan di Pambusuang biasanya memilih waktu yang dimulai pada “*Jumadil Awwal*” hingga bulan “*Rajab*”. Waktu-waktu tersebut dipilih karena dipercaya waktu yang baik (berkah), juga terkait dengan musim timur, yakni angin membantu mendorong perahu ke laut. Akan tetapi, ada juga waktu tertentu yang harus dihindari, yaitu bulan “*Muharram*”. Pada bulan ini mereka meyakini sebagai bulan keramat dan ibadah dipentingkan dan diperlakukan dengan penghormatan tersendiri. Apabila ada upaya untuk melakukan pelanggaran dari keyakinan itu dikhawatirkan akan mengalami kecelakaan atau musibah di laut.

Kedua, peserta ritual *makkuliwa* kelihatannya lebih besar dibandingkan dengan ritual masa konstruksi, komponen yang harus ada adalah *annangguru* (ulama/kiai atau ustaz), *sandolopi* (pawang perahu), *punggawa kayang* (pemilik modal), *punggawa lopi* (nakhoda), *sawi* (anak buah perahu atau nelayan yang berperan sebagai pembantu *punggawalopi*, dan para tetangga serta kerabat. Ritual *makkuliwa*, terbagi menjadi dua, yaitu (1) dilakukan dirumah, yang biasanya dihadiri secara lengkap oleh komponen unsur yang telah diuraikan sebelumnya; (2) dilakukan di perahu pesertanya terbatas, yakni terdiri atas guru (ustaz), *sando lopi* (dukun perahu), kadang dua unsur tersebut dilakoni oleh satu orang karena disamping sebagai guru juga berfungsi sebagai *sando lopi*, *punggawa lopi* (nakoda), dan *sawi* (pembantu nakhoda).

Pelaksanaan ritual *makkuliwa* baik di

rumah ataupun di perahu selalu dimulai dengan pembacaan *barzanji*, kemudian doa, dan selanjutnya acara makan bersama. Setelah itu, peserta akan kembali ke rumah masing-masing, tuan rumah (*sahibulhajat*) memberikan bungkus kepada setiap peserta yang berisi pisang, ketan (*sokkol*), dan kue. Akan tetapi, khusus prosesi pelaksanaan di perahu ada perlakuan yang spesifik dari *sando lopi* (dukun perahu), yaitu *massissing posi* (menutup bagian tengah perahu). Pelaksanaannya dilakukan di atas perahu perahu dan dipimpin oleh *sando lopi*. Di ruang tersebut disiapkan satu baki sajian berisi *sokkol* (ketan), *loka* (pisang), *kande-kande* (kue-kue) dan minuman. Prosesinya, *sando lopi* (pawang perahu) duduk di hadapan *posi lopi* (pusat perahu), kemudian mengiris bagian jengger atas ayam jantan dan darahnya diteteskan pada penutup *posilopi* (pusat perahu), lalu penutup tersebut diletakkan pada pusat perahu, setelah itu *sando lopi* membaca *barzanji* dan doa. Setelah prosesi selesai, makanan di dalam perahu dibagikan kepada para *sawi* dan peserta ritual lainnya.

Foto 2
Ritual Makkuliwa



Koleksi Pribadi

Saat di laut tidak ada lagi ritual yang harus dilakukan dan harus mematuhi segala *pemmali-pemmali* ‘pantang’ larang. Jika mereka menghadapi marabahaya seperti angin puyuh (angin topan), salah seorang *sawi* (anak

buah/kapal/perahu) harus ke bagian depan perahu (*uluang*), seraya membuka celananya sambil berkata “*Iqo dziting laso angin’ dao piaqtanda mai, apa diang diniso lamua*”, (wahai angin topan jangan ke sini karena di sini ada temanmu). Demikian juga perlakuan khusus akan dilakukan ketika melewati tempat yang dianggap keramat atau jika melihat makhluk gaib di laut yang disebut *kawao* ‘gurita raksasa’ yang dipercayai sebagai isyarat baik atau sebaliknya pertanda buruk bagi nelayan yang sedang melaut. Agar terhindar bertemu dengan *kawao*, perlu disiapkan sesajian berupa makanan atau telur yang dibuang ke dalam laut sebagai persembahan.

