

E. Jaringan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid.....	304
1. Jaringan Wilayah Pesisir Selatan.....	304
2. Jaringan Aceh.....	311
3. Jaringan Ahlul Bait	313
4. Jaringan Melayu.....	316
5. Jaringan Ajaran Antara Guru dan Murid.....	320
6. Jaringan Perkawinan.....	323
7. Jaringan Geohistoris.....	326
BAB V PENUTUP	328
A. Kesimpulan	328
B. Saran	330
DAFTAR PUSTAKA	331
DAFTAR INFORMAN	339
LAMPIRAN	345
CURRICULUM VITAE	352

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Proses pengislaman di Sulawesi Selatan yang bermula pada tahun 1605 dijalankan oleh tiga ulama Melayu yakni Khatib Tunggal Abdul Makmur Datuk ri Bandang, Sulaeman Datuk Patimang Khatib Sulung, dan Abdul Jawwad Datuk ri Tiro Khatib Bungsu (Patunru, 1983: 19; Sewang, 2005: 1-5). Setelah fase penerimaan Islam oleh kerajaan-kerajaan Bugis dan Makassar, berlanjut proses penguatan ajaran-ajaran Islam terhadap masyarakat di Sulawesi Selatan. Pada fase penguatan ajaran Islam di tengah-tengah masyarakat Sulawesi Selatan, hadirilah seorang ulama bernama Sayyid Jalaluddin Al-Aidid. Beliau kemudian mengambil peranan penting pengajaran Islam di wilayah Pesisir Selatan pulau Sulawesi pada pertengahan abad ke-17 (Chambert-Loir, 1985: 159).

Noorduyn (1972: 9-12) mengungkapkan bahwa, proses islamisasi Indonesia dibagi dalam tiga tahap yang terpisah. Pertama, datangnya agama Islam yang ditandai dengan pergerakan perniagaan di seluruh Nusantara. Kedua, masuknya agama Islam yang terdiri dari bagian-bagian waktu tersendiri dari sejarah yang dapat diuraikan dalam monografi pendek yang terpisah. Ketiga, pola penyebaran agama Islam dari daerah yang menganut agama Islam ke negeri-negeri ataupun kelompok-kelompok di sekitarnya. Noorduyn kemudian menambahkan bahwa, datang dan

masuknya agama Islam berfokus pada kedatangan orang-orang Melayu muslim yang berprofesi sebagai pedagang dan telah menetap di Makassar semenjak 1547 (lihat pula Cense, 1972: 12-13).

Sejalan hal tersebut dalam sumber lokal manuskrip Hikayat Kedatangan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid yang dapat mengungkap kesejarahan tokoh tersebut dalam kaitannya dengan pengembangan warna ajaran Islam yang dibawanya. Naskah seperti ini disebut sebagai naskah *Attoriolong* sebagai dokumen penting dalam studi sejarah (Hadrawi, 2020: xvii). Melalui naskah teks HSJA akan mengungkapkan tokoh Sayyid Jalaluddin Al-Aidid yang telah mengambil peran utama dalam proses penyebaran agama Islam yang keberadaannya belum diungkap secara detail dalam narasi sejarah perkembangan Islam di Sulawesi Selatan.

Narasi mengenai tokoh-tokoh penyebar agama Islam di Sulawesi Selatan yang menjadi pengetahuan umum masyarakat, terkesan hanya fokus terhadap tiga ulama Melayu. Begitu pula yang terbaca pada kajian dan penelitian yang dilakukan oleh beberapa cendikiawan dan akademisi juga terbatas pada ketiga tokoh tersebut. Ketiga ulama Melayu yang telah disebutkan di atas menggunakan pola dalam menerapkan dan menjalankan ajaran Islam seperti pelaksanaan syariat, ilmu kalam, dan ilmu tasawuf. Basis Datuk ri Bandang di daerah Bugis dan Makassar, pola kehidupan pra Islam masyarakatnya kuat melakukan judi, mabuk-mabukan, dan praktik riba. Menghadapi kondisi seperti itu, Datuk ri Bandang memilih mengajarkan hukum syariat. Hal yang berbeda dilakukan oleh Datuk

Sulaiman mengajarkan ilmu kalam dan penekanannya pada ilmu tauhid, mengajarkan tentang sifat-sifat Allah yang disesuaikan kondisi masyarakat Bugis yang dihadapi lebih berpegang kuat pada kepercayaan lama leluhurnya. Adapun Abdul Jawad mengunjungi daerah Bugis dan Makassar (Tiro), basis masyarakatnya kuat dengan ilmu kebatinan dan ilmu sihir, maka Datuk ri Tiro mengajarkan ilmu tasawuf menurut ajaran *Ahlus Sunnah wal Jamaah*. Hal yang berkaitan dengan spiritual dengan kekuatan semadi dan usaha batin diganti dengan usaha batin lebih mendekatkan diri kepada Allah swt (Rapi,1988: 60-62; Hamid, 2005: 74-81). Pola inilah yang disebut oleh Poesponegoro (1984: 191) bahwa islamisasi datang memberi warna baru terhadap kepercayaan masyarakat yang dianutnya.

Proses islamisasi yang dijalankan oleh ketiga datuk tersebut tidak berhenti pada pengislaman saja, namun prosesnya berkesinambungan dari segi peran dan waktu. Bahkan termasuk jejaring antar ulama satu dengan yang lainnya. Hal ini dapat dibuktikan dengan kedatangan ulama-ulama dari Timur Tengah di Nusantara dari perspektif sejarah, masuknya orang Arab di Nusantara tidak terlepas dari penyebaran Islam. Dalam perspektif ini disebutkan bahwa penyebaran agama Islam bermula dari Tanah Jazirah Arab menuju Gujarat, lalu masuk ke semenanjung Melayu hingga akhirnya menyebar ke seluruh Nusantara yang ditokohi oleh ulama dan pedagang Arab. Alur kedatangan ulama Arab ini dikemukakan oleh Moquette berdasarkan indikator beberapa nisan di Sumatera, tidak terkecuali nisan

Maulana Malik Ibrahim yang menyerupai nisan di Cambay Gujarat (dalam Azra, 2013: 5-6).

Sejalan dengan perspektif Moquette, Snouck Hurgronje (dalam Azra, 2013: 3-4) menyebutkan bahwa pada beberapa anak pelabuhan di India, banyak pedagang-pedagang muslim Arab dan Nusantara yang tinggal di sana kemudian datang ke wilayah Melayu menyebarkan agama Islam. Kedatangan mereka kemudian diikuti oleh orang Arab lainnya yang kebanyakan merupakan keturunan Nabi Muhammad saw dengan menggunakan gelar Sayyid atau Syarif. Salah satu tokoh terpenting dari Timur Tengah keturunan ahlulbait yang menyebar ke Nusantara sampai ke kawasan pesisir selatan adalah Sayyid Jalaluddin Al-Aidid.

Siapa Sayyid Jalaluddin Al-Aidid itu? Hingga dewasa ini belum banyak diketahui secara lengkap. Tokoh tersebut diuraikan dalam sebuah teks naskah yang berjudul Hikayat Sayyid Jalaluddin Al-Aidid selanjutnya disingkat HSJA. Naskah ini menjadi koleksi keturunan Sayyid Al-Aidid di Cikoang. Naskah ini bersifat tertutup dan disakralkan, tidak sembarang orang mengaksesnya untuk memperoleh Naskah HSJA membutuh waktu sekitar kurang lebih 10 tahun menelusuri naskah ini, pada tahun 2011 sumber dari salinan naskah yang tersebar didapatkan di Laikang.

Teks HSJA beraksa *sérang*, aksara *sérang* diadopsi dari aksara Arab (Hijaiah) atau Jawi yang menggunakan bahasa Bugis, Makassar, atau Mandar (Mattulada, 1985: 10). Menurut Young (2012: 6-15), aksara *sérang* salah satu varian dari beberapa variasi aksara Arab. Aksara *sérang*

disesuaikan dengan bahasa penuturnya. Penggunaan aksara *sérang* diperkirakan sejak abad ke-16 pada zaman Kerajaan Gowa membuka ruang kepada orang-orang Melayu untuk berdomisili di wilayah Kerajaan Gowa. Aksara *sérang* dimotivasi oleh orang Melayu yang telah mengadopsi aksara Arab atas bahasa Melayu. Selain itu orang Melayu berjasa pula dalam memegang jabatan syahbandar dan juru tulis istana secara turun-temurun di Kerajaan Gowa sejak abad ke-16. Selanjutnya aksara *sérang* digunakan secara intens di lingkungan kerajaan Gowa setelah menerima Islam secara resmi. Hal ini dibuktikan terdapatnya naskah-naskah yang beraksara *sérang* yang berhubungan langsung dengan Islam dan sebagai wahana penulisan yang membuktikan tamadun Islam di Sulawesi Selatan. Namun dalam Teks HSJA yang disunting menggunakan bahasa Makassar mengikuti pola ejaan yang digunakan oleh Manyambeang (2014).

Isi teks HSJA pada bagian awalnya menceritakan tentang pembentukan kampung Cikoang dan penamaan toponimi Cikoang. Bagian teks kedua menceritakan tentang perjalanan Sayyid Jalaluddin dari Aceh ke Kutai. Setelah sekian lama tinggal di Kutai bersama keluarganya timbullah niat mereka untuk berkunjung ke kerajaan Gowa. Berangkatlah Sayyid Jalaluddin beserta keluarganya ke pulau Sulawesi. Setelah tiba, beliau menuju istana kerajaan Gowa. Ketika Sayyid Jalaluddin bertemu dengan Raja Gowa kemudian terjadilah dialog antarkeduanya, Sayyid Jalaluddin mengatakan kepada Raja Gowa bahwa "Ia adalah menantu Raja Gowa setelah menikahi I Yacara Daeng Tamami, putri Sultan Abdul Kadir

yang merupakan saudara kandung Raja Gowa di Kutai". Raja Gowa mengatakan kepada Sayyid Jalaluddin tidak akan mengakuinya sebagai menantu, karena menurut adat istiadat kerajaan Gowa, siapapun yang ingin masuk dalam lingkungan keluarga kerajaan harus memenuhi empat syarat. Pertama, dia keluarga raja atau bangsawan; kedua, ia memiliki harta berlimpah (kaya); ketiga, memiliki ilmu yang tinggi melebihi orang lain; dan keempat, dia seorang pemberani dan memiliki ilmu, termasuk ilmu kanuragan dan kebal terhadap senjata tajam.

Raja Gowa tidak menuntut kepada Sayyid Jalaluddin memenuhi keempat syarat tersebut. Hanya saja, Raja Gowa meminta kepada Sayyid Jalaluddin membuktikan dua hal yaitu ia berilmu dan pemberani. Menjawab tantangan itu Sayyid Jalaluddin pun berangkat ke Cikoang untuk bertemu dengan dua orang hulubalang yang bernama Bunrang dan Danda di Palembang Lakatong. Syaratnya, apabila dapat menundukkan kedua pemberani tersebut dengan ketinggian ilmunya barulah diakui sebagai menantu raja Gowa. Maka berangkatlah Sayyid Jalaluddin ke selatan menuju kampung yang bernama Cikoang Balanda yang diapit oleh selat Makassar dan Laut Flores.

Setelah Sayyid Jalaluddin tiba di Kampung Cikoang dengan menggunakan *pasujjukang* (tikar salat) sebagai alat transportasinya. Beliau disambut oleh Bunrang dan Danda yang sedang menangkap ikan. Sayyid Jalaluddin bertanya, "Apa nama kampung ini?" I Bunrang dan Danda tidak mengerti apa yang ditanyakan Sayyid Jalaluddin. Mereka mengira Sayyid

Jalaluddin menanyakan nama ikan yang sedang ditangkapnya, maka mereka menjawab *ciko*, dari nama *ciko* inilah asal usul penamaan kampung Cikoang.

Keberadaan Sayyid Jalaluddin di Cikoang berdasarkan tradisi yang berkembang, telah membuat hati Kare Bunrang dan Kare Danda luluh. Keduanya takjub atas kehebatan ilmu Sayyid Jalaluddin, itulah sebabnya Sayyid Jalaluddin dihormati dan diterima di Cikoang, sehingga membentuk suatu komunitas sayyid di Cikoang. Tidak lama kemudian Sayyid Jalaluddin menjemput keluarganya di Kerajaan Gowa untuk membawanya menetap di Cikoang.

Setelah Sayyid Jalaluddin menetap di Cikoang, beliau membina dan mengembangkan ajaran Islam di Cikoang. Sayyid Jalaluddin dalam mengajarkan agama Islam lebih menitikberatkan pada rukun iman. Salah satu cara merasionalkan beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dengan cara melaksanakan *mauduq* (mauid) sebagai implementasi penampakan kecintaan kepada Rasulullah.

Keberadaan Sayyid Jalaluddin di Cikoang, menjadikan wilayah ini sebagai wilayah terpenting dan pusat aktivitas menyebarkan ajaran-ajaran yang diajarkannya. Sayyid Jalaluddin kemudian melakukan perjalanan dari satu tempat ke tempat lain, seperti: Selayar, Buton, Dima (Bima), dan Sumbawa. Nama-nama wilayah yang didatanginya tersebut sebagai simpul dalam menyebarkan ajaran sekaligus membangun jaringan. Ia mewariskan ilmunya pada wilayah-wilayah yang didatanginya, sehingga melahirkan

murid-murid yang kelak menjadi *anrong guru* yang meneruskan ajaran-ajarannya. Adapun kedua putra Sayyid Jalaluddin yang bernama Sayyid Umar Al-Aldid bergelar *Tuanta Toaya* artinya tuan guru tua dan Sayyid Sahabuddin Al-Adid bergelar *Tuanta Loloa* artinya tuan guru muda yang kelak melanjutkan syiar Islam Sayyid Jalaluddin (Wawancara dengan Abdullah Sahran Karaeng Sila, 17 November 2019).

Selain itu, di dalam teks HSJA juga menjelaskan sistem dakwah yang diterapkan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid secara detail dan komprehensif di lingkup masyarakat Cikoang, termasuk ajaran khas yang berkembang di wilayah pesisir Selatan Sulawesi dan beberapa wilayah lainnya seperti ritual *mauduq*¹ dan *attumate*².

Akar peletakan pelaksanaan ritual *mauduq* dan *attumate* dijelaskan dalam teks HSJA. *Mauduq* diartikan sebagai kejadian penciptaan Nabi Muhammad saw di alam nur dan kelahirannya di dunia nyata. Hal itu, erat hubungannya dengan falsafah dan faham makrifat yang dianut oleh kalangan sayyid di Cikoang, sebagai usaha pemahaman rohaniah secara hakiki terhadap Allah swt. Proses pemahaman komunitas sayyid Al-Aidid tentang pengetahuan yang mendalam mengenai hakekat kelahiran Muhammad mengalami dua fase proses kelahiran, fase pertama disebut

¹ *Mauduq* adalah upacara Maulid Nabi Muhammad saw yang dilaksanakan secara meriah yang berbeda dengan pelaksanaannya dengan wilayah lain. Maulid yang dilaksanakan bukan sekadar memperingati kelahiran Nabi di dunia, namun juga penciptaan Nur Muhammad sebagai sumber dari segala penciptaan alam semesta beserta isinya.

² Upacara yang dilakukan selama 40 hari setelah penguburan, proses ini dilakukan untuk mengembalikan kembali manusia keasalnya.

kanaikang tentang keberadaan atau eksistensi, dan fase kedua disebut *kalassukang* (kelahiran).

Kanaikang adalah fase penciptaan Nabi Muhammad pertama kalinya sebelum ibunya melahirkan beliau. Fase pertama ini masih abstrak yang dinamakan Nur Muhammad dari Nur Muhammad ini diciptakan Nur Adam bersama anak cucunya. Berdasarkan paham makrifat, maka Nur Muhammad merupakan sumber yang ada di alam semesta, karena sebelum diciptakan alam beserta isinya, maka yang ada hanya Nur Allah, Nur Muhammad, dan Nur Adam. Sedangkan *kalassukang* adalah fase kedua merupakan proses kelahiran Nabi Muhammad di alam nyata melalui rahim ibunya Siti Aminah.

Lebih lanjut dijelaskan dalam teks HSJA selain keberadaan dan kelahiran terdapat pula istilah *pakaramula*. *Pakaramula* adalah kata bahasa Makassar yang berarti permulaan, maksudnya adalah mula adanya suatu wujud (keberadaan) tanpa didahului oleh wujud lainnya. Ini berarti bahwa seluruh wujud, selain dari pada wujud Allah swt telah didahului oleh wujud lainnya. Proses pelaksanaan *mauduq* tidak dilaksanakan begitu saja, namun terdapat syarat-syarat khusus yang harus dipatuhi serta makna-makna dari setiap bahan yang digunakan.

Demikian halnya dengan ritual *attumate* yang berkaitan langsung dengan kosmologi manusia mulai dari nutfah sampai ditiupkan roh selama 40 hari, ini pula yang menjadi dasar untuk mengembalikan manusia

keasalnya selama 40 hari setelah nyawanya dicabut. Hal ini dijelaskan secara detail di dalam teks HSJA.

Kedua unsur ritual ini, sangat menarik diteliti dari segi eksternal evidence di lapangan berdasarkan pada teks HSJA. Bagian kajian eksternal evidence akan menggali secara mendalam pada masyarakat dan di lapangan untuk melihat dan mengetahui sistem dan jaringan islamisasi yang dilakukan oleh Sayyid Jalaluddin Al-Aidid yang sampai sekarang ini dilakoni oleh pengikutnya dan dinikmati oleh khalayak publik sebagai bentuk *legacy* yang diwariskan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid.

Posisi teks HJSA sebagai kronik Cikoang menjadi sumber data primer dan terpenting untuk memahami lebih jauh dan lebih mendalam mengenai tokoh Sayyid Jalaluddin Al-Aidid, ajaran-ajaran yang dibawanya, dan bagaimana pula persebaran jaringan yang telah diciptakannya. Secara historis sudah dikenali oleh kalangan umum bahwa tokoh Sayyid Jalaluddin tercatat sebagai ulama yang telah memberi warna terhadap ajaran agama Islam yang berkembang di Cikoang. Hanya saja sampai sekarang ini belum ditemukan kajian atau penelitian tentang Sayyid Jalaluddin Al-Aidid berdasarkan sumber-sumber kuno.

Berdasarkan beberapa tinjauan terdahulu di atas, tampak bahwa manuskrip Hikayat Sayyid Jalaluddin Al-Aidid (HJSA) dalam kaitannya dengan spasial Cikoang ataupun *Mauduq Lompoa* belum mendapat perhatian dari para sarjana sejauh ini. Malahan, perayaan Maulid yang cukup menonjol, dan kajian-kajian yang ada tentang Cikoang cenderung

hanya melihat implementasi keagamaan yang direpresentasikan melalui ritual. Akibatnya, kondisi itu terkesan mereduksi realitas sosial masyarakat Cikoang pada umumnya dan komunitas Sayyid pada khususnya. Padahal, terdapat beberapa informasi penting yang termuat dalam manuskrip HJSA. Kekosongan pengetahuan inilah yang hendak diisi dari penelitian ini. Seperti bagaimana kandungan Manuskrip HJSA terutama dalam kaitannya dengan awal mula Cikoang, kedatangan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid, landasan konsep ajaran keagamaan dan ritual yang diajarkan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid, serta jejaringnya. Kesemuanya menarik dan menjadi bagian penting dilakukan dalam kajian filologi kemudian dielaborasi dengan pendekatan antropologi agama dan sejarah.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada latar belakang, penelitian ini mengangkat permasalahan tentang islamisasi di Cikoang yang ditokohi oleh Sayyid Jalaluddin Al-Aidid sebagai ulama yang mengajarkan ajaran Nur Muhammad yang mengakulturasikan antara Islam dan ritual. Permasalahan yang muncul dalam penelitian ini diformulasikan dalam beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana wujud edisi teks HSJA dalam alih aksara dan alih bahasa?
2. Ajaran-ajaran apakah yang dikembangkan oleh Sayyid Jalaluddin Al-Aidid berdasarkan sumber teks HSJA?

3. Jenis-jenis ritual apakah yang dikembangkan oleh Sayyid Jalaluddin Al-Aidid berdasarkan teks HSJA?
4. Bagaimana pola jaringan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid pada jalur geohistoris pesisir selatan dan laut flores dalam teks HSJA?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada fokus dan konteks penelitian yang telah disajikan, maka tujuan penelitian yang akan dicapai:

1. Menyajikan edisi teks HSJA sesuai dengan aslinya dalam alih bahasa dan alih aksara untuk memudahkan membaca dan mengerti isi teks HSJA;
2. Mendeskripsikan ajaran-ajaran Sayyid Jalaluddin Al-Aidid yang terdapat dalam teks HSJA;
3. Mengungkap jenis-jenis ritual yang diajarkan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid yang terdapat dalam teks HSJA;
4. Menganalisis pola jaringan keilmuan dan ajaran Sayyid Jalaluddin Al-Aidid pada jalur geohistoris pesisir selatan dan laut flores dalam teks HSJA.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini merupakan suatu upaya akademik yang diharapkan dapat: 1) Menyajikan edisi teks HSJA yang memperkaya data dan informasi pengkajian Islam lokal di Sulawesi Selatan khususnya di

Cikoang Kabupaten Takalar yang masih kurang memanfaatkan manuskrip atau sumber-sumber lokal; 2) sebagai bahan bandingan bagi kajian studi lokal; 3) penelitian ini menambah literasi khazanah Nusantara bagi penelitian naskah-naskah keagamaan yang selama ini masih kurang ditemukan di tengah-tengah masyarakat pada umumnya dan lingkup akademisi pada khususnya; 4) penelitian ini juga dapat dijadikan sumber informasi dan inspirasi bagi para peneliti yang berminat terhadap naskah-naskah klasik keagamaan yang tersebar di Nusantara.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Penelitian dan kajian tentang Sayyid Jalaluddin Al-Aidid telah dilakukan oleh para ilmuwan dengan menggunakan berbagai perspektif dan pendekatan. Namun, secara umum penelitian yang ada lebih banyak menekankan pada: 1) pelaksanaan *Mauduq* sebagai *legacy* ajaran Sayyid Jalaluddin di Cikoang; 2) aspek sosial dalam mempertahankan status sosialnya sebagai ahlulbait yang dititiskan melalui garis silsilah Sayyid Jalaluddin sampai kepada Nabi Muhammad; dan 3) ritual yang dilakukan oleh komunitas sayyid di Cikoang.

Beberapa kajian yang ada diantaranya dilakukan dari perspektif historis. Pelras (1985: 113) secara historis menyinggung soal Islamisasi di Sulawesi Selatan yang ditandai dengan kedatangan *datuq tallua* melalui jaringan Campa, Patani, Aceh, Minangkabau, Banjarmasin, Demak, Giri, dan Ternate. Terlepas dari uraiannya yang cukup luas, Pelras mengakui bahwa Sayyid Jalaluddin Al-Aidid adalah tokoh yang berperan dalam penyebaran agama Islam di Cikoang. Tokoh yang disebut berasal dari Aceh, mulai mengislamkan penduduk Cikoang pada pertengahan abad ke-17. Meskipun demikian uraian Pelras belum sampai pada tahap menyentuh ajaran dan ritual yang diajarkan oleh Sayyid Jalaluddin Al-Aidid di Cikoang.

Masih dalam perspektif historis, Caldwell dan Bougas (2004: 497) mengulas Cikoang meski tidak secara spesifik membahas Islam. Kajiannya berfokus pada sejarah Binamu dan Bangkala, Sulawesi Selatan. Ia menyatakan bahwa Cikoang adalah salah satu daerah bawahan dari Kerajaan Bangkala yang memiliki sawah yang luas, di samping sebagai pusat perayaan Maulid. Satu hal yang menarik dari studi ini adalah menggunakan manuskrip sebagai salah satu sumber utama. Manuskrip rol 62, naskah 1 berjudul "Silsilah Bangkala dan Kalimporo" yang terdapat pada Arsip Nasional Makassar digunakan sebagai sumber kesejarahan Bangkala. Keberhasilan kedua sarjana itu dalam mengeksplorasi Binamu dan Bangkala dari perspektif historis, pada dasarnya menegaskan kembali arti penting manuskrip sebagai salinan realitas.

