

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Islam dan Adat Dalam Pernikahan Masyarakat Bugis di Papua Barat

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Journal volume
Authors	Wekke, Ismail Suardi
Publisher	UIN Sunan Kalijaga
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-01 19:09:40
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/230839">http://hdl.handle.net/20.500.12424/230839</a>

# ISLAM DAN ADAT DALAM PERNIKAHAN MASYARAKAT BUGIS DI PAPUA BARAT\*

Oleh:

Ismail Suardi Wekke

Jurusan Dakwah, STAIN Sorong,  
Jl. Klamono-Sorong, KM 17, Klabilim Sorong,  
Papua Barat 95131

## Abstract

Human life continuity is started on of them from marriage. This institution is perceived as a legal form in order to extend the generation. In addition, it is a need to formulate the marriage in daily life. Bugis society is well-known as a group that have skill to adapt and open-minded to receive innovation. Therefore, this research will explore the relation between Islam and tradition in the context of Bugis society in West Papua. Research data were collected from participant observation and in-depth interview. During nine months this research conducted through the province, except Teluk Wondama and Raja Ampat. During research, ethnographic principals were applied to understand data. Observation guidelines and question list to guide data collection. Research findings indicate Bugis society is far and they don't occupy their mother land, but they still preserve the marriage tradition from time to time. This convention is supported that they adapt the culture to Islam since the *pangngaderreng* (social law) was practiced. Furthermore, Islam is placed as pillar in social institution. Marriages in Bugis community always give the authority to older person to direct during ritual processes. This means appreciation and hope that the marriage is running well are the factors. Finally, this research concludes that two factors, Islam and tradition, they do not have opposite each other in Bugis culture. On the other hand, two aspects can be accelerated and practiced in everyday life.

**Keywords:** Bugis, marriage, tradition, Islam.

---

\* Artikel ini sebelumnya merupakan hasil penelitian yang terselenggara berkat dukungan Lembaga Persada Papua dalam mengikuti Visiting Research di Waseda University, Jepang, Oktober–November 2012. Kesempatan ini kemudian membuka peluang untuk menekuni penelitian ini dimana ketersediaan referensi sekaligus juga fasilitas yang memungkinkan terwujudnya tulisan yang ada di tangan pembaca. Ucapan terima kasih saya haturkan kepada DR. Muhammad Yusuf, M.Pd.I., Pgs. Ketua STAIN Sorong, 2011-2012, Hasbi Siddik, S.Ag., M.Pd.I., Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat 2011-2012, Fatimah, S.Ag., M.Ag., ketua Jurusan Dakwah, Sukman, S.Ag., M.Pd.I., Ketua Jurusan Tarbiyah serta Indria Nur, S.Ag., M.Pd.I., Sekretaris Jurusan Tarbiyah dengan dukungan beliau berempat maka penelitian ini dapat diwujudkan dalam bentuk artikel.

### Abstrak

Salah satu mekanisme kesinambungan umat manusia adalah melalui proses pernikahan. Pernikahan dipandang sebagai satu-satunya cara yang sah agar kesinambungan generasi dapat terjadi. Masyarakat Bugis dikenal memiliki kemampuan adaptasi dan sikap terbuka dalam menerima inovasi. Oleh karena itu, penelitian ini mendiskusikan hubungan antara adat dan Islam dalam konteks orang Bugis di Papua Barat. Data penelitian dikumpulkan melalui observasi dan wawancara mendalam. Peneliti mengumpulkan data di sebagian besar wilayah Papua Barat selama Sembilan bulan, kecuali Teluk Wondawa dan Raja Ampat. Selama penelitian berlangsung, prinsip-prinsip etnografi digunakan dalam memahami data yang ada. Panduan observasi dan daftar pertanyaan dibuat untuk memandu pelaksanaan pengumpulan data. Penelitian menunjukkan bahwa walaupun orang Bugis sudah tidak menempati tanah nenek moyang, bahkan jauh berada di daerah lain ternyata ada keteguhan untuk menjalankan tradisi pernikahan secara turun-temurun. Ini dimungkinkan karena adaptasi budaya Bugis terhadap Islam sudah berjalan sejak masih adanya pengakuan terhadap *pangngaderreng* (undang-undang sosial). Dalam konteks itu, Islam ditempatkan sebagai pilar tegaknya pranata sosial. Pelaksanaan pernikahan selalu memberikan kewenangan kepada orang yang dituakan untuk menjadi pembimbing selama pelaksanaan acara. Ini berarti adanya penghormatan dan harapan akan keberlangsungan acara menjadi yang utama. Penelitian ini menyimpulkan bahwa dua faktor yaitu Islam dan Adat tidak dipertentangkan dalam kehidupan orang Bugis. Keduanya pada praktiknya dapat diselaraskan dalam kehidupan sehari-hari.

**Kata kunci:** Bugis, pernikahan, tradisi, Islam.

*Utettong ri ade'e, najagainnami siri'ku*

'Saya taat kepada adat, hanya karena dipeliharanya *siri* (harga diri) saya'<sup>1</sup>

### A. PENDAHULUAN

Kepatuhan masyarakat Bugis terhadap adat dan agama dilakukan secara bersamaan dan sama kuatnya. Dalam konsep *pangngaderreng* (undang-undang sosial) terdiri atas lima unsur yang saling mengukuhkan. Dua di antaranya adalah *adeq* (adat-istiadat) dan *saraq* (syariat Islam). Nurhayati Rahman mengemukakan bahwa kedua lembaga ini mempunyai tugas dan fungsi yang sesuai dengan tugasnya

---

<sup>1</sup> Latoa Mattulada, *Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1975), hlm. 65.

masing-masing.<sup>2</sup> *Pampawa adeq* dipangku raja sekaligus mengatur roda pemerintahan. Sementara *pampawa saraq* dipangku kadi, imam, khatib, bilal dan *doja* 'penjaga masjid' akan menangani persoalan yang berhubungan dengan fiqh Islam. Tradisi ini merupakan praktek pengaturan sosial yang berlangsung turun-temurun sampai sekarang. Bahkan, tradisi yang didapatkan di tanah leluhur kemudian tetap berkembang sampai ke tanah perantauan. Kecenderungan orang Bugis yang memiliki tradisi *sompeq* 'merantau' sehingga penyebarannya mencapai berbagai negara. Termasuk sampai ke pulau Papua yang sekarang ini terbagi dalam dua daerah administrasi yaitu Papua dan Papua Barat.

*Adeq, saraq, sompeq* merupakan bagian dari kelangsungan kehidupan orang Bugis. Hal ini dipandang oleh Berger sebagai tradisi yang diterima suatu masyarakat merupakan memori kolektif. Ini merupakan hasil dari potensi yang ada dalam setiap individu untuk mengaktualisasikan makna bermasyarakat. Bagian-bagian kecilnya termasuk dalam simbol-simbol yang menyertai sebuah peristiwa. Jika kemudian makna kolektif yang ada dihayati secara kelompok, maka dapat saja berfungsi untuk menjaga keutuhan tradisi yang berlangsung turun-temurun.<sup>3</sup> Dengan adanya keterhubungan antara masa lalu dan masa kini, maka ada produksi makna baru atas berlangsungnya peristiwa. Selanjutnya timbul solidaritas dan emosional berkat peristiwa yang ada sebelumnya. Tidak saja disatukan oleh ritual yang ada dalam agama, tetapi juga telah menjadi solidaritas masyarakat. Namun demikian, simbol-simbol ini tidak dapat melepaskan diri dari modernitas yang mulai berkembang secara cepat dengan kehadiran pelbagai elemen teknologi. Jika mengikuti kritik Habermas, maka tumbuh kembangnya modernitas akan memberikan distorsi bagi tradisi tersebut.<sup>4</sup> Jika kebudayaan, masyarakat dan sosialisasi berjalan secara seiring, maka akan terjadi integrasi masyarakat dan sosialisasi.

Keterbukaan orang Bugis dalam menerima Islam dalam *pangngaderreng*, kemudian menambahkan *saraq* dalam konsep tersebut membuktikan bahwa ada keterbukaan dalam dinamika kehidupan

---

<sup>2</sup> Nurhayati Rahman, *Cinta, Laut dan Kekuasaan dalam Epos La Galigo* (Makassar: La Galigo Press, 2006), hlm. 387.

<sup>3</sup> Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (Newyork: Doubleday Company Inc. 1969).

<sup>4</sup> Jurgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity* (Massachusetts: The MIT Press, 1987), hlm. 116-118.

mereka. Jika penjelasan Ignas Kleden dapat diterima, maka ini disebut dengan proses alami di mana dunia sosial yang dibentuk manusia berdasarkan pengalaman dan proses belajar.<sup>5</sup> Cara ini dilakukan oleh setiap individu untuk melengkapi kekurangan yang ada. Adapun pengalaman belajar semata-mata akan tumbuh dari pengembaraan dalam ruang dan waktu. Sementara orang Bugis adalah di antara kategori yang suka mengembara dalam menghadapi lingkungan alam. Pengalaman-pengalaman yang ada akan memantapkan proses dalam kebudayaan sehingga dalam perkembangan berikutnya menjadi tahapan untuk perkembangan yang akan datang. Tidak lagi dengan memulai dari awal proses yang sudah ada. Tahap internalisasi Islam kemudian berkembang bersamaan dengan adat istiadat yang sudah ada sebelumnya. Dengan datangnya Islam justru tidak menghapus apa yang sudah ada tetapi kemudian adat diadaptasi sesuai dengan ajaran Islam yang datang dari tanah Arab.

Bagi orang Bugis, adat tidak sekedar berarti kebiasaan. Dalam pemahaman Matthes, beliau memahami adat dalam tradisi Bugis sebagai *gewonten* 'kebiasaan'. Sementara Lontara memberikan penjelasan bahwa adat merupakan syarat bagi kehidupan manusia. Dalam ungkapan: *iyya nanigesara' ada' 'biyasana buttayya tammattikkamo balloka, tanaikatonganngamo jukuka, anyalatongi aseya* 'jika dirusak adat kebiasaan negeri maka tuak berhenti menitik, ikan menghilang pula, dan padi pun tidak akan menjadi'.<sup>6</sup> Dengan demikian maka tidak saja adat berarti kebiasaan tetapi menjadi esensi sebuah kehidupan. Ketika dilanggar, maka seluruh anggota masyarakat yang akan ikut menanggungnya. Berbeda dengan Matthes, Mattulada justru memahami adat sebagai sesuatu yang luhur dengan kalimat "adat itulah yang memberikan bentuknya dalam wujud watak masyarakat dan kebudayaan serta orang-orang yang menjadi pendukungnya".<sup>7</sup> Dengan demikian, posisi adat menjadi penting dalam kalangan orang Bugis. Adat merupakan salah satu gagasan yang senantiasa menopang keberlangsungan kehidupan pranata sosial. Dengan demikian, menjadi relevan untuk meneliti konsep adat, dalam hal ini adalah kajian pernikahan.

---

<sup>5</sup> Ignas Kleden, "Agama Dalam Perubahan Sosial", dalam *Prisma*, No. 9, September, 1982, hlm. 12.

<sup>6</sup> B. F. Matthes, "Over de Ada's of Gewoonten der Makassaren en Boegineezen", hlm. 2.

<sup>7</sup> Latoa Mattulada, *Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi*, hlm. 315.

Konsep yang menjadi pegangan masyarakat Bugis, seperti diuraikan di atas, tetap dipegang teguh. Sebagai unsur masyarakat Indonesia, dengan kajian perilaku budaya masyarakat Bugis menjadi usaha dalam memahami dinamika sosial yang ada. Tidak saja yang berlangsung di jaman dahulu tetapi untuk sekarang dan besok. Tulisan ini berupaya melakukan pembahasan tentang kesatuan Islam dan adat dalam pernikahan Bugis perantau di Papua Barat.

Untuk melakukan analisis ini, dilakukan dengan menggunakan prinsip-prinsip studi etnografi (*ethnographic studies*) dengan melakukan upaya untuk mendeskripsikan dan menginterpretasi peristiwa budaya yang berlangsung dalam pernikahan. Acara yang dilangsungkan selama pernikahan merupakan ritual atau cara hidup yang khas yang dipraktekkan orang Bugis. Maka, penelitian ini menggunakan observasi dan wawancara yang dibentuk secara alamiah. Dalam berbagai kesempatan pernikahan berupaya memahami simbol-simbol yang ada sehingga kemudian tertuang sebagai hasil penelitian. Studi etnografi yang dilakukan ini masuk dalam kategori mikro etnografi dimana peneliti secara khusus hanya mengamati satu aspek saja dalam pernikahan orang Bugis yaitu kaitannya dengan agama Islam.

Data yang dianalisis dalam tulisan ini, pengumpulannya dilaksanakan selama sepuluh bulan, yaitu mulai Maret sampai November 2012. Untuk pengumpulan data, dilakukan dengan pengamatan berperan serta (*participant observation*) di beberapa wilayah yaitu Kabupaten Sorong, Kota Sorong, Kabupaten Kaimana, Kabupaten Fak-fak, kabupaten Manokwari, dan Kabupaten Teluk Bintuni. Dari keseluruhan wilayah Provinsi Papua Barat, hanya Kabupaten Teluk Wondama dan Kabupaten Raja Ampat yang tidak diobservasi. Memandang bahwa jumlah orang Bugis di kedua wilayah tersebut adalah yang terkecil di antara wilayah lain. Observasi yang dilakukan secara khusus adalah bertujuan untuk menggali data. Adapun menghadiri pernikahan yang merupakan bagian dari aktivitas sebagai undangan juga digunakan untuk melakukan verifikasi data. Ini dimaksudkan untuk menjaga latar alamiah yang ada selama pengumpulan data berlangsung. Juga, sebagai konteks keutuhan (*entity*) data. Sebagaimana diuraikan oleh Lincoln dan Guba bahwa diperlukan adanya keutuhan agar supaya tidak memisahkan dari konteks yang

ada.<sup>8</sup> Ini didasarkan pada dua asumsi yaitu tindakan pengamatan akan mempengaruhi apa yang dilihat, sehingga diperlukan keutuhan dalam rangka pemahaman dan faktor kedua adalah konteks akan menentukan apakah teman itu mempunyai makna bagi konteks yang lain. Terakhir, sebagian struktur bersifat determinan terhadap pertanyaan yang dicari.

## B. ISLAM DAN AKULTURASI BUDAYA

Budaya adalah hasil transmisi yang berjalan dalam pola kesejarahan. Di dalamnya terkandung simbol sekaligus adanya sebuah sistem yang turun-temurun. Keberlangsungan ini tentu terjadi secara otomatis sebagai sikap manusia terhadap kehidupan. Geertz mengistilahkannya dengan "sistem kebudayaan".<sup>9</sup> Sementara Chaterjee memberinya istilah dengan "nilai budaya".<sup>10</sup> Ini merupakan konsepsi apa yang dipandang dalam sebuah komunitas sebagai nilai yang berharga. Sehingga berwujud dalam bentuk idealisme karena berasal dari alam pikiran. Secara bersama-sama Geertz dan Koentjaraningrat memandang bahwa budaya merupakan proses memaknai realitas kehidupan yang khas masing-masing dalam lingkup waktu dan tempat tertentu. Dalam kehidupan tersebut, proses sejarah menjadi bagian dimana keberlangsungan aspek-aspek material yang menjadi warisan.

Jika melihat Islam dalam hubungan normatif dan populer, atau formal dan lokal, maka salah satu penjelasan dapat diajukan adalah argumentasi Mark R. Woodward yaitu empat hal. *Pertama*, Islam universalis. Ajaran yang terkandung dalam Alquran dan Hadis merupakan *ultimate truth*. Dalam bahasa ulumul Quran disebut *qaṭ'i*. untuk kredo religius seperti ini pada umumnya disepakati sehingga tidak memerlukan interpretasi lebih detail. *Kedua*, Islam esensialis. Istilah ini digunakan Mark R. Woodward menggunakan kata Richard C. Martin untuk menjelaskan praktek-praktek ritual. Walaupun tidak ada mandat secara khusus dari Alquran dan Hadis, tetapi secara luas diamalkan oleh umat Islam dengan mengambil dasar bahwa itu adalah bersumber dari keduanya. Di antara ritual ini: maulid nabi, *tahlilan*,

---

<sup>8</sup> Yvoa S Lincoln dan Egon C. Guba, *Naturalistic Inquiry*, (Beverl Hills: Sage Publications, 1985), hlm. 39.

<sup>9</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, (New York: Basic Books, 1973).

<sup>10</sup> S. R. Chaterjee, "Human Resouces in Management in India: Where from and where to?", dalam *Research and Practice in Human Resource Management*, Vol. 15, No. 15, 2007, hlm. 92-103.

*yasinan*, perayaan haul, dll. Islam dalam kategori ini berada dalam jajaran Islam yang sangat inklusif. *Ketiga*, Islam sebagaimana yang diterima atau dipahami (*received Islam*). Seperti halnya adanya dominasi kaum sufi dalam perkembangan Islam lokal di daerah Jawa. *Keempat*, Islam lokal. Keberadaan Islam dalam kategori ini dimana adanya seperangkat teks tertulis, tradisi lisan dan juga ajaran spiritual yang tidak terdapat di tanah kelahirannya Islam, Arab, seperti naskah mistik di Jawa atau praktek keseharian yang disesuaikan dengan ajaran Islam.<sup>11</sup> Penjelasan Mark R. Woodward menggambarkan bahwa adanya interaksi ajaran Islam dengan budaya setempat. Sehingga dalam memahami Islam tidak bisa sebatas hanya menggunakan pendekatan tekstual semata-mata. Namun diperlukan adanya pendekatan kontekstual untuk dapat memahami motif kesejarahan sebagai bagian dari komprehensivitas Islam. Bisa saja ditemukan adanya normatif dan praksis dalam kerangka konteks baik ruang maupun waktu.<sup>12</sup>

Islam sebagai sebuah ajaran membawa syariat secara jelas terimplementasi dalam nilai-nilai keadilan (*al-'adl*), kemaslahatan (*al-maṣlahah*), kebijaksanaan (*al-hikmah*), kesetaraan (*al-musāwah*), kasih sayang (*al-rahmah*) pluralisme (*al-ta'addudiyah*), dan hak asasi manusia (*al-huqūq al-insāniyyah*).<sup>13</sup> Dalam memahami tujuan syariat ini, maka Ibnu al-Qayyim al-Jawziyah merumuskan beberapa hal yaitu kepentingan manusia adalah tujuan dibangunnya syariat Islam. Termasuk tujuan-tujuan kemanusiaan yang universal seperti kemaslahatan, keadilan, kerahmatan, kebijaksanaan. Ketika pembentukan hukum dilakukan, maka secara otomatis harus memperhatikan prinsip-prinsip ini. Ketika ada hukum yang dibentuk dan justru menyalahi prinsip ini, sesungguhnya pembentukan hukum tidak lagi sesuai dengan cita-cita hukum Islam itu sendiri.<sup>14</sup> Sementara Izzuddin Ibn Abdissalam juga menyimpulkan bahwa kemaslahatan manusia justru menempati arah yang utama dalam ketentuan

---

<sup>11</sup> Mark R. Woodward, "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performances in Central Javanese Islam, dalam *History of Religion*, vol. 28, t.t., hlm. 54-89.

<sup>12</sup> D. Eickelman, "The Study of Islam in Local Context," dalam *Contribution to Asian Studies*, Vol. 17, tahun 1982, hlm. 1-16.

<sup>13</sup> Abdul Wahab Khallāf, *ʿIlm Ushu al-Fiqh* (Kairo: Dal al-Qalam, 1956), hlm. 34-35

<sup>14</sup> Ibnu al-Qayyim al-Jawziyah. *Iʿlam al-Muwaqqin an Rabb al-ʿAlamin* (Beirut: Dar al-Jil, t.t.), hlm. 3.

beragama.<sup>15</sup> Maka prinsip yang ada ini senantiasa digunakan dalam memotret kondisi keagamaan yang tumbuh dalam masyarakat.

Dalam pengelompokan muslim yang mengamalkan Islam, maka Djajadiningrat membagi ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, bukan saja paham akan rukun Islam dan juga kepercayaan dasar tetapi memahami secara mendalam perkara-perkara hukum Islam. Termasuk kategori ini guru atau kiyai yang mendalami secara khusus agama sebagai pengetahuan, sekaligus mengajarkan dan menjadi rujukan bagi masyarakat. *Kedua*, mempelajari agama semata-mata untuk kepentingan pribadi. Tidak seperti golongan pertama yang mengajarkan. Tetapi golongan kedua semata-mata mempelajari pokok kewajiban agama dan berusaha untuk menjalankan apa yang dipelajari tersebut secara taat. *Ketiga*, praktek yang dilaksanakan semata-mata berdasarkan kebiasaan dan contoh yang didapatkan dari lingkungan. Termasuk tata cara menjalankan ibadah, tidak dipelajari secara khusus namun muncul dari kebiasaan mencontoh.<sup>16</sup>

Dari kerangka teoritis ini dapat disimpulkan bahwa agama yang menjadi praktek bagi pemeluk bisa saja terjadi adaptasi dalam lingkungan yang berbeda. Tidak mesti praktek keseharian yang berhubungan dengan aktivitas kehidupan, harus mengalami kesamaan dengan tempat asal Islam di Arab. Adapun hal-hal yang tidak termaktub dan diatur secara khusus sebagaimana aqidah, maka tetap saja ada peluang untuk melakukan ekstensifikasi sesuai dengan lingkungan dan kelangsungan tradisi yang sudah ada sebelumnya. Ini menunjukkan bahwa sesungguhnya Islam tidak harus berwajah Arab. Ada peluang setiap jengkal tanah di bumi ini menjadi Islam dengan bentuk penerimaan yang berbeda. Kesamaan tetap harus ada dalam konteks tauhid dan ritual pokok. Namun dalam hal-hal yang menjadi kehidupan dunia, maka ajaran Islam secara tegas memberikan kesempatan kepada setiap kaum dan pemeluknya untuk menjalankan tradisi yang dianut dan dipahami di lingkungan masing-masing.

---

<sup>15</sup> Izzuddin Ibn Abdissalam, *Qawā'id al-Ahkām fi Mahal al-An'ām* (Kairo: Dar al-Jil, t.t.), hlm. 72.

<sup>16</sup> P. A. Achmad Djajaningrat, *Herineringen van Pangeran Aria Ahmad Djajaningrat* (Amsterdam-Batavia: t.tp, 1936), hlm. 198-199.

### C. PEMBAHASAN

Paguyuban Kerukunan Keluarga Sulawesi Selatan (KKSS) mewadahi keberadaan masyarakat Sulawesi Selatan di luar provinsi tersebut, termasuk di Provinsi Papua Barat. Di tingkat pusat terdapat Dewan Pengurus Pusat KKS, sementara di kota dan kabupaten terdapat Dewan Pengurus Daerah (DPD). Organisasi inilah yang kemudian menjadi payung bagi berlangsungnya komunikasi berdasarkan kesamaan tempat asal. Setiap DPD ditopang oleh pilar organisasi yang berdasarkan regional atau kabupaten tertentu seperti Kerukunan Masyarakat Bone, Himpunan Masyarakat Manserepulu. Semangat kebersamaan dan kekeluargaan ini senantiasa menjadi sumbu untuk pelaksanaan adat dan keagamaan termasuk dalam pernikahan. Bahkan ketika di rantau sekalipun. Faktor KKSS juga menjadi pendorong keberlangsungan adat yang ada, di mana ada perasaan malu dan tersisih jika meninggalkan adat yang selama ini dilaksanakan di tanah Bugis.

Memilih pasangan bagi orang Bugis selalu saja didasarkan pada soal kesederajatan. Agak susah bagi masyarakat yang berasal dari kalangan bawah yang kemudian melamar kalangan atas. Kata atas dimaksudkan dengan status bangsawan, pendidikan yang memadai atau jabatan di pemerintahan. Demikian pula posisi dalam masyarakat. Atau berasal dari kalangan hartawan. Sejak awal, seorang laki-laki Bugis diajari di dalam rumah masing-masing untuk bergaul dengan kalangan sendiri. Di saat memilih pasangan, kalau bukan dari kalangan keluarga, maka selalu saja berdasarkan kesetaraan. Jika ada dari kalangan bawah yang menikahi perempuan dari kalangan atas maka akan muncul istilah *mangelli ceraq* 'membeli darah'. Ini tetap boleh dilakukan walaupun langka. Jika kedua pihak setuju untuk melakukan ini, maka ada pencapaian sosial yang mengagumkan sehingga pihak laki-laki dapat menikahi golongan atas.

Untuk itu, sebelum melamar, maka orang tua melakukan penjajakan. Ini disebut dengan *mammanu-manu* (mencari informasi). Calon yang akan dilamar perlu diketahui latar belakang keluarganya. Sekaligus untuk mengetahui statusnya di dalam masyarakat. Sebab ketika melamar dan pihak yang dilamar menolak, maka itu merupakan aib keluarga. Untuk menghindari aib, maka dilakukan pengumpulan informasi agar orang yang dilamar dipastikan belum dilamar oleh orang lain. Ini juga dimaksudkan untuk mengetahui status orang tersebut beserta keluarga bahwa memang mereka adalah orang yang sederajat.

Serta dalam pandangan masyarakat memiliki kepantasan untuk menikah. Bukan orang yang lebih di atas. Ada pantangan bagi orang Bugis untuk melamar orang yang sangat tinggi kedudukannya bagi orang yang di bawah. Ini disebut dengan *mempe ajuara* (memanjat pohon beringin). Pohon beringin dianggap sebagai pohon yang keramat sehingga disifatkan sebagai sesuatu yang sakral. Siapa yang berani melakukan ini maka kadang juga disebut *temei ajuara* 'mengencingi pohon beringin'. Padahal, perbuatan tersebut jarang dilakukan, bahkan dihindari.

Secara umum orang Bugis adalah muslim, sehingga sering dalam proses pelamaran, orang tua akan bertanya, "Apakah sang calon mempelai laki-laki adalah santri?" Santri dalam pengertian ini adalah orang yang bisa memimpin dalam rumah tangga berdasarkan pemahaman agama yang memadai. Ini menunjukkan adanya pengaruh Islam yang kuat dalam tradisi Bugis. Dalam tradisi mereka, pemilihan calon mempelai laki-laki dan perempuan menggunakan ukuran keberagamaan. Walaupun tetap memperhatikan derajat kebangsawanan, kekuasaan dan harta keluarga tetap prasyarat utama yang terlontarkan selalu adalah kemampuan memahami agama Islam. Pada tingkatan yang terendah adalah kemampuan membaca Alquran. Beberapa keluarga mensyaratkan kemampuan calon mempelai laki-laki untuk menjadi imam shalat rawatib. Oleh karenanya, salah satu prosesi yang menyertai pernikahan adalah *mampanre temme* 'mengkhawatirkan bacaan'. Pada saat sebelum *mappacci* 'membersihkan diri' mempelai laki-laki atau perempuan, dikhatamkan bacaan Qurannya dipimpin oleh imam. Dilanjutkan dengan membaca *barzanji* dan ditutup dengan acara *mappacci*. Sekaligus pada malam ini, orang tua masing-masing dan kerabat akan memberikan restu dan mendoakan bersama dengan handai taulan yang lain akan keberkahan dalam rumah tangga kelak.

*Sompa* 'mahar' menjadi prasyarat utama dalam pelaksanaan pernikahan dari segi syariat Islam. Adapun penentuan *sompa* ditambah dengan uang belanja bagi pihak perempuan untuk pelaksanaan pesta pernikahan ditanggung oleh pihak laki-laki. Sejak awal ketika lamaran sudah dilangsungkan, maka tahapan selanjutnya ketika persetujuan sudah diterima adalah pembicaraan tentang mahar. Orang Bugis termasuk suku yang tidak kaku dalam penetapan mahar. Namun saja ada pertimbangan status yang kadang digunakan untuk persetujuan mahar. Seorang perempuan dengan pencapaian gelar sarjana kemudian

bekerja di instansi pemerintahan akan meminta mahar yang lebih tinggi dibandingkan tamatan sekolah menengah dan belum bekerja secara permanen. Karena mereka sudah berada di perantauan, kadang gelar kebangsawanan tidak lagi menjadi patokan untuk penentuan mahar. Walaupun ada juga yang tetap memperhatikan gelar bangsawan dalam proses persetujuan mahar. Pernyataan proses persetujuan sebab dalam menentukan mahar tidak secara kaku pihak perempuan yang menetapkan tetapi melibatkan diskusi dan kemampuan yang dapat diberikan oleh pihak laki-laki. Pada saat mengantar pengantin laki-laki ke rumah pengantin perempuan, maka pihak laki-laki juga menyiapkan *lise sompa* 'isi mahar' dalam bentuk perhiasan. Dibawa seorang laki-laki pada saat barisan pengantin akan naik ke rumah pihak perempuan, maka pembawa lise sompa akan berada di depan pengantin. Umumnya pembawa isi mahar ini adalah seorang anak muda yang berpakaian jas tutup (pakai tradisional Bugis) ditambah dengan sarung sutra. Adapun penutup kepala dengan tidak memakai *songko recca* 'penutup kepala Bugis' tetapi menggunakan songkok putih.

Untuk masyarakat Soppeng yang bermukim di Sorong, mahar dinilai dengan ukuran kati. Beberapa wilayah lain yang berasal dari Sulawesi Selatan menggunakan ukuran ringgit. Mengingat di tanah leluhurnya, Orang Bugis biasa meminta mahar berupa sebidang tanah, maka ada urusan yang pelik ketika berada di perantauan. Apalagi tempat seperti Papua yang menggunakan hukum adat dalam penyelesaian tanah. Beberapa keluarga sudah mulai longgar tidak lagi mensyaratkan tanah tetapi menggantinya dengan emas. Bagi suku tertentu seperangkat alat salat sudah mencukupi. Tetapi bagi orang Bugis, termasuk yang ada di perantauan tidak lazim menerima mahar dengan wujud seperangkat alat salat ditambah dengan Alquran. Adapun alat salat dan Quran menjadi bagian dari *cingkerra* 'hantaran' ke pihak perempuan pada saat hari akad nikah. *Cingkerra* ini terdiri atas dua belas barang keperluan yang biasanya dipakai perempuan. Begitu pula *bossara* juga sebanyak dua belas berisi kue tradisional Bugis yang berbeda-beda.

Dalam urusan pembicaraan pernikahan ini yang terlibat adalah keluarga kedua belah pihak. Setiap keluarga menunjuk seorang negosiator untuk menyepakati apa yang akan dilaksanakan secara bersama-sama. Negosiator ini berasal dari kalangan orang tua yang memang punya pengalaman dalam mengurus pernikahan sanak

saudara. Termasuk menentukan jadwal pernikahan dan juga prosesi setelah pernikahan tersebut. Kedua belah pihak menunjuk laki-laki untuk membicarakan rencana pernikahan. Walaupun dalam beberapa hal perempuan terlibat tetapi itu semata-mata dalam urusan domestik seperti penyiapan hidangan. Kadang juga kriteria untuk menunjuk utusan didasarkan kepada status. Semakin tinggi status di masyarakat atau di pemerintahan, maka proses negosiasi akan berlangsung relatif cepat, jika dibandingkan dengan orang biasa yang dikirim sebagai anggota delegasi pelamaran. Menjamu tamu bagi orang Bugis dalam pernikahan merupakan gengsi tersendiri. Bahkan kadang santapan diukur dengan menggunakan berapa ekor sapi yang dipotong dan digunakan untuk menjamu tamu. Pemberian beras dan juga penyediaan hewan ternak masuk dalam urusan diskusi untuk mempersiapkan pernikahan. Pihak laki-laki yang mampu memberikan beberapa ekor ternak dan ratusan liter beras dengan kualitas terbaik.

Begitu sudah terjadi kesepakatan antara dua keluarga termasuk ditentukan pula seluruh tanggal pelaksanaan rangkaian prosesi pernikahan. Dalam kesepakatan pula diputuskan siapa yang menanggung transportasi, pakaian pengantin dan kebutuhan lainnya. Untuk peralatan yang digunakan secara bersama, maka pembiayaan ditanggung bersama. Adapun upacara yang hanya dilangsungkan oleh masing-masing pihak, maka tanggungan biaya juga dilakukan secara terpisah. Sesudah itu, masing-masing keluarga mempelai akan mengumumkan kepada keluarga masing-masing tanggal akad nikah. *Matoa* 'yang dituakan' akan menentukan siapa-siapa yang harus dikabari. Maka bersamaan dengan pembangunan *baruga*, maka dimulai pulalah kegiatan *madduppa* 'mengundang'. Untuk keluarga diundang dengan mengirim utusan yang terdiri dari *matoa* atau orang yang terpandang. Sementara untuk keluarga yang berlokasi jauh dikabari dengan cara mengirimkan undangan.

Seiring dengan perkembangan teknologi percetakan, maka undangan saat ini dibuat dengan menggunakan kertas yang dicetak dengan mewah sesuai kemampuan keuangan masing-masing. Dalam undangan pula dicantumkan keluarga yang turut mengundang. Kadang undangan ini juga menjadi simbol status keluarga. Jika undangan yang diantar, maka minimal terdiri atas satu pasangan yaitu laki-laki dan perempuan. Keduanya menggunakan pakaian tradisional Bugis selama mengundang tersebut. Salah satu peralatan penting yang digunakan

dalam mengundang adalah *bossara* yang dilengkapi dengan selubung kain. Adapun orang Bugis yang berasal dari Wajo dan Soppeng, prosesi *madduppa* dimulai dengan berangkatnya orang-orang tua untuk *maddupa* ke bangsawan atau orang yang dituakan dengan dua belas *oaring* atau enam pasangan. Mereka tidak membawa undangan tetapi hanya datang dan memberi kabar akan tanggal pelaksanaan. Di samping itu rombongan ini juga membawa buah tangan berupa kue-kue yang disimpan di dalam toples. Semua undangan dan prosesi *maddupa* dilakukan dengan selalu memperhatikan hierarki dan kepantasan. Orang tua calon mempelai selalu menunjuk *tau matao* 'orang yang dituakan' untuk mengurus *madduppa*. Kecuali untuk permohonan kepada orang yang diminta membantu dalam urusan persiapan makanan, prosesi adat, *barzanji* dan hal-hal yang sangat privasi itu dilakukan sendiri. Kehormatan pengundang dan yang diundang diperhatikan dalam urusan *madduppa* ini.

*Baruga* dan *lamming* adalah di antara simbol status orang Bugis. Hanya saja bagi orang Bugis di Sorong tidak lagi memperhatikan ini, ketika kemampuan untuk mendatangkan sanak keluarga yang ikut turut membangun sebuah *baruga* tidak lagi memadai. Sementara fasilitas gedung yang modern juga tersedia. Sehingga secara praktis mereka lebih memilih menyelenggarakan pesat pernikahan di gedung pertemuan. Tidak lagi di *baruga*. Sementara penggunaan *lamming* masih saja terus terpakai. Bahkan bagi kalangan pengusaha papan atas di Sorong, merek sering mendatangkan langsung dari Makassar. Untuk kalangan biasa hanya menggunakan *lamming* yang tersedia di penyewaan orang Bugis yang juga berada di Sorong. *Lamming* 'dekorasi ruangan yang berwarna-warni, umumnya berwarna cerah dengan hiasan sulaman' digunakan untuk mendandani rumah pengantin. Demikian pula kamar pengantin. Ini dilakukan baik kalangan pengantin laki-laki maupun perempuan.

Sesuai hari yang disepakati, maka pengantin laki-laki menuju ke rumah pengantin perempuan. Akad nikah dilaksanakan sesuai urutan pelaksanaan yang dimulai dengan lamaran, *mappaenre botting* 'akad nikah', *mappatudang botting* 'resepsi', *marola* 'balasan kunjungan', *mattelluppenni* 'bermalam'. Dalam akad nikah, akan dipimpin oleh imam desa atau kelurahan. Dalam struktur pemerintahan pegawai ini adalah diberikan mandat untuk mencatat nikah tetapi tidak bertugas menikahkan, karena kewenangan menikahkan ada pada wali. Namun,

orang Bugis senantiasa melihat imam adalah *pampawa saraq* yang menjadi petugas utama dalam urusan nikah. Sehingga secara umum, wali walaupun mampu menikahkan anaknya sendiri selalu saja melimpahkan kewenangan ini kepada imam. Bagian akhir dari rangkaian prosesi akad nikah adalah khutbah nikah yang disampaikan imam atau kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan (KUA). Sebelum disampaikan khutbah, pengantin laki-laki yang telah menyatakan akad nikah dipandu oleh *matoa* untuk menemui mempelai perempuan yang disebut dengan *mappasiluka* 'saling membatalkan wudhu' untuk pertama kali dengan cara laki-laki menyentuh perempuan pada beberapa anggota tubuh. Dalam kesempatan ini pula pasangan saling bertukar cincin. Kemudian keduanya keluar duduk di depan umum untuk mendengarkan khutbah nikah bersama-sama dengan tamu undangan dan pengantar pengantin. Jika pengantin laki-laki menginap di rumah mertuanya, maka mertua berkewajiban memberikan pakaian ganti yang baru selama berada di rumah mertua.

Sebagaimana digambarkan juga di atas, ada juga kegiatan yang dilaksanakan di masing-masing mempelai yang tidak terkait dengan pasangan seperti *mampanre botting* 'memberi makan pengantin', *mampanre temme* 'khatam Alquran', dan membaca *barazanji*. Adapun tradisi *barazanji* tidak saja sebatas pada acara pernikahan tetapi juga acara-acara lainnya seperti berpindah ke rumah baru, *selamatan*, akikah, dan rangkaian ibadah haji. Ini dilakukan agar kebaikan yang dihajatkan senantiasa diiringi dengan salawat. Walaupun dengan mulai tersebarnya akses pendidikan ke pendidikan tinggi, beberapa kalangan dalam orang Bugis mulai mempertanyakan urgensi pelaksanaan pembacaan *barazanji*. Namun masih menjadi praktek yang berlaku umum bahwa pembacaan *barazanji* adalah salah satu cara untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan membaca sejarah kenabian.

Dalam seluruh prosesi pernikahan, mulai dari lamaran sampai pada *marola* orang tua tidak terlibat secara langsung. Tetapi hanya memberikan kewenangan kepada orang yang dihormati atau yang akan mewakili orang tua dalam urusan ini. Selalu saja dalam setiap komunitas Bugis ada yang dijadikan *matoa* sehingga orang ini dianggap cakap untuk membicarakan masalah pernikahan. Orang tua akan terlibat pada saat *mattellu penni* 'berkenalan'. Orang tua laki-laki akan datang ke rumah orang tua perempuan diantar oleh sanak keluarga dengan membawa *sokko* 'ketan' dan *palopo* 'gula aren'. Ini sebagai simbol

persatuan antara dua keluarga. Setelah itu orang tua laki-laki akan bermalam di rumah orang tua perempuan untuk saling berkenalan dan orang tua perempuan punya kesempatan menjamu *baiseng* 'besan'. Inilah tahapan akhir dari pernikahan orang Bugis.

Setelah ini, maka pasangan pengantin muda akan bersilaturahmi kepada keluarga dekat, sekaligus berterima kasih kepada sanak keluarga yang telah membantu pelaksanaan pernikahan. Acara silaturahmi ini juga sebagai ajang perkenalan lebih dekat kepada keluarga masing-masing. Dalam pekan-pekan pertama juga pasangan akan mengunjungi kuburan sekaligus memperkenalkan kepada pasangan masing-masing silsilah keluarga. Dua keluarga bergabung menjadi satu ikatan. Dengan demikian, penting bagi istri dan suami untuk saling mengenal keluarga yang di sebelah. Adapun kado yang diterima selama resepsi pernikahan dan begitu juga dengan *cingkerra* 'hantaran pengantin' diberikan kepada keluarga yang turut bekerja dan membantu acara. Atau bahkan secara khusus, ibu pengantin akan memasak makanan dan mengirimkan kepada keluarga sebagai ucapan terima kasih.

Hal penting dalam seluruh rangkaian pernikahan adalah makanan. Dengan segala tahapan yang menyertai ada makanan dan juga kue yang selalu menjadi bagian acara. Adapun hantaran berupa makanan dan kue yang diantar kedua belah pihak melambangkan pesan-pesan tertentu. Selanjutnya dalam pernikahan pula, ada jamuan makan. Baik kepada tamu maupun keluarga yang datang membantu mengurus acara. Di sini menjadi tanda bagaimana seorang tuan rumah memperlakukan tamunya. Bahkan urusan yang paling penting selain aqad nikah adalah menu makanan yang akan disajikan kepada tamu. Karena ini kunci dari pelaksanaan acara, maka seorang pemilik hajjat memilih sendiri siapa yang akan menjadi kepala pemasak yang disebut dengan *jennang*. Untuk urusan seluruh masakan dan disetiap bagian acara, makanan apa yang akan disajikan sudah diketahui oleh *jennang*. *Indo botting* 'pendamping perempuan pengantin' dan *bapa botting* 'pendamping laki-laki pengantin' akan berkoordinasi dengan *jennang* untuk memberi tahu apa yang akan dilakukan. Secara otomatis, *jennang* akan menyediakan perangkat upacara beserta dengan makanan yang menyertainya. Termasuk kue-kue hantaran yang akan dibawa kepada pengantin perempuan.

Seorang istri harus memperlakukan suami dengan hormat. Menjaga kehormatan suami adalah yang utama. Ini didasarkan pada aturan keagamaan dan dilaksanakan secara adat. Seorang istri harus menyediakan makanan dengan cara yang terbaik. Termasuk menemani makan saat suami berada di rumah. Istri tidak dapat menerima tamu yang bukan *tomasiriqna* 'mahram' jika suami tidak berada di rumah. Aturan mahram yang bersumber dari ajaran Islam berlaku juga dalam adat masyarakat Bugis. Ada dua hal yang selalu masuk menjadi bagian utama kebudayaan Bugis adalah *siri* 'harga diri' dan *pesse* 'nurani'. Maka, dalam masa-masa ini seorang anak perempuan yang baru saja dilepas untuk menjadi suami, akan diajar oleh ibunya bagaimana memperlakukan suaminya. Demikian pula seorang bapak akan mengajari anaknya bagaimana menjadi seorang suami yang baik. Kadang pula petuah-petuah dan pelajaran dari orang tua kepada anak sudah diberikan dalam masa persiapan pernikahan.

Ikatan kekeluargaan orang Bugis sangat penting. Dalam melakukan hajatan apapun itu, yang paling utama adalah selalu melibatkan dan memperhatikan pertimbangan pihak keluarga. Keterampilan pertama yang diajarkan oleh keluarga bagaimana menempatkan diri dalam keluarga, termasuk dalam perayaan pesta. Berbagai macam pesta yang melibatkan adat antara lain akikah 'kelahiran anak', khitanan, pernikahan, pemakaman, *syukuran* berpindah rumah baru, *syukuran* saat membeli kendaraan. Kesemuanya itu selalu harus memperhatikan dimana seseorang menempati tempat duduk. Maka tidak lazim kalau ada orang yang menempati kursi atau area yang bukan wilayahnya. Selanjutnya keterampilan yang kedua adalah bagaimana memperlakukan keluarga dalam pesta tersebut di atas. Setiap keluarga tergantung kedekatan akan diperlakukan berbeda. Dengan demikian ketika memasuki jenjang pernikahan seorang ana dan menantu akan diajari dua keterampilan ini. Agar ketika menjadi wakil keluarga dalam menghadiri undangan dapat berperilaku sesuai dengan tuntutan adat dan agama.

Gotong-royong menjadi kunci pelaksanaan pernikahan orang Bugis. Tidak saja datang memberikan sumbangan tenaga, bagi yang mampu menyumbang dalam bentuk materi bahkan uang untuk pelaksanaan pernikahan. Demikian pula dalam prosesi yang menyertainya ada *mappettu* 'melamar', *ampaenre botting* 'mengantar pengantin', *marola* 'kunjungan balasan' dan semua aktivitas yang

berhubungan dengan pernikahan selalu menggunakan kendaraan. Maka, keluarga yang memiliki kendaraan selalu dengan sukarela menawarkan kendaraanya untuk dipakai oleh pihak pengantin. Ketika prosesi mengantar pengantin, maka kendaraan yang paling mewah akan digunakan oleh pengantin. Menjadi satu kehormatan bagi seorang individu Bugis jika mampu menyumbang bagi keluarganya dalam meringankan beban selama melaksanakan hajatan.

Dalam silsilah keluarga, orang Bugis menggunakan garis ayah. Dengan jalur patriarki ini, maka pasangan calon pengantin muda akan tinggal di keluarga suami. Walaupun ini tidak menjadi praktek mutlak tetapi inilah yang menjadi acuan utama. Sehingga kepemimpinan suami menjadi yang utama. Walaupun demikian, perempuan juga mempunyai porsi tersendiri dalam rumah tangga. Kerja sama dan saling mendukung dalam menyelenggarakan rumah tangga adalah prinsip yang dianut, ini disebut dengan *sibali perri* 'saling mendukung'. Tidak ada dikotomi pekerjaan antara suami dan istri tetapi saling membantu untuk tegaknya rumah tangga yang dibangun bersama. Suami kadang turut mengangkat air untuk keperluan rumah tangga. Sementara istri kadang kalau urusan di rumah sudah selesai juga turun ke sawah membantu pekerjaan suami sekaligus membawakan makanan dan minuman.

#### D. IMPLIKASI TEORETIS

Hasil analisis menunjukkan bahwa seorang individu yang beridentitas Bugis sesungguhnya memiliki identitas diri. Calvin dan Gardner menyebutnya sebagai *self*.<sup>17</sup> Ini adalah konsep gestalt yang terorganisir dan sekaligus konsisten berdasarkan persepsi sifat-sifat berasal dari "diri subyek". Konsep ini ada dalam kesadaran meskipun tidak harus disadari. Demikian pula bersifat lentur, selalu berubah-ubah berdasarkan keadaan setempat, kelanjutan dari proses yang ada sebelumnya tetapi setiap saat merupakan entitas yang spesifik. Dengan penjelasan ini maka memungkinkan bahwa tradisi yang sudah ada sebelumnya dengan tetap berlandaskan kepada ajaran agama kemudian menjadi praktek yang diturunkan secara berkesinambungan kepada generasi berikutnya. Di samping itu, pelaksanaan pernikahan mengikuti tradisi salah satunya didorong oleh faktor norma dan nilai sosial secara teoritis disebut *folkways*. Walaupun dalam *folkways*, pernikahan yang

---

<sup>17</sup> Hall Calvin dan Lindsey Gardner, *Teori-Teori Holistik* (Yogyakarta: Kanisius, 1995).

dilangsungkan akan tetap berada dalam kerangka seperti yang sudah dipraktekkan oleh orang terdahulu. Ini semata-mata karena selalu berulang dan dianggap standar. Sehingga secara normatif tetap akan dijalankan. Sanksi sosial yang datang secara tidak formal berupa gunjingan, olok-olok dan pembicaraan masyarakat menjadi faktor sehingga pelaksanaan pernikahan dengan berpegang pada tradisi selalu lebih diutamakan.<sup>18</sup>

Pranata adat memberikan gambaran bahwa ada perubahan yang bersifat menggabungkan antara Islam dan adat yang sudah ada sebelum datangnya Islam. Kemudian dari dua unsur yang bergabung memunculkan bentuk baru. Sejak berkembangnya Islam dalam struktur pemerintahan, maka Islam teradaptasi dalam kelembagaan yang ada. Walaupun demikian tidak menjadikan masyarakat Bugis kemudian menyebutnya sebagai pemerintahan Islam. Sekalipun di dalamnya sudah pranata yang bersendikan pada ajaran Islam.<sup>19</sup> Begitu pula dengan pernikahan yang dilangsungkan orang Bugis. Ajaran Islam dijadikan sumber dan spirit di dalam melaksanakan ritual pernikahan. Namun demikian, adat istiadat yang sudah ada sebelumnya tidak dihilangkan. Melainkan diadaptasi ke dalam Islam. Selanjutnya pernikahan yang dilangsungkan khas dimiliki karena menggabungkan adat yang sesuai dengan ajaran Islam. Selama tidak ada larangan dan menjadi hukum syariat yang melarang, maka unsur-unsur yang ada dalam tradisi tetap dipertahankan.

Islam di Papua bukanlah agama yang tumbuh sejak awal, sehingga kedatangan pendatang merupakan salah satu penyebaran agama tersebut. Namun seiring dengan datangnya para penduduk dari luar kemudian menjadi tahap ketika Islam mulai berkembang. Tidak saja dalam lingkungan pendatang, juga mulai berkembang di kalangan para pribumi.<sup>20</sup> Islam kemudian diwarnai dalam berbagai perspektif suku yang multikultural sesuai dengan asal daerah pendatang masing-masing. Demikian pula orang Bugis, pemaknaan agama tetap berlangsung dalam lokalitas daerah asalnya kemudian juga berkembang

---

<sup>18</sup> Soetandyo Wignjosoebroto, "Norma dan Nilai Sosial", dalam *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, edisi ketiga, cetakan ke-4, (Jakarta: Prenada Media Group, 2004), hlm. 48-50.

<sup>19</sup> Latoa Mattulada, *Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi*, hlm. 58.

<sup>20</sup> Ismail Suardi Wekke dan Yuliana Ratna Sari, "Tifa Syawat dan Entitas Dakwah dalam Budaya Islam: Studi Suku Kokoda Sorong Papua Barat", dalam *Thaqafiyat, Jurnal Kajian Budaya Islam*, Vol. 13, No. 1, Juni 2012, hlm. 179.

di Papua. Sejalan dengan hasil penelitian terdahulu, Ismail Suardi Wekke juga mengemukakan bahwa praktek keberagamaan dalam konteks Papua sekaligus juga memberikan pengakuan. Di samping itu, identitas juga berfungsi sebagai ekspresi diri untuk menunjukkan keberadaan mereka sekaligus adanya keterbukaan dan peluang menunjukkan pilihan agama.<sup>21</sup>

Identitas agama orang Bugis dapat dikatakan hampir seluruhnya muslim. Wolhoff menyatakan bahwa orang pertama yang memeluk Islam adalah Raja Gowa ke-14 yang memperoleh gelar Sultan Alauddin dengan nama I Mangngarangi Daeng Manrabbia pada 22 September 1605.<sup>22</sup> Sementara itu, Mattulada menuliskan bahwa Islam telah menyebar dan diterima di tanah Bugis secara menyeluruh 1612.<sup>23</sup> Hanya selama 7 tahun setelah pengislaman pertama kali berlangsung sampai seluruh wilayah Bugis menerima Islam sebagai jalan yang lebih baik. Semangat penyebaran Islam ke wilayah lain di daerah Bugis semata-mata didorong oleh kesepakatan antara raja-raja Bugis dengan pernyataan "...bahwa barang siapa menemukan jalan yang lebih baik, maka ia berjanji akan memberitahukan (tentang jalan yang lebih baik itu) kepada raja-raja sekutunya".<sup>24</sup> Walaupun demikian, *adeq* menjadi salah satu unsur dalam pangngaderreng berjalan seiring dengan pelaksanaan *saraq*. Ini menunjukkan bahwa orang Bugis selalu terbuka akan perkembangan untuk kehidupan masa yang akan datang. Sekaligus tidak meninggalkan masa lampau yang sudah ada. Dua hal yang menjadi pegangan dalam hal kesadaran masa lampau sekaligus menerapkan inovasi yang mengarahkan pemikirannya ke masa depan yaitu menjaga tradisi dan pesan orang tua.<sup>25</sup>

Keterbukaan disimbolkan dengan berlayar, *sompeq* (merantau), dan berdagang. Dalam tiga aktivitas ini maka selalu saja ada persentuhan ide dengan komunitas lain. Sehingga dalam perjalanan sejarah, secara kelompok, Bugis telah mencapai teknologi pembuatan perahu, penguasaan navigasi, rumah, penciptaan hokum pelayaran

---

<sup>21</sup> Ismail Suardi Wekke, Pendidikan Islam dan Pemberdayaan Masyarakat (Tinjauan Pendidikan Vokasional Pesantren Roudhatul Khuffadz, Sorong), dalam *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner, Hermenia*, Vol. 10, No. 1, Desember 2011, hlm. 37.

<sup>22</sup> J. Noorduyn, *Een Achiende van Makassar, Bijradgen tot de Taal, Land en Volkenkunde*, CXIII, 1955, hlm. 93.

<sup>23</sup> Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1998), hlm. 154.

<sup>24</sup> *Ibid.*, hlm. 152.

<sup>25</sup> Nurhayati Rahman, *Cinta, Laut dan Kekuasaan dalam Epos La Galigo*, hlm. 386.

yang digagas Amanna Gappa. Sementara dalam perdagangan, kontak dan kerjasama dengan bangsa lain mencapai Filipina, Semenanjung Malaysia, bahkan Srilangka, dan Afrika Selatan. Keterbukaan dan tradisi yang tidak beku memungkinkan adanya kemajuan dan perkembangan. Adat dan tradisi sellau dipertahankan, pada saat yang sama selalu terbuka untuk menerima pembaruan. Ketika ide baru tersebut diterima, maka adaptasi baru muncul dan pranata sosial yang sudah ada dikemas ulang sehingga dapat diterima secara bersama. Inilah yang muncul dalam *pangngaderreng*, sebagai falsafah hidup dan undang-undang tertinggi yang terpakai sampai penaklukan Belanda yang menyeluruh di tanah Bugis.<sup>26</sup>

Tradisi dan ritual selalu mewarnai perayaan keagamaan di nusantara. Beberapa penelitian lain seperti yang dilaksanakan Surodjo dan Ahmad secara bersama-sama menemukan dalam masing-masing penelitian mereka bahwa dalam setiap upacara keagamaan ada tradisi yang melekat dalam setiap tindakan itu. Ahmad mencontohkan pemaknaan bulan Shafar dalam masyarakat Melayu.<sup>27</sup> Sementara Surodjo mengungkapkan perkembangan politik dan penyebaran agama salah satunya melalui media upacara. Sehingga Islam dapat diterima melalui jalan damai. Selanjutnya, secara timbal balik ritual ini dipelihara oleh penguasa dalam melanggengkan kekuasaannya.<sup>28</sup> Dalam pembahasan ritual, maka Leach dan Turner merupakan ilmuwan yang menyajikan data tentang hal ini. Namun ada perdebatan tentang ritual dalam melihat adanya ambiguitas simbol-simbol yang berkenaan dengan variasi. Dalam pandangan Leach, ritual dilihat sebagai bahasa argumen dan bukan kesamaan yang harmoni. Walaupun Leach membenarkan pandangan Durkheim bahwa konsep ritual merupakan representasi kolektif dan diambil bersama-sama, sekaligus merepresentasikan keteraturan sosial.<sup>29</sup>

Ada interpretasi dan pada saat yang sama munculnya konstruksi publik dalam ritual. Secara detail kemudian Strecker menggambarkan implikatur dan tertutup pada saat makna ritual

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 387.

<sup>27</sup> Muhammad Arif Ahmad, *Bicara Tentang Adat dan Tradisi* (Singapura: Pustaka Nasional, 1993), hlm. 147.

<sup>28</sup> Djoko Surojo, dkk., *Agama dan Perubahan Sosial: Studi Tentang Hubungan Antara Islam, Masyarakat dan Struktur Sosial Politik Indonesia* (Yogyakarta: LKPSM, 2001).

<sup>29</sup> E. R. Leach, *Political Systems of Highland Burma* (London: Bell, 1964), hlm. 86 - 286. Victor Turner, *The Forest of Symbols* (Ithaca: Cornell University Press, 1967).

dilakukan seorang individu. Sebagai interpretasi makna, maka ritual juga melambangkan konsensus simbolik sebagai pengakuan yang lebih besar pada improvisasi. Pada aspek ini, maka keterlibatan individu-individu pada tatanan kebudayaan mempunyai sumber-sumber pengetahuan yang berbeda. Pada saat menafsirkan dan selanjutnya memahami ritual, maka akan ada saja perbedaan di antara mereka. Kesimpulan yang diajukan Humprey dan Laidlaw bahwa “kita dapat melihat bahwa variasi, ketidakselarasan, dan bahkan tidak adanya interpretasi yang integral bagi semua ritual”. Dengan keterbatasan tersebut, bukan berarti kemudian ritual berhenti. Keberlanjutan ritual merupakan salah satu simbol komunikasi atau sekurang-kurangnya mengalami modifikasi.<sup>30</sup>

Berbeda dengan Rossler yang menyatakan bahwa adat memiliki teritorial.<sup>31</sup> Dalam praktik pernikahan orang Bugis, walaupun mereka berada di rantau tetapi saja tradisi yang dijalankan selalu bermuara pada apa yang menjadi pesan orang tua. Penjelasan ini dapat dipahami jika melihat perilaku orang Bugis yang menjadikan *sompeq* sebagai salah satu cara pengembangan kehidupan. Oleh karena itu, walaupun berada di wilayah Papua Barat, tetapi tradisi pernikahan hampir seluruhnya menjadi kesatuan sosial dengan praktek yang dijalankan di tanah Bugis yang sekarang ini dalam administrasi Provinsi Sulawesi Selatan. Perbedaan antara wilayah teritorial yang ada di Sulawesi Selatan dengan yang ada di Papua Barat adalah adanya paguyuban KKSS. Ini kemudian yang mengikat mereka secara teritorial kalau tesis Rossler tetap menganggap adanya keharusan wilayah yang mengingat pada pendukungnya. Demikian pula, KKSS menjadi unit kekerabatan yang kemudian sistem sosial dan keberagaman dapat berlangung secara terus menerus. Perubahan dan adaptasi tetap saja terjadi, ini disesuaikan dengan lingkungan di mana mereka bukan sebagai pemilik ulayat tetapi semata-mata hadir ketika dimulai dengan *sompeq*. Tetapi pada generasi berikutnya, tidak lagi dipandang sebagai pendatang tetapi merupakan

---

<sup>30</sup> Fredrik Barth, *Cosmologies in the Making: A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*, (Cambridge: Cambridge University Press), 1987; C. Humprey dan J. Laidlaw, *The Archetypal Actions of Ritual*, (Oxford: Clarendon Press, 1994), hlm. 80-264; Gilbert Lewis, *Day of Shining Red: An Essay on Understanding Ritual*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1980); Sperber, *Rethinking Symbolism*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

<sup>31</sup> M. Rossler, *Die Soziale Realität des Rituals: Kontinuität und Wandel bei den Makassar von Gowa (Sud-Sulawesi/Indonesien)* (Berlin: Reimer, 1987), hlm. 45-98.

penduduk yang justru tidak memiliki bagian hidup berada di tanah Bugis.

Tradisi dan modernitas selalu saja saling mengalahkan.<sup>32</sup> Sebagaimana penelitian Dayaram dan Pick melihat adanya pertentangan antara globalisasi dengan tradisi sosial. Sementara penelitian ini juga melihat bahwa antara tuntutan modernitas selalu saja ada. Sehingga adat kemudian berusaha untuk mengadaptasi modernitas tersebut dalam berbagai bentuk. Sementara itu kepedulian akan tradisi Islam semakin mengglobal. Sehingga selalu saja bentuk-bentuk aktivitas menerima Islam sebagai spirit.<sup>33</sup> Jauh hari, masyarakat Bugis telah melakukan adaptasi ini, sehingga memasukkan *saraq* dalam *pangngaderreng*. Dengan kesadaran keberagamaan, maka menjadi modal spiritual dalam bahasa Dsouli, Khan dan Kakadbase.<sup>34</sup> Penelitian mereka menunjukkan bahwa dalam hal aktivitas perekonomian, jika ditunjang dengan perilaku etis, maka potensi untuk mendapatkan keuntungan dan manfaat yang lebih besar dapat dicapai. Ini sama dengan hasil penelitian ini bahwa pembentukan masyarakat dimulai dari unsur keluarga yang menekankan praktek-praktek yang bersumber dari etika keislaman.

Terakhir, penelitian ini hanya memperhatikan variabel adat dan Islam. Sehingga pembahasan terbatas pada hal-hal melihat hubungan antara pelaksanaan adat sekaligus tahapan pernikahan yang diilhami oleh ajaran Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ada keselarasan antara adat dan agama. Ini dapat saja terjadi karena apa yang diterima generasi sekarang sudah dikonstruksi oleh pendahulu mereka. Penelitian ini mengesampingkan praktek-praktek dalam acara pernikahan yang tidak menghiraukan simbol dan tuntunan Islam. Terkadang ada hal-hal yang muncul secara spontan, kemudian ada juga yang didorong oleh kepentingan ekonomi. Sementara itu, penelitian ini juga mengesampingkan perilaku orang Bugis dalam konteks pernikahan

---

<sup>32</sup> Kandy Dayaram dan David Pick, "Entangled Between Tradition and Modernity: The Experiences of Bhutanese Working Women", dalam *Society and Business Review*, Vol. 7, No. 2, 2012, hlm. 134-148.

<sup>33</sup> Samy Nathan Garas, "Shari'a Supervision of Islamic Financial Institutions", dalam *Journal of Financial Regulations and Compliance*, Vol. 18, No. 4, 2010, hlm. 396-407.

<sup>34</sup> Quarda Dsouli, Nadeem Khan dan Nada K. Kakadbase, "Spiritual Capital, The Co-evolution of an Ethical Framework Based on Abrahamoc Religious Valuse in the Islamic Tradition", dalam *Journal of Management Development*, Vol. 31, No. 10, 2012, hlm. 1058-1076.

yang tidak sejalan dengan adat. Sehingga penelitian ini tetap memiliki keterbatasan.

## E. PENUTUP

Pernikahan bagi orang Bugis adalah perpaduan antara kuatnya adat dan juga pelaksanaan ajaran Islam. Islam yang datang setelah terbangunnya peradaban Bugis melalui fase yang panjang tidak serta-merta mengubah kebiasaan dan prosesi yang sudah ada. Namun, apa yang bertentangan dengan ajaran Islam kemudian ditinggalkan. Sementara hal-hal yang tidak diatur secara kaku dalam Islam kemudian diadaptasi ke dalam prinsip-prinsip yang tetap islami tetapi kemasannya disesuaikan dengan bingkai adat. Beberapa hal yang menjadi aturan dasar Islam dalam pernikahan justru diakulturasikan ke dalam prosesi Bugis yang lebih dikenal dalam kehidupan sehari-hari. Islam yang dianut digunakan secara ketat tetapi menjadi bagian dari pranata sosial, tidak berdiri sendiri sebagai satu pilar yang berbeda. Beberapa prosesi pernikahan tidak menggunakan bahasa Arab, tetapi tetap selaras dengan ajaran Islam dan dibingkai dalam suasana kedaerahan.