Ritual distribusi merupakan upacara syukuran atas hasil tangkapan yang diperoleh. Ritual ini dilakukan saat nelayan kembali dari laut dan mendapatkan hasil yang memadai. Ritual ini secara khusus dilaksanakan oleh nelayan *potangnga* (nelayan penangkap ikan terbang/*tuing-tuing*). Orang-orang yang terlibat dalam ritual ini sama saat ritual *makkuliwa*, hanya ada perbedaan pada makanan yang disajikan, sajian pada ritual ini tak ubahnya dengan pesta syukuran biasa, bahkan kadang menggandengkan dengan acara buka puasa, sebagaimana kebiasaan para *pongawa kaiyang* (juragan besar/pemilik modal). Pelaksanaan ritual doa syukuran ini selalu dilakukan di rumah *punggawa kaiyang* (juragan besar/pemilik modal) dan dipimpin oleh *annanguru* (ulama), atau *guru* (ustaz).

Sebagaimana sudah disampaikan sebelumnya bahwa nelayan Mandar mempercayai bahwa laut memiliki makhluk gaib yang disebut *Kawao* yang berbentuk gurita raksasa dan sangat berbahaya karena bisa menenggelamkan kapal nelayan. Namun, bagi nelayan yang sudah mengetahui cara-cara menghadapi *kawao*, mereka biasanya sudah menyiapkan diri dengan melaksanakan ritual *mapande sasiq*. Kepercayaan kepada makhluk gaib seperti *kawao* ini juga ditemukan

dalam kepercayaan nelayan di Wakatobi dan mereka menyebutnya dengan gurita berkaki sembilan.

Ritual *mapandesasiq* juga dilakukan ketika mencari orang yang hilang di laut. Jika ritual *mapande sasiq* sudah dilakukan, nelayan meyakini bisa selamat dari gangguan *kawao* dan makhluk ini diyakini bisa menghilang dari hadapan nelayan. Ritual *Mapandesasiq* dalam pelaksanaannya masih menggunakan dupa sebagai bentuk pengaruh dari kepercayaan Hindu, terutama masih dilakukan oleh nelayan dari Majene. Menurut nelayan Mandar, kehadiran *Kawao* di tengah laut bisa ditafsirkan sebagai pertanda akan terjadi musibah atau malah sebaliknya yaitu, keberuntungan. Makhluk *kawao* ini sering dilihat atau muncul di tempat-tempat tertentu seperti di Batu Roroh di Kabupaten Majene atau di Tanjung Rangas (semacam segitiga bermuda) di laut Mandar.

Beberapa Pantang Larang bagi Nelayan Mandar

Sebagaimana galibnya masyarakat nelayan di Nusantara yang memiliki beberapa pantang larang ketika melaut, nelayan Mandar juga memiliki beberapa pantang larang. Pantang larang *pertama* adalah jika nelayan akan masuk ke laut tidak boleh menginjak anak-anak ombak yang memecah ke pantai. Anak-anak ombak itu harus dilangkahi. *Kedua*, orang Mandar pantang melaut pada hari Jumat. Waktu yang dianggap tepat adalah hari Rabu. *Ketiga*, jika ada kapal yang melewati Tanjung Ngallo di Batu Roroh yang dianggap sebagai tempat yang keramat, kapal itu dilarang membawa muatan *manuk tulasi* ‘ayam hitam’ dan jika melanggar kapal itu bisa celaka atau tenggelam. Bagi nelayan yang sudah mengetahui hal itu, biasanya akan segera membuang muatan yang dianggap *pamalli* itu. Jika juru mudi melewati Tanjung Ngalo, mereka biasanya akan membuang sesajian telur ke dalam laut. *Keempat*, jika ada perempuan yang ikut berlayar dengan perahu, ia

