

Parupama; Nasehat yang Menghibur

Syamsurijal

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar

Jl.A.P.Pettarani No.72. Makassar

Email : bhatijalgol@gmail.com

Abstract

Movement of literacy in the community, making oral tradition has lost own place. Folklore and fairy tales told through oral began to be replaced by comics, movies on television and writing through gadgets. In local communities, the oral tradition is still an important means of informing messages. One of the living oral traditions and the media to express criticism is Parupama in South Sulawesi. This paper explains how this parupama tradition is used by community to convey advice, messages and criticism through jokes. Advice and criticism is channeled through in an entertaining way. The data in this paper were obtained through qualitative research in two places, namely Tanah Toa Kajang and Tamaona village located in Bulukumba district, South Sulawesi.

Key word: *Message, Oral tradition, Criticism, Parupama*

Abstrak

Gerakan literasi di tengah masyarakat telah membuat tradisi lisan kehilangan tempat. Cerita rakyat dan dongeng yang disampaikan melalui lisan mulai digantikan dengan komik, film di televisi dan tulisan melalui gadget. Padahal di masyarakat lokal sendiri, tradisi lisan masih menjadi sarana penyampaian pesan yang penting. Salah satu tradisi lisan yang masih hidup dan menjadi media menyampaikan nasehat adalah Parupama yang hidup dalam masyarakat Sulawesi Selatan. Tulisan ini menggambarkan bagaimana tradisi Parupama ini digunakan oleh masyarakat untuk

menyampaikan nasehat, pesan dan kritikan melalui lelucon. Nasehat dan kritikan disalurkan dengan cara menghibur. Data dalam tulisan ini didapatkan melalui penelitian kualitatif di dua tempat, yaitu desa Tanah Toa Kajang dan desa Tamaona, berada di kabupaten Bulukumba, Sulawesi-selatan.

Kata Kunci: *Pesan, tradisi lisan, kritik, parupama*

Pendahuluan

Masyarakat Sulawesi Selatan bukan hanya terkenal dengan tradisi-tradisi sastranya yang berupa *lontara* (tradisi tulisan) semacam La Galigo misalnya, tetapi juga kaya dengan tradisi sastra lisan (*oral tradition*). Dua tradisi inilah yang ikut berperan membentuk dan membangun budaya dan peradaban Sulawesi selatan. Namun dalam perkembangan selanjutnya tradisi sastra yang masih marak di masyarakat saat ini, hanyalah tradisi sastra yang berupa *lontara* (tradisi tulisan), sedangkan tradisi lisan mulai kehilangan tempat dan perlahan sirna dari kehidupan.

Parupama adalah salah satu tradisi lisan yang masih hidup pada masyarakat Sulawesi Selatan. Biasanya *parupama* ini lazim di ceritakan oleh orang tua kepada anaknya, atau sering juga diceritakan pada saat ada acara tertentu oleh seorang ahli *parupama* kepada khalayak. Di mana dan kapan pun *parupama* ini diceritakan, daya tariknya terletak pada penceritaannya yang menghibur dan pesan-pesannya yang satire terhadap kehidupan sosial.

Parupama adalah tradisi lisan yang terdapat hampir di seluruh masyarakat Sulawesi-selatan. Tradisi ini dapat ditemukan di daerah Gowa, Takalar, Jeneponto dan Bulukumba untuk masyarakat yang digolongkan ke dalam suku Makassar dan Konjo. Daerah Wajo, Soppeng, Bone, Maros, Sinjai dan Pangkep untuk masyarakat suku Bugis. Di samping itu *parupama* ini dapat juga di temukan di daerah Tator, Enrekang dan Mandar yang selama ini di kategorikan sebagai suku tersendiri selain Bugis, Makassar dan Konjo tadi.

Dalam kehidupan masyarakat Sulsel, *Parupama* sebenarnya berada pada tempat yang penting. Ia menjadi wadah seseorang

menyampaikan pesan-pesannya kepada khalayak. Pesan-pesan dalam bentuk *Parupama* itu dalam banyak hal sebenarnya adalah cara bagi masyarakat atau komunitas tertentu menyampaikan nasihat, kritikan, bahkan bertahan dalam menghadapi gempuran berbagai kebudayaan yang berasal dari luar komunitasnya.

Acap kali pesan dan nasehat keagamaan juga meminjam *Parupama* ini. Melalui *parupama*, nasehat-nasehat keagamaan, yang seberat apa pun isinya, menjadi ringan dan menghibur. Bahkan terkadang nasehat keagamaan yang sebenarnya menohok kelakuan seseorang atau kalangan tertentu, terdengar sebagai lelucon yang menyenangkan.

Memang amat disayangkan tradisi ini mulai sulit ditemukan. Orang yang pintar *mapparupama* bukan hanya langka tapi hampir pasti tidak lagi ditemukan dalam ruang-ruang masyarakat modern. Posisinya tergeser oleh serial telenovela ataupun sinetron di berbagai stasiun Tv. Orang lebih senang mendengar perdebatan politik dan berita infotainment dibanding sekedar cerita-cerita orang tua yang disebut dengan *parupama* itu. Dengan digalakkannya gerakan *literasi* (melek huruf) oleh pemerintah, orang-orang semakin bisa mengakses tulisan. Tuturan bersalin rupa jadi bacaan. Kini bahkan tak perlu susah payah untuk membeli buku, karena berbagai bacaan itu telah ada di genggaman kita, melalui *smart phone* atau *Ipad*. Tuturan semacam *parupama* ini pun semakin terpuruk.

Raibnya tradisi lisan dalam kehidupan masyarakat pernah dikumandangkan oleh Russ Rymer dalam tulisannya “Suara-suara yang Sirna” (Russ Rymer, 2012). Dalam 14 hari, demikian Russ Rymer, setidaknya satu suara atau bahasa lisan yang pupus.¹ Kata Rymer, yang di tegaskan lagi Bisri dalam tulisan pengantarnya pada buku Walter J Ong, menjelang rangkai abad XXI, 7000 bahasa ibu berbasis lisan akan lesap menemui ajalnya. Kelisanan seperti Tuva di Rusia, Aka yang digunakan di gunung Arunachal Pradesh, utara India dan Wintu di California mengap-mengap dalam gempuran bahasa yang berbasis tulisan.

¹Russ Rymer, Suara-suara yang Sirna. <http://nationalgeographic.co.id>. Diunduh pada tanggal 30 Oktober 2017

Tidak menunggu waktu lama bahasa-bahasa itu akan sirna dari tempatnya.²

Modernitas memang kadang bertindak kejam, ia bisa dengan mudahnya menggulung hal-hal yang dianggap sudah tua dan kuno. Memang tak harus ditangisi. Tapi jika di sudut-sudut tertentu di pelosok daerah ini, masih ada komunitas yang memainkan peran tradisi lisan semacam *parupama* ini dengan baik, selayaknya ia diangkat. *Parupama* bisa menjadi alternatif dakwah, di tengah pesan-pesan keagamaan yang kebanyakan menohok kelompok lainnya. Siapa tahu dari sana, sambil kita tersenyum dalam pesannya yang menghibur, kita menemukan sesuatu yang lebih ber-*nas* dibanding cerita memuakkan dari berbagai media saat ini.

Negeri Para Pencerita

Tanah Toa Kajang adalah daerah yang sudah cukup terkenal. Bagi yang memiliki minat terhadap studi kebudayaan, boleh jadi pernah mendengar bahkan membaca tulisan A.A.Cence orang yang ikut merambah daerah Tanah Toa ini dengan mengangkat persoalan Patuntung.³ Meski sepintas De Jong juga menyinggung Tanah Toa Kajang dalam tulisannya tentang zending di Sulawesi Selatan.⁴ Kalangan peneliti dalam negeri, apalagi Peneliti lokal Sulawesi-selatan, jangan ditanya lagi. Yang terakhir ini banyak sekali menjadikan Tanah Toa Kajang sebagai arena untuk menulis.

Tanah Toa menjadi salah satu daerah yang banyak dipublikasikan karena (dianggap) di tempat ini masih bertahan komunitas lokal dengan segenap kebudayaannya. Komunitas semacam ini menjadi penting, bahkan dianggap unik oleh kalangan akademisi maupun pemerintah. Unik karena dianggap masih tradisional, menantang modernitas bahkan menolak program pembangunan. Penting karena daerah semacam ini bisa menjadi sasaran

²Bisri Effendy menjelaskan ulang hal tersebut dalam kata pengantarnya di buku Ong; Kelisanan dan Keaksaraan. Baca Walter J. Ong. *Kelisanan dan Keaksaraan*. Yogyakarta: Gading Publishing; Cet-I, 2013.

³A.A. Cence, *The Patuntungs in the Mountains of Kajang*. Makassar: Naskah 1931

⁴Chris G.F De Jong., *Ialang Arenna*. Jakarta: Gunung Mulia, 1996

program tertentu dari pemerintah Hal tersebut misalnya tercermin dalam tulisan Yusuf Akib, *Potret Manusia Kajang*.⁵

Terlepas dari pandangan demikian, senyatanya komunitas Tanah Toa Kajang bukanlah komunitas yang tidak bergerak mengikuti irama kehidupan sosial. Karena itulah, di komunitas ini, sudah ada pula masyarakatnya yang sudah berkembang sedemikian rupa. Mereka telah mengenal alat-alat teknologi dan berbagai kemodernan lainnya. Atas nama kebutuhan mengikuti perubahan zaman itu pulalah, di komunitas Tanah Toa Kajang lantas dikenal istilah *ilalang embayya* (di dalam pagar) dan *ipantarang embayya* (di luar pagar). Yang pertama adalah komunitas Tanah Toa yang tetap kukuh dengan adatnya dan yang terakhir adalah komunitas Tanah Toa yang mulai ikut dengan irama kemodernan.

Klasifikasi *Ilalang embayya* dan *Ipantarang Embayya*, berimplikasi pada pemisahan geografis pula. Di kenallah kemudian kawasan *Ilalang embayya* (kawasan di bawah naungan adat) dan wilayah *Ipantarang embayya* (kawasan luar adat). Di area *Ilalang embayya*, dalam kehidupan sehari-hari mengelak menggunakan alat modern; seperti televisi, radio, listrik dan kendaraan bermotor. Sementara di *Ipantarang embayya*, justru sudah memanfaatkan alat-alat modern.

Dua tempat ini, meski bisa dilihat perbedaannya dalam kehidupan sehari-hari, tapi tidak demikian halnya dalam soal kepercayaan dan transmisi petuah-petuah leluhur. Dua tempat ini sama dalam keyakinan dan kepercayaan dan tak berbeda dalam menghayati pesan-pesan pitarah. Mereka sama mengenal *To Rie Akra'na* sebagai Yang Maha Kuasa. Berkomitmen yang sama pada pimpinan adat *Amma Toa* (orang yang dituakan). Sama meyakini bahwa makhluk selain manusia adalah saudara yang patut dihargai. Tahu betul pentingnya *Pasanga ri Kajang* (Pesan yang turun di Tanah Toa Kajang) sebagai pedoman dalam kehidupan sehari-hari.

Maka *Ilalang embayya* dan *Pantarang embayya* bolehlah menjadi dua tempat dengan dua rupa, tapi yang pasti pada keduanya, *Pasanga ri Kajang* (Pesan-pesan Leluhur di Kajang)

⁵Yusuf Akib, *Potret Manusia Kajang*. Makassar : Pustaka Refleksi, 2003

samalah berdendang. Tengoklah gapura yang menyambut kita begitu menginjakkan kaki di tanah ini. Segeralah dendang *pasanga* menyapa kita pada gapura itu. Walaupun gapura itu berada di *Ipantarang embayya*.

Pasanga ri Kajang inilah yang tak berbeda dan ini pulalah yang lazim dalam kehidupan mereka. Tradisi pesan. Tradisi menyampaikan nilai, perlawanan, guyonan, kritik sosial melalui lisan dan penceritaan. Tradisi ini telah berlangsung lama dan tak pernah mati. Berkembang dalam segenap segmen kehidupan komunitas ini.

Tradisi menyampaikan pesan melalui lisan di komunitas Tanah Toa dikenal dengan beberapa bentuk. Di antaranya adalah *pasang* (pesan atau nasehat lisan tentang berbagai nilai dan kepercayaan) *pau-pau* (cerita), *kelong* (nyanyian) dan juga *parupama* (cerita yang dianggap berlebihan dan konyol).⁶

Dari berbagai tradisi lisan tersebut, *parupamalah* yang paling berkembang di masyarakat. Tradisi ini muncul, hampir, dalam segenap kehidupan mereka. Mungkin karena sifatnya yang menghibur sehingga paling disenangi oleh masyarakat setempat. Sementara isi cerita yang kadang mengada-ngada tidak menjadi penting bagi mereka. Meski terkesan penuh lelucon dan ceritanya *heperbola*, tapi nasihatnya tetap ada. Babad leluhur yang paling terkenal di komunitas ini dan disebut sebagai *parupama* paling melegenda adalah kisah pertarungan antara Datuk ri Tiro dengan Amma Toa Kajang.⁷

Dengan kondisi yang demikian ini bolehlah kita katakan bahwa dunianya orang Tanah Toa adalah dunia penceritaan. Mereka menghidupi dan dihidupi oleh *storytelling*. Dari berceritalah mereka membangun *world view*. Menata semacam kearifan (*weltanschauung*). Dan mungkin dengan itulah mereka tetap bisa bertahan hidup sampai sekarang.

⁶Samiang Katu, *Pasang ri Kajang*, Makassar: Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat PPIM IAIN Alauddin Makassar, 2000

⁷Syamsurijal. "Islam dan Patuntung di Tanah Toa Kajang; Pergulatan Tiada Akhir" dalam Hikmat Budiman (ed), Hak Minoritas; Dilema Multikulturalisme di Indonesia. Jakarta: Interseksi; Cet-I, 2005.

Jika Tanah Toa Kajang demikian dikenal, tidaklah demikian dengan Tamaona-Kindang. Daerah ini tak begitu jelas dalam narasi. Beritanya dalam tulisan samar-samar pun tidak.

Desa yang bernama Tamaona ini berada di kecamatan Kindang kabupaten Bulukumba. Mungkin karena desa ini adalah pemekaran dari desa sebelumnya yaitu desa Kindang, maka keberadaannya belumlah dikenal khalayak. Sekitar tahun 1988 desa ini baru terbentuk. Nama Tamaona diambil dari salah satu nama raja yang pernah ada di desa Kindang. Sebelum pemekaran, desa ini lebih dikenal dengan nama Campaga. Jarak desa ini dari ibu kota kabupaten sebenarnya tidak terlalu jauh, kira-kira 35 Km. Kondisi jalanan yang rusak parahlah yang menjadi lantaran, perjalanan dari ibu kota kabupaten ke tempat itu ditempuh dalam waktu yang cukup lama; sekitar 2 jam bahkan terkadang lebih. Namun itu terjadi di masa lampau, masa Orde Baru, masa sulit namun justru banyak diidealkan saat ini oleh yang buta sejarah. Kini perjalanan ke desa ini bisa ditempuh lebih singkat, 40 Menit. Jalan menuju ke daerah ini pun sudah beraspal.

Daerah ini memiliki hawa sejuk dan cenderung dingin di musim kemarau. Hal ini dipengaruhi oleh ketinggian wilayah yang berada 500-700 meter di atas permukaan laut. Mungkin karena berada di ketinggian seperti ini, maka curah hujan di desa ini cukup tinggi. Hal ini pulalah yang menyebabkan desa ini areal persawahan dan perkebunan cukup luas. Persawahan sendiri luasnya kira-kira 439 Ha dan perkebunan sekitar 431,297. Jika Anda mulai melewati batas desa, maka di sisi jalan segera akan terlihat kebun-kebun dan persawahan yang membentang bertingkat-tingkat. Suasana desa yang asri itu bertahan sampai sekarang.⁸

Desa ini berpenduduk sebanyak 3.590 jiwa. Penduduk desa ini sendiri sebagian besar telah menempuh pendidikan, minimal mereka adalah tamatan SD dan rata-rata melek huruf. Meski rata-rata pendidikannya hanya sampai di SD. Dari jumlah penduduk yang ada hanya 329 jiwa yang belum pernah menempuh

⁸Monografi Desa Tamaona Tahun 2010. Pemerintah Desa Tamaona Kecamatan Kindang Kabupaten Bulukumba, 2010

pendidikan. Meski *literasi* dan dunia sekolah juga tengah mene-robos masuk di perkampungan ini, namun beberapa tradisi lisan masih terjaga dengan apik. Cerita-cerita *parupama* adalah salah satu yang berkembang cukup baik di kampung ini, di samping tradisi lisan lainnya.

Kondisi alam yang subur dan berada di ketinggian membuat sebagian besar penduduk di desa ini menyandarkan kehidupan mereka dengan mata pencaharian petani. Jumlah petani di desa ini cukup banyak sekitar 1.693. Pertanian di desa ini banyak mengandalkan sawah dan perkebunan, seperti kebun cengkeh, kebun kopi, kebun coklat dan juga sebagian berkebun merica dan sekarang ini ada yang telah mengembangkan perkebunan vanili.

Pertanian di desa ini pada mulanya juga digarap secara tradi-sional dengan berbagai ritual-ritual yang menyertainya. Di antara ritualnya adalah ritual *mappatinro pare* (menidurkan padi). Pada ritual ini didendangkan *sureq galigo* dari epos *sangi-ang sri* (Dewi padi Sanghyang sri) dan *meong palo karallae* (Kisah kucing tiga warna). Pada acara ini pula *parupama* dilaku-kan. Adanya ritual semacam inilah, salah satunya yang membuat tradisi lisan bertahan hidup sampai detik ini.

Meskipun kehidupan sebagian besar masyarakat di desa ini terbilang sederhana namun rata-rata mereka berkecukupan. Dari keterangan kepala desa Tamaona yaitu Abdul Muis di desa ini masyarakat yang tergolong betul-betul miskin sebenarnya tidak ada. Menurutny kalau ada yang tidak berkecukupan itu karena mereka hanya tidak mampu mengelola secara baik tanah-tanah mereka yang sebenarnya sangat luas.

Masyarakat desa ini sehari-harinya menggunakan bahasa *Konjo* yaitu bahasa yang berasal dari rumpun bahasa Makassar, meskipun sebagian kosa-katanya dipengaruhi pula oleh Bugis. Bahasa *Konjo* di daerah ini sedikit berbeda dengan bahasa *Konjo* di Kajang, baik dalam pengucapannya, juga dalam beberapa kosa-katanya. Selain bahasa *Konjo* yang menjadi bahasa sehari-hari masyarakat di desa ini, sebagian masyarakatnya ada pula yang berbahasa Bugis, namun yang terakhir ini jumlahnya sedi-kit dan juga mereka paham dan bisa berkomunikasi dengan bahasa *Konjo*. Masyarakat desa ini masih sangat komunal. Mere-

ka secara keseluruhan masih dalam satu rumpun, bahkan antara satu dengan yang lainnya masih ada ikatan keluarga.

Masyarakat desa ini seluruhnya beragama Islam. Walaupun semuanya Islam, namun masyarakat di desa ini cukup beragam dalam penghayatan keagamaannya. Menurut Imam desa Tamana, Pudding, di desa ini ada beberapa aliran agama, seperti *Ahlu sunnah* (NU), Muhammadiyah, *Khalwatiah Samman* dan Darul Istiqamah. Belakangan, demikian Pudding, bertambah lagi paham-paham keislaman di daerah ini dengan datangnya kelompok *Jamaah Tabligh*.

Memahami Parupama di Tengah Masyarakat

Parupama sebenarnya adalah bagian dari *pau-pau* (cerita rakyat) yang merupakan tradisi lisan sangat terkenal di masyarakat Sulawesi selatan. *Pau-pau* sendiri memang banyak kategorinya; ada cerita rakyat yang di gubah ke dalam bentuk lagu dan syair yang di sebut dengan *elong-elong* atau *kelong*. *Elong-elong* ini sendiri terbagi ke dalam beberapa bentuk yang disesuaikan dengan kegunaannya. Ada yang digunakan pada saat acara pengantin, acara ritual dan ada yang hanya digunakan sebagai hiburan. Ada pula *elong-elong* yang disebut dengan *maro*. *Maro* ini adalah lagu yang dilantunkan sebagai mantra bagi orang yang sakit. Tradisi ini hanya dikenal di daerah Tator. *Pau-pau* ada pula yang berbentuk *rapang*, yaitu cerita lisan yang memuat aturan-aturan atau perundang-undangan. *Rapang* adalah semacam undang-undang yang tidak tertulis.

Sebagaimana halnya dengan *pau-pau* yang lain, *parupama* ini sering di sampaikan pula pada acara tertentu. *Parupama* ini biasanya di tuturkan pada saat ada pesta atau ada acara ritual. Meskipun biasa dituturkan pada saat ada acara-acara seperti yang disebutkan tadi, namun *parupama* ini tidak termasuk dalam rangkaian acara. *Parupama* sekedar cerita-cerita lepas di tengah orang-orang yang sedang berkumpul. Biasanya ketika orang-orang sudah selesai dengan acara ritual, atau dalam acara pesta orang-orang telah selesai dengan acara makannya, *parupama* ini mulai dituturkan. Sang penutur biasanya orang-orang tertentu, dari kalangan orang-orang tua.

Selain pada acara-acara ritual dan pesta, *parupama* ini sering pula disampaikan pada saat berbincang-bincang lepas dengan orang-orang yang ahli *parupama*. Pada saat demikian, biasanya ahli *parupama* akan menyelipkan dalam perbincangannya satu atau dua *parupama*. Acapkali *parupama* juga menjadi cerita pengantar tidur dan cerita di waktu senggang.

Parupama ini sendiri adalah sebutan yang dipakai oleh orang-orang Makassar. Sementara di Mandar menggunakan istilah *maliu-liu*. Adapun orang-orang Bugis menyebutnya dengan *pau-pau rikadong*. Di katakan demikian, karena jika seseorang telah bercerita atau *mapparupama*, yang mendengarkan selalu mengangguk-anggukkan kepala. Mengangguk-anggukkan kepala tidak selalu bermakna membenarkan cerita yang disampaikan, tapi sekedar bagi-an dari menghangatkan suasana penceritaan. .

Parupama ini berbeda dengan bentuk *pau-pau* yang lain, sebab *parupama* ini adalah bentuk cerita rakyat yang penyampaiannya bisa dengan berbagai cara. Materi ceritanya kadang tidak masuk akal dengan gaya bahasa hiperbola. Menariknya lagi karena sang penutur dalam menyampaikan ceritanya seakan-akan mengisahkan kejadian yang benar-benar terjadi. Biasanya penggambaran kejadiannya itu adalah di sekitar dirinya sendiri. Dengan gaya penyampainya yang seperti itu, terkadang sulit untuk menangkap pesan yang ingin di sampaikanya. Coba kita perhatikan *parupama* yang ada di bawah ini :

*Cui-cui didi, Ngurako nu didi ?
Ka panritaa do,
Panritako Padaeng na nu pangkulu bangkengnu.
Ka tabbessoloe do.*⁹

Artinya :
*Burung kepodang, kenapa kulitmu bisa berwarna kuning ?
Sebab saya adalah orang yang pintar,
Kalau kau seorang yang cerdas kenapa kakimu kau kampak ?
Ya.. sebab terpeleset.*

⁹Wawancara Guru Amang (Pencerita/*papparupama*) pada tahun 1992

Parupama tadi sedang menceritakan perbincangan dua binatang, hal mana salah satu binatang yaitu burung kepodang digambarkan sebagai makhluk yang sangat cerdas. Sampai bisa melakukan perdebatan dengan lawan bicaranya. Penutur cerita ini biasanya menceritakan *parupama* tentang *cui-cui didi* ini sekan-akan bahwa itu adalah burungnya sendiri dan betul-betul ada. Dia akan memulai dengan menceritakan bahwa dulunya dia mempunyai dua ekor burung atau melihat dua ekor burung yang berbicara, setelah itu baru dilanjutkan dengan cerita seperti yang di kemukakan pada *parupama* di atas.

Mari kita bandingkan misalnya dengan salah satu *pau-pau* yang direkam oleh B.F. Matthes dari Sultanul Injila'¹⁰:

*Teako callai tunayya, ujara to kasiaia
Niappa tuna na ganna bonena Lino*

*Artinya : Jangan menghina orang yang papa, menistakan orang miskin
Sebab nanti ada orang miskin baru cukup isi dari dunia ini.*

Pau-pau ini bertutur serius, jelas dan tanpa perumpamaan. Pesannya langsung disampaikan yaitu jangan menghina orang yang miskin dan papa. Pesan itu tersurat dan langsung bisa dipahami oleh pendengarnya. Namun pada kisah *Cui-Cui Didi* tadi, ceritanya terlihat hanya gurauan untuk membuat pendengarnya bisa tertawa. Pesannya tidak bisa langsung dapat dipahami oleh para pendengarnya.

Posisi *Parupama* dalam Ritual

Di atas telah disebutkan bahwa, *parupama* ini hadir dalam ritual, pesta, selamatan dan juga sebagai cerita pengantar tidur. Namun dari berbagai aktivitas tadi, kehadiran *parupama* yang patut dijelaskan lebih jauh adalah pada acara ritual tertentu, misalnya *assalama*. Kehadiran *parupama* dalam kegiatan ini meski bukan bagian dari ritual itu sendiri, namun memiliki posisi yang penting.

¹⁰B.F. Matthes, *Sultanul Injilai*. Makassar : Naskah Tanpa Tahun

Sebagaimana kita mafhum, pada masyarakat tradisional, seperti Tanah Toa Kajang dan Tamaona Kindang ini, tradisi berupa *assalama* (selamatan) dan ritual tertentu hadir dalam segenap segmen kehidupan. Pada masyarakat Tamaona Kindang acara *assalama* diantaranya saat petani akan turun ke sawah (*mappatinro benne*), setelah melahirkan (*attompolo*), demikian halnya saat perkawinan. Sementara pada masyarakat Tanah Toa Kajang dilakukan dalam beberapa bentuk, ada yang disebut dengan *akkattere* (selamatan untuk anak), *akkalomba* (selamatan pada saat anak lahir), dan *andingingi* (selamatan untuk kampung).

Masyarakat tradisional memandang kegiatan *assalama* sebagai sesuatu yang sublim. Antropolog terkemuka sudah menyatakan hal itu, misalnya Hertz yang dikutip Koentjaraningrat¹¹ dan Van Gennep (1909)¹². Mereka melihat kecenderungan melakukan ritual, semacam *assalama* ini, marak pada masyarakat tradisional. Gertz dalam Agama Jawanya yang terkenal itu, telah mengudarkan pula hal ini secara gamblang. Ritual ini, demikian Gertz, mengitari kehidupan masyarakat tradisional dalam siklus kehidupan (*Circle of life*), siklus pertanian (*Circle of Agriculture*), perayaan keagamaan, dan juga yang berkaitan dengan integrasi sosial (*Social integration*).¹³

Munculnya berbagai tradisi itu mengakibatkan seringnya terjadi proses yang saya istilahkan dengan “temu sosial” yaitu proses bertemunya masyarakat dari berbagai lapisan dalam ritual-ritual tertentu. “temu sosial” tentu jauh berbeda dengan istilah “kerumunan sosial”. Yang terakhir ini lebih menekankan proses bertemu secara kebetulan dan yang ketemu belum tentu saling mengenal serta tanpa kontak batin antara mereka. Sementara temu sosial yang saya maksud selain pertemuannya

¹¹Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: Universitas Indonesia, 2007

¹²Arnold Van Gennep, , *The Rites of Passage*. 2004. London : Routledge and Kegan Paul; Reprinted

¹³Clifford Geertz, (Terjemahan Aswab Mahasin), *Agama Jawa; Abangan, Santri dan Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*. Depok: Komunitas Bambu, cet-III, 2017

tidak spontan karena berdasarkan siklus ritual di desa, juga yang bertemu punya ikatan emosi dan rata-rata saling mengenal.

Di dalam dan melalui ‘temu sosial’ inilah *parupama* muncul. Tradisi lisan yang satu ini memang tidak menjadi mantra ritual yang sakral, tetapi posisinya tetap penting. Sejatinya tradisi lisan yang tampil tidak hanya *Parupama*. Tradisi lisan yang lain pun sebenarnya hidup, dihidupi dan menghidupi masyarakat di dua tempat ini dalam acara *assalama tadi*.

Di Tanah Toa Kajang, jika pesta diadakan, maka ada *kelong pajaga* (nyanyian pesta) yang mengiringi. Saat ada orang meninggal, *kelong basing* menyayat-yayat angkasa. Di Tamaona pun setali tiga uang; ada *kelong pare* saat memetik padi atau saat *mapatinro benne*. Terkadang dalam menyanyikan lagu *kelong pare* ini diiringi dengan *mappadekko* (yaitu tradisi memainkan alat-alat dari bambu saat panen padi). Semua hal itu menunjukkan betapa tradisi lisan masih betul-betul maujud di tengah masyarakat.

Sudah barang tentu tradisi lisan itu muncul bergantian dalam berbagai ritual dan hajatan di masyarakat. Masing-masing punya tempat dan waktunya. Tetapi tidak demikian dengan *Parupama*. Tradisi yang satu ini hadir di tiap hajatan dan muncul dalam berbagai momen. Inilah yang membedakan *parupama* dengan tradisi lisan lainnya. Posisinya memang tidak menjadi bagian yang sakral dalam satu acara, tetapi ia menjadi pelengkap untuk menghidupkan suasana. Tak afdal rasanya sebuah acara tanpa *parupama* di dalamnya.

Dengan adanya berbagai acara *assalama* yang dilakukan oleh masyarakat, baik di Tanah Toa maupun di Tamaona, membuat *parupama* mendapatkan arena untuk tetap hidup. Di acara-acara semacam itulah *parupama* ini biasanya hadir. Di saat yang sama kehadiran *parupama* dalam acara-acara *assalama tadi*, juga hadir mewarnai, mencerahkan dan menghidupkan suasana. Semangat dan gairah masyarakat untuk menghadiri berbagai acara *assalama* tersebut salah satunya karena keberadaan tradisi *parupama* ini.

Keberadaan *parupama* inilah salah satu yang membedakan acara *assalama* yang diadakan oleh masyarakat tradisional dengan masyarakat kota yang modern. Pada masyarakat modern,

meski juga ada beberapa yang melakukan acara *assalama*, namun tidak sama agungnya pada masyarakat tradisional.

Seturut apa yang dikatakan Emile Durkheim, yang dikutip Ritzer, ada kesadaran bersama (*collective conscience*)¹⁴, yang lebih kuat pada masyarakat tradisional dibanding dengan masyarakat modern, pada acara-acara selamatannya. Perbedaan *collective conscience*, seturut yang dikatakan Anthony Giddens, dapat dilihat pada intensitas (sejauh mana emosi, semangat dan gairah masyarakat terlibat dan merasakan), volume (jumlah yang terlibat), rigiditas (ketatnya aturan pelaksanaan), dan kontennya.¹⁵

Salah satu yang menguatkan *collective conscience* ini adalah *parupama*. Dengan *parupama* pada acara *assalama* di masyarakat tradisional, seperti Tanah Toa dan Tamaona, semangat dan gairah masyarakat untuk terlibat juga semakin melambung. Melalui *parupama* pula membuat orang yang hadir dalam acara *assalama* semakin banyak. Sementara dua hal inilah, yaitu intensitas tinggi dan banyaknya jumlah (volume) orang hadir, yang bisa menguatkan *collective conscience*. Di sinilah letak pentingnya *parupama* pada acara *assalama*.

Nasihat yang Menghibur

Saya masih ingat, ketika kecil dulu, saya sangat senang bila diajak oleh orang tua ke acara-acara tertentu. Yang saya bayangkan di acara itu saya bisa menyaksikan "*parupama*". Tidak hanya saya tentunya, tapi semua teman-teman sejawat sama menantikan acara itu. Bahkan juga para remaja dan orang dewasa. Pada masa itu sekitar tahun 80-an tradisi ini memang masih berkembang di desa saya, desa Tamaona. Kini meskipun televisi dan dunia bacaan sudah menyerbu desa saya itu, tetapi *parupama* tetap bertahan hidup. Lamat-lamat *parupama* masih terdengar dalam beberapa acara-acara tertentu.

¹⁴ George Ritzer, *Teori Sosiologi; Dari Sosiologi Klasik sampai Perkembangan terakhir Postmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar; Cet-II, 2014

¹⁵Anthony Giddens, Introduction: Durkheim's writings in sociology and Social Philosophy". Dalam Giddens (ed), *Emile Durkheim: Selected Writing*. Cambridge : Cambridge University Press, 1972.

Saya masih ingat ketika itu, setelah semua tamu disuguhkan makanan, maka biasanya salah seorang dari tuan rumah, atau juga dari pihak tamu mulai *mapparupama*. Pada waktu itu yang paling terkenal pintar *mapparupama* adalah "guru"¹⁶ kampung yang bernama *guru Amang*. Bila *guru* ini sudah selesai makan dan mulai memperbaiki duduknya, orang-orang mulai datang mendekat. Di tengah-tengah orang yang mulai datang menyebut, dengan tenang *parupama* Ia mulai. Orang-orang mulai menyimak. Cerita biasanya diangkat dari masa lalu yang *setting*, serta tokoh cerita tidak jelas keberadaannya dan juga kebanyakan tidak masuk akal. Namun sang *guru* menggambarkan sangat hidup, sehingga orang-orang yang mendengarnya seakan-akan merasakan bahwa apa yang diceritakan pernah ada. Sang *guru* juga sangat pandai memainkan plot cerita.

Yang paling pendengar tunggu adalah bagian cerita yang lucu. Pada bagian ini cerita biasanya semakin tidak masuk akal, namun orang-orang yang mendengarkan tidak memedulikan hal itu, karena justru semakin tidak masuk akal bisanya semakin lucu. Kalau sampai pada bagian ini, sang "guru" yang bercerita mengikuti dengan gerakan-gerakan tertentu. Orang-orang yang melihat dan mendengarnya tertawa-tawa geli.

Cerita yang paling sering disampaikan oleh sang *guru Amang* adalah cerita tentang "Imam Kampung dan Onde-onde";

Dahulu kala, ada seorang Imam Kampung yang sangat senang makan onde-onde. Setiap dia ke acara-acara tertentu pasti yang dicarinya adalah kue onde-onde. Demikianlah suatu ketika pada satu acara sang Imam Kampung ini melihat begitu banyak onde-onde disuguhkan. Terbetik dalam hatinya untuk meminta onde-onde untuk dibawa pulang ke rumahnya. Tapi karena dia Imam Kampung, dia merasa malu untuk minta onde-onde dibawa pulang ke rumahnya. Sang Imam lalu mencari akal, agar bisa membawa pulang onde-onde tanpa harus meminta ke tuan rumah. Tiba-tiba lampu padam, si Imam merasa punya kesempatan, onde-onde di depannya lalu diraupnya.

¹⁶Pemimpin acara spiritual di kampung, biasanya juga *guru* ini sekaligus Imam kampung.

Agar orang tidak melihatnya onde-onde tersebut dimasukkan dibalik songkok guru yang dikenakannya. Setelah lampu kembali menyala, onde-onde sudah aman dibalik songkok gurunya. Karena sudah mendapatkan onde-onde Si Imam bergegas minta izin pulang. Ketika hendak berdiri, karena atap rumahnya agak rendah, walhasil kepalanya tiba-tiba membentur penyangga atap. Onde-onde yang disimpan dibalik songkok gurunya pecah, gulanya muncrat sampai mengalir keluar kepalanya. Orang-orang yang melihatnya kaget, menyangka kepala si Imam berdarah. Ramai-ramai mereka mendatangi Si Imam, memeriksa kepalanya, alangkah kagetnya mereka, karena ternyata dibalik songkok Si Imam ditemukan onde-onde telah pecah. Tanpa memedulikan Si Imam, orang-orang lalu berebut onde-onde yang sudah pecah, orang yang terakhir, tidak mendapatkan lagi onde-onde, akhirnya Ia hanya mengelus kepala si Imam sambil berkata “Gollanamo nakke” (gulanya saja saya).¹⁷

Bila cerita ini dibawakan dengan bahasa lokal, kelucuannya semakin terasa, apalagi bila si pencerita menyelipkan bahasa Indonesia yang tidak pas pada tempatnya. Orang yang pintar *mapparupama* tahu betul di mana ia harus memberi tekanan pada ceritanya, kapan digabung dengan bahasa Indonesia dan kapan diikuti dengan gerakan dan mimik tertentu. Dengan cara itu kesan lucunya akan semakin terasa. Biasanya juga pada kalimat-kalimat yang dia beri tekanan mengandung pesan tertentu.

Beberapa kilometer jaraknya dari Tamaona, di tempat yang berbeda, yaitu Tanah Toa Kajang, saya juga lazim mendengarkan *parupama* dari masyarakat yang ada di sana. *Parupama* yang sering di angkat adalah pertarungan *Datuk ri Tiro* dan *Amma Toa*. Berikut cerita pertarungan tersebut :

Syahdan, kedatangan Datuk ri Tiro diketahui oleh Amma Toa, yang juga mengetahui bahwa Datuk ri Tiro ini datang membawa ajaran baru. Selain itu datuk ri Tiro juga diketahui memiliki ilmu yang tinggi. Lalu diundanglah Datuk ri Tiro untuk mengetahui apa maksud dan tujuannya, serta ajaran apa yang dibawanya. Akhirnya terjadilah perdebatan yang menarik

¹⁷Cerita dari Guru Amang pada tahun 2007

antara keduanya seputar hakikat ketuhanan dan hakikat diri manusia. Dalam perdebatan yang sifatnya saling menjajal kedalaman pengetahuan itu diceritakan bahwa kemampuan keduanya berimbang.

Setelah itu keduanya berusaha saling menjajal kesaktian masing-masing, yang kemudian juga berakhir imbang. Saat itu Datuk ri Tiro menyusun telur sampai tingginya melewati puncak rumah. Namun Datuk di Tiro dibuat terkesima karena Amma Toa sendiri menunjukkan kesaktiannya dengan mengambil telur itu mulai dari tengah, dan telur itu tetap tersusun, tidak ada yang jatuh. Pertarungan lalu dilanjutkan mereka berdua melompat ke pelepah pohon kelapa, Datuk ri Tiro berdiri di atas pelepah itu, sedangkan Amma Toa berdiri di bawahnya dengan kepala menghadap ke tanah. Setelah pertarungan ini, mereka lalu ngasoh di bawah pohon kelapa tersebut. Amma Toa lalu menawarkan apakah Datuk ri Tiro ingin minum air kelapa, Datuk ri Tiro mengiyakan, lalu Amma Toa tanpa memanjat berhasil mendapatkan beberapa butir pohon kelapa, dia hanya menunjuk buah kelapa di pohonnya dan kelapa itu jatuh ketanah. Datuk ri Tiro tersenyum, lalu berkata: “kenapa susah-susah menjatuhkan kelapanya ke tanah”. Datuk ri Tiro lalu berdiri dan melambaikan tangannya ke arah pohon kelapa, pohon kelapa itu tiba-tiba merunduk, lalu dengan gampang Datuk ri Tiro memetik buah kelapa tersebut, kini Amma Toa yang dibuat tercengang.¹⁸

Sama halnya dengan cerita sebelumnya, cerita pertarungan Datuk ri Tiro dan Amma Toa ini bergaya hiperbola. Pertarungannya dibumbui dengan aksi-aksi yang memukau, tak terjangkau nalar. Tapi justru pada poin itulah daya tarik dari cerita ini. Orang menjadi tertarik mendengar pertarungan dengan ilmu-ilmu ajaib.

Konten cerita ini memang tidak mengandung cerita yang lucu, tapi orang yang *mapparupama* paham betul bagaimana menyampaikan cerita di atas dengan cara lucu. Mereka memper-

¹⁸Syamsurijal, “Islam Patuntung : Temu Tengkar Islam dan Tradisi Lokal di Tanah Toa Kajang” dalm *Jurnal Al-Qalam* Volume 20 Nomor 2 Desember 2014, h.175

lihatkan mimik dan *gesture* yang lucu, misalnya saat menggambarkan keterkejutan Amma Toa saat melihat kesaktian Datuk ri Tiro, demikian sebaliknya.

Sepintas dua *parupama* di atas adalah sekedar dongeng belaka. Cerita fiksi yang disampaikan sebagai perentang waktu dalam upacara dan ritual tertentu. Bisanya pendengar hanya menganggapnya satu lelucon yang tidak masuk akal. Para pendengar tertarik mendengarnya karena sifatnya yang menghibur, lucu dan cara penyampaiannya yang menarik. Sementara apa yang menjadi pesan dibalik cerita itu sulit untuk dicerna.

Benarkah demikian?. Minha telah menjelaskan mengenai hal ini. Menurutnya bercerita, seperti *parupama* adalah kreasi dari satu komunitas agar bisa membuat sesuatu yang mustahil berada dalam jangkauan. Imajinasi dikembangkan dan orang-orang tanpa sengaja diajak untuk menjenguk cakrawala di luar dari yang selama ini dipahaminya. Jelasnya T. Minha berkata begini:

to (re)tell stories is to enter into the constant recreation of the world, of the community, of mankind. Talking therefore brings the impossible within reach. It contributes to widening the horizon of one's imagination; to constantly shifting the frontier between reality and fantasy; and to questioning, through the gifts of the so called supernatural and the unusual, the limits of all that is thought to the ordinary and believable.

Mengisahkan (kembali) satu cerita adalah memasuki wilayah kreasi terus menerus tentang dunia ini, tentang komunitas, tentang kemanusiaan. Bercerita dengan demikian membuat yang mustahil berada dalam jangkauan. Ia membantu memperluas cakrawala imajinasi; secara terus menerus, menggeser dan mempertukarkan daerah garis-batas antara realitas dan fantasi, dan mempertanyakan apa yang dianggap supranatural dan keanehan, dan batas-batas segala hal yang dianggap biasa dan mudah dipercaya.¹⁹

¹⁹Trinh T Minha, "Mother's Talk", dalam Obioma Nnaemeka (ed), *The Politics of (M)othering; Womanhood, Identity, and Resistance in Africa Literature* (London & New York: Routledge, 1997), h.28

Dengan demikian *parupama* adalah satu teknik bercerita yang mengaburkan antara fakta dan fiksi, terkesan berlebihan tapi bukan tanpa tujuan. Salah satu tujuannya adalah bagaimana pendengar bisa memperluas cakrawala berpikirnya. Pendengar mendapatkan nasihat, tanpa merasa digurui.

Dalam cerita pertama tentang Imam Kampung dan onde-onde, pendengar diajak untuk memahami bahwa seorang ahli agama, misalnya imam kampung juga memiliki dimensi yang sangat manusiawi dalam kehidupannya. Seorang imam kampung yang mewakili seorang ahli agama dalam cerita itu, bisa pula bertindak konyol layaknya orang-orang biasa. Cerita ini seakan mengajak kita untuk lebih bijak memandang posisi satu tokoh agama; bahwa setinggi apa pun ilmunya, sehebat apa pun posisinya ia tetaplah manusia dengan segala kekurangan dan kekonnyolannya.

Pada sisi yang lain cerita tentang Imam Kampung dan Onde-onde ini adalah semacam kritik terhadap situasi sosial yang ada. Guru Amang, sang pencerita menjelaskan bahwa kondisi saat ini (ketika Ia sering menceritakan *parupama* ini), seorang tokoh agama (imam kampung) sudah tidak mendapatkan tempat yang layak, layaknya pimpinan kampung lainnya. Dulu biasanya mereka dihormati, saat selesai acara, saat pulang diberi oleh-oleh. Sekarang sudah tidak dihiraukan lagi. Situasi ini tidak sesuai lagi dengan sistem *pangngadakkang*. Di mana unsur tokoh agama sama posisinya dengan tokoh adat atau pemimpin masyarakat lainnya. Maka *parupama* tentang Imam Kampung dan Onde-onde menjadi semacam pengingat pada masyarakat bahwa cara mereka memperlakukan Imam kampung sudah melenting ke luar jalur.

Dengan demikian, bagi yang baru mendengar *parupama*, pesannya mungkin terasa sulit untuk ditemukan, tapi bagi masyarakat dengan tradisi *parupama* yang masih hidup, mereka paham atas pesan yang dikandungnya. Mereka terlihat hanya tertawa-tawa saat *parupama* depentaskan, tapi setelah itu, dalam kasus-kasus tertentu orang-orang akan selalu berkata; “Ingat *parupamanya* guru Amang”. Hal itu merupakan isyarat bagi masyarakat kampung untuk mengingat pesan yang terkandung dalam *parupama* itu.

Pada cerita kedua tentang pertarungan Datuk ri Tiro dan Amma Toa juga demikian. Kisah ini seakan hanya menggambarkan kedigdayaan ilmu-ilmu yang memesona. Tetapi dibalik itu, cerita pertarungan Datuk ri Tiro dan Amma Toa adalah kisah tentang perjumpaan antara Islam dan kepercayaan lokal *patuntung*. Keduanya mengalami pergulatan tanpa kejelasan yang mana menjadi pemenang dan yang mana keluar sebagai pecundang, mana yang hanyut dan siapa yang menghanyutkan.

Kisah ini seakan membalikkan pandangan bahwa perjumpaan Islam dan kepercayaan lokal adalah perjumpaan yang dominan. Cerita ini juga menjujukkan anggapan bahwa Islam mengatasi segala hal yang berbau lokal. Singkat kata, cerita di atas menjadi kritik atas wacana dan dakwah yang ingin menundukkan lokalitas di hadapan agama. Sebaliknya cerita ini seakan memberi saran, bahwa dakwah agama seharusnya merangkul budaya lokal. Mempertarungkan ajaran agama dan budaya lokal, bukan hanya tidak akan menghasilkan pemenang tetapi justru kesia-siaan belaka.

Jelaslah bahwa sekalipun *parupama* ini terkesan sulit ditangkap pesannya, bukan berarti ia sama sekali tak mengandung pesan apa-apa. Laiknya karya sastra yang lain, yang pasti mengirim pesan kepada pendengarnya, maka demikian pula halnya dengan *parupama*. Dalam *parupama* pesan-pesan itu dikemas dalam bentuk perumpamaan. Dengan perumpamaan, pesan atau nasihat bisa disampaikan tanpa kesan menggurui dan mengkritik. Sementara penyampaian dengan menggunakan gaya bahas hiperbola adalah cara memancing pendengar agar menyimak tuturnya. Dengan cara seperti itu orang-orang akan senang mendengarkannya. Bahkan menurut keterangan Guru Amang, pemerintah zaman dulu lebih senang dikritik melalui tradisi ini, dibanding dengan kritik secara langsung dengan bahasa lugas tanpa tedeng aling-aling.

Sebagai salah satu tradisi yang hidup dalam masyarakat Sulawesi-Selatan dan punya peran yang cukup signifikan sebagai media komunikasi masyarakat lokal, maka *parupama* ini adalah salah satu tradisi lisan yang penting untuk di berikan ruang untuk tetap hidup. Dalam kehidupan saat ini yang begitu pengap, kita membutuhkan kritik yang menghibur serta nasihat-nasihat yang

bisa didengar sembari tertawa. Pada *parupama*lah kita meletakkan kemungkinan itu.

Penutup

Meski saat ini tradisi lisan nyaris pupus dalam kehidupan masyarakat, namun satu dua tampaknya masih bertahan hidup. Salah satu di antara yang masih bertahan itu adalah *parupama*. *Parupama* dalam kehidupan masyarakat, khususnya masyarakat lokal berfungsi sebagai salah satu sarana berkomunikasi yang efektif. Melalui *parupama* ini nasehat yang terkait dengan persoalan budaya, agama dan nilai tertentu bisa disampaikan. Bahkan melalui *parupama* pula kritik sosial memungkinkan diungkapkan dengan cara yang santai.

Pada sisi yang lain *parupama*, ibarat sebuah mitos, merupakan respons terhadap teriakan zaman demikian menurut Cuthbertson yang dikutip oleh Bisri Effendy.²⁰ *Parupama* menjadi cara masyarakat lokal menyiasati peliknya kehidupan. Cassirer telah menyatakan itu, ketika ia menyaksikan betapa manusia, tidak hanya yang tradisional, tapi juga manusia modern akan menggunakan cerita, fiksi, mitos dan hal yang serupa *parupama* ini saat mengalami kesukaran dalam hidup²¹.

Dengan fungsinya yang demikian, *parupama* menjadi salah satu tradisi lisan yang masih dibutuhkan. Boleh jadi, bahkan, tradisi ini juga bisa dikembangkan pada masyarakat kota dalam membangun budaya kritik yang lebih santun. Untuk itu dibutuhkan kebijakan pemerintah untuk menguatkan tradisi lisan yang satu ini, bukan hanya agar tidak sirna, tetapi juga agar bisa menjadi salah satu cara berkomunikasi, khususnya menyampaikan kritik dalam masyarakat kita.

²⁰Hal ini dikemukakan oleh Cuthbertson kemudian dikutip oleh Bisri Effendi dalam *Jatuh Bangun Sebuah Dinasti:Komedie atau Tragedi ?*. wisatabudaya.blogspot.com. diunduh pada tanggal 14 September 2017

²¹Ernst Cassirer, (Terjemahan Alois Nugroho), *Manusia dan Kebudayaan; Sebuah Esai tentang Manusia*. Jakarta: PT Gramedia, 1987

Daftar Pustaka

- A.A. Cence, *The Patuntungs in the Mountains of Kajang*. Makassar: Naskah 1931
- Akib, Yusuf, *Potret Manusia Kajang* . Makassar : Pustaka Refleksi, 2003
- B.F. Matthes, *Sultanul Injilai*. Makassar : Naskah Tanpa Tahun
- Cassirer, Ernst, (Terjemahan Alois Nugroho), *Manusia dan Kebudayaan; Sebuah Esai tentang Manusia*. Jakarta: PT Gramedia, 1987
- Effendi, Bisri, *Jatuh Bangun sebuah dinasti: Komedi atau Tragedi ?*.wisatabudaya.blogspot.com. diunduh pada tanggal 14 September 2017
- G.F De Jong, Chris,. *Ilalang Arenna* .Jakarta: Gunung Mulia, 1996
- Geertz, Clifford (Terjemahan Aswab Mahasin), *Agama Jawa; Abangan, Santri dan Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*. Depok: Komunitas Bambu, cet-III, 2017
- Giddens, Anthony, “Introduction: Durkheim’s writings in sociology and Social Philosophy” . Dalam Giddens (ed), *Emile Durkheim: Selected Writing*. Cambridge : Cambridge University Press, 1972.
- J. Ong, Walter. *Kelisanan dan Keaksaraan*. Yogyakarta: Gading Publishing; Cet-I, 2013.
- Katu, Samiang, *Pasang ri Kajang*, Makassar:Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat PPIM IAIN Alauddin Makassar, 2000
- Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: Universitas Indonesia, 2007
- Monografi Desa Tamaona Tahun 2010. Pemerintah Desa Tamaona Kecamatan Kindang Kabupaten Bulukumba, 2010
- Ritzer, George, *Teori Sosiologi; Dari Sosiologi Klasik sampai Perkembangan terakhir Postmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar; Cet-II, 2014
- Rymer, Russ, *Suara-suara yang Sirna*. <http://nationalgeographic.co.id>. Diunduh pada tanggal 30 Oktober 2017

Syamsurijal, “Islam Patuntung : Temu Tengkar Islam dan Tradisi Lokal di Tanah Toa Kajang” dalm *Jurnal Al-Qalam* Volume 20 Nomor 2 Desember 2014

....., “Islam dan Patuntung di Tanah Toa Kajang; Pergulatan Tiada Akhir” dalam Hikmat Budiman (ed), *Hak Minoritas; Dilema Multikulturalisme di Indonesia*. Jakarta: Interseksi; Cet-I, 2005.

T Minha, Trinh, “Mother’s Talk”, dalam Obioma Nnaemeka (ed), *The Politics of (M)othering; Wommanhood, Identity, and Resistance in Africa Literature* London & New York: Routladge, 1997

Van Gennep, Arnold, *The Rites of Passage*. 2004. London : Routledge and Kegan Paul; Reprinted

Wawancara Guru Amang (Pencerita/papparupama) pada tahun 1992