



Refleksi Budaya Wakatobi dalam Cerita Waindho-Indhodhiyu

Cultural Reflection of Wakatobi in the Story of Waindho-Indhodhiyu

Abdul Asis

Balai Pelestarian Nilai Budaya Makassar
 Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
 Alamat: Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar
 Telepon (0411) 885119 Fax. (0411) 865166, 883748
 Pos-el: asisabdul72@gmail.com

Info Artikel	Abstract
<p>Diterima 29 Mei 2014</p> <p>Revisi I 2 Juni 2014</p>	<p>Tula-tula merupakan salah satu genre folklor lisan di Wakatobi yang menyimpan berbagai nilai budaya. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam Tula-tula Waindho-indhodhiyu. Sejalan dengan tujuan tersebut, penulis menerapkan metode penelitian deskriptif kualitatif melalui studi pustaka dan lapangan. Studi pustaka berupa kajian literatur dan studi lapangan berupa observasi dan wawancara terhadap masyarakat Wakatobi. Tula-tula Waindho-indhodhiyu merupakan data inti dalam penelitian ini ditambah dengan hasil observasi dan wawancara masyarakat Wakatobi. Berdasarkan hasil analisis, dinyatakan bahwa Tula-tula Waindho-indhodhiyu mengandung berbagai nilai budaya, antara lain: (a) sabar, (b) tabah, (c) kerja keras dan (d) semangat. Nilai-nilai budaya tersebut merujuk pada sikap positif manusia dalam menjalani kehidupan duniawi yang patut dikembangkan dan diwariskan kepada generasi muda.</p> <p>Kata kunci: Tula-tula, refleksi budaya, nilai.</p>
<p>Revisi II 1 Juli 2014</p> <p>Disetujui 25 Agustus 2014</p>	<p><i>Tula-tula is one genre of folklore in Wakatobi which stores cultural values. This research aims to describe the cultural values embodied in Tula-tula of Waindho-indhodhiyu. In line with this, the writer applies descriptive qualitative research method through library and field study. Library study reviews some connected literature and field study comprises the result of observation and interview with the people of Wakatobi. The tula-tula Waindho-indhodhiyu is a primary datum of this research with the Wakatobi society observed and interviewed. Based on the analysis, it can be stated that the Tula-tula Waindho-indhodhiyu contains a variety of cultural values, like: (a) patient, (b) resilient, (c) hard work and (d) spirit. These cultural values refer to the positive attitude of human in worldly life that should be developed and passed on to the young generations.</i></p> <p><i>Keywords: Tula-tula, cultural reflection, value</i></p>

PENDAHULUAN

Salah satu kekayaan bangsa Indonesia sebagai akibat dari keberagaman masyarakat adalah Indonesia multibudaya. Kekayaan budaya tersebut dilatarbelakangi dengan masyarakat Indonesia yang bersifat heterogen (Darmawati, 2013:39). Kekayaan budaya bangsa Indonesia ditandai dengan banyaknya peninggalan-peninggalan budaya di masa lampau dan terus berkembang hingga kini. Perkembangan kebudayaan tersebut diwarnai dengan berbagai bentuk karya budaya yang berjalan seiring dengan perkembangan masyarakat Indonesia itu sendiri sehingga wujud kebudayaannya pun bergerak dinamis. Hal demikian menyebabkan Indonesia tidak dikenal sebagai bangsa yang kaya dengan budaya semata, tetapi bangsa Indonesia adalah bangsa yang berbudaya dan berperadaban tinggi, baik dari segi karyanya maupun dari segi interpretasi dan aplikasinya.

Budaya masyarakat Wakatobi, salah satu wilayah Indonesia bagian timur tepatnya di Provinsi Sulawesi Tenggara, merupakan salah satu sumber multibudaya bangsa Indonesia. Di Wakatobi terdapat beberapa jenis folklor, antara lain: folklor lisan, sebagian lisan, dan bukan lisan. Menurut Taalami (2008), folklor lisan adalah suatu tradisi kebahasaan kelompok masyarakat tertentu sebagai milik kolektif. Tradisi tersebut secara konvensional telah melembaga dalam masyarakat dan dijunjung tinggi oleh seluruh masyarakat pendukungnya, baik dalam bentuk ungkapan, cerita maupun nyanyian.

Folklor sebagian lisan juga merupakan milik kolektif masyarakat tertentu pada tataran wilayah keyakinan atau kepercayaan tentang daur hidup dan benda-benda tertentu yang terwariskan dan terpelihara secara alami dari generasi ke generasi. Sementara itu, folklor bukan lisan juga merupakan milik kolektif masyarakat tertentu dalam bentuk material dan non-material. Folklor bukan lisan dalam bentuk material berupa rumah adat atau makanan khas, sementara folklor

bukan lisan dalam bentuk non-material berupa bunyi-bunyi tertentu sebagai isyarat untuk komunikasi masyarakat tertentu pula.

Mengingat banyaknya jenis folklor yang ada di Wakatobi, penulis memandang perlu membatasi jenis folklor yang dibahas dalam penelitian ini karena keterbatasan waktu dan ruang. Salah satu jenis folklor yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah folklor lisan dalam bentuk cerita rakyat. Cerita rakyat, oleh masyarakat Wakatobi dikenal dengan istilah *Tula-tula*, biasanya tersaji dalam bentuk dongeng, legenda dan mite/mitos, misalnya: *Lakolo-kolopua Ke La Ndoke-ndoke*, *Nu Waindara Kene Lataku*, *Waindho-indhodhiyu*.

Dalam kultur masyarakat Wakatobi, *Tula-tula* mengandung nilai budaya yang masih diyakini keberadaannya. *Tula-tula* dalam dialek masyarakat Wakatobi sedikitnya memiliki dua pengertian, yaitu: (1) cerita seseorang tentang sesuatu hal dalam keserakangan atau seseorang menceritakan peristiwa yang baru disaksikannya kepada orang lain, dan (2) jenis cerita pada masa lampau yang tidak diketahui lagi pengarangnya serta waktu terciptanya cerita tersebut. Oleh sebab itu, *Tula-tula* sering pula disebut sebagai tradisi lisan yang pewarisannya dari mulut ke mulut sebagai kisah masa lampau yang masih tetap eksis, terpelihara hingga kini, dan sarat dengan nilai budaya.

Dalam rangka mengungkap nilai budaya masyarakat di Wakatobi, *Tula-tula Waindho-indhodhiyu* merupakan salah satu cerita rakyat yang sangat menarik perhatian untuk dibaca, diketahui, bahkan ditelaah. Cerita ini pada dasarnya membahas tentang perjuangan seorang wanita sekaligus ibu rumah tangga dalam menghidupi keluarganya. Oleh karena *tula-tula Waindho-indhodhiyu* berasal dari Wakatobi dan milik masyarakat Wakatobi secara turun-temurun, secara otomatis *tula-tula* ini menggunakan bahasa pengantar bahasa daerah yang digunakan

oleh masyarakat Wakatobi pada umumnya. Dengan demikian, penulis bermaksud menelaah *tula-tula Waindho-indhodhiyu* dengan mengedepankan eksistensinya bagi masyarakat Wakatobi itu sendiri melalui nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya.

Berkenaan dengan latar belakang tersebut, penulis beranggapan bahwa eksistensi *tula-tula* sangat penting sebagai sebuah mahakarya masyarakat Wakatobi sekaligus menunjukkan identitas dan jati diri mereka selaku masyarakat Wakatobi yang sejati. Di samping itu, *tula-tula* juga merupakan bagian dari genre folklor lisan masyarakat Wakatobi sekaligus sebagai media untuk mengungkap nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya. Adapun pokok permasalahan dalam penelitian ini adalah belum adanya pemaparan secara rinci mengenai nilai-nilai budaya yang terkandung dalam *tula-tula Waindho-indhodhiyu*. Oleh sebab itu, penulis ingin membahas tentang refleksi nilai-nilai budaya masyarakat Wakatobi yang terkandung dalam *tula-tula Waindho-indhodhiyu* melalui pertanyaan penelitian berikut ini: (1) Nilai budaya apa sajakah yang terkandung dalam *tula-tula Waindho-indhodhiyu*? (2) Apakah *tula-tula Waindho-indhodhiyu* masih eksis di tengah perkembangan masyarakat Wakatobi dewasa ini?

Berdasarkan masalah dan pertanyaan tersebut di atas, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam *tula-tula Waindho-indhodhiyu* beserta eksistensinya di tengah-tengah perkembangan masyarakat Wakatobi dewasa ini. Dengan demikian, hasil yang diharapkan setelah tercapainya tujuan tersebut adalah terciptanya sebuah hasil penelitian yang mendeskripsikan tentang nilai-nilai budaya yang terkandung dalam *tula-tula Waindho-indhodhiyu* beserta eksistensinya di tengah-tengah perkembangan masyarakat Wakatobi dewasa ini.

KERANGKA TEORI

Folklor

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2009:414), folklor adalah adat-istiadat tradisional dan cerita rakyat yang diwariskan secara turun-temurun, tetapi tidak dibukukan. Dengan kata lain, folklor adalah ilmu adat-istiadat tradisional dan cerita rakyat yang tidak dibukukan. Sementara itu, folklor lisan adalah folklor yang diciptakan, disebarluaskan, dan diwariskan dalam bentuk lisan (misalnya: bahasa rakyat, teka-teki, puisi rakyat, cerita prosa rakyat, dan nyanyian rakyat).

Peursen (1988: 11) mengungkapkan bahwa tradisi dapat diterjemahkan dengan pewarisan atau penerusan norma-norma, adat-istiadat, kaidah-kaidah, harta-harta. Pewarisan dan penerusan itu dilakukan dengan lisan tanpa menggunakan media tulis. Dari pengertian ini dapat dipahami bahwa tradisi tidak hidup dalam satu generasi saja, melainkan masih diturunkan lagi sampai ke dalam generasi yang ke sekian lagi. Uraian selanjutnya dari Peursen menyertakan bahwa media pewarisannya dilakukan secara lisan tanpa menggunakan media tulis. Senada dengan hal ini, Hoed (Pudentia, 2008: 184) mengemukakan hal serupa, bahwa yang dimaksud dengan tradisi lisan adalah berbagai pengetahuan dan adat kebiasaan yang secara turun-temurun disampaikan secara lisan. Dari beberapa pendapat yang dikemukakan, tampak bahwa identitas kelisanan dari tradisi itu sendiri selalu disertakan. Jadi, pengenalan kuat dari suatu tradisi lisan adalah unsur kelisannya.

Secara etimologi, kata folklor (bahasa Inggris: *folklore*) berasal dari *folk* dan *lore*. *Folk* berarti kelompok orang yang memiliki ciri-ciri pengenalan kebudayaan yang membedakan dengan kelompok lain, sedangkan *lore* berarti tradisi dari *folk* yang diwariskan secara turun-temurun melalui cara lisan atau contoh yang disertai dengan perbuatan. Dengan demikian, folklor secara keseluruhannya adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif yang tersebar

dan diwariskan turun-temurun, di antara kolektif macam apa saja, secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik dalam bentuk lisan maupun contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (Dananjaya, 2007:2). Folklor dapat dipergunakan untuk merekonstruksi nilai budaya atau pandangan hidup suatu masyarakat. Pengetahuan nilai budaya suatu kolektif sangat penting karena dengan pengetahuan itu kita akan dapat menilai apakah pandangan hidup yang dianutnya sesuai atau tidak dengan jiwa pembangunan (Wirajaya, 2009).