Adat dan Islam menyatu sehingga sulit untuk membedakan atau memilah antara keduanya. Sementara pernikahan dipandu dengan ajaran agama, pengiriman undangan, penghormatan terhadap orang tua, pemilihan pasangan, jamuan makan, dan persiapan menjadi pasangan keluarga baru, semuanya dilangsungkan dengan spirit Islam. Adapun implementasi dan prosesi yang ada semata-mata menggunakan cara pandang orang Bugis terhadap lingkungannya. Penelitian ini menunjukkan bahwa Islam diterima sebagai pegangan hidup walaupun tidak menggunakan tata cara yang digunakan dalam tradisi Arab. Ini menunjukkan bahwa sejak awal orang Bugis sudah memiliki cara hidup tersendiri yang sesungguhnya tetap tidak ditolak dalam pelaksanaan hukum Islam. Pernikahan cara orang Bugis tetap dipertahankan dalam lingkungannya masing-masing, bahkan ketika jauh dari tanah leluhur seperti di Papua Barat, tata cara dan upacara yang menjadi warisan turun-temurun di tanah Bugis juga dilakukan di rantau.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdissalam, Izzuddin Ibn. *Qawā'id al-Aḥkām fi Maḥalih al-An'ām*. Kairo: Dar al-Jil, t.t.
- Abidin, Andi A. *Wajo Pada Abad XV-XVI: Suatu Penggalan Sejarah Terpendam Sulawesi Selatan dari Lontara*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1979.
- Acciaioli, Gregory. "Making It on the Margins: Bugis Modes of Penetration in a Multi-Ethnic Community in Central Sulawesi". Disertasi, Melbourne: Australia National University, t.t.
- Ahmad, Muhammad Arif. *Bicara Tentang Adat dan Tradisi*. Singapura: Pustaka Nasional, 1993.
- Alatas, Syed Hussein. "Some Problems of Asian Studies", dalam *Modernization and Social Change: Studies in Modernization, Religion, Social Change and development in South-East Asia*. Sydney: Angus and Robertson, 1972.
- Al-Jawziyyah, Ibnu al-Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn an Rabb al-'Ālamīn*, Beirut: Dar al-Jil, t.t.
- Andaya, Barbara Watson. dan, Virginia Matheson. "Pemikiran Islam dan Tradisi Melayu: Tulisan Raja Ali Haji dari Riau", Anthony Reid dan David Marr (peny.), dalam *Dari Raja Ali Haji hingga Hamka: Indonesia dan Masa Lalunya*. Jakarta: Grafiti Press, 1983.
- Andaya, Leonard Y. "The Heritage of Arung Palakka", *VKI*, 91, The Hague, Belanda: Martnus Nijhoff, 1981.
- Arskey, H dan Knight. P. T. *Interviewing for Social Scientists*. London: Sage, 1999.
- Asri, Ayu. "Kehidupan Anak Dari Hasil Perkawinan Campuran". *Skripsi*. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Andalas. Padang, 2011.
- Barth, Fredrik. *Cosmologies in the Making: A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Newyork: Doubleday Company Inc, 1969.
- Brink, H. van den. *Dr Benjamin Frederik Mattbes (Zijn Leven en arbeid in dienst van het Nederlandsch Bibelgenootschap)*. Amsterdam: Nederlandsch Bibelgenootschap, 1943.
- Calvin, Hall dan Lindsey Gardner. *Teori-Teori Holistik*. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Chaterjee, S. R. "Human Resouces in Management in India: Where from and where to?", dalam *Research and Practice in Human Resource Management*, Vol. 15, No. 15, 2007.
- Crawfurd, John. *History of the Indoan Archipelago*. Vol. II. Edinburg: Arcibald Constable, 1820.
- Dayaram, Kandy dan David Pick. "Entangled Between Tradition and Modernity: The Experiences of Bhutanese Working Women". dalam *Society and Business Review*, Vol. 7, No. 2, 2012.
- Djajaningrat, P. A. Achmad. *Herineringen van Pangeran Aria Ahmad Djajaningrat*. Amsterdam-Batavia: t.p., 1936.
- Dsouli, Quarda, Nadeem Khan, dan Nada K Kakadbase. "Spiritual Capital, The Co-evolution of an Ethical Framework Based on Abrahamoc Religious Valuse in the Islamic Tradition", dalam *Journal of Management Development*, Vol. 31, No. 10, 2012.
- Eickelman, D. "The Study of Islam in Local Context". Dalam *Contribution to Asian Studies*, 17, 1982.
- Enre, Fachruddin Ambo. *Ritumpanna Weelenrengnge: Telaah Filologis Sebuah Episoda Sastra Bugis Klasik Galigo*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1983.
- Garas, Samy Nathan. "Shari'a Supervision of Islamic Financial Institutions". Dalam *Journal of Financial Regulations and Compliance*. Vol. 18, No. 4, 2010.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.

- Goets, Judith Preissle dan Margaret Diane LeCompte. *Ethnography and Qualitative Design in Educational Research*. Orlando: Academic Press, 1984.
- Habermas, Jurgen. *The Philosophical Discourse of Modernity*, Massachusetts: The MIT Press, 1987.
- Harvey, Barbara S.. *Tradition, Islam and Rebellion: South Sulawesi 1950-1965*. Amerika Serikat: Cornell University, 1974.
- Holstein, J.A. dan J.F. Gubrium. "Active Interviewing". Dalam D. Silverman (peny.). *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. London: Sage, 1997.
- Hughes, J. dan W. Sharrock. *The Philosophy of Social Research*. London: Longman, 1997.
- Humphrey, C. dan J. Laidlaw. *The Archetypal Actions of Ritual*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Kadir R, Abd. "Pertautan Adat dan Syara' dalam Dimensi Sosial di Kota Gorontalo". Dalam *Jurnal al-Qalam*, Vol. 16, No. 26, Juli-Desember, 2010.
- Kaseng, Saharuddin. "Valensi Morfologi Dasar Kata Kerja Bahasa Bugis Soppeng". *Disertasi*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1975.
- Kesuma, Andi Ima. *Migrasi dan Orang Bugis*. Yogyakarta: Ombak, 2004.
- Khallāf, Abdul Wahab. *ʿIlm Uṣul al-Fiqh*. Kairo: Dal al-Qalam, 1956.
- Kirk, J. dan M. L. Miller. *Reliability and Validity in Qualitative Research*. London: Sage, 1986.
- Kleden, Ignas. "Agama Dalam Perubahan Sosial" *Prisma*, No. 9, September, 1982.
- Leach, E. R. *Political Systems of Highland Burma*. London: Bell, 1964.
- LeCompte, M. D. dan J. Goetz. "Problems of Reliability and Validity in Ethnographic Research". Dalam *Review of Educational Research*, 52, 1, 1982.
- Lewis, Gilbert. *Day of Shining Red: An Essay on Understanding Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

- Lincoln, Yvoa S. dan Egon C. Guba. *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills: Sage Publications, 1985.
- Lineton, Jcueline. "Pasompe Ugi': Bugis Migrant and Wanderers". Dalam *Archipel*. Paris, 10, 1975.
- Mangemba, H. D. *Kota Makassar: Dalam Lintasan Sejarah*, Makassar: Lembaga Sejarah Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin, 1972.
- Manggau, Ahmad. *Hukum Kewarisan di Tanah Bugis Dewasa Ini*. Ujung Pandang: Universitas Hasanuddin, 1983.
- Maria, Ulfah. *Peran Persepsi Keharmonisan Keluarga dan Konsep Diri Terhadap Kecenderungan Kenakalan Remaja*, Tesis, Jogjakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2007.
- Marshall, C. dan G. B. Rossman. *Designing Qualitative Research*, edisi ketiga, Thousand Oaks, CA: Sage, 1999.
- Matthes, B.F. "Over de Ada's of Gewoonten der Makassaren en Boegineezen".
- Mattulada, Latoa. *Suatu Lukisan Analitis terhadap Atropologi Politik Orang Bugis*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1975.
- Mattulada. *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1998.
- Millar, Susan B. *Bugis Society: Given by The Wedding Guest*. Amerika Serikat: Cornell University, 1981.
- Mundy, Rodeny. "Narrative of Events in Borneo and Celebes During the Occupation of Labuan". Dalam *From the Journal of James Brook*. London: John Murray, 1848.
- Noorduyn, J. *Een Achiende van Makassar, Bijradgen tot de Taal, Land en Volkenkunde*. CXIII, 1955.
- Palawa, Alimuiddin Hassan. "The Penyengat School: A Review of Te Intellectual Tradition in the Malay-Riau Kingdom". Dalam *Jurnal Studia Islamica*, Vol. 10, No. 3, 2003.
- Patton, Michael Quinn. *Qualitative Evaluation and Research Methods*. Edisi Kedua. Newbury Park, CA: Sage, 1980.

- Patunru, Daeng A. R. *Sejarah Wadjo*. Makassar: Jajasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara. 1964.
- Pelras, Christian. "Celebes-Sud: Fiche Signaletique". AIE. 10.
- Perakyla, A. "Reliability and Validity in Research Based on Tapes and Transcripts". Dalam D. Silverman (peny.). *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. London: Sage, 1997.
- Putten, Jan van der. "A Malay of Bugis Ancestry; Haji Ibrahim's Strategies of Survival", dalam *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 32, No. 3, 2001.
- Putten, Jan van der. dan al-Azhar. *Dalam Berkekalan Persahabatan*. Jakarta: KPG, 2007.
- Rahim, A. Rahman. *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*. Yogyakarta: Ombak, 2011.
- Rahman, Nurhayati. *Cinta, Laut dan Kekuasaan dalam Epos La Galigo*. Makassar: La Galigo Press, 2006.
- Rosler, M. *Die Soziale Realitat des Rituals: Kontinuitat und Wandel bei den Makassar von Gowa (Sud-Sulawesi/Indonesien)*, Berlin: Reimer, 1987.
- Sperber, Dan. *Rethinking Symbolism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Surojo, Djoko dkk. *Agama dan Perubahan Sosial: Studi Tentang Hubungan Antara Islam, Masyarakat dan Struktur Sosial Politik Indonesia*. Yogyakarta: LKPSM, 2001.
- Sutherland, Heather. "Resistneci to Dutch Interventon in The Noorderdistricten, Sulawesi Selatan 1850-1900", makalah yang disampaikan pada *Konferensi Kedua Sejarah Indonesia-Belanda*, Ujung Pandang, Juni, 1978.
- Turner, Victor. *The Forest of Symbols*. Ithaca: Cornell University Press, 1967.
- Walinono, A. Hasan. *Tanete: Suatu Studi Sosiologi Politik*, Ujung Pandang: Universitas Hasanuddin, 1979.

- Wekke, Ismail Suardi dan Yuliana Ratna Sari. "Tifa Syawat dan Entitas Dakwah dalam Budaya Islam: Studi Suku Kokoda Sorong Papua Barat", dalam *Thaqafiyat: Jurnal Kajian Budaya Islam*, Vol. 13, No. 1, Juni 2012.
- Wekke, Ismail Suardi. "Pendidikan Islam dan Pemberdayaan Masyarakat (Tinjauan Pendidikan Vokasional Pesantren Roudhatul Khuffadz, Sorong)". Dalam *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner Hermenia*, Vol. 10, No. 1, Desember 2011.
- Wignjosoebroto, Soetandyo. "Norma dan Nilai Sosial". Dalam *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*. Edisi ketiga, Cetakan ke-4, Jakarta: Prenada Media Group, 2004.
- Woodward, Mark R. "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performances in Central Javanese Islam". Dalam *History of Religion*, 28, t.t.