Sementara itu, dari perspektif antropologi mengenai Cikoang telah dihasilkan oleh Sila (2005: 56), tentang *Gender and Ethnicity in Sayyid Community of Cikoang, South Sulawesi*. Kajian Sila menitikberatkan pada identitas komunitas sayyid di Cikoang yang tercermin dari sistem kekerabatan dan perkawinan. Menurutnya, sistem perkawinan yang berlaku dalam komunitas sayyid adalah salah satu aspek penting yang menandai sifat eksklusivitas komunitas ini dengan penduduk lainnya. Aturan yang dikenal dengan sistem *kafa'ah* hanya memberi kebebasan pada seorang laki-laki Sayyid untuk menikah dengan seorang perempuan non-sayyid atau perempuan sayyid.

Kajian Sila (2005) mengungkapkan bahwa seorang perempuan sayyid (syarifah) tidak bebas dalam menentukan pasangan hidup, terutama ketika memutuskan untuk menikah dengan laki-laki non-sayyid. Mereka hanya diperkenankan menikah dengan keturunan laki-laki sayyid. Secara prinsip, kasus komunitas sayyid di Cikoang sebagaimana yang digambarkan Adlin tidak terlepas dari normatif yang dianut tentang kerendahan hati (*modesty*), merupakan hal yang erat kaitannya dengan feminitas dan *siri* (*self-worth*) berkaitan dengan maskulinitas. Meskipun terkesan kaku dan tidak berimbang, nilai-nilai itulah yang kemudian menjadi salah satu kunci bertahannya kemurnian garis keturunan komunitas sayyid di Cikoang sampai hari ini.

Riset tentang Cikoang dari perpektif sosiologi dilakukan Muhammad Hisyam (1983: 54) yang menelaah komunitas sayyid dan Jawi di Cikoang dengan jaringan sosialnya. Temuan Hisyam mengungkapkan hubungan patron-klien antara sayyid dan Jawi yang membentuk hubungan timbal balik *anrong guru* dan *anaq guru*. Hanya saja, ajaran dan ritual dari sosok Sayyid Jalaluddin Al-Aidid selaku pendiri komunitas sayyid di Cikoang, masih luput dari perhatian tulisan Hisyam.

Selanjutnya Hisyam (2014: 195-210) mengelaborasi karyanya yang menitik beratkan pada proses *mauduq* sebagai salah satu ritual yang terdapat dalam komunitas Al-Aidid. Artikelnya berjudul Sayyid: "The Stranger King", Religion and Tradition the Case of Cikoang". Hisyam mengungkapkan bahwa Sayyid Jalaluddin Al-Aidid di Cikoang membentuk

komunitas yang khas berdasarkan ajaran tarekat sufi yang disebut Bahrūn al-Nūr. Tarekat Nur Muhammad dipercaya bahwa asal mula alam semesta dan penciptaannya berasal dari Nur Muhammad. Mereka percaya bahwa muslim sejati yang benar-benar saleh memiliki kewajiban untuk menghormati dan melaksanakan perayaan Maulid Nabi Muhammad saw. Pelaksanaannya dilakukan semeriah mungkin, sementara kewajiban agama lainnya, termasuk salat lima waktu diberikan prioritas yang lebih rendah. Legitimasi keagamaan dari sayyid didasarkan pada keturunan dari Sayyid Jalaluddin Al-Aidid yang asal usulnya terkait dengan Nabi Muhammad melalui darah.

Menurut Hamonic (1985: 179-180) pemahaman keagamaan ditransmisikan secara tradisonal, kedalam empat tingkatan, (1) *angngaji*, maksudnya adalah pembelajaran menulis dan membaca Al-Qur'an, (2) *assarapaq*, pembelajaran dan pengetahuan tata bahasa Arab (sharaf), (3) *assareaq*, pembelajaran hukum Islam (syari'at), dan selanjutnya (4) *attarekaq*, pembelajaran gnostisis (ma'rifat) dan kebenaran spiritual (*hakikat*). Tingkatan terakhir ini, yang mengembangkan diskusi masalah agama terkait penciptaan dunia dan ketokohan Muhammad, tentunya dengan mensyaratkan penguasaan yang sempurna dari tingkatan-tingkatan sebelumnya. Artikel Hamonic ini dikutip juga oleh Supratman dan Masdiana (2014: 141-424) dalam sebuah artikel yang berjudul "Perayaan Maulid di Cikoang: Selayang Pandang Tarekat di Makassar".

Penelitian yang berkaitan langsung dengan penelitian ritual *mauduq* telah dilakukan oleh Manyambeang (1991:4) tentang Upacara Tradisional Maudu' Lompoa di Cikoang, ia lebih memfokuskan uraian tentang tahap pelaksanaan ritual *mauduq lompoa* dan mengemukakan bahwa masyarakat Cikoang pada umumnya adalah kaum Sayyid sebagai strata sosial tertinggi masyarakat Cikoang, ia juga mengemukakan fungsi sosial ritual *mauduq lompoa* dalam perseptif sosiologi.

Penelitian serupa yang dilakukan oleh Nurdin, dkk. (1979: 76-78), berjudul "Maulid Cikoang Sebagai Salah Satu Bentuk Kebudayaan Spesifik Tradisional di Sulawesi Selatan". Penelitian Nurdin memaparkan kedatangan Sayyid Jalaluddin di Cikoang untuk mengajarkan Islam sampai pada penguatan tarekat yang disebut *Bahrin Nur*. Ajaran ini lebih menekankan pada penciptaan dan kelahiran Nabi Muhammad yang diimplementasikan dalam *mauduq* sebagai wujud penghormatan. Pelaksanaan maulid dilakukan dengan cara tradisional dan khas yang dilandasi atas keyakinan mereka bahwa yang dikatakan seorang muslim sejati adalah yang bersedia dan ikhlas mengorbankan harta bendanya untuk menghormati maulid Nabi Muhammad.

Tulisan yang cukup menarik adalah kajian berdasarkan perspektif arsitektur dilakukan Teddy, dkk (2018: 47) dalam artikel yang berjudul "Pola Tata Ruang Perumahan dan Perkembangannya Ditinjau dari Kearifan Lokal Desa Cikoang". Hasil penelitiannya menyebutkan bahwa perkembangan perumahan di Cikoang mengikuti ruang yang tersedia di sekitar ruang

kegiatan budaya, yakni tempat perayaan Maulid dilaksanakan. Hal ini jelas menunjukkan posisi penting ritual Maulid di Cikoang. Perkembangan zona pemukiman seiring dengan meningkatnya kebutuhan tempat tinggal justru tidak menggeser kedudukan ruang budaya. Pada umumnya ruang budaya terbentuk karena adanya ritual masyarakat dalam menggunakan ruang sebagai tempat perayaan peringatan Maulid.

Wilayah Cikoang kerap kali dihubungkan dengan perayaan Maulid Nabi Muhammad saw. Sehingga tidak mengherankan apabila studi tentang Cikoang yang dihasilkan oleh para sarjana kebanyakan terkait persoalan perayaan tersebut. Sebelum menguraikan lebih jauh, perlu diketahui bahwa perayaan Maulid di berbagai wilayah di Kepulauan Nusantara tentu memiliki penamaan dan cara yang berbeda sejalan dengan proses islamisasi di tingkat lokal yang berbeda pula.