Nilai Budaya

Berbicara tentang sastra pada dasarnya tidak terlepas dari persoalan sastra daerah yang terus tumbuh dan berkembang seiring dengan perkembangan masyarakat pendukungnya. Terkhusus pada *tula-tula* di Wakatobi, sebagai bagian dari genre sastra lisan di daerah tersebut, penulis menemukan berbagai nilai budaya yang merupakan warisan budaya daerah yang diperoleh secara turun-temurun. Sejalan dengan perkembangan masyarakat beserta peradabannya, nilai-nilai luhur yang terkandung dalam *tula-tula* perlu dikembangkan dan dimanfaatkan dalam kaitannya sebagai upaya menangkal efek negatif globalisasi yang sering mengganggu generasi muda dewasa ini.

Menurut Haviland (Haviland, 1988: 333), kebudayaan merupakan seperangkat peraturan dan norma yang dimiliki bersama oleh para anggota masyarakat pendukungnya dan apabila norma itu dilaksanakan dapat melahirkan tindakan-tindakan yang dapat diterima secara bersama-sama. Sejalan dengan hal tersebut, Koentjaraningrat dalam (Husba, 2009), menyatakan bahwa nilai budaya itu merupakan konsep hidup di dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang harus dianggap sangat bernilai di dalam kehidupan. Oleh karena itu, suatu sistem nilai budaya berfungsi sebagai pedoman aturan tertinggi bagi kelakuan manusia, seperti aturan hukum di dalam masyarakat. Nilai

budaya itu biasanya mendorong suatu pembangunan spiritual, seperti tahan cobaan, usaha dan kerja keras, toleransi terhadap pendirian atau kepercayaan orang lain, dan gotong royong.

Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif dengan menjabarkan seluruh hasil pengamatan secara deskriptif. Penelitian deskriptif kualitatif berusaha mengungkap aspek-aspek sosial dalam folklor (Endraswara, 2009:183). Dengan kata lain, penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan sifat sesuatu yang tengah berlangsung pada saat studi. Metode kualitatif ini memberikan informasi yang lengkap sehingga bermanfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan serta lebih banyak dapat diterapkan pada berbagai masalah. Metode penyelidikan deskriptif tertuju pada pemecahan masalah yang ada. Dengan demikian, metode deskriptif merupakan metode yang menuturkan dan menafsirkan data yang ada, misalnya tentang situasi yang dialami, satu hubungan, kegiatan, pandangan, sikap yang menampak, atau tentang satu proses yang sedang berlangsung, pengaruh yang sedang bekerja, kelainan yang sedang muncul, kecenderungan yang menampak, pertentangan yang meruncing, dan sebagainya (Aldoranuary, 2012).

Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah studi pustaka dan lapangan. Studi pustaka berupa pengumpulan data tertulis dari berbagai literatur, sementara studi lapangan berupa observasi dan wawancara terhadap masyarakat Wakatobi.

Data berupa *tula-tula* yang berjudul *Waindho-indhodhiyu*, merupakan data primer dalam penelitian ini. Data tersebut adalah salah satu cerita yang rakyat Wakatobi yang terangkum dalam buku "Mengenal Masyarakat Wakatobi" yang ditulis oleh La Ode Taalami, S.Pd., M.Hum. dan diterbitkan oleh Granada di Jakarta tahun 2008.

Teknik analisis data yang ditempuh oleh penulis adalah

menggunakan interpretasi peneliti dengan acuan utama pada data primer ditambah dengan referensi dan literatur yang relevan dengan masalah dalam penelitian ini.

PEMBAHASAN

Sekilas tentang *tula-tula* Waindho-indhodhiyu

Cerita Waindho-indhodhiyu oleh masyarakat Wakatobi dikenal dengan istilah *tula-tula* dan *tula-tula* itu sendiri masuk dalam kategori folklor lisan. Dalam sejarah dan tradisi masyarakat di Wakatobi, cerita yang berjudul Wayindoyondodhiyu adalah cerita tentang seorang ibu, bernama Waindho-indhodhiyu, yang pekerjaannya selalu mencari ikan dan mencari kerang-kerangan laut (dalam bahasa daerah Wakatobi disebut *tunga*) bila air laut sedang surut. Pekerjaan itu dilakoninya untuk mempertahankan hidupnya bersama anak-anaknya karena suaminya tidak pernah peduli dengan nasib dan kehidupan keluarganya. Konon kabarnya, suami Waindho-indhodhiyu tidak memiliki pekerjaan tetap sehingga ia selalu keluyuran kesana-kemari, mabuk-mabukan, berjudi, dan berlaku kasar terhadap seluruh keluarganya.

Pada mulanya, pekerjaan Waindho-indhodhiyu yang selalu mencari *tunga* hanya mengambil alih pekerjaan suaminya saja untuk memenuhi kebutuhan makanan anak-anaknya sehari-hari. Akan tetapi, lambat laun pekerjaannya itu menjadi rutinitas Waindho-indhodhiyu setiap hari. Hal tersebut menyebabkan tubuhnya bersisik sedikit demi sedikit dan akhirnya berubah menjadi seekor ikan, dalam bahasa daerah Wakatobi disebut *dhiyu* atau dalam bahasa Indonesia disebut ikan duyung.

Dalam rangka mengungkap nilai-nilai budaya masyarakat Wakatobi sebagai refleksi dari *tula-tula*, cerita *Waindho-indhodhiyu* merupakan salah satu karya sastra dalam bentuk *tula-tula* yang mencerminkan nilai budaya tentang perjuangan perempuan dalam mempertahankan kehidupannya serta

emansipasinya dalam menopang kehidupan keluarga sehari-hari. Nilai-nilai budaya tersebut merupakan suatu sistem kehidupan masyarakat Wakatobi sebagai upaya dalam mempertahankan kehidupan mereka di dunia.

Refleksi nilai-nilai budaya Wakatobi dalam cerita Waindho-indhodhiyu

1. Sabar

Kisah Waindho-indhodhiyu dalam *tula-tula* sarat dengan amanat kesabaran kepada segenap pembacanya. Totalitas cerita mengisahkan tentang kesabaran tokoh Waindho-indhodhiyu dalam menghadapi suaminya, anak-anaknya, dan dirinya sendiri. Secara harfiah, sabar dapat diartikan sebagai sikap tahan menghadapi cobaan (tidak lekas marah, tidak lekas putus asa, tidak lekas patah hati), tenang, tidak tergesa-gesa dan tidak terburu nafsu (KBBI, 2008:1196).

Dalam cerita, ia hanya seorang ibu rumah tangga, namun pada dasarnya ia berperanan sebagai tulang punggung kehidupan dalam keluarganya. Oleh sebab itu, nilai kesabaran mendominasi sosok Waindho-indhodhiyu. Kesabaran pertama yang dihadapi oleh Waindho-indhodhiyu adalah menghadapi suaminya yang sangat buruk perkataan dan prilakunya. Sang suami sangat kasar terhadap istrinya, sebaliknya sang istri hanya bisa bersabar menghadapi setiap prilaku buruk sang suami sebagaimana tertera pada kutipan berikut ini:

Te amano tekara jaano habuntu tepotarua, temorouka, kenee wilaa mbeyaka tumatapu. Nomai-nomai mina dhi wilaa, malingu miya dhi wunua nosiasae, maka amo nomangae bhisa tenimanga nu ananomai. Pasi nomanga atawa noheka sia-siasa, notadha akoemo na wunua bara keidhananino satompa sapuria. Malengo-malengo na mingkuno measoe, mbeyakamo no iliie na bhelano kene ananomai.... tebhelano kee ananomai mbheyaka nopooli nopogau, dheimo nohedho-hedhoito laa norodha teura-urano. (Taalami, 2008:44).

Terjemahan:

Suami Waindho-indhodhiyu ini sering berjudi, suka minum minuman keras, pekerjaannya hanya keluyuran kesana-kemari, sepulang berpergian hanya memukuli orang-orang di rumahnya. Setelah menyiksa seluruh orang di rumahnya, ia pun pergi meninggalkan rumah tanpa pamit. Akhirnya, ia tidak menghiraukan lagi istri dan anak-anaknya... Istri dan anak-anaknya tidak dapat berkata apa-apa, kecuali menangis memikirkan nasib rumah tangganya.

Kutipan tersebut di atas menjelaskan betapa kejam perlakuan suami Waindho-indhodhiyu terhadap dirinya dan anak-anaknya. Ia sama sekali tidak memiliki prike-manusiaan kepada orang-orang di sekitarnya yang sesungguhnya menjadi tanggung jawabnya untuk dinafkahi dan dihidupi. Ia tidak pernah peduli kepada keluarganya. Di lain pihak, tokoh Waindho-indhodhiyu hanya bisa bersabar menghadapi kelakuan suaminya. Sebagai manusia sabar, ia tidak pernah melawan kepada suaminya, terlebih lagi tidak pernah meminta nafkah sedikit pun dari suaminya. Langkah yang ia tempuh hanya menguatkan kesabarannya menghadapi suami.

Kesabaran Waindho-indhodhiyu tidak hanya dalam menghadapi suami yang kasar saja, tetapi juga dalam menghadapi anak-anaknya yang kian hari makin besar dan membutuhkan biaya. Hal tersebut dapat kita lihat pada kutipan cerita berikut ini.

Molengo-molengo, totolue naananomai nodhahanimo tee laro. Sawakutuu tee anano mbalikaka noemaemo kua inano, "Wa ina, ara teyamasu mbeyakamo nomaliako kua wunua, teyikami kamango tepaira?" Norodhongo tepogau nuanano wanaiso, mebheyaka nupoolii nasailarono nainano (Taalami, 2008:44).

Terjemahan:

Hari berganti bulan, bulan pun berganti tahun, ketiga anaknya sudah mulai remaja. Pada suatu saat, anaknya yang sulung bertanya kepada ibunya, "Wahai

Ibunda, jika ayah kami tidak lagi mengingat kita atau tidak lagi pulang ke rumah, apa yang dapat kami makan?" Mendengar perkataan anaknya demikian, Waindho-indhodhiyu hanya dapat meneteskan air mata.

Kutipan tersebut di atas menggambarkan kesabaran Waindho-indhodhiyu menghadapi tuntutan anak-anaknya. Meskipun mereka hanya menuntut makan, ia tetap bersikap sabar di hadapan anak-anaknya dengan harapan bahwa ia dapat bekerja mencari makan untuk anak-anaknya. Kutipan tersebut bukan hanya menggambarkan kesabaran sang ibu semata, melainkan kesabaran anak-anaknya pula. Dalam kutipan tersirat bahwa mereka pada dasarnya sangat sabar melihat kondisi keluarganya yang tidak harmonis dengan keberadaan seorang ayah yang kejam dan seorang ibu yang merana.

2. Tabah

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2008:1370) dinyatakan bahwa tabah adalah sikap tetap dan kuat hati (dalam menghadapi bahaya, dan sebagainya) serta berani. Lebih lanjut Murmahyati (2013: 445) menyatakan bahwa orang yang tabah adalah orang yang tahan menderita bila tertimpa musibah dan tidak lekas putus asa dalam menunaikan kewajiban serta meraih cita-cita. Kesabaran tokoh Waindho-indhodhiyu sebagaimana dijelaskan pada poin a tidak hanya terbatas pada kesabaran menghadapi suami dan anak-anaknya, tetapi sesungguhnya ia sangat tabah menghadapi kehidupan pahit yang dialaminya. Kehadiran seorang suami yang sangat kejam dan lini kehidupan yang berada di bawah garis kemiskinan hanya diterima dengan lapang dada sebagai cobaan dari Tuhan Yang Maha Kuasa. Alhasil, ia tidak menuntut nafkah dari suaminya dan hanya bekerja seorang diri untuk memenuhi kebutuhan anak-anaknya. Hal demikian menunjukkan sikap tabah seorang hamba yang secara tersirat dapat kita pahami berdasarkan kutipan berikut ini:

Kebutii nuluuno nobhalooe naanano kua, "teyikita mbheyakamo tahumarapumpuu kua amamiyu, sabhaane kita takumomingku akoane teimanga-manga akonto." Teyikoo horoyiyae naiyayiu, akoane kujari kutunga-tunga kita ako teeimanganto," nabhalo nuinano (Taalami, 2008:44).

Terjemahan:

Diiringi genangan air matanya, ia berkata kepada anak-anaknya, "Kita semua tidak lagi dapat berharap banyak kepada ayah kalian. Kita semua harus dapat bekerja, meskipun itu hanya sebatas yang kita bisa makan." Kepada anak sulungnya ia berkata, "Kamu sebagai anak sulung, harus dapat menjaga adik-adikmu agar ibu bisa mencari ikan dan kerang-kerangan, bila air laut surut."

Berkiprah dari kutipan tersebut di atas, dapat dipahami bahwa Waindho-indhodhiyu sangat tabah menghadapi masalah yang menimpa dirinya beserta keluarganya. Ketabahan sosok Waindho-indhodhiyu justru menguatkan hatinya terus bekerja untuk memenuhi kebutuhan keluarganya. Meskipun yang diperoleh sebatas untuk makan semata, pekerjaan mencari ikan dan kerang-kerangan tetap saja dilakoni oleh Waindho-indhodhiyu demi kelangsungan hidup anak-anaknya. *Sawakutuu nowaliyako nainano mina dhi tungaa, nomaimo ketinungano.... sailangeno uka, te Waindho-indhodhiyu nowilamo uka di tungaa ako teimanga nuananomai. Haaha tunggala oloyo nowila notunga, ahirino noombomo nakuru dhi habhitino (Taalami, 2008: 45).*

Terjemahan:

Pada suatu hari, tatkala Waindho-indhodhiyu pulang dari mencari ikan dan kerang-kerangan, ia membakar dan memasak seluruh kerang-kerangan laut yang diperolehnya.... Keesokan harinya, Waindho-indhodhiyu berangkat lagi mencari ikan dan kerang laut untuk menafkahi anak-anaknya. Hampir setiap hari pekerjaan itu dilakukannya. Karena

keseringannya mencari ikan dan kerang-kerangan laut, tidak lama kemudian di betisnya muncullah sisik.

Berdasarkan kutipan tersebut di atas, ketabahan dan keuletan Waindho-indhodhiyu dalam bekerja membuat tubuhnya mengalami perubahan yaitu kakinya mulai bersisik. Akan tetapi, perubahan tersebut tidak mengurungkan niat Waindho-indhodhiyu untuk terus melanjutkan pekerjaannya agar dapat memenuhi kebutuhan makan anak-anaknya. Semakin lama ia bekerja semakin bertambah pula sisik di tubuhnya. Akhirnya, kondisi tubuh Waindho-indhodhiyu semakin bersisik dan tidak memungkinkan lagi kembali ke rumahnya bersama anak-anaknya untuk selamanya sebagaimana tertera dalam kutipan cerita berikut ini.

Saombono nakuu dhi habitinino nowaaemo naanano mbalikaka kua, "Mina meya-meyanaeyai jagae leyama naiyayiu, teiyaku taaka kumembali ikamo." Norodhongo tepogau nuinano wanaiso, sabaane naananomai nohedhoito sagau-gauno. Pasi measoe, nowaaemo uka kua, "Ara sabhaane naorungusu nobhukeemo tekuru,bawae naiyayiu kua mawi akoane kutitie di iwo, parantaeya teiyaku kuambangamo teekaa dhi togomayi."... Pasi meatu nowaaemo naanano mbalikaka kua, "Mina meyanae kombitie leyama naiyayiu parantaeya teiyaku mbeyakamo kujumari kutimitie, sabaane naorungusu apa kapalasu nobukeemo te kuru." Pasi nopogau wanaiso noonumo sawali kua mawi. Ahirino nowaliyako naananomayi kebuthi-buthi nuluuno. Mina taka meyatu mbheyakamo nopawaa kene anano (Taalami, 2008:45-46).

Terjemahan:

Melihat keadaan tubuhnya seperti itu, ia berkata kepada anak sulungnya, "Nak, mulai sekarang, jagalah adikmu baik-baik, tidak lama lagi ibu akan berubah menjadi ikan." Mendengar kata ibunya, anak-anaknya menangis sejadi-jadinya. Waindho-indhodhiyu melanjutkan

perkataannya, “Jika seluruh tubuh ibu dipenuhi oleh sisik, bawalah adikmu di laut, menyusuri pantai agar ibu dapat menyusunya. Jika seluruh tubuh ibu telah dipenuhi dengan sisik, ibu tentu akan malu untuk muncul ke darat.”... Usai menyusui anak bungsunya, ia berkata pada anak sulungnya, “Mulai saat ini, peliharalah adik-adikmu dengan baik karena ibu tidak bisa lagi menyusunya. Semua tubuh ibu, mulai dari kaki sampai kepala, sudah penuh dengan sisik.” Setelah berkata kepada anak-anaknya seperti itu, ia pun kembali berenang ke laut. Akhirnya, anak-anaknya pulang bergelimang air mata dengan perasaan yang hampa tanpa ibu. Sejak saat itu, mereka tidak pernah lagi bertemu dengan ibunya.

Oleh karena Waindho-indhodhiyu tidak dapat lagi hidup bersama anak-anaknya, mereka pun tampak sedih meratapi nasibnya yang sangat menyedihkan. Kesedihan mereka bukan karena kehilangan ayah, melainkan kehilangan ibu yang selama ini berperan penting dalam kehidupannya. Namun, kondisi tersebut harus mereka terima dengan lapang dada. Dengan demikian, cerita ini tidak hanya mengisahkan ketabahan seorang Waindho-indhodhiyu, tetapi juga ketabahan anak-anaknya yang harus ditinggalkan karena faktor tubuh bersisik dan tidak memungkinkan lagi tinggal di daratan. Mereka hidup di dunia bagai anak yatim-piatu, padahal sesungguhnya masih memiliki seorang ayah yang tidak pernah peduli dengannya dan seorang ibu yang tidak mungkin hidup di daratan karena kodrat alam.

3. Kerja keras

Tidak terbatas pada kesabaran yang tinggi dan ketabahan yang kuat, nilai budaya berupa kerja keras terdapat pula pada *tula-tula* Waindho-indhodhiyu. Selaku tokoh wanita yang ditinggal pergi oleh suami, ia tidak berharap memperoleh nafkah dari suaminya. Oleh sebab itu, ia selalu bekerja keras untuk menghidupi diri dan anak-anaknya. Ia bekerja sekuat

tenaga agar dapat menghidupi anak-anaknya. Hal tersebut tertera pada kutipan berikut ini.

Molengo-molengo, totolue naananomai nodhahanimo tee laro. Sawakutuu tee anano mbalikaka noemaemo kua inano, “Wa ina, ara teyamasu mbeyakamo nomaliako kua wunua, teyikami kamango tepaira?”... Kebutii nuluuno nobhalooe naanano kua, “Teyikita mbheyakamo tahumarapumpuu kua amamiyu, sabhaane kita takumomingku akoane teimanga-manga akonto” (Taalami, 2008: 44)

Terjemahan:

Hari berganti bulan, bulan pun berganti tahun, ketiga anaknya sudah mulai remaja. Pada suatu saat, anaknya yang sulung bertanya kepada ibunya, “Wahai Ibunda, jika ayah kami tidak lagi mengingat kita atau tidak lagi pulang ke rumah, apa yang dapat kami makan?”... Diiringi genangan air matanya, ia berkata pada anaknya, “Kita semua tidak lagi dapat berharap banyak kepada ayah kalian. Kita semua harus dapat bekerja, meskipun itu hanya sebatas yang kita makan”

Kerja keras seorang ibu demi anak-anaknya tampak jelas pada kutipan tersebut di atas. Dalam kondisi ditinggal pergi oleh suami, Waindho-indhodhiyu tidak pernah putus asa dengan kehidupan anak-anaknya. Ia berusaha dan bekerja keras untuk memenuhi kebutuhan anak-anaknya, meskipun hasilnya hanya sebatas yang dimakan. Satu hal yang sangat memprihatinkan tentang kerja keras Waindho-indhodhiyu adalah adanya perubahan pada bagian tubuhnya yang berujung pada perubahan tubuh secara menyeluruh dan mengakibatkan ia harus berpisah dengan anak-anaknya untuk selamanya.

4. Semangat

Nilai budaya lain yang penulis temukan dalam *tula-tula* Waindho-indhodhiyu adalah semangat, baik berupa semangat hidup walau tergolong miskin

maupun semangat kerja walau hasilnya sebatas makan saja. Semangat hidup tokoh Waindho-indhodhiyu dapat kita lihat pada kutipan cerita berikut ini.

Malengo-malengo na mingkuno measoe, mbeyakamo no iliie na bhelano kene ananomai.... Malingu mia umangkae dhi laro nuwunua akomo teisiasano. Tebhelano kee ananomai mbheyaka nopooli nopogau, dheimo nohedho-hedhoito laa norodha teura-urano. (Taalami, 2008: 44)

Terjemahan:

Tidak lama kemudian, karena prilakunya yang demikian itu, akhirnya ia tidak menghiraukan lagi istri dan anak-anaknya.... Semua anggota keluarga yang menasehatinya, dipukuli dan disiksanya. Istri dan anak-anaknya tidak dapat berkata apa-apa, kecuali menangis memikirkan nasib rumah tangganya.