diharuskan memakai *songkok* ‘kopiah’ supaya dianggap sebagai lelaki sebab menurut nelayan, perempuan diidentikan dengan nama-nama alat yang sering digunakan oleh nelayan saat menangkap ikan. Jika ada angin puting beliung, nelayan akan berdiri di pinggir pantai dengan bertelanjang dan menghadap ke angin puting beliung itu seolah-olah menikmati kehadiran angin yang datang itu atau disebut juga istilah (*mappacing*). Pada saat puting beliung datang, perempuan-perempuan Mandar akan meletakkan *pekkelu* ‘kukuran’ di depan pintu. *Pekkelu* itu harus diletakkan berdiri di dekat tiang utama rumah panggung nelayan. *Pekkelu* dengan posisi demikian juga dilakukan saat para suami berlayar dengan harapan semoga layar para suami tetap berdiri (masih hidup) (wawancara dengan As-an 43 tahun dan Zubaer 83 thn, pukul 14—15.00, Senin, 16 Mei 2016 di kampung Tamballassu).

Beberapa Cara Menangkap Ikan di Mandar

Di Mandar ada beberapa cara menangkap ikan seperti berikut: *ma'ggae* ‘3--4 hari di laut’; *pangoli* ‘berangkat tengah malam dan pulang pagi’; *mangoli* ‘memancing’ khususnya ikan tuna’; *motang'nga* ‘menangkap telur ikan terbang’, dan pada saat *motang'nga* banyak *ussul* ‘pantang larang atau etikanya’. Misalnya, jika pergi *motang'nga* di rumah tidak boleh kosong, terutama panci harus berisi, persiapan sebelum berangkat perahu harus selalu berisi. *Motang'nga* menggunakan *rumpon* perangkap ikan yang terbuat dari bambu atau rotan dan dibenamkan ke dasar laut dan di atas *rumpon* ditaruh daun kelapa yang sudah diserpih tadi. Jika menangkapi ikan dengan cara *ma'ggae* kadangkala juga menggunakan *rumpon*. *Rumpon* sudah diadopsi oleh orang Jepang yang menggunakan besi sebagai pengganti bambu. Sistem modern dalam menangkap ikan juga sudah dilakukan oleh nelayan Mandar, yakni

dengan membawa kapal besar dan lemari pendingin.

Jika musim pancaroba, nelayan banyak yang beralih profesi menjadi petani kepala, tukang kayu, tukang batu, atau berjualan kecil-kecilan. Perempuannya menjadi penenun. Ada juga yang membuat rumah dari bambu betung terutama di Desa Beteng, Kecamatan Pamboang, tempat Pak Muhammad Yassin. Pamboang merupakan daerah pesisir yang memiliki perbukitan. Sama dengan Kabupaten Majene yang memiliki pegunungan namanya Kecamatan Ulumandar. Masyarakat di wilayah ini dapat beralih pekerjaan dari nelayan menjadi petani tadah hujan atau petani kopra dan kopi (dahulu), sedangkan sekarang banyak yang bertanam coklat. Dengan demikian, ketika tidak melaut karena gelombang besar, mereka tidak menganggur. Pada saat ini, generasi muda Mandar banyak yang beralih profesi dari nelayan tradisional ke pekerjaan lain. Jika pun ada yang sampai ke perguruan tinggi, biasanya mereka diarahkan oleh keluarganya untuk mengambil studi perikanan. Secara tradisional, nelayan Mandar juga pandai membaca cuaca. Jika angin berhembus kencang keluar dan gelap gulita di sebelah barat itu pertanda akan ada gelombang besar terutama di musim Barat. Tepat pada musim timur gelombang tidak ada. Hanya di musim timur angin bertiup tiada hentinya. Jika musim Barat angin berhembus temporer. Biasanya angin bertiup dari timur ke barat. Nelayan Mandar juga memiliki keahlian membaca warna air laut jika air laut sudah hijau bermakna sudah dekat ke perkampungan. Atau jika sudah terlihat gunung tertinggi menandakan sudah dekat dengan daratan.

Pantang Larang Memakan Ikan Tingalor

Pantangan memakan ikan tingalor atau sejenis ikan *patangang* yang 'berwarna kemerah-merahan' berasal dari cerita lisan Mandar yang berjudul *Tonisseseq di Tingalor* 'manusia yang keluar dari perut ikan Tingalor'. Cerita ini

merepresentasikan asal-usul nenek moyang orang Mandar. Kisahnya dimulai dari jatuhnya seorang putri dari langit yang sedang *manurung* 'menari dengan kain sarung' suatu kebiasaan kaum perempuan Mandar dikemudian hari menari dengan menggunakan kain sarung yang ditenun. Putri tersebut bernama Imandarraq yang jatuh dari langit ke dalam lautan. Sesampainya di laut, ia dihadang oleh dua ekor ikan besar, yakni ikan hiu dan *tingalor*. Kedua ikan ini merayunya untuk segera menyelamatkan diri ke dalam mulut mereka masing-masing. Putri Imandarraq akhirnya lebih memilih masuk ke dalam mulut ikan Tingalor. Di kemudian hari ikan ini menurut kepercayaan orang Mandar tidak boleh/pantang dimakan oleh keturunan bangsawan Mandar. Keyakinan itu muncul dari kisah ini, yakni ketika ikan Tingalor menjadi ikan yang menyelamatkan putri Imandarraq dari sergapan ikan *Yu* 'hiu'. Jadi, ikan tingalorlah yang menyelamatkan putri Imandarraq ketika jatuh ke dalam lautan.

Di Kerajaan Baras seorang keturunan *manurung* (langit), yaitu putra Raja Sarijawa bernama Tomadepaq-e Rilappagtallang 'orang yang pecah dari belahan bambu' telah menikahi tiga bersaudara putri dari kerajaan Baras yang disebut dengan Ilssiq Baras. Ketika ketiga istrinya hamil mereka semua mengidamkan ikan yang dipancing sendiri oleh suaminya. Demi memenuhi keinginan ketiga istrinya, berangkatlah Tomadepaq-e Rilappagtallang mengail. Ia mula-mula meminta pandai emas membuat mata kail dari kawat, tetapi tidak ada ikan yang didapat. Kali kedua ia meminta pandai emas membuat mata kail dari tembaga, tetapi tidak ada ikan yang didapat. Kali ketiga ia meminta pandai emas membuat mata kail dari perak juga tidak membuahkan hasil. Namun, istri-istrinya tetap menyemangatnya untuk mengail dan akhirnya ia meminta pandai emas membuat mata kail emas yang terdiri dari *bulawang buqbuq* (emas murni) yang di bawa dari langit. Sesudah itu barulah ia mendapatkan

ikan tingalor yang di dalamnya ternyata berisi putri Imandarraq. Ikan tingalor itu dibawa pulang ke rumahnya. Saat ikan akan dibelah tidak satu bilah parang atau pisau yang mampu membelah ikan tersebut. Hanya dengan parang milik Tomadeppaq-e Rilappagtallang yang dibawa dari langitlah perut ikan tingalor dapat dibelah. Singkat cerita setelah perut ikan dibelah keluarlah putri Imandarraq dan atas persetujuan Raja Baras serta ketiga putrinya Tomadeppaq-e Rilappagtallang diizinkan menikah dengan Putri Imandarraq atau kemudian dikenal dengan nama Toniseseq Ditingalor. Dari ketiga putri Baras ia mendapatkan tiga anak laki-laki dan dari putri Toniseseq Ditingalor ia memperoleh anak perempuan. Ketika suaminya pergi berburu, Toniseseq Ditingalor bernyanyi untuk menidurkan anaknya yang berada di dalam buaiannya. Keindahan dan kemerduan suaranya dibawa angin hingga didengar oleh Raja Palapi. Raja itu pun memanggil Tomadeppaq-e Rilappagtallang dan meminta agar Toniseseq Ditingalor bernyanyi lagi untuknya. Akan tetapi, Toniseseq Ditingalor menolak dan berkata jika tetap bernyanyi, ia akan hilang. Karena didesak terus, akhirnya Toniseseq Ditingalor pun bernyanyi dan kemudian terjadilah seperti yang diucapkannya kepada suaminya. Ia pun raib dari kain sarung yang diikatkan oleh suaminya.

Pada bagian berikutnya diceritakan bagaimana Tomadeppaq-e Rilappagtallang yang ditinggalkan oleh Toniseseq merana dan akhirnya bertemu wali yang menunjukkan arah untuk mencari Toniseseq, yakni ke langit. Setelah mengalami berbagai ujian, akhirnya Tomadeppaq-e Rilappagtallang berhasil menemukan istrinya Toniseseq kembali. Mereka akhirnya hidup berbahagia dan melahirkan keturunan seperti kutipan berikut berikut.

Anak Toniseseq Ditingalor ada tiga. Anaknya Tomadeppaq-e Rilappagtallang, anak dari Lissiq Baras yang bermadu tiga bersaudara, juga tiga semua laki-laki. Satu bernama Tomepajar Bassi, satu bernama Tokalambalamba, satu lagi bernama Ilasso Manurung.

Dialah yang kawin pada sesamanya bangsawan di Baras, melahirkan anak laki-laki, dialah yang memperisteri anaknya Ilassiq Manurung.

Dan anaknya yang laki-laki, dialah yang beristeri ke Podang, anak dari Puatta Idodang yang diperisteri. Jadilah keturunannya raja di Podang. Dialah yang berkembang biak di Podang, jadi Puatta di Podanglah anak-cucunya Ilassiq Manurung (Mandra, 2000, hlm. 283).

Demikianlah Toniseseq Ditingalor, mitos ini dipercayai oleh masyarakat pesisir Mandar ikut membentuk kosmologi orang Mandar terhadap laut terutama yang berkaitan dengan pantangan memakan ikan tingalor bagi para bangsawan Mandar. Cerita ini juga menjadi alat legitimasi mengenai asal-usul nenek moyang orang Mandar yang diyakini berasal dari langit sebuah motif cerita tentang asal-usul tokoh dan dapat ditemukan di seluruh cerita mengenai asal-usul nenek moyang di Nusantara. Kisah ini memiliki benang merah dengan cerita nenek moyang manusia (Adam dan Hawa) yang juga turun ke bumi, sebagaimana yang tertera dalam kitab-kitab agama besar di dunia seperti dalam kepercayaan Islam dan Kristen. Adegan tokoh utama laki-laki yakni Tomadeppaq-e Rilappagtallang menjemput istrinya ke langit atas saran wali juga dapat ditafsirkan sebagai upaya penjemputan agama Islam ke langit dan kemudian diturunkan ke dunia. Kisah ini memiliki kemiripan motif dengan cerita tujuh bidadari yang juga dapat ditemukan di beberapa daerah lain di Indonesia seperti kisah Malin Deman (Sumatra), Jaka Tarub (Jawa), dan Punteri Pinto (Pantar).

Komposisi Skematik Lisan dalam cerita Tonisesseq Ditingalor

Sweney (1987, hlm. 15) menjelaskan bahwa komposisi skematik lisan terinspirasi dari konsep formula Lord, yakni kata atau sekelompok kata yang memiliki skema yang sama. Namun, pada Sweeney komposisi skematik lisan ini kemudian diperluas tidak hanya pada tataran kata saja, bukan juga pada tataran frasa dan kalimat. Berikut kutipan pernyataan Sweeney terkait dengan skematik komposisi.

“Schematic composition in Malay that as long as the consumption of tales was aural, both teller and writer employed a variety of schemata to handle every aspect of composition, thus not merely on the level of word choice (1980). On the other hand, an approach which is concerned only with detecting the presence of oral-formulaic composition in the Lordian

sense is unlikely to reveal that this is but one facet of schematic composition, designed to solve a specific problem which arises only where a stretch of utterance and melody (or rigid rhythmical pattern) must coincide. It is unlikely to reveal, moreover, that many of the features of schematic composition are not peculiar to storytelling, but may be an intrinsic part of discourse as a whole. Such features are thus not merely an aid to composition or necessary for communication; in an oral society they are essential for the preservation and transmission of knowledge in general.

Berdasarkan analisis skematik komposisi lisan terhadap cerita Tonisesseq Ditingalor, dapat dijabarkan adegan yang berulang dalam cerita atau komposisi skematik lisan dari cerita Tonisesseq Ditingalor itu, seperti terlihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 1 Skema Komposisi Lisan Cerita Tonisesseq Ditingalor

Tokoh Cerita	Skema Pertama	Skema kedua	Skema Ketiga
Tomadeppaq-e Rilap-paqtallang	Tokoh yang berasal dari Betung yang pecah dan Ditemukan oleh Orang tua baru (raja Baras)	Dinikahkan dengan putri raja (memiliki istri lebih dari satu)	Berpisah dengan istri terakhir (Tomadeppaq-e Rilap-paqtallang dan Toni-sesseq Di-tingalor)
Tonisesseq Ditingalor	Jatuh dari langit dan masuk dalam perut ikan tingalor	M e n i k a h d e n g a n Tomadeppaq-e Rilap-paqtallang aq	Beranak dan raib ke langit. Lalu dicari oleh suaminya
Raja langit	Menerima kedatangan manusia bumi	Memberikan ujian-ujian	Merestui pernikahan putrinya setelah berhasil menguji
Raja Baras	Pembantu	Pembantu	Pembantu
Tiga Putri Bersaudara	Menginginkan laki2 yang sama sebagai suami	Mengidam-kan hal yang sama saat hamil yakni ikan yang dikail oleh suaminya	Mendo-rong suaminya men-emu-kan perempuan lain
Wali, Lalat, dan teku-kur		penolong	Penolong
Raja Pallapi		Penghambat	
Anak-anak keturunan Tomadeppaq-e Rilap-paqtallang dan Tonisesseq Ditingalor			Dipercayai sebagai keturunan orang Mandar
Ikan Tingalor		penolong	penolong
Ikan Yu	Penghambat	Penghambat	

Komposisi skematik lisan yang pertama dapat dilihat pada penggambaran kelahiran tokoh utama, yakni Tomadeppaq-e Rilappaqtallang dan Imandarraaq yang berasal dari kelahiran yang unik. Yang pertama lahir dari buluh bambu dan yang kedua lahir/muncul dari perut ikan. Skematik lisan berikutnya adalah perkawinan tokoh utama wira dengan beberapa orang istri. Skematik ketiga adalah ujian perpisahan Tomadeppaq dengan Imandarraaq dan diakhiri dengan penyatuan kembali keduanya di istana langit. Skematik komposisi lisan dalam cerita ini merupakan skematik komposisi lisan pada tataran alur dan peristiwa. Sesuai dengan pernyataan Sweeney, komposisi skematik lisan itu berguna untuk memudahkan transmisi cerita secara lisan agar mudah diingat dan diwariskan kembali.

SIMPULAN

Terdapat dua ritual penting dalam tradisi lisan masyarakat pesisir Mandar, yakni ritual *mappendasasi* dan ritual *makkuliwa*. Kedua ritual tersebut berhubungan dengan laut. Empat jabatan penting yang memiliki peran yang signifikan dalam menjaga dan mewariskan tradisi lisan tersebut adalah tokoh *pande lopi* (pembuat perahu), *sando lopi* (pawang/dukun perahu), *punggawa lopi* (pemilik/pemodal perahu), dan *posasi* (nelayan). Keempat peran inilah yang menjadi juru kunci keberlanjutan tradisi lisan di kalangan nelayan Mandar. Namun, pada saat ini posisi *pande lopi* di pesisir Mandar hanya tinggal dihitung jari, yakni 1—3 orang saja. Keahlian sebagai *pande lopi* sudah digantikan oleh tukang yang tidak lagi memperhatikan “ilmu batin” yang harus dikuasai oleh seorang *pande lopi* pada masa lalu.

Menurut Ismail (2014, hlm. 178) secara epistemologi, ritual nelayan Mandar bukan hanya sekadar satu kesatuan pikiran tentang keselamatan (*ritus gangguan*), dan harapan mendapatkan rezeki yang memadai (*ritus*

krisis kehidupan), akan tetapi di dalamnya juga mengandung pembentukan sikap mental sebagai manusia *malaq biannama sarena* (bermartabat dan sempurna). Inilah wujud dari pengamalan ajaran *Annanguru* (ulama penganjur Islam) yang telah memperjuangkan Islam masuk dalam nalar kebudayaan Mandar sebagai identitas kebudayaannya dan disebut sebagai *Islam Aplikatif*. Artinya, ajaran Islam tidak menafikan kepercayaan lokal (akulturasi kebudayaan) yang dapat berjalan seiring dan sejalan. Ajaran Islam disemaikan dalam pranata-pranata sosial yang telah mapan di Mandar. Dengan kata lain ini adalah representasi dari pertemuan antara modernitas dengan lokalitas. Proses akulturasi Islam dengan tradisi lokal masyarakat di daerah ini dilakukan dengan dialog budaya. Kebudayaan lokal yang bersumber dari keyakinan lokal tidak serta-merta diubah begitu saja. Contoh yang baik antara Islam dan budaya lokal masyarakat nelayan Mandar adalah masih dipertahankannya peran tokoh spiritual lokal seperti *sando lopi* di samping *Annanguru* (tokoh ulama).

Peran *Annanguru* dan *sando lopi* di tengah masyarakat Mandar masing-masing memiliki fungsi yang setara dalam pelaksanaan ritual. Idiom tentang kekuatan supranatural di laut juga ditukar dengan idiom Islam, seperti munculnya kepercayaan terhadap Nabi Khidhir sebagai penguasa laut menggantikan kekuatan laut yang semula diyakini bersumber dari jin laut (*kawao*). Agen kebudayaan juga berubah dari *sando lopi* ke *Annanguru*. *Annanguru*; sebuah istilah yang lahir dari proses akulturasi Islam untuk menggantikan istilah ulama. *Annanguru* dianggap merepresentasikan cita rasa lokal tanpa kehilangan ciri sebagai seorang ulama. *Annanguru* merupakan pusat agensi transformasi kebudayaan masyarakat Mandar menggantikan narasumber lokal yang semula dipegang oleh para *sando* atau *sanro*.

Arti penting laut tidak hanya diperlihatkan dengan melaksanakan kedua ritual yang

disebutkan di atas. Arti penting laut juga diungkapkan dalam cerita asal-usul orang Mandar seperti cerita *Tonisesseq Ditingalor* yang menggambarkan kemunculan seorang putri dari dalam perut ikan Tingalor. Makna penting laut juga disampaikan melalui ungkapan orang Mandar yang berbunyi [*takkalai disobalang, dotai lele ruppu, daripada lele tuali*] ‘terlanjur berlayar lebih baik karam dari pada kembali’. Atau laut juga dipakai untuk menasehati calon pengantin yang akan menikah bahwa mereka akan menjalani bahtera kehidupan yang kadang kala akan bertemu dengan gelombang dan badai. Gelombang dalam konteks ini adalah ujian dalam kehidupan. Bagi orang Mandar, manusia Mandar yang sejati diukur dari kemahirannya berenang. Tidak sah mengaku sebagai orang Mandar jika seorang lelaki terutama tidak pandai berenang atau tidak pandai menyelamatkan diri dari gelombang laut. Dengan demikian, laut bagi orang Mandar juga menjadi tempat pembuktian untuk menjadi manusia Mandar yang sejati. Laut tidak hanya sebagai sumber kehidupan tetapi juga sebagai alat penyeimbang, ibarat dua sisi mata uang yakni dapat berfungsi sebagai sumber kebaikan keberuntungan tetapi di sisi lain juga dapat mendatangkan bencana atau malapetaka. Keseimbangan perlu dijaga dengan cara melestarikan antara tradisi (agama lokal; nilai-nilai lama) dan modernitas (agama Islam; nilai-nilai baru). Kedua nilai itu saling melengkapi; lokal dan modern; *Sando Lopi* ‘pawang laut’ dan *Annanguru* ‘ulama’ saling berjalan seiring dan sama-sama dihormati oleh orang Mandar.

DAFTAR PUSTAKA

- Alimuddin, M.R. (2013). *Orang Mandar Orang Laut: Kebudayaan Bahari Mandar Mengarungi Gelombang Perubahan Zaman*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Alkausar, M. (2011). “Keterancaman Ritual Mappandesasi dalam Masyarakat Nelayan

Etnik Mandar Kelurahan Bungkutoko Sulawesi Tenggara”. Tesis S-2. Denpasar: Universitas Udayana.

- Geertz, C. (1993). “Blurred Genre: The Refiguration of Social Thought”. In *Local Knowledge: Further Essay in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- Goody, J. (1968). *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grimes, C.E. dan Barbara D.G. (1987). Language of South Sulawesi”. *Pacific Linguistic Series D-No 78, Materials in Languages of Indonesia*, No. 38.
- Kaprisma, H. dan Untung Y. (2015). “Coastal Culture of The West Sumatra: Language and Rites As Symbol Power”. *Asian Studies Journal*, Vol. 1, N0.1, January 2015.
- Hobsbawm, E.J dan T.O. Ranger. (1983). *Invented of Tradition*. Cambridge University Press.
- Lampe, M. (2012). “Bugis-Makassar Seamanship and Reproduction of Maritime Cultural Values in Indonesia”. *Humaniora*. Vol. 24, 2 Juni 2012, hlm. 121—132.
- Lord, A.B. (1976). *The Singer of Tales*. New York: Atheneum.
- Ismail, A. (2012). *Agama Nelayan: Islam Lokal di Tanah Mandar*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ismail, A. (2014). “Unsur-Unsur Islam dalam Ritual Nelayan Mandar di Pambusuang, Kabupaten Polewali Mandar, Provinsi Sulawesi Barat. Dalam *Majalah Walasuji*, Volume 5, No. 2, Desember 2014, hlm. 277—287.
- Ong, W.J. (1982). *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London and

- New York: Methuen.
- Mandra, A.M. (2000). *Beberapa Kajian Tentang Budaya Mandara Plus*. Majene: Yayasan Saq-Adawang Sendana.
- Sweeney, A. (1972). *Authors and Audiences in Traditional Malay Literature*. Monograph No. 20. Center for South and Southeast Asia Studies. Berkeley: University of California.
- Sweeney, A. (1980). *Authors and Audiences in Traditional Malay Literature*. Berkeley: University of California.
- Sweeney, A. (1987). *A Full Hearing: Orality And Literacy In The Malay World*. Berkeley: University of California Press.
- Uniawati. (2007). “Mantra Melaut Suku Bajo: Interpretasi Semiotik Riffaterre”. Tesis S-2, Magister Ilmu Sastra Program Pascasarjana. Semarang: Universitas Diponegoro.
- Vickers, A. (2009). *Peradaban Pesisir Menuju Sejarah Budaya Asia Tenggara*. Denpasar: Pustaka Larasan dan Udayana University Press.
- Wahyudi, S.S. ““Sedekah Laut” Tradition for in the Fishermen Community in Pekalongan Central Java”. *Jurnal of Coastal Development*, Vol. 14 Number 3 June 2011.
- Widati, S. (2011). “Tradisi Sedekah Laut di Wonokerto Kabupaten Pekalongan: Kajian Perubahan Bentuk dan Fungsi”. Dalam *Jurnal PP* Vol. 1, No. 2, Desember 2011.