Di Yogyakarta misalnya, perayaan Maulid yang disebut tradisi *Grebek Mulud* ditandai dengan arak-arakan gunungan dari Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat menuju alun-alun utara dan kemudian berakhir di masjid Agung Kauman (Purwadi, 2014: 76). Di Aceh, perayaan Maulid Nabi Muhammad saw tercermin dalam *uroe maulod*, *dzikee maulod*, *idang meulapeh* dan dakwah Islamiyah yang mengiringi prosesi tersebut. Dengan menggunakan pendekatan sosiologi dan antropologi agama, studi Abidin Nurdin tiba pada kesimpulan bahwa perayaan Maulid di Aceh merupakan salah satu contoh kecil tentang Islam turut mewarnai budaya lokal, sebagaimana halnya

terjadi pada hampir seluruh aspek kehidupan masyarakat Aceh (A. Nurdin, 2016: 45-46).

Sementara itu, *Baayun Mulud* merupakan sebutan perayaan Maulid yang digunakan oleh masyarakat Banjarmasin. Maimunah dan Nurhidayat menyatakan bahwa perayaan Maulid terutama ditandai dengan mengayun anak atau orang dewasa dan umumnya dihadiri oleh masyarakat setempat dengan berbagai macam tujuan dan motivasi (Maimanah & Norhidayat, 2012: 73-74). Kajian-kajian tersebut pada prinsipnya melihat perayaan Maulid yang diimplementasikan melalui ritual sarat dengan bentuk perjumpaan agama islam dan budaya pra-islam.

Karya Nurdin, dkk., (1978) dan Manyambeang (1984) yang telah disebutkan sebelumnya merupakan tulisan yang bersifat deskriptif dengan meneropong perayaan Maulid sebagai salah satu bentuk budaya lokal di Sulawesi Selatan. Ulasan keduanya berbeda dengan Hamonic yang mengulas perayaan Maulid di Cikoang dengan pendekatan etnografi. Selain berpendapat bahwa perayaan Maulid merupakan salah satu pilar utama dalam keimanan islam bagi masyarakat Cikoang, Hamonic (1985: 180-186) juga menegaskan perayaan Maulid sebagai bentuk konkret pengaruh syiah di Makassar meski dalam perkembangannya mulai dilupakan oleh penduduk setempat terkait asal-usulnya.

Hal yang menarik ialah aspek kesejarahan Maulid di Cikoang juga diulas secara detail dalam pembahasannya. Salah satu di antaranya ialah karya Nico Kaptein. Sebagai sebuah karya sejarah, melalui tulisannya,

Kaptein beranggapan bahwa persoalan pembacaan teks yang mengandung kisah kelahiran Nabi Muhammad saw dalam kondisi berdiri atau tidak, merupakan salah satu contoh kasus kecil yang memperlihatkan adanya pertentangan antara kaum tua dan kaum muda dalam menerima gerakan reformasi Islam yang sedang hangat-hangatnya pada akhir abad ke-19 (Kaptein, 1993: 150). Hal yang terpenting karya Kaptein, menggambarkan bagaimana respon masyarakat di Kepulauan Nusantara. Kasus di Sumatera, ketika diperhadapkan dengan pemikiran reformasi agama, melihat kaum muda lebih cenderung menerima dibanding kaum tua yang juga menerima pemikiran pembaharuan tersebut, meski dengan cara yang sedikit berbeda.

Studi tentang Maulid di Cikoang berikutnya ialah karya Baharuddin (2021). Tulisannya berjudul *Maudu' Lompoa di Takalar Sulawesi Selatan*, tidak jauh berbeda dengan tulisan Hamonic, karya Baharuddin berfokus pada pembahasan tentang tradisi *Mauduq Lompoa* sebagai fenomena sejarah. Sebelum karya Baharuddin tersebut, sebuah terbitan IAIN Alauddin Ujung Pandang, memuat sebuah tulisan menarik tentang Hubungan Gowa dengan Aceh dalam Proses Islamisasi Kerajaan Bugis - Makassar. Tulisan tentang kedatangan Sayyid Jalaluddin dengan membawa karangan Nuruddin Arraniry sebuah naskah yang digunakan oleh keturunan Sayyid Jalaluddin dan masih memelihara tradisi *Mauduq Lompoa* yang dikatakan sarat dengan nilai-nilai spiritual (Ahmad, 1982: 31-34).

Selanjutnya, Yuliana dengan judul *Perayaan Maudu' Lompoa: Sebuah Peristiwa Ritual Agama di Cikoang Takalar Sulawesi Selatan*, pembahasannya berfokus pada seni pertunjukan dan permainan rakyat yang terkandung dalam perayaan *Mauduq Lompoa*. Menurutnya, ada dua tahap yang biasanya dilakukan sebelum perayaan Maulid dilaksanakan, yakni tahap penyucian diri dan tahap persiapan perayaan (Yuliana, 2004: 40-50). Bila dicermati lebih jauh, kajian Yuliana ini sebenarnya meyakini bahwa ada empat konsep ajaran Nabi Muhammad saw dalam perspektif masyarakat Cikoang, yakni syariat, hakikat, tarekat dan makrifat yang tercermin melalui simbol-simbol dari sajian bahan makanan yang disuguhkan masyarakat dalam perayaan tersebut. Bahan makanan berupa beras, misalnya, yang dianggap sebagai simbol syariat.

Karya lain berupa tesis juga dihasilkan Hendra. Berbeda dengan Yuliana, Hendra mengetengahkan kajian etnografi yang berpendapat bahwa perayaan *Mauduq Lompoa* bukan hanya berkedudukan sebagai budaya lokal, namun juga mengandung nilai-nilai budaya lokal, seperti cinta kasih, kekeluargaan, solidaritas, dan beberapa nilai lainnya, yang dapat dikemas dalam bentuk bahan ajar untuk kemudian dimanfaatkan sebagai medium transformasi pengetahuan kepada generasi muda (Hendra, 2018: 79). Karena itu, pada dasarnya Hendra melihat bahwa pendayagunaan nilai budaya merupakan kata kunci (*keyword*) di balik upaya pelestarian budaya lokal yang lebih sering digaungkan dewasa ini.

Kajian yang lebih detail dilakukan oleh Muhammad Adlin Sila yang diterbitkan oleh Australian National University Press pada 2015. Karya Sila ini hadir dalam bentuk buku yang terdiri dari enam bab dengan judul *Maudu': A Way of Union with God*. Pada prinsipnya, dengan mengambil *Mauduq Lompoa* sebagai objek penelitian, Adlin berupaya menampilkan orientasi Islam di Sulawesi Selatan umumnya dan Cikoang khususnya. Sebagai kajian etnografi, Adlin menghabiskan waktu penelitian selama kurang lebih empat bulan, baik di Cikoang, Makassar maupun Jakarta. Adlin berkesimpulan dari studinya itu bahwa sistem kekerabatan dan perkawinan yang berlaku secara ketat dalam komunitas sayyid. Perkawinan itu tidak hanya sekedar berhasil mempertahankan kemurnian garis keturunan mereka sampai hari ini termasuk komunitas yang eksklusif. Perkawinan itu membuat posisi komunitas sayyid lebih diuntungkan dibanding penduduk non-Sayyid di Cikoang, sebagaimana tercermin dalam aspek politik dan ekonomi (Sila, 2015: 107). Selain perayaan Maulid, Sila juga mengungkap ritual *attumate* yang masih dipraktikkan masyarakat Cikoang hingga dewasa ini.

Sebelum terbitnya buku tersebut, sebenarnya Sila juga telah menulis sebuah artikel yang terbit pada 2001 dengan fokus yang sama. Tulisannya berjudul *The Festivity of Maulid Nabi in Cikoang South Sulawesi: Between Remembering and Exaggerating the Spirit of the Prophet*. Pada pokoknya, dalam tulisan tersebut, Sila menguraikan penerapan ajaran Sayyid Jalaluddin dalam ritual *Mauduq Lompoa* yang dipandang sebagai

pengalaman agama (2001: 1-2). Sayangnya, bagaimana ajaran dan ritual yang diajarkan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid serta bagaimana pula proses islamisasi di Cikoang, masih luput dari pembahasan kedua karya Sila tersebut.

Studi mutakhir tentang perayaan Maulid di Cikoang dilakukan oleh Yamin, dkk (2019: 673) Risetnya berupa artikel yang berjudul *The Construction Meanings of Costs in Maudu Lompoa Rituals* diterbitkan dalam sebuah proseding. Pendekatan yang digunakan adalah fenomenologi yang mengungkap besar-kecilnya biaya yang dikeluarkan dalam perayaan *Mauduq Lompoa*, bukan lagi menjadi persoalan serius, sebab, dalam pandangan Komunitas Sayyid dan pengikutnya, biaya Maulid yang menjadi pengeluaran setiap tahun telah dianggap sebagai bentuk investasi akhirat sekaligus manifestasi kecintaan mereka terhadap Nabi Muhammad saw. Berdasarkan kasus Maulid di Cikoang ini, bisa diutarakan bahwa makna biaya tidak selamanya ditilik dari perspektif rasionalitas materi tetapi juga dari cerminan kebahagiaan.

Penelitian-penelitian lain selain penelitian di atas juga terdapat dua tulisan yang membahas Sayyid Jalaluddin sebagai guru Syekh Yusuf, yaitu tulisan Mattulada dan Jamaluddin Assagaf. Mattulada (1976: 47) menjelaskan bahwa sekitar tahun 1662 telah datang seorang ulama bernama Sayyid Jalaluddin bin Muhammad Wahid, cucu dari Sultan Iskandar Muda Mahkota Alam, dari Aceh ke kerajaan Gowa Makassar pada abad ke-17 masa pemerintahan Sultan Alauddin. Ia kemudian menetap di

Makassar dan diangkat menjadi Mufti Kerajaan. Sayyid Jalaluddin mendirikan pengajian, Sultan Hasanuddin ikut berguru kepadanya sekitar 16 tahun dan merupakan murid pertamanya. Syekh Yusuf diberitakan berguru tiga tahun kepada Sayyid Jalaluddin dan atas petunjuknya Syekh Yusuf berangkat ke Timur Tengah untuk memperdalam ilmunya.

Informasi serupa yang ditulis oleh Assagaf (1996: 60) mengungkapkan Syekh Yusuf bersama dengan Sayid Muhiyyidin Abaa Maksu Tajul Qubadi, rekan seperguruan Syekh Yusuf yang berasal dari Bima (diperkirakan antara tahun 1641-1642) aktif mondar mandir melakukan rihlah menuntut ilmu dari Bontoala ke Cikoang untuk belajar kepada kedua guru yang ternama yaitu Sayyid Syekh Ba'alwi di Bontoala dan Sayyid Syekh Sayyid Jalaluddin di Cikoang. Berdasarkan rekomendasi kedua gurunya tersebut, Syekh Yusuf diterima baik oleh mufti di Mekah dan Madina untuk belajar di Jazirah Arab, Yaman, Baqdad, Syiria, Mesir kurang lebih 50 tahun lamanya.

Selanjutnya, dalam konteks kajian filologi yang menggunakan teks dalam pelaksanaan ritual, terdapat beberapa studi yang telah dihasilkan oleh para sarjana. Salah satu di antaranya ialah riset yang diupayakan oleh Abd Kadir, dkk. Kajiannya membahas tentang Teks Naskah *Tulkiyamah* sebagai Media Sosialisasi Ajaran Agama pada Komunitas Muslim di Makassar. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa eksistensi naskah *Tulkiyamah* sebagai salah satu ritual dalam proses *attumate* di tengah-tengah masyarakat Makassar masih tetap terpelihara. Naskah ini masih

tetap dibaca oleh masyarakat pendukungnya, meskipun telah mengalami pergeseran. Satu hal yang penting bahwa pelembagaan ta'ziah dengan model ceramah ikut menggeser pembacaan *Tulkiyamah* (Kadir, 2007: 7-15).

Penelitian naskah yang berkaitan dengan ritual dan keberadaan Sayyid Jalaluddin dilakukan oleh Setiawati (2014: 72-74) dalam disertasinya yang berjudul "Kitta Tulkiyamat sebagai Media Dakwah dalam Tradisi Masyarakat Makassar di Takalar" penelitian ini menunjukkan bahwa *Kitta Tulkiyamat* sebagai media dakwah dalam tradisi masyarakat di Takalar, adalah kitab yang terdiri dari 7 bab dan 25 pasal meliputi unsur aqidah, syariah, dan akhlak. Adapun pesan-pesan yang terdapat dalam *Kitta Tulkiyamat* sebagai media dakwah meliputi, Nur Muhammad, kematian, godaan setan. kiamat, surga dan neraka. *Kitta Tulkiyamat* sebagai bukti warisan yang dibawa oleh Sayyid Jalaluddin dari Aceh ke Cikoang. Kitab Karangan Nuruddin Ar-Raniry berjudul *Akhbarul al-Akhirah fi Ahwal al-Qiyamah* dan *Shiratal al-Mustaqim*, sampai sekarang tetap digunakan oleh keturunan sayyid dan pengikutnya dan disalin berulang kali. Kitab ini dijadikan sebagai media dakwah dan sosialisasi ajaran agama dalam masyarakat, dan disampaikan dalam bahasa lokal yang mudah dipahami oleh seluruh lapisan masyarakat. Tradisi ini dianggap sangat relevan karena dapat meningkatkan kesadaran beragama.

Lain halnya penelitian Ilyas (2016: 18-20) berjudul "Suraq Rateq: Naskah Kejadian Nur Muhammad Sebuah Kajian Filologis" menjelaskan

tentang sejarah dan fungsi pembacaan *Rateq* serta melakukan suntingan naskah *Rateq* sebagai naskah yang wajib dibaca dalam pelaksanaan *mauduq*. Lebih lanjut Ilyas menjelaskan bahwa penekanan tentang rukun iman, Sayyid Jalaluddin membuka ruang dialog dengan masyarakat Cikoang tentang wujud iman kepada Allah dan rasulnya. Hasil dialog yang diperbincangkan sebagai wujud kecintaan kepada Rasulullah diadakanlah *mauduq* dengan menggunakan *kaddoq minnyaq*³ dan membacakan Kitab Maulid yang populer dengan sebutan *Suraq Rateq*⁴. Bagi masyarakat Cikoang perayaan *mauduq*, bukan sekedar peringatan kelahiran Nabi Muhammad saw, melainkan mengandung falsafah hidup yang erat hubungannya dengan kejadian alam semesta dan roh manusia.

Kajian filologi yang menggunakan teks dalam konteks pelaksanaan ritual Maulid, terdapat pula sebuah studi yang dilakukan oleh Nurul Chotimah. Tulisannya berupa artikel yang terbit pada 2012 dengan judul *Fungsi Teks "Inilah Kitab Maulud" Karya Syaikh H. Abdul Salam Imam bagi penganut aliran tarekat Syattariyah*. Perlu diketahui, Naskah IKM ini dibuat pada 1971 dan masih terus dibaca di kalangan penganut tarekat Syattariyah di Pulai, Kecamatan Sitiung, Kabupaten Dharmasraya, Sumatra Barat ketika perayaan Maulid berlangsung. Temuan Chotimah menunjukkan bahwa terdapat tiga fungsi teks dari Naskah IKM, yakni (1) sebagai sumber cerita Nabi Muhammad saw, (2) sebagai sarana pemersatu

³ Nasi ketan.

⁴ Kitab Maulid berisi selawat Nabi.

hubungan sosial di masyarakat dan (3) sebagai sarana pengontrol tingkah laku di masyarakat (Chotimah, 2012: 43). Hal yang menarik ialah fungsi ketiga, di mana isi dari Naskah IKM cukup menekankan pentingnya meneladani sifat teladan Nabi Muhammad saw seperti saling mengasihi, anjuran perintah shalat dan mencari rezeki yang halal. Itulah mengapa Naskah IKM memiliki arti yang cukup penting di kalangan penganutnya.

B. Tinjauan Teori dan Konsep

1. Filologi

Naskah atau manuskrip berasal dari kata *manuscript* diambil dari ungkapan bahasa Latin *codices manu scripti*, artinya “buku-buku yang ditulis dengan tangan” dan *scriptusx*, berasal dari *scribere* yang berarti “menulis” (Mamat, 1988:3 dalam Mulyadi, 1994:3). Sedangkan dalam bahasa-bahasa lain istilah naskah atau manuskrip (bahasa Inggris *manuscript*) sama dengan kata-kata *handschrift* (bahasa Belanda), *handschrift* (bahasa Jerman), dan *manuscript* (bahasa Prancis). Penulisan dalam katalogus kata *manuscript* atau *manuscrit* biasanya disingkat menjadi MS untuk bentuk tunggal dan MSS untuk bentuk jamak, sedangkan kata *handschrift* atau *handschriften* biasanya disingkat menjadi HS (bentuk tunggal) dan HSS (bentuk jamak).

Naskah sebagai peninggalan masa lampau yang berisi tulisan tangan dengan muatan berbagai aspek kehidupan yang melanjutkan kehidupan manusia baik itu sosial, politik, ekonomi, agama, kebudayaan, bahasa, dan

sastra, yang diwujudkan dalam prosa maupun sastra. Apabila dilihat sifat pengungkapannya, dapat dikatakan bahwa kebanyakan naskah isinya mengacu kepada sifat-sifat historis, didaktis, religius, dan belletri. Biasanya naskah ditulis oleh pengarangnya dengan berisikan hal-hal yang menjadi pengalaman dan imajinasinya, namun juga meliputi kenyataan sosial, budaya, alam, lingkungan dan gambaran tentang kehidupan masyarakatnya serta ajaran agama dan ritual dalam kehidupan sehari-hari (Baried,1985:4),

Sekarang ini pembahasan kajian filologi mengalami perkembangan yang pesat. Kajian tradisional berusaha untuk merekonstruksi naskah dan teks untuk mengembalikan teks pada bentuk aslinya. Hal ini dilakukan karena tradisi penyelinan teks melalui tulisan tangan sangat memungkinkan munculnya baik versi maupun varian-varian bacaan, baik sengaja maupun tidak sengaja. Sedangkan dalam perpektif filologi modern varian-varian bacaan dan versi tersebut lebih sering dilihat sebagai "dinamika teks" sehingga fokus kritik teks bukan bagaimana memurnikan teks, melainkan bagaimana mengapresiasi dinamika teks tersebut (Fathurahman, 2015: 19).

Selajan dengan pernyataan tersebut, maka teori yang digunakan peneltian ini adalah teori filologi modern yang dikembangkan oleh Robson. Pendekatan filologi modern menurut Robson, bahwa semua naskah itu adalah independen dan otonom yang mewakili zamannya yang menjadi saksi sejarah, teks dianggap mandiri dan independen (dalam Rahman, 2006: 11).

Sebagai khazanah keilmuan, naskah mengandung berbagai informasi dengan tingkat autentitas, orisinalitas, dan validitas yang tinggi (Jabali, 2010: 1-28). Informasi yang dimaksud terkait dengan sejarah, baik penulisan teks itu sendiri dan sejarah yang melingkupi penulisan teks tersebut, selain itu sebuah naskah juga berbicara mengenai setting sosial pada waktu teks tersebut ditulis. Kajian filologi yang dilakukan dalam penelitian ini adalah kajian filologi yang bersifat eksternal teks dalam internal teks. Internal evidens adalah saksi bacaan dan internal teks bisa juga disebut dengan internal teks yang tertulis dalam naskah, tentang penggunaan teks diluar yang naskah (eksternal evidens) melakukan kajian mendalam mengenai kebudayaan dan sejarah intelektual.

2. Ajaran

Ajaran adalah segala sesuatu yang diajarkan baik berupa nasihat, petuah, dan petunjuk. Jika dihubungkan dengan agama, maka ajaran agama adalah sebuah sistem yang mengatur kepercayaan yang berhubungan dengan peribadatan kepada Tuhan serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia serta lingkungannya, sehingga dapat dikaitkan dengan religiusitas.

Durkheim mengungkap mengenai apa yang menjadikan agama menjadi praktik sosial, dengan menyatakan fenomena religius secara alami terbagi menjadi dua kategori dasar: keyakinan dan ritual. Topik pertama merupakan pendapat dan terdiri dari representasi (simbol-simbol): yang kedua adalah cara perilaku yang baku (praktik-praktik khusus) (2001: 36).

Apa yang kita yakini atau apa yang kita sembah, dan bagaimana kita menyembah tercakup dalam ranah agama. Tidak mengherankan jika setelah penekanan Durkheim tentang sikap kolektif pada kehidupan sosial, keyakinan dan ritual keagamaan atau ritual bukan khas perseorangan, namun pasti milik bersama (Turner, 1991: 695). Agama akan senantiasa diyakini oleh sekelompok orang, dalam perjalanan selanjutnya terjadi asimilasi. Perjumpaan agama dengan budaya lokal maka akan terjadi adaptasi ke dalam wacana ritual agama tersebut.

Pandangan Geertz (2013: 170) melihat bahwa religi adalah sebuah pengalaman unik yang bermakna, memuat identitas diri, dan kekuatan tertentu. Sebagai sebuah pengalaman, tentu saja religi tak akan lebih dari subyektifitas pelakunya. Ringkasnya akan berhubungan dengan rasa, tindakan, dan pengalaman nyata yang berbeda-beda antara satu orang dengan orang yang lain. Setiap orang memiliki perasaan dan pengalaman yang berbeda dalam menjalankan religi masing-masing. Bahkan, dalam perkembangan selanjutnya religi sering dipengaruhi oleh hal ihwal di luar dirinya. Aktivitas politik, modernisasi, gender, dan perubahan dunia amat berpengaruh terhadap fenomena religi. Itulah sebabnya, kajian religi boleh sangat luas dan melebar sesuai keperluan.

3. Ritual

Ritual adalah suatu upacara yang dilakukan sesuai dengan tata cara tertentu yang dilakukan oleh sekelompok umat beragama ditandai adanya unsur-unsur dan komponen, misalnya, waktu yang telah ditentukan, tempat

upacara, alat, dan orang-orang yang terlibat dalam upacara (Danandjaja, 2007: 21) Masyarakat Cikoang, Kabupaten Takalar, memiliki cara ritual keagamaan yang keberadaannya, masih dipertahankan hingga saat ini, yakni ritual *mauduq lompoa* dan *attumate*.

Ritual ini memuat makna-makna yang terekam dalam simbol-simbol religi yang dipentaskan secara religius. Upaya mempertahankan kebudayaan tradisional ini bagi masyarakat Cikoang dilandasi atas dua hal yang sangat substansi, pertama motivasi dari dalam yaitu sistem kepercayaan dan keyakinan masyarakat Cikoang, bahwa jika melaksanakan maulid secara ikhlas akan memberikan berkah dan pahala (imbalan) baik di dunia maupun di akhirat, sedangkan ritual *attumate* mengembalikan kehidupan dunia ke asalnya. Motivasi dari luar, yaitu semangat kekeluargaan dan semangat gotong royong, yang terlihat dari partisipasi keluarga dan masyarakat dalam menyumbangkan sesuatu untuk pelaksanaan *mauduq lompoa* dan *attumate*. Kedua upacara keagamaan yang diselenggarakan tersebut menggunakan beberapa manuskrip dalam proses ritual.

Penelitian yang dilakukan mengacu pada suatu konsep bahwa ritual adalah suatu upacara yang dilakukan sesuai dengan tata cara tertentu yang dilakukan oleh sekelompok umat beragama yang ditandai dengan adanya unsur-unsur dan komponen (waktu yang telah ditentukan, tempat upacara, alat, dan orang-orang yang terlibat dalam upacara) yang saling berhubungan dalam suatu sistem yang struktural dan fungsional.

4. Jaringan

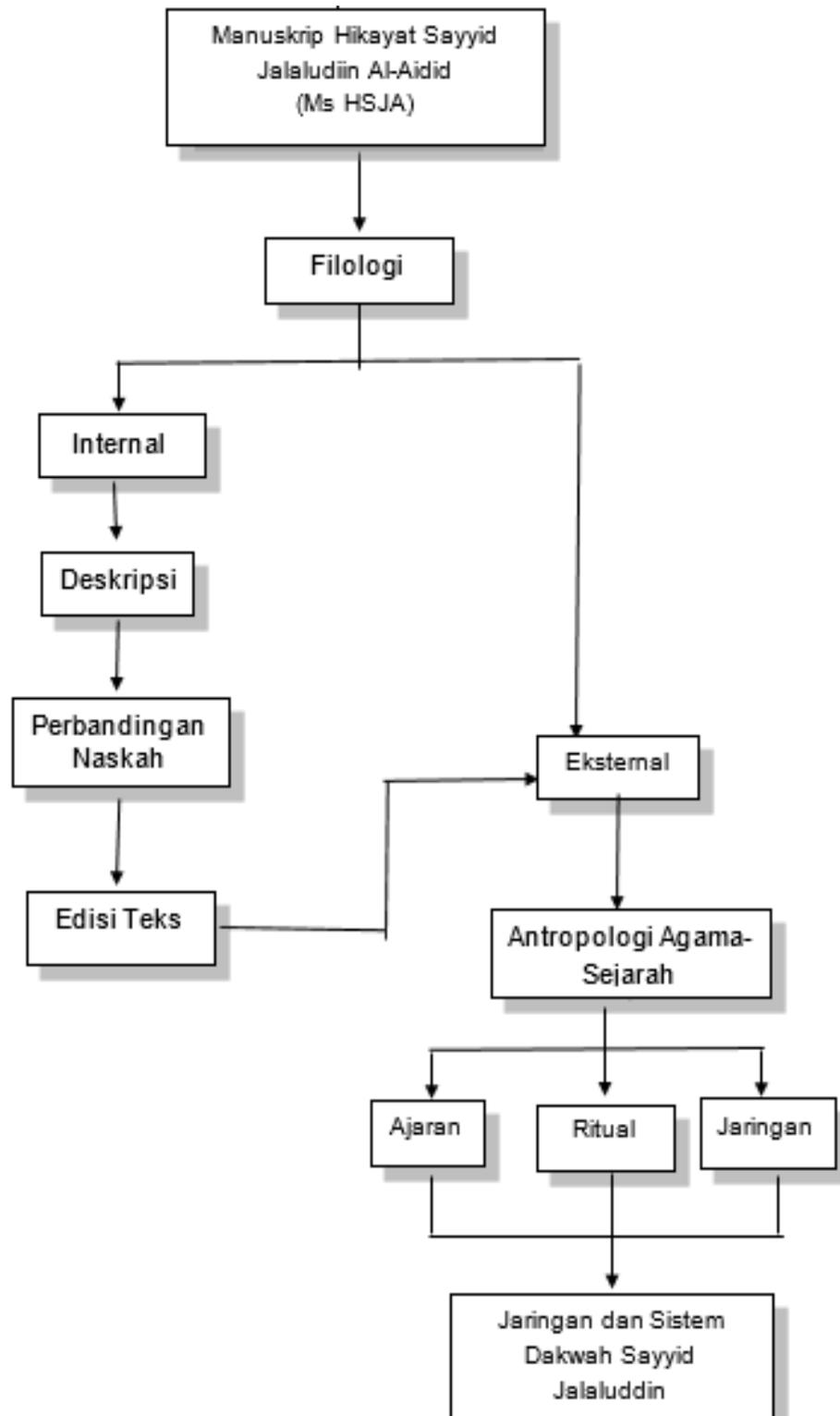
Azra (2013) memaparkan Jaringan Ulama Nusantara termasuk Syekh Yusuf. Jaringan ulama itu terbentuk khususnya pada *capter* Syekh Yusuf, menggambarkan bagaimana ulama dari Sulawesi Selatan ini mencapai keluar dari Sulawesi Selatan, berangkat ke Banten, belajar ke Mekkah, kembali ke Banten dan akhirnya diasingkan ke Sailand hingga Afrika Selatan. Kemudian ajaran Syekh Yusuf diwariskan secara turun temurun oleh masyarakat Sulawesi Selatan khususnya pengikut ajaran Tarekat Khalwatiyah Syekh Yusuf. Poin pentingnya adalah ajaran Syekh Yusuf diabadikan menjadi sebuah ritual dalam masyarakat awam (bukan penganut tarekat). Cara mereka juga cukup jauh berbeda dengan penganut tarekat. Apabila penganut Tarekat memperdalam ilmunya tentang Tarekat Khalwatiyah maka masyarakat mengabadikan ajaran Syekh Yusuf melalui Tradisi pembacaan Hikayat Syekh Yusuf dan ziarah makam yang mereka laksanakan diwaktu-waktu tertentu.

Konteks jaringan merupakan suatu ikatan khusus individu atau kelompok yang mempunyai simpul dan karakteristik tersendiri baik mengenai kepercayaan, norma-norma, keilmuan dan lain sebagainya. Sedangkan konsep jaringan yang maksud dalam penelitian ini adalah jaringan keilmuan ajaran Sayyid Jalaluddin Al-Aidid antar wilayah baik melalui jaringan antara *anrong guru* dan *anaq guru*, jaringan sosial (kemasyarakatan), jaringan antar *anrong guru*, jaringan ajaran, dan jaringan

koneksitas wilayah geohistoris pesisir selatan Sulawesi dengan laut Flores melalui teks HSJA.

C. Kerangka Konseptual

Setelah memperoleh naskah Hikayat Sayyid Jalaluddi Al-Aidid (HSJA) maka langkah pertama yang dilakukan adalah kajian filologi dengan cara membandingkan naskah dan teks HSJA yang paling baik tapi tidak melakukan rekonstruksi naskah dan aparatus kritik. Deskripsi naskah dilakukan berdasarkan naskah yang ditemukan dengan memberi penanda secara alfabetis (naskah A, nasakah B, dan seterusnya). Setelah itu membandingkan teks-teksnya, lalu memilih naskah yang paling unggul untuk edisi teks. Setelah mentransliterasi dan menerjemahkan teks HSJA langkah selanjutnya menganalisis ajaran, ritual, dan jaringan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid sesuai dengan rumusan masalah berdasarkan teks HSJA. Tokoh sentral yang terdapat dalam naskah, dapat diketahui berdasarkan corak ajaran berdasarakan yang diajarkan dan ritual yang diterapkan dalam ajarannya, serta melacak pula jaringan Sayyid Jalaluddin Al-Aidid yang mengacu pada kronologi perjalanan Sayyid Jalaluddin ke Cikoang dan pengembaraannya ke wilayah lainnya seperti Buton, Selayar, Dima (Bima), dan Sumbawa yang ada di dalam teks HSJA dengan menggunakan pendekatan antropologi agama dan sejarah. Berdasarkan apa yang telah dijelaskan di atas dapat dirumuskan bagan seperti berikut ini:



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini menerapkan teks dan lapangan dengan cara menelaah teks HSJA dan teks-teks relevan, terutama yang berkaitan dengan ritual atau upacara keagamaan di komunitas Sayyid Al-Aidid, dengan menggunakan pendekatan filologi dan menghubungkan dengan ilmu lainnya. Kajian filologi diperuntukkan pada kajian teks-teks yang menjadi acuan dalam ajaran, ritual, dan jaringan di komunitas Al-Aidid. Pendekatan filologi modern yang diterapkan seperti yang dilakukan oleh Rahman dalam karyanya *Cinta Laut*, dan *Kekuasaan dalam Epos La Galigo* (2006:11) sebuah kajian sastra struktural, mengacu pada teori yang dikembangkan oleh Robson. Menurut Robson bahwa semua naskah itu adalah independen dan otonom yang mewakili zamannya, sehingga menjadi saksi sejarah. Mengungkap isi dan kandungan naskah teks HSJA dapat dilakukan dengan cara mengedisi teks secara mandiri dan otonom, tanpa ada rekonstruksi teks. Perbandingan yang dilakukan apabila naskah lebih dari satu, tetaplah menentukan naskah dan teks yang lebih unggul, bukan merekonstruksi.

Metode filologi yang diajarkan dilakukan melalui dua langkah, yakni kodikologi dan tekstologi. Kodikologi secara etimologi berasal dari kata Latin, *codex* dan *logie*. *Codex* berarti buku atau naskah dan *logie* berarti ilmu dalam bahasa Indonesia disebut ilmu pernaskahan dengan batasan penelitian pada aspek umur, bahan, tempat penulisan, dan perkiraan