Kutipan tersebut di atas menjelaskan betapa tinggi semangat hidup yang dimiliki oleh Waindho-indhodhiyu. Secara rinci dinyatakan bahwa tokoh Waindho-indhodhiyu memiliki seorang suami yang jahat dan kasar serta tiga orang anak. Melihat prilaku suami yang demikian, ia masih tetap memikirkan nasib rumah tangganya. Meskipun tidak terlalu menghiraukan suaminya, ia tetap memikirkan kelangsungan hidup dirinya beserta anak-anaknya. Hal demikian menunjukkan bahwa Waindho-indhodhiyu masih memiliki semangat hidup yang tinggi meskipun dirundung duka kemalangan.

Di samping itu, kondisi ketiga anaknya juga demikian. Mereka tidak pernah mendapatkan kasih sayang seorang ayah selama hidupnya. Akan tetapi, mereka tetap rukun dan berbelas-kasih dengan saudara-saudaranya. Dalam hal ini, sang kakak menggantikan posisi ibunya jika sang ibu bekerja. Dengan kata lain, sang kakak menjadi tumpuan harapan adik-adiknya dalam mengarungi hidup tanpa ayah dan ibu sesuai pesan-pesan ibunya sebagaimana tertera dalam kutipan cerita berikut ini.

“Teyikoo horoyiyae naiyayiu, akoane kujari kutunga-tunga kita ako teeimanganto,” nabhalo nuinano.... Saombono nakuru dhi habitinino nowaaemo naanamo mbalikaka kua, “Mina meya-meyanaeyai jagae leyama naiyayiu, teiyaku taaka kumembali ikamo”.... Pasi meatu nowaaemo naanano mbalikaka kua, “Mina meyanae kombitie leyama naiyayiu parantaeya teiyaku mbeyakamo kujumari kutimitie, sabaane naorungusu apa kapalasu nobukeemo te kuru”(Taalami, 2008: 44, 45, 46).

Terjemahan:

“Kamu sebagai anak sulung harus dapat menjaga adik-adikmu agar ibu bisa mencari ikan dan kerang-kerangan bila air laut surut,” kata Waindho-indhodhiyu.... Melihat keadaan tubuhnya, ia berkata kepada anak sulungnya bahwa, “Nak, mulai sekarang, jagalah adikmu baik-baik, tidak lama lagi ibu akan berubah menjadi ikan.”... Usai menyusui anak bungsunya, ia berkata pada anak sulungnya, “Mulai saat ini, peliharalah adik-adikmu dengan baik karena ibu tidak bisa lagi menyusunya. Semua tubuh ibu, mulai dari kaki sampai di kepala, sudah penuh dengan sisik.”

Selain semangat hidup yang tinggi, tokoh Waindho-indhodhiyu juga memiliki semangat kerja yang tinggi. Hal ini sejalan dengan pemaparan pada poin c yang menjelaskan bahwa semangat kerja keras seorang Waindho-indhodhiyu tidak pernah urung meskipun telah membawa perubahan pada sebagian anggota tubuhnya, yaitu munculnya sisik di betisnya. Karena pekerjaan itu dilakukannya setiap hari, sisik di tubuhnya pun makin bertambah. Akhirnya, seluruh tubuhnya dipenuhi dengan sisik. Kondisi tubuh yang demikian tidak memungkinkan lagi ia naik di daratan untuk hidup bersama-sama dengan anak-anaknya. Ia tidak dapat lagi mengurus anak-anaknya seperti sedia kala akibat dari kerja keras yang ia geluti.

PENUTUP

Secara garis besarnya, folklor terbagi atas tiga kelompok besar, yaitu; (1) folklor lisan, (2) folklor sebagian lisan, dan (3) folklor bukan lisan. Khusus folklor lisan, masyarakat Wakatobi masih mengenal dan meyakini keberadaan folklor tersebut, salah satu di antaranya adalah *tula-tula*. *Tula-tula* adalah genre folklore lisan di Kabupaten Wakatobi yang berbentuk cerita rakyat atau prosa. *Waindho-indhodhiyu* adalah salah satu *tula-tula* yang menceritakan tentang sebuah keluarga yang anak-anaknya ditimpa kemalangan karena memiliki seorang ayah yang tidak pernah peduli dengan keluarganya dan seorang ibu yang berubah menjadi ikan sebagai akibat dari pekerjaannya mencari ikan dan kerang di

laut. Adapun nilai-nilai budaya yang dapat kita peroleh dari tula-tula tersebut adalah: (a) sabar, (b) tabah, (c) kerja keras dan (d) semangat. Nilai-nilai budaya tersebut merujuk pada sikap positif yang dapat dikembangkan dan diwariskan kepada generasi muda. Oleh sebab itu, keempat nilai budaya tersebut oleh masyarakat Wakatobi masih sangat penting dan dipandang sebagai pedoman hidup yang tidak dapat dikesampingkan. Dalam hal ini sikap sabar, tabah, kerja keras dan semangat tidak boleh luput dari manusia dalam menjalani kehidupan duniawi. Sebagai saran, penulis mengharapkan adanya penelitian lanjutan tentang masyarakat Wakatobi beserta segala unsur karya sastranya dalam rangka membentuk generasi muda yang lebih berkarakter.

[ht.th.p://www.lingua.dnaberita.com/27%20Oktober%202009%20Lingua%20Sastra.php](http://www.lingua.dnaberita.com/27%20Oktober%202009%20Lingua%20Sastra.php). Diakses tanggal 31 Januari 2012.

DAFTAR PUSTAKA

- Aldoranuary. 2012. Penelitian Deskriptif Kualitatif. [ht.th.p://aldoranuary26.blog.fisip.uns.ac.id/2012/02/29/deskriptif-kualitatif/](http://aldoranuary26.blog.fisip.uns.ac.id/2012/02/29/deskriptif-kualitatif/). Diakses tanggal 28 Februari 2013.
- Dannjaya, James. 2007. Folklor Indonesia; Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain. Jakarta: Pustaka Grafiti.
- Darmawati, Besse. 2013. *Pendidikan Karakter Bangsa melalui Konservasi Sastra Lisan Bugis dalam Totobuang: Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan* Nomor 1, Juni 2013 ISSN 2339-1154. Ambon: Kantor Bahasa Provinsi Maluku.
- Endrawaswara, Suwardi. 2009. *Metodologi Penelitian Folklor*. Yogyakarta: Media Pressindo.
- Haviland, A. William. 1988. *Antropologi* (terjemahan oleh R.G. Soekadijo). Jakarta: Erlangga.
- Husba, Zakiyah M. 2009. *Menuai Kearifan Hidup Melalui Sastra Lisan*.
- Murmayati. 2013. *Nilai-Nilai Kehidupan Pappaseng Tomatoa Sebagai Khasanah Pembentukan Karakter dalam Sawerigading: Jurnal Bahasa dan Sastra* Nomor 3, Desember 2013, Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Peursen, V. 1988. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kasinius.
- Pudentia, MPSS. 2008. *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: ATL.
- Sugono, Dendy. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Edisi IV*. Jakarta: PT Gramedia.
- Taalami, La Ode. 2008. *Mengenal Kebudayaan Wakatobi*. Jakarta: Granada.
- Wirajaya, Asep Yudha. 2009. *Folklore*. [ht.th.p://asepyudha.staff.uns.ac.id/2009/11/26/folklor/](http://asepyudha.staff.uns.ac.id/2009/11/26/folklor/). Diakses tanggal 25 Juni 2010.



PUSAKA

JURNAL KHAZANAH KEAGAMAAN
email: pusakajurnal@gmail.com



Silariang dalam Perspektif Budaya *Siri'* pada Suku Makassar

Siri' Perspective about Silariang in The Culture of Makassar

Israpil

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar

Jl. A.P. Pet.th.arani No. 72 Makassar

Email: apillitbang@yahoo.com

Info Artikel	Abstract
<p>Diterima 29 Januari 2014</p>	<p><i>Silariang</i> atau kawin lari adalah realitas sosial yang masih saja terjadi pada masyarakat suku Makassar. <i>Silariang</i> banyak bersinggungan dengan budaya <i>siri'</i>. Tulisan ini bermaksud mengungkapkan penyebab dan dampak yang ditimbulkan <i>silariang</i> pada suku Makassar, yang berimplikasi negatif terutama pada posisi perempuan dalam sebuah keluarga dan masyarakat sebagai lambang kehormatan (<i>siri'</i>). Di sisi lain, fenomena <i>silariang</i> masih saja terjadi pada suku Makassar, walaupun adat dan tradisi sangat menentangnya. Faktanya, bahwa penyebab terjadinya <i>silariang</i> pada suku Makassar adalah faktor ekonomi, menentang perjodohan, perbedaan status sosial, dan perilaku buruk laki-laki. Sedangkan dampaknya adalah terjadinya perselisihan dalam keluarga yang berujung pada penganiayaan, pembunuhan dan sanksi moral. Meski begitu, <i>Silariang</i> masih saja terjadi, karena sanksi adat bagi pelaku dianggap sudah ringan, juga sikap toleransi dari pihak keluarga yang mau menerima kembali anaknya yang dikenal dengan <i>mae abbaji</i> (berdamai).</p>
<p>Revisi I 2 Maret 2014</p>	<p>Kata Kunci: <i>Siri'</i>, <i>silariang</i>, suku Makassar.</p>
<p>Revisi II 1 April 2014</p>	<p><i>Silariang</i> or elopement is a social reality that is still happening in the tribal society of Makassar. <i>Silariang</i> many cultures intersect with <i>siri'</i>. This paper intends to reveal the causes and impacts <i>silariang</i> in Makassar tribe, which has negative implications mainly on the position of women in a family and society as a badge of honor (<i>siri'</i>). On the other hand, <i>silariang</i> phenomenon still occurs in Makassar tribe, although customs and traditions very against it. The fact, that the cause of <i>silariang</i> in Makassar tribe is the economic factor, opposed matchmaking, social status differences, and bad behavior is the impact. While the impact is strife within the family that led to the persecution, murder and moral sanctions. Even so, <i>Silariang</i> still occur, because the customary sanctions for offenders considered to have mild, well tolerance of the families who will receive back his son, known as "<i>mae abbaji</i>" (reconciled).</p>
<p>Disetujui 22 April 2014</p>	<p>Keywords: <i>Siri'</i>, <i>silariang</i>, Makassar tribe, culture <i>siri'</i>, elope</p>

PENDAHULUAN

Kebudayaan yang dimiliki oleh masyarakat, merupakan kekuatan yang tidak tampak (*invisible power*) yang mampu menggiring dan mengarahkan manusia pendukung kebudayaan itu untuk bersikap dan berperilaku sesuai dengan sistem pengetahuan dan gagasan yang sudah menjadi milik masyarakat tersebut. Kebudayaan mempunyai kekuatan memaksa pendukungnya untuk mematuhi segala pola aturan yang telah melekat dalam kebudayaan.

Soekanto, mengatakan bahwa kebudayaan mencakup semua yang didapat atau dipelajari oleh manusia sebagai anggota masyarakat yang meliputi segala sesuatu yang dipelajari dari pola-pola perilaku normatif yang mencakup segala cara atau pola pikir, merasakan dan bertindak (Soekanto, 2010: 38).

Kebudayaan itu tersimpan dalam suku bangsa (etnik), terkandung di dalamnya unsur-unsur dan aspek-aspek sosial yang menjadi pembeda dengan suku bangsa lainnya. Unsur-unsur tersebut seperti sistem ekonomi, sistem pengetahuan dan teknologi, sistem kepercayaan, sistem politik, organisasi sosial, bahasa dan kesenian. Ciri dan tipe perilaku pada setiap unsur tersebut berbeda, karena perbedaan kontak dengan lingkungan alam sosial. Dalam perkembangan sekarang, perlu disadari bahwa bukan suku bangsa sebagai kelompok sosial yang harus diperhatikan, melainkan pengetahuan lokal (*local knowledge*) yang tersimpan di dalam kebudayaan suku bangsa.

Dalam masyarakat Bugis-Makassar, salah satu nilai tradisi yang masih tetap menjadi pegangan sampai sekarang yang mencerminkan identitas serta watak orang Bugis-Makassar, yaitu *siri' na pacce*. *Siri'* berarti: rasa malu (harga diri), dipergunakan untuk membela kehormatan terhadap orang-orang yang mau menginjak-injak harga dirinya. Sedangkan *Pacce* atau dalam bahasa Bugis disebut *pesse* yang berarti: pedih/pedas

(keras, kokoh pendirian). Imbasadi: ht.th.ps://wordpress.com/agenda/data-karya-ilmiah-bebas/unhas/makna-siri-na-pacce-dimasyarakat-bugis-makassar-friskawini/, di akses, tanggal 4 Februari 2015.

Jadi *Pacce* berarti semacam kecerdasan emosional untuk turut merasakan kepedihan atau kesusahan individu lain dalam komunitas (solidaritas dan empati). Sering kita dengar ungkapan suku Makassar berbunyi "*punna tena siri'nu, paccenu seng paknia*" (kalau tidak ada *siri'*-mu *pace*-lah yang engkau pegang teguh). Apabila *siri' na pacce* sebagai pandangan hidup tidak dimiliki seseorang, akan dapat berakibat orang tersebut bertingkah laku melebihi tingkah laku binatang karena tidak memiliki unsur kepedulian sosial dan hanya mau menang sendiri.

Salah satu realitas sosial yang paling banyak bersinggungan dengan masalah *siri'* adalah perkawinan. Masyarakat suku Makassar memandang perempuan dalam kehidupan masyarakat menyebutnya sebagai *baine*. Penyebutan *baine* yang mendekati kata *bine* (benih atau cikal bakal), sehingga dapat dimaknai sebagai asal atau permulaan. Masyarakat menempatkan perempuan sebagai puncak martabat kemanusiaannya. Bukan sekadar hanya sebatas simbol, melainkan merupakan esensi luhur yang menandai derajat dan martabat dalam suatu rumpun keluarga.

Sebagai contoh, suatu keluarga dapat dinilai tingkat strata sosialnya ketika anak gadisnya dilamar dengan jumlah mahar (mas kawin) tertentu. Bahwa asas *siri' na pacce* (harga diri dan solidaritas kemanusiaan) yang menjadi landasan moral dan kehidupan bermasyarakat. Keduanya memiliki keseragaman dalam hal cara pandang terhadap martabat perempuan. Seorang perempuan dalam sebuah keluarga dipandang sebagai sesuatu yang sakral. Pelecehan terhadap seorang perempuan baik sebagai istri, anak, saudara, bibi, keponakan maupun

sepupu dalam suatu lingkup keluarga dari seorang lelaki dianggap sebagai pelanggaran *siri'* (harkat, martabat dan harga diri) bagi seluruh anggota keluarganya (*tumasiri'*). Maka seketika itu pula bangkitlah naluri *pacce* (solidaritas dan rasa empati) bagi semuanya yang tak bisa ditawar untuk membela serta menegakkan *siri'* dengan mempertaruhkan segala apapun, sekalipun dengan darah dan nyawa.

Dalam tradisi *siri'*, laki-laki dianggap sebagai pembela kehormatan dan perempuan sebagai wadah kehormatan. Unsur penting dalam tradisi *siri'* adalah kenyataan bahwa kehormatan perempuan mencakup kesucian, keperawanan dan kemampuan merawat suami setelah menikah. Masyarakat suku Bugis-Makassar percaya bahwa menjaga anak perempuan bukanlah pekerjaan yang mudah. Maka muncul ungkapan 'menggembala seratus kerbau lebih mudah daripada menjaga seorang anak perempuan'. Perempuan yang belum menikah tidak hanya menjadi simbol kehormatan keluarga, tetapi juga akses pada kekayaan. Jika seorang perempuan Bugis-Makassar melanggar aturan perkawinan, orangtuanya akan menanggung aib. Sesuai kewajiban adat, keluarganya melakukan pembunuhan dan kekerasan untuk memperoleh kembali kehormatan mereka yang hilang, seperti semboyan orang Makassar yaitu *Naiya siri' nyawa na erang* (sesungguhnya harga diri selalu berdampingan dengan hidup). (Salemuddin, 2013: 7).

Simbol kehormatan perempuan suku Makassar, mendorong budaya persembahan mas kawin (*doe' panai*) yang teramat mahal sebagai suatu proses tradisi wajib dalam menghargai serta memuliakan perempuan yang dipersuntingnya. Namun, di sisi lain, dengan persembahan *doe' panai* yang cukup fantastis itu adalah salah satu penyebab terjadinya kasus-kasus *silariang* pada suku Makassar.

Dalam hukum positif Indonesia, masalah perkawinan telah diatur dalam undang-undang No. 1 Tahun 1974 yaitu : "Suatu ikatan lahir dan bathin antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan untuk menentukan keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa".

Suatu perkawinan dapat dianggap sah apabila sesuai dengan hukum agama, hukum adat, pandangan masyarakat dan undang-undang yang mengatur tentang perkawinan. Namun, jika kita perhatikan bentuk perkawinan yang berlaku pada suku Makassar masih terdapat bentuk perkawinan yang menyalahi peraturan dan hukum adat yang berlaku.

Silariang dalam suku Makassar suatu bentuk perkawinan yang menyalahi peraturan hukum dan adat, ini terjadi karena salah satu pihak keluarga tidak menyetujui hubungan asmara dari kedua pasangan ini, sehingga mereka mengambil jalan pintas. Meski kedua pasangan *silariang* ini menyadari, bahwa tindakannya penuh resiko, tetapi itulah jalan terbaik baginya untuk membina rumah tangga dengan kekasihnya kelak.

PEMBAHASAN

Budaya *Siri'* dalam suku Makassar

Menurut Marzuki (1995: 100), konsep *siri'* telah ada sejak dahulu menjadi sebuah sistem nilai budaya bagi Bugis-Makassar bahkan jauh sebelum kerajaan Bugis-Makassar menerima ajaran Islam sebagai agama resmi kerajaan di awal abad XVIII Masehi.

Siri' yang merupakan konsep kesadaran hukum dan falsafah masyarakat Bugis-Makassar adalah sesuatu yang dianggap sakral. Begitu sakralnya kata itu, sehingga apabila seseorang kehilangan *siri'* atau *tenasiri'*-nya, maka tak ada lagi artinya menempuh kehidupan sebagai manusia. Jadi *siri'* adalah suatu sistem nilai sosial-kultural dan kepribadian yang merupakan pranata pertahanan harga diri dan martabat manusia sebagai individu dan anggota masyarakat (Marzuki, 1995: 50).

Rahim dalam penelitiannya, mengatakan bahwa *siri'* mengalami perubahan. Namun perubahan yang dimaksud bersifat menunjang, perubahan yang terjadi memperkuat nilai, kepercayaan, pola tingkah laku yang ada di masyarakat sebelum adanya kontak-kontak dengan budaya lain. Dikatakan olehnya bahwa jika akhlak malu (*siri'*) sudah ada dalam masyarakat sebelum datangnya Islam maka kemungkinan *Al-haya'* (malu) dalam konsep Islam adalah bersifat memperkuat atau mempertebal kesan *siri'* di masyarakat. Nilai-nilai utama yang ditemukan seperti halnya *siri'* tidak akan keliru jika orang memahaminya berdasarkan konsep akhlak Islam (Rahim, 1998: 106-108).

Jika dilihat *siri'* dalam kebudayaan orang Makassar (*turatea*), maka Mattulada (1975: 10) berpendapat, *siri'* dapat dipandang sebagai konsep kultural yang memberikan *imfact aplikatif* terhadap segenap tingkah laku yang nyata. Tingkah laku dapat diamati sebagai pernyataan atau perwujudan kebudayaan. Tingkah laku seseorang sebenarnya bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri dan terlepas dari konteks sosial dan kebudayaan yang melatarbelakanginya. Ia sebenarnya berkembang dipengaruhi dan diwarnai oleh kebudayaan masyarakat yang mengalaminya. (Mattulada, 1975: 10).

Silariang jelas akan menimbulkan *siri'*. Menurut Abidin (Salemuddin) *siri'* itu terbagi dalam dua bentuk: *siri' ripakasiri'* dan *siri' massiri'*. *Siri' ripakasiri'* terjadi bilamana seseorang menghina atau memperlakukan sesama manusia diluar batas kemanusiaan yang adil dan beradab di depan umum. Misalnya: menepeleng orang lain atau meludahi di depan umum, melarikan anggota perempuan orang lain. Reaksi yang dihina itu harus mengambil tindakan yang setimpal dengan perbuatan orang yang menghina. Sedangkan *Siri' Massiri'* bermaksud untuk mempertahankan, meningkatkan atau mencapai suatu prestasi, yang dilakukan dengan sekuat

tenaga dan segala jerih payah demi *siri'* orang itu sendiri, demi keluarga dan kelompoknya. Dalam hal demikian, orang yang bersangkutan tidak dihina oleh orang lain (Salemuddin, 2013: 7).

Menurut Tika, *silariang* adalah perkawinan yang dilangsungkan setelah pemuda/laki-laki dengan gadis/perempuan lari bersama-sama atas kehendak sendiri (Tika, 2005: 2). *Silariang* adalah perkawinan yang dilakukan antara sepasang laki-laki dan perempuan setelah sepakat lari bersama, dimana perkawinan menimbulkan *siri'* bagi keluarga khususnya bagi keluarga perempuan, dan kepadanya dikenakan sanksi adat.

Sebagaimana Marzuki (1995: 138) dalam bukunya *Siri' Bagian Kesadaran Hukum Rakyat Bugis Makassar* yaitu :
Jika seseorang berbuat malu karena anak gadisnya dibawa lari oleh pemuda, maka seluruh pihak keluarga gadis merasa berkewajiban untuk mengambil tindakan balasan bahkan sampai membunuh pelaku demi menegakkan *siri'*.

Bila ada orang tua atau anggota keluarganya melihat anaknya melakukan kawin lari, tanpa mereka mengambil tindakan, padahal perbuatan memalukan itu didepan matanya, maka orang tua atau keluarga yang bersangkutan dicap oleh masyarakat sebagai pengecut yang dalam bahasa Makassar disebut "*ballorang*" atau banci (*kawe-kawe*) (Baswar, 2013: 8).

Adat Perkawinan Suku Makassar

Dalam perkawinan suku Makassar dikenal istilah kawin naik dan kawin turun. Kawin naik adalah perkawinan yang terjadi antara seorang perempuan dengan seorang laki-laki yang memiliki kedudukan atau status sosial yang lebih tinggi. Sedangkan kawin turun adalah perkawinan antara seorang perempuan dengan seorang laki-laki yang derajat atau kedudukan sosialnya lebih rendah, dimana perkawinan yang diharapkan adalah kawin naik karena status sosial yang harus selalu dipertahankan, karena apabila seseorang melakukan kawin turun maka status

sosialnya pun akan turun (Baswar, 2013: 21).

Menurut pandangan suku Makassar perkawinan yang ideal perkawinan pertimbangan masalah *kasiratangan* (*siratang*) sepadan dalam kedudukan sosial. *Kasiratangan* adalah hubungan sejajar dan sepadan yang tidak akan menimbulkan kegoncangan dalam masyarakat, perkawinan *kasiratangan* merupakan perkawinan ideal, pertimbangan dalam mencari jodoh dalam lingkungan kerabat utamanya dalam lingkungan kerabat yang berada dalam garis horizontal sebagai berikut:

1. Perkawinan antara *sampo sikali* (sepupu sekali) ialah perkawinan antara saudara sepupu derajat kesatu baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu.
2. Perkawinan antara *sampo pinruang* (sepupu dua kali) perkawinan antara saudara sepupu derajat kedua baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu.
3. Perkawinan antara *sampo pintallu* (sepupu tiga kali) ialah perkawinan antara saudara sepupu derajat ketiga baik dari pihak ayah maupun ibu.

Perkawinan antara saudara-saudara sepupu tersebut walaupun dianggap ideal, namun bukanlah suatu hal yang diwajibkan, sehingga banyak pemuda dapat saja kawin dengan gadis yang bukan saudara sepupunya.

Prinsip *kasiratangngang* atau kepantasan ini zaman sekarang sudah mulai bergeser. Seorang perempuan keturunan bangsawan boleh saja menikah dengan laki-laki yang tidak berdarah bangsawan tetapi dihormati di lingkungannya karena memiliki harta atau kedudukan sosial yang tinggi. Perjudohan yang dianggap tidak sepadan disebut *tena na siratang*, namun zaman sekarang ketidakpantasan ini sudah mulai kabur.

Adapun perkawinan yang dilarang atau dianggap sumbang (*salimara*) adalah:

1. Perkawinan antara ayah dan ibu
2. Perkawinan antara saudara sekandung
3. Perkawinan antara menantu dan mertua

4. Perkawinan antara paman atau bibi dengan kemenakannya
5. Perkawinan antara kakek atau nenek dengan cucunya (Koentjaraningrat, 1967: 267).

Di samping itu dalam perkawinan suku Makassar dikenal pula adanya perkawinan yang melalui adat dan perkawinan yang melanggar adat. Yang dimaksud dengan perkawinan yang melalui adat adalah perkawinan yang sesuai dengan adat dan lazim atau umumnya dilaksanakan oleh masyarakat.

Perempuan sebagai lambang *siri'*

Dalam pemahaman masyarakat Bugis-Makassar, kejayaan dan kebesaran suatu negeri bergantung kepada empat hal pokok, yaitu adat kebiasaan (*ada'*), persamaan hukum (*rapang*), undang-undang (*bicara*), aturan mengenai strata sosial (*wari*), dan aturan syariat Islam (*sara*). *Ada'* sebagai pranata sosial yang mengatur segala aspek kehidupan dan kehidupan dan tata kelakuan sangat dihormati, dijunjung tinggi dan dipertahankan dengan teguh. Begitu pentingnya *ada'*, maka bagi masyarakat, segala pengabaian terhadapnya dianggap sebagai pengkhianatan terbesar dan oleh karena itu perlu mendapat ganjaran yang setimpal, tidak jarang wujud ganjaran itu berupa pembunuhan.

Tata kehidupan seperti itulah yang disebut "*pangngadakkang*". Semua unsur atau anasir *pangngadakkang* itu merupakan satu kesatuan yang bulat, tidak terpisahkan. Bila salah satu berubah maka *siri'* yang merupakan inti kebudayaan akan berubah pula (Mattulada, 1975: 12). *Siri'* sebagai inti kebudayaan orang Makassar itu ikut berperan dalam kelima unsur *pangngadakkang* yaitu : *ada'*, *bicara*, *rapang*, *wari* dan *sara'*. Apabila salah satu unsur dalam sistem kebudayaan tersebut terganggu (misalnya menjadi lemah, tidak berfungsi atau musnah) maka *siri'* akan berpusat dalam anasir kebudayaan yang masih bertahan.

Seperti halnya perbuatan *silariang* yang terjadi pada suku Makassar.

Perempuan yang seharusnya menjadi pintu kehormatan yang sangat luar biasa bagi keluarga dan masyarakat. Dengan terjadinya peristiwa *silariang* tersebut, pihak yang dipermalukan akan melakukan tindakan pembalasan terhadap yang membuat malu. Pembalasan tersebut banyak macamnya. Diantaranya dalam penegakan *siri'* yang berbuntut penganiayaan, pembunuhan, pengusiran bahkan pada daerah tertentu di Makassar, jasad pelakupun yang telah meninggal dunia tidak boleh masuk. Penegakan *siri'* ini baik dilakukan oleh keluarga yang menderita malu maupun oleh sebuah perkumpulan *massa*.

Tindakan penegakan *siri'* atas pelanggaran norma adat perkawinan yang berlaku di dalam masyarakat suku Makassar sejalan dengan tipe otoritas tradisional yang diungkapkan oleh Max Weber bahwa pada dasarnya penegakan *siri'* tersebut berlandaskan pada suatu kepercayaan yang mapan kekudusan tradisi-tradisi zaman dulu serta legitimasi status mereka yang menggunakan otoritas yang dimilikinya. Mereka yang menggunakan otoritas tradisional termasuk dalam suatu kelompok status yang secara tradisional menggunakan otoritas atau yang mereka pilih sesuai dengan peraturan-peraturan yang dihormati sepanjang waktu (Paul, 1986: 227).

Siri' merupakan budaya yang telah melembaga dan dipercaya oleh masyarakat suku Makassar. *Siri'* dalam sistem budaya merupakan pranata pertahanan harga diri, kesusilaan dan hukum serta agama sebagai salah satu nilai utamanya yang mempengaruhi dan mewarnai alam pikiran, perasaan dan kemauan manusia. Sebagai konsep budaya, *siri'* berkedudukan regulator dalam mendominasi fungsi-fungsi struktur dalam kebudayaan.

Sebagai simbol *siri'* posisi perempuan yang paling banyak membawa peristiwa yang berujung pada sebuah konflik. Persoalan pelanggaran *siri'* tersebut menimbulkan dorongan untuk

mengambil tindakan melakukan pembalasan karena dianggap sudah keterlaluhan dan sangat merendahkan harga diri. Oleh karena itu, dengan terjadinya perbuatan *silariang*, mereka memandang sebagai persoalan yang sangat memalukan dan menyangkut pelecehan terhadap martabat seseorang maupun keluarganya.

Siri' sebagai sistem sosial-kultural dan kepribadian yang merupakan pranata pertahanan harga diri dan martabat manusia sebagai individu dan anggota masyarakat. Dalam konsep *siri'* ini, terdapat dua kandungan nilai yang tampil dominan yakni malu serta nilai harga diri (martabat). Keduanya merupakan dua komponen yang menyatu dan larut dalam sistem nilai budaya *siri'*.

Nilai malu

Nilai malu berkaitan erat dengan perasaan malu. Perasaan malu merupakan salah satu pandangan nilai dalam kehidupan budaya pada masyarakat desa Bangkalaloe, mengingat perasan malu menjadi bagian kompleks konsep, gagasan, ide, yang menempati sistem budaya (*culture system*) mereka. Nilai malu adalah bagian dari sistem nilai budaya *siri'*.

Nilai malu dalam sistem nilai budaya *siri'* mengandung ungkapan *psikis* yang dilandasi perasaan malu yang dalam berbuat sesuatu hal yang tercela serta dilarang oleh kaidah adat. Nilai malu dalam *siri'* adalah terutama berfungsi sebagai upaya pengekangan bagi seseorang untuk tidak melakukan perbuatan yang tercela serta dilarang oleh kaidah adat.

Harga diri (Martabat)

Harga diri berarti kehormatan, disebut pula martabat. Nilai harga diri (martabat) merupakan *psikis* terhadap perbuatan tercela serta dilarang oleh kaidah adat (*ada'*). Nilai harga diri (martabat) menjadikan individu tidak mau melakukan perbuatan yang dipandang tercela serta dilarang oleh kaidah hukum (*ada'*). Karena hal dimaksud berkaitan

dengan harkat kehormatan dirinya sebagai individu (pribadi) dan sebagai anggota masyarakat.

Manakala melakukan perbuatan tercela seperti perbuatan *silariang* serta dilarang oleh kaidah adat (*ada'*), maka individu dimaksud dipandang tidak memiliki harga diri (martabat) dan dipandang pula sebagai orang yang kehilangan rasa malu. Ketidadaan nilai malu serta nilai diri (martabat) dalam diri seseorang menjadikan individu yang bersangkutan sebagai orang yang tidak memiliki harkat *siri'*.

Seseorang yang tidak memiliki harkat *siri'* tidak lagi dipandang sebagai *tau* (manusia) tetapi *olo'-olo'* (binatang berwujud manusia). Ia kehilangan harkat kehormatan sebagai manusia individu (pribadi) dan sebagai anggota masyarakat.

Sifat malu dan harga diri adalah karakter yang istimewa bagi kaum perempuan. Jika mereka kehilangan sifat ini mereka akan kehilangan semua kecantikan. Apalagi di zaman modern sekarang ini, sangat kentara dan terlihat pada anak gadis, kebanyakan mereka telah hilang rasa malu dan sopan serta kelembutan. Mereka bebas bergaul dan berinteraksi di kalangan kaum laki-laki dengan perbuatan yang mengairahkan dan berpakaian yang menampakkan aurat sehingga nampaklah lekuk-lekuk tubuhnya. Nabi Muhammad Saw bersabda: "*Apabila kamu tidak merasa malu maka perbuatlah apa yang kamu kehendaki*" (HR. Bukhari dalam Shalih, 2002: 20).

Dalam suku Makassar, dikenal 4 (empat) perkawinan yang menyimpang dari bentuk perkawinan yang berlaku:

1. Perkawinan *silariang*

Yaitu suatu perkawinan yang di langungkan setelah seorang laki-laki dengan seorang perempuan lari bersama-sama atas kehendak sendiri-sendiri (Said, 1962: 6). Menurut Chabot, perkawinan *silariang* adalah apabila seorang perempuan dengan seorang laki-laki kawin

setelah lari bersama-sama (Tika, 1989: 13).

2. Perkawinan *nilariang*

Adalah kehendak untuk kawin datangnya dari pihak laki-laki saja. Perkawinan *nilariang*, karena si gadis di bawah ancaman atau paksaan si laki-laki tersebut. Perkawinan *nilariang* adalah perkawinan yang terjadi setelah seorang laki-laki melarikan seorang perempuan dengan paksa atau bertentangan dengan kehendaknya (Said, 1962: 27). Biasanya dilakukan dengan cara menculik atau tipu daya dari laki-laki yang ingin mengawininya.

Dari kedua pengertian diatas maka perkawinan *nilariang* terdiri atas dua unsur yaitu:

- a. Pelakunya adalah seorang laki-laki dan seorang perempuan.
- b. Perempuan dilarikan dengan paksa yang bertentangan dengan keinginannya.

3. Perkawinan *erang kale*

Adalah kehendak untuk kawin datangnya dari pihak perempuan, apabila si gadis datang kepada imam lalu minta dinikahkan dengan seorang laki-laki yang di tunjuknya. Kemungkinan dalam hal ini, laki-laki yang ditunjuk oleh si gadis sama sekali tidak tahu menahu tentang si gadis atau si gadis tersebut mencintai laki-laki itu sepihak saja. Perkawinan *erang kale* diartikan sebagai berikut:

Erang berarti "bawa" dan *kale* berarti "diri". Jadi *erang kale* berarti apabila seorang gadis membawa dirinya ke rumah atau tempat kediaman pemuda sehingga menimbulkan *siri'* (Said, 1962: 33). Berdasarkan pengertian tersebut maka jelaslah bahwa kehendak untuk kawin datangnya dari pihak perempuan saja, sedangkan laki-laki itu di paksa untuk mengawininya.

4. *Annyala kalotoro*

Annyala kalotoro ini adalah salah satu bentuk perkawinan yang menimbulkan *siri* bagi keluarga perempuan. *Annyala* berarti menyalahi aturan sedangkan *kalotoro* berarti kering.

Jadi *annyala kalotoro* berarti melakukan kawin lari tanpa ada laki-laki yang membawanya atau bertanggungjawab.

Pada kawin *annyala kalotoro*, perempuan atau gadis yang lari ke rumah imam itu, tidak disertai dengan laki-laki. Ini biasa terjadi bagi perempuan yang suka keluar malam mencari hawa segar. Banyaknya laki-laki yang pernah menggaulinya, sehingga sulit baginya menunjuk salah satunya dan kadang tidak ada yang dikenal diantara mereka. Untuk menyelamatkan jiwanya dari sanksi adat, si perempuan itu lari kerumah imam tanpa ada laki-laki yang membawanya.

Untuk menyelamatkan perempuan itu agar terhindar dari sanksi adat yang berkepanjangan, maka biasanya imam menunjuk laki-laki siapa saja yang mau bertanggung jawab, walaupun hanya sekedar nikah saja, tetapi setelah berdamai (*abbaji*) dengan pihak keluarga perempuan lalu mereka bercerai atau diteruskan perkawinannya, barulah perempuan itu terhindar dari sanksi adat.

Penunjukan seorang laki-laki untuk menyelamatkan perkawinan dari perempuan *annyala kalotoro* ini disebut kawin *pattonkok siri'* atau *pajjempang siri'*. Laki-laki yang ditunjuk oleh imam atau keluarganya itu hanya semata-mata untuk menyelamatkan perkawinannya atau anak yang dikandungnya.

Penyebab terjadinya *silariang*

Banyak faktor yang menyebabkan suku Makassar melakukan *silariang*, seperti: pergaulan bebas karena terlalu nekad dalam bercinta sehingga menimbulkan hamilnya seorang perempuan; lamaran laki-laki tidak diterima (penolakan lamaran oleh pihak keluarga perempuan); keluarga laki-laki menolak untuk melamar si perempuan; menentang kawin paksa; karena orang tua mempunyai keinginan mengawinkan anaknya tanpa persetujuan si anak dan bila si anak menolak akan dipaksa menikah dengan laki-laki atau perempuan pilihan orang tuanya; dan karena pengaruh guna-guna pengaruh ilmu gaib

(*pangngissengang*) baik itu laki-laki maupun perempuan.

Faktor yang paling banyak menyebabkan *silariang* pada suku Makassar, adalah:

1. Menentang perjodohan (kawin paksa)

Kebiasaan sebagian orang tua, dalam mencarikan jodoh anaknya selalu mencari dari keluarga dekat, baik itu sepupuh satu kali, dua kali dan tiga kali. Tujuannya, agar harta warisan itu tidak jatuh keluar. Bagi golongan ningrat, umumnya mereka mencarikan anaknya jodoh dari golongan sederajat, turunan bangsawan, anak karaeng. Ini dilakukan untuk menjaga kemurnian darahnya.

Namun dalam perjalanan hidupnya, ternyata anak tidak selamanya mau mengikuti pilihan orang tuanya. Mereka juga punya pilihan tersendiri untuk hidup berumah tangga. Rasa cinta yang mendalam dari kedua pasangan ini membuat mereka jadi pembangkang pada pilihan orang tuanya. Mereka tidak ingin kawin dengan pemuda atau gadis pilihan orang tuanya. Karena sama-sama tetap pada pendiriannya, maka si anak melakukan kawin lari (*silariang*) sebagai jawaban atas sikap orang tuanya.

Silariang dengan cara menentang perjodohan (kawin paksa) ini, kadang berakibat fatal bagi anak. Orang tua yang merasa dipermalukan (*tumasiri*) itu, kadang tidak mau lagi mengakui anaknya. Kadang ada *tumasiri* yang menganggap anaknya sudah mati (*nimateangi*) oleh orang tuanya atau keluarganya, sehingga putuslah hubungan silaturrahmi orang tua dan anak. Kalau *silariang* ini dilakukan dengan cinta sejati dari kedua sejoli, maka tidak begitu bermasalah. Sebab keduanya sudah siap membangun sebuah rumah tangga yang bahagia, walau tidak dapat restu dari orang tuanya.

2. Faktor ekonomi

Menurut adat perkawinan suku Makassar, sebelum melakukan suatu perkawinan, terlebih dahulu pihak laki-laki melamar yang disertai dengan persyaratan berupa uang belanja (*doe' panai*) berikut

mahar dan mas kawinnya serta beberapa persyaratan lainnya. Bilamana persyaratan yang ditetapkan oleh pihak perempuan tidak dapat dipenuhi oleh pihak laki-laki, karena kondisi ekonominya memang tidak memungkinkan, yang bisa menyebabkan perkawinannya batal. Sedang disisi lain, keduanya sudah saling mencintai, maka mereka menempuh jalan dengan cara kawin lari (*silariang*) agar bisa selalu bersama.

Pemberian *doe' panai* terlalu tinggi itu, biasanya dijadikan sebagai alasan untuk menolak pinangan laki-laki yang melamar anak gadisnya itu. Sebab dengan memasang tarif yang tinggi bisa membuatnya mundur. Tetapi bila cinta sudah menyatu, apapun rintangan di depannya pasti akan dilabrak. Kalau tidak mampu memenuhi persyaratan pinangan yang terlalu tinggi, mereka bisa mengambil jalan pintas dengan jalan *silariang*.

Kadang memang ada orang tua yang tidak mau mengerti dengan perasaan anaknya. Mereka lebih mencintai uang dari pada masa depan anaknya. *Doe' panai* yang tinggi itu dianggapnya sebagai suatu kebanggaan bagi diri dan keluarganya. Permintaan uang atau mas kawin yang tinggi memang tidak masalah sepanjang pihak laki-laki mampu. Tetapi kalau tidak, apa yang terjadi, *silariang* atau *annyala*.

Permintaan *doe' panai* yang terlalu tinggi dari pihak perempuan itu disebabkan karena dalam pelaksanaan pesta perkawinan, terlalu konsumtif. Banyak embel-embel yang mengiringi pelaksanaan pesta perkawinan itu yang memakan biaya yang cukup tinggi seperti; pemakaian *ganrang pakarena*, musik electone serta acara seremonial lainnya. Padahal dalam agama, yang paling penting dalam suatu perkawinan adalah akad nikah yang biayanya tidak begitu tinggi. Bilamana pihak laki-laki kurang mampu memenuhi permintaan yang terlalu tinggi tersebut, bisa saja mengambil jalan pintas, yakni *silariang* atau *annyala*.

3. Lamaran di tolak

Orang tua dari pihak perempuan menolak lamaran dari laki-laki yang mau melamar anak gadisnya, bukanlah ditolak tanpa alasan. Dari beberapa hasil penelitian, seperti ditulis oleh (Salemuddin, 2013: 148) yang menyebabkan sehingga lamaran dari pihak laki-laki itu ditolak oleh pihak keluarga perempuan, yaitu; perbedaan strata sosial/status sosial dalam masyarakat.

Tiap masyarakat dimana saja berada memiliki perbedaan strata sosial, apakah dari segi pendidikan, harta benda (kekayaan), maupun perbedaan keturunan. Saat ini di masyarakat suku Makassar, juga mengenal stratifikasi sosial menurut kelas sosial, yaitu: Kelas atas (*hight class*). Termasuk dalam golongan ini adalah keluarga Karaeng (raja, golongan ningrat, orang-orang kaya, juga pejabat tinggi dalam suatu pemerintahan); Kelas menengah (*middle class*). Berasal dari kalangan rakyat biasa, orang yang hidupnya sederhana, tidak lebih juga tidak kekurangan; Kelas bawah (*lower class*). Termasuk dalam golongan ini adalah mereka yang berpenghasilan rendah, dan keluarga miskin.

Apabila kedua pasangan yang akan melangsungkan perkawinan ini berasal dari status yang sama, kemungkinan besar tidak ada alasan untuk menolaknya dan perkawinan bisa berlangsung mulus. Namun, kadang juga terjadi, ada pemuda dari golongan karaeng, ingin mengawini gadis dari kalangan biasa (bukan golongan karaeng), ataupun sebaliknya ada gadis dari golongan karaeng yang dilamar oleh laki-laki yang bukan dari golongan karaeng, bagi orang tua yang mengerti permasalahan anak, tidak jadi masalah, tetapi kalau orang tua itu tetap berpegang teguh pada tradisi, yang harus sama-sama Kelasnya, maka ada kemungkinan perkawinan itu dibatalkan. Ketidaksetujuan orang tua terhadap hal ini membuat mereka *silariang*. Walaupun *silariang* yang dilakukan dari anak karaeng itu cukup berat misalnya tidak lagi diakui sebagai keluarga, tetapi itulah suatu

keputusan final bagi mereka yangp tidak bisa dipatahkan oleh siapapun.

4. Tingkah laku laki-laki buruk

Setiap orang tua pasti menginginkan anaknya hidup bahagia kelak. Untuk hidup bahagia itu, juga harus mencari calon suami dari keluarga baik-baik pula. Bilamana, orang tua melihat, kehidupan pemuda yang melamar anaknya tingkah lakunya buruk, pengangguran, makaanya orang tua yang mengetahui latar belakang pemuda tersebut, mereka akan menolak lamarannya padahal anak mereka saling mencintai. Karena penolakan inilah mereka mengambil jalan pintas dengan melakukan *silariang*. Walau tidak bisa dipungkiri, bahwa keluarga baik-baik itu belum tentu pula menjamin keharmonisan suatu rumah tangga, tetapi itulah, pengenalan pertama memang sangat menentukan.

Dampak terjadinya *silariang*

Dalam kehidupan sosial kemasyarakatan suku Makassar pada dasarnya *silariang* tersebut tidak dibenarkan, karena didalamnya ada hal-hal yang dilanggar yaitu antara lain: tidak mengindahkan asas musyawarah dan mufakat, terjadinya pemaksaan kehendak dan terbukanya aib keluarga maupun masyarakat, karena konotasi dari *silariang* akan berpeluang terjadinya perbuatan-perbuatan maksiat.

Penegakan hukum dan sanksi adat secara tegas dan adanya perasaan malu masyarakat terhadap perbuatan yang menyimpang ini sangat besar pengaruhnya dalam mengatur kehidupan sosial masyarakat. Setiap pelanggaran adat dalam kasus *silariang* selalu mendapatkan sanksi berupa bahan pergunjingan. Terkadang didalam kehidupan masyarakat, peristiwa *silariang* yang dilakukan kerabat akan menjadi bahan perkecokan dengan masyarakat sekitarnya yang berujung pada saling bunuh. Pertengkaran ini merupakan bentuk gejala awal yang melahirkan kebencian dan permusuhan dikalangan masyarakat suku Makassar.

Suku Makassar mengakui bahwa *silariang* dapat diartikan musibah sosial dalam masyarakat, karena dapat mempengaruhi hubungan sosial dalam lingkungan kekerabatan. *Silariang* bukan saja bisa menyebabkan kematian pada pelaku, tetapi lebih dari itu bisa memisahkan hubungan antara anggota kerabat dalam batas-batas waktu tertentu bahkan se-terusnya.

Umumnya *silariang* dalam masyarakat suku Makassar dianggap sebagai penyelesaian hubungan rasa cinta yang mengalami hambatan dari pihak orang tua atau kerabat, karena masih ada sebagian masyarakat Makassar yang menentukan pilihan pasangan terhadap anak-anaknya, mengakibatkan anak-anak merasa kurang kebebasan dalam memilih pasangan hidup yang dikehendaknya, walaupun sudah ada juga orang tua yang membebaskan anaknya untuk memilih jodohnya sendiri.

Kaum laki-laki menganggap *silariang* sebagai simbol keberanian, karena dianggap menembus nilai kekerabatan yang kuat dalam masyarakat. Sebaliknya keluarga perempuan menganggap kawin lari sebagai penghinaan, karena memutuskan tali perjodohan dalam lingkungan kerabat. Konsekuensi yang ditimbulkan kawin lari sebenarnya cukup tinggi namun tidak mengurangi motivasi di kalangan kaum muda untuk melakukannya.

Hubungan kekerabatan yang berlangsung dalam kehidupan sehari-hari dapat kacau dan menimbulkan ketegangan saat terdengar berita kawin lari dalam masyarakat suku Makassar dengan istilah "*annyala*". Bila terjadi peristiwa *silariang*, perempuannya dimana dan siapa kemungkinan laki-laki yang bertanggung jawab menimbulkan ketegangan dalam lingkungan kerabat karena dapat menyebabkan terputusnya hubungan kekerabatan. Biasanya tiga hari setelah peristiwa tersebut baru datang kepala kampung atau imam menginformasikan kepada keluarga perempuan dengan

menyebutkan laki-laki yang dimaksud perempuan, maka saat itu juga akan terjadi keributan.

Jika *silariang* dilakukan diluar kerabat, tidak terlalu menimbulkan ketegangan yang mendalam, tetapi jika itu terjadi antar sesama anggota keluarga atau kerabat, maka akan muncul ketegangan yang sangat kuat. Terkadang bisa terjadi keributan di samping itu dapat terjadi pemutusan hubungan kerja, kalau di pedesaan seperti mempekerjakan sawah. Dapat pula terjadi bahwa walaupun yang bersangkutan tidak terlibat langsung antar pekerja dengan majikan, misalnya pekerja tersebut berfamili dekat dengan si pelaku perempuan maka hubungan kerja dapat terputus.

Mae abbaji (berdamai)

Meskipun pelaku *silariang* (*annyala*) sangat dibenci oleh pihak keluarga perempuan, karena dianggap merendahkan harga diri dan martabatnya, sebagai akibat perbuatan anaknya, akan tetapi bila mereka sudah ada yang namanya acara berdamai yang dalam bahasa Makassar disebut *abbaji*, maka kedua pelaku *silariang* ini, yang tadinya sangat dibenci dan nyawanya selalu terancam, maka setelah acara *abbaji*, sifat benci dari anggota keluarga ini berubah total menjadi penyayang, bahkan kedua pelaku itu dianggap sebagai anaknya sendiri.

Pada masalah ini, biasanya imam atau perangkat desa atau orang yang di tuakan atau tokoh masyarakat yang menjadi mediator pada proses *mae abbaji* (berdamai) tersebut. Saudara laki-laki dari perempuan pelaku *silariang* serta pamannya baik dari ayahnya maupun dari ibunya berhak menentukan dalam keluarga berkaitan dengan usulan *abbaji* dari imam atau utusan dari pelaku *silariang* (*tumannyalala*). Dalam kasus tertentu bilamana orang tua perempuan merestui untuk *abbaji*, sedangkan saudara laki-laki atau pamannya belum merestui maka yang terjadi biasanya saudara laki-laki atau

pamannya tidak akan datang dalam acara *mae baji*.

Proses pelaksanaan *abbaji* kadang dikenakan tuntutan atau membayar denda yang biasa disebut *doe' sala* (uang denda karena telah melakukan kesalahan/*silariang*) sesuai kesepakatan dari keluarga pihak perempuan, di samping ketentuan lain walaupun tidak terlalu memberatkan.

Acara *abbaji* dapat pula terjadi bilamana salah satu dari kedua orang tua si perempuan pelaku *silariang* meninggal dunia, setelah mendengar kabar orang tuanya meninggal, maka sampai batas sebelum di makamkan, pasangan kawin lari dapat membawa diri kepada kedua orang tuanya tanpa dikenakan sanksi serta dengan sendirinya dapat diterima oleh keluarganya. Dengan semakin mudahnya proses *abbaji* itu, sehingga pelaku *silariang* dengan mudahnya mengambil jalan pintas dalam melakukan perkawinan.

PENUTUP

Sebagai akhir tulisan ini, ada beberapa hal yang disimpulkan:

Konsep *silariang* dalam perspektif budaya *siri'* dalam masyarakat suku Makassar merupakan perkawinan yang tidak sewajarnya karena tidak sesuai norma adat yang berlaku dalam masyarakat, menimbulkan *siri'* bagi keluarga pelaku *silariang* (*annyala*) utamanya bagi keluarga perempuan.

Dampak terjadinya *silariang* bagi keluarga diantaranya jika pihak keluarga perempuan (*tumasirik*) tidak menerima anaknya dibawa kabur, maka terjadi konflik dan bisa berujung pada pertumpahan darah. Dampak lain yang ditimbulkan dengan terjadinya *silariang* bagi keluarga adalah kedua belah pihak akan menanggung malu (aib). Status sosial keluarga pun dimata masyarakat menjadi rendah. Selain itu, dengan terjadinya *silariang* ini, keluarga yang dulunya sangat harmonis dan sangat erat dalam menjalin tali silaturahmi namun karena terjadi pelanggaran adat maka akan

berakibat putusnya komunikasi dan interaksi di kedua keluarga pelaku.

Masyarakat suku Makassar adalah masyarakat yang menjunjung tinggi budaya *sipakatau*, yaitu memahami dan menghargai secara manusiawi. Mau menerima setiap perbedaan, cair dalam perbedaan derajat sosial, sehingga sikap toleransi dari pihak keluarga perempuan pelaku *silariang*, cenderung akan menerima kembali anaknya setelah datang *abbaji* (berdamai). Perasaan *siri'* yang tinggi hanya timbul pada saat adanya berita anaknya *silariang*. Tetapi setelah pelaku *silariang* datang *mae abbaji* (diterima kembali oleh keluarga perempuan), maka perasaan *siri'* keluarga lambat laun semakin berkurang bahkan akan dilupakan.

Ucapan Terima Kasih

Penulis mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada semua pihak yang terutama kepada rekan-rekan mahasiswa pasca UNM jurusan Sosiologi Angkatan 2013 atas sumbangan pemikirannya pada saat diskusi-diskusi kebudayaan, makalah dan laporan terkait kawin lari di Sulawesi Selatan, dan kepada tim Redaksi Jurnal Pusaka, yang bersedia memuat tulisan ini.

Daftar Pustaka

- Baswar, Azkiyah. 2013. Kawin Lari (Studi Kasus Kawin Lari di Kelurahan Limbung Kec. Bajeng Kabupaten Gowa). *Tesis*. Tidak diterbitkan. Makassar: Program Pascasarjana Universitas Negeri Makassar.
- Imbasadi (ikatan mahasiswa, bahasa, dan sastra Indonesia). ht.th.ps://imbasadi.wordpress.com/agenda/data-karya-ilmiah-bebas/unhas/makna-siri-na-pacce-dimasyarakat-bugis-makassar-friskawini/, di akses, tanggal 4 Februari 2015.
- Koengtjaraningrat. 1967. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Marzuki, Laica. 1995. *Siri' Bagian Kesadaran Hukum Rakyat Bugis-Makassar. Edisi ke-1*. Hasanuddin University Press. Makassar.
- Mattulada. 1975. *Kebudayaan Bugis Makassar*. Jakarta: Jambatan.
- Salemuddin, Rezki. 2013. Perempuan sebagai Lambang *Siri'* (Studi Kasus *Silariang* di Desa Bangkalaloe Kecamatan Bontoramba Kabupaten Jeneponto). *Tesis*. Tidak diterbitkan. Makassar: Program Pascasarjana Universitas Negeri Makassar.
- Said, Nasir, Muh. 1962. *Siri' Dan Hubungannya Dengan Perkawinan Masyarakat Mangkasara Sulawesi Selatan*. *Tesis*. Tidak diterbitkan. Makassar: Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin Makassar.
- Rahim, Rahman. 1995. Hasil Penelitian : *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis Makassar*. Lembaga Penerbitan. Universitas Hasanuddin Makassar.
- Paul Johnson, Doyle. 1986. *Teori Sosiologi Klasik Dan Modern Jilid 1 diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia Oleh Robert M. Z .Lawang*. Gramedia. Jakarta
- Soekanto, Soerjono. 2010. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Raja Grafindo. Jakarta.
- Shalih, Syaikh. 2002. *Harga Diri dan Kehormatan Rumah Tangga Muslim*. At-Tibyan. Solo
- Tika, Zainuddin. 1989. *Siri' Dan Silariang, Suatu Analisa Kriminologi*. Jakarta: Lembaga Jurnalistik Mandiri.
- Tika, Zainuddin & Ridwan Syam. 2005. *Silariang Dan Kisah-Kisah Siri'*. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Undang-undang Perkawinan Indonesia. 2007. Wacana intelektual