

Dr. Drs. Andi Rusdi Maidin, S.H., M.Si.



Model **Kepemimpinan** **UWATTA** *dalam* Komunitas Tolotang Benteng



Dr. Drs. Andi Rusdi Maidin, S.H., M.Si.

Model
Kepemimpinan
UWATTA *dalam*
Komunitas Tolotang Benteng



Penerbit

SAH MEDIA

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan

Andi M. Rusdi Maidin

Model Kepemimpinan Uwatta dalam Komunitas Tolotang Benteng/Andi M. Rusdi Maidin

Cet. 1—Makassar. CV Sah Media 2017

23 cm x 15,5 cm, 182 Halaman

ISBN 978-602-6928-17-7

1. Kepemimpinan Uwatta

I. Judul

212.55

Hak cipta 2017, pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit

Dr. Drs. Andi M. Rusdi Maidin, S.H., M.Si.

Model Kepemimpinan Uwatta Dalam Komunitas Tolotang Benteng

Cetakan Pertama, April 2017

Hak penerbit pada CV SAH MEDIA, Makassar

Editor: Dra. Rajamemang, M.Si.

Setting layout: Hanis GW

Desain cover: Andi Tenri Ulmi Qalsum R. Maidin

CV SAH MEDIA

Jl. Antang Raya No. 83

Kel. Antang, Kec. Manggala, Kota Makassar

Telp. 0411-497150, HP. 081343617376

Email: sah_media@yahoo.com www.sahmedia.co.id



PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT yang memberikan hidayah dan taufiknya sehingga pada akhirnya buku ini dapat tersaji di depan pembaca. Buku ini merupakan reduksi dari hasil penelitian disertasi yang berjudul *Model Kepemimpinan Uwata dalam Komunitas Tolotang Benteng*.

Pada setiap komunitas manusia memiliki struktur sosial atau tatanan baku yang disepakati serta fungsi yang melekat pada setiap bagian struktur sosial tersebut. Apakah yang berkaitan dengan kedudukan atau posisi, peranan, dan pola kepemimpinan serta faktor-faktor pengikat yang dapat diterapkan dalam bentuk tatanan baku. Sebab dalam suatu komunitas sangat perlu adanya Pattern yang berfungsi sebagai pengatur tingkah laku setiap anggota komunitasnya. Komunitas yang terdapat di Amparita Kabupaten Sidenreng Rappang yaitu Tolotang Benteng yang hidupnya sehari-hari kelihatan seperti masyarakat umum, tapi jika ditelusuri lebih dalam sesungguhnya memiliki spesifik tersendiri baik dari segi norma- norma peranan, pola kepemimpinan dan struktur sosial serta interaksi antara mereka, utamanya pemimpin mereka yang disebut “Uwatta”. Tolotang Benteng juga merupakan sebutan bagi aliran kepercayaan yang mereka anut.

Kelompok Tolotang Benteng adalah kelompok orang-orang yang mempunyai dua unsur yaitu unsur Islam dan unsur Tolotang. Pada segi lain, mereka mengakui Dewata seuwae sebagai Tuhan mereka dan Sawerigading sebagai Nabi mereka. Mereka pun memiliki kitab suci sebagai Lontara-Lontara, memiliki pemmali-pemmali, memiliki kebiasaan mengunjungi dan meminta keselamatan ke kuburan dan mengakui adanya molalaleng (hari akhirat) sebagai mana yang dimiliki oleh Towani Tolotang. Lontara sebagai kitab suci mereka terdiri atas dua macam, yaitu Lontara katti yang berisi soal-soal duniawi dan lontara Purokani yang berisi keterangan tentang hari kemudian.

Buku ini terbagi dalam tiga belas bab, yang berisi pendahuluan, gambaran umum suku Tolotang Benteng, teori kepemimpinan, kepemimpinan dalam komunitas tolotang benteng, pendekatan teori interaksional simbolis, setruktur sosial masyarakat tolotang benteng, sistem sosial dan pendekatan teori struktural fungsional. teori-teori pengembangan diri, struktur sosial, pola hubungan dan tipologi kepemimpinan dalam komunitas Tolotang Benteng.

Demikian pokok-pokok pikiran yang mengantarkan para pembaca untuk memahami kehidupan komunitas Tolotang Benteng. Penulis menyadari masih ada celah-celah kesalahan dan kekurangan yang menganga sepanjang uraian dalam buku ini. Kesemuanya itu menjadi tanggung jawab penulis dan dan sebagai dorongan semangat untuk memperbaiki pada terbitan berikutnya.

Harapan penulis, mudah-mudahan buku ini dapat bermanfaat maksimal bagi siapa saja yang sedang dan ingin mempelajari komunitas Tolotang Benteng terutama bagi peserta mata kuliah ISBD.

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Makassar, April 2017

Andi M. Rusdi Maidin



DAFTAR ISI

Prakata	iii
Daftar Isi	v
Bab I Pendahuluan	1
Bab II Gambaran Umum Suku Tolotang Benteng	5
A. Leluhur Kerajaan Sidenreng.....	7
B. Gelombang Pertama Kedatangan Kepercayaan Tolotang	9
C. Kedatangan Agama Islam dalam Kerajaan Sidenreng.....	15
D. Kelombang Kedua Kedatangan Kepercayaan Tolotang di Kerajaan Sidenreng.....	18
E. Komunitas Tolotang Benteng.....	32
F. Sosialisasi dan Pewarisan Nilai Budaya dalam Komunitas Tolotang Benteng.....	36
Bab III Pendekatan Teori Kepemimpinan Dalam Perspektif Filsafat	43
A. Pengertian dan Syarat Menjadi Pemimpin	43
B. Tipe-Tipe Pemimpin	46
Bab IV Kepemimpinan Dalam Komunitas	50
Bab V Pendekatan Teori Interaksionisme Simbolis	53
Bab VI Struktur Sosial Dalam Masyarakat	63

Bab VII Sistem Sosial dan Pendekatan Teori Struktural	
Fungsional	68
Bab VIII Kajian Teori-Teori Pembangunan Diri.....	79
A. Teori Mengenai Diri.....	79
B. Teori Akuntabilitas Sosial: Jhon Shotter.....	81
C. Dissonance Theory: Festinger	82
D. Teori Fungsi Robert	84
Bab IX Struktur Sosial Dalam Komunitas Tolotang Benteng di Amparita.....	85
A. Struktur Sosial Dimensi Vertikal	85
B. Struktur Sosial Dimensi Vertikal	87
C. Istilah Tolotang Benteng	89
D. Istilah Uwa	93
Bab X Pola Hubungan Uwatta Dalam Masyarakat	97
Bab XI Tipologi Kepemimpinan Uwatta Dalam Komunitas Tolotang Benteng	101
A. Sifat-Sifat Kepemimpinan Uwatta	101
B. Model Komunikasi Kepemimpinana Lima Jari-Jari Tangan Pada Uwatta.....	110
Bab XII Struktur Sosial Dimensi Vertikal dan Dimensi Horizontal Pada Komunitas Tolotang Benteng.....	115
A. Status, Peranan dan Stratifikasinya	115
B. Pola Hubungan Sosial dalam Komunitas Tolotang Benteng.....	122
C. Tipologi Kepemimpinan dalam Komunitas Tolotang Benteng	137
Bab XIII Kesimpulan	151
Daftar Pustaka	155
Glosarium.....	167
Indeks	171
Tentang Penulis.....	175

BAB 1

PENDAHULUAN

Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat heterogen, baik skop daerah maupun secara nasional, keheterogenan yang sifatnya multi-dimensional. Perbedaan-perbedaan itu ter-kadang disebabkan persoalan sosial, suku, organisasi politik, agama, ras serta budaya yang dimiliki. Oleh sebab itu manusia Indonesia menciptakan dan menentukan serta ditentukan oleh lingkungan dimana mereka hidup sebagai kelompok yang mampu beradaptasi dengan lingkungan fisik dan biologisnya. Pengalaman dan kebiasaan-kebiasaan serta tradisi-tradisi yang diwariskan itu secara tersosialisasi dari generasi ke generasi yang sampai pada muaranya mereka tidak mengetahuinya. Sehingga pada akhirnya kelompok atau suku dan ras itu menerimanya secara legal dari pembenaran itu, apakah itu berupa nilai-nilai, norma-norma, status dan lain-lain yang cenderung untuk mempercayainya serta menerimanya dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Tradisi, nilai-nilai dan norma-norma serta kebiasaan, juga interaksi yang diwariskan itu akan berproses sesuai dengan perkembangan dan perubahan zaman. Apalagi dengan perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi (IPTEK) yang semakin pesat merambat diberbagai aspek kehidupan manusia pada umumnya dan masyarakat Indonesia pada khususnya. Sebagaimana dijelaskan Soekanto (1991) bahwa sebagai masyarakat akan mengalami suatu perkembangan dan perubahan, terutama pada

aspek-aspek interaksi sosial yang semakin intim sesama komunitas ataupun dengan komunitas lain.

Kehidupan bermasyarakat dalam proses interaksi sosial itu terjadi antara individu didalam komunitas yang sama ataupun komunitas yang berbeda dengan berbagai pola interaksi. Dengan adanya interaksi tersebut biasanya tercipta kehidupan yang dinamika dan kondusif yang seimbang, serasi ataupun harmonis diantara berbagai individu serta komunitas dalam masyarakat.

Pada setiap komunitas manusia memiliki struktur sosial atau tatanan baku yang disepakati serta fungsi yang melekat pada setiap bagian struktur sosial tersebut. Apakah yang berkaitan dengan kedudukan atau posisi, peranan, dan pola kepemimpinan serta faktor-faktor yang pengikat yang dapat diterapkan dalam bentuk tatanan baku. Sebab dalam suatu komunitas sangat perlu adanya Pattern yang berfungsi sebagai pengatur tingkah laku setiap anggota komunitasnya. Dengan demikian masyarakat tersebut memiliki solidaritas yang cukup tinggi dan dapat dijadikan identitas sosial, sehingga berbeda dengan komunitas atau kelompok sosial yang lain. Ikatan sosial yang dimiliki oleh komunitas itu merupakan suatu wilayah yang terbatas dan jelas.

Menurut Soekanto (2004:29) bahwa suatu komunitas tidak begitu saja muncul, akan tetapi memiliki syarat-syarat tertentu yaitu: (1) Adanya rasa kebersamaan, yang tidak perlu didasari pada adanya hubungan kekerabatan. (2) Adanya beberapa rumah atau rumah tangga yang terkonsentrasikan disuatu wilayah geografis tertentu, dan (3) Para warganya mempunyai taraf interaksi yang terintegrasi.

Begitu juga komunitas yang terdapat di Amparita Kabupaten Sidenreng Rappang yaitu Tolotang Benteng yang hidupnya sehari-hari kelihatan seperti masyarakat umum, tapi jika ditelusuri lebih dalam sesungguhnya memiliki spesifik tersendiri baik dari segi norma-norma peranan, pola kepemimpinan dan struktur sosial serta interaksi antara mereka, utamanya pemimpin mereka yang disebut “*Uwatta*”. Tolotang Benteng juga merupakan sebutan bagi aliran kepercayaan yang mereka anut.

Selain itu tak kala menariknya adalah komunitas Tolotang Benteng

ini memiliki kemampuan inklusif bersama masyarakat yang ada di sekitarnya tanpa ada dinding pemisah dan juga mampu mempertahankan nilai-nilai, tradisi keagamaan dan kepemimpinan Uwatta di tengah terpaan arus informasi yang begitu cepat, deras dan dahsyat.

Istilah “Tolotang Benteng” terdiri atas kata “Tolotang” dan “Benteng” tolotang berasal dari kata Tau yang berarti orang, dan lautang yang berarti selatan, sedangkan benteng berarti pagar, jalan atau benteng pertempuran. Jadi Tolotang Benteng berarti “orang yang tinggal disebelah selatan pagar (jalan, atau benteng pertempuran)”. Istilah itu hanya menunjukkan lokasi tempat tinggal. Pada umumnya, mereka memang tinggal di kampung lama Amparita Timorang dan Labukku yang terletak di sebelah selatan jalan menuju Desa Teteaji. Pada perkembangan berikutnya, istilah Tolotang Benteng itu menjadi nama suatu aliran kepercayaan yang berbeda dari Towani Tolotang dan Islam.

Kelompok Tolotang Benteng adalah kelompok orang-orang yang mempunyai dua unsur, yaitu : unsur Islam dan unsur Tolotang. Pada satu sisi, secara formal mereka menyampaikan diri penganut Islam. Namun di dalam kehidupan sehari-hari, mereka tidak menjalankan syariat Islam seperti shalat, puasa dan sebagainya. Dua hal saja selama hidup mereka yang dikerjakan secara Islam, yaitu dalam perkawinan dan kematian.

Pada segi lain, mereka mengakui Dewa Seuwae sebagai Tuhan mereka dan Sawerigading sebagai “Nabi” mereka. Mereka pun memiliki kitab suci berupa lontara-lontara, memiliki pemmali-pemmali, memiliki kebiasaan mengunjungi dan meminta keselamatan ke kuburan dan mengakui adanya “molalaleng” Lontara sebagai kitab suci mereka terdiri atas dua macam, yaitu: Lontara Katti yang berisi soal-soal duniawi dan Lontara Purokani yang berisi keterangan tentang hari kemudian.

Jumlah penganut Tolotang Benteng di Amparita berkisar antara 5000-6000 orang. Mereka dan para penganut Tolotang Benteng lain yang tinggal di luar Amparita, dipimpin oleh seorang Uwatta sebagai pimpinan tertinggi. Jabatan Uwatta sekarang ini yang ke-15 dipegang oleh Ir. Hamka Muin umur berkisar 40 tahun.

Menurut pengakuan mereka, pendiri pertama Tolotang Benteng

adalah La Panaungi, dengan gelar Uwatta Matanre Batunna yang berarti Uwatta yang tinggi batu nisannya. Tidak jelas pada abad berapa La Panaungi hidup, tetapi kuburannya ada di Amparita, banyak dikunjungi orang untuk meminta keselamatan. Pusat kegiatan mereka bila melakukan ritus Sipulung ialah di Pakkaweruhe. “mudah-mudahan selamat”. Ia adalah nama sebuah sumur lama yang pada bibirnya terletak beberapa buah batu dan berpagar setinggi dua meter. Menurut mereka, dahulu sumur itu milik La Panaungi, pendiri Tolotang Benteng.

Setahun sekali, pada waktu yang ditetapkan biasanya setelah panen sawah ratusan penganut Tolotang Benteng (juga yang tinggal di luar Amparita) datang berbondong-bondong ke sumur tersebut. Selain Pakkaweruhe, mereka masih mempunyai sumur lain yang setiap tahun juga dikunjungi, yaitu sumur Pabbaju eja, terletak di tengah-tengah sawah di daerah perbatasan antara desa Amparita dan Massepe. (Muzhar (1998 : 158-159).

Penelitian terhadap komunitas Tolotang Benteng secara lengkap belum pernah ada, yang sering dilakukan adalah penelitian masyarakat Towani Tolotang. Penelitian terhadap masyarakat Towani Tolotang pernah dilakukan oleh Muzhar pada tahun (1977), yang penekanannya terletak pada faktor-faktor yang mengakibatkan konflik dan integrasi masyarakat Towani Tolotang dengan masyarakat Islam, juga Muh. Rusli (2012) yang penekanannya pada kearifan lokal masyarakat Towani Tolotang serta Ahamd Faisal Hajji (2004) yang penekanannya agama sebagai konsep sosial bagi Towani Tolotang, begitu juga Sukri Asaf Dalle (1979) penekanannya pada La Panaungi sebagai sumber ajaran Towani Tolotang, begitu pula Tahir Malik 2003 menekankan pada motivasi kerja pada Tolotang Benteng. Melihat hasil penelitian tersebut yang penekanannya pada Towani Tolotang dan belum ada satupun yang mengorek Tolotang Benteng. Oleh karena itu penulis sangat berminat menelusuri masyarakat Tolotang Benteng terutama yang berkaitan dengan kedudukan Uwatta bagi Tolotang Benteng, sebagai penduduk asli di Amparita yang menganut Agama Islam tetapi juga menganut ajaran nenek moyang mereka.

GAMBARAN UMUM SUKU TOLOTANG BENTENG

Amparita merupakan salah satu kelurahan di Kecamatan Tellu Limpoe Kabupaten Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan, dengan ibu kotanya Pangkajene berjarak kira-kira 200 Km dari ibu kota Makassar, dengan luas wilayah mencaoi 1.883,25 Km², yang secara administrative terbagi dalam 11 Kecamatan, 38 Kelurahan dan 65 desa.

Secara geografis, Kabupaten ini terletak disebelah utara kota Makassar, tepatnya diantara titik koordinat 3043-4009 lintang selatan dan 119041-120010 bujur timur.

Posisi wilayah Kabupaten Sidenreng Rappang berbatasan dengan:

1. Sebelah utara berbatasan dengan Kabupaten Enrekang
2. Sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Luwu dan Wajo
3. Sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Barru dan Soppeng
4. Sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Pinrang dan Kota Pare-Pare

Kabupaten Sidenreng Rappang terletak pada ketinggian antara 10 M-1500 M dari permukaan laut. Keadaan topografi wilayah di daerah ini sangat bervariasi berupa wilayah datar, berbukit dan pegunungan.

Jumlah penduduk sampai dengan tahun 2013 adalah 266.819 jiwa. Kabupaten daerah tingkat II Sidenreng Rappang di bentuk berdasarkan UU Nomor 29 Tahun 1959 yang wilayahnya meliputi dua bekas swapraja yaitu swapraja Sidenreng dan Swapraja Rappang. Realisasi pembentukannya

dlaksanakan pada tanggal 18 Februari 1960 pada saat di lantiknya H. Andi Sapada Mappangile sebagai bupati kepala daerah yang pertama. Masa jabatan yang kedua adalah LetKol Arifin Nu'man telah memimpin daerah ini selama dua periode dari tahun 1967-1973 dan 1973-1978. Dari tahun 1978-1988 Bupati Kepala Daerah di pengku oleh LetKol Opu Sidik, dari tahun 1988- 1993. Bupati Kepala Daerah di pangku oleh H. M. Yunus Bandu. Dari tahun 1993-1998. Bupati Kepala Daerah di pangku oleh Drs. A. Salipolo Palaloi, dari tahun 1998-2003. Bupati Kepala Daerah di pangku oleh H. S. Parawangsa, SH., dari tahun 2003-2008. Bupati Kepala Daerah di pangku oleh H. Andi Renggong, dari tahun 2008 sampai sekarang. Bupati Kepala Daerah di pangku oleh. Rusdi Masse

Selama terbentuknya Daerah Tingkat II Sidenreng Rap-pang, baru 8 kali mengalami pergantian pimpinan pemerintahan atau bupati kepala daerah. Hal ini membuktikan adanya kestabilan politik yang merupakan syarat utama dan motivasi untuk mengsucceskan pelaksanaan pemerintahan dan pem-bangunan.

Tidak dapat disangkal bahwa keadaan iklim atau alam sangat mempengaruhi kehidupan masyarakat dalam suatu wilayah atau daerah. Karena pentingnya fungsi alam bagi manusia, maka manusia tidak dapat hidup tanpa memperhatikan alam. Demikianlah maka didapatkan potensi yang menjadi daya dan dana dalam usaha pembangunan, di mana keadaan ini di sebabkan oleh iklim dan alam pada suatu wilayah, sehingga dalam usaha pembangunan tersebut tergantung dari tenaga manusia yang di sesuaikan dengan kebutuhannya sehari-hari.

Pada dasarnya ada tiga macam pemberian alam yang berguna bagi manusia yaitu iklim, bumi serta isinya, letak dan kesuburannya. Ketiga macam pemberian tersebut sangat mempengaruhi kehidupan dan penghidupan manusia, dimana iklim dapat mengatur pertumbuhan tanam-tanaman, hewan dan sebangiannya.

Hal itu berlaku pula pada Daerah Tingkat II Sidenreng Rappang, oleh karena mempunyai keadaan alam dan iklim yang cocok bagi usaha pertanian sebagai salah satu objek pembangunan. Dengan memperhatikan tinggi letaknya dari permukaan laut, maka seluruh ketinggiannya lebih kurang 27 meter sehingga hal ini cocok untuk tanaman jangka pendek dan jangka penjang. Keadaan tanahnya itu adalah tanah yang datar dan subur sehingga

mudah untuk pertumbuhan tanaman pangan seperti padi, ubi, jagung dan lain-lain.

Selanjutnya dengan melihat luas wilayah daerah ini, maka sebahagian besar luas dari wilayahnya terdiri dari tanah persawahan dan tanah kering dan selainnya ia memiliki juga danau serta sungai dan sistem pengairan yang dapat mengairi persawahan yang ada.

Dengan melihat keadaan daerah ini, jelaslah bahwa pada daerah ini adalah salah satu daerah yang mempunyai keadaan alam yang memungkinkan untuk pelaksanaan pembangunan dengan baik misalnya dilihat dari sektor pertaniannya, dengan adanya sungai dan pengairan. Kesemuanya inilah sehingga dapat meningkatkan hasil produksi pangan, khususnya produksi padi.

Kemudian Kabupaten Sidenreng Rappang ini dikenal sebagai Bumi Nenek Mallomo (lapagala) karena salah seorang Cendikiawan yang hidup pada zamannya. Dimana Syairnya dijadikan motto kabupaten Sidenreng Rappang yaitu Resopa Temmangingngi Namalomo Naletei Pammase DewataE (usaha-usaha tanpa mengenal menyerah, biasanya akan mendatangkan keridhoan Allah SWT). ((Andi Sugiarto dkk : 2008) 331 – 334

A. Leluhur Kerajaan Sidenreng

Dalam konteks sejarah berdirinya kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan diawali dengan kehadiran To Manurung yaitu orang yang datang secara tiba-tiba dan tidak diketahui asal usulnya. Oleh karena kemisteriusannya, masyarakat mengambil kesimpulan bahwa To manurung berasal dari kayangan. Tomanurung berasal dari bahasa Bugis yang terdiri atas dua kata yaitu, To yang berarti orang dan manurung berarti turun. Dalam kebudayaan Bugis yang dimaksud dengan To Manurung ialah manusia pertama yang diturunkan dari langit untuk menjadi penguasa di bumi.

Menurut para peneliti lontara berpendapat bahwa timbulnya mitos Tomanurung yang menurunkan raja-raja Bugis Makassar merupakan bentuk pengetahuan masyarakat untuk membenarkan ketinggian status sosial para raja. Karena dengan mitos tersebut, maka para raja mendapatkan martabat kebangsawanannya. Hal ini juga diperkuat bahwa para raja merupakan

orang-orang pilihan yang mempunyai banyak kelebihan dibandingkan dengan masyarakat biasa. Kelebihan-kelebihan tersebut misalnya se-orang raja haruslah berani (*to warani*), pintar (*to Macca*), jujur (*lempu*), dan lain-lain. Sehingga dengan kelebihannya tersebut, masyarakat menganggap para raja bukanlah manusia biasa, melainkan turunan dari langit (*Tomannurung*). Sebelumnya menceritakan awal mulanya daerah sidenreng, di awal tulisan lontara tertulis :

Tidak aku berdosa, tidak aku terkutuk, tidak aku celaka, menyebut-nyebut nama sang agung, kisah cerita orang yang mulia, turunan bangsawan yang bertahta. Dialah di sebut orang tinggal di sidenreng bagian barat, yang oleh orang Bone, dan orang Soppeng menamakan Ajatapparang yang menempati danau.

Dalam versi lontara yang lain, di tulis:

Mohonlah kami kepada Tuhan, supaya kami jangan kena sumpah, janganlah mendapat bahaya, jangan bermati-matian bersanak saudara dan berfamili, menyebiut namanya Manurungge ri Sidenreng. Mannurungge ri Bacukiki dan tempoe ri La Waramparang.

Sedangkan menurut lontara Sidenreng, di tulis :

Kiranya aku tak celaka, tak busung, tak haus, dan lapar karena aku menyebut-nyebut nama tuanku dan membicarakan tuanku.

Berikut beberapa pendapat peneliti dari Eropa mengenai Sidenreng, yaitu:

- a. Catatan seorang portugis pada abad ke-16 M yang menggambarkan Sidenreng sebagai "...Sebuah kota dan terkenal, berpusat di sebuah danau yang dapat dilayari dan di kelilingi tempat-tempat pemukiman." (Tiele dalam Sugiarto: 2008 ; 350).

Manuel pinto yang berkebangsaan Portugis sempat menetap selama 8 (delapan) bulan di kerajaan Sidenreng pada Tahun 1548 M. Manuel Pinto menulis, ' sebuah fusta besar (kapal layar Portugis yang panjang dan dilengkapi deretan dayung di kedua sisinya) dapat berlayar dari laut menuju Sidenreng.' (Wicki, dalam Sugiarto : 2008 ;420)

- b. Kemudian seorang sejawarana asing yang bernama Crwford," pada 1828 (dalam Sugiarto : 2008 441) menulis, "*pada kampung-kampung di tepi danau... berlangsung perdagangan luar negeri yang pesat. Perahu-perahu dagang di hela ke hulu Sungai Cenrana.. kecuali pada*

musim kemarau, airnya cukup dalam untuk di lewati perahu-perahu paling besar sekalipun”.

Adapun beberapa versi silsilah kerajaan Sidenreng dan kerajaan Rappang yang penulis dapatkan, yaitu Dalam buku Panduan Maccera Arajang di Massepe Tahun 2006, di jelaskan bahwa kerajaan Sidenreng dan Kerajaan Rappang adalah kerajaan kembar yang diperintah oleh 2 orang raja, kakak beradik, oleh karena tidak ada batas yang tegas yang memisahkan kedua wilayah kerajaan tersebut. Lontara hanya menggambarkan bahwa penduduk Kerajaan Sidenreng dan Kerajaan Rappang hanya dapat di bedakan pada waktu panen. Yang menyangkut padinya ke utara, itulah rakyat Kerajaan Rappang, sedangkan yang menyangkut padinya ke selatan itulah rakyat Kerajaan Sidenreng. Selain itu, kedua rajanya membuat ikrar, yaitu *Mate Elei Rappang, Mate Arawengng Sidenrengi, Mate Arawengngi Rappang, Mate Elei Sidenreng*. Yang berarti Mati pagi Rappang, Mati sore Sidenreng. Mati sore Rappang, Mati Pagi Sidenreng.

B. Gelombang Pertama Kedatangan Kepercayaan Toriolota (Tolotang)

Ada versi yang mengatakan bahwa Kerajaan Sidenreng dan Kerajaan Rappang berasal dari Tomanurung, seperti halnya mitos raja-raja yang memerintah di berbagai kerajaan di Sulawesi Selatan. Dalam versi lain, asal mula Sidenreng berasal dari sebuah kelompok dari Luwu, yang meninggalkan daerah akibat ke zaliman Rajanya, La Maddaremmeng, yang tidak lain adalah saudara dari mereka sendiri. Rombongan tersebut di pimpin Pasampoi, La Pakolongi, La Panaungi, La Mappasessu, dan La Mappatunru.

Pemberian nama Sidenreng adalah untuk memperingati awal mula kedatangan mereka di tempat itu pada saat berbim-bingan tangan mendatangi danau untuk mandi dan mengambil air. Tempat itu sekarang di sebut Kampung Sidenreng. Namun daerah baru itu di sebut sebagai Tanae Aja Tappareng oleh orang Wajo, Soppeng dan Bone. Di mana Tanae Aja Tappareng berarti daerah yang berada di sebelah barat danau, yang sekarang di kenal dengan nama danau Sidenreng. Kemudian di daerah Aja Tappareng ini terbentuk 5 kerajaan, yaitu Sidenreng, Rappang, Sawitto, Suppa dan Alitta. Kerajaan-kerajaan ini yang sesungguhnya di sebut Lima Aja Tappareng. Sekarang Lima Aja Tappareng ini nampaknya diperluas wilayahnya yang meliputi

bekas afdeling Pare-pare, yakni Kabupaten Barru, Kota madya Pare-pare, Kabupaten Pinrang, Kabupaten Sidrap dan Kabupaten Enrekang.

Dalam lontara La Tona, yang dimelayukan Oleh Andi Bausat di jelaskan tentang Lima ri Aja Tappareng, di tulis:

Sewaktu kami berkumpul Lima ri Aja Tappareng, kami sekalian bermufakatlah menjadi Lima Aja Tappareng. Maka yang muda memberitahukan tidak mempunyai sebuah negeri. Maka kamilah empat Sawitto, Sidenreng, Rappang, Suppa memberi padanya sedikit tanah setiap daerah. Dari hal itu kamilah sekalian namai adik dan dinamailah Alitta, artinya ia mendirikan, tidak ada kepunyaanya, tidak ada lili-lilinya, karena dari hal permufakatan kami berempat memberi padanya, tiap-tiap negeri sedikit dan masuk berlima di Aja Tappareng, bersatu rumah dan lima kamarnya, turuti adatnya, turuti bicaranya-bicaranya yang lurus, tolong menolong dan tidak ditentukan batasnya.

Juga diceritakan bahwa setelah La Maddaremmeng ber-sama dengan 8 orang saudaranya telah meninggal dunia di Sidenreng, maka salah seorang anak La Maddaremmeng yang bernama Bolopattina bersama dengan istrinya, yaitu Datu Patila, menyusul ke Sidenreng. Setelah mengetahui bahwa orang tuanya La Maddaremmeng meninggal dunia, maka Bolopattina kemudian memutuskan untuk tinggal di Rappang. Di sanalah ia melahirkan anak 3 orang, yakni La Mallibureng, We Tipu Uleng dan seorang yang tidak di ketahui namanya. Selanjutnya La Mallibureng diangkat menjadi Raja I Sidenreng, dengan gelar Addaowang Sidenreng dan We Tipu Uleng diangkat menjadi Raja I Rappang, dengan Gelar Arung Rappang, Versi Tomanurung mengatakan bahwa Addaowang I Sidenreng adalah Manurungge ri Bulu Lowa dan Arung Rappang I adalah We Tipu Uleng.

Berikut ini susunan Raja-Raja Sidenreng:

1. La Mallibureng Addaowang I. Versi lain mengatakan bahwa Addaowang I Sidenreng adalah Manurungge ri Gunung Lowa (Bulu lowa)
2. La Pawawoi Addawoang II . Anak dari La Mallibureng. Versi lain mengatakan Songkopulawengge. Anak dari Manurungge ri Gunung Lowa (Bulu lowa).
3. La Makkarakka, Addaowang III, anak dari La Pawawoi.

Pada masa pemerintahan Addawoang III Sidenreng La Makkarakka, maka dalam rangka mengatur kehidupan sosial masyarakatnya, kemudian bermufakatlah raja, pemangku adat dan masyarakat untuk menetapkan suatu kebijakan umum pemerintahan yang dalam lontara di sebut Ade Puraonronna Sidenreng, yang terdiri dari 5 (lima) pasal, yaitu :

- a. Ade Mappuraonronna, maksudnya adat yang tetap utuh tidak berubah
- b. Wari Rialitutui, yaitu kebiasaan-kebiasaan baik yang harus dipelihara.
- c. Janci Rippeaseri , artinya janji harus dipegang teguh/ tidak diingkari.
- d. Rapang Ripasanre, maksudnya harapan yang dipegang
- e. Agama Ripatanrei , yakni agama harus \diagungkan.

Selain Ade Puraonronna Sidenreng, Addaowang III Sidenreng juga menetapkan aturan-aturan yang harus ditaati, yang disebut Tatto Bicaranna Sidenreng yang merupakan ketentuan pelaksanaan dari pada Ade Puraonronna Sidenreng, yaitu:

- a. Maluka Taro Ade , Temmaluka Taro Anang, yaitu keputusan adat bisa berubah, tetapi keputusan keluarga tidak dapat dirubah.
- b. Maluka Taro Anang, temmaluka Taro Maranang, yaitu keputusan keluarga dapat berubah tetapi kesepakatan keluarga besar atau masyarakat tidak dapat dirubah.

Setelah ditetapkan kebijakan pokok dan aturan hukum tersebut, maka Raja pemangku adat dan masyarakat membuat perjanjian atau ikrar, yang dalam bahasa Lontara disebut Assijanciangenna Arungnge Sibawa Ade Nenniya Pabbanuae. Adapun ikrar tersebut diucapkan pada saat penobatan Addaowang III Sidenreng Lamakkarakka, yaitu sebagai berikut:

Ikrar Raja:

E...Sininna Pabbanuae ri Sidenreng, Issengngi Sininna Ato reng Pura Ripattentue Temmakkianai, Temmaekki Indoi Temmakki Amboi. Mappenigi-nigi Temmappeniga-niga. Adakku Nenniya Eloku Tongeng. Iyami nadenatongeng Narekko Natumpai Ade'e.

Artinya:

Hai semua rakyat Sidenreng ! ketahuilah bahwa semua aturan yang telah di tetapkan, tidak memandang ibu, bapak atau anak, tidak ada

pengecualian. Ucapanku dan kehendakku yang benar hanya bisa salah kalau melanggar adat.

Ikrar Pemangku Adat:

Malilu sipakainge, Rebba Sipatokkong, Mali Siparappe, Tasi Akkoling-kolingeng Mauni Massorong Pawo, Nakko-asolangeng ri Pabbanuae ade'e tettei.

Artinya:

Saling mengingatkan dalam kekeliruan, saling mengang-kat bila jatuh, saling memintasi bila hanyut, hubungan baik tetap di pelihara, meskipun kehendak di atas (Raja), tetapi dapat merusak orang banyak, maka adat tetap dipertahankan.

Ikrar Rakyat:

Tenri cacca Mupojie (Raja), Tenri Poji Mucaccae, Angingko ki-raukkaju, salokko naki batang. Lompo-lompo mutettongi. Lompo-lompo kilewo-lewo. Bulu-bulu mulettongi bulu-bulu ki lewo-lewo. Makkadako mutenri bali, mettekko mutenri sumpala.

Artinya:

Takkan kami tolak yang engkau sukai, takkan kami sukai yang engkau tolak. Ibarat engkau arus, maka kami batang yang hanyut. Jika lembah jua yang kami pagari. Jika bukit tempatmu berpijak, maka bukit itu pula yang kami pagari. Perintahmu kami ikuti, sabdamu kami patuhi.

4. We Tipulinge, Addaowang IV, putri dari La Makkarakka.
5. We Pawawoi, Addaowang V, putri We Tipulinge dengan Manurungge Bacukiki, La Bangenge.
6. La Batara, Addaowang VI, Putra dari We Pawawoi .
7. La Pasampoi, Addawoang VII, Putra dari La Batara.
8. La Pattedungi, Addawoang VIII, Putra dari La Pasampoi, Raja ini didampingi seorang cendikiawan/penasehat yang bernama Lapagala (nenek Mallomo) yang ahli dalam bidang hukum, pemerintahan dan ekonomi, Ia meninggal Tahun 1654 M. di Allakuang. Salah satu mottonya yang menjadi motivasi kerja adalah Resopa Temmangingngi Namallomo Naletai Pammase Dewata.

9. La Patiroi, Addaowoang IX, Putra dari Lapateddungi. Pada masa pemerintahan La Patiroi, Pada tahun 1634 M. Sekelompok orang Wani dari Wajo yang meninggalkan daerahnya karena diminta oleh Arung Matoa Wajo untuk memeluk agama Islam, namun mereka tidak sudi untuk meninggalkan kepercayaan nenek moyangnya, Merekapun minta izin tinggal disekitar Amparita, oleh La Patiroi menerima permohonan mereka, dengan syarat harus mematuhi Ade Puraonronna Sidenreng, kemudian masyarakat ini diberi nama Towani Tolotang, yang berasal dari kata kepercayaan agama toriolota yang disingkat menjadi tolotang.
10. We Abeng, Tellu Latte I Sidenreng, Anak dari Lapatiroi. Inilah yang pertama membangun istana Tellu Latte, yang mungkin dapat dipersamakan dengan sebuah otorita.
11. La Makkaraka, Addatuang I Tahun 1630-1671 M. Anal La Patiroi.
12. La So'ni Karaeng Massepe, Addatuang II, Putra dari La Makkaraka. Raja ini pernah mencatat sejarah berupa hubungan yang baik antara Sidenreng dengan Bone, Pada waktu Raja Bone La Tenri Tatta, Arung Palakka berperang dengan Gowa dibawah pimpinan I Mappaosong Daeng Mangewai Karaeng Bessi, anak dari I Mallombasi Sultan Hasanuddin Tahun 1675 M. Pada waktu itu nyaris Bone kalah karena seorang panglima yang bernama Petta Senrimana Belo gugur dalam perang tersebut. Maka La Tenri Tatta minta bantuan kepada La So'ni dan berhasil mengalahkan Gowa. Atas jasa-jasanya tersebut, maka La Tenri Tatta menghadiahkan sebilah keris kepada La So'ni, yang kemudian La so'ni digelar Lambang Sidenreng. Keris ini menjadi lambang keperkasaan Sidenreng. Dan sejak itu, Addatuang La So'ni, Lambang Sidenreng diserahterimakan pada setiap peralihan. Addatuang sampai pada Addatuang terakhir, yakni La Cibu, Jadi Lambang Sidenreng menjadi Arajang, simbol pemersatu masyarakat Sidenreng Rappang. Kedekatan La So'ni dengan Raja Bone tersebut mengundang rasa iri anggota adat Bone, sehingga ia berusaha menyingkirkan La So'ni dari sisi La Tenri Tatta dengan cara menyebarkan Fitnah bahwa La So'ni telah berselingkuh dengan salah seorang istri La Tenri Tatta yang bernama I Sarampa. Hal inipun sampai ketelinga Raja Bone yang menyebabkan beliau amat murka. Iapun memerintahkan seorang algojonya dari Lise yang Bernama Janggo Pance untuk membunuh La So'ni dengan cara

memenggal lehernya. Ketika Janggo Pance menyampaikan perintah itu kepada La So'ni, ia pun meminta agar sebelum di bunuh disampaikan dulu pesannya kepada Torisompae (la Tenri Tatta) sebagai berikut : Pauangi Puang Riboneta, engkanaga tolebba pole makkeda cappuni sawung kannae naribattajeng ewangngenge naripoppo wala-walae narilebbo manu katiangnge, tennaengngerrani siya labela riwettunna tudang caradang-kadang riturungeng massamoe. Salo-salo tenna jongkari, padang-padang tennaliweng, La So'ni-mi Karaeng massepe petta massola-solai resoi alena mangaru ritengngana padang cukkae.

Maksudnya: sampaikan kepada Raja Bone yang dipertuang, apakah ada orang sirik yang menyampaikan bahwa perang sudah selesai, sehingga ayam laga yang andal hendak dibinasakan. Apakah tidak diingat lagi, ketika menghadapi musuh besar (Gowa), La So'ni-mi Karaeng Massepe sang pemberani tampil dalam peperangan mengamuk ditengah medan laga yang berkecamuk. Akan tetapi Janggo Pance tidak menghiraukan lagi ucapan La So'ni dan ia tetap melaksanakan tugas memenggal leher La So'ni yang teguh memegang adat palopang-palopanni Narekko elona Toriase'ta, yang berarti menerima tanpa syarat kalau itu kemauan/ perintah dari Raja.

Kepala La So'ni kemudian diantar menghadap Torisompae (La Tenri Tatta). Akan tetapi kepala La So'ni tidak mau menghadap. Tiga kali diputar menghadap namun kembali membelakangi Mankaue Janggo Pance dan anggota adat mulai ketakutan. La Tenri Tattapun bertanya : Apa gerangan yang terjadi ? Janggo Pance pun berterus terang bahwa ada pesan almarhum yang tidak dihiraukan. Setelah mendengar pesan La So'ni. Maka La Tenri Tatta menjadi amat murka karena mengetahui bahwa La So'ni adalah korban fitnah. Sebagai imbalannya maka Janggo Pance harus dibunuh pula tujuh turunan. La tenri Tatta kemudian mengantar kepala La So'ni ke Massepe untuk dimakamkan.

13. La Todani, addatuang III, sepupu sekali La So'ni.
14. La Tenri Tatta, Addatuang IV, anak taranatie dengan We Mappanyiwi, cucu We Abeng, Tellu Latte I.
15. La Mallewai, Addatuang V, anak dari Tenri Tippe.
16. Bau Rukiyah, Addatuang VI, putri dari La Mallewai.

17. Taranatie, Addatuang VII, anak dari Rukiya dengan Toaggamette.
18. Towappo, Addatuang VIII, saudara kandung Taranatie.
19. La Wawo, Addatuang IX, anak dari Towappo Matinroe ri Soreang pada 1837 M.
20. La Panguriseng, Addatuang X/Arung Rappang XIX anak dari Muhammad Arsyad Petta Cambangnge.
21. Sumangerukka, Addatuang XI, 1889-1904 M. Anak dari lapanguriseng dengan I Bangki, Arung Rappang XVIII. La sadapotto, Addatuang XII, 1904-1906, saudara kandung Sumangerukka.
22. La Cibu, Addatuang XIII dan terakhir, anak dari La Sadapotto. (Mattulada dalam Andi sugiarto : 2008 ; 41-41).

C. Kedatangan Agama Islam dalam Kerajaan Sidenreng

Pada masa sebelum datangnya agama Islam, telah ada suatu perjanjian Raja-Raja Bugis dengan Raja Makassar, yang diwujudkan dalam suatu ikrar bahwa barangsiapa diantara mereka meneruskan ikrar lebih baik mereka hendaklah menyampaikan hal yang baik itu kepada yang lain.

Ketika Kerajaan Gowa dan Tallo mendapat kehormatan menjadi pusat dakwah dan penyebaran Islam di Sulawesi Selatan pada awal abad 16, maka atas dasar risalah Islam dan ikrar itu, Sultan Alauddin mengirim utusan menyampaikan dakwah Islam kepada segenap Raja-Raja di Sulawesi Selatan, terutama kepada Raja-Raja Bugis. Beberapa kerajaan kecil menerima seruan itu dengan baik, sehingga berlangsunglah penyebaran Islam di negeri-negeri itu secara damai.

Kerajaan-kerajaan Bugis yang kuat seperti Bone, Wajo dan Soppeng (dikenal dengan nama TellumpoccoE) menanggapi seruan Islam dari Raja Gowa Tallo dengan penuh curiga. Mereka curiga kalau ada tujuan-tujuan politik untuk menanamkan kembali dominasi kekuasaan Raja Gowa atas mereka, mengingat pengalaman-pengalaman mereka di masa lalu, karena itu mereka menolak dengan tegas. Penolakan atas ajakan itu menyebabkan kerajaan Gowa harus menempuh jalan lain, ialah memerangi mereka yang tidak menerima ajakan secara damai. Empat kali Kerajaan Gowa mengirimkan tentaranya ke tanah Bugis.

- Tahun 1608, Laskar Gowa dikalahkan oleh persekutuan pertahanan kerajaan-kerajaan Bugis.
- Tahun 1609 Sidenreng dan Soppeng dikalahkan dan diislamkan.
- Tahun 1610 wajo dikalahkan dan diislamkan.
- Tahun 1611 Bone dikalahkan dan diislamkan.

Selama empat tahun itu, terkenal dalam sejarah Bugis sebagai peperangan Islam (musuh sellengnge), telah menjadikan seluruh Sulawesi Selatan sampai ke tanah Toraja sebagai kawasan penganut Agama Islam secara resmi. (Sugiarto: 2008: 35-43).

Mangemba dalam Sugiarto (2008: 51-57) mengemukakan masalah pengislaman ini sebagai berikut:

Mula-mula Gowa mendaratkan tentaranya di Sawitto (Pinrang). Tempat itu kemudian dinamai Binanga Karaeng, artinya sangat tempat pendaratan Raja Gowa. (kira-kira 40 Km sebelah utara Kota Pinrang). Daerah itu dengan mudah di Islamkan, Kemudian terus Ke Suppa dan Sidenreng. Peristiwa ini terjadi pada tahun 1607.

Sebenarnya proses islamisasi Sulawesi Selatan tidaklah berlangsung Lama dengan mudah karena Raja Bone, Matowa Wajo dan Datu Soppeng mengangkat senjata sehingga terjadi peperangan melawan Kerajaan Gowa. Tiga bulan sesudah peperangan itu, Raja Gowa kembali mendaratkan tentaranya.

Kerajaan Sidenreng baru memeluk agama Islam pada tahun 1608 Masehi. Waktu itu addaowang IX Sidenreng adalah La Patiroi.

Menurut Lontara Gowa, Tallo, Raja Gowa Tallo memeluk agama Islam pada malam Jum'at, 9 Jumadil Awal 1014 Hijriah bertepatan tanggal 22 September 1605. Apabila diperbandingkan dengan keterangan J. Noorduyn bahwa Islam masuk di Sidenreng pada tahun 1609 Masehi, maka tahun ini adalah bertepatan dengan tahun 1018 Hijriah. Dengan demikian sesuai pula dengan keterangan H.D. Mangemba tentang tahun hijriahnya, hanya saja yang tersebut terakhir ini berbeda dalam penetapan tahun Masehi (1608 masehi).

Keterangan-keterangan pada paragraf terdahulu, terdapat kesesuaian dengan catatan yang di buat oleh H. Ibrahim Gurunna Andi yang waktu itu menjabat sekertaris Addatuang La Sadapotto, dalam catatannya dengan huruf lontara Bugis Taung 1017 Naselleng tau RappengngeE, taung 1018

naselleng tau SidenrengE, artinya tahun 1017 H. orang-orang Rappang memeluk Islam, tahun1018 H. Orang-orang Sidenreng memeluk Islam.

Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa: (a) Tahun 1017 H. rakyat Rappang memeluk Islam, dan (b) Tahun 1018 H. (1609 M) rakyat Sidenreng memeluk Islam.

Terjadinya perbedaan tahun ini, mungkin hanya berbeda beberapa bulan saja. Mangemba (dalam Mukhlis: 2008; 31-39). Masyarakat Bugis Sidenreng sebagaimana masyarakat Bugis lainnya di Jaziah Sulawesi Selatan, merupakan rangkaian fragmen dari episode perjalanan manusia Bugis kuno masa Galigo. Dalam kacamata religi, jauh sebelum masuknya agama samawi.

Masyarakat Sidenreng telah mengenal dan mengakui adanya Sang Penguasa Semesta, dengan berbagai istilah seperti Dewata Sauwae dan Patotoe. hal ini merupakan ungkapan pengakuan masyarakat akan adanya kekuatan gaib yang berada di luar diri mereka yang sangat fundamental dalam menentukan eksistensi perjalanannya diatas bumi ini.

Konsepsi pengakuan ini menjadi akar paradigma masyarakat yang sangat mempercayai akan adanya roh-roh gaib dengan kekuatan sakti/supranatural yang mampu memberikan rezeki serta menolong mereka dari setiap malapetaka yang meninmpanya. Ritual pemujaan terhadap arwah leluhur, tempat-tempat keramat dan benda yang memiliki kekuatan gaib menjadi format komunikasi dengan alam gaib dalam pola tatanam peradaban masyarakat Bugis Sidenreng kuno.

Berbagai upacara ritual tradisonal seperti itu masih dilaksanakan oleh masyarakat sampai saat ini, yang pada umumnya dilakukan pada saat sebelum mereka memulai pekerjaan dan setelah melakukan pekerjaan. Hal ini dilakukan sebagai ungkapan mohon restu/izin dan rasa syukur atas segala hasil yang diperoleh dari pekerjaannya. Aktivitas seperti ini masih kental dikalangan orang tua yang umunya berada di daerah-daerah pedesaan, namun seiring dengan rotasi waktu serta adanya syiar Islam di Sidenreng mengakibatkan kegiatan tersebut menjadi lambat laun semakin memudar.

Pada mulanya, masyarakat Rappang yang pertama kali memeluk Islam pada tahun 1017 H atau 1608 M, yaitu dima-sa pemerintahan Arung

Rappang La pakolongi. Satu tahun kemudian, disusul oleh masyarakat Sidenreng memeluk agama Islam, pada masa pemerintahan La Patiroi, Addaowang IX.

La Patiroi dan La Pakolongi merupakan Raja (Addaowang/Arung) pertama di Sidenreng dan Rappang yang di makamkan sesuai tradisi Islam, yakni dikuburkan. Sebelumnya Raja-Raja di Sidenreng Rappang dibakar sesuai dengan kepercayaan masyarakat waktu itu. Dengan masuknya Islam di Sidrap, seluruh tatanan kehidupan masyarakat kemudian dipengaruhi oleh hukum Syariat Islam.

Masuknya Islam di Sidenreng pada tahun 1609 M bersama-an juga dengan masuknya Islam di Soppeng dan Wajo memeluk agama Islam pada tahun 1910 M. Masuknya Islam di Sidenreng merupakan rangkaian perjalanan dari proses penyebaran Islam yang terjadi di Sulawesi Selatan yang dilakukan oleh tiga Maulana dari Minangkabau: (1) Maulana Datuk Ribandang, (Maulana Sulaeman) di makamkan di Gowa (2) Datuk Patimang dimakamkan di Kampung Malangke Luwu Timur (3) Maulana Datuk Ditiro (Maulana Nurdin Ariyanti) dimakamkan di Kelurahan Hila-Hila, Kecamatan Bontotiro Kabupaten Bulukumba. Ke tiga Maulana tersebut diutus oleh Sultan Iskandar Muda dari Aceh yaitu Abdul Makmur pada awal abad ke 16. (Sugiarto: 2008:450).

D. Gelombang Kedua Kedatangan Kepercayaan Toriolota (Tolotang) di Kerajaan Sidenreng

1. Keberadaan Towani Tolotang

Asal usul masyarakat tolotang yang berdomisili deareh Kabupaten Sidenreng Rappang itu berasal dari dua daerah kerajaan yaitu kerajaan Luwu dan Kerajaan Wajo.

Setelah Agama Islam di terima oleh kerajaan Luwu, ada diantara penduduknya menolak dan meninggalkan daerahnya yang pada akhirnya bertempat tinggal di Kerajaan Sidenreng yaitu Amparita. Golongan yang meninggalkan daerah kerajaan Luwu itu dibawah pimpinan Uwa Ponreng. Selanjutnya di Kerajaan Wajo oleh Raja yang bergelar Arung Matowa Wajo bernama La Sangkuru Mulajaji menyatakan memeluk agama Islam pada tahun 1610 M.

Maka beliau mengajak pula rakyatnya untuk memeluk Agama Islam. dan sebagian dari rakyatnya tidak mau atau menolak ajakan beliau, sehingga mereka ini meninggalkan daerah leluhurnya pada tahun 1616 M., mereka ini di bawah pimpinan I Pabbare, dan telah menganut suatu keyakinan yang ajarannya sama dengan yang dianut oleh golongan uwa' ponreng dari Luwu yaitu ajaran Sawerigading dan ajaran itu telah diperbaharui atau dirubah oleh La Panaungi.

Sehubungan dengan kedatangan Towani Tolotang itu, hal ini diuraikan oleh La Taiyeb dalam (Sukri, 1982:27) sebagai berikut :

“Pada tahun 1616, Raja Wajo yang bergelar Petta matoa, menyerukan/ mengajak semua rakyat yang berdiam dalam kerajaannya untuk memeluk agama Islam. Sekelompok orang-orang kecil yang tinggal di desa yang di pimpin oleh I Pabbare menolak ajakan yang baik itu dan mereka lalu meninggalkan kampung halamannya, menuju ke selatan sampai di Desa Amparita, dalam Kerajaan Sidenreng”.

Setelah golongan I Pabbare (I Were) ini terdesak oleh pengaruh agama Islam di Wani Wajo, maka golongan ini segera pindah dengan tujuan ke daerah Kerajaan Sidenreng karena diketahuinya bahwa di daerah ini telah ada golongan yang menetap dari asal Luwu, yang telah mengalami nasib yang baik. Dalam perjalanan itu golongan ini terbagi-bagi. Ada yang singgah di Otting (sekarang termasuk Kecamatan Dua Pitue) di bawah pimpinan La Paccalo dan sebagian langsung ke Amparita (Perri-Nyameng) La Kapopang di bawah pimpinan I Pabbare (I Were) dan sebagian pula yang langsung melanjutkan perjalanannya ke daerah Pare-pare yaitu Bacukiki.

Sewaktu rombongan pengungsi di bawah pimpinan I Pabbare sementara dalam peristirahatan, oleh Raja Sidenreng waktu itu bernama La Patiroi dengan gelar Addaowang IX yang berkedudukan di Amparita mendapatkan laporan bahwa ada serombongan pengungsi yang datang dari daerah Kerajaan Wajo maka Raja yang memerintahkan kepada salah seorang pembantunya untuk menemui pimpinan rombongannya agar menghadap pada Raja untuk menyampaikan tujuan serta maksud kedatangan mereka di daerah ini.

Setelah mendengar kisah dan tujuan serta maksud kedatangan mereka, maka Addaowang Sidenreng La Patiroi menerima kedatangan mereka itu dan memperkenankan mereka untuk berdominsili didaerah ini asalkan

syarat-syarat yang juga telah diberlakukan bagi golongan Tolotang Benteng yaitu sebagai berikut:

“Turusi parentaku, pekko ade-ademu ri Wajo ia muto mupoade. Naiyyakiya dua akkacioemmu lao ri Addaowangmu, Isempajangiko narekko mateko engrenge ipakawikko narekko bottikko”. Mappedalini I Were sebagai berikut :

Ikona Imakku, Ikona Kalikku.

Artinya :

Engkau harus mentaati perintahku (taat pada pemerintah) dan tradisi-tradisimu di Wajo boleh engkau lakukan, akan tetapi dua ikutanmu terhadap rajamu, yaitu ; Kalau engkau meninggal haruslah disembahyangi dan kalau mau kawin harus pula dikawinkan (secara Islam) . Menjawab I Were sebagai berikut : Engkau imanku dan engkau juga Qadhiku.

Demikian ikrar atau perjanjian antara Raja Sidenreng dengan pimpinan pengungsi tersebut dan untuk itulah Raja Sidenreng yang bernama La Patiroi menamai golongan pengungsi tersebut dengan penamaan “Towani Tolotang” artinya orang yang menganut agama Toriolota dari wani.

Di maksud dalam pengertian ini adalah orang-orang yang bertempat tinggal di sebelah selatan ibukota kerajaan Sidenreng (Amparita) sebagai pengungsi dari daerah Wani Wajo yang menganut kepercayaan tersendiri.

Kemudian oleh Addaowang IX La Patiroi memberi nama Towani Tolotang, Wani artinya orang yang berasal dari Desa Wani, sedangkan Tolotang berasal dari kata agama Toriolota, kemudian dipendekkan menjadi Tolotang. Kebiasaan orang Bugis menambahkan bahasa lebih, penambahan kosa kata “ng” apabila berbicara.

Demikian pula yang ditempati daerah pengungsi tersebut, mereka menamainya “Perri-Nyameng” artinya susah senang, karena mereka tadinya dalam keadaan susah dan setelah tiba di daerah ini mendapatkan persetujuan baginya dengan memuaskan maka kesusahannya itu berubah menjadi senang.

Kedatangan Towani Tolotang yang sekarang di Kabupaten Sidenreng Rappang dan dari kedatangan itu dapat mengambil menunjukkan bahwa :

- a. Bahwa Towani Tolotang yang sekarang berada di Kabupaten Sidenreng Rappang terdiri dari dua golongan besar, masing-masing golongan Uwa’

Ponreng yang berasal dari Luwu dan golongan ini sekarang dipimpin oleh Uwa Mangka Kemanakan Uwa' Makkulasse (Uwa Lasse) dan golongan kedua ialah golongan dari Uwa' samang, golongan ini yang tadinya sebagai pimpinannya adalah I Pabbare kemudian dilanjutkan oleh Uwa' Samang dan sebagai penggantinya ialah dari anaknya yang bernama Uwa Tasi. Kemudian dilanjutkan oleh Uwa Tembong. Golongan ini berasal dari Desa Wani Wajo. Kedua golongan tersebut mempunyai keyakinan yang sama yaitu ajaran Sawerigading.

- b. Bahwa golongan Tolotang ini meninggalkan tanah leluhurnya disebabkan karena adanya pengaruh perkembangan agama Islam pada waktu di daerahnya.
- c. Bahwa berdasarkan persetujuan atau ikrar Raja Sidenreng dengan golongan Towani Tolotang, sejak mereka menetap di kerajaan Sidenreng, maka sejak itu pula Towani Tolotang ini telah mengaku memeluk agama Islam, sesuai agama yang di anut oleh Raja Addaowang Sidenreng, hanya saja Towani Tolotang ini tidak melaksanakan sembahyang lima waktu sebagaimana ketentuan syariat Islam.

2. Fase-Fase Perkembangan Towani Tolotang

- a. Fase perkembangannya sejak berada di Daerah Sidenreng Rappang sampai sesudah terjadinya pemberontakan G. 30 S/PKI tahun 1966.
- b. Fase perkembangannya sejak terbentuknya Operasi Malilu Sipaainga oleh pemerintah, dalam hal ini PANGDAM XIV Hasanuddin sekarang (Wirabuana) selaku PEPEL.RADA SULSELRA pada tahun 1967 sampai pada tahun 1969.
- c. Fase perkembangannya sejak berakhirnya operasi Malilu Sipakainge tahun 1969 sampai sekarang.

Fase pertama, sebelum dan sesudah terjadinya G. 30 S/PKI tahun 1966. Apabila kita melihat tradisi-tradisi dari golongan Tolotang, maka kita dapat melihat bahwa dalam tubuh Tolotang tersebut terdapat perbedaan-perbedaan satu golongan dengan golongan yang lain, walaupun dasar-dasar keyakinan mereka itu sama yaitu golongan Wa' Ponreng dan golongan Wa' Samang.

Golongan Wa' Ponreng ini asal usul mereka berasal dari Luwu dan golongan ini berada di daerah Kerajaan Addaowang Sidenreng sekitar tahun 1500 dan bertempat tinggal di Amparita jauh sebelum agama Islam datang di bawah pemerintahan Addaowang

Menurut keterangan Camat Limpoe mengemukakan asal usul kedatangan golongan Uwa' Ponreng sebagai berikut:

“Bahwa sebelum Agama Islam di daerah Kerajaan Sidenreng golongan Uwa' Ponreng sudah berada di daerah Sidenreng dan mereka senantiasa mematuhi segala perintah kerajaan dan pada waktu Agama Islam di terima oleh Raja Addaowang Sidenreng yang bernama La Patiroi pada tahun 1609 M. Sebagai agama resmi dalam kerajaannya untuk di anut oleh rakyatnya, maka dari golongan dari Luwu itu mengaku sebagai penganut agama baru tersebut yaitu Agama Islam, namun mereka masih melaksanakan tata cara tradisi dahulu yang pernah di anut oleh nenek moyang mereka”.

Dengan demikian maka golongan ini sejak mereka berada di Amparita di bawah pengawasan Addaowang Sidenreng diperkenankan untuk melaksanakan semua tata cara tradisi mereka seperti Tudang Sipulung, mappenre nanre, disamping mereka mendatangi suatu tempat yang mereka anggap keramat yaitu sebuah sumur di tengah-tengah kampung Amparita yang di sebut Sumur Pakkawarue.

Sumur ini oleh golongan Uwa' Ponreng ditempati merellau atau berdoa. Oleh karena sumur tua itu dianggap mempunyai keramat. Golongan ini biasanya datang ke sana di saat orang akan turun sawah dan sesudah panen, ataukah hal-hal yang di anggap penting menyangkut golongannya misalnya padi tidak jadi atau terjangkitnya wabah penyakit menular. Menurut kepercayaan mereka air sumur itu dapat di jadikan obat kalau ada di antara mereka menderita sesuatu penyakit.

Golongan Tolotang Uwa' Ponreng ini sejak berada di Sidenreng mengaku sebagai penganut Agama Islam, di kawinkan dan di kuburkan menurut ajaran Agama Islam.

Sedangkan golongan yang di bawah pimpinan Uwa' Samang adalah golongan yang berasal dari wani (Wajo). Dan ajaran mereka adalah ajaran Sawerigading yang telah di perbaharui sebagai tempat berkumpul atau Marrellau atau berdoa bagi mereka adalah kuburan nenek moyang mereka

yaitu masing-masing di Perri Nyameng, di Otting, Turunnengnge Amparita dan Bacukiki.

Sejak golongan ini berada di daerah Sidenreng sekitar tahun 1616 M, mereka pada mulanya telah mengikuti Agama Islam. Namun pada tahun 1944 pendudukan Jepang mengeluarkan pengumuman yang mengatakan bahwa mereka yang tidak sembahyang tidak boleh di nikahkan dan di kuburkan secara Islam.

Dengan keluarnya pengumuman itu, apabila ada di antara golongan itu akan kawin atukah meninggal dunia tidak lagi diupacarakan secara Islam, tetapi di upacarakan menurut tradisi mereka. Hal ini berlangsung sampai tahun 1966.

Apabila di perhatikan dari sejarah kedatangan golongan tersebut di daerah ini maka dapatlah diketahui dari sebab musababnya sehingga mereka meninggalkan tanah leluhurnya yaitu karena adanya pengaruh masuknya Agama Islam di daerah asal mereka.

Selanjutnya sewaktu golongan Towani Tolotang ini tiba di Daerah Sidenreng maka mereka mengaku Islam, namun demikian di kalangan mereka itu masih melakukan tradisi-tradisi yang mereka bawa dari kampung asalnya. Dan di tempat barunya itu berusaha mengembangkan keyakinan-keyakinannya. Walaupun pada mulanya anggota mereka tidaklah terlalu banyak akan tetapi karena pertumbuhan hidup dan kehidupan akhirnya kalangan towani tolotang tersebut bertambah banyak jumlahnya dan kesemuanya itu tersebar di mana-mana, ada yang tinggal di daerah Bacukiki, Pare-pare, di Pinrang, UjungPandang dan sebagainya.

Ada di antara orang Towani Tolotang itu yang kreatif dalam ABRI, begitu pula dalam Partai di mana sebagian masuk PNI dan IPKI serta PKI. Mereka itu memasuki salah satu partai tidak mengerti tentang tujuan dan asas-asas partai. Ini disebabkan karena golongan Towani Tolotang tersebut kebanyakan masih buta huruf dan terlalu fanatis terhadap pemimpin-pemimpin mereka.

Demikian perkembangan Towani Tolotang sejak berada di Daerah Kabupaten Sidenreng yaitu sebelum terjadinya pemberontakan G.30 S/PKI. Sedang perkembangan selanjutnya Towani Tolotang sesudah meletusnya G. 30 S/PKI, bahwa di antara orang-orang Towani Tolotang itu ada beberapa oknum yang menjadi anggota PKI dan Ormas-ormasnya sehingga di saat-

saat sesudah meletusnya pemberontakan G.30 S/PKI, maka oleh masyarakat sekeliling nya yang anti PKI mengadakan pengganyangan terhadap oknum yang terlibat dalam G. 30 S/PKI, yang ternyata ada dari golongan Tolotang, sesuai dengan laporan resmi dari KODIM 1405 Mallusetasi SUB DIM Sidenreng Rappang tercatat sebanyak 5 orang menjadi anggota PKI, 30 orang Pemuda Rakyat dan 28 orang BTI serta 12 orang yang GERWANI.

Setelah diadakan tindakan pengamanan terhadap oknum yang terlibat dalam G. 30 S/PKI, maka mulailah timbul ketegangan-ketegangan antara golongan beragamas dengan golongan Toani Tolotang di Sidenreng Rappang.

Hal lain yang menimbulkan ketegangan adalah karena golongan Uwa' Samang ingin mengadakan upacara Sipulung di Perri-Nyameng yaitu pada tanggal 26 Januari 1966 merupakan tradisi mereka setiap tahunnya. Akan tetapi pemerintah dalam hal ini Kepala Kecamatan Tellu LimpoE tidak menyetujui serta melarang berlangsungnya tradisi tersebut sehingga mengakibatkan situasi dalam daerah itu bertambah genting.

Sebelum tercapainya saling pengertian yang baik antara pemerintah setempat dengan golongan Towani Tolotang, maka pada tanggal 1 Juli 1966 terjadi lagi suatu peristiwa yaitu dengan meninggalnya anak Uwa' Samang bernama Tirrang. Pada saat itu orang tuanya meminta kepada pemerintah setempat agar supaya mayat anaknya dikuburkan menurut cara-cara Tolotang sendiri, akan tetapi tidak di perkenankan oleh pemerintah setempat dan mayat tersebut harus dikuburkan secara Islam. Ini mengakibatkan hampir-hampir terjadi pertentangan yang hebat antara golongan Tolotang dengan masyarakat lainnya yang ada dalam daerah Sidenreng Rappang.

Dengan terjadinya peristiwa-peristiwa tersebut di atas, masyarakat Islam dalam Kabupaten Sidenreng Rappang mendesak Kepala Pemerintah daerah agar supaya keyakinan-an Towani Tolotang dinyatakan terlarang dan kepada penganutnya diharuskan memilih salah satu agama yang telah di akui oleh pemerintah Republik Indonesia.

Sejalan dengan maksud tersebut di atas, Pemerintah Daerah Sidenreng Rappang mengeluarkan suatu pengumuman pada tanggal 4 Februari 1966 No. Aga. 2/1/7 yang isinya adalah agama Tolotang dalam Kabupaten Sidenreng Rappang, dan bahwa semua anggota kepercayaan Towani

Tolotang harus berhubungan dengan Kantor Departemen Agama setempat dalam urusan yang berhubungan dengan NTR.

Dengan keluarnya pengumuman tersebut di atas, maka terciptalah suatu saling pengertian antara pemerintahan setempat (Tri Tunggal) Kecamatan Tellu Limpoe dengan pemimpin Towani Tolotang. Sebagai kelanjutannya maka pada tanggal 7 maret 1966 para Toani Tolotang itu membuat suatu pernyataan yang isinya antara lain bahwa, mereka mengakui memperoleh kesempatan selama dua bulan menanti pengakuan dari Pemerintah Pusat. Mengenai agama Tolotang bahwa secara mutlak wajib memilih salah satu agama resmi, apabila usaha mereka untuk mendapatkan pengakuan terhadap kepercayaan Tolotang sebagai suatu agama dari Pemerintah Pusat tidak berhasil.

Dengan adanya pernyataan tersebut, maka penganut kepercayaan Towani Tolotang berusaha sendiri dan langsung ke Pemerintah Pusat (Departemen Agama RI). Mengurus supaya keyakinan mereka itu dapat di akui sebagai suatu agama resmi dalam suratnya tanggal 4 Juli 1966 No. B III/3/1356 yang ditujukan kepada pemimpin penganut aliran kepercayaan Towani Tolotang di Amparita, Menteri Agama RI, antara lain menyatakan bahwa menurut pasal 29 Undang-undang Dasar RI, Penetapan Presiden No. 1 tahun 1965, maka aliran kepercayaan Towani Tolotang bukanlah agama.

Mengenai masalah NTR dari penganut kepercayaan Towani Tolotang akan dilaksanakan sesuai dengan agama yang akan mereka pilih pada tanggal 7 Mei 1966. Surat Menteri Agama ini di susul dengan surat lain pada tanggal 22 Juli 1966 No. B/III/I/1519 yang di tujukan kepada Bupati Kepala Daerah Sidenreng Rappang yang maksudnya bahwa tanggal yang di tentukan sebagai jangka waktu bagi penganut kepercayaan Tolotang untuk memperoleh pengesahan terlalu singkat sehingga harus di tinjau kembali.

Menyambut Surat Menteri Agama ini, maka pimpinan kepercayaan Towani Tolotang membuat suatu pernyataan pada tanggal 29 September 1966 yang lainnya antara lain bahwa sambil menunggu penyelesaian aliran keyakinan Towani Tolotang dari Pemerintah Pusat, maka mereka untuk sementara bernaung di bawah Agama Islam, sambil meminta waktu yang lebih lapang untuk memilih salah satu agama. Bilamana persoalan ini tidak berhasil mereka menyatakan tetap bernaung di bawah Agama Islam.

Walaupun keyakinan Towani Tolotang tidak di akui sebagai suatu agama, akan tetapi utusan Towani Tolotang yang berangkat ke Jakarta telah memasukkan keyakinan Towani Tolotang itu sebagai salah satu sekta agama Hindu. Hal ini di kuatkan dengan Surat Keputusan Direktur Bimbingan Masyarakat Beragama Hindu Bali No.2 tahun 1966 tanggal 6 Oktober 1966.

Surat Keputusan Direktur Bimbingan Masyarakat Beragama Hindu Bali ini di anggap suatu penyelesaian yang kurang tepat sehingga menimbulkan reaksi-reaksi dari masyarakat, termasuk Pemerintah Daerah Sidrap sendiri, ini dibuktikan adanya resolusi/pernyataan dari Parpol, Ormas dan dari DPRDGR Kabupaten Sidenreng Rappang tanggal 5 Oktober 1966.

Resolusi ini kemudian diikuti resolusi DPRDGR Sulawe-si Selatan tertanggal 19 Nopember 1966 yang memutuskan untuk mendesak kepada PEPELRADA SULSELRA agar keyakinan Towani Tolotang dan kelompok organisasi-organisasinya segera di bekukan.

Desakan yang sama juga di sampaikan kepada Menteri Agama dan Menteri dalam Negeri RI, agar segera melarang keyakinan Towani Tolotang dan membekukannya.

Bahwa berdasarkan musyawarah Panca Tunggal Sulawesi Selatan telah di tetapkan untuk tidak di perlakukan sementara keputusan Direktur Jenderal Bimbingan Masyar-kat Hindu Bali dan Budha, dalam surat itu juga dinyatakan agar supaya ketetapan tentang kayakinan Towani Tolotang di lakukan melalui konslustasi dengan pemerintah dan Panca Tunggal Sulawesi Selatan.

Selanjutnya berkenan dengan Surat Surat Keputusan Direktur Bimbingan Masyarakat Beragama Hindu Bali yang telah di sebutkan, maka pada tanggal 9 Desember 1966 Menteri Agama mengirim surat kepada PEPELRADA SULSELRA yang menyatakan antara lain, bahwa Surat Keputusan Direktur Bimbingan Masyarakat Beragama Hindu Bali dan Budha akan di selesaikan oleh Menteri Agama secara intern.

Walaupun demikian rupanya Direktur Jenderal Bimas Hindu Bali dan Budha tidak memperhatikan semua resolusi dan semua surat-surat yang menyangkut Surat Keputusannya yang telah di sebutkan di atas bahkan lebih dari pada itu dengan sangat berani Dirjen ini menerbitkan surat keputusan

yang baru pada tanggal 16 desember 1966 yang menyempurnakan surat keputusan yang di terbitkan pada tanggal 6 Oktober 1966.

Dengan keluarnya Surat Keputusan Direktur Bimbingan Masyarakat Beragama Hindu Bali yang di maksud dan isinya sangat bertentangan dengan aspirasi masyarakat. Oleh karena itu menimbulkan keresahan di kalangan masyarakat. Melihat adanya gejala-gejala yang timbul dalam masyarakat sehingga dengan persoalan keyakinan Towani Tolotang ini, maka Panglima KODAM XIV Hasanuddin selaku PEPELRADA SULSELRA bertanggung jawab keamanan dan ketertiban daerah ini mengambil alih persoalan keyakinan Towani Tolotang ini di tuangkan dalam suatu Surat Keputusan tertanggal 22 Juli 1967 yang membentuk suatu satuan tugas yang di beri nama Komandan Operasi Malilu Sipakainge, tugas pokok satuan tugas ini antara lain adalah untuk meniadakan segala macam kegiatan keyakinan Towani Tolotang atas dasar kesadaran masing-masing pengikutnya serta mengajak mereka untuk kembali ke Agama Islam yang telah dianut dahulu.

Fase Kedua: Sejak terbentuk operasi Malilu Sipakainge sampai berakhirnya sebagaimana yang telah di kemukakan pada uraian di atas bahwa Penyelesaian tentang persoalan keyakinan Towani Tolotang yang berpusat di Daerah Kabupaten Sidenreng Rappang di ambil alih dan langsung di selesaikan oleh PANGDAM XIV (Wirabuana), maka sejalan dengan ini di bentuklah satuan tugas yang di beri nama Operasi Malilu Sipakainge.

Dalam pelaksanaan Operasi ini telah di atur untuk mencapai sasaran yang ingin di capai, maka operasi ini mempunyai jangka waktu pelaksanaan operasi selama enam bulan yaitu di mulai pada tanggal 1 Juli 1967 sampai 31 Desember 1967.

Pada tahap pertama pelaksanaan operasi mengadakan pendekatan dengan jalan memberikan penerangan dan pengertian kepada masyarakat sekitarnya yang beragama Islam tentang maksud pemerintah di dalam mengajak kembali para penganut Towani Tolotang kembali sebagai agama Islam selanjutnya mengadakan penggalangan dan pendekatan terhadap masyarakat Towani Tolotang sehingga mempunyai pengertian yang baik terhadap pemerintah tentang maksud untuk memberikan bimbingan yang nyata dalam meningkatkan taraf penghidupan mereka.

Kemudian melanjutkan tahap kedua dari pelaksanaan operasi itu dengan tahap pengisian yang mulai mengarahkan penerangan-penerangan dan menentukan lokasi dan tempat-tempat yang di gunakan mendirikan sekolah, masjid/mushalla, poliklinik dan balai-balai desa.

Maka sesudah penentuan lokasi tersebut dan di mulailah pembangunan-pembangunannya secara gotong royong di bantu oleh Pemerintah Tingkat II dan Pemerintah Tingkat I. Di samping itu membuka pula kursus-kursus khusus mengenai Perkoperasian, pertanian, kesehatan dan perumahan rakyat nelayan serta kerohanian.

Selanjutnya mengadakan integrasi dengan masyarakat sekitarnya dalam bentuk mengadakan pertemuan, pengajian bersama, bergotong royong di dalam pembangunan.

Setelah operasi Malilu Sipakainge terbentuk dan melaksanakan tugas-tugas selama enam bulan di Daerah Sidereng Rappang serta daerah-daerah yang di mana pengikut-pengikut Towani Tolotang itu terdapat, maka secara berangsur-angsur berhasil menyadarkan kembali dan mengarahkan dari sebagian penganut keyakinan Towani Tolotang untuk kembali memeluk Agama Islam.

Di antara hasil-hasil yang di capai selama berlangsung Operasi Malilu Sipakainge :

- 1) Penguburan mayat dari pengikut-pengikut keyakinan Towani Tolotang sudah di upacara secara Islam.
- 2) Upacara mengantar saji-sajian atau Mappaenre nanre kepada Uwa' yang merupakan kewajiban bagi pengikutnya sudah tidak kelihatan secara demonstratif.
- 3) Upacara Marellau (berdoa) di tempat-tempat yang di anggap keramat sudah dapat dikurangi bahkan dicegah dengan jalan memberi pengertian dan kesadaran kepada mereka tentang sia-sianya hal tersebut.
- 4) Mengusahakan menghilangkan salah satu kepercayaan mereka tentang keramatnya Bululowa suatu gunung sebelah barat Amparita yang di jadikan tempat Marellau. Ini dilakukan dengan cara membuka perkebunan di Bululowa tersebut sehingga keramatnya tidak dapat di buktikan.

- 5) Pada tanggal 28 November 1967 di bangun sebuah Mushalla di Amparita yang dinamai “Nurul Marhamah” dan telah di resmikan oleh Bupati Kepala Daerah Kabupaten Sidenreng Rappang pada tanggal 25 Desember 1967.
- 6) Sebagian besar pengikut-pengikut Towani Tolotang telah sadar kembali dan memeluk Agama Islam, ini terbukti karena mereka telah mendatangi masjid dan melakukan sembahyang bersama-sama di masjid seperti di Todang Pulu, di Kayuara bahkan di masjid pada tempat-tempat lain di dalam Kabupaten Sidenreng Rappang.

Semua hasil yang di peroleh ini adalah berkat adanya pembinaan yang di lakukan selama berlangsungnya Operasi Malilu Sipakainge dengan cara memberikan dakwah penerangan dan setiap

Kesempatan misalnya dalam pesta perkawinan atau upacara kematian, baik di masjid, di mushalla bahkan cara kunjungan dari rumah ke rumah.

Fase Ketiga; Perkembangan Towani Tolotang sejak berakhirnya operasi Malilu Sipakainge. Setelah operasi Malilu Sipakainge berakhir, maka pem-binaan Towani Tolotang itu di serahkan kepada Pemerintah Daerah. Namun tokoh-tokoh Tolotang rupanya secara diam-diam berusaha dengan segala daya untuk mengembalika Towani Tolotang kepada masyarakat kepercayaan semula.

Usaha mereka rupanya mendapat angin dari Pimpinan Sekber Golkar Sulawesi Selatan. Ini adanya surat dari Pimpinan Sekber Golkar Profinsi Sulawesi Selatan yang di tujukan kepada Pimpinan Sekber Golkar Kabupaten Sidenreng Rappang yang maksudnya antara lain, secara tidak langsung mendukung kepercayaan dan adat keyakinan Towani Tolotang.

Dengan adanya surat Sekber Golkar tersebut maka pengikut-pengikut keyakinan Towani Tolotang kembali memulai kegiatan mereka yang selama ini tidak pernah dilaksanakan.

Dalam hal ini Pemerintah Daerah Sidenreng Rappang seperti tidak dapat berbuat apa-apa bahkan mengadakan pembinaan kepada pengikut-pengikut keyakinan Towani Tolotang sesuai dengan bunyi Surat Sekber Golkar tersebut demi untuk pengaman terhadap pelaksanaan adat Towani Tolotang.

Maka sejak adanya Surat Sekber Golkar tersebut, sebagian pengikut Towani Tolotang yaitu dari golongan Uwa' Janggo kembali melaksanakan segala kepercayaan dan adat upacara mereka dengan bebas, seakan-akan tidak pernah terjadi apa-apa, adapun sebagian lainnya yakni golongan Uwa' Ponreng telah sadar dan memeluk Agama Islam dengan baik.

Dari apa yang telah diuraikan di atas, jelas bahwa usaha yang telah dilakukan oleh Pemerintah Daerah Sidenreng Rappang maupun Pemerintah Daerah Sulawesi Selatan, demikian pula instansi-instansi lainnya termasuk Kejaksaan Agung dengan segala aparatnya, Departemen Agama (dengan tidak memasukkan ke dalam DiRektorat Jenderal Bimas Hindu Bali dan Budha), di tambah dengan jerih payah Panglima KODAM XIV Wirabuana dengan membentuk satuan tugas Operasi Malilu Sipakainge, nampaknya tidak membawa hasil apa-apa.

Bila di analisis lebih mendalam, maka kegagalan dari semua pihak ini tidak lain dan tidak bukan oleh karena adanya faktor politis yang ikut berbicara pada pelaksanaan usaha pemberantasan keyakinan Towani Tolotang dari Bumi Sidenreng Rappang. Sebagaimana yang telah dikemukakan di atas bahwa satuan Operasi Malilu Sipakainge dalam rangka memberikan bimbingan serta pembinaan terhadap Towani Tolotang nampaknya tidak membawa hasil. Ini dapat dilihat dari keterangan salah seorang masyarakat yang di segani di Daerah Amparita dengan juga sebagai ex. Kepala Kampung Amparita mengatakan bahwa sejak berakhirnya Operasi Malilu Sipakainge di Daerah Sidrap dalam rangka memberikan bimbingan dan pembinaan terhadap Towani Tolotang, maka hasil-hasil yang telah di capai selama bertugas itu hampir sudah tiada lagi, oleh karena Towani Tolotang sudah kembali seperti semula mengerjakan ajaran-ajaran mereka (keyakinan) seperti sudah kembali melaksanakan Mappanre nanre seperti biasa, mengadakan ziarah tahunan ke Perri-Nyameng untuk Tudang Sipulung, mendatangi kuburan untuk Marellau, serta penguburan mayat dan perkawinan dilakukan secara Tolotang dan yang berhubungan dengan kegiatan golongannya.

3. Status Towani Tolotang

Dari sejarahnya dapat di ketahui bahwa keyakinan Towani Tolotang merupakan suatu kepercayaan yang tumbuh dalam masyarakat dan dianut

oleh mereka yang pada mulanya tidak mau menerima Agama Islam di daerah asal mereka sehingga harus mencari tempat tinggal yang baru di daerah Sidenreng Rappang.

Di Sidenreng Rappang keyakinan Towani Tolotang ini mempertahankan eksistensinya dengan memelihara nilai-nilai dan adat istiadat yang ada pada mereka secara turun menurun. Dapat dikatakan bahwa selama ratusan tahun keyakinan ini tidak berkembang atau tidak memperoleh pengaruh dari luar lingkungannya sendiri sehingga statusnya tetap merupakan suatu kepercayaan masyarakat yang sifatnya lokal.

Berhubung karena kepercayaan ini sangat bertentangan dengan agama yang di anut oleh masyarakat sekelilingnya yaitu Agama Islam maka timbullah berbagai macam reaksi dari pihak masyarakat yang mempersoalkan status keyakinan Towani Tolotang.

Berdasarkan pasal 29 Undang-undang Dasar 1945 keyakinan Towani Tolotang tidak disebutkan sebagai suatu agama dengan adanya kenyataan ini, maka para penganut keyakinan Towani Tolotang merasa terpojok, sehingga mereka mengusahakan untuk mendapatkan pengakuan sebagai suatu agama dari pemerintah, akan tetapi karena dasarnya tidak ada sama sekali, maka permintaan mereka itu tidak dapat dikabulkan.

Walaupun demikian mereka tidak berputus asa bahkan untuk memperoleh statusnya dengan mempergunakan Direktur Jenderal Masyarakat Beragama Hindu Bali dan Budha sebagai alat, maka keluarlah surat keputusan Dirjen Bimas Hindu Bali dan Budha yang memberikan status kepada keyakinan Towani Tolotang sebagai suatu mazhab dalam Agama Hindu. Surat keputusan ini sebagaimana yang telah disebutkan terdahulu memperoleh tantangan dari hampir semua pihak khususnya di Sidrap.

Akan tetapi karena adanya faktor politis, maka keyakinan Towani Tolotang memperoleh statusnya sebagai suatu kepercayaan masyarakat. Tetapi kita tidak dapat menutup mata dari adanya Surat keputusan Kejaksaan Agung pada tanggal 29 Juli 1971 mengenai pelarangan/ pembekuan kepada keyakinan Towani Tolotang di daerah Sidrap yang disusul dengan keputusan kejaksaan RI, Sidenreng Rappang. Namun dengan adanya Surat Keputusan Dirjen Bimas Hindu Bali dan Budha maka secara otomatis status kepercayaan Tolotang Towani masuk dalam sektor agama hindu. (Sukri 1982 : 30)

E. Komunitas Tolotang Benteng

Menurut Atho Muzdhar bahwa istilah tolotang Benteng terdiri atas kata Tolotang dan Benteng. Tolotang berasal dari kata Tau yang berarti orang dan lautang yang berarti selatan, sedangkan Benteng berarti pagar, jalan atau benteng pertempuran. Jadi Tolotang Benteng berarti orang yang tinggal di sebelah selatan pagar (jalan atau benteng pertempuran). Istilah itu menunjukkan lokasi tempat tinggal dan memang demikianlah pada mulanya. Pada umumnya mereka memang tinggal di kampung lama Amparita Timorang daerah Labukku yang terletak di sebelah selatan jalan menuju desa Teteaji. Pada perkembangan berikutnya istilah Tolotang Benteng itu menjadi nama suatu aliran kepercayaan yang berbeda dari Towani Tolotang dan Islam.

Kelompok Tolotang Benteng adalah kelompok orang-orang yang mempunyai dua unsur yaitu unsur Islam dan unsur Tolotang. Pada satu sisi secara formal mereka menyatakan diri sebagai penganut Islam. Namun di dalam kehidupan sehari-hari, mereka tidak menjalankan syariat Islam seperti shalat, puasa dan sebagainya. Dua hal saja selama hidup mereka yang dikerjakan secara Islam yaitu dalam perkawinan dan kematian, mereka mendaftarkan diri pada Kantor Urusan Agama dan dikawinkan oleh pejabat agama sebagaimana lazimnya orang-orang Islam. Apabila di antara mereka ada orang yang meninggal dunia, ia dimandikan, dikafankan (dibungkus dengan kain putih) disembahyangkan dan dikuburkan secara Islam. Semua itu dilakukan oleh imam desa atau pejabat Kantor Urusan Agama yang lazim disebut sebagai Pegawai syara atau guru.

Pada segi lain, mereka mengakui Dewata seuwae sebagai Tuhan mereka dan Sawerigading sebagai Nabi mereka. Mereka pun memiliki kitab suci sebagai Lontara-Lontara, memiliki pemmal-pemmal, memiliki kebiasaan mengunjungi dan meminta keselamatan ke kuburan dan mengakui adanya molalaleng (hari akhirat) sebagai mana yang dimiliki oleh Towani Tolotang.

Lontara sebagai kitab suci mereka terdiri atas dua macam, yaitu Lontara katti yang berisi soal-soal duniawi dan lontara Purokani yang berisi keterangan tentang hari kemudian. Menurut isinya lontara-lontara itu terdiri atas empat judul besar, yaitu:

1. Mula yolona Batara Guru yang berarti rencana PatotoE untuk menurunkan Batara Guru, Tomanurung ke bumi.
2. Ritebbanna walenrengnge, berisi keistimewaan kayu walengrengnge (kayu besar) yang dibuat menjadi perahu untuk dipakai oleh Sawerigading berlayar ke benua barat untuk mengadakan perdebatan dengan Nabi Muhammad Saw
3. Ta'gilinna sinapatie yang berisi kisah perjalanan Sawerigading melihat langit tujuh susun, tanah tujuh lapis dan orang-orang yang sudah mati,
4. Sabuja, yang berisi kisah perjalanan Sawerigading pulang ke tanah tujuh lapis dan memegang jabatan baru disana dengan gelar Guru Riselleng. Ketika sabuja inilah Sawerigading memperinci generasi-generasi anak cucunya yang diramalkan akan bertemu dengan Islam, sambil berpesan bahwa apabila Islam datang agar tetap pada ajaran kepercayaan Lama yaitu Toriolota (nenek moyang).

Jumlah penganut Tolotang Benteng di Amparita berkisar antara 5000-6000 orang. Mereka dan para penganut Tolotang Benteng lain yang tinggal di luar Amparita, dipimpin oleh seorang Uwatta sebagai pimpinan tertinggi dan lima orang Uwa lainnya. Jabatan Uwatta sekarang di pegang oleh Makkulase dan Uwa-Uwa yang lain masing-masing Puang Wene I Kina Timumung , Mappile dan Uwa Tikah , kesemuanya tinggal di Amparita.

Menurut pengakuan mereka pendiri pertama Tolotang Benteng adalah La Panaungi dengan gelar Uwatta Matanre Batunna yang berarti Uwatta yang tinggi batu nisannya. Tidak jelas pada abad berapa la Panaungi hidup, tetapi kuburannya ada di Amparita, banyak di kunjungi orang untuk meminta keselamatan. Sejak masa La Panaungi hingga Makkulase sampai Hamka Muin telah 15 orang Uwatta memimpin Tolotang Benteng hanya enam orang yang masih diketahui namanya, dikalangan mereka yaitu;

Kesatu La Panaungi Dengan gelar Uwatta Matanre Batunna. Kedua sampai dengan kesembilan tidak di ketahui lagi namanya. Kesepuluh I Karo , kesebelas La Gangkan , kedua belas, La Sangkuru atau Uwa Ponreng, ketiga belas, I Kina dan keempat belas Makkulase.

Menurut satu versi nenek moyang mereka adalah penduduk asli di Amparita dan asli Sidenreng. Tetapi menurut versi lain mereka adalah pendatang dari Luwu,, hanya saja jauh lebih dahulu dari kedatangan orang Towani Tolotang, bahkan sebelum terdapat penduduk di Amparita.

Sepasang suami istri yang tinggal di kampung Dare (kebun), sekarang bernama Lamata – melihat seseorang di atas puncak Gunung Lowa yang melambai-lambaikan tangannya memberi isyarat kepada mereka agar tinggal di sekitar gunung Lowa itu. Mereka pun menuruti panggilan itu. Di sekitar gunung Lowa itulah yang kemudian di beri nama Amparita yang berasal dari kata Ampe berarti sifat, rita yang berarti melihat, karena orang tinggal ditempat itu atas dasar sifatnya yang dilihat terhadap orang di atas gunung Lowa tersebut. Oleh karena mereka adalah penduduk pertama Amparita, Mereka pun memandang bahwa dari nenek moyang mereka sebagai Tomanurung itulah arung-arung Amparita atau raja-raja Sidenreng dahulu berasal dan mereka pulalah keturunannya sekarang ini.

Pusat kegiatan mereka bila melakukan ritus sipulung ialah di Pakawaruhe. Pakawaruhe artinya mudah-mudahan selamat. Ia adalah nama sebuah sumur lama yang pada bibirnya terletak beberapa buah batu dan berpagar setinggi dua meter. Kompleks ini mempunyai pelataran seluas 100 M², di sana sini ditumbuhi semak belukar dan dipagari kawat berduri dengan pintu yang selalu terkunci kecuali pada waktu sipulung terletak di tengah-tengah desa Amparita, hanya 10 M. Sebelah selatan mesjid raya desa Amparita atau 100 M. sebelah tenggara kantor Kecamatan Tellu Limpoe. dahulu sumur itu milik La Panaungi, pendiri Tolotang Benteng.

Sekali setahun pada waktu yang ditetapkan, biasanya setelah panen sawah, ratusan penganut Tolotang Benteng juga yang tinggal di luar Amparita datang berbondong-bondong ke sumur tersebut. Mereka membawa seikat daun sirih segar sekitar 30 lembar, tiga butir buah pinang dan sebotol kecil minyak kelapa yang diberi warna merah. Mereka duduk bersila di pelataran sumur tersebut, sementara Uwatta memimpin ritus dengan membaca bacaan tertentu dalam bahasa Lontara (bahasa Bugis) Uwatta berdiri dibibir sumur dan satu persatu secara silih berganti semua yang hadir mendekat padanya dan memperlihatkan pinang dan daun sirihnya masing-masing. Minyak kelapa masing-masing yang ditaruh dalam botol kecil, oleh Uwatta dituangkan beberapa tetes ke dalam sumur, sementara Uwatta dan pemilik minyak meminta keselamatan dalam hati untuk tahun itu. Sisa minyak setelah ditetaskan, dikembalikan kepada pemiliknya. Demikian pula daun sirih dan buah pinang di bawah kembali pulang. Demikian silih berganti sampai semua yang hadir setelah menyerahkan minyak kepada

Uwatta. Bagi mereka, minyak yang telah ditetaskan, daun sirih dan buah pinang tersebut dapat dipergunakan untuk semua keperluan yang bersifat keselamatan. Minyak dapat dioleskan dan daun sirih dapat di kunyah sebagai obat. Si pulung dipakaweruhe selalu dikerjakan pada malam hari, setelah siang harinya berkumpul di rumah Uwatrta untuk mendengarkan pembacaan lontara (meong palo) dan pesta makan bersama.

Selain Pakaweruhe, mereka masih mempunyai sumur lain yang setiap tahun juga di kunjungi, yaitu sumur pabbaju eja, terletak di tengah-tengah sawah di daerah perbatasan antara desa Amparita dan Massepe. Mereka juga memiliki “Makkuraurang”. Makkuraurang artinya obat-obatan, maksudnya ialah seperangkat peralatan seperti pisau, tali obat-obatan klasik berupa akar-akaran dan daun-daunan seperti lipatan daun kelapa, daun lontara dan sebagainya untuk disandingkan pada bayi yang baru lahir. Alat-alat dan obat-obatan yang baru di simpan di dalam sebuah kotak berlapis kain berukuran panjang 40 cm, lebar 25 cm dan tinggi 25 cm dan selalu tersimpan dalam setiap rumah penganut Tolotang Benteng. Bayi yang lahir tanpa disandingi dengan makkuraurang, keluarga dan bayi itu sendiri dipandang kurang baik, dikhawatirkan kelak akan menjadi manusia yang berkepribadian kurang baik.

Mereka juga memiliki “Yenrekang”. Yenrekang artinya naik, maksudnya ialah ritus untuk menakkan atau menghadirkan seorang anggota keluarga yang telah meninggal dunia. Apabila suatu keluarga merasakan kerinduan ingin bertemu dengan neneknya atau keluarga lain yang sudah meninggal, disiapkan seperangkat sajian buah-buahan seperti kelapa, pisang, nenas dan sebagainya. Sebagian dari buah-buahan diletakkan di atas ranjang di dalam kelambu, sebagian lain diletakkan secara teratur di atas lantai rumah. Para anggota keluarga duduk bersila mengelilingi sajian di lantai. Salah seorang anggota keluarga tertua atau Uwa, biasa Uwa Tikah, membacakan bacaan tertentu dalam bahasa lontara bugis, sementara semua yang hadir mendengarkan dan tafakkur. Apabila si mati yang sedang dipanggil itu telah datang, mereka pun menemuinya dengan cara menengok sebentar ke dalam kelambu. Buah-buahan pun terlihat berbekas seperti baru saja di makan seseorang. Barulah kemudian mereka bersama-sama memakan buah-buahan yang terhidang di hadapan mereka. (Muzdhar, 1998 : 162).

F. Sosialisasi dan Pewarisan Nilai Budaya dalam Komunitas Tolotang Benteng

1. Istilah Sosialisasi

Istilah sosialisasi menunjuk pada sebuah proses penanaman atau transfer kebiasaan atau nilai dan aturan dari satu generasi ke generasi lainnya dalam sebuah kelompok atau masyarakat.

Juga dapat disebutkan sosialisasi adalah sebuah factor dan proses yang membuat setiap manusia menjadi selaras dalam hidup ditengah-tengah orang lain. Seorang anak menunjukkan sosialisasi yang baik apabila ia bukan hanya menampilkan kebutuhannya sendiri saja. Tetapi juga memperhatikan kepentingan-an dan tuntutan orang lain. Sebaliknya seorang anak menunjuk sosialisasi yang buruk apabila ia tidak mampu menunda atau mengendalikan keinginan sesuai dengan norma yang berlaku dilingkungannya.

Sedangkan pewarisan Nilai budaya merupakan suatu proses peralihan nilai-nilai dan norma norma yang dilakukan dan diberikan melalui pembelajaran oleh generasi tua ke generasi yang muda dan tujuan pewarisan nilai budaya yaitu pengenalan nilai, norma dan adat istiadat dalam hidup dan terciptanya keadaan yang tertib, tentram, harmonis dalam masyarakat serta kemampuan untuk hidup ditengah-tengah orang lain atau mengikuti norma yang berlaku dalam masyarakat ini. Tidak datang begitu saja ketika seorang anak dilahirkan. Melainkan belajar kematangan dan belajar.

Kemampuan bicara atau bahasa salah satu aspek penting dalam sosialisasi, tidak mungkin berkembang dengan baik bila alat-alat bicara belum mencapai tarap kematangan tertentu. Dengan demikian bila kita Membicarakan sosialisasi, maka sedikit banyak akan menyinggung perkembangan anak.

Disamping proses sosialisasi ini berlangsung melalui proses kematangan dan belajar. Ia juga berlangsung melalui media tertentu (agent of Socialization), seperti orang tua, teman sebaya dan masyarakat dan cara bagaimana seorang anak yang kelak menjadi orang dewasa menerima norma dan peran yang harus dijalankan dalam lingkungannya.

Seperi diketahui setiap masyarakat mempunyai norma, aturan, kebiasaan yang kesemuanya ini dimaksudkan agar masyarakat berjalan

sebagaimana yang dikehendaki dan disepakati bersama oleh warganya. Untuk ini setiap warga masyarakat diharapkan tunduk dan patuh pada norma yang telah disepakati bersama tersebut. Dalam kehidupan sehari-hari tertentu norma ini harus diteruskan dan disampaikan kepada warganya. Dalam hubungan ini bila kita tinjau perkembangan individu dari sejak masa anak sampai dewasa, maka terdapat beberapa media sosialisasi:

a. Orang tua atau keluarga

Bagi kebanyakan kita orang Indonesia orangtua atau keluarga bukan saja merupakan lingkungan pertama sejak kita di lahirkan. Tetapi juga merupakan lingkungan yang paling lama kita berada. Bila pada masyarakat barat umumnya hubungan orang tua anak ini. Seolah-olah dan di tanamkan agar anak secepat-cepatnya berdiri sendiri tanpa bergantung pada orang tua. Maka tidak demikian halnya dimasyarakat kita pada umumnya. Hubungan atau keterkaitan orang tua anak ini justru seolah-olah tidak boleh berakhir. Corak atau pola hubungan ini sangat besar perannya dalam sosialisasi anak. Misalnya adanya keluarga luas (extended family) dan peran nenek, kakek, paman dalam pola pengasuhan anak.

Selain ini corak atau suasana kehidupan keluarga juga besar pengaruhnya terhadap pembentukan sikap anak kelak. Pada kenyataan sehari-hari tidak dapat dilupakan peran ibu juga sangat besar dalam memelihara anak. Para ahli psikologi beranggapan bahwa ia hendaknya berperan sejak bayi lahir. Seorang ibu hendaknya menyusui sendiri bayinya dan sedapat mungkin menggunakan ASI agar anak merasakan kehangatan emosional dari ikatan emosional dengan ibunya.

b. Teman bermain

Selain keluarga lingkungan berikutnya bagi seorang anak adalah teman bermainnya. Dalam bermain dengan teman-temannya, seorang anak mulai belajar aturan yang belum tentu sesuai dengan kebiasaan yang berlaku selama ini dirumahnya. Di sini ia dituntut bersikap toleran, menghargai milik orang lain, memainkan suatu peran dan sebagainya. Pada saat seorang anak meningkat menjadi remaja peranan teman sebaya ini sering lebih besar pengaruhnya daripada peranan orang tua. Sering orang tua tidak dapat mengendalikan atau menguasai anaknya, oleh karena ikatan atau solidaritas yang sangat kuat dari anaknya terhadap

teman sebayanya dengan perkataan lain teman sebaya ini sering menjadi acuan (referensi) dalam bertingkah laku.

c. Sekolah

Sekolah merupakan lingkungan Formal pertama bagi seorang anak. Secara formal disini seorang anak dituntut berdisiplin, mengikuti aturan dan menerima hukuman atau menerima pujian atas prestasi-prestasinya. Bergantung pada pendidikan sebelumnya di lingkungan rumah, sekolah dapat menjadi lingkungan yang menyenangkan bagi seorang anak. Corak dan suasana sekolah serta sikap guru sering menentukan beberapa sikap guru sering menentukan beberapa sikap anak didik kelak setelah ia berada dilingkungan masyarakat.

d. Media massa

Kemajuan teknologi, khususnya dalam media massa menyebabkan dunia yang dulu luas, menjadi kecil. Dalam waktu yang sama atau relative singkat kita dapat dengan mengikuti satu peristiwa yang terjadi di belahan bumi lain yang berjarak ribuan kilometer. Hampir tidak ada Negara didunia sekarang ini yang tidak yang tidak kena pengaruh kemajuan teknologi media-massa ini. Oleh karena itu media massa sangat penting peranannya dalam sosialisasi. Paling tidak melalui media-massa. Seseorang memperoleh pengetahuan.

e. Masyarakat

Makin majemuk suatu masyarakat, makin sulit suatu sosialisasi. Oleh karena dalam masyarakat majemuk yang oterdiri dari berbagai kelompok, etnis dan aturan belum tentu satu sama lain memiliki norma yang sejalan. Apa yang diperbolehkan dalam suatu kelompok. Maka barangkali merupakan larangan dalam kelompok yang lain. Sebaliknya di masyarakat pedesaan yang homogendi mana norma-norma masih dipegang teguh dan jelas pranatanya maka sosialisasi juga berjalan lebih mudah.

- Sosialisasi Primer

Peter Kevin L. mendefenisikan sosialisasi primer sebagai sosialisasi pertama yang dijalani individu semasa kecil dengan belajar menjadi anggota masyarakat (keluarga). Sosialisasi primer berlangsung saat anak berusia 1-5 tahun atau saat anak belum masuk ke sekolah. Anak mulai mengenal anggota keluarga dan lingkungan

keluarga. Secara bertahap dia mulai mampu membedakan dirinya dengan orang lain di sekitar keluarganya.

Dalam tahap ini, peran orang-orang yang terdekat dengan anak menjadi sangat penting sebab seorang anak melakukan pola interaksi secara terbatas di dalamnya. Warna kepribadian anak akan sangat ditentukan oleh warna kepribadian dan interaksi yang terjadi antara anak dengan anggota keluarga terdekatnya.

- **Sosialisasi Sekunder**

Sosialisasi sekunder adalah suatu proses sosialisasi lanjutan setelah sosialisasi primer yang memperkenalkan individu ke dalam kelompok tertentu dalam masyarakat.

Ada dua tipe sosialisasi, kedua tipe sosialisasi tersebut adalah sebagai berikut:

- **Sosialisasi Formal**

Sosialisasi tipe ini terjadi melalui lembaga-lembaga yang berwenang menurut ketentuan yang berlaku dalam Negara.

- **Sosialisasi Informal**

Sosialisasi tipe ini terdapat dimasyarakat atau dalam pergaulan yang bersifat kekeluargaan, seperti antara teman, sahabat, sesama anggota klub, dan kelompok-kelompok social yang ada di dalam masyarakat.

Baik sosialisasi formal maupun sosialisasi informal tetap mengarah kepada pertumbuhan pribadi anak agar sesuai dengan nilai dan norma yang berlaku di lingkungannya. Dalam lingkungan formalseperti di sekolah, seorang siswa bergaul dengan teman sekolahnya dan berinteraksi dengan gurudan karyawan sekolahnya. Dalam interaksi tersebut, ia mengalami proses sosialisasi. Dengan adanya proses sosialisasi tersebut, siswa akan disadarkan tentang peranan apa yang harus ia lakukan. Siswa juga diharapkan mempunyai kesadaran dalam dirinya untuk menilai dirinya sendiri. Misalnya apakah saya ini termasuk anak yang baik dan disukai oleh teman atau tidak? apakah perilaku saya sudah pantas atau tidak?

Meskipun proses sosialisasi dipisahkan secara formal dan informal, namun hasilnya sangat sulit untuk dipisah-pisahkan

karena individu biasanya mendapat sosialisasi formal dan informal sekaligus.

2. Cara Sosialisasi dalam Komunitas Tolotang Benteng

Seperti diketahui bahwa seorang anak, tidak tumbuh begitu saja di tengah-tengah masyarakat, namun dalam proses tersebut anak-anak mengikuti alur atau memahami norma-norma dan nilai-nilai yang berlaku. Begitu saja generasi muda Komunitas Tolotang Benteng dapat memahami beberapa cara sosialisasi yang diberikan oleh generasi tua atau orang tua mereka yaitu :

a. Cara Pelaziman (Conditioning)

Pada tahap ini anak-anak dari Komunitas Tolotang Benteng diajarkan oleh orang tua mereka berbagai perilaku, misalnya dengan cara makan, berpakaian, mengucapkan salam, sopan santun, sesering mungkin membawa mereka ke tempat-tempat acara-acara ritual, memperkenalkan siapa itu Patotoe, memperkenalkan para Uwa, termasuk Uwatta yang dianggap suci dan penyambung kepada Dewata Seuwae.

Sejak dini sudah diberikan pemahaman doktrin-doktrin dan dogma-dogma tentang adanya kepercayaan mereka kepada Dewata Seuwae atau Patotoe sebagai Tuhan mereka, Sawerigading sebagai Nabi mereka dan La Panaungi sebagai pelanjut setelah taggilinna Sinopatia (setelah Sawerigading meninggal, lontara-lontara sebagai kitab suci mereka, memberikan penekanan (dogma) bahwa ada Lino Paimang (hari akhirat) yang diawali Asolangeng Lino (hari kemudian), di mana akan dibangkitkan kembali dan juga ada “lipu bunga” semacam surga yang dikenal oleh Islam, suatu tempat imbalan bagi orang-orang yang patuh dan taat kepada Dewata Seuwae, termasuk ketaatan dan kepada Uwatta atau Uwa-uwa mereka. Begitu juga kalau mati, rohnya kembali ke Botting Lange (di atas langit).

Sejak awal mereka diperkenalkan (didogmakan) tentang yang berkaitan dengan nasehat dan larangan-larangan (Pemmali) yang dijadikan sebagai pedoman. Pada kondisi ini orang tua pada Komunitas Tolotang Benteng kadang-kadang memberikan imbalan apabila serasi perilaku mereka, namun sebaliknya apabila perilaku itu tidak sejalan dengan norma-norma atau nilai-nilai maka setidaknya mendapatkan hukuman-

hukuman. Ditinjau dari perkembangan moral Kohlberg dalam Kurt Danzinger (1997 : 21) menamakan tahap ini sebagai “Preconvention” oleh karena gagasan baik atau buruk suatu perbuatan di sini ditentukan oleh konsekuensi apa yang akan diterima dari perbuatan yang telah dilakukannya yaitu apakah hukuman atau imbalan.

Termasuk dalam pelaziman adalah intruksi verbal yang secara sengaja diberikan kepada anak, agar anak melakukan sesuatu.

b. Cara imitasi

Jika pada pelaziman sebagian besar perilaku dan norma-norma atau nilai-nilai didapatkan anak secara pasif dimana orangutan yang lebih besar fungsi dan peranannya, maka pada imitasi terjadi belajar yang majemuk, pada anak remaja Komunitas Tolotang Benteng yang dijadikan model kakak, saudara-saudara, saudara sepupu mereka atau paman atau nenek mereka untuk ditiru, bagaimana perilaku mereka dalam menjalankan dogma-dogma yang diwaraskan dari orangtua mereka yang sudah mulai tumbuh. Disini anak remaja Tolotang Benteng.

c. Cara Identifikasi

Pada fase ini, remaja Tolatang Benteng melakukan cara identifikasi peniruan. Terjadi secara mendalam, dibandingkan cara imitasi yang juga terdapat tokoh atau model yang dianggap ideal oleh seorang anak. Disini tidak sama dengan cara imitasi, anak remaja Tolotang Benteng tidak hanya meniru aspek luar dari tokoh atau idola yang ditirunya. Dengan mencontoh perilaku para uwa-uwa, akan tetapi ia ingin menjadi dirinya sama (identik) dengan tokoh idealnya, yang sering mereka dengarkan tentang nasehat-nasehat dan larangan-larangan (pemmali dalam Bugis yang dibacakan pada malam-malam tertentu dengan memberi istilah “Meongpalo”. Pada remaja Tolotang Benteng melakukan cara identifikasi bukan hanya sebagian perilaku uwa atau Uwatta yang ditiru, melainkan totalitas, dengan demikian remaja yang bersangkutan harus mengenal secara mendalam, tokoh yang diidolakan sehingga ada kepuasan diperoleh bukan hanya meniru akan tetapi ada keterkaitan yang begitu besar.

Dalam perkembangan ini, cara identifikasi ini memegang peranan yang sangat penting, sebab dengan melakukan identifikasi seseorang

“mengkategorikan” dirinya ke dalam kategori tertentu, sehingga dapat mempunyai pegangan atau gambaran siapa dirinya.

d. Cara Internalisasi

Pada internalisasi anak remaja, orang dewasa Tolotang Benteng mengikuti aturan bukan karena takut dihukum atau mendapat ganjaran ataukah untuk memperoleh hadiah begitu juga bukan karena mengikuti tokoh idealnya. Melainkan secara pasti norma dan nilai yang telah menjadi bagian dirinya yaitu dogma-dogma yang diberikan sejak dini dan mereka mengetahui alasan mengapa ia melakukan apa yang diperintahkan, pergi menghadiri Tudang Sipulung dan Sipulung. Perilaku mereka tidak lagi atas dasar pengendalian dari luar (eksternal instruction) atau penekanan. Melainkan ia menyadari bahwa perilaku tersebut diharapkan atau sesuai dengan masyarakat Tolotang Benteng.

e. Model Sosialisasi

Di dalam suatu masyarakat terdapat dua cara, bagaimana seharusnya menetapkan suatu pilihan model sosialisasi yaitu 1) Model Aktualisasi diri (Achievementself) 2) Model Deterministik.

Pada model aktualisasi diri dalam Komunitas Tolotang Benteng potensi diri tidak terlalu penting untuk dikembangkan, individu tidak dipuaskan kearah pertumbuhan dan perkembangan serta pemenuhan dirinya secara maksimal. Individu tidak diberikan kebebasan untuk mengembangkan diri. Individu yang mempunyai potensi dalam proses menjadi (being and become) mengalami deaktualisasi diri sehingga tidak ada kebebasan berkembang dan absolute dikendalikan oleh bayang-bayang uwa.

Sementara dalam model deterministic pada Komunitas Tolotang Benteng, individu ditentukan segalanya, keinginan, cita-cita, kebebasan tidak mendapat tempat kecuali seizing Uwatta. Sikap konformitas yang dipupuk agar masyarakat Tolotang Benteng tidak mengalami guncangan. Secara lebih kongkrit, aturan, kebiasaan norma dan nilai-nilai yang ada tidak boleh diusik-usik dan harus dilestarikan. Individu yang memiliki gagasan dan ide yang berbeda dengan norma-norma dan nilai-nilai Tolotang Benteng yang berlaku, tidak mendapat tempat dan dikucilkan. Kepentingan bersama atau kolektifitas yang menjadi pertimbangan utama dalam masyarakat Komunitas Tolotang Benteng.

PENDEKATAN TEORI KEPEMIMPINAN DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT

A. Pengertian dan Syarat Menjadi Pemimpin

Tidaklah mudah untuk menentukan sifat-sifat kepemimpinan. Tidak gampang pula untuk menjelaskan ciri-ciri pribadi secara terperinci yang harus dimiliki seorang pemimpin. Sebabnya karena sifat-sifat kepemimpinan yang menyebabkan seseorang dipilih menjadi pemimpin, sangat erat hubungannya dengan tujuan kelompok atau komunitas yang akan dicapai.

Pemimpin adalah orang yang punya “mimpi” untuk meraih atau memperbaiki masa depan komunitasnya. Jadi seorang pemimpin yaitu orang yang mendorong, memberikan motivasi kepada komunitasnya agar tercapai impiannya menuju kebahagiaan bersama.

Pemimpin adalah seseorang yang bertindak memimpin, membina dan mempengaruhi tingkah laku orang lain ke arah tujuan yang dikehendaki” (Suwardi, 1982:14). Adapun kepemimpinan (*leadership*) adalah kemampuan dari seseorang (yaitu pemimpin atau *leader*) untuk mempengaruhi orang lain sehingga orang lain tersebut bertingkah laku sebagaimana dikehendaki oleh pemimpin tersebut. Pemimpin berkaitan dengan orangnya, sedangkan kepemimpinan berkaitan dengan potensinya. Kadang dibedakan antara kepemimpinan sebagai kedudukan dan kepemimpinan sebagai proses sosial. Sebagai kedudukan, kepemimpinan merupakan suatu kompleks dari hak-

hak dan kewajiban-kewajiban yang dapat dimiliki oleh seseorang atau suatu badan. Sebagai suatu proses sosial, kepemimpinan meliputi segala tindakan yang dilakukan seseorang atau suatu badan, yang menyebabkan gerak dari warga masyarakat (Soekanto, 1986).

Kepemimpinan berhubungan dengan tindakan dan sikap perilaku orang yang memimpin (pemimpin). Kepemimpinan merupakan sifat dan kemampuan yang dimiliki oleh seorang pemimpin dan melekat pada dirinya. Kepemimpinan adalah potensi yang melekat pada jati diri manusia. Namun, bergantung pada cara manusia itu sendiri untuk menentukan dirinya sebagai pemimpin dalam kehidupannya.

Bakat kepemimpinan dibawa lahir, tetapi kualitas kepemimpinan harus kita sendiri yang membentuk dan mengembangkan Potensi kepemimpinan. Kepemimpinan berada pada tiupan roh kehidupan, tetapi kita sendirilah yang harus menggali dan memanfaatkan potensi yang tersembunyi tersebut. Karena itu, tidak perlu menjadi persoalan apakah pemimpin itu dilahirkan atau dibentuk. Mereka yang menjadi pemimpin adalah mereka yang mampu mengembangkan potensi bakat kepemimpinannya, mereka yang memiliki karakter yang melalui ketekunan dan pembelajaran terus dikembangkannya sehingga dari hari ke hari kualitas kepemimpinannya semakin meningkat. Tasmara (2006) mengatakan bahwa manusia akan menjulang martabatnya dengan cara mengembangkan kualitas kepemimpinannya sebagai anugerah Illahi. Sebaliknya, manusia akan membinatangkan dirinya bila mereka menjadikan kepemimpinannya sebagai alat hawa nafsu. Jadi, kunci kepemimpinan dimulai dari diri sendiri dengan jalan membangun citra, kredibilitas, kemampuan atau potensi dan keteladanan (*leadership by example*).

Masalah pemimpin dan kepemimpinan semakin menempati posisi penting dalam kehidupan sosial modern yang semakin demokratis dimana seluruh komponen masyarakat diharapkan terlibat dalam proses kepemimpinan. Pemimpin dan kepemimpinan merupakan faktor penentu bagi sukses atau gagalnya suatu komunitas, seperti dunia pendidikan, kesehatan, religi, sosial budaya, politik, pemerintahan Kualitas pemimpin dengan kepemimpinannya menentukan keberhasilan lembaga atau organisasi

sebab pemimpin dan manajer yang sukses mampu mengelola komunitas, bisa mempengaruhi secara konstruktif orang lain, menunjukkan jalan serta perilaku benar yang harus dikerjakan bersama-sama. Pemimpin mempunyai kesempatan paling banyak untuk mengubah perilaku masyarakat menjadi perilaku apa yang diinginkan.

Menurut Kaloh (2006:97) Pemimpin harus memiliki instuisi perilaku sebagai sandarannya, dan didukung oleh pendidikan formal, pengalaman dalam pengembangan karir yang dilengkapi dengan sikap mental dan kepribadian, kesabaran yang penuh ketekunan untuk tahan uji .

Sedangkan menurut Weber (1961:34) menggunakan istilah kharisma untuk menjelaskan perkembangan kekuasaan disekitar kepribadian yang bersifat kepahlawanan, oleh pengikut Weber menganggap pemimpinnya sebagai membawa misi yang khusus yang dibekali kemampuan dan identitas yang hampir menyamai Tuhan. Kekuasaan kharismatik terjadi kalau hasrat seseorang akan kekuatan yang gaib, luar biasa dan melebihi kekuatan manusia, diakui oleh orang lain sebagai landasan yang sah bagi ikut sertanya mereka dalam rencana kegiatan untuk mengatasi kesulitan yang parah atau menjamin suatu tujuan dan istilah kekuasaan tradisional dan rasional merupakan bentuk pengawasan terhadap kebiasaan sehari-hari yang teratur munculnya kepemimpinan:

Menurut Weber (dalam M. Karjadi (1961:52) ada tiga teori munculnya kepemimpinan yaitu :

- a. Teori Genetis menyebut seorang pemimpin itu sekali dilahirkan untuk menjadi pemimpin artinya ia dilahirkan didunia dengan bakat-bakat kepemimpinan oleh karena ia ditakdirkan untuk menjadi pemimpin.
- b. Teori sosial menyebut sebagai kebalikan teori, genetis, yaitu pemimpin tidak dilahirkan atau ditakdirkan menjadi pemimpin akan tetapi orang menjadi pemimpin karena pengaruh dari masyarakat atau orang dapat saja menjadi pemimpin apabila diberi pendidikan dan pengalaman serta kesempatan yang cukup.
- c. Teori ekologi yaitu teori yang menggabungkan teori genetis dan teori sosial.

Dari uraian di atas tampak bahwa tidak semua orang dapat menjadi pemimpin yang baik dan mampu menjalankan fungsinya lebih produktif karena tidak semua orang dapat memenuhi kriteria seperti digambarkan di atas. Setiap orang dapat saja menjadi pemimpin terutama yang sifatnya for-mal, tetapi tidak semua dapat memberi hasil seperti yang diharapkan. Banyak pemimpin yang malah kontra produktif, membawa citra negatif pada organisasi atau lembaga tempat yang bersangkutan menjadi pemimpin. Itulah sebabnya hampir semua masyarakat membangun sistem dalam dan pola rekrutmen pemimpinnya agar dapat ditemukan pemimpin seperti yang diharapkan.

B. Tipe-Tipe Pemimpin

Berbicara tentang tipe-tipe pemimpin, banyak tipe yang dimunculkan dalam kajian para ahli. Suwardi (1982) misalnya dalam bukunya yang berjudul *aspek-aspek kepemimpinan dalam manajemen operasional mengemukakan enam tipe kepemimpinan yaitu :*

1. Kepemimpinan pribadi (*personal leadership*)
2. Kepemimpinan non pribadi (*non personal leadership*)
3. Kepemimpinan otoriter (*authoritarian leadership*)
4. Kepemimpinan demokratis (*democratic leadership*)
5. Kepemimpinan paternalistis (*paternalistic leadership*)
6. Kepemimpinan bakat (*indigenous leadership*)

Namun demikian paling tidak ada empat tipe kepemimpinan yang paling sering dijumpai dalam kehidupan sosial, yaitu (1) kepemimpinan otoriter, (2) paternalistik, (3) *laissez faire*, dan (4) demokratis.

Kepemimpinan otoriter, yaitu suatu tipe kepemimpinan dimana peran sang pemimpin sangat dominan. Walaupun tipe ini mempunyai sisi positif, misalnya kegiatan cepat terlaksana, namun disisi lain juga mempunyai aspek negatif. Pada kepemimpinan tipe ini dalam pelaksanaannya kadang tidak efektif efisien, bahkan sering kontra produktif. Unsur ketulusan atau bekerja atas dasar akuntabilitas tidak tampak. Mutu pekerjaan dapat berkurang anggota kadang-kadang tidak menampakkan kreatifitas apalagi yang namanya inovasi hampir tidak pernah dijumpai. Sisi negatif yang

lain ialah bahwa kepemimpinan yang wujudnya dalam bentuk kekuasaan cenderung korupsi, dan semakin kuat unsur otoritan dalam kepemimpinan yang sedang berlangsung, semakin kuat pula kecenderungan korupsinya. Lord Acton (dalam Laksono, 2008:13) berkata, “*Power tends to corrupt and absoluts power tends to corrupt absolutly*. Dapat kita saksikan yang dialami bangsa Indonesia sekarang ini yang korupsinya sudah sangat tigggi bahkan boleh dikata korupsi telah merasuk ke dalam sel-sel darah dan organ-organ terpenting negara, sampai sekarang belum mampu diberantas oleh Komisi Pemberantasan Korupsi.

Kepemimpinan paternalistik, sebagaimana namanya yaitu kepemimpinan kebapakan. Dalam prakteknya tampak unsur kebapakan yaitu melihat orang yang dipimpinnya sebagai anak yang perlu di bina dan di kembangkan. Jadi, tipe ini senantiasa melihat bawahannya sebagai yang tidak punya kemampuan melaksanakan sendiri apa yang menjadi tugas dan tanggung jawabnya. Sang pemimpin dalam tindakannya selalu bersikap sebagai seorang Bapak terhadap anak-anaknya. Selain unsur membimbing juga ada nuansa melindungi yang berlebihan sehingga kadang-kadang bergaya otoritan. Sebagaimana halnya dengan tipe otoriter di atas, tipe ini juga mempunyai sisi negatif dan positif. Negatifnya, hampir sama dengan gaya otoritan, cuma tipe ini sedikit lebih longgar dan hubungan emosional antara pemimpin dan yang dipimpin masih tampak. Bawahan selal menunggu petunjuk, rasa percaya diri menipis dan kurang daya inisiatif dan kreativitas.

Positifnya ialah hampir semua tugas yang diberikan kepada pihak yang dipimpinnya selalu mendapat petunjuk sehingga kemungkinan ada kesalahan dapat lebih awal dicegah.

Kepemimpinan *laises fire* (membiarkan), sering juga di-sebut dengan tipe kepemimpinan masa bodoh, membiarkan bawahannya atau orang yang dipimpinnya bertindak sendiri menurut pendapat dan pertimbangannya. Dalam kenyataannya tipe ini sering dijumpai anggotanya (bawahan) bertindak tanpa koordinasi sehingga terjadi keadaan kacau-balau, bahkan dapat terjadi pertentangan dikalangan bawahan atau orang-orang yang berada dibawah kepemimpinan tersebut.

Kepemimpinan demokratis, merupakan bentuk kepemimpinan-an yang dianggap paling ideal. Pelaksanaan kepemimpinan banyak diwarnai oleh musyawarah dengan bawahan. Kebijakan dan instruksi yang dikeluarkan oleh pemimpin dijalankan dengan penuh rasa tanggung jawab oleh bawahan.

Biasanya kebijakan yang dikeluarkan terlebih dahulu dimusyawahkan dengan bawahan melalui berbagai media komunikasi baik resmi maupun tidak resmi. Komunikasi disini biasanya dipelihara oleh sang pemimpin. Mereka para pemimpin menyadari bahwa jika bahasa atau bicara mereka buruk dia akan tersisih (bawahan turut menentukan posisi seorang pemimpin). Barthes dalam Effendi (1981:23) selanjutnya mengatakan bahwa “Mereka yang berkomunikasi buruk akan menimbulkan kewaspadaan orang banyak ketika mereka bicara”.

Hal ini dapat berarti ada unsur kecurigaan. Jika itu yang berkembang dalam suatu komunitas atau organisasi kerja macam apapun dapat menimbulkan kesalahan komunikasi antara pemimpin dan bawahan, dan itu berarti tidak ada keterbukaan dan kepemimpinan menjadi tidak efektif.

Seorang pemimpin yang produktif memastikan agar orang-orang dalam menjalankan tugas mereka dengan berbagai cara dan komitmen diharapkan dapat memberikan hasil yang terbaik. Lefton (dalam Uchjana 2004 : 55) mengatakan bahwa keterampilan produktif menuntut adanya kemampuan untuk: (1) mengamati apa yang orang kerjakan dalam situasi kerja seobjektif mungkin yang Anda bisa dan (2) memahami mengapa mereka melakukannya sehingga, Anda bisa mengerti apa yang Anda lihat. Pada gilirannya, ini membantu Anda untuk berinteraksi secara efektif dengan orang lain dan memilih tindakan yang tepat dari sejumlah besar tindakan yang mungkin ambil.

Dalam konteks pemimpin, kepemimpinan harus berkembang terus menerus, tanpa ada batas waktu, demikian pendapat John C. Maxwell (dalam Gonggong, 2002:24). Menyatakan bahwa, jika Anda seorang pemimpin, teruslah bertumbuh dan berkembang menjadi pemimpin yang lebih baik. Memang ada pemimpin yang dilahirkan dengan potensi yang luar biasa, namun akan menjadi lebih luar biasa, jika kepemimpinan itu dikembangkan menjadi semakin efektif, bahkan diperkaya dengan berbagai pengalaman,

termasuk pengalaman dari para pemimpin yang sukses di berbagai bidang. Dari sekian tipe kepemimpinan yang dikemukakan di atas, yang mana yang terbaik, itu sangat bergantung pada situasi dan kondisi serta waktu dimana kepemimpinan itu diterapkan.

Selain dari tipe seperti disebutkan di atas, masih ada tipe lain yang perlu dikemukakan di sini, yaitu tipe kepemimpinan karismatik. Tidak banyak literatur yang membahas tentang tipe kepemimpinan ini sehingga jarang ditemukan buku-buku yang mengkajinya secara khusus. Karakteristik yang khas tipe kepemimpinan ini yaitu memiliki daya tarik yang sangat memikat sehingga mampu memperoleh pengikut yang jumlahnya kadang-kadang sangat besar. Tegasnya seorang pemimpin yang “karismatik adalah seorang yang dikagumi oleh banyak pengikut meskipun para pengikut tersebut tidak selalu dapat menjelaskan secara konkret mengapa orang tertentu itu dikagumi” Gordon, Thomas (dalam Siagian, 2009:37).

“Biasanya tipe ini diperoleh berdasar keturunan atau kepercayaan masyarakat terhadap kemampuan mistik si pemimpin” (Suwardi, 1982:13) seseorang dapat pula menjadi pemimpin karismatik karena memiliki kelebihan. Kelebihan itu dapat berupa keberanian, budi pekerti yang terpuji, atau kecerdasan yang melebihi rata-rata orang disekitarnya. Pemimpin karismatik memiliki apa yang disebut dengan kecerdasan rohaniah untuk mendapatkan ide yang memadai. Kecerdasan rohaniah sangat erat kaitannya dengan kemampuan memper-tahankan prinsip yang disertai dengan tanggung jawab dalam melaksanakan prinsip yang dipegang atau diyakini. Seorang pemimpin dengan kecerdasan rohaniah yang menonjol akan dengan mudah membedakan sebuah ide dari fakta, atau perasaan (Rivai, 2004).

KEPEMIMPINAN DALAM KOMUNITAS

Pada sebuah organisasi apakah itu negara, suku, komunitas tertentu, atau agama, dan sebagainya, seorang pemimpin memegang peranan penting dan strategis karena pemimpin dapat diibaratkan seorang Pilot yang membawa pesawat terbang lepas menuju tujuannya. Aktor yang dimaksud disini adalah mereka yang dianggap sebagai pemimpin, baik itu namanya pemimpin formal maupun yang dikenal sebagai pemimpin informal. Tokoh oleh Kartini, Kartono (2005 ; 30) disebut aktor luar \biasa yang karena kualitas kepribadiannya yang khas sehingga mempunyai pengaruh yang besar. Ia memiliki pengetahuan, kecakapan, bakat, keterampilan, kekuatan fisik, kecerdikan atau kharisma. Ia mempunyai pengaruh besar dalam masyarakat meskipun tidak termasuk pemimpin formal.

Berbicara tentang aktor terdapat pengertian lain yang sering disamakan dengannya, yaitu istilah elite. Menurut Etzioni (dalam Editor, 1998) sebagaimana yang dikutip Keller, “Elite adalah kelompok pemimpin yang mempunyai kekuasaan”. Berbeda dengan Kartini, Kartono (2005:30), pemimpin tidak selamanya harus tampil sebagai pemimpin formal yang mempunyai kekuasaan. Pemimpin meskipun tidak menduduki posisi dalam pengertian strata, tetap mempunyai pengaruh luar biasa karena memiliki kelebihan luar biasa pula. Ia tampil menjadi pemimpin karena potensi dirinya yang selanjutnya menjadikannya sebagai orang yang dihormati dan disegani. Itulah sebabnya Kartini. Kartono (2005 ; 30) mengatakan

bahwa “perubahan sosial, termasuk transformasi historis yang berskala luas adalah prestasi aktor manusia, hasil tindakan mereka. Sejarah adalah dampak upaya manusia, diharapkan atau tidak”. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pemimpin tidak selamanya dapat disamakan dengan pengertian elite. Tidak semua yang termasuk elite dapat dikenal sebagai seorang pemimpin berbicara tentang pemimpin pertanyaan yang sering muncul, yaitu apakah pemimpin itu dilahirkan atau dibentuk ? Menjawab pertanyaan tersebut paling tidak ada dua perspektif atau paradigma yang penting dikemukakan disini yaitu perspektif masyarakat adalah kekuatan interpersonal yang mempengaruhi dan menentukan tingkah laku individu (seseorang). Perspektif ini mempunyai varian lain yang lazim disebut dengan perspektif sistem sosial. Dari perspektif golongan ini, muncul dua teori yang saling berlawanan, yaitu mazhab teori struktural fungsional yang menekankan pada equilibrium dan harmoni sosial; dan mazhab teori konflik yang menekankan pada konflik antar kepentingan dan dominasi kelompok kekuasaan atas kerugian kelompok yang dikuasai. Adapun perspektif individual, melihat individu sebagai subjek yang menciptakan dunia sosial. Pandangan ini diwakili oleh mazhab teori interaksionisme simbolik yang menekankan pada kemampuan individu menggunakan simbol-simbol dalam berinteraksi dengan sesamanya. Dalam perspektif ini juga terdapat mazhab teori fenomenologi yang menekankan pada kemampuan individu menangkap esensi setiap fenomena yang merupakan landasan semua pengalaman (Robert H. Lauer 1993 ; 35). Kedua teori ini mempunyai kesamaan ide dasarnya, bahwa manusia adalah merupakan pemimpin yang kreatif dari realitas sosialnya, artinya bahwa tindakan manusia tidak sepenuhnya ditentukan oleh norma-norma, kebiasaan-kebiasaan, nilai-nilai yang kesemuanya itu tercakup dalam konsep fakta sosial dengan teori struktural fungsionalnya (Ritzer, 2004 ; 56).

Apabila berdasar pada perspektif masyarakat seperti diungkapkan di atas maka dapat disebutkan bahwa perilaku kepemimpinan seorang adalah pengaruh dari struktur sosial (Masyarakat) dimana yang bersangkutan sebagai anggotanya. “Diluar sana terdapat dunia sosial objektif yang membentuk individu-individu; dalam arti manusia adalah produk dari

masyarakatnya (Berger and Luckman, 1966 : 61, dalam Poloma, 1994 : 45). Sebaliknya, apabila pada perspektif individual, dapat pula dikatakan bahwa kepemimpinannya adalah buah dari kesadarannya atau kecerdasannya, hasil pertimbangannya sendiri. Artinya, individu pemimpin memiliki otoritas atas tindakan kepemimpinannya dalam menanggapi situasi dimana tindakan itu diterapkan. Individu yang bersangkutan bertindak dalam peran kepemimpinannya tidak semata mengacu kepada kebiasaan masyarakatnya, dia tidak bertindak sebagai bagian dari mesin masyarakatnya. Dia berpikir, merenungkan dalam-dalam bagaimana seharusnya bertindak sehingga tindakannya menjadi produktif, bukan sebaliknya. Kemudian pada pandangan perspektif ini, manusia bukan dilihat sebagai produk yang ditentukan oleh struktur atau situasi objektif, tetapi merupakan pemimpin-pemimpin yang bebas.

Sehubungan dengan pandangan kedua perspektif di atas, Gidens (dalam Ritzer & Douglas J. Goodman, 2005), mengatakan bahwa setiap riset dalam ilmu sosial atau sejarah selalu menyangkut penghubungan tindakan dengan struktur. Namun, dalam hal ini tidak berarti bahwa struktur menentukan tindakan atau sebaliknya. Selanjutnya, Bernstein (dalam Ritzer & Douglas J. Goodman, 2005) mengatakan bahwa tujuan fundamental dari teori strukturasi adalah untuk menjelaskan hubungan dialektika dan saling mempengaruhi antara pemimpin dengan struktur (masyarakat).

Namun demikian dapat pula disebutkan bahwa kepemimpinan seseorang dibentuk oleh pengalaman hidupnya yang penuh dinamika dan variasi masalah yang dihadapi sepanjang perjalanan hidupnya. Hal lain yang tidak kurang pentingnya untuk dicermati adalah adanya anggapan bahwa kepemimpinan adalah bakat (talenta) alamiah yang dibawa dari lahir.

BAB 5

PENDEKATAN TEORI INTERAKSIONISME SIMBOLIS

Manusia merupakan makhluk sosial yang berpikir yang mampu menerjemahkan simbol kedalam bentuk bahasa dan tindakan di lingkungan sosialnya. Bentuk terjemahan sesuai dengan kesepakatan atas makna terhadap simbol tersebut berlangsung. Menurut Mead (Ritzer & Goodman, 2004:318) manusia mempunyai kapasitas khusus melakukan internalisasi percakapan batin dengan dirinya sendiri di dalam memahami sesuatu. Seluruh proses mental tersebut oleh Mead, “bukan terletak didalam otak melainkan didalam proses sosial”. Konsep ini menunjuk bahwa realitas sosial merupakan gambaran proses sikap mental manusia dalam memberikan arti dan makna terhadap fenomena sosial yang mengitarinya. Manusia baik secara individu maupun dalam bentuk masyarakat, ikut terpola pada proses sosial dalam masyarakat, sehingga makna dan simbol tidak lagi sekedar diartikan sebagai pemahaman intelektual melainkan pemahaman sosial yang mengarah kepada bangunan sosial masyarakat yang dipahami secara kolektif.

Menurut Weber (1961:72) perilaku manusia merupakan perilaku sosial yang mempunyai tujuan dalam proses interaksi dalam masyarakat, dalam hal ini perilaku manusia adalah wujud sosial yang lahir dari proses sosial. Perilaku tersebut mempunyai arti dalam kehidupan sosial pada masyarakat. Sebab itu, proses interaksi merupakan hasil komunikasi timbal balik individu yang merespon makna tindakan terhadap perilaku yang lainnya. Bagi Weber suatu tindakan dikatakan tindakan sosial bilamana

terkait dengan orang lain. Melalui tindakan tersebut bilamana mendapat tanggapan oleh relasi lainnya, maka proses tindakan itu melahir-kan persepsi sesuai dengan tanggapan dari keduanya.

Pandangan Weber (1961:125) menguraikan kajian “tindakan penuh arti” sebagai suatu bangunan sosial masyarakat. Bagi Weber suatu tindakan dapat dikatakan proses sosial yang berwujud interaksi bilamana tindakan tersebut mempunyai makna atau arti subjektif bagi dirinya yang diarahkan kepada orang lain, kemudian mendapat tanggapan. Dengan demikian konsep dasar tentang tindakan sosial dengan hubungan sosial seperti ini adalah proses sosial yang lahir atas adanya respon antara tujuan dengan penerimaan.

Menurut Weber (Ritzer, 2004:39) ada lima ciri pokok yang menjadi bagian pengamatan dalam mendalami hubungan sosial masyarakat sebagai suatu proses tindakan manusia yaitu:

1. Tindakan manusia, yang menurut si aktor mengandung makna yang subjektif yang meliputi berbagai tindakan nyata.
2. Tindakan nyata dan yang bersifat membatin sepenuhnya dan bersifat subjektif.
3. Tindakan yang meliputi pengaruh positif dari suatu situasi, tindakan yang sengaja diulang serta tindakan dalam bentuk persetujuan secara diam-diam.
4. Tindakan itu diarahkan pada seseorang atau kepada beberapa individu.
5. Tindakan itu memperhatikan tindakan orang lain dan terarah kepada orang lain itu.

Tindakan sosial dimaksudkan Weber (Ritzer, 2004:38 Soekamto, 1985:8-9) dapat berupa tindakan yang nyata diarahkan kepada orang lain. Selain itu dapat pula berupa tindakan tersembunyi yang oleh Weber disebut “tindakan membatin” atau bersifat subjektif yang mungkin terjadi karena pengaruh positif dari situasi tertentu, atau merupakan tindakan perulangan dengan sengaja sebagai akibat dari pengaruh situasi yang serupa atau persetujuan secara pasif dalam situasi tertentu.

Berbeda dengan Weber oleh Durkheim (1957) menganggap bahwa fakta-fakta sosial berada di luar individu yang ditopang oleh kekuatan hubungan sosial. Implikasinya bahwa tekanan hubungan sosial yang diterima

sebagai fakta sosial tidak bertentangan dengan individu sebagai bagian realitas sosial secara subjektif. Namun pada sisi lain realitas tersebut merupakan gambaran kehendak sosial tanpa adanya intervensi individu, sehingga realitas sosial tetap dapat dikatakan objektif. Pemahaman nilai individu yang tidak dapat memaksa realitas sosial, diakui oleh Durkheim dalam sikapnya memahami realitas sosial seperti yang dikemukakan berikut ini:

“Saya tidak dapat berbuat memaksa kehendak saya dalam melakukan suatu tindakan diatas kehendak perangkat aturan mata uang dalam membayar kredit yang berlaku secara sosial berdasarkan kehendak kelompok masyarakat, sekalipun perangkat aturan itu tidak bertentangan dengan kehendak saya selaku individu”. Durkheim berpendapat bahwa masyarakat bukanlah “Sekedar jumlah total individu-individu”, dan bahwa “sistem yang dibentuk oleh bersatunya mereka itu merupakan suatu realitas spesifik yang memiliki karakteristiknya sendiri”. Dalam masyarakat prinsip asosiasi adalah yang utama, dan karena masyarakat secara tak terbatas mengungguli individu dalam ruang dan waktu, maka masyarakat berada pada posisi menentukan (sic) cara bertindak dan berpikir terhadapnya (Durkheim, 1957:102).

Kemudian Durkheim (105-111) bahwa masyarakat merupakan bangunan sosial sehingga memandang bahwa industrialisasi niscaya merusak tatanan sosial, yang terjadi adalah bergesernya keyakinan moral tradisional bukanlah indikasi disintegrasi sosial, melainkan perubahan sosial. Kokohnya solidaritas masyarakat itu, memaksa individu menjadi bagian terintegrasi ke dalam sistem masyarakat.

Durkheim membagi ke dalam golongan solidaritas masyarakat yaitu: *pertama* “solidaritas mekanis” masyarakat tradisional yang tergantung pada “keseragaman” perilaku dalam kehidupan sehari-harinya. *Kedua* “solidaritas organis” adalah suatu kekuatan solidaritas masyarakat yang diciptakan berdasarkan pembagian kerja, dan justru tergantung pada perbedaan individu sesuai dengan spesifikasi bidang kerja masing-masing individu.

Kaitannya dengan pandangan Weber tentang tindakan manusia yang menekankan pada individu. Hal senada Blumer (1972:85) menguraikan bahwa masyarakat tidak tersusun dari struktur makro. Esensi masyarakat terdapat pada aktor dan tindakan: “Masyarakat terdiri atas manusia yang bertindak, dan kehidupan masyarakat dapat dilihat atas tindakan manusia. Masyarakat bergerak berdasarkan atas tindakan kehidupan kelompok, yang

berjalan sesuai kompleksitas tindakan tanpa henti. Namun pergerakan masyarakat tidak tersusun dari pameran tindakan, yang saling bersinggungan. Melainkan didukung atas dasarnya tindakan kolektif, yang memerlukan penyesuaian tindakan masing-masing yang menjadi suatu tindakan aktor yang saling memberikan tanda satu sama lain, tidak hanya kepada diri sendiri, melainkan suatu tindakan yang bersifat kolektif (Blumer, 1969:16).

Blumer menguraikan bahwa, organisasi merupakan gambaran tindakan kolektif di dalam menentukan suatu tindakan sosial sesuai dengan perilaku masyarakat setempat. Dalam hal ini suatu perilaku bukan merupakan faktor penentu lahirnya tindakan sosial. Asumsi dasar dari pandangan sosial bahwa manusia memiliki kapasitas berpikir yang dibentuk melalui pemberian makna atas proses sosial yang sedang berlangsung yang berpijak pada filsafat pragmatisme. Menurut Mead (Ritzer-Goodman, 2004:316) bahwa pragmatisme dibangun melalui pandangan, *pertama* realitas tidak berada di luar dunia nyata, realitas diciptakan secara aktif saat kita bertindak didalam dan terhadap dunia nyata. *Kedua* manusia mengingat sesuai pengetahuan dan pengalaman mereka mengenai dunia nyata yang telah terbukti dan berguna bagi mereka. *Ketiga*, manusia mendefinisikan “Objek sosial dan fisik” berdasarkan kepentingan mereka. Dan *keempat*, dalam memahami aktor harus mendapatkan segenap perilakunya yang dikerjakan dalam kehidupan sosial secara nyata.

Berdasarkan asumsi dasar itu, melalui pendekatan interak-sionisme simbolik ada tiga fokus dalam melihat dunia nyata, *pertama*, memusatkan perhatian pada interaksi antara aktor dan dunia nyata, *kedua*, memandang baik aktor maupun dunia nyata sebagai suatu proses dinamis, bukan sebagai struktur yang statis dan *ketiga*, kemampuan aktor menafsirkan arti dan makna dalam kehidupan sosial (Ritzer dan Goodman, 2004:266).

Kajian Mead dalam membangun teori interaksionisme simbolik dipengaruhi oleh behaviorisme psikologis, suatu prespektif pemikiran realis dan empiris (Baldwin, 1986). Menurut Mead unit studi “tindakan” yang terdiri atas aspek tersembunyi dan terbuka adalah hasil tindakan manusi. Tindakan tersebut dikategorikan tindakan psikologis tradisional yang dianggap sebagai kebiasaan manusia yang disesuaikan dengan tempat dan perilaku masyarakat. Dengan demikian perhatian, persepsi, imajinasi, alasan

dan emosi merupakan keseluruhan proses tindakan manusia yang dilakukan setiap melakukan aktivitas (Meltzer, 1978:23).

Selain Mead, tokoh teori interaksionisme simbolik Blumer menjelaskan bahwa makna simbol-simbol tidak universal dan objektif pada masyarakat, makna lebih bersifat individual dan subjektif dari setiap persepsi individual atas arti suatu makna. Proses pemaknaan bersifat “dialetika” terhadap suatu simbol, sedang oleh penerima disesuaikan dengan cara yang ia pilih untuk menafsirkannya suatu makna (Lewis dan Smith, 1980:172). Menurut Blumer (Ritzer dan Goodman, 327) bahwa interaksionisme simbolik mempunyai dua fokus utama dalam memahami tindakan manusia yaitu : behavioris dan fungsionalis. Dalam kajian Blumer melihat bahwa behaviorisme dan fungsionalisme struktur memusatkan perhatian pada faktor yang melahirkan perilaku manusia.

Teori tersebut, mengabaikan proses yang mendorong actor bertindak sesuai dengan kehendaknya, tindakan individu tidak berarti ditengah perilaku masyarakat. Individu ikut melebur kedalam perilaku masyarakat, sehingga tindakan individu di-kategorikan tindakan masyarakat (Morrione, 1988). Sedang Blumer melihat, aktor tidak bertindak dalam suasana kehidupan bermasyarakat yang terdapat dalam struktur, tetapi suatu tindakan sesuai dengan situasi, dimana situasi itu berada. Struktur yang sangat luas sangat menentukan situasi dan tempat dimana individu bertindak dalam menerima sekumpulan simbol yang dijadikan dasar oleh aktor dalam berinteraksi.

Bagi Blumer bahwa jaringan hubungan atau situasi berfungsi karena tiap-tiap orang melakukan suatu tindakan dari berbagai sudut yang berbeda dan apa yang mereka kerjakan adalah akibat dari cara mereka menentukan suatu situasi yang mendorong terbangunnya suatu tindakan (Blumer, 1969:19).

Konsepsi interaksionisme simbolik seperti yang dikemukakan oleh Blumer menunjukkan bahwa organisme masyarakat merupakan kerangka yang terdapat dalam tindakan sosial bukan ditentukan oleh tindakan individunya. Pemahaman seperti ini menunjukkan bahwa masyarakat mempunyai peran membentuk tindakan individu.

Teoritis interaksionisme simbolik Mead melihat masyarakat sebagai proses sosial tanpa henti yang mendahului pikiran dan diri. Menurut Mead (Suyanto, ed, 2004:2) masyarakat mencerminkan sekumpulan tanggapan

teroganisir yang diambil alih oleh individu dalam bentuk “aku” (me). Bagi Mead pengertian masyarakat mempengaruhi tindakan individual, sehingga individu mempunyai kemampuan mengeritik diri, untuk mengendalikan diri mereka sendiri. Dalam konteks ini, diri memiliki struktur bersama, tetapi setiap diri menerima artikulasi biografis atau secara alamiah yang terbangun dalam masyarakat sesuai pilihan individu. Dalam masyarakat tidak hanya ada generalisasi, tetapi banyak generalisasi, karena itu individu mempunyai *multiple generalized others*. Sebab itu individu mempunyai diri jamak (*multiple self*). Bagi Mead bahwa seseorang atau kelompok yang mampu berempati dan menilai diri sendiri sesuai dengan pandangan orang lain yang disebut sebagai “diri” (*the self*).

“Diri dibentuk dan diubah melalui interaksi dengan orang lain, oleh karena seseorang tidak dapat berkata “diri”, bila tanpa beberapa “diri” yang mengakuinya sebagai “diri”, sehingga “diri” merupakan bentukan lingkungan melalui simbol-simbol dan asosiasi. Menurut Mead bahwa kemampuan untuk menyesuaikan perilaku seseorang sebagai tanggapan terhadap situasi-situasi sosial tertentu merupakan “keputusan pengambilan peranan individu dalam masyarakat” (Ritzer dan Goodman, 2004:270-285, Narwoko-Suyanto, ed :2004:18-22).

Pendekatan teori interaksionisme simbolik setiap tindakan “pengambilan peranan” pada dasarnya harus memperhatikan dua faktor (Sunarto, 1985:108). *Pertama*, oleh orang lain kepada mereka dan *kedua*, pemikiran atau pandangan orang mengenai perilaku mereka sendiri dengan mengingat tafsiran mereka terhadap anggapan orang lain.

Sedang pandangan Mead bahwa dalam diri terdapat dua komponen I (saya dan me (diri saya)). I adalah wujud dari identitas orang perorang yang khas, sedang me adalah perilaku sosial yang memperhitungkan reaksi atas sikap orang lain (Ritzer, dan Goodman 286).

Tokoh interaksionisme simbolik meletakkan prinsip dasar bahwa tindakan manusia berbeda dengan binatang oleh karena tindakan manusia dibangun oleh dasar berpikir dalam menata proses sosial masyarakat (Blumer, 1969 : Manis dan Meltzer, 1978: Rose, 1962, Snow, 2001). Pandangan tentang tindakan manusia yang membedakan dengan binatang dapat dilihat (Ritzer, dan Goodman 289) seperti yang dikemukakan berikut ini:

- 1) Tidak seperti binatang, manusia dibekali kemampuan untuk berpikir.
- 2) Kemampuan berpikir dibentuk oleh interaksi sosial.
- 3) Dalam initeraksi sosial manusia mempelajari arti dan simbol yang memungkinkan mereka menggunakan kemampuan berpikir mereka yang khusus itu.
- 4) Makna dan simbol memungkinkan manusia melanjutkan tindakan khusus dan berinteraksi.
- 5) Manusia mampu mengubah arti dan simbol yang mereka gunakan dalam tindakan dan interaksi berdasarkan penafsiran mereka terhadap situasi.
- 6) Manusia mampu membuat kebijakan modifikasi dan perubahan, sebagian karena kemampuan mereka berinteraksi dengan diri mereka sendiri, yang memungkinkan mereka menguji serangkaian peluang tindakan, menilai keuntungan dan kerugian relatif mereka dan kemudian memilih satu diantara serangkaian peluang tindakan itu.
- 7) Pola tindakan dan interaksi yang saling berkaitan akan membentuk kelompok dan masyarakat.

Suatu simbol merupakan representasi objek terhadap makna yang dapat ditangkap oleh manusia. Simbol disini berbeda dengan tanda. Makna suatu tanda biasanya identik dengan bentuk fisiknya dan dapat ditangkap dengan panca indra, sedang simbol selain berbentuk fisik termasuk pula dalam bentuk abstrak.

Menurut Karp dan Yoels, simbol mengarahkan tanggapan-tanggapan kita membantu mempersatukan atau mengonsepsikan aspek-aspek dunia (Sunarto, 1985:100-101). Simbol adalah suatu yang “lepas” dari apa yang disimbolkan, karena komunikasi manusia tidak terbatas pada penampilan fisik dan waktu dimana pengalaman indrawi itu berlangsung, sebaliknya manusia dapat berkomunikasi tentang objek dan tindakan jauh diluar batas waktu dan ruang (Narwoko dan Suyanto, 2004:17).

Blumer (1996:2) membangun premis dalam mengembang-kan teori interaksionisme simbolik melalui tiga dasar dalam menganalisis tindakan manusia yaitu:

- 1) Manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna-makna yang ada pada sesuatu itu bagi mereka.
- 2) Makna itu diperoleh dari hasil interaksi sosial yang dilakukan dengan orang lain
- 3) Makna-makna tersebut disempurnakan di saat proses interaksi sosial sedang berlangsung.

Pakar teoritis simbolik Blumer membedakan tiga jenis objek: objek fisik (benda yang dapat diraba), objek sosial (interaksi manusia) dan objek abstrak (gagasan atau prinsip moral). Pemberian makna terhadap objek yang dimaksud, sangat beragam penafsirannya bagi setiap aktor (Manusia). Blumer menjelaskan bahwa sebatang pohon akan menjadi objek yang berbeda bagi pakar botani dengan seorang ekonom demikian pula pandangan seorang ahli lingkungan, tetapi atas objek tersebut melahirkan aksi yang melibatkan manusia. Menurut Blumer bahwa defenisi berbeda terhadap objek, tidak menjadi permasalahan bagi pakar interaksionisme simbolik. Fokus kajian mereka adalah menjelaskan pentingnya defenisi objek dan kemungkinan aktor mempunyai defenisi yang berbeda tentang objek yang sama. Lanjut Blumer bahwa “sifat suatu objek terdiri atas arti yang diberikan orang menjadikannya sebuah objek” (Blumer 1969:110).

Menurut Charon (Ritzer, dan Goodman: 292) bahwa “simbol adalah objek sosial yang dipakai untuk mempersentasikan atau menggantikan apapun yang disetujui orang yang akan mereka representasikan”. Tidak semua objek sosial dapat mempersentasikan sesuatu yang lain, tetapi objek sosial yang dapat menggantikan sesuatu yang lain adalah simbol. Simbol adalah aspek penting yang memungkinkan orang bertindak menurut cara-cara yang khas dilakukan manusia. Lebih lanjut Charon (Ritzer, dan Goodman) mengurai enam poin secara lengkap tentang fungsi simbol sebagai berikut:

- 1) Simbol memungkinkan orang menghadapi dunia material dengan dunia sosial dengan memungkinkan mereka untuk mengatakan, menggolongkan dan mengingat objek yang mereka jumpai disitu.
- 2) Simbol mengingatkan kemampuan manusia untuk memahami lingkungan.
- 3) Simbol mengingatkan kemampuan untuk berpikir.

- 4) Simbol mengingatkan kemampuan untuk menyelesaikan berbagai masalah.
- 5) Simbol memungkinkan aktor mendahului waktu, ruang dan bahkan pribadi mereka sendiri. Oleh Miller (1981) menyebutnya “mengambil peran orang lain”.
- 6) Simbol memungkinkan kita membayangkan realitas metafisik.
- 7) Simbol memungkinkan orang menghindar dari perbudakan oleh lingkungan mereka sendiri.

Makna dari suatu simbol tertentu tidak selalu bersifat universal berlaku sama di setiap situasi dan daerah. Nilai atau makna sebuah simbol tergantung kepada kesepakatan orang-orang atau kelompok yang mempergunakan simbol itu. Menurut Leslie White (dalam Narwoko dan Suyanto, ed. 2004:17) bahwa makna suatu simbol hanya dapat ditangkap melalui cara-cara nonsensoris, yakni melalui proses penafsiran (*interpretative process*). Makna dari simbol tertentu dalam proses interaksi sosial merupakan hasil seleksi sosial yang dapat dimengerti dan disepakati dalam suatu masyarakat.

Teoritis interaksi simbolik bahwa makna dan simbol merupakan stimulus tindakan manusia dalam memberikan tanggapan terhadap proses sosial yang sedang berlangsung. Dalam konteks ini Mead menyebutnya sebagai perilaku lahiriah yaitu perilaku sebenarnya yang dilakukan seorang aktor dan perilaku tersembunyi yaitu proses berpikir yang melibatkan simbol dan arti. Peristiwa perilaku itu, dapat saja ditampilkan bersamaan oleh aktor di dalam bersosialisasi pada masyarakat. Simbol dan arti memberikan ciri-ciri khusus pada tindakan sosial manusia sebagai aktor yang menafsirkan perilaku atas simbol dan arti pada masyarakat.

Tindakan sosial adalah tindakan individu yang mendapat tanggapan oleh orang lain yang didasarkan atas proses ber-pikir. Dalam proses interaksi sosial manusia secara simbolik mengkomunikasikan arti terhadap orang lain, kemudian atas makna simbol tersebut melahirkan respon yang melibatkan orang lain, dalam hal ini, orang lain menafsirkan simbol melalui proses komunikasi dan mengorientasikan tindakan mereka atas reaksi sosial berdasarkan kesepahaman penafsiran sosial dalam masyarakat. Dengan demikian bahwa dalam interaksi sosial aktor merupakan formulasi bentuk masyarakat yang tidak berdiri sendiri, melainkan terlibat dalam proses sosial yang saling mempengaruhi.

Dalam hal ini Soeprapto (2002:140) mempertegas bahwa teori interaksionisme simbolik dalam memandang interaksi manusia dibangun melalui.

- 1) Manusia bertindak terhadap benda berdasarkan “arti” yang dimilikinya
- 2) Asal muasal arti dan benda-benda tersebut yang muncul dari interaksi sosial yang dimiliki seseorang
- 3) Makna yang demikian ini diperlakukan dan dimodifikasi-kkan melalui proses interpretasi yang digunakan oleh manusia dalam berurusan dengan benda-benda lain yang ditemuinya.

Melalui pendekatan teori interaksionisme simbolik tersebut bahwa makna dan arti adalah kesepakatan suatu masyarakat yang menjadi fakta social, suatu fenomena sosial yang hidup dan tumbuh dalam suatu masyarakat, yang diterima melalui proses belajar dalam kehidupan sehari-hari. Jika Uwatta bagi komunitas Tolotang ditempatkan sebagai simbol, maka Uwatta merupakan fakta sosial yang mempunyai makna dan arti yang menjadi bagian dari masyarakat dalam memberi makna dan arti atas simbol.

Tindakan *Mappenre Nanre* (membawa) nasi bagi komunitas Tolotang, dibangun atas reaksi hubungan masyarakat sebagai suatu sistem yang terpola bahwa Uwatta merupakan simbol dalam kehidupan sehari-hari mereka. Hubungan Uwatta sebagai simbol dalam Komunitas Tolotang membentuk individu sebagai bagian dari diri mereka. Dengan demikian Uwatta bukan sekedar pimpinan, melainkan simbol dan identitas suatu masyarakat yang berfungsi dalam interaksi sosial kehidupan Komunitas Tolotang Benteng, sebagai atribut sosial dan kultur yang menghubungkan dengan suatu keluarga yang dikenal dengan *masseddi* (bersatu dalam kata dan bersama dalam perbuatan).

STRUKTUR SOSIAL DALAM MASYARAKAT

Struktur sosial dalam perwujudan suatu masyarakat merupakan elemen-elemen perangkat yang berlaku secara menyeluruh dan disepakati sebagai suatu sistem dalam berinteraksi pada masyarakat. Adanya kesamaan tindakan sosial terbangun melalui pola interaksi, komunikasi yang aktif dari unsur masyarakat yang menganutnya. Menurut Gillin dan Gillin (1954:491-504) menjelaskan suatu interaksi tidak akan mungkin terjadi apabila tidak memenuhi dua syarat yaitu: *pertama*, adanya kontak sosial (*social contact*) dan kedua adanya komunikasi. Pada konteks budaya, maka interaksi sosial lahir oleh karena adanya kesamaan pemahaman dalam berperilaku, melalui itulah terjadi kontak sosial dan komunikasi sosial masyarakat.

Merujuk pada solidaritas mekanis dan solidaritas organis yang telah dikemukakan sebelumnya, tentang bentuk kekuatan-kekuatan sosial yang terdapat dalam masyarakat. Jika masyarakat mekanis, individu tidak banyak menentukan karena ikut pada norma dan nilai yang berlaku pada suatu masyarakat. Sedang solidaritas organis peran individu lebih dominan. Solidaritas organis lahir berdasarkan spesialisasi individu dalam membangun kelompok kerja. Sehingga anggota kelompok masyarakat sangat tergantung pada gerak mobilitas individu dalam mengikat anggotanya atas dasar kesamaan kepentingan dan tujuan. Durkheim menjelaskan bahwa spesialisasi merupakan syarat-syarat berkembangnya perbedaan personal

dan menciptakan wilayah aksi yang tidak tunduk pada kontrol kolektif. Akan tetapi dengan adanya spesialisasi bidang kerja pertukaran pelayanan menjadi syarat bagi kelangsungan kehidupan sosial dalam bermasyarakat.

Ritzer dan Douglas J. Goodman (2004:370) mengkaji teori pertukaran yang dikembangkan oleh Peter Blau, menjelaskan bahwa interaksi sosial mula-mula terjadi di dalam kelompok sosial. Individu tertarik pada suatu kelompok tertentu karena merasa bahwa saling berhubungan menawarkan hadiah dari pada yang ditawarkan kelompok lain. Pandangan Blau tentang adanya keterkaitan individu dengan kelompok masyarakat, lebih pada karena ada tujuan yang mau dicapai. Padahal hubungan sosial dalam membangun komunikasi interaksi, tidak terbatas pada level satu arah saja, tetapi harus ada komunikasi yang saling mendukung antara keduanya. Sedang Emerson (lihat Ritzer) menjelaskan bahwa teori pertukaran memusatkan perhatian utamanya pada keuntungan yang didapat orang dari kontribusi yang disumbangkannya dalam proses interaksi sosial.

Menurut Weber ada tiga tipe besar aktivitas manusia; *pertama* tindakan tradisional yang terkait dengan adat-istiadat. Aktivitas sehari-hari seperti makan dengan menggunakan garpu, atau cara memberi salam kepada teman termasuk dalam kategori tindakan tradisional. *Kedua*, tindakan yang digerakkan oleh nafsu. Aktivitas seperti ini, dijumpai pada manusia berjudi, rentenir dan tindakan yang merugikan manusia secara umum lainnya. *Ketiga*, tindakan rasional menjadi ciri masyarakat modern, yaitu suatu tindakan yang produktif. Lebih lanjut Weber menegaskan bahwa sekalipun tipe bingkai aktivitas manusia seperti itu, tetapi jarang sekali aktivitas terutama aktivitas sosial yang hanya berorientasi pada salah satu jenis aktivitas saja.. Jenis-jenis aktivitas itu hanya berupa tipe-tipe murni yang dibangun untuk tujuan pendalaman aktivitas manusia secara sosiologis. Aktivitas riil itu kurang lebih sebanding dan lebih sering berkombinasi. Produktivitas (*fecondite*), adalah karena munculnya kebutuhan untuk membangun aktivitasnya.

Menurut Weber (Habermas, 2007:278) bahwa setiap refleksi mendalam tentang elemen-elemen hakiki dari tindakan bermakna yang dilakukan manusia, pada dasarnya dilakukan berdasarkan kategori tujuan dan sasaran. Parsons memahami bahwa mengambil struktur teologis

bertujuan (*the theological structure of purposiveness*) yang terkandung dalam seluruh tindakan sebagai panduan menghayati tindakan sosial. Bila aktivitas direpresentasikan sebagai proses pencapaian tujuan sambil mempertimbangkan standar normative. Dalam aspek pencapaian tujuan, diperlukan pemahaman mendalam dalam mengambil suatu kesimpulan atau hasil, (dimensi motivasional baik bersifat instrumental maupun kepuasan batin). Pada aspek, pertimbangan standar normatif, aktivitas (tindakan) yang menghubungkan kesenjangan antara wilayah sebenarnya dengan wilayah seharusnya, antara fakta dengan nilai, antara kondisi situasi tertentu dengan orientasi sebagaimana norma yang termuat dalam struktur masyarakat.

Individu dalam melakukan tindakan sangat tergantung pada tipe gerakan kolektif dan sekaligus menjadi gambaran perilaku bahwa dalam masyarakat tersebut terikat oleh nilai-nilai kebersamaan. Analisis Durkheim yang memandang bahwa gerak individu sama dengan gerak masyarakat, ini menunjukkan adanya gerakan kolektif yang sama, sehingga pembuktian Durkheim pada data statistik bahwa jumlah rata-rata bunuh diri bervariasi sesuai dengan perubahan solidaritas sosial. Dalam hal ini yang ditunjukkan oleh Durkheim bahwa tindakan bunuh diri yang tampaknya bersifat pribadi itu, sebenarnya merupakan respons terhadap kekuatan-kekuatan sosial, sebagai bagian nilai yang memaksakan pada individu. Bagi Durkheim perilaku individu adalah gambaran masyarakat yang ditunjukkan sebagai hasil kohesi melalui proses interaksi yang menginternalisasi individu secara terus menerus.

Peran sosial dalam membentuk perilaku individu merupakan manifestasi dari fakta sosial. Blumer melalui pendekatan simbolik (Ritzer 2004:53) menjelaskan bahwa organisasi masyarakat (jadi fakta sosial) merupakan kerangka melakukan tindakan-tindakan sosial dalam mengambil suatu keputusan yang didasarkan pada tempat, bukan merupakan faktor penentu dari tindakan sosial. Fakta sosial sebagai aspek yang penting dalam kehidupan masyarakat, ditempatkannya di dalam kerangka simbol-simbol interaksi individu.

Lanjut Durkheim bahwa bila dalam suatu masyarakat menganut nilai, norma dan kaidah sebagai wujud fakta sosial, maka individu pun

tampil sebagai pendukung sistem yang berlaku pada masyarakat tersebut. Durkheim menjelaskan seseorang menganut kepercayaan suatu agama merupakan perasaan yang mendorong semangat seorang larut pada tanggapan (respons) orang-orang terhadap sesuatu yang sakral. Ekspresi ketergantungan mutlak pada sesuatu, melahirkan sikap subjektivitas dalam merespon fakta sosial sebagai suatu realitas yang harus diterima, sehingga individu dalam melakukan tindakan sosial terpolakan oleh perilaku sosial yang nampak pada masyarakat (lihat *The Elementary Forms of The Religion Life* dalam Beilharz, 2005:104).

Suatu tindakan yang bernilai kolektif bagi manusia merupakan ekspresi, suatu realitas yang melibatkan diri sebagai bagian dari tindakan tersebut. Oleh karena tindakan manusia selaku individu larut ke dalam nilai kolektivitas, maka yang nampak adalah perilaku sosial masyarakat. Durkheim menguraikan tindakan yang larut dalam kolektivitas digolongkan sebagai tindakan inmaterial yang bersifat kualitatif spiritual yaitu suatu tindakan yang tidak dapat diukur secara kuantitatif, tetapi dapat diamati melalui proses perilaku sosial secara kolektif. Kehidupan kolektif menyediakan manusia dalam bentuk kultur pemikiran dan nilai moral yang memberi ruang melintasi batas nilai yang membentuk individu.

Berdasarkan pemahaman tersebut bahwa individu dalam kehidupan kolektif mampu melakukan penyesuaian-penyesuaian dalam memenuhi kebutuhan diri sebagai individu di tengah kehidupan kolektif. Artinya pemahaman ide dan kultur secara individu melebihi dari kehidupan secara kolektif dalam suatu masyarakat. Sehingga individu dalam kehidupan kolektif berkontribusi dalam melakukan penyesuaian-penyesuaian menuju suatu keseimbangan realitas sosial.

Menurut Durkheim, kehidupan kolektif bermanfaat menyampingkan tingkah laku insidental, artinya bahwa proses sosial dibangun melalui seleksi sosial bukan kehendak struktur sosial dan masyarakat (Elvin Hatch : 1973:243).

Dinamisasi gerak masyarakat sebagai suatu bentuk kehidupan kolektif merupakan suatu proses seleksi sosial yang dibangun oleh nilai kualitas individu melahirkan kesepakatan pada suatu simbol, dalam mewujudkan

suatu peraturan yang berlaku secara terbuka. Nilai kolektivitas dalam masyarakat sebagai wujud pola tata kelakuan merupakan hasil interaksi dan aktivitas sosial yang dibangun melalui proses interaksi individu. Manifestasi interaksi sosial dalam hubungan manusia sebagai individu yang menjadi simbol kolektivitas kehidupan bagi penganutnya akan memperkuat sistem sosial sebagai gabungan individu. Dengan demikian simbol merupakan nilai kualitas individu yang dibangun atas adanya kesamaan kepentingan, kebutuhan dan prespektif terhadap tujuan yang bersama yang ingin dicapai, ikut memperkuat hubungan emosional (ikatan sosial). Realitas sosial yang diterjemahkan masyarakat adalah representasi adanya individu yang mempunyai hubungan mendukung terasimilasinya pada tataran kesamaan visi budaya, sehingga nilai kolektivitas mewakili kualitas individu, meskipun individu tetap eksis menata peran-peran sosial dalam mewujudkan pola perilaku yang ditampilkan masyarakat secara kolektif.

Suatu perilaku pada masyarakat dengan menempatkan Uwatta sebagai pendorong terbangunnya komunitas sosial, secara normatif lahir dari adanya nilai yang terdapat pada simbol. Sedang simbol pada suatu masyarakat merupakan identitas yang lahir nilai kualitas individu melalui seleksi sosial, sehingga simbol menjadi nilai kualitas individu yang menjadi bagian dari masyarakat itu sendiri. Dalam hal ini perwujudan Uwatta sebagai simbol sosial budaya yang membangun sistem sosial berfungsi meningkatkan sosialisasi kehidupan yang mempererat kekuatan sistem sosial. Karena itu, melalui ikatan sosial budaya hubungan kemanusiaan terbangun secara intens yang berbentuk aktivitas. Disamping karena manusia mempunyai relasi interaktif yang membuka adanya kesamaan visi aktivitas budaya, kesamaan tujuan dan kesamaan kepentingan, dapat pula meningkatkan hubungan melalui komunikasi budaya.

SISTEM SOSIAL DAN PENDEKATAN TEORI STRUKTURAL FUNGSIONAL

Menurut Giddens bahwa sistem sosial adalah sebagai praktek sosial yang berkembang sesuai dengan proses sosial dalam masyarakat (*reproduced*) atau “hubungan yang di produksi antara aktor dan kolektivitas yang diorganisir sebagai praktek sosial. (Giddens 1975:17). Pengamatan dan gagasan tentang sosial di dasarnya pada praktek sosial, yang oleh Durkheim lebih menekankan pada praktek individu yang ditampilkan atas representasi nilai, norma dan kaidah pada suatu masyarakat.

Menurut Ritzer dan Goodman (2004:511) bahwa struktur tidak dapat memunculkan dirinya sendiri dalam ruang dan waktu, tetapi dapat menjelma dalam sistem sosial, pada bentuk praktek sosial yang direproduksi. Giddens menjelaskan bahwa inti konseptual teori strukturalisasi terletak pada pemikian tentang struktur sistem dan rangkap struktur. Dalam pandangan ini struktur diartikan sebagai aturan dan sumber daya yang menjadi suatu keharusan individu maupun kelompok mengambil bagian yang memungkinkan praktek sosial serupa yang dapat dijelaskan untuk eksis di sepanjang ruang dan waktu yang membentuknya menjadi bentuk sistem (Giddens, 1975:17-24).

Bagi Giddens fenomena sosial merupakan wujud gambaran

struktur dalam suatu masyarakat. Giddens berpendapat bahwa struktur hanya ada didalam dan melalui aktivitas agen manusia (lihat Beilharz, 2004:510). Meskipun Giddens berbeda dengan Durkheim dalam memandang struktur sebagai suatu yang berada diluar dan memaksa aktor. Giddens menghindari kesan bahwa struktur berada diluar terhadap tindakan aktor (individu). Giddens berupaya menarik diri dari stigma aktor terpaksa dengan menganalisis struktur sebagai apa yang membentuk dan menentukan terhadap kehidupan sosial, tetapi bukan struktur itu sendiri yang membentuk dan menentukan kehidupan sosial. Namun pandangan Giddens ini tidak dapat melepaskan diri bahwa Struktur dapat memaksa atau mengendalikan tindakan. Struktur yang dielaborasi Giddens ini, pada dasarnya melihat fakta sosial sebagai wujud realitas yang ikut mempengaruhi agen, aktor (individu) dalam membentuk dan menentukan tindakan. Dengan demikian fakta sosial merupakan perwujudan nilai yang termuat dalam kehidupan masyarakat.

Luhman (1980:8) menjelaskan bahwa yang membentuk sistem tindakan adalah hubungan analisis sosial dengan unit orientasi tindakan, nilai, norma, tujuan dan sumber daya. Tindakan adalah sistem yang lahir atas pola struktur sosial yang terbentuk oleh tujuan dan pandangan suatu masyarakat. Konsep ini merujuk pada pola sistem yang menjadi fakta sosial. Habermas (2007:321) menyebutkan subsistem yang terdiri atas, kebudayaan dalam nilai, masyarakat dalam norma, kepribadian dalam tujuan, dan sistem perilaku (organisme) dalam sasaran atau sumber daya. Setiap sistem mencakup keseluruhan, jadi tidak ada individu (Manusia) konkrit yang bukan merupakan organisme, kepribadian, anggota sistem sosial dan partisipan dalam sistem kultural (Parsons, 1970:44).

Fakta yang diwujudkan oleh masyarakat, pribadi dan sistem perilaku berasal dari proses abstraksi yang terkait satu sama lainnya. Meskipun subsistem-subsistem pada suatu sistem tindakan tampak unit sosial yang dapat dibedakan berdasarkan karakternya masing-masing.

Tetapi aspek-aspek perbedaan tersebut tidak sekedar konvensional yang dapat dikaji dari sudut pandang refleksi teori, karena titik tujuan terkait elemen-elemen pembentuk tindakan. Untuk mengkaji lebih dekat tentang sistem masyarakat Parsons melihat; *pertama*, memahami masyarakat sebagai sistem dalam suatu lingkungan; *kedua*, mempresepikan masyarakat sebagai sistem tindakan; *ketiga*, memahami setiap sistem tindakan sebagai zona interpretasi antara, (empat subsistem;kebudayaan, masyarakat, kepribadian dan organisme) *keempat*, kerja timbal balik dan selaras; *kelima*, adanya hirarki kontrol (Habermas, 2007:326). Disamping memusatkan perhatian pada status peran, kolektivitas, norma dan nilai, sekaligus memandang bahwa dalam sistem sosial terbangun fungsi sistem dalam masyarakat. Bagi Parsons bahwa dalam sistem sosial, tidak akan dapat berjalan secara normal, bila fungsi-fungsi sosial tidak saling mendukung satu sama lainnya.

Parsons menjelaskan tujuh fungsi sosial ; *pertama*, sistem sosial harus terstruktur (ditata) sehingga dapat terjadi interaksi dengan sistem-sistem lainnya dengan baik; *kedua*, sistem sosial harus saling mendukung dengan sistem sosial lainnya; *ketiga*, sistem sosial harus memenuhi kebutuhan para aktornya secara signifikan; *keempat*, sistem sosial harus melahirkan partisipasi yang memadai para anggotanya; *kelima*, sistem sosial harus mengendalikan perilaku yang berpotensi mengganggu; *keenam*, bila terjadi konflik harus dikendalikan; *ketujuh*, sistem sosial harus terjadi komunikasi secara efektif (Ritzer dan Goodman; 2004:227).

Pandangan Parsons tentang masyarakat menekankan kepada keteraturan (order) yang mengabaikan konflik dan perubahan-perubahan dalam masyarakat. Pokok-pokok pikiran. Parsons tentang masyarakat dilihat pada titik utama ; fungsi, disfungsi, fungsi laten, fungsi manifes dan keseimbangan (*uquilibrium*). Menurut Merton fungsi manifes adalah fungsi yang diharapkan sesuai dengan peruntukan. Manusia hidup dengan segenap perangkat untuk mencapai tujuan yang telah

ditentukan dengan mengabaikan konflik merupakan manifestasi keteraturan fungsi manifes. Sebab itu, fungsi manifes menunjuk pada kualitas hidup dalam berinteraksi pada kehidupan sosial berupa; keteraturan, ketentraman, keberhasilan, keserasian, dan keseimbangan. Sejalan dengan fungsi manifes, dalam hukum Islam menjamin perlindungan nyawa, kehormatan (*siri'*), harta benda, kebebasan, kesederajatan, dan kepastian hukum. Sedang fungsi laten adalah fungsi yang tidak diharapkan. Dalam proses dinamika pergerakan masyarakat, konflik bersamaan dengan tujuan yang diharapkan. Sehingga fungsi laten dalam dinamika masyarakat merupakan suatu sistem yang saling berhubungan struktur masyarakat.

Menurut Parsons masyarakat merupakan suatu sistem sosial yang terdiri atas bagian-bagian atau elemen yang saling berkaitan dan saling menyatu dalam keseimbangan. Perubahan yang terjadi pada suatu bagian akan membawa perubahan pula terhadap bagian yang lain. Asumsi dasarnya adalah bahwa setiap struktur dalam sistem sosial, fungsional terhadap yang lain. Sebaliknya kalau tidak fungsiona maka struktur itu tidak akan ada atau akan hilang dengan sendirinya (lihat selengkapnya dalam Ritzer, 2004:21).

Persyaratan fungsional sistem sosial yang dikemukakan Parsons, memusatkan perhatian pada sistem sosial berskala luas dan pada hubungan antara bagian sistem sosial itu (fung-sionalisme kemasyarakatan). Dalam teori AGIL; *adaption* (adaptasi), *Gool Attainment* (pencapaian tujuan), *integration* (integrasi), dan *Latency* (latenci atau pemeliharaan pola), pemikiran inti teori Parsons dalam memformulasi sistem sosial itu, menunjukkan bahwa Parsons melihat masyarakat sebagai “organisme perilaku”. Dalam hal ini, struktur merupakan sistem tindakan yang melaksanaka fungsi adaptasi dengan penyesuaian diri dengan dan mengubah lingkungan eksternal (Ritzer dan Goodman, 121).

Menurut Parsons (1937dan1966) bahwa inti setiap masyarakat adalah jalinan makna, kepercayaan dan nilai yang dianut bersama.

Kepercayaan dan nilai suatu masyarakat dapat membentuk struktur cara-cara dasar mereka dalam mengorganisasikan kehidupannya. Dalam kaitannya dengan kepercayaan dan nilai dalam masyarakat sebagai suatu organisme dapat dicermati prinsip-prinsip pokok fungsionalisme sebagai berikut: *pertama*, masyarakat merupakan sistem yang kompleks terdiri atas bagian-bagian yang berhubungan dan bergantung, setiap bagian tersebut berpengaruh secara signifikan terhadap bagian-bagian lainnya. *kedua*, setiap bagian dalam suatu masyarakat eksis karena bagian tersebut memiliki fungsi penting dalam memelihara eksistensi dan stabilitas masyarakat secara keseluruhan; karena itu eksistensi suatu bagian tertentu dari masyarakat dapat diterangkan apabila fungsi bagi masyarakat sebagai keseluruhan dapat diidentifikasi. *ketiga*, semua masyarakat mempunyai mekanisme untuk mengintegrasikan dirinya, melalui komitmen para anggota dalam suatu masyarakat kepada serangkaian kepercayaan dan nilai. *keempat*, masyarakat senantiasa mengarah kepada suatu keseimbangan (*equilibrium*) atau *homeostatis*, gangguan yang terjadi pada satu bagian terjadi penyesuaian dalam mencapai tingkat harmonis atau stabilitas. *Kelima* perubahan sosial tidak dapat terjadi dalam masyarakat, tetapi bila tetap terjadi perubahan, maka perubahannya itu membawa konsekuensi yang menguntungkan masyarakat secara keseluruhan. Dengan demikian, nilai dan kepercayaan dalam suatu masyarakat adalah perwujudan esensi masyarakat dalam menjalin suatu hubungan yang dibangun berdasarkan adanya kesamaan dalam pola perilaku dalam berinteraksi.

Teori struktural fungsional adalah salah satu teori sosio-logi yang paling besar pengaruhnya dalam ilmu sosial di abad sekarang. Studi tentang struktur dan fungsi masyarakat merupakan sebuah masalah sosiologis yang telah menembus karya-karya para pelopor ilmu sosiologi dan para ahli teori kontemporer. Aliran ini memiliki asal usul sosiologis dalam karya penemunya, yaitu Auguste Comte. Menurut Comte, sosiologi adalah studi tentang statika sosial (struktur)

dan dinamika sosial (proses/fungsi). Di dalam membahas struktur masyarakat, Comte menerima premis bahwa “masyarakat adalah laksana organisme hidup (Sztompka, 2005:1) berdasarkan pembagian itu sehingga Herbert Spencer “menganalogikan masyarakat dengan organisme biologis. Statika sosial mempelajari anatomi masyarakat yang terdiri dari bagian-bagian dan susunannya seperti mempelajari anatomi tubuh manusia yang terdiri atas orang, kerangka dan jaringannya. Dinamika sosial memusatkan perhatian pada psikologi, yakni pada proses yang berlangsung dalam masyarakat seperti berfungsinya tubuh yang menciptakan hasil akhir berupa perkembangan masyarakat yang dianalogikan dengan pertumbuhan organik (dari embrio ke kedewasaan). Implikasi dari pandangan ini adalah masyarakat dibayangkan berada dalam keadaan tetap yang dapat dianalisis sebelum terjadi, atau terlepas dari perubahan (Poloma, 1994).

Struktural fungsional lahir sebagai suatu perspektif yang “berbeda” dalam sosiologi memperoleh dorongan yang sangat besar lewat karya-karya klasik seorang sosiolog Prancis, yaitu Emile Durkheim. Masyarakat modern dilihat sebagai keseluruhan organis yang memiliki realitas tersendiri. Keseluruhan tersebut memiliki seperangkat kebutuhan atau fungsi-fungsi tertentu yang harus dipenuhi oleh bagian-bagian (komponen-komponen) dari struktur itu agar dalam keadaan normal tetap langgeng. Apabila komponen-komponen tadi tidak berfungsi sebagaimana mestinya maka akan berkembang suatu keadaan yang bersifat patologis. Sebagai contoh, fungsi ekonomi harus terpenuhi. Apabila tidak, maka akan terjadi ketidakseimbangan yang selanjutnya mempengaruhi bagian lain dari sistem. Suatu goncangan ekonomi yang parah akan mempengaruhi sistem politik pemerintahan dapat jatuh, mengubah sistem keluarga bahkan dapat menyebabkan perubahan dalam struktur keagamaan. Hal yang demikian itulah yang oleh Durkheim disebut dengan keadaan patologis. Kenyataan ini akan teratasi dengan sendirinya sehingga keadaan menjadi normal kembali. Keadaan normal tersebut oleh para fungsionalisme kontemporer

disebut dengan *equilibrium*, atau sebagai sistem yang seimbang. Adapun keadaan patologis menunjuk pada ketidakseimbangan dan itulah perubahan sosial (Poloma, 1994).

Berbeda halnya dengan Durkheim, Liliensfeld mengatakan bahwa sumber utama patologi sosial di abad kontemporer adalah konflik antara sains dan agama, dan ini harus ditengahi oleh ilmu sosial. Hal lain yang berbeda dengan pendapat di atas adalah dalam hal istilah masyarakat sebagai organisme. Spencer, menyebut masyarakat sebagai suatu organisasi mekanisme, sedangkan Liliensfeld menyebut masyarakat itu sebagai suatu organisasi karya (Bachtiar, 2006).

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa teori tersebut menjelaskan gejala-gejala sosial dan institusi sosial yang berfokus pada fungsi yang dibentuk oleh gejala dan institusi sosial tersebut. Dengan mengamati struktur dan bagaimana komponen sosial dari struktur itu berfungsi maka dapat diketahui makna suatu tindakan. Disinilah pentingnya melihat kaitan antara status dengan peranan. Tidak semua tindakan seseorang dapat dianggap sebagai status. Suatu tindakan dikatakan peran-an apabila tindakan itu terjadi karena tuntutan status yang bersangkutan.

Salah seorang tokoh dari fungsionalisme struktural tersebut ialah Robert K. Merton. Dalam tulisan-tulisannya ditemukan tema yang menonjol yaitu arti pentingnya memusatkan perhatian pada struktur sosial dalam analisis sosiologis.

Menurut Merton, pendekatan fungsional merupakan salah satu kemungkinan untuk mempelajari perilaku sosial manusia (Garna, 1996). Karya awal Merton sangat dipengaruhi oleh Weber. Hal itu terlihat dalam disertasi doktornya yang menganalisis perkembangan ilmu pada abad ke-17 di Inggris. Disini Merton meneliti hubungan antara protestanisme dan perkembangan ilmu yang dalam banyak hal sama dengan karya klasik Weber ketika ia menunjukkan korelasi antara etika Protestan dan perkembangan kapitalisme. Pengaruh Weber dapat pula terlihat pada batasan Merton tentang birokrasi mengikuti Weber,

Merton (1989:195-196) mengamati beberapa hal berikut di dalam organisasi birokrasi modern:

- a. Birokrasi merupakan struktur sosial yang terorganisir secara rasional dan formal.
- b. Ia meliputi suatu pola kegiatan yang memiliki batas-batas yang jelas.
- c. Kegiatan-kegiatan tersebut secara ideal berhubungan dengan tujuan-tujuan organisasi.
- d. Jabatan-jabatan dalam organisasi diintegrasikan kedalam keseluruhan struktur birokrasi.
- e. Status-status dalam birokrasi tersusun kedalam susunan yang bersifat hirarkis;
- f. Berbagai kewajiban serta hak-hak di dalam birokrasi dibatasi oleh aturan-aturan yang terbatas serta terperinci.
- g. Otoritas pada jabatan, bukan pada orang.
- h. Hubungan-hubungan antara orang-orang dibatasi secara formal.

Merton tidak berhenti dalam deskripsi tentang struktur, tetapi terus membahas kepribadian sebagai produk organisasi struktural tersebut. Struktur birokrasi tersebut memberi tekanan terhadap individu sehingga mereka menjadi disiplin, bijaksana, dan metodis. Walaupun aturan-aturan tersebut dapat berfungsi bagi efisiensi organisasi, tetapi aturan-aturan yang demikian itu dapat juga memberikan fungsi negatif dengan menimbulkan kepatuhan yang berlebih-lebihan. Hal ini dapat menjurus pada konflik atau ketegangan antara birokrat dengan orang-orang yang harus mereka layani. Akan tetapi, yang penting bagi para birokrat adalah bahwa mereka harus mematuhi peraturan. Dalam hal ini struktur birokrasi dapat melahirkan tipe kepribadian yang lebih mematuhi peraturan-peraturan tertulis daripada semangat untuk apa peraturan, itu ditetapkan, sehingga strukturlah yang bertanggung jawab atas perilaku seseorang, jadi orang dibentuk oleh struktur sosial dimana mereka hidup. Disini tampak bahwa struktur memberi tekanan kepada

orang-orang tertentu yang ada dalam masyarakat sehingga mereka lebih menunjukkan kelakuan nonkonformitas ketimbang konformitas. Kenyataan ini oleh Merton disebut dengan “anomi”, yaitu hasil dari keadaan yang tidak serasi antara tujuan-tujuan kultural dan sarana kelembagaan yang tersedia untuk mencapai tujuan-tujuan itu. Anomi di sini bukan merupakan konsep psikologis yang dapat dijelaskan lewat teori psikologi, konsep ini lebih merupakan masalah struktural dan kultural yang menuntut penjelasan sosiologis (Poloma, 1994).

Parson sangat tertarik kepada karya empat ilmuwan terkenal yaitu: sosiolog Emile Durkheim, Ekonom Alfred Marshall, Sosiolog-engineer Vilfredo Pareto dan Sosiolog Ekonom Max Weber. Hasil dari minat terhadap karya Marshal, Pareto dan Weber ini ialah sebuah buku yang terbit pada tahun 1937 yang berjudul “*The Structure of Sosial Action*”. Titik perhatian buku ini adalah konsep tindakan sosial yang rasional, suatu konsep yang semula merupakan sumbangan teoretis Max Weber. Menurut Parson (1986) faktor-faktor situasionalah yang menentukan tindakan individu. Akan tetapi, masalah utama bagi Parson sebagai ahli teori makro bukanlah tindakan individual, tetapi norma-norma dan nilai-nilai sosial yang menuntun dan mengatur tingkah laku. Kondisi-kondisi objektif (ciri-ciri struktur) disatukan dengan komitmen kolektif terhadap suatu nilai untuk perkembangan suatu bentuk tindakan sosial tertentu. Protestantisme misalnya tidak akan membantu kelahiran kapitalisme bila penganutnya tidak tunduk kepada prinsip keagamaan atau jika semua orang Protestan itu dibasmi. Menurut Parson, struktur maupun tindakan sosial harus merupakan tantangan bagi para ilmuwan sosial.

Walaupun konsep tindakan sosial tetap dipakai sebagai dasar teori, perburuan intelektual Parson secara perlahan ter-nyata bergeser dari tekanan atas tindakan sosial ke struktur dan fungsi masyarakat. Konseptualisasi struktur dibuat dalam kaitannya dengan sistem yang paling mempengaruhi dan bagian-bagian yang tidak otonom. Pada tahun 1940-an Parson mulai menekankan arti penting fungsionalisme sebagai

suatu teori sosiologi. Usaha Parson yang sistematis dan maksimal dalam membangun teori fungsional tertuang dalam bukunya yang berjudul “*The Social Sistem*” yang terbit 1951. Walaupun Parson tetap memakai konsep “tindakan sosial”, tetapi itu hanya merupakan elemen saja di atas mana terbentuk “sistem sosial”. Ia melihat sistem sosial sebagai satu dari tiga cara dimana tindakan sosial bisa terorganisasi. Sistem sosial cenderung bergerak ke arah keseimbangan atau stabilitas, dengan kata lain keteraturan merupakan norma sistem. Bilamana terjadi kekacauan norma-norma, maka sistem akan mengadakan penyesuaian dan mencoba kembali mencapai keadaan normal. Jadi masalah utama bagi Parson bukanlah tindakan individu, tetapi nilai-nilai dan norma-norma sosial yang menuntun dan mengatur tingkah laku (Poloma, 1994).

Dari pandangan Parson seperti digambarkan di atas tampak bahwa ia cenderung statis. Parson menempatkan analisis struktur keteraturan masyarakat pada prioritas utama. Dengan demikian ia sedikit sekali memperhatikan masalah perubahan sosial, jika ada maka itu cenderung sangat statis. Gambaran Parson tentang orang, masyarakat, dan teori berada dalam kubu naturalistik yaitu aliran utama dalam sosiologi. Dalam kontinum teoretis gambaran tentang orang, jelas sekali cenderung ke arah sudut deterministik. Menurutnya, manusia dalam bertindak selalu bersifat sengaja (Rasional), tetapi tindakan itu dikendalikan oleh internalisasi norma-norma sosial. Pilihan dalam bertindak merupakan pilihan-pilihan yang tercipta secara struktural. Manusia dikatakannya sebagai makhluk yang mencari sendiri, dan dalam memuaskan berbagai kebutuhannya mampu mengambil keputusan, tetapi juga dirintangi oleh norma-norma serta kondisi-kondisi situasional.

Namun demikian, teori Parsons banyak mendapat kritikan. Menurut para pengkritiknya, misalnya Goudlner (dalam Poloma, 1994) yang melihat kelemahannya dalam memahami perubahan sosial yang berjalan cepat atau bersifat revolusioner. Bahkan terjadinya kekerasan, revolusi, serta perubahan historis sama sekali menjadi tidak dapat

dipahami. Walaupun melalui “teori sistem umum” Parsons mencoba beralih ke usaha untuk memperbaiki model fungsional, tetapi perbaikan-perbaikan tersebut hanya menjelaskan perubahan sistem sosial yang berjalan lambat, ia tetap gagal menjelaskan perubahan revolusioner dan kekerasan. Memang Parson telah menguraikan gerak masyarakat ke arah modernitas, tetapi secara substansi gagal memberi penjelasan yang detail tentang bagaimana suatu masyarakat bergerak dari suatu tahap ke tahap lainnya. Bagi kebanyakan orang, skema evolusioner Parson tidak lebih dari barang lama kemasan baru.

KAJIAN TEORI-TEORI PEMBANGUNAN DIRI

A. Teori mengenai Diri (self): Room Harre

Diantara ilmuwan sosial kontemporer yang menempatkan asumsi-asumsi konstruksionis sebagai dasar kajian adalah Rom Harre. Dia mengembangkan suatu teori mengenai diri (*self*) yang sesungguhnya merupakan suatu produk dan pemrakarsa komunikasi, Harre memberikan arti penting tentang bagaimana individu berpikir dan menjelaskan perilaku mereka pada masing-masing dimensi.

Harre dan Paul Secord memperkenalkan “ethogeny” yaitu suatu studi tentang bagaimana orang memahami tindakan mereka didalam (episode) suatu peristiwa tertentu. Sebuah episode adalah suatu rangkaian tindakan yang dapat diperkirakan dan semua pihak yang terlibat mengartikannya sebagai peristiwa merupakan contoh dari episode. Bagaimana arti episode bagi para partisipasinya dan bagaimana mereka memahami berbagai tindakan yang membentuk episode merupakan fokus dari *ethogeny*. Kemudian, bahasa yang dipergunakan orang untuk menggambarkan dan menjelaskan suatu episode mencerminkan pemahaman orang-orang tersebut terhadap episode tadi. (Djuarsa, 2008 : 8).

Kelompok sosial atau komunitas, melalui interaksi membentuk “teori-teori” untuk menjelaskan pengalaman tentang realitas. Suatu teori kelompok memberikan penjelasan tentang pengalaman yang mencakup suatu skenario

mengenai apa konsekuensi logis dari tindakan tertentu dalam sebuah episode. Harre menggambarkan skenario tersebut sebagai “*structured template*” dari proses tindakan yang diantisipasi dalam episode. Teori tersebut akan menjadi eksplisit bilamana mereka diminta untuk menjelaskan atau mengartikan tindakan-tindakan mereka.

Makna yang melekat dari berbagai peristiwa dalam suatu episode akan memunculkan aturan-aturan yang mengarahkan tindakan-tindakan partisipasi dalam episode tersebut. Partisipasi menjadi tahu bagaimana harus bertindak karena adanya aturan-aturan yang berlaku pada suatu saat tertentu. Sebagai contoh, pasien Rumah Sakit terlibat dalam suatu episode pengobatan yang terdiri dari rangkaian tindakan yang dimulai dengan suatu awal yakni pasien mendaftar untuk pengobatan hingga akhirnya kembali meninggalkan Rumah Sakit dengan suatu resep atau obat. Dalam episode akan ditemukan saling pengertian antara pasien dan dokter. Episode pengobatan tersebut tentunya akan berbeda bagi pasien lainnya, yang memiliki batasan tersendiri mengenai jenis penyakit yang diderita dan rangkaian tindakannya.

Interaksi simbolis menekankan arti penting tentang diri (*self*). Self ini pula yang menjadi pusat perhatian dalam teori Harre. Sebagaimana halnya dengan pengalaman, diri (*self*) juga disusun oleh teori personal, yaitu bahwa individu belajar untuk memahami dirinya sendiri melalui satu atau sekelompok teori yang mengkonsepsikan siapakah “diri” individu tersebut. Harre memberikan penjelasan tentang self sebagai berikut, apa saja yang tampak oleh kita sebagai struktur yang terkait erat dengan keberadaan diri kita, bersumber pada teori-teori yang berlaku dalam masyarakat.

Dengan demikian, pemahaman seseorang mengenai self merupakan suatu konsep teoretis yang berasal dari pengertian tentang kepribadian yang terdapat dalam budaya dan diekspresikan melalui komunikasi. Disini Harre membedakan orang dari *self*. Orang adalah makhluk kasat mata dengan semua atribut dan sifat-sifat seperti yang terdapat dalam suatu budaya atau kelompok sosial tertentu. Sedangkan diri adalah pemahaman pribadi seorang mengenai keberadaannya sebagai seseorang. Konsep kepribadian bersifat umum, sementara itu walaupun dapat diekspresikan kepada orang lain, konsep diri sepenuhnya bersifat pribadi. Karakter seseorang dijelaskan oleh teori kelompok mengenai kepribadian, sedangkan diri dijelaskan oleh

teori individu mengenai keberadaan dirinya sebagai anggota suatu budaya.

Meskipun setiap orang memiliki teori yang berbeda mengenai diri, semua teori mengenai diri mempunyai tiga elemen yang sama. Pertama, semuanya mengandung suatu kesadaran diri (*self consciousness*). Ini berarti orang menganggap dirinya sebagai obyek. Elemen kedua adalah “Agency” yang mengacu pada kekuatan yang menggerakkan seseorang untuk melakukan sesuatu. Orang memandang dirinya sendiri sebagai sesuatu kekuatan yang mampu memiliki tujuan-tujuan dan melakukan tindakan-tindakan. Elemen ketiga disebut sebagai “autobiographi” atau identitas sebagai seseorang yang memiliki sejarah dan masa depan. Kekuatan akan muncul jika kita merencanakan sesuatu, sedangkan sejarah akan terlihat jika menceritakan kepada orang lain mengenai diri kita.

B. Teori Akuntabilitas Sosial: Jhon Shotter

Jhon Shotter mengkaji paham konstruksionis berbeda dengan Harre dengan menguraikan akuntabilitas sosial (*social accountability*). Teorinya memperluas pemikiran konstruksionis dengan menyentuh pokok-pokok bahasan baru yaitu tanggung-jawab dan moralitas. Shotter yakin bahwa pengalaman manusia tidak dapat dipisahkan dari komunikasi. Komunikasi yang kita lakukan sekaligus merefleksikan dan membentuk pengalaman kita mengenai realitas. Pusat dari kaitannya antara komunikasi dan pengalaman adalah “proses menjelaskan”. Tesis Shotter mengenai *social accountability* dijabarkan sebagai berikut:

...pengertian dan pengalaman kita mengenai realitas terbentuk melalui cara-cara dimana kita harus berbicara sebagai upaya untuk menjelaskan hal-hal atau peristiwa-peristiwa yang ada didalamnya. Cara-cara kita dalam menjelaskan suatu hal pada dasarnya bersifat coercive (sepihak), jika kita dapat membuat sesuatu yang memiliki arti melalui cara-cara tertentu yang sesuai, haruslah kita dapat dianggap oleh orang lain dalam masyarakat kita sebagai anggota masyarakat yang kompeten dan bertanggung jawab.

Seseorang menganggap dirinya memiliki kekuatan untuk bertindak, meskipun demikian seringkali dia juga merasa terhambat oleh adanya aturan-aturan untuk bertindak. Aturan-aturan memang dapat ditaati atau

dilanggar, persoalannya adalah kita dituntut untuk memberikan penjelasan mengenai tindakan kita atas dasar aturan-aturan pengecualiannya. Dengan adanya aturan-aturan dan kekuatan personal kita untuk menaati atau melanggarnya, maka kita harus memikirkan dan merencanakan tindakan-tindakan dan rencana ini sangat dipengaruhi oleh kemampuan untuk menjelaskan.

Sejalan dengan prinsip-prinsip konstruksionis, Shotter yakin bahwa orang secara terus menerus memberikan makna dan memahami pengalaman-pengalaman mereka-mereka berusaha untuk menyimpulkan, “apa arti suatu peristiwa, makna-makna apa yang muncul darinya, menandakan apa, mengacu kemana, merinci apa dan sebagainya. Makna yang diberikan kepada suatu peristiwa berkaitan erat dengan bahasa yang dipergunakan untuk menjelaskan peristiwa tersebut di dalam proses komunikasi. Singkatnya, pengertian dan pengalaman kita tentang realitas terbentuk berdasarkan cara-cara kita berbicara dalam usaha untuk menjelaskan.

Hubungan antara komunikasi (berbicara dan memberikan penjelasan) dan pengalaman membentuk suatu putaran (*loop*) komunikasi menentukan bagaimana realitas dipahami (dialami) dan pengalaman (pemahaman) terhadap realitas mempengaruhi komunikasi. Shotter mengemukakan suatu pandangan yang disebutnya pendekatan ekologis (*ecological approach*). Seperti halnya dengan Harre, Shotter yakin bahwa individu dan masyarakat tidak terpisahkan. Orang bukan suatu kesatuan yang independen, oleh karenanya pemahaman yang menyangkut orang tidak dapat dipisahkan dengan pemahaman tentang hubungan antar manusia.

Lingkungan yang ada merupakan suatu “*umwelt*”, yang pada dasarnya adalah suatu dominan moral dari hak, tugas, wewenang dan kewajiban. Kerangka moral pengalaman manusia diekspresikan dalam dan melalui komunikasi; untuk melindungi otonominya, orang harus bisa memberikan penjelasan, bukan hanya atas tindakan-tindakannya, tetapi juga mengenai dirinya sendiri, misalnya siapa dan kenapa orang tersebut.

C. Dissonance Theory : Festinger

Teori disonan (*cognitive dissonance theory*) diajukan oleh Festinger (1957) ini telah banyak pengaruhnya dalam ilmu psikologi sosial. Teori

ini sebenarnya sama dengan konsep imbalance (tidak seimbang). Hal ini berarti bahwa keadaan *cognitive dissonance* adalah merupakan keadaan ketidakseimbangan psikologis yang diliputi oleh ketegangan diri yang berusaha untuk mencapai keseimbangan kembali.

Apabila tercapai keseimbangan dalam diri individu, maka berarti sudah terjadi ketegangan diri lagi, dan keadaan ini disebut disonan (keseimbangan). Disonan terjadi karena dalam diri individu terdapat dua elemen kognisi yang saling bertentangan. Yang dimaksud elemen kognisi adalah pengetahuan, pendapat atau keyakinan. Apabila individu menghadapi suatu stimulus atau obyek, dan stimulus tersebut menimbulkan pendapat atau keyakinan yang berbeda di dalam diri individu sendiri maka terjadilah disonan.

Sherwood dan Borrou merumuskan disonan itu sebagai ketidakseimbangan dalam diri seseorang yang akan menyebabkan perubahan perilaku karena adanya perbedaan jumlah elemen kognitif yang seimbang dengan jumlah elemen kognitif yang tidak seimbang dan sama-sama pentingnya. Hal ini menimbulkan konflik pada diri individu (Notoadmodjo 1998: 110).

Contohnya, seorang ibu rumah tangga yang bekerja di kantor. Di satu pihak, dengan bekerja ia dapat tambahan pendapatan bagi keluarganya, dan akhirnya dapat memenuhi kebutuhan keluarga dan anak-anaknya, termasuk kebutuhan makanan bergizi. Apabila ia tidak bekerja, jelas ia tidak dapat memenuhi kebutuhan pokok keluarga. Dipihak lain, apabila ia bekerja, ia khawatir perawatan anak-anaknya akan memenuhi masalah. Kedua argumentasi (elemen) ini sama-sama pentingnya, yakni rasa tanggung jawab sebagai ibu rumah tangga yang baik.

Titik berat dari penyelesaian konflik ini adalah penyesuaian diri secara kognitif. Dengan penyesuaian diri ini, maka akan terjadi keseimbangan kembali. Keberhasilan yang ditunjukkan dengan tercapainya keseimbangan kembali ini menunjukkan adanya perubahan sikap, dan akhirnya akan terjadi perubahan perilaku.

D. Teori Fungsi Robert

Teori ini berdasarkan anggapan bahwa perubahan perilaku individu tergantung kepada keutuhan. Hal ini berarti bahwa stimulus yang dapat mengakibatkan perubahan perilaku seseorang adalah apabila stimulus tersebut dapat dimengerti dalam konteks kebutuhan orang tersebut. Menurut Robert (1993) perilaku dilatarbelakangi oleh kebutuhan individu yang bersangkutan.

Robert berasumsi bahwa :

- Perilaku memiliki fungsi instrumental, artinya dapat berfungsi dan memberikan pelayanan terhadap kebutuhan. Seseorang dapat bertindak positif terhadap obyek demi pemenuhan kebutuhannya. Sebaliknya, pola obyek tidak dapat memahami kebutuhannya, maka ia akan berperilaku negatif.
- Perilaku berfungsi sebagai *defence mechanism* atau sebagai pertahanan diri menghadapi lingkungannya. Artinya, dengan perilakunya, dengan tindakan-tindakannya, manusia dapat melindungi dirinya dari ancaman-ancaman dari luar.
- Perilaku berfungsi sebagai penerima obyek dan pemberi arti. Dalam perannya dengan tindakan itu seorang senantiasa menyesuaikan diri dengan lingkungannya. Dengan tindakan sehari-hari tersebut, seseorang telah melakukan keputusan-keputusan sehubungan dengan obyek atau stimulus yang dihadapi. Pengambilan keputusan yang mengakibatkan tindakan-tindakan tersebut dilakukan secara spontan dan dalam waktu yang singkat.
- Perilaku berfungsi sebagai nilai ekspresi dari diri seseorang dalam menjawab suatu situasi. Nilai ekspresi ini berasal dari konsep diri seseorang dan merupakan pencerminan dari hati sanubari. Oleh sebab itu, perilaku dapat merupakan layar dimana segala ungkapan diri seseorang dapat dilihat.
- Teori fungsi ini berkeyakinan bahwa perilaku mempunyai fungsi untuk menghadapi dunia luar individu, dan senantiasa menyesuaikan diri dengan lingkungannya menurut kebutuhannya. Oleh sebab itu, dalam kehidupan manusia, perilaku itu tampak terus menerus mengalami perubahan secara relative.

STRUKTUR SOSIAL DALAM KOMUNITAS TOLOTANG BENTENG DI AMPARITA

A. Struktur Sosial Dimensi Vertikal

Struktur sosial merupakan suatu tatanan sosial dalam kehidupan masyarakat atau komunitas, dimana didalamnya terkandung hubungan timbal-balik, baik antara status ataupun peranan yang mengacu pada suatu keteraturan berperilaku di komunitasnya atau masyarakat.

Struktur sosial merupakan hirarki kedudukan dari tingkatan yang tertinggi sampai yang terendah, berfungsi sebagai saluran kekuasaan dan pengaturan serta pemenuhan kebutuhan masyarakat secara.

Struktur sosial dimensi vertical suatu hierarki status-status social dengan segala peranannya sehingga menjadi satu sistem yang tidak dapat dipisahkan dari struktur status yang paling rendah.

Stratifikasi sosial yang ada pada Tolotang Benteng dapat dikatakan bahwa “Strata yang ada pada Tolotang Benteng terbagi beberapa bagian yaitu, *Tau biasa*, *Iye*, kemudian *Uwa* serta yang tertinggi adalah *Uwatta*, ada namanya golongan ata tapi tidak dikenal secara struktur sosial pada Komunitas Tolotang Benteng, ata (budak) sebagai strata paling bawah/ rendah, kemudian golongan *Iye* tidak bisa masuk pada golongan Uwa, golongan Uwa bisa masuk menjadi *Uwatta*”.

Tentang strata yang ada pada Komunitas Tolotang Benteng, dikatakan bahwa kedudukan pada Strata Tolotang Benteng memiliki ciri

khas tersendiri, pada golongan tertinggi disebut Uwatta, kemudian pada kelompok Uwatta memegang empat orang sebagai pemangku jabatan, dari empat orang ini dipilih salah satunya jadi Uwatta, kemudian ada lagi disebut Uwa pendamping. Pendamping ini senantiasa bersama dengan pemangku adat untuk melakukan aktifitasnya. Kemudian ada disebut Iye sebagai golongan menengah, biasanya golongan ini aktifitasnya pedagang dan terakhir to biasa.

Kemudian dijelaskan pula kaitan dengan stratifikasi sosial bahwa; Dulu di dalam stratifikasi; ada namanya *Ata* (budak) tetapi sekarang ini setelah merdeka tidak ada lagi strata paling rendah, kemudian ada juga golongan orang biasa (to biasa), golongan ini menengah dan biasa disebut golongan *Iye*, kemudian ada juga namanya golongan elit yang biasa disebut *Uwa*, kemudian diantara beberapa *Uwa* itu ada pimpinannya yang disebut Uwatta dan itu berlaku sampai sekarang.

Sejalan dengan itu dijelaskan bahwa stratifikasi yang terdapat pada kelompok Tolotang Benteng merupakan warisan kerajaan dan stratifikasi itu sampai sekarang masih terlihat dengan jelas, misalnya kelompok uwa berada pada strata atas kemudian kelompok menengah disebut Iye, kemudian kelompok paling bawah disebut kelompok To Biasa, pada kelompok To Biasa bisa naik ke golongan Iye apabila mempunyai ekonomi yang baik, tetapi tidak masuk pada kelompok Uwa.

Selanjutnya dikatakan bahwa, strata ini sudah ada sejak dulu sebelum Indonesia merdeka, kelompok Uwa ini adalah kelompok yang berada pada kalangan atas dan juga sebagai pigur yang ditempati bertanya, memberi nasehat, tempatnya pula mappenre nanre yaitu sebagai pemangku adat, disamping itu pemangku adat ini di damping para Uwa, yang ada dibawahnya itu adalah kelompok Iye yang berada pada posisi kelompok menengah yang dapat dilihat dari segi ekonominya sedangkan di bawahnya Iye disebut To Biasa dan Iye yang melakukan mappenre nanre. Kelompok ini biasanya kepada pemangku adat.

Kemudian salah satu pemangku adat mengatakan bahwa, Struktur sosial yang ada di komunitas Tolotang Benteng terdiri dari empat pemangku adat ini antara lain ; Uwa Mangka, Puan Suleng, Uwa Mambe, Uwa Wawo, ke empat pemangku adat tersebut itu dipimpin oleh Uwatta (Wa Mangka). Ke empat pemangku adat ini tempatnya didatangi oleh anak-anak untuk

mappenre nanre, apakah itu mappenre nanre mate atukah mappenre nanre botting. Dari ke empat pemangku adat ini ada lagi dibawahnya, namanya Uwa-Uwa pendamping yang senantiasa mengikuti para Uwatta, bila ada acara ritual. Dibawahnya Uwa pendamping di sebut kelompok Iye yang biasanya mempunyai posisi ekonomi yang baik, dan di bawahnya kelompok Iye ini di sebut To Biasa.

Penjelasan struktur sosial yang dikemukakan di atas merupakan gambaran bahwa pendapat stratifikasi sosial yang ada pada Komunitas Tolotang Benteng dan stratifikasi tersebut merupakan warisan leluhur mereka, bahkan Wa Mangka menyebutnya sebagai pengganti kerajaan yang sudah tidak ada. Stratifikasi sosial yang ada pada Komunitas Tolotang Benteng merupakan stratifikasi tertutup, karena yang bisa menjadi pengganti pemangku adat pada Komunitas Tolotang Benteng hanyalah pada keturunan mereka, jadi Stratifikasi sosial tersebut pada Komunitas Tolotang Benteng yang paling tertinggi adalah Uwatta. Kemudian Uwa pemangku adat, uwa pendamping kemudian Iye, selaku golongan menengah dan To Biasa sebagai kelompok bawah.

Pada stratifikasi sosial di kelompok Iye, sebagai golongan menengah dapat ditandai dengan tingkat kekayaan yang berbeda-beda termasuk juga kelompok To Biasa.

B. Struktur Sosial Dimensi Horizontal

Struktur sosial dapat disebut sebagai hubungan timbale balik antara posisi . Posisi dan peranan-peranan sosial atau distribusi kekuasaan diantara individu dan kelompok sosial serta pergaulan hidup manusia yang meliputi lembaga-lembaga dimana orang banyak tersebut diambil bagian.

Struktur sosial yang memiliki dimensi horizontal adalah seluruh masyarakat berdasarkan karakteristiknya yang terbagi-bagi dalam kelompok-kelompok sosial yang memiliki karakter yang sama.

Untuk mengungkap struktur sosial berdimensi horizontal pada Komunitas Tolotang Benteng di Amparita, maka diungkapkan beberapa pendapat, diantaranya sebagai berikut.

Dikatakan bahwa *Iro jamanna Tomatoae mappunai wijawija, jaji alenato sisempungan bicara sibawa wija-wija, mabberetoi appalebangan*

ada-adanna pemerinta yaregga pole Uwatta. (itu pekerjaan para uwa mempunyai anak-anak, jadi mereka juga menyampaikan informasi apabila ada informasi dari Uwatta atau pemerintah).

Selanjutnya dikatakan bahwa, “*Tomatoatta mappunai wija-wija (mappenre nanre) narekko engka masalana wija-wijana, alena jolo yonroi madduppa rapang, makkotoparo narekko engka beritta pole pemerintata atau Uwatta alena jolo palettukangi*”. (Artinya: para Uwa atau Tomatoatta mempunyai anak-anak (mappenre nanre) apabila ada masalahnya, maka tempat pertama mereka mengeluh, begitu pula kalau ada informasi dari Uwatta atau pemerintah yang mau disampaikan maka lewat para Uwa atau Tomatoatta informasi itu).

Dari pendapat di atas dapat dipahami bahwa kelompok Uwa (Tomatoatta-Tomatoatta) mempunyai anak-anak (anggota) dimana mereka tempat bertanya tempat mappenre nanre apabila ada informasi dari Uwatta atau pemerintah yang akan disampaikan. Maka para Uwa (Tomatoatta-Tomatoatta) inilah yang -mempunyai terlebih dahulu.

Pernyataan lain menyebutkan bahwa, “*Siddi-Siddi Uwa (Tomatoatta) napura ijalloe mampunnai wija-wija mappenre nanre, alena jolo pappurai masalae narekko de nullei nappa nasorong lao okko Uwatta, jaji alenato mappasisumpung lao ri pabbanuae, kongka passaleng melo ri palebbakeng*”. (Artinya: bahwa tiap-tiap Uwa (Tomatoatta) sudah ditentukan wija-wijanna (anak-anak atau anggotanya/ dimana mereka tempat mappenre nanre, para Uwa atau Tomatoa tempat bertanya dan menyelesaikan masalah, namun apabila tidak ada jalan keluar baru diserahkan kepada Uwatta, juga Uwa peranannya memberikan informasi kepada masyarakat).

Dikatakan pula bahwa, “*Uwa yaregga Tomatoatta kongka beritta pole okko Uwatta yaregga pemerintata melo ri palettukeng lao ripabbanuae, Uwa Tomatoatta palettukengngi nannia oronna kongka masalah wija-wijanna*”. (Artinya: Uwa atau Tomatoatta sebagai penyampai berita apabila ada berita dari Uwatta atau pemerintah yang akan disampaikan kepada masyarakat, Uwa juga tempat mengeluh anak-anakna).

Hal senada dikatakan bahwa: “*Uwa-Uwa engkai mampunnai suro-surona iyanaritu wija-wijanna mappenre nanre, biasanna wija-wijanna marellao orapang okko Uwanna, makkotoparo kongka beritta pole yase yaregga pole Uwatta, kewajibanna Uwatta palettukengngi okko wija-*

wijanna". (Artinya: Uwa yang membawahi anak-anaknya itu, merupakan tempat untuk bertanya, memberi pendapat begitu juga kalau ada berita dari atas atau Uwatta yang akan disampaikan kepada masyarakat, maka para Uwa atau Tomatoatta yang punya tugas untuk menyampaikan kepada anak-anaknya).

Dari semua informasi yang disampaikan di atas terungkap bahwa para Uwa atau biasa disebut juga Tomatoatta mempunyai atau membawahi kelompok-kelompok atau anak-anak (wija-wija) yang membawa sesajian-sesajian (*mappenre nanre*) kepada Tomatoatta (Uwa). Disamping itu peranannya membantu Uwatta menyampaikan atau mensosialisasikan berita-berita penting kepada wija-wijanna (anak-anaknya), demikian pula para Uwa ini sebagai tempat untuk meminta pendapat selain Uwatta.

C. Istilah Tolotang Benteng

Istilah Tolotang Benteng terdiri dari kata Tolotang dan Benteng. Tolotang berasal dari kata Tau yang berarti orang, dan lautang yang berarti selatan. Sedangkan benteng yang berarti pagar, jalan atau benteng pertempuran. Jadi Tolotang Benteng berarti orang yang tinggal disebelah selatan pagar (jalan atau benteng pertempuran), Istilah itu hanya menunjukkan lokasi tempat tinggal, dan memang demikian. Pada umumnya, mereka memang tinggal di kampung lama Amparita Timoran, dan Labukku yang terletak di sebelah selatan jalan menuju desa Teteaji. Pada perkembangan berikutnya, istilah Tolotang Benteng itu menjadi nama suatu aliran kepercayaan yang berbeda dari Towani Tolotang dan Islam. Kelompok Tolotang Benteng adalah kelompok orang-orang yang mempunyai dua unsur, yaitu unsur Islam dan unsur Tolotang. (Mudzhar: 1998 ; 160-161).

Apa yang dikemukakan oleh Atho Mudzhar sangat berbeda dengan realitas yang ada di Amparita dimana makna dan arti Tolotang Benteng lebih tercermin dalam ungkapan-ungkapan berikut ini.

1. *Iyaro yasengge Tolotang Benteng najamai guru narekko matei nannia Bottingngi makkotoparo iyasengge Tolotang Benteng, Tania agama, tapi kepercayaan toriolota To battuanna tau, riolo battuanna dulu, dan tolotang battuanna tau mongro lotanna sau datu atau iarega bola lampee. Makkotoparo pengeng iyasengge benteng. Benteng battuanna pertahanan yang kokoh*". (Artinya: yang namanya Tolotang Benteng

kalau meninggal dunia tetap dikerjakan secara Islam, baik pada waktu meninggal maupun pada waktu terjadi pernikahan (penganting), begitu pula namanya Tolotang Benteng bukan agama tetapi kepercayaan Toriolota, yaitu kepercayaan orang dulu (nenek moyang) , To berasal dari kata Tau artinya orang, Riolota artinya orang dulu sedangkan Lotang artinya orang yang tinggal di sebelah selatan rumah kerajaan (Bola Lampee).Sedangkan Benteng artinya pertahanan yang kokoh).

2. *Iyasengnge Tolotang Benteng adalah kepercayaan Toriolo, mongroi okko Lotanna bola lampee atau yarega sau datu, nannia iyesengnge benteng adalah kokoh, na pertahangkangi ade Toriolona. Nannia kelompok najamamoi guru narekko bottingi*”. (Artinya: yang dimaksud Tolotang Benteng adalah kepercayaan orang dulu (nenek moyang), tinggal di sebelah selatan rumah raja (saudatu) yang kokoh mempertahankan keyakinan nenek leluhurnya(nenek moyangnya) pernikahan tetap dikerjakan secara Islam.
3. *Tolotang Benteng itu sellengmo, nasaba narekko bottingngi, nennia matei,risepajanggi makkotoparo, angka mato menre hajji. Riasengi Tolotang Benteng nasaba, ade’na turiolota tomatowanna napertahangkangi, nappa mongroi okko lotanna sauraja (bola lampee).* (Artinya: Tolotang Benteng itu adalah orang Islam, mereka juga naik haji, acara pernikahan secara Islam dikerjakan juga. Di sebut Tolotang Benteng karena mereka mempertahankan adat nenek moyangnya, kemudian sebagian besar berdominsili disebelah selatan rumah Addatuang (rumah raja) sidenreng.
4. *Riasenge Tolotang nasaba napigauai ade’ turiolota tomatowatta, Tolotang singkatanna To battuwanna Tau, Riolo battuwanna dulu, jaji mongroi okko lotanna bolana datue/ arungnge. Jaji riasengi Tolotang kepercayaan toriolota mongro okko lotanna bolana arungnge, jaji yasengni Lotang Benteng nasaba napertahangkangi ade’na turiolota tomatowanta*”, (Artinya: Disebut sebagai Tolotang benteng karena mereka mempertahankan ade’ nenek moyangnya. Tolotang adalah singkatan dari To asal kata dari Tau artinya orang yang artinya orang dulu, sedangkan Lotang artinya selatang karena mereka bernukim disebelah selatang dari istana raja(BolaLlampee), maka disebutlah Tolotang.

Bila dicermati ungkapan-ungkapan tersebut bahwa makna yang terkandung pada istilah Tolotang Benteng berasal dari kata Toriolota artinya orang dulu (nenek moyang) yang disingkat menjadi Tolotang sementara Lotang artinya selatan yang bermakna bertempat tinggal disebelah selatan istana kerajaan (bola lampee). Sedangkan Benteng adalah orang yang kokoh dalam mempertahankan adat istiadat leluhurnya, mereka ini kalau meninggal atau ada pernikahan dilakukan secara Islam.

Penjelasan tersebut tentang Tolotang Benteng bahwa Tolotang Benteng merupakan penganut ajaran Toriolota (nenek moyang) yang sangat kokoh mempertahankan adat istiadat leluhur mereka. Pada umumnya bermukim di kampong Lotang (kampong Selatan tidak jauh dari istana kerajaan Addatuang Sidenreng. Jika mereka meninggal, juga kalau mereka menikah dikerjakan secara Islam, mereka juga naik haji.

Selanjutnya, ungkapan tentang Tolotang Benteng adalah sebagai berikut ini.

1. *Iyaro Tolotang Benteng, Riolopa nariolo Tolotang Bentengnge naselleng nasaba, mangaji matoi, magguru matoi agama Islam, wattunna madenni, iya senge Tolotang nasaba' Uwa-Uwana mongroi okko kampong Lotang, najamatoi ade' turiolona nene'ta*". (Artinya: Sejak dulu Tolotang Benteng itu, manganut agama Islam juga mengaji dan belajar agama islam waktu kecil. Di sebut sebagai Tolotang karena mereka tinggal disebelah selatan rumah Addatuang kerajaan, disamping itu mereka mempertahankan adat istiadat leluhurnya maka disebutlah Tolotang Benteng.
2. *Ana-ana tolotang Bentengnge, macca mangaji, macca massembajang Cuma napasi campuru-campurui ade' turiolota, riasengnge Tolotang, nania Uwa'na mongroi ri lotangna bola sorajae, nannia mempertahankankatoi ade'ade' toriolota nene'ta, iyasengnge Tolotang Benteng*". (Artinya: Pada umumnya, anak-anak Tolotang Benteng pintar mengaji dan shalat, Cuma mereka mencampur adukkan adat-adat leluhur mereka yang disebut Toriolota. Disebut Tolotang Benteng karena mereka rata-rata Uwa'nya tinggal disebelah selatang rumah kerajaan dan mempertahankana adat-adat leluhurnya maka di sebutlah Tolotang Benteng.

Berdasarkan penjelasan di atas kalau dianalisis mengenai tentang Tolotang Benteng pada umumnya dapat mengaji, begitu pula anak-anaknya

dapat juga shalat. Dikatakan Tolotang itu karena menjalankan ajaran Toriolota sebagai warisan leluhur mereka. Pada umumnya juga adat istiadat mereka dijalankan sesuai dengan warisan yang diterima dari nenek moyang mereka, dan juga mereka berkumpul bersama-sama disebelah selatan istanah raja yang disebut rumah lampee.

Selanjutnya dikatakan bahwa: “*Naidi isengnge Tolotang Benteng riolopa nariolo masalleng, ipigau matoi massembajangnge, mappuasa, naik haji, Cuma iyaro de’na yallupai jama-jama turiolota, iyaro napigau tomatowatta, ibaratkangi pappadai okko jawa (jogja) ade;na kerajaangnge, riasengi tolotang nasaba’ gau-gau turiolo ripigau, nannia lotannaki bola lampee (rumah raja), ma’deppungen riasengnge kampong lotang, makko topa iyasengnge berjasa nene’na okko kerajaangnge ilalang mempertahankan pole musu-musunna, riasenni tau Benteng*”. (Artinya: Yang dikatakan Tolotang Benteng karena dari dulu sudah Islam, kami kerjakan juga sembahyang, puasa, naik haji, Cuma dikerjakan adat-adat leluhur Toriolota kami, diibaratkan tidak jauh beda adat adat kerajaan daerah istimewa Yogyakarta. disebut Tolotang karena mengerjakan adat-adat leluhur dan juga kami disebelah selatan rumah kerajaan/ sau raja, di sana kami berkumpul di kampong Lotang, begitu juga disebut Benteng karena berjasa dalam mempertahankan kerajaan dari serangan-serangan musuh atau dari lawan-lawannya.

Berdasarkan hal tersebut di atas, diketahui bahwa Tolotang Benteng itu merupakan sebuah warisan dalam bentuk konsep ajaran yang disebut Toriolota kemudian disingkat menjadi Tolotang, kemudian mereka bermukim disebelah selatan istanah addatuang Sidenreng yang disebut kampong Lotang maka disebutlah sebagai Tolotang. Kemudian Benteng adalah hak azasi mereka dalam mempertahankan konsep ajaran leluhur mereka dan juga menurut informan diberikan symbol To Benteng karena mereka dapat membela dan mempertahankan kerajaan Sidenreng dari serangan musuh.

Anak-anak tolotang Benteng pada umumnya mereka belajar mengaji pada ustas/Uwa dan mereka menjalankan shalat lima waktu dan lancar mengucapkan kalimat Syahadat. Karena itu juga apabila mereka meninggal ataupun ada yang menikah, adat tolotang dikerjakan oleh Uwatta, dikerjakan lebih dahulu atau upacara ritual orang dulu kemudian diserahkan kepada ustas/secara Islam.

D. Istilah Uwa

Setiap komunitas memiliki konsep tentang jati diri mereka, pada umumnya mereka bangga karena mereka lahir dan besar dilingkungannya, dimana dianggap dilingkungan tersebut dapat dibentuk dan tumbuh serta berkembang kemudian menyerap nilai-nilai dan norma-norma yang ada pada lingkungannya.

Kebanggaan tersebut biasanya dibawah kelingkungan yang lebih besar kemudian berinteraksi serta berakulturasi dengan lingkungan yang mempunyai konsep diri yang berbeda dengan dirinya.

Apabila konsep diri yang dimilikinya cenderung dipergunakan berkomunikasi dengan sesama komunitasnya sehingga orang lain dipaksa dan terpaksa mengikutinya maka biasanya nilai-nilai dan norma-norma pada komunitas tersebut akan cenderung lebih eksis dibandingkan dengan budaya komunitas lain yang Vakum.

Pada komunitas yang memiliki konsep diri tentang makna panggilan yang melekat pada diri seseorang akan terasa sempurna sampai ke tulang sum-sum, jika panggilan itu cocok dan pas bagi yang ditujukan, seumpama seorang komunitas Bugis berada dilingkungan Bugis, kemudian ada seorang komunitas Jawa menggunakan panggilan mas kepada orang Bugis, maka bagi orang bugis tersebut terasa gelih (gele-gele) rasanya karena makna panggilan tersebut bukan pada tempatnya, tapi seorang komunitas Jawa yang mengucapkan mas kepada seorang komunitas Jawa,, hal tersebut sangat bernilai bagi dirinya, begitupun sebaliknya makna puang kepada seorang komunitas Jawa tak punya arti, tapi makna puang bagi komunitas Bugis sangat bermakna pada dirinya.

Begitu pula panggilan-panggilan lainnya seperti Petta, Daeng, Karaeng, Baso, Besse, Iye, Uwa. Terkhusus panggilan Uwa bagi sebagian komunitas Bugis, suatu hal yang biasa, atau hanyalah panggilan Om atau tante, tapi untuk komunitas Tolotang Benteng, panggilan Uwa yang berasal dari gelar We Tenri Abeng saudari kembar Sawerigading dan istrinya We Cudai, merupakan suatu penghormatan atau gelar yang dijunjung tinggi seperti diungkap beberapa informan sebagai berikut:

Dalam mengungkapkan arti Uwa dalam Komunitas Tolotang Benteng di Amparita, diungkapkan beberapa pendapat dari beberapa informan, diantaranya;

1. *Riasengi Uwa amure, wodding to urane, wodding to makkungrae, narekko sebutan Uwa okko kelompokku iyanatu gelar, misalnya Uwatta. Napakei "Ta" nasaba terpengaruhi pole kata-kata amutta, Puatta, battuanta punnata*. (Artinya; Yang disebut Uwa pada orang Bugis adalah : Paman atau Tante. Sedangkan sebutan Uwa pada Tolotang Benteng adalah gelar/ Uwa. Uwatta adalah sebutan tertinggi. Adanya akhiran Ta menunjukkan milik bersama sebuah kemuliaan atau kata penghargaan.
2. *Iyanaro iyasengnge Uwa amure/paman/tante. Narekko nipakei okko kelompokku iasengi jabatan/pangkat/gelar. Maairiaseng Uwatta nasaba' ta'gilinna sinopatie, ianaro riolo makkadai tauwe : Puawatta, addatuwatta, ambotta, makkada tauwe Uwatta.* (Artinya: Yang dimaksud dengan Uwa adalah Paman/Tante, jika digunakan kata Uwa pada komunitas Tolotang Benteng bermakna jabatan atau gelar. Sedangkan adanya kata Ta karena pengaruh situasi dari kata-kata Uwatta, Ambotta. Addatuatta, Puatta.

Dari ungkapan di atas terungkap arti Uwa dalam bahasa bugis disebut paman atau tante atau om. Uwa bisa dipakai atau diperuntukkan baik laki-laki ataupun perempuan. Sedangkan dalam Komunitas Tolotang Benteng Uwa merupakan sebuah gelar atau jabatan dan diperuntukkan pada golongan elit mereka dan penyebutan ta sebagai penghargaan. Dipengaruhi oleh situasi dan lingkungan misalnya Uwatta, puatta, Ambotta. Menunjukkan pernyataan kemuliaan /penghargaan.

3. *Iyaro aseng Uwae pole kata We misalnya we Cule, we Tenri, nannia aseng Uwa, paman, anure, weddittoi makkungrai. Sedangkan untuk Tolotang, Uwa pada toi asengnge Puang/Petta. Narekko Uwa, pada-pada mato narekko o'birangi puang, iyaro Uwa pada-pada matoi narekko gelar/ jabatan*". (Artinya: Yang dimaksud dengan Uwa berasal dari kata We misalnya We Cule, We Tenri dan Uwa itu sama dengan Uwa dan Tante, bisa ditunjukkan laki-laki dan perempuan. Sedangkan untuk Tolotang Uwa merupakan gelar/ jabatan atau sama dengan Puang.
4. *Aseng Uwa Tania bawang ri pakei ri tanah ogi tetapi angka to okko kampong laingnge misalnya ri tanah Bali atau ri tanah Sunda, Palembang Nannia kata Uwa pole assalanna we, kemudian berubah menjadi Uwa. Uwa iobbirangngi untuk amure, wedditongi untuk Urane, wedditongi untuk makkungrai, narekko ripakei golongan Tolotang Benteng*

riasenggi Uwa golongan matanre". (Artinya: Uwa itu bukan hanya di tanah Bugis tapi juga ada di kampung lain, misalnya di Tanah Bali dan di tanah Sunda serta di Palembang. Kalau Uwa berasal dari kata We dan dapat digunakan untuk perempuan maupun laki-laki untuk sebutan om/Paman. Sedangkan untuk golongan Tolotang Benteng, sebutan Uwa merupakan golongan strata tinggi).

5. *Iyaro maderri anure- anureku , nao 'birakka Uwa , nannia om na biasana na obbiratoi Uwa, narekko okkoi kampung Lotang matanre to assalanna Uwa, de nasembarang ri obbirangi Uwa. Angkana pakei Uwatta, untuk kampung Lotang ripakarajai, iyasengge ta mappakalebbi to yewae mambicara*". (Artinya: Saya itu kadang-kadang kemanakanku di panggil Uwa, omnya juga biasa di panggil Uwa. Jika di kampung Lotang Uwa itu sebutan golongan tinggi dengan menggunakan sebutan Uwatta yang merupakan sebutan memuliakan, kemuliaan bagi para Uwa-Uwa, kata ta menunjukkan kemuliaan).

Setelah menganalisis pendapat dari ketiga informan bahwa Uwa itu merupakan sebuah panggilan dan diperuntukkan baik laki-laki maupun perempuan sebagai pengganti om/tante. Sedangkan Uwa bagi komunitas Tolotang Benteng merupakan sebutan bagi golongan atas dan juga penggunaan Uwatta merupakan panggilan yang memuliakan para golongan Uwa-Uwa, sedangkan kata ta menunjukkan kemuliaan.

6. *Okkoka kampongge, naita matoaika kapang nasaba naobbika Uwa, makko toparo baineku , jaji utarima towi naobbiraka asekku, narekko naobbika Uwa Sakka makkotoparo baineku Uwa Canning, makkotoparo sulessurekku rikampung Lotang iobbi towi Uwa. Tapi Uwa'na pimpinanna riobbi Uwa, Amo makkungraenna, uranena, naobbirattowi Uwa, ana-ana 'na naobbirattowi Uwatta untuk napakarajai pimpinan*". (Artinya: Di kampung ini saya mungkin sudah dilihat tua, sehingga saya di panggil Uwa, jadi kuterima juga kalau dipanggil Uwa Canning. Begitu juga saudara-saudaraku di kampung lotang di panggil Uwa, laki-laki ataupun perempuan di panggil juga Uwa, anak-anak mereka juga memanggilnya Uwa sebagai penghargaan kepadanya, Uwatta sebagai panggilan penghargaan kepada pimpinannya).
7. *Iyaro yaseng Uwatta ri kelompok Tolotang semacam gelar/pangkat, nasaba' lapisan riasemi ripakai, sedangkan Uwa napakai golongan*

menengah, tetapi narekko iseliwangi kelompok Tolotangne “Uwa” iyaro berfungsi sebagai om/tante atau iyarega rikajaokangi”. (Artinya: Yang dimaksud dengan Uwatta pada komunitas tolotang Benteng adalah semacam gelar/pangkat dan itu dipakai pada golongan lapisan atas, sedangkan Uwa berada pada tingkat lapisan menengah, tetapi diluar Komunitas Tolotang Benteng berfungsi sebagai Om atau Tante atau orang yang dituakan).

8. *Ko de’ usalai, tomatowakku pura makkada iasengnge Uwa iyaro, poleaseng we misalnya we Cule, narekko Uwa ripakei okko kampong Lotang matanrei iasengnge Uwa, ri tambai “Ta” mencaji Uwatta untuk iyobbirangi pemimpin Loppona, narekko ipakei ri kampong saudatu, uwa ri yasengnge amure”*. (Artinya: Kalau saya tidak salah orang tuaku pernah berkata bahwa yang dimaksud dengan Uwa berasal dari kata “we” misalnya we Cule, jika Uwa itu digunakan dikampung Lotang maka Uwa dipergunakan untuk lapisan atas, apabila di tambah “ta” menjadi Uwatta maka itu untuk kepemimpinan tertinggi, apabila dipergunakan di kampung Saudatu, Uwa berfungsi sebagai om/tante)

Berdasarkan penuturan dari ketiga informan bahwa Uwa itu berasal dari kata We, Uwa itu dapat dipergunakan kepada laki-laki dan kepada perempuan yang sudah berumur. Uwa bagi kalangan luar komunitas Tolotang Benteng berfungsi sebagai pengganti nama seseorang yaitu om atau tante. Sedangkan untuk kalangan komunitas Tolotang Benteng. Itu sendiri merupakan nama penghargaan yang bisa menggunakan Uwatta hanyalah pemangku adat / pimpinan tertinggi.

BAB 10

POLA HUBUNGAN UWATTA DALAM MASYARAKAT

Manusia sebagai makhluk sosial yang memiliki dimensi sosial yang kuat. Sejak zaman nabi Adam a.s sampai sekarang tidak ada manusia yang hidup sendiri. Zaman dahulu manusia hidup dalam kelompok-kelompok kecil untuk bertahan hidup. Mereka memang kerap berperang melawan kelompok lain namun dalam tubuh kelompok tersebut mereka saling membangun kepercayaan melalui hubungan sosial. Kelompok yang memiliki hubungan sosial yang kuat biasanya menjadi kelompok yang besar dan kuat. Mereka harus berhubungan sosial bila ingin terus bertahan hidup, apabila tidak berhubungan sosial maka mereka harus siap-siap disingkirkan.

Sifat solider bagian dari manusia. Manusia membutuhkan orang lain dan cenderung hidup berkelompok. Saat ini kita dapat melihatnya dari kelompok kecil yaitu, keluarga, RT (rukun tetangga), RW (rukun warga), Kecamatan, Kabupaten, Provinsi, Negara, dan masyarakat internasional. Seorang petani mungkin masih bisa hidup dengan memakan hasil panennya tetapi bagaimana kalau dia sakit apakah dia masih bisa bertahan hidup.

Hubungan social tersebut menciptakan suatu kelompok/komunitas. Hubungan yang terus menerus dalam komunitas tersebut lama kelamaan akan menciptakan suatu pola. Pola hubungan inilah yang membuat setiap manusia mendapat bagiannya sendiri-sendiri dalam komunitas.

Pertanian dalam arti luas berarti segala kegiatan produksi yang berlandaskan pertumbuhan dari hewan dan tumbuhan. Sedangkan petani adalah individu yang melakukannya. Petani merupakan individu yang menjalankan usaha pertanian. Di desa biasanya petani biasanya memiliki 3 tugas yang vital dalam usaha pertaniannya. Pertama, petani sebagai penggarap lahan usahanya. Petani biasa menggarap sendiri lahannya dan biasa meminta bantuan masyarakat lain saat akan menanam dan memanen. Kedua, petani sebagai manager mengatur kapan waktu yang baik untuk menanam dan tentu juga memasarkan hasil panennya. Ketiga petani sebagai manusia juga menjalani kehidupannya sehari-hari dalam bermasyarakat.

Uwatta adalah makhluk sosial yang dalam kehidupannya tidak dapat lepas dari manusia lain. Sekaligus juga memiliki keluarga sosial bermasyarakat. Pembahasan mengenai struktur sosial yang dikemukakan oleh Ralph Linton ada dua konsep, yaitu status dan peran. Status merupakan sekumpulan hak dan kewajiban, sedangkan peran adalah aspek dinamis dari sebuah status. Menurutnya seseorang menjalankan perannya ketika ia menjalankan hak dan kewajiban yang merupakan statusnya. Selain itu ia juga membedakan pembagian status antara *Ascribed Status* (status yang di peroleh sejak lahir) dan *achieved status* (status yang di raih selama hidup). Konsep ini menunjukkan bahwa dalam suatu struktur sosial terdapat ketidaksamaan posisi sosial antar individu. Sedangkan Max Weber mengatakan bahwa suatu masyarakat terbagi dalam stratifikasi yaitu kelas, status, dan kekuasaan.

Di era globalisasi ini berbekal informasi dan teknologi serta di karenakan pula tuntutan kehidupan yang semakin penuh dengan tantangan mengakibatkan banyaknya terjadi mobilitas masyarakat desa, sehingga mengakibatkan perubahan struktur sosial dari waktu ke waktu, sistem sosial-budaya dalam keluarga dan lingkungan, pendidikan serta pengalaman masyarakat desa itu sendiri yang akan mempengaruhi persepsi dan pola pikir khususnya petani sehingga berpengaruh pada perilaku petani.

Ada dua macam perencanaan yang harus dilakukan petani, yaitu perencanaan sebagai *cultivator* dan perencanaan sebagai *manager* usahatani. Keduanya sebenarnya saling berkaitan, namun perannya sebagai *cultivator*

(tukang tani) umumnya sudah baik. Jadi yang perlu adalah perannya sebagai manager yang harus merencanakan bisnis kerohaniannya.

Dalam mengungkapkan pola hubungan Uwatta dalam masyarakat erat kaitannya dengan petani sawah dalam Komunitas Tolotang Benteng di Amparita, diungkapkan bahwa:

1. *Iyaro acara tudassipulungge mipigauai pitungasso untuk marillao ri Dewata Souwae, asalamakan , ri jamai galungge, rimappano'na bine, makkatopiro riasengnge sipulung rillaksana-kangi tallu ngasso berturut-turut sebagai assukkurukan ri Dewata Souwae".* (Artinya: Yang dikatakan acara tudassipulung yang dilaksanakan selama 7 hari berturut-turut merupakan acara memohon kepada DewatassouwaE untuk keselamatan dalam mengerjakan/mengggarap persawahan yaitu mappano' bine, sedangkan acara sipulung yang dikerjakan / dilaksanakan selama 3 hari berturut-turut sebagai tanda syukur telah selesai panen).
2. *Sesungguhnya tudassipulung itu yang dilaksanakan selama 7 hari berturut- turut tidak lain hanyalah memohon semata-mata kepada Dewata Souwae untuk keselamatan apa yang akan dikerjakan dalam Mappano bine. Sedangkan sipulung itu sebagai tanda mengsyukuri nikmat atas selesainya penyelenggaraan acara panen. Hal ini dilakukan selama 3 hari berturut-turut dan diakhiri dengan siarah kuburandi Matanre batua".*
3. Acara tudassipulung itu di awali dulu pertemuan-pertemuan dari semua perwakilan-perwakilan, seteleh itu diputuskan kapan turun mappa no bine, dalam rangka permohonan kepada Dewata Souwae, bermohon keselamatan seluruh masyarakat petani agar didalam melaksanakan acara tersebut bisa berjalan dengan baik sehingga menghasilkan hasil panen yang baik pula, sementara yang namanya sipulung itu setelah panen, baik diAmparita sendiri dan ini dilaksanakan selama 3 hari".

Merujuk informan di atas dapat dimaknai bahwa pola hubungan yang terjadi pada Komunitas Tolotang Benteng erat kaitannya dengan petani sawah dimana didalam melaksanakan acara tudassipulung yaitu upacara yang dilakukan menanam bibit (Mappanopano' Bine) dalam rangka permohonan kepada Dewata Souwae dan bermohon keselamatan seluruh masyarakat

petani agar didalam melaksanakan acara tersebut berjalan dengan baik, sehingga menghasilkan panen yang baik.

TIPELOGI KEPEMIMPINAN UWATTA DALAM KOMUNITAS TOLOTANG BENTENG

A. Sifat-sifat Kepemimpinan Uwatta

Kebudayaan setiap daerah merupakan warisan lokal yang tinggi. Warisan lokal tersebut yang kini mulai pudar dan mulai tersingkirkan oleh budaya global dan bahkan tak ada lagi sosialisasi nilai-nilai budaya kepada generasi muda.

Hal tersebut perlu mendapat perhatian khusus dalam upaya bersama membangun sebuah bangsa yang majemuk yang berbudi luhur. Dari budaya-budaya lokal itu, kita dapat menyerap berbagai keragaman tradisi dan budaya serta kepercayaan yang dapat menjadikan bangsa Indonesia tentram, damai serta toleran dalam berbagai kondisi.

Dari sudut pandang kepemimpinan lokal, banyak pemikir-pemikir nenek moyang kita yang dapat dipetik nilai-nilai dan prinsip-prinsip dasar yang masih tumbuh dan tersebar di nusantara serta dapat diapresiasi secara actual dalam upaya mengkontruksi model kepemimpinan nasional.

Dari berbagai budaya lokal wisdom (lokal gerious) yang masih mengakar itu dapat diambil sebagai sebuah kearifan budaya yang kuat guna membentuk kultur kepemimpinan yang dapat menjadi embrio model kepemimpinan pada tingkat nasional.

Salah satu budaya lokal yang ada di nusantara yang masih mengakar dan tertuang dalam bentuk naskah-naskah kuno ataupun terjemahan adalah budaya komunitas Bugis.

Komunitas Bugis sebagai budaya yang memiliki peradaban tinggi merupakan salah satu tiang penunjang pembangunan kebinekragaman kebudayaan Indonesia. Komunitas Bugis juga memiliki seperangkat lokal genius (kecerdasan lokal) yang dipraktekkan dalam kehidupan yang dipraktekkan dalam kehidupan bermasyarakat. Disamping itu pula Komunitas Bugis memiliki beberapa pola-pola kepemimpinan yang dapat menjadi prinsip dalam berbangsa dan bernegara.

Untuk memperoleh kearifan lokal dalam kepemimpinan orang Bugis dapat dilihat dari berbagai karya sastra Bugis klasik yang didalamnya keragaman kearifan lokal dan jika di tarik dalam suasana ke Indonesiaan maka itu masih sangat cocok dengan situasi sekarang. Dari beberapa sumber kearifan lokal itu misalnya lontara, elong, sure lagaligo dan pasang To Riolo. Dari sumber kearifan diatas, terdapat berbagai warisan kearifan yang sangat berharga.

Dalam mengungkapakan sifat-sifat kepemimpinan Uwatta dalam Komunitas Tolotang Benteng di Amparita, dikemukakan sebagai berikut ini

1. Kepemimpinan Uwatta Tolotang Benteng mengatakan beliau itu sarjana, cerdas, jujur dan juga berani serta teguh dalam pendirian, ia juga tidak membeda-bedakan komunitasnya dengan komunitas lain, begitu pula dalam hal konflik ia mampu menjaga terjadinya konflik serta berwibawa”.
2. Uwa Mangka itu kedudukannya sebagai Uwatta sangat dihargai baik di komunitasnya maupun dengan komunitas lain, beliau cukup berwibawa, cerdas, berani, jujur dan teguh dalam pendirian, mampu menjaga consensus (kebersamaan) serta memiliki niat yang tulus dalam memimpin kelompoknya:.

Menyimak pendapat yang dikemukakan di atas tersebut kini bahwa Uwatta dari komunitas Tolotang Benteng itu kehidupannya mapan cakap, terampil dan juga sehat jasmani dalam memimpin kelompoknya dan pemurah serta suka menolong orang lain, beliau itu berani dan teguh

serta jujur, tidak peminum dan tidak pembohong, memiliki kemampuan menjaga konflik di dalam komunitasnya, disamping itu juga tak kalah pentingnya kalau Uwatta membutuhkan sesuatu kepada anggotanya, komunitasnya tidak pernah menolak bahkan andai kata darah diminta, darah pun diserahkan.

3. Uwatta dalam golongan Tolotang Benteng (Hamka Muin) memiliki kewibawaan, sarjana, jujur, berani dan teguh dalam pendirian, memiliki keihlasan dalam memimpin kelompoknya, tidak pemaarah, cakap trampil dan memiliki harta benda yang cukup. Orangnyanya juga hemat dan cermat, suka menolong orang lain terutama menjaga terjadinya konflik dalam masyarakat. Uwa' mangka ini kalau bepergian selalu ada yang kawal”.
4. Dengan gelar yang disandang sebagai Uwatta, Uwa Mangka sangat dihormati dan berwibawa, karena beliau itu juga sarjana, jujur, berani dan teguh dalam pendiriannya, menjaga konsensus dalam komunitas dan juga tidak membeda-bedakan dengan orang lain, matang dari segi ekonomi juga cakap trampil, dan memiliki kesehatan jasmani yang prima, suka menolong orang lain dan tidak mudah marah”.
5. Uwa Mangka itu orang terdidik,berani. Teguh, tegas dan jujur dalam perkataan, sangat dihormmati dan berwibawa, ikhlas dalam memimpin komunitasnya, beliau juga dari segi ekonomi berkecukupan, pemurah dan suka menolong orang”.
6. Uwa Mangka itu (Hamka Muin) tidak membeda-bedakan orang lain baik dalam Komunitasnya maupun luar Komunitasnya. Beliau juga menjaga komitmen, dihormati dan berwibawa. Kalau saya tidak salah beliau itu juga sarjana, jujur, berani, teguh, tegas dan suka menolong orang lain serta pemurah hati kehidupan ekonominya cukup baik juga”.

Dari pendapat yang dikemukakan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa Uwatta dari Komunitas Tolotang Benteng dalam kehidupannya itu sarjana, mapan, cakap, terampil, teguh pendirian, jujur, tidak membeda-bedakan orang, tidak peminum,tidak pembohong, memiliki kemampuan menjaga konflik didalam komunitasnya, disamping itu juag tak kalah pentingnya kalau Uwatta membutuhkan sesuatu kepada anggotanya, komunitasnya tidak pernah menolak bahkan andai kata Uwatta meminta darah maka diapun memberinya.

Memahami pendapat yang dikemukakan di atas, dapat disimpulkan pula bahwa Uwatta dalam Komunitas Tolotang Benteng memiliki kewibawaan, sarjana, jujur, berani dan teguh dalam pendirian, tidak pemaarah, cakap, terampil, hemat, cermat, sehat jasmani, matang dari segi ekonomi, suka menolong orang lain, menjaga consensus dalam komunitas, tidak membeda-bedakan orang lain, memiliki keihlasan dalam memimpin kelompoknya.

Sejalan dengan kepemimpinan, maka yang paling mendasar untuk diperhatikan dalam kearifan lokal bagi orang Bugis adalah kualitas manusianya yang akan menjadi pemimpin. Ada beberapa periode kepemimpinan pada komunitas Bugis:

Menurut Mattulada (1985 : 357-388) yaitu :

a. Periode kepemimpinan lagaligo.

Pada periode itu, raja dianggap sebagai wakil dewa ini di langit. Mereka dipuja dan amat ditaati oleh rakyatnya. Rakyat dipercaya bahwa raja mempunyai kelebihan dan kesaktian yang tidak dimiliki oleh rakyat biasa. Rakyat menempati kedudukan sebagai objek dan mempunyai keistimewaan hanya dimiliki oleh raja. Rakyat sama sekali tidak mempunyai kekuatan kecuali mengabdikan diri sepenuhnya pada raja. Sebagai lambang kesaktian para raja, kepemimpinan itu dipelihara secara turun temurun dan merupakan warisan dewa dari langit yang telah disembahkan kepada raja. Selain keturunan dewa ini, tidak ada hak dan kesempatan bagi orang untuk menduduki posisi itu.

Raja dianggap oleh masyarakatnya memiliki kesaktian, karamah dan amat disegani serta ditakuti rakyatnya. Raja mempunyai pengaruh yang amat besar sehingga rakyat harus tunduk dan patuh kepada perintah rajanya. Siapa saja yang berani menantang atau tidak menaati perintah raja, harus bersedia menanggung resiko sesuai dengan keinginan raja atau sang penguasa.

b. Periode kepemimpinan Era Lontara'

Menurut Mattulada (1975: 357-388), kecenderungan untuk menjadikan pola kepemimpinan lagaligo masih sering menampilkan pengaruhnya pada generasi sesudahnya. Namun, pola itu lambat laun di tinggalkan dengan tampilnya peran orang biasa dalam tampuk kekuasaan sebagai pemimpin rakyat yang di kenal sebagai pemimpin *anang*.

Kelompok *anang* masing-masing mempunyai pemimpin tetap, yang diteruskan secara patrilinea dari keluarga tertua dalam *anang*.

1. Pimpinan *anang* adalah suatu keadaan peralihan, kemudian melahirkan

Tomanurung (sebutan bagi manusia istimewa yang berasal dari dunia atas dan turun ke bumi manusia Bugis untuk menyelamatkan Negara yang mengalami masa chaos) dalam periode Lontara’,

2. Tomanurung berasal dari dua kata yaitu ‘to’ artinya ‘turun’ atau ‘menjelma jadi’ , ‘tomanurung’ adalah manusia yang menjelma di kalangan masyarakat yang di muliakan karena keluhuran budi pekertinya, sehingga diangkat menjadi pemimpin. Menurut Abdullah (1995: 69), kehadiran Tomanurung dalam kehidupan masyarakat Bugis merupakan awal terbentuknya organisasi sosial atau kemasyarakatan, institusi sosial, dan awal system politik atau system kekuasaan yang menempatkan manusia (masyarakat) pada posisi yang mulia. Tomanurung inilah yang merupakan cikal bakal pemerintahan periode lontara’.

Dalam periode Lontara babakan baru telah terbuka dalam kehidupan politik masyarakat Bugis, terutama dalam memandang pemimpinnya dalam mengendalikan negeri. Pada periode ini, terdapat kecenderungan bahwa orang Bugis menjunjung tinggi kedudukan manusia sebagai ‘tau’. Oleh karena itu, tampak dalam Lontara’ Latoa dan Lontara’ lainnya bahwa pembinaan watak manusia dalam pembangunan Panggadereng (tata aturan dan hukum) mendapat tempat yang amat penting. Manusia menepati tempat tertinggi dalam menentukan nasibnya.

Menurut Abidin (1983 : 861) dalam Lontara’ :Pappasen to riolota di sebutkan sebuah pepatah Bugis, “ Duami kuala sappo, unganna panasa’e, belonakanukue (dua hal yang ku jadikan pagar, bunga nangka, hiasan kuku).

Dalam bahasa Bugis, bunga nangka di sebut “lempu” yang berasosiasi dengan kata jujur. Sedangkan hiasan kuku ditulis dengan kata “pacci” yang dalam bahasa bugis juga bisa terbaca “paccing” yang bermakna berseih dan suci. Jadi ada dua kualitas manusia yang pantas diangkat menjadi pagar atau penjaga bagi manusia lain, yaitu manusia

yang jujur serta bersih dan suci. Hanya manusia yang jujur erta bersih dan sucilah yang pantas diangkat jadi pemimpin. Dengan kejujurannya, maka orang tersebut tidak akan melalaikan amanah, dengan kebersihan dan kesucian hatinya, dia tidak akan berbuat dzalim terhadap rakyatnya. Dalam pesan yang lain, di temukan bahwa masyarakat Bugis akan menerima seorang pemimpin yang memenuhi karakter berikut, Maccai na malempu, Waraniwi na magegetteng (Cendekia lagi jujur, berani lagi teguh pendirian). Pemimpin yang baik bagi masyarakat bugis adalah pemimpin yang cendekia dan jujur serta berani yang di lengkapi dengan keteguhan pada pendirian yang benar.

Pemimpin tidak hanya harus pandai dan cendikia melainkan harus di sertai kejujuran agar pemimpin tersebut tidak membodohi rakyat yang di pimpinnya. Sementara itu, berani juga harus tetap di lengkapi dengan keteguhan pendirian untuk melengkapi kepandaian dan kejujuran agar pemimpin tersebut tidak bermodal nekad belaka, tapi keberanian yang dilandasi pertimbangan yang matang.

Lebih lanjut, dalam Lontara Sukku'na Wajo disebutkan beberapa criteria pemimpin yang ideal dalam konsepsi masyarakat Bugis, yaitu :

1. Jujur terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan sesamanya manusia.
2. Takut kepada Tuhan Yang Maha Esa dan menghormati rakyatnya dan orang asing serta tidak membeda-bedakan rakyatnya.
3. Mampu memperjuangkankebaikan negerinya agar berkembang baik rakyatnya ddan menjamin tidak terjadinya perselisihan antara pejabat pemerintah dan rakyatnya.
4. Mampu menjamin kesejahteraan rakyatnya.
5. Berani dan tegas, tidak gentar hatinya mendengar berita buruk (kritik) dan berita (tidak mudah terbuai oleh sanjungan).
6. Mampu mempersatukan rakyatnya beserta para pejabat pemerintahan.
7. Berwibawa terhadap para pejabat dan pembantu-pembantunya.
8. Jujur dalam segala keputusannya.

Etika kepemimpinan seseorang yang terpilih menjadi pemimpin dituntut untuk memiliki bangunan etika tertentu yang menjadi prasyarat etis yang harus dipenuhi. Setidaknya ada empat nilai etik utama bagi

seorang pemimpin dalam konstruksi masyarakat Bugis, yaitu (1) Niat yang tulus, (2) konsisten, (3) Rasa keadilan, dan (4) Azas kepatutan.

Petama, niat yang tulus. Seorang pemimpin harus berangkat dari niat yang tulus dan hati yang bersih, atau dikenal dengan istilah *ati macedeng* atau *ati macinnong*. Secara etis, seorang pemimpin diharapkan untuk menanggalkan semua bias motivasi ketika akan menduduki posisi kepemimpinan dalam masyarakat.

Bagi masyarakat Bugis, seorang dapat diangkat menjadi pemimpin negeri jika memenuhi syarat pribadi yaitu pribadi yang di jiwai oleh prinsip *siri'-pesse*. Pribadi *siri'-pesse* seorang pemimpin meliputi sifat jujur, takwa, solider, gigih memperjuangkan kesejahteraan dan kedamaian rakyat, berani, teguh dalam pendirian, mampu mempersatukan rakyatnya, berwibawa, adil, terbuka pada nasihat dan kritikan. Sifat pemimpin Bugis tergambar dalam masa pemerintahan Arung Matoa Wajo La Palewo To Palippu (1474-1482). Syarat seorang menjadi pemimpin (raja) bagi masyarakat Bugis adalah sebagai berikut :

1. Jujur terhadap Dewata Seuwae dan Sesamanya manusia.
2. Takut kepada Dewata Seuwae dan menghormati rakyatnya dan orang asing serta tidak membeda-bedakan rakyatnya.
3. Mampu memperjuangkan kebaikan negerinya agar berkembang biak rakyatnya, dan mampu menjamin tidak terjadinya perselisihan antara pejabat kerajaan dan rakyat.
4. Mampu menjamin kesejahteraan rakyatnya.
5. Berani dan tegas, tidak gentar hatinya mendapat berita buruk (kritikan dan berita baik (tidak mudah terbuai oleh sanjungan).
6. Mampu mempersatukan rakyatnya beserta para pejabat kerajaan.
7. Berwibawa terhadap para pejabat dan pembantu-pembantunya.
8. Jujur dalam segala keputusannya. (Abidin, 1983: 163)

Di Kerajaan Pammana, Arung (raja) harus memiliki syarat sebagaimana ucapan We Tenri Lallo sewaktu dia ditawarkan jabatan untuk menjadi raja pada abad XV sebagai berikut:

...Adapun orang yang patut memimpin agar tanaman padi tak hampa, menyelimuti agar tak dingin (mengayomi) ialah orang yang mendapat pertolongan dari Dewata yang memiliki empat macam

kemampuan dalam kehidupannya. Pertama, kemampuan harta benda. Kedua, cakap dan terampil dan perkataannya pantas. Ketiga, kemampuan jasmani untuk memerintah. Keempat hemat, cermat, murah hati pada rakyatnya dan suka menolong sesamanya manusia (Abidin, 1983 : 164).

Dalam kutipan *Lontara'* di atas, terlihat bahwa tradisi *Lontara'* menyangkut masalah peran dan fungsi raja sebagai pemimpin puncak dalam negeri, menekankan masalah moral para pemimpin dan tanggung jawabnya terhadap rakyat yang di pimpin dan bukanlah berdasar atas kekuasaan belaka. Nasib rakyat yang sewaktu-waktu terancam oleh perlakuan tidak adil dari pihak penguasa, telah menjadi sasaran utama untuk diperhatikan. Rakyat mendapat perlindungan yang tegas untuk dilingdungi haknya, diperbaiki kehidupannya dan diberi kebebasan untuk menikmati hidupnya dalam negeri. Kesetian atau dukungan rakyat kepada raja bukan berarti bahwa raja sebagai penguasa yang tertinggi dapat menjadikan rakyatnya sebagai objek semata, tanpa berusaha untuk member imbalan kebahagiaan hidup bagi mereka. Kesetian rakyat yang diberikan kepada raja di maksudkan agar mereka menuju jalan kebahagiaan dan kedamaian hidup. Dalam falsafah *sulapa' eppa*, di kemukakan oleh seorang raja yang bernama *Matoa Matinrowa Rikannna* (memerintah pada akhir abad XVI atau permulaan abad XVII) bahwa individu yang cocok menjadi pemimpin haruslah memiliki empat sifat, karena hanya pemimpin yang memiliki sifat inilah yang kan memperbaiki negeri, yaitu sebagai berikut:

1. Jujur, yaitu jika bersalah atau dipersalahkan, dia meminta maaf.
2. Berpengetahuan, yaitu mampu melihat kemungkinan akibat yang akan terjadi dari suatu kebijakan dan menjadikan kejadian yang telah lampau sebagai *soko guru* yang baik.
3. Memiliki keberanian moral, yaitu tidak terkejut bila mendengar berita buruk atau baik dan mampu menyatakan “ya” atau “tidak”.
4. Pemurah, yaitu memberikan minuman siang dan malam. Artinya, mampu menciptakan kemakmuran dan kesejahteraan rakyatnya. Pemimpin demikian di sebut “ *Mattuppu batu* ” (pemimpin yang

mampu memakmurkan rakyatnya). Hanya apabila tidak tertidur matanya, siang dan malam memikirkan rakyatnya, barulah ia disebut pemimpin (Abidin : 1969 ; 25)

Dalam kepemimpinan *Lontara*, dipesanan pula untuk mempelajari sifat negatif dan positif yaitu unsur api, air, angin, dan tanah. Adapun sifat api adalah besar tindakannya, tidak memikirkan akibat perbuatannya, tidak mau mengalah, hanya dirinyalah sendiri yang dianggap benar, tetapi memiliki sifat berani. Air memiliki kegigihan tetapi tidak jujur. Sifat angin, selalu berlaku kasar dan tidak memiliki ketulusan atau kejujuran.

Tanah memiliki kejujuran, pemurah dan berpengetahuan. Singkatnya, seorang pemimpin dalam era *Lontara* harus memiliki sifat jujur, cendekiawan, berani, mengayomi, dan terbuka.

Kemaslahatan negeri merupakan sentral perhatian kepemimpinan *Lontara*. Sejak dulu telah menjadi peringatan bahwa rusaknya suatu negeri karena adanya sifat buruk yang dimiliki seorang pemimpin. Sifat buruk yang menyebabkan suatu negeri menjadi rusak adalah Sang Pemimpin tidak mau mendengar nasihat, para cendekiawan tidak berfungsi lagi sebagai cerdik pandai, para pejabat dan hakim ‘makan sogok’. Keadaan negeri tidak dapat dikendalikan dengan baik oleh pemimpin, dan bila pemimpin tidak peduli pada kebutuhan rakyatnya. Hal inilah yang ditegaskan *IMangada’ cina Daeng Sitaba Karaeng Pattingalloang* sebagai berikut.

Ada lima sebab yang menyebabkan negeri itu rusak, yaitu:

1. Kalau raja yang memerintah tidak mau diperingati.
2. Kalau tidak ada cendekiawan dalam suatu Negara besar.
3. Kalau para hakim dan para pejabat kerajaan makan sogok.
4. Kalau terlampau banyak malapetaka besar dalam suatu negeri.
5. Kalau raja tidak menyayangi rakyatnya.

(Abidin, 1983:166).

Dari uraian tersebut, Mattulada menyimpulkan bahwa bagi masyarakat Bugis, pemimpin yang baik adalah pemimpin yang memiliki empat sifat yang tak terpisahkan, yaitu:

a. *Maccai na malempu*

b. *Waraniwi na magetteng*

(Cendekia lagi jujur, berani lagi teguh dalam pendirian)

B. Model Komunikasi Kepemimpinana Lima Jari-Jari Tangan Pada Uwatta

Kunci sukses sebuah organisasi ada pada diri seorang pemimpin sedangkan pemimpin yang sukses itu adalah pemimpin yang mampu menjalankan komunikasi secara baik. Jenis komunikasi yang diruntut dari seorang pemimpin adalah komunikasi yang produktif. Yaitu komunikasi yang melahirkan etos, semangat, harapan, imajinasi, cita-cita, gerakan bersama, tanggung jawab dan keinginan bekerjasama.

Untuk berkomunikasi secara produktif itu. Pemimpin selalu menghadapi orang-orang ciri-ciri, karakter, di watak dan perilaku yang beraneka ragam. Komunikasi tidak terbatas hanya pada orang-orang yang mudah diajak bersama tetapi juga orang memiliki latar belakang berbeda-beda itu harus dapat diajak bekerjasama dalam rangka membesarkan organisasi yang pimpinnya.

Manusia sesungguhnya tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan berkomunikasi, artinya mereka memerlukan orang lain dan juga membutuhkan kelompok atau masyarakat agar dapat saling berinteraksi. Hal tersebut merupakan suatu hakekat yang sebagian besar pribadi manusia terbentuk dari hasil integrasi sosial dengan sesama dalam kelompok dan masyarakat. Di dalam kelompok/organisasi itu senantiasa terdapat bentuk kepemimpinan yang sangat penting dalam kelangsungan hidup kelompok, yang terdiri dari pemimpin dan bawahan. Di antara kedua belah pihak harus ada two-way-communications atau komunikasi dua arah atau komunikasi timbal balik, untuk itu diperlukan adanya kerja sama yang baik guna mencapai cita-cita, baik cita-cita pribadi, maupun cita-cita kelompok, upaya mencapai tujuan suatu organisasi. Maka kerja sama yang terdiri dari berbagai hubungan sosial / kebudayaan sangat diperlulukan hubungan terjadi itu merupakan suatu proses adanya suatu keinginan masing-masing individu dengan harapan untuk memperoleh suatu hasil yang nyata yang dapat memperoleh mamfaat pada kehidupan yang berkesinambungan.

Hubungan yang dilakukan oleh unsur pimpinan antara lain kelangsungan hidup berorganisasi untuk mencapai perkembangan kearah yang lebih baik dengan menciptakan hubungan kerja sama dengan bawahannya. Hubungan yang dilakukan oleh bawahan sudah tentu mengandung maksud untuk mendapatkan simpati dari pimpinan yang memberikan motivasi guna meningkatkan prestasi kerja kearah yang lebih baik. Hal ini tergantung dari kebutuhan dengan cara masing-masing individu, karena satu sama lain erat hubungannya dengan keahlian dan tugas-tugas yang harus dilaksanakan. Jika sasaran komunikasi dapat diterapkan dalam suatu organisasi baik organisasi pemerintah, organisasi kemasyarakatan, maupun organisasi lainnya, maka sasaran yang ditujupun akan beraneka ragam, tapi tujuan utamanya tentulah untuk mempersatukan individu-individu yang tergabung dalam organisasi tersebut.

Berdasarkan sifat komunikasi dan jumlah komunikasi menurut Onong Uchjana Effendi, (1981 : 50-55) Komunikasi dapat digolongkan kedalam tiga kategori :

1. Komunikasi antar pribadi

Komunikasi ini penerapannya antara pribadi / individu dalam usaha menyampaikan informasi.

2. Komunikasi kelompok

Pada prinsipnya suatu komunikasi yang ditekankan adalah factor kelompok, sehingga komunikasi menjadi lebih luas. Dalam usaha menyampaikan informasi, komunikasi dalam kelompok tidak seperti komunikasi antar pribadi.

3. komunikasi massa

Komunikasi massa dilakukan dengan melalui yaitu media massa yang meliputi cetak dan elektronik.

Pada dasarnya komunikasi didalam organisasi, terbagi pada tiga bentuk:

- a. Komunikasi vertikal

Bentuk komunikasi ini merupakan bentuk komunikasi yang terjadi dari atas kebawah dan sebaliknya. Artinya komunikasi yang disampaikan pimpinan kepada bawahan, dan dari bawahan pada pimpinan secara timbal balik.

Fungsi komunikasi kebawah digunakan pimpinan untuk :

- Melaksanakan Kebijakan, prosedur, kerja, peraturan instruksi mengenai pelaksanaan kerja bawaan.
- Menyampaikan Pengarahan doktrinsi, evaluasi, teguran.
- Memberikan informasi.

b. Komunikasi horizontal

Bentuk komunikasi secara mendatar, di antara sesama anggota. Komunikasi horizontal seringkali berlangsung tidak formal. Fungsi komunikasi horizontal / ke samping di gunakan oleh dua pihak yang mempunyai level yang sama. Komunikasi ini berlangsung dengan cara tatap muka, melalui media elektronik seperti telepon, atau melalui pesan tertulis.

c. Komunikasi diagonal

Bentuk komunikasi ini sering disebut juga komunikasi silang. berlangsung dari seseorang kepada orang lain dalam posisi yang berbeda. Dalam arti pihak yang satu tidak berada pada jalur struktur yang lain. Fungsi komunikasi diagonal digunakan oleh dua pihak yang mempunyai level yang berbeda tetapi tidak mempunyai wewenang langsung kepada pihak lain.

Dalam penerapannya komunikasi dapat dilakukan secara formal dan informal. Umumnya komunikasi formal ada dalam setiap organisasi dan dapat terjadi antar personal dalam organisasi melalui jalur hirarkhi dengan prinsip pembagian tugas untuk mencapai tujuan yang diharapkan. Komunikasi formal merupakan suatu sstem dimana para anggotanya bekerja sama secara tepat untuk mencapai tujuan yang diinginkan.

Komunikasi informal adalah kebalikan dari komunikasi formal biasanya terjadi dengan spontan sebagai akibat dari adanya persamaan perasaan, kebutuhan, persamaan tugas dan tanggung jawab. Komunikasi informal pada pelaksanaannya tidak terikat oleh waktu ruang dan tempat, kadang-kadang komunikasi informal lebih berhasil dan peranannya tidak kalah penting karena dapat disampaikan setiap saat.

Dengan demikian komunikasi informal yang dilakukan oleh Uwatta Tolotang Benteng menggunakan cara yang unik dengan menggunakan symbol jari-jari tangan, dalam hal ini:

1. Ibu jari tangan disimbolkan sebagai Uwatta (actor)

2. Jari telunjuk disimbolkan sebagai pemimpin Formal (Pemerintah).
3. Jari tengah disimbolkan sebagai tokoh agama, tokoh tokoh masyarakat yang disegani baik dikalangan Tolotang Benteng ataupun masyarakat umum/ termasuk tokoh pemuda.
4. Jari Manis disimbolkan orang kaya (baik kalangan Tolotang Benteng maupun masyarakat umum).
5. Anak jari tangan disimbolkan masyarakat komunitas Tolotang Benteng ataupun masyarakat umum.

Ibu jari sebagai Uwatta (actor) yang lebih banyak menggunakan komunikasi berbagai kalangan ibu jari yang aktif yang menghubungi jari telunjuk, jari tengah, jari manis serta anak jari tangan, sebab bagaimanapun keaktifan kelompok jari-jari tangan ini untuk berkomunikasi dengan ibu jari-jari, apabila ibu jari tidak ada keinginan untuk menghubungi maka tidak akan pernah terjadi komunikasi.

Begitu juga yang dipraktekkan oleh Uwatta kepada kelompoknya bahkan juga kalangan diluar komunitas Tolotang Benteng.

Uwatta Tolotang Benteng berkomunikasi dengan pemerintah dengan menjalin kerja sama dengan Lurah, Camat dari berbagai program pemerintah yang sudah diprogramkan.

Dalam model komunikasi kepemimpinan lima jari-jari dalam Komunitas Tolotang Benteng di Amparita diungkapkan sebagai berikut.

1. Uwatta (Wa' Mangka) dalam berkomunikasi dengan pemerintah sangat konstruktif, beliau memiliki kemauan kerja sama dengan pemerintah, sering memberikan motivasi serta tanggung jawab.
2. Uwa mangka itu dalam berkomunikasi, mampu menjalankan komunikasi yang sangat baik, saya sering ketemu ditempat penganting, sering memberikan dorongan dan motivasi seta kerja sama, kemudian dalam berkomunikasi beliau tidak membeda-bedakan orang, tidak arogansi”.
3. Uwatta Tolotang Benteng itu mempunyai kemampuan menjalin komunikasi dengan baik, saya juga sering ketemu di tempat tertentu, punyan tanggung jawab dan kemauan bekerja sama, sering memberikan contoh teladang.
4. Uwa Mangka itu didalam berkomunikasi dengan orang lain sangat baik, mampu menempatkan dirinya pada posisinya, memilki kemauan bekerja sama pada pemuda, beliau juga sering memberikan semangat kerja,

mereka juga tidak membeda-bedakan didalam berkomunikasi dengan orang lain”.

5. Uwa' Mangka itu hubungan komunikasinya dengan saya bisa dikatakan sangat baik, dia memiliki etos kerja yang baik tegas dan teliti, saya sering berhubungan dalam berbisnis yang berkaitan dengan beras, disitulah saya mengenal kepribadian beliau”.
6. Di dalam acara-acara tertentu saya selalu ketemu dengan Uwa' Mangka, saya bicara dan berkomunikasi dengan beliau dalam berbicara, beliau santun dan sopan, tetapi didalam pembicaraan terkandung didalamnya ketegasan dan keberanian”.
7. Uwa' mangka itu mempunyai kepribadia yang baik terutama menjalin hubungan komunikasi dengan warganya, beliau sering memberikan nasehat-nasehat, motivasi-motivasi, sering kalau diberikan Undangan tepat waktu, juga termasuk orang yang saya kagumi”.
8. Dalam menjalin komunikasi para warga, baik itu pemimpin formal maupun tokoh agama, dan tokoh masyarakat serta tokoh pemuda Begitu juga orang kaya termasuk masyarakat umum atau juga komunitas Tolotang Benteng, saya tidak pernah membeda-bedakannya, saya berupaya menjalin atau berkomunikasi yang baik, seandainya terjadi perselisihan dalam Komunitas saya ataupun dimasyarakat umum, biasanya datang kepada saya unujuk meminta nasehat ataupun petuah-petuah. begitu juga masalah pindah rumah, atau pernikahan saya selalu dimintai pendapat mengenai hari-hari atau waktu- waktu baik”.

Menganalis penjelasan dari semua komponen lima jari-jari tangan tersebut yaitu pemerintah yang disimbolkan sebagai jari telunjuk, kemudian tokoh tokoh masyarakat di simbolkan sebagai jari tengah dan jari manis disimbolkan sebagai orang kaya, begitu pula anak jari di simbolkan sebagai orang umum, sedangkan Uwatta di simbolkan sebagai ibu jari-jari tangan. Dengan demikian bahwa Uwatta dalam melakukan komunikasi kepemimpinannya dari bernagai unsur tersebut dianggap tegas dan konstruktif, memberi motovasi kepada kelompoknya, ataupun kelompok lainnya.

STRUKTUR SOSIAL DIMENSI VERTIKAL DAN DIMENSI HORIZONTAL PADA KOMUNITAS TOLOTANG BENTENG

A. Status, Peranan dan Stratifikasinya

Makhluk Status Ciptaan Allah SWT yang sangat tinggi nilainya adalah manusia di bandingkan dengan makhluk hidup lainnya, manusia dia anugerahkan sebuah pisau analisis yaitu kemampuan berpikir dan bertindak memiliki kecerdasan membedah yang mana yang terbaik dan terburuk. Dengan kelebihan tersebut, maka manusia di berikan kepercayaan oleh Allah SWT untuk menjadi khalifah di atas permukaan bumi guna mengelolanya dengan baik.

Selain itu, manusia juga makhluk sosial yang hidupnya bergantung pada orang lain yang tidak dapat hidup sendiri-sendiri. Dalam kehidupannya senantiasa terjadi interaksi antara mereka serta lingkungan di mana mereka hidup berkomunikasi dan hidup berkelompok kecil ataupun kelompok besar.

Sesungguhnya manusia juga di bekali oleh Allah SWT berupa naluri dan ilmu pengetahuan baik berupa pengalaman pribadi maupun pengalaman orang lain guna mengantisipasi keadaan. Dengan kata lain bahwa manusia mampu beradaptasi pada ekosistem yang ada disekitarnya, baik itu yang bersifat sistem sosial, sistem politik, system budaya yang menuju suatu

perubahan baik secara evaluasi ataupun perubahan secara revolusimer (radikal) John Maxwell dalam Masmuh (2008) menyebutnya, bahwa Don't Fear change, embrace it. "jangan takut pada perubahan, akan tetapi peluklah perubahan itu, Jadi perubahan itu pasti datang dan apabila kita tidak siap memeluknya maka kita akan digilas oleh perubahan itu sendiri.

Demikian juga kondisi sosial politik Tolotang Benteng toriolota yang dia anut secara turun menurun, yang sudah melembaga beratus-ratus tahun dalam masyarakat maupun dalam kerajaan. Pemerintah Addaowang La Patiroi Raja Sidenreng kala itu oleh Uwwatta sebagai pemimpin Tolotang Benteng dapat menerima dengan penuh elegean, menerima perintah Raja namun tetap menjalankan kepercayaan dan keyakinan Toriolo mereka.

Hal ini sebuah kearifan lokal yang di miliki oleh Addaowang La Patiroi dan Uwatta selaku pemimpin Tolotang Benteng pada zamannya itu dan penulis tidak dapat membayangkan betapa sebelum konsesus itu terjadi memerlukan sebuah proses perdebatan yang panjang di istana kerajaan Sidenreng kemudian barulah persoalan itu di putuskan sebagai suatu solusi.

Perdebatan yang panjang itu tidak terlepas dari Uwatta selaku pemimpin komunitas Tolotang Benteng sebagai salah satu tokoh penting di kerajaan Sidenreng kala itu Menurut H. Caca (5 Juli 2013) bahwa "Narekko angka acarana arungnge, yobbi toitu Uwatta, denajaji acarae narekko degagai, nasaba Uwatta mega wija-wijanna nannia massiddi adai enrengnge toddopolii ri Uwatta.

H. Caca menyatakan bahwa apabila raja akan melakukan satu acara, maka yang pertama dipanggil adalah Uwatta dari Tolotang Benteng sebab mereka banyak anak-anaknya (anggotanya) dan hanya satu komando serta siap mati atas perintah Uwatta.

Ketika Towani Tolotang datang di kerajaan Sidenreng sebagai pengungsi yang terusir dari desa Wani Wajo karena Arung Lasangkuru Wajo memberi dua obsi masuk Islam atau tinggalkan kampung halaman. Mereka lebih memilih meninggalkan kampung Wani di bawah pimpinan I Pabbare karena mereka mengetahui di kerajaan Sidenreng ada sebuah kearaifan lokal di sana. Kemudian selanjutnya mereka menghadap kepada Addaowang La Patiroi (artinya yang member petunjuk) raja Sidenreng. Dan

I Paberre menerima konsensus itu bahwa kalau mereka mati dan kawin dilakukan secara Islam sebagaimana diperlakukan kepada Komunitas Tolotang Benteng Benteng, itulah sebabnya pengungsi Towani ini mudah diterima di kerajaan Sidenreng karena adanya kearifan lokal tersebut. Untuk membedakan sebagai pendatang oleh La Patiroi memberi nama Towani Tolotang (orang dari kampung Wani) yang ditempatkan sebelah barat Desa Masepe yaitu Wanua Lakapopang (kampung Arab) oleh pengikut I Pabbare menyebutnya kampung Perrinyamang (susah enak).

Selanjutnya kedua komunitas ini taat melaksanakan perintah itu sampai masuknya pendudukan Jepang tahun 1944 kemudian menjadi awal pemicu perpecahan yaitu Tolotang Benteng tetap mengaku sebagai beragama Islam dan Towani Tolotang menganut agama Hindu.

Tolotang Benteng memiliki struktur sosial yang mempunyai tatanan sosial dalam kehidupan masyarakat yang di dalamnya terkandung hubungan timbal balik antara status dan peranan yang mengacu pada suatu keteraturan perilaku didalam masyarakat

Tolotang Benteng ini digolongkan pada masyarakat yang sederhana, dimana antara keluarga dan masyarakatnya sangat kuat, hal ini dapat dilihat dengan ikatan perkawinan dikalangan mereka, mereka juga memiliki organisasi sosial secara tradisi yang dipimpin oleh Uwatta. Jika diperhatikan komunitas Tolotang Benteng ini juga tidak memiliki lembaga-lembaga khusus, pada umumnya anak-anak mereka disekolahkan pada sekolah formal dan juga ada di lembaga sekolah slam seperti sekolah dasar DDI di Amparita, mereka mengaji seperti Uwa Mangka, namun nereka juga mempercayai adanya hal-hal gaib seperti mu'jizatnya air sumur pakkawerue dan pabbajueja termasuk kramatnya Bulu Lowa serta tempat-tempat lainnya seperti kuburan Lapanangi, saat tudang sipulung dan sipulung dikunjungi pada malam jum;at kliwon, hal lain dalam Tolotang Benteng ini dalam produksi panen mereka hanya untuk konsumsi keluarga dan aktifitas mereka dikerjakan secara gotong royong.

Sejalan dengan itu olah Tunner, J dan Killiam, W. (1972 : 70). menyebutkan bahwa masyarakat sederhana mempunyai ciri-ciri struktur sosial dan budaya sebagai berikut:

- a. Ikatan keluarga dan masyarakatnya sangat kuat.
- b. Organisasi sosial berdasarkan tradisi turun temurun.
- c. Memiliki kepercayaan yang kuat terhadap kekuatan gaib.
- d. Tidak memiliki lembaga-lembaga khusus seperti lembaga pendidikan.
- e. Hukum yang berlaku tidak tertulis.
- f. Sebagian besar produksi hanya untuk keperluan keluarga sendiri atau pasaran dalam skala kecil.
- g. Kegiatan ekonomi dan sosial dilaksanakan secara gotong royong.

Jika diperhatikan secara seksama fenomena budaya yang terkait dalam sistem hidup pada Tolotang Benteng maka tidak terlepas dari suatu sistem budaya yang besar dan kompleks di Indonesia, maka sedikitnya dapat dikenal empat sistem kebudayaan yang berlainan di Indonesia. Sistem budaya ini masing-masing mengatur hampir seluruh aspek orang-orang yang menganggap diri sebagai pendukung sistem budaya tersebut.

Diantara empat sistem budaya yang berlain-lainan di kepulauan Indonesia ialah yang pertama terdiri atas sistem-sistem etnis pribumi, yang para pendukungnya percaya bahwa mereka mewarisinya dari nenek moyang yang sama di zaman mitos jauh pada masa lalu. Sistem budaya etnis ini masing-masing memiliki kampung halaman, territorial umum di mana leluhur mereka menurut kepercayaannya telah meletakkan pemukiman mereka yang pertama, yang merupakan awal mula masyarakat etnis yang luas sekarang ini. Sistem-sistem budaya ini biasa disebut sistem adat.

Sistem budaya yang kedua terdiri atas sistem-sistem budaya yang dibawa oleh agama-agama besar, yang semua berasal dari luar negeri. Tak satupun diantara agama-agama yang besar ini berkampung halaman di kepulauan Indonesia dan sistem religi ini semuanya mempunyai banyak pengaruh diluar kepulauan di Indonesia. Perbedaan-perbedaan inilah yang memisahkan sistem budaya tersebut dari sistem budaya etnis.

Sistem budaya yang ketiga hanya satu jenis saja, yaitu sistem kebudayaan Indonesia. Ini paling muda diantara sistem-sistem budaya di kepulauan Indonesia, terpenting dalam fungsinya yang integratif bagi masyarakat pribumi secara keseluruhan dan penduduk lain yang juga dipandang sebagai pendukung sistem budaya Indonesia tersebut.

Dan sistem budaya yang ke empat, merupakan pluralitas, terdiri dari sistem-sistem kebudayaan asing, dengan cara mempengaruhi pikiran sikap dan tindakan penduduk yang tersebar di kepulauan Indonesia. (Mardhani : 2004 : 85).

Apabila dihubungkan sistem budaya tersebut dengan Tolotang Benteng maka dengan demikian Tolotang benteng yang memiliki kepercayaan Toriolota . Digolongkan pada sistem etnis atau sistem adat yang jauh sebelum agama-agama besar datang ke bumi pertiwi masyarakat pribumi sudah lama tertanam sebuah keyakinan dan kepercayaan yang sulit dirubah kecuali orang-orang yang mendapat hidayah dari Allah SWT.

Istilah Tolotang Benteng terdiri atas kata Tolotang dan Benteng. Tolotang berasal dari kata singkatan Toriolota, To artinya orang, riolo artinya yang dulu, sedangkan Ta adalah kebiasaan orang Bugis menambahkan kata Ta pada setiap berbicara sebagai tanda penghargaan atau memuliakan lawan bicara misalnya barangta, anutta, sedangkan Ng yaitu pada umumnya orang Bugis Sidenreng kalau berbicara diakhiri konsonan Ng misalnya, makang, jalang-jalang sedangkan Benteng bermakna kokoh mempertahankan keyakinan dan kepercayaannya., jadi Tolotang Benteng berarti orang yang kokoh mempertahankan keyakinan dan kepercayaan nenek moyang (Toriolo). Kemudian perkembangan berikutnya istilah Tolotang Benteng ini menjadi suatu aliran kepercayaan yang berbeda dari kepercayaan Towani Tolotang yang beragama Hindu.

Dalam sebuah sistem masyarakat seperti Komunitas Tolotang Benteng tentu mempunyai penggolongan orang-orang yang termasuk dalam suatu sistem sosial kedalam lapisan-lapisan hirarki menurut dimensi kekuasaan, wewenang serta kehormatan. Hal ini memungkinkan terjadi karena faktor nilai yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, yang banyak memberikan penghargaan begitu tinggi kepada ilmu pengetahuan, tingkat ekonomi, keturunan, jabatan termasuk pemahaman yang mereka anut.

Komunitas Tolotang Benteng atau komunitas yang digolongkan sebagai budaya, etnis ini mengenal sistem budaya yang mempunyai struktur Sosial dimana ukuran dari faktor keturunan, yaitu pertalian darah (Mabbati),

dijadikan tolok ukur untuk mendapatkan pemberian penghargaan. Hal ini tidak terlepas dari sejarah nenek moyang Tolotang Benteng yang menganggap mereka berasal dari turunan Tomanurung Batara Guru kemudian ke Sawerigading dan selanjutnya La Panaungi sebagai penerusnya.

La Panaungi yang bergelar Uwa begitu juga seluruh keturunannya berada pada posisi golongan elit dengan gelar Uwatta, setelah mereka majjujung bunga (pelantikan menjadi pimpinan Tolotang Benteng) untuk menjadi Uwatta sebagai pucuk pimpinan Tolotang Benteng tidak mempunyai batas umur, atau ketentuan lain misalnya lima tahun dan sesudahnya dapat dipilih kembali. Batasan pimpinan Tolotang Benteng hanya sekali “Majjujung Bunga” sampai Uwatta meninggal dunia, kecuali mereka melanggar ketentuan-ketentuan yang disepakati, atau menyalahi koridor-koridor dalam masyarakat misalnya berzina, menipu, apabila hal itu pelanggaran asusila, maka Dewan Adat bersidang mencari penggantinya.

Kemudian setelah Uwatta sebagai strata tertinggi adalah para Uwa-Uwa yang mempunyai kelompok masing-masing dimana kelompok tersebut memiliki wija-wija (anak-anak atau anggota) yang membawa sesajian-sesajian (mappenre nanre) kepada Uwa atau Tomatoatta, disamping itu perannya membantu Uwatta menyampaikan atau mengsosialisasikan berita-berita penting kepada wija-wijanna atau anak-anaknya (anggotanya), demikian pula para Uwa ini sebagai tempat untuk di mintai pendapat selain Uwatta.

Kelompok berikutnya yaitu Iye sebagai lapisan menengah dan To biasa sebagai golongan lapisan bawah, sementara sistem perbudakan yang dikenal dalam masyarakat Bugis dengan sebutan Ata, pada Komunitas Tolotang Benteng secara struktur sosial ataupun secara kelembagaan tidak dikenal yang namanya Ata.

Struktur sosial pada Komunitas Tolotang Benteng sudah terlembaga sejak awal La Panaungi sampai saat ini dan akan tetap dipertahankan kesuciannya. Uwatta yang berada pada posisi golongan elit dalam Komunitas Tolotang Benteng, diukur dari segi “Majjujung Bunga” dan kepemimpinan tersebut akan bergeser berdasarkan garis keturunan dan jika tidak mempunyai anak akan berpindah kepada kemenakan. (Matase darana).

Ukuran dalam struktur sosial pada Tolotang Benteng yang berdasarkan dengan garis keturunan (Mabbati) atau pertalian darah adalah lapisan yang bersifat tertutup (ascribed status).

Anggota strata bawah yang akan menuju mobilitas vertikal ke strata atas tidak pernah terjadi, kecuali satu-satunya kemungkinan untuk masuk pada strata tinggi dan terhormat dalam masyarakat Tolotang Benteng adalah kelahiran atau menikah dengan turunan La Panaungi.

Hal lain yang sudah biasa terjadi yaitu terjadinya mobilitas vertikal diantara sesama Uwa, seumpama seorang Uwa pendamping dalam Komunitas Tolotang Benteng kemudian mereka diamanahkan “Majjujung Bunga” maka secara otomatis mereka berada pada golongan atas.

To biasa tidaklah diberikan tempat untuk menjadi golongan Uwa, walaupun yang bersangkutan memiliki tingkat pendidikan yang tinggi dan ekonomi yang mapan. Hal ini disebabkan karena sistem pelapisan sosial dikalangan Komunitas Tolotang Benteng tertutup, sebaliknya seorang Uwa yang tidak pernah mengalami pendidikan tinggi dan tingkat ekonomi yang biasa saja namun mereka berasal dari golongan Uwa, yang didudukkan sebagai “Majjujung Bunga” maka orang tersebut tetap sebagai orang terpendang dalam golongan Komunitas Tolotang Benteng.

Disamping itu lambing-lambing budaya pada Tolotang Benteng tetap tergambar pada setiap pelaksanaan ritual mereka terutama terikat pada persoalan adat dan tradisi yang mereka jalankan, misalnya pesta kelahiran anak, pesta perkawinan dan kematian.

Begitu pula tergambar pada arsitektur rumah kayu (rumah panggung yang terbuat dari kayu hitam), yang nampak senantiasa baru berwarna kuning keemasan yang mempunyai tiang-tiang bulat dan bersegi delapan, mempunyai anak tangga yang lebar biasanya terdiri dari 15 atau 17 anak tangga, memiliki timpa laja (jendela atap) sebanyak empat susun yang sudah dihiasi dan diujung atapnya terdapat hiasan ayam jago atau tanduk kayu.

Rumah Uwatta dan Uwa lainnya Nampak terpelihara dan pada umumnya lebih besar dari rumah Tobiasa atau rumah iye didalam rumah mereka terdiri dua lantai, lantai yang rendah disebut tamping (dulu

menggunakan salima atau bambu yang dibelah) lantai ini yang pertama kali diinjak ketika akan masuk dalam rumah, dan lantai yang lebih tinggi disebut ale' bola (ruang Tamu) dimana ale bola ini melintang, tikar tersusun dari berbagai jenis, bukan dari karpet, tanpa ada kursi tamu. Di ale' bola inilah berfungsi berbagai aktifitas, sebagai tempat bermusyawarah, menerima tamu dan juga ritual mappenre nanre.

B. Pola Hubungan Sosial dalam Komunitas Tolotang Benteng

1. Uwatta sebagai Pemimpin Spritual dalam Agama Tolotang

Sesungguhnya manusia pada hakekatnya mempunyai pengetahuan yang terbatas dalam berbagai segi, apakah itu berkaitan yang gaib ataupun yang tampak. Begitu juga dalam keterbatasan memahami tentang dirinya, apa yang akan terjadi pada dirinya ataukah orang lain. Oleh sebab itu kemampuan pengetahuan yang terbatas tersebut, manusia memerlukan sebuah agama guna menyelesaikannya, mengarahkan dan memberikan bimbingan spiritual untuk dirinya.

Manusia memerlukan sebuah agama bukan sekedar untuk kemaslahatan dirinya dipangkuan Allah SWT, akan tetapi juga guna menolong dirinya dalam terpaan gelombang kehidupan yang sering sulit diterka.

Dalam problema tersebut manusia diberikan pemahaman kepada dirinya dan kepada alamnya bahwa ada Zat yang lebih sempurna dari pada dirinya, yakni Maha segala-galanNya sebagai tempat bergantung segala makhluk yang tidak menyerupai dengan-Nya.

Disamping itu, agama juga memberikan informasi kepada manusia bahwa ada zat yang super unggul, dimana manusia sangat membutuhkan guna berpegang kepada-Nya lewat sarana agama, artinya manusia berharap dan tawakkal (pasrah) kepada-Nya dengan agama manusia membuat medium, baginya untuk berkontemplasi dan mengadu kepada Allah SWT. Ketawakkalan manusia kepada Tuhan-Nya disebabkan adanya sebuah fatwa bahwa manusia hanya dapat berupaya, Tuhan yang mengabulkan.

Begitu pula halnya dengan Komunitas Tolotang Benteng yang mempunyai keyakinan dan kepercayaannya yaitu:

a. Kepercayaan dan keyakinan kepada Dewata Seuwae

Mereka melakukan spiritual tersebut dipimpin langsung oleh Uwatta sebagai pemimpin agama tolotang (Toriolota). Adapun keyakinan dan kepercayaan tersebut adalah :

Keyakinan Tolotang Benteng kepada Tuhan, merupakan kepercayaan kepada Dewata Seuwae yang di akui sebagai Dewa yang tunggal tidak bertubuh, tidak mempunyai ayah dan ibu serta anak dan berada pada tempat yang jauh, yang mereka sendiri tidak mengeahui dimana tempatnya. Mereka juga percaya bahwa Dewata Seuwae adalah Tuhan yang menciptakan alam. Dewata berarti Dewa atau Tuhan. Sedangkan Seuwae artinya satu atau Esa. Dewata Seuwae sebagai zat yang di sembah mempunyai sifat antara lain, Maha pemberi, Maha pengampun, Maha kuasa. Bahwa Dewata Suawae itu juga Tuhan yang Maha Esa, hanya sebutan nama yang berbeda.

Tolotang Benteng juga mengakui setelah alam semesta ini di buat, Dewata Maha Seuwae mengabaikan hasil ciptaannya itu. Oleh sebab itu untuk mengelola alam semesta ini, Dewata Seuwae mengamanahkan kepada Batara Guru sebagai pemberi darah pertama kepada manusia.

Seperti di ungkap Sugiarto (2008: 9-10) bahwa dunia yang sekarang ini, merupakan ciptaan Dewata Seuwae, saat itu bumi dalam keadaan kosong atau tidak berpenghuni. Suatu ketika PatotoE (pencipta Bumi) bangun dari tidurnya kemudian bertanya keberadaan pesuruhnya Rukkelleng Mpoba, Ruma Maleko Pong dang Sanggiang Pajung, namun dari laporan para pembantunya tidak di ketahui keberadaannya.

Suatu hari muncullah Rukkelleng Mpoba menuju singgasa Patotoe Mereka melaporkan adanya tempat kosong juga sekaligus mengusulkan kepada sang Patotoe agar mengutus salah seorang putranya untuk di turunkan ke Bumi yang kosong itu menjadi pemimpin di dunia atau mula tau.

Usulan yang di sampaikan oleh Rukkelleng Mpoba selanjutnya di musyawarahkan dengan Dewa-dewa lainnya kemudian menunjuk

Batara Guru untuk di jelmakan sebagai tunas manusia di Bumi sebagai Tomanurung dengan perantaraan pelangi dan kemudian di teteskan lewat sebatang bambu betung.

Untuk meneruskan kepemimpinan di muka Bumi Patotoe juga menurunkan pasangan bagi Batara Guru yaitu I nyili Timo yang kemudian melahirkan putra yang di beri nama Battara Lattu. Setelah empat generasi dari orang yang pertama diturunkan oleh Patotoe, maka terjadilah kekacauan dan peperangan kelompok di muka bumi yang membuat Patotoe murka dan menghancurkan dunia sampai kosong dalam istilah lontara di sebut Tanggilinna Sinapatie.

Setelah beberapa lamanya dunia kosong, maka Patotoe mengisi dunia kembali dengan manusia, pada saat itu menurut kepercayaan pengikut Tolotang Benteng diturunkannya La Panaungi kemudian merumuskan kepercayaan Sawerigading setelah menerima wahyu dari Dewata Seuwae sebagai dasar keyakinan bagi Tolotang Benteng kepercayaan ini kemudian disebarakan kepada pengikutnya sampai sekarang.

b. Kepercayaan dan Keyakinan kepada Sawerigading sebagai Nabi

Tolotang Benteng juga mempercayai Sawerigading sebagai Nabi mereka sedangkan La Panaungi sebagai penerus, keduanya menurut mereka pernah mendengar atau menerima “Sadda’ atau suara dari Dewata Seuwae.

Menurut La sahide seorang pekisah rakyat menyebut-kan bahwa Sawerigading adalah putra Raja Luwu “Batara Lattu” dari Kerajaan Luwu Purba. Pada bahasa setempat Sawerigading berasal dari dua kata, yaitu Sawe yang berarti menetas (lahir) dan ri gading yang berarti di atas bambu betung. Jadi, Sawerigading berarti keturunan dari orang yang menetas (lahir) di atas bambu betung (adalah tempat asal mula turunnya keturunan dewa). Dan sawerigading mempunyai saudara kembar perempuan yang bernama We Tenri Abeng. Istrinya bernama We Cudai dan dikarunia seorang anak laki-laki yang bernama La Galigo.

c. Kepercayaan dan Keyakinan kepada Lontara sebagai Kitab Suci

Tolotang Benteng menyakini bahwa Lontara itu adalah Kitab Suci mereka yang di dalamnya terkandung nasehat-nasehat dan larangan (Bugis Pemmali) yang dapat mengantarkan mereka menuju kebahagiaan. Walaupun di dalam lontara tidak terkandung pembahasan tentang Imam (yakin) dan rukun seperti Syariat Agama Islam.

Hal ini diungkap La Madeng salah seorang tokoh Agama Islam seorang tokoh Agama Islam yang menyatakan bahwa di dalam Lontara Katti yang berisi soal-soal dunia dan lontara purokani yang berisi keterangan hari kemudian, mereka bersembahyang dengan jalan tafakkur. Dimana tidak mengenal yang namanya Imam dan Rukun seperti dalam Islam.

Menurut isinya lontara terdiri atas empat judul besar, yaitu:

- Mula yolona Batara Guru berarti rencana Patotoe untuk menurunkan Batara Guru, Tomanurung ke Bumi.
- Ritebbanna walenrengge, berisi keistimewaan kayu walengrengge yang di buat menjadi perahu untuk dipakai oleh Sawerigading berlayar ke Benua barat untuk mengadakan perdebatan dengan Nabi Muhammad SAW
- Ta'gilinna sinaopatie yang berisi kisah perjalanan Sawerigading melihat langit tujuh susun, tanah tujuh lapis dan orang-orang sudah mati.
- Sabuja, yang berisi kisah perjalanan Sawerigading pulang ke tanah tujuh lapis dan memegang jabatan baru disana dengan gelar Guru Riselleng. Ketika Sabuja inilah Sawerigading memperinci generasi-generasi anak cucunya yang diramalkan akan bertemu dengan Islam, sambil berpesan bahwa apabila Islam datang agar tetap pada ajaran kepercayaan lama yaitu kepercayaan Toriolo (nenek moyang).

Dikalangan orang Bugis terdapat beberapa pendapat dan keterangan tentang lontara. Kata lontara berasal dari nama jenis pohon yang disebut pohon lontar. daunnya disebut daun lontara. Dulu daun lontara dijadikan sebagai alat tulis yaitu tempat mencatat semua peristiwa-peristiwa dan pandangan-pandangan penting yang pernah

dialami dan dikemukakan oleh orang-orang Bugis. Jadi lontara adalah catatan yang ditulis orang Bugis pada waktu yang telah lampau.

Lontara adalah catatan-catatan yang ditulis diatas daun lontar dengan menggunakan alat-alat tajam. Keterangan ini sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh Mattulada dalam Sugiarto (1995: 147) bahwa: Lontara itu adalah catatan-catatan yang aslinya di tulis di atas daun lontar dengan menggunakan alat tajam, kemudian dibubuhi warna hitam pada bekas-bekas guratan tanda tajam itu. Tanda-tanda bunyi yang dipergunakan di sebut juga huruf lontara. (Abidin, 1985:17).

Prof. Zainal Abidin Farid mengatakan bahwa lontara dalam arti luas meliputi segala macam tulisan dengan aksara Bugis Makassar, yang lazim di sebut urupu' sulapa eppa'. yakni huruf segi empatnya itu huruf orang-orang Bugis Makassar yang dipakai oleh mereka menulis dalam berbagai bidang.

Dari penjelasan tersebut dapat diketahui bahwa lontara itu adalah tempat orang-orang bugis mencatatkan berbagai peristiwa dalam kehidupannya yang lahir dan tumbuh serta berkembang di dalam masyarakat Bugis dahulu kala. Setelah kertas menggantikan daun lontara itu sebagai alat untuk ditulis dengan menggunakan pena lidi ijuk yang disebut kallang, maka itu pun di sebut lontara.

d. Kepercayaan dan Keyakinan kepada Hari Akhirat

Menurut keyakinan Tolotang Benteng bahwa hari akhirat itu pasti ada, dengan memberi istilah “ Lino Paimeng” , atau dunia yang lain, keyakinan tersebut bahwa orang-orang yang telah meninggal dunia itu akan dihidupkan kembali dan kemudian dihadapkan langsung kepada Dewata Seuwae guna mempertanggung jawabkan segala perbuatannya selama di dunia.

Selain itu komunitas Tolotang Benteng percaya dan yakin akan ada hari kiamat, mereka menyebutnya “ Asolangeng Lino”. Menurut komunitas Tolotang Benteng mengenai hari kiamat itu adalah alam semesta dan seluruh isinya hancur berkeping-keping tiada tersisa sedikit pun, setelah itu manusia akan dihidupkan kembali untuk mempertanggung jawabkan segala perbuatan mereka semasa hidupnya dihadapan Dewata Seuwae.

Menurut keyakinan Tolotang Benteng bahwa kepercayaan kepada hari akhirat pada prinsipnya memang ada, demikian juga keyakinannya akan terjadinya hari kiamat, akan tetapi tolotang Benteng tidak meyakini akan adanya neraka dan surga.

Disamping itu, komunitas Tplotang Benteng meyakini akan adanya “Lipu Bunga” yang akan diberikan dan dijanjikan oleh Dewata Seuwae sebagai tempat dan imbalan bagi orang-orang yang patuh dan taat kepada perintahNya termasuk perintah para Uwa-Uwanya.

Kemudian kepercayaan dan keyakinan Tolotang Benteng tentang roh bahwa roh itu sesungguhnya akan mengalami atau mendapatkan hasil perbuatan jasad di dunia.

Demikian pula halnya dengan keyakinan Tolotang Benteng terhadap roh bahwa roh itu kekal, sebab roh tidak lenyap dan menghilang dengan matinya jasad atau badan, ia tetap ada dan eksis. Keyakinan Tolotang Benteng juga mengakui bahwa setiap roh manusia itu kembali menghadap ke Botting langit (diatas langit) Dewata Seuwae.

e. Kepercayaan dan Keyakinan kepada Uwatta.

Kepercayaan Tolotang Benteng tentang yang berkaitan dengan nasehat dan larangan-larangan, (dalam bahasa Bugis Pemmali) yang dijadikan peribadatan atau sebagai pedoman diambil dari lontara dan dibacakan pada malam-malam tertentu dengan memberl Istilah “Meongpalo”.

Komunitas Tolotang Benteng dalam melaksanakan peribadatan kepada Dewatra Seuwae dengan berkomtem-palasi dengan cara bertafakkur lengkap duduk bersila kearah yang mana mereka suka. peribadatan tersebut yang mereka lakukan disebut sebagai sembahyang batin.

Komunitas Tolotang Benteng dalam melakukan peribadatan atau pelaksanaan ritual mereka sebagai suatu kewajiban berupa membawa sajian-sajian kepada Uwatta, mereka menyembunya dengan istilah “Mappenre Nanre”.

Mappenre Nanre (membawa nasi lengkap dengan lauk pauknya) kepada Uwatta merupakan aktifitas ritual yang dilaksanakan pada saat

selasai panen, sedangkan perkawinan ditambahkan daun sirih yang genap maksimal 10 lembar begitu juga buah pinang sebanyak dua buah, termasuk ketika hamil, melahirkan, sedangkan mappenre nanre ketika terjadi kematian daun sirih dan buah pinang berjumlah ganjil.

Jika ada Komunitas Tolotang Benteng meninggal maka pemangku adat meritualkan dengan cara kepercayaan Toriolota, Apabila mereka meninggal dunia di Amparita, ketika mayat di usung melewati BolaLampee sampai Sao Raja (rumah adat kira-kira jaraknya 200 meter). Mayat tersebut oleh pengusung tanpa alas kaki, baju outih, sarung dan kopiah hitam terjadi tarik menarik atau maju mundur disertai teriakan-teriakan yang menggugah perasaan.

Menurut Puang Suleng (PS) yang berumur 65 tahun salah seorang pemangku adat Tolotang Benteng mengatakan bahwa tolak menolak atau maju maundurnya mayat yang diusung itu, memberikan makna menolak kematian namun pada akhirnya kematian itu harus diterima dengan ikhlas. (PS,19 Oktober 2013).

Sedangkan maju munduratau saling tolak diawali dari bola lampe (rumah adat) kemudian berakhir sampai Sao Raja atau Bola Camming (rumah Raja). Menurut Puang Suleng bahwa hal itu sebuah penghargaan dan meminta izin istilah ini disebutnya “Mappatabe Okko Arungnge” kepada Raja.

Perkawinan dan kematian pada Komunitas Tolotang Benteng dilakukan secara Islam sesuai perjajnjian mereka dengan Addauwang Sidenreng La Patiroi, namun adat dan agama Toriolo mereka tetap dilaksanakan, istilah kepada Komunitas Tolotang Benteng ini disebut “najamai guru” (dikerjakan oleh penghulu).

Kemudian Tolotang Benteng di dalam pelaksanaan Tudang Sipulung (duduk bersama-sama) di pimpin oleh Uwatta, biasanya selama tiga hari Komunitas Tolotang Benteng yang datang dari luar Amparita, mereka menginap pada tempat yang ditentukan oleh perwakilan masing-masing dan setiap keluarga tersebut telah mempersiapkan segala perlengkapannya termasuk komsumsi mereka sendiri.

Tudang sipulung ini terpusat dirumah Uwatta (Uwa Mangka) rumah panggung yang berukuran 8x24 m² tanpa ada kursi didalamnya kecuali tikar yang memanjang dan tersusun dengan rapi.

Menurut Uwa Mangka (23 Oktober 2013) bahwa kalau ada kursi tentu ruangan menyempit tidak mampu menampung orang banyak.

Tudang sipulung ini dilakukan dengan mengunjungi tiga tempat yang mereka anggap sakral, ketika melaksanakan ritual mereka (makkasiwiang) di tiga tempat yang terpisah, biasanya tiga hari berturut-turut yaitu pada malam hari di sumur Pakkawerue letaknya di tengah kampung Amparita dengan duduk bersila bersayap-sayap tanpa suara dan masuk dalam area Pakkawerue satu persatu dengan penuh konsentrasi. Pelaksanaannya bisa sampai larut malam. Di pagi hari mereka melanjutkan di sumur Pabbaju Eja, yang terletak diperbatasan antara Amparita- Massepe kearah selatan menuju Soppeng kemudian sore harinya menjelang magrib atau malam jum'at mereka bersiarah ke kuburan Uwatta Matanre Batunna (La Panaungi) jaraknya kurang lebih satu kilometer dari rumah Uwatta. Dari rumah Uwatta lurus kearah utara dan melewati dua rumah yakni Bola Lampee dan Soraja atau Bola Camminge (rumah kediaman raja) bila melewati kedua rumah tersebut, rombongan mereka mappatabe (minta izin) berhenti sejenak dengan berucap dalam bahasa Bugis Lontara.

Setiap mereka berangkat, mereka Uwatta (Ir. Hamka Muin) dengan sebuah bungkusan yang sudah dipersiapkan kemudian dibawah oleh seorang anak perempuan yang berumur berkisar sepuluh tahun, disusul oleh Uwatta kemudian rombongan para ibu dan gadis-gadis yang berjalan, saling bergandengan tangan sambil menyuarakan dengan lembut mantra-mantra dalam bahasa Bugis (lontara) dengan hidmat. Dibelakang rombongan ibu, terdapat bapak-bapak berbaur anak-anak serta pemuda berjalan dengan rapi dan teratur.

Sebelum mereka melaksanakan ritual, para ibu terlebih dahulu, berdandan layaknya akan pergi ke pesta termasuk anak-anak mereka dipercantik, mereka berpakaian putih-putih rambut di konde di kombinasikan sarung sutra atau batik.

Sedangkan laki-laki mereka memakai songko (kopiah) hitam juga berbaju putih berlempang pendek atau panjang serta menggunakan sarung. Saat acara sementara berlangsung mereka tidak diperkenankan menggunakan alas kaki.

Pakaian mereka disebutnya pakaian adat, memang sudah kebiasaan setiap melakukan acara ritual ataupun menerima tamu, Uwatta atau pendamping senantiasa menggunakan pakaian adat tersebut.

Tudang Sipulung Tolotang Benteng ini, untuk berdoa meminta keselamatan baik komunitasnya sendiri maupun ummat manusia lainnya, Tudang Sipulung tersenut biasanya dilaksanakan antara bulan juni- juli setiap tahun untuk menyambut rencana penanaman padi, istilah yang biasa mereka gunakan “Mappano Bine dengan mengawali Marillau ri Dewata Seuwae, (memohon kepada Dewata Seuwae).

Setelah selesai empat bulan kira-kira antara bulan September– Oktober, mereka berkumpul kembali bersama perwakilan-perwakilan untuk mengadakan musyawarah guna untuk menentukan kapan diadakan “Sipulung” Komunitas Tolotang Benteng lazimnya membuka Lontara atau catatan-catatan mereka guna menentukan hari pastinya.

Sipulung (berkumpul) yang dilaksanakan Tolotang Benteng bertujuan mensyukuri nikmat pemberian Dewata Seuwae, mensyukuri atas pemberi-Nya dan datang lagi tahun depan dengan membawa barang atau hewan sesuai janji / niat mereka, hewan tersebut biasanya dibawa serta kemudian dilepas ketika datang ke Matanre Batunna (Mabbolo kubburu) mereka duduk rapi, lurus dan bersyaf-syaf serta tafakkur dipimpin langsung oleh Uwatta Uwa Mangka bersama para dewan adat.

Komunitas Tolotang Benteng dalam melaksanakan ritualnya kepada Dewata Seuwae sebagai Tuhan mereka dengan cara bertafakkur duduk bersila dan memejamkan matanya disertai ucapan dalam bahasa Bugis (lontara).

Selain itu, menurut Uwa Logo bahwa hubungan kepada Dewata Seuwae yakni: Passuroang artinya perintah/kewajiban yang harus

dilaksanakan berupa:

- Mappenre nanre (menaikkam nasi) dimana ada empat macam Mappenre Nanre pada waktu kelahiran, perkawinan, kematian dan untuk hari kemudian.
- Tudang sipulung
Kewajiban Tudang Sipulung, menurut arti katanya ialah Tudang berarti duduk dan sipulung berarti berkumpul, sehingga Tudang Sipulung artinya duduk bersila, duduk berkumpul untuk melakukan musyawarah dan ritus.
- Sipulung artinya juga berkumpul maksudnya berkumpul bersama setahun sekali untuk melakukan ritus tertentu.

Selain melakukan Mappenre Nanre, Sipulung dan Tudang Sipulung masyarakat Tolotang benteng berkewajiban masyarakat Tolotang Benteng berkewajiban melaporkan segala kegiatan kepada Uwatta guna mendapatkan petunjuk.

2. Uwatta sebagai Pemimpin Informal dalam masyarakat

Komunitas Tolotang Benteng adalah komunitas yang memiliki kepemimpinan yang unik, gelar pimpinan tertinggi mereka disebut “Uwatta”, Uwatta berarti pimpinan kita atau gelar/ penghormatan dan penghargaan, kata Ta bermakna memuliakan.

Komunitas Tolotang Benteng mengenal system lapisan kepemimpinan, dimana factor keturunan menjadi ukuran seseorang untuk menjadi Uwatta, ukuran ini tidak terlepas dari sejarah Tolotang Benteng yang menganggap pemimpin mereka berasal dari Sawerigading (nenek moyang orang Bugis) atau La Panaungi yang bergelar Uwatta dengan keturunannya yang menduduki posisi tertinggi pada lapisan atas.

Seorang Uwatta dalam Komunitas Tolotang Benteng merupakan orang yang dianggap sakral memiliki wibawa yang tinggi termasuk kekuasaan sehingga komunitasnya mengikuti perintahnya.

Jika dilihat dari struktur pimpinan serta model kepemimpinan Uwatta pada komunitas Tolotang Benteng sangat sederhana dan terfokus pada Uwatta, jika bersamaan atau berhalangan pada suatu acara maka salah

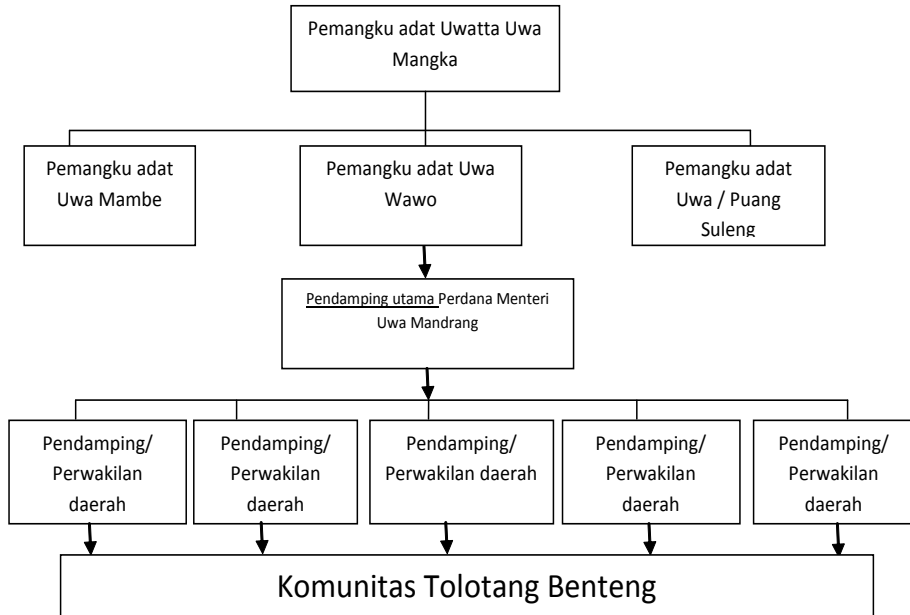
satu pemangku adat yang mewakili atau pendamping yang ditunjuk untuk melaksanakan acara tersebut, seperti yang dialami penulis ketika itu sudah ada perjanjian bertemu jum'at (25 Oktober 2013) namun karena Uwatta (Uwa Mangka) selama tiga hari berturut-turut memimpin acara sipulung sampai larut malam, sehingga diwakilkan kepada pendamping utama (Uwa mandrang). Uwa Mandrang adalah selaku pemegang kunci Sumur Pakkewaruhe (Sumur peninggalan La panaungi).

Pada struktur kepemimpinan Uwatta dalam komunitas Tolotang Benteng memiliki lapisan-lapisan atau tingkatan-tingkatan yang mempunyai fungsi dan peranan yang berbeda. Menurut Uwa Mandrang bahwa golongan tertinggi atau lapisan atas adalah dewan adat dan Tomatoa-Tomatoa (sesepuh) dari keluarga turunan Uwa. Dewan adat ini bermusyawarah untuk memilih pucuk pimpinan (ketua dewan adat) yang disebut Uwatta. Menurut Uwa Mandrang ketika Uwatta Uwa lasse meninggal dunia dan kebetulan tidak punya anak, maka dicarilah anak saudara-saudaranya yaitu Uwa Mambe dan Uwa Wawo maka yang terpilih adalah Ir. Hamka Muin sebagai Uwatta atau Majjung bunga”, ketika itu ia masih bujang dan propesinya, sebagai pedagangonsel, kemudian terpilih dan dilantik menjadi Uwatta Tolotang Benteng barulah Uwatta Uwa lasse dimakamkan. Jabatan Uwatta tersebut di pangku seumur hidup.

Tugas utama dari Uwatta adalah menjadi pimpinan masyarakat Komunitas Tolotang Benteng. Tugas lainnya dewan adat adalah mengadakan musyawarah yang berkaitan dengan aktifitas kehidupan dalam Komunitas Tolotang Benteng.

Berdasarkan hasil musyawarah tersebut kemudian “Uwatta” sebagai ketua dewan adat menetapkan suatu keputusan. Adapun struktur kepemimpinan komunitas Tolotang Benteng sebagai berikut :

Gambar 1
Struktur Kepemimpinan Komunitas Tolotang Benteng



Sumber data : Data Primer, Tahun 2013

Adapun tugas utama Uwatta dalam memimpin masyarakat Tolotang Benteng sebagai berikut:

- a. Memberikan pelayanan dengan penuh keikhlasan kepada Komunitas Tolotang Benteng.
- b. Memberikan nasehat – nasehat kepada komunitas Tolotang Benteng.
- c. Memimpin secara langsung setiap pertemuan dewan adat.
- d. Memberikan kepercayaan kepada pedamping untuk mewakili pada setiap acara ritual, apabila Uwatta berhalangan.
- e. Menetapkan suatu keputusan dalam rangka kegiatan ritual/adat.

Disamping itu, untuk menjadi Uwatta mempunyai 5 syarat-syarat yang dimiliki Uwatta sebagai berikut.

- a. Uwatta dipilih sesuai dengan keputusan dewan adat.
- b. Mempunyai kedudukan yang tinggi dalam status adat atau merupakan

keturunan dari Uwatta La Panaungi.

- c. Memiliki kecerdasan, keberanian dalam bertindak, jujur, adil, bijaksana, terampil sehat jasmani, suka menolong, tidak mudah marah, pemurah, disiplin atau tegas, bukan pembohong dan peminum.
- d. Menjunjung tinggi adat istiadat Tolotang Benteng.

Bagi para pedamping dijabat oleh para turunan Uwa atau para Tomatoa tomatoa (orang Tua) dengan berdasarkan hasil tudang sipulung (musyawarah). bersama dewan adat dan tomatoa-tomatoa dengan kelompok-kelompok dalam komunitas Tolotang Benteng.

Para pedamping ini mempunyai atau membawahi kelompok-kelompok dalam komunitas yang biasa disebut wija-wijanna atau anak-anak mereka. Setiap kelompok ini melakukan ritualnya kepada pedamping/uwa sesuai dengan kebiasaan kebiasaan orang tuanya/leluhurnya atau sesuai keinginannya sendiri tanpa ada paksaan.

Pedamping inilah yang langsung berkomunikasi dengan masyarakat umum atau komunitas Tolotang Benteng, tetapi dalam menjalankan perannya ini tidak semata-mata karena harus mendapatkan persetujuan atau penunjukan dari dewan adat atau Uwatta (tidak dalam bentuk surat izin atau surat keputusan yang berstempel dan tanda tangan).

Contohnya, apabila dalam komunitas Tolotang Benteng akan dilaksanakan pesta perkawinan, maka biasanya yang bertindak sebagai penghulu dalam perkawinan tersebut adalah pendamping utama begitu juga jika terjadi dalam komunitasnya perselisihan atau sengketa tanah atau warisan, maka yang bertindak dalam penyelesaian tersebut adalah pedamping utama tetapi terlebih dahulu mendapat persetujuan atau ditunjuk oleh ketua dewan adat, begitu juga jika ada hal – hal penting yang perlu diinformasikan dari pemerintah ataupun dari Uwatta, maka yang menyebarkan informasi atau mensosialisasikan kepada komunitas Tolotang Benteng adalah pendamping begitu juga penerima tamu atau juru bicara adalah pedamping utama yang sudah ditunjuk oleh Uwatta atau dewan adat, kemudian selanjutnya dari hasil pertemuan tersebut wajib segera dilaporkan kepada Uwatta atau dewan adat.

Di dalam pergaulan masyarakat terutama pada keturunanan Raja (Wijah Arung) . Tolotang Benteng masih melakukan interaksi dengan baik terutama apabila ada acara-acara kerajaan, acara-acara yang dilakukan oleh Soraja. diberikan kepercayaan untuk memimpin atau mengurusnya seperti mappadendang (menumbu padi) dalam rangka acara syukuran atas keberhasilan panen mereka. Apabila acara berlangsung Uwatta Tolotang Benteng duduk bersama-sama dan berdampingan dengan raja, sedangkan kelompok lainnya berada di depan rumah / panggung upacara sebagai pagar betis atau sebagai penjaga. Hal itu diungkapkan oleh H. Caca, kemudian dibenarkan oleh Uwa' Mandrang sebagai pendamping bahwa lazimnya acara yang dilakukan oleh Soraja senantiasa memanggil kami untuk melaksanakan bersama-sama kegiatan tersebut, salah satu sebab karena anggotanya kami banyak. (Wijah Arung, 22 Oktober 2013).

Menurut pendamping Tolotang Benteng ini bahwa untuk menjadi pemimpin (Uwatta) mempunyai kriteria yaitu Macca na mallempu, warani namagetteng. (cerdas dan lagi jujur, berani dan lagi teguh pendirian), sogi namalabo (kaya dan Dermawan), denaparinung dettonapabballeang (tidak pemabuk juga tidak pendusta).

Menurutnya bahwa pemimpin yang dapat diterima oleh masyarakat Bugis yaitu pemimpin yang cerdas dan juga jujur serta berani dan juga teguh dalam prinsip yang benar. Mengapa demikian, sebab pemimpin yang cerdas, pandai tidak hanya kejujuran yang dimiliki akan tetapi berani dalam bertindak menyampaikan prinsipnya yang benar sehingga pemimpin itu tidak menjual rakyatnya dan juga tidak nekad semata.

Selain itu menurut H. Caca (24 Oktober 2013) ada pula yang disebut tiga aspek kepemimpinan tersebut yaitu :

1. Riolo napatiroang (didepan memberi contoh) artinya peran seorang pemimpin sebagai tokoh yang dapat diteladani, yang dapat membimbing dan memberi arah kemana komunitas akan dibawah,
2. Ritengngai Naparaga-raga (ditengah menjadi motivator) artinya seorang pemimpin dapat membangkitkan semangat orang-orang yang dipimpinya, harus pula membangkitkan gairah (need for achivman) guna mewujudkan kepentingan bersama.

3. Rimonriwi Napakampiri (dibelakang menjadi pengarah atau pembimbing) artinya seorang pemimpin mampu dan dapat mengarahkan untuk berkembang bagi yang dipimpinya, atau seorang pemimpin adalah mengolah orang-orang yang dipimpinya supaya dapat berhasil dengan baik.

Dari tiga aspek kepemimpinan Uwatta tersebut diatas, yang paling dominan adalah riolo napatiroang (didepan menjadi contoh). Misalnya memimpin upacara ritual, memberikan pelayanan dengan sepenuh hati. Sedangkan dilihat dari aspek analisis teori Webwe maka kepemimpinan Uwatta pada area irrasional dan kharismatik.

Jika kepemimpinan Komunitas Tolotang Bentreng ini dikaitkan dengan kepemimpinan komunitas jawa, maka hal ini tidak jauh beda dengan apa yang dikemukakan oleh Kihajar Dewantara Yang terdiri tiga aspek kepemimpinan yaitu:

1. Ing Ngarsa Sung Tulada
2. Ing Madya Mangun Karsa
3. Tut Wuri Handayani.

Kepemimpinan Uwatta Tolotang Benteng merupakan kepemimpinan yang melekat pada dirinya artinya kepemimpinan itu bersumber dari La Panaungi , yang bergelar sebagai Uwatta.

Ketika anak cucu mereka diangkat sebagai Uwatta atau “majujung Bunga” maka sebagai orang dapat memberikan tauladan, pemberi motivator dan mengarahkan kepada Komunitas Tolotang Benteng tentunya segala potensi yang dimilikinya akan dikerahkan guna kemaslahatan komunitasnya, begitu pula sebaliknya Komunitas Tolotang Benteng yang menerima kepemimpinan Uwatta secara totalitas ketika mereka telah dilantik menjadi “Majujung Bunga” , walaupun Uwa ini masih berstatus belum mempunyai ikatan perkawinan seperti Uwatta Uwa Mangka saat di lantik belum kawin.

Lebih lanjut disebutkan bahwa Uwatta selalu turut serta dalam musyawarah (tudang si pulung) mengeluarkan pendapat dan sekaligus mencari jalan keluarnya dalam sebuah persoalan-persoalan Uwatta juga memberikan kesempatan kepada semua peserta musyawarah mengeluarkan pendapat, ide-ide, perasaannya dan dalam forum tersebut, kewibawaan

(kharismatik yang dimiliki Uwatta tetap terpelihara, bahkan setiap anggota tudang Sipulung diberi kesempatan satu persatu (briem storming). Untuk mengkomunikasikan gagasannya.

Demikian pula Uwatta tetap melayani dan sepenuh hati kepada setiap komunitasnya, dalam bentuk apa saja, setiap saat yang datang kepadanya, saya terkadang menunda bahkan tidak jadi berangkat kesuatu tempat misalnya ke Makassar, kalau ada anak-anak (komunitasnya) yang ingin ketemu atau berkunjung ke rumah, “engkai atatta merellau pattiroang” (ini hamba minta petunjuk). Menurut Uwa Mangka dalam hatinya, bahwa bukan kamu yang jadi hamba, tapi sayalah yang menjadi hamba, karena jabatan yang saya pikul membuat saya terikat kakiku, terbatas langkahku karena ini adalah amanah maka harus dikerjakan dengan penuh keikhlasan.

C. Tipologi Kepemimpinan dalam Komunitas Tolotang Benteng

1. Peran Uwatta sebagai Pemimpin Kharismatik Komunikatif

Istilah kepemimpinan merupakan hal dan yang sangat penting bagi setiap orang, bahkan telah menjadi perdebatan yang sangat panjang dan serius bagi banyak praktisi dan kelompok ilmuwan.

Kepemimpinan biasanya dikaitkan dengan orang-orang yang mempunyai semangat, motivator yang tinggi, orang-orang yang kreatif serta tangguh dalam memimpin ummat, bangsa dan negaranya sesuai tekad dan keinginan pemimpin tersebut, apabila diperhatikan perkembangan dunia dewasa ini pada hakekatnya dunia ini dikendalikan oleh sekelompok orang-orang yang memiliki status pemimpin.

Pemimpin merupakan motor penggerak suatu komunitas, kelompok ataupun Negara, memberikan bimbingan, arahan guna mencapai tujuan yang telah ditentukan. Oleh sebab itu jika suatu masyarakat atau kelompok bahkan Negara yang ingin sukses tidak dapat terlepas dari pemimpin. Oleh Masmuh menyebutkan bahwa kepemimpinan merupakan kegiatan mempengaruhi perilaku manusia baik perorangan maupun kelompok. (Masmuh, 2008 ; 30).

Kepemimpinan tidaklah berarti gelar atau pangkat, akan tetapi sebuah proses perubahan yang terjadi dalam diri seseorang, sehingga dalam proses tersebut mendapatkan kedamaian dalam diri, menciptakan visi dan misi dalam kehidupannya, membangun pribadi yang kokoh, menanamkan kepercayaan dalam dirinya lewat ucapan dan tindakannya yang berdampak sistemik kepada komunitasnya dan termasuk pada kelompok yang lebih besar yaitu bangsanya. Dengan pribadi yang demikian akan melahirkan pemimpin-pemimpin rahmatan lil-Alamin pada seluruh alam.

Kepemimpinan merupakan sebuah proses pergelutan yang muncul dalam diri dan kemudian mengambil sebuah keputusan pada setiap kesempatan guna menjadi pemimpin baik itu untuk dirinya sendiri, keluarga ataupun komunitasnya bahkan untuk bangsanya.

Seperti disebutkan oleh Kenneth Blanchard dalam Masmuh (2008; 40) bahwa kepemimpinan dimulai dari dalam hati dan keluar untuk melayani mereka yang dipimpinnya. Perubahan karakter segala-galanya bagi seseorang pemimpin yang berbudi. Tanpa perubahan dalam diri, tanpa kedamaian dalam diri, tanpa kerendahan hati, tanpa adanya integritas yang kokoh, daya tahan menghadapi kesulitan ataupun tantangan dan visi serta misi yang jelas, seseorang tidak akan pernah menjadi pemimpin yang futurologi.

Sejalan dengan itu seseorang pemimpin harus dilandasi oleh suatu sikap disiplin yang tinggi untuk senantiasa bertumbuh, belajar dan berkembang baik segi kemampuan interpersonal, teknis serta pengetahuan lainnya begitu pula tentang pengetahuan interpersonal dan metode kepemimpinan. (Masmuh, 2008; 43). *The only way that jean keep leading is to keep growing, the day stop growing, some body else takes the leadership batton. That is way it always it.*

Satu-satunya cara agar saya tetap menjadi pemimpin adalah saya harus senantiasa tumbuh dan berkembang. Ketika saya berhenti berkembang maka orang lain akan mengambil alih kepemimpinan tersebut.

Kepemimpinan yang sepenuh hati tentu diawali dari dalam diri seseorang. Di mana kepemimpinan diharuskan melakukan transformasi dalam hati, sehingga menimbulkan perubahan karakter pemimpin yang senang memberikan pertolongan kepada siapa saja yang dipimpinnya.

Disinilah tergambar karakter dan integritas seorang pemimpin sehingga dapat diterima oleh komunitasnya, karena banyak yang mengaku sebagai pemimpin tapi ucapan dan kata yang terlontar dari mulutnya tidak sesuai dengan tindakan dan perilaku mereka, padahal tujuan utama seorang pemimpin adalah memberikan bantuan kepada orang atau komunitasnya, orientasi pemimpin bukan kepentingan pribadi atau kelompok akan tetapi kepentingan umum.

Seorang pemimpin mempunyai spirit untuk membangun karakter komunitasnya, sehingga timbul bibit-bibit (embrio) atau cikal bakal pemimpin pada masyarakatnya, Seperti diungkap oleh John Maxwell dalam Masmuh (2008 ; 50). Bahwa keberhasilan seorang pemimpin sangat tergantung dari kemampuannya membangun orang-orang yang ada disekitarnya, karena keberhasilan sebuah organisasi sangat ditentukan pada potensi sumber daya manusia dalam organisasi tersebut. Sebab jika sebuah organisasi atau masyarakat mempunyai banyak anggotanya yang memiliki kualitas pemimpin, organisasi atau bangsa tersebut akan berkembang dan menjadi sangat kuat.

Pemimpin yang sepenuh hati mempunyai kasih dan perhatian pada mereka yang dipimpinnnya, kasih yang terwujud dalam keprihatinan akan impian dan harapan, keinginan serta kebutuhan dari komunitasnya.

Pemimpin yang mempunyai sepenuh hati untuk menolong orang adalah orang yang memiliki akuntabilitas yang berarti penuh tanggung jawab, artinya seluruh perkataan, pikiran dan tindakannya dapat dipertanggung jawabkan kepada masyarakat umum.

Pemimpin yang pemurah hati yaitu pemimpin yang setia mendengar, mendengar setiap denyut nadi dari tarikan napas serta aliran darah bagi masyarakat sehingga tidak ada yang merasa terabaikan. Pemimpin yang sepenuh hati adalah pemimpin yang mengontrol emosi, mengontrol keinginan pribadinya melebihi kepentingan komunitasnya, mengontrol emosi ketika tantangan ataupun tekanan datang silih berganti yang terasa berat namun pada akhirnya dilewati dengan tenang dan keluar sebagai pemenang dari kemelut tersebut.

Pada setiap daerah mempunyai kearifan lokal atau biasa disebut sprit lokal genius, dalam hal ini dapat disejajarkan dengan makna kecerdikan, kebijakan serta kepandaian dalam mengontrol sebuah keputusan yang dikaitkan dengan sebuah penyelesaian masalah yang rumit dan pelik.

Memang keseharian manusia tidak pernah terlepas dari masalah, rentetan persoalan yang muncul tidaklah boleh dibekukan, seharusnya setiap persoalan yang muncul itu dipermukaan sebaiknya diselesaikan secara ilegan dengan jiwa dan semangat kepemimpinan, oleh karena itu setiap orang yang mempunyai masalah, mereka harus mampu menyelesaikan persoalan itu dengan baik dengan kepemimpinan yang mereka miliki.

Masalah senantiasa mengitari kehidupan manusia, bahkan dengan masalah tersebut membuat manusia tertantang apa yang dihadapi, bahkan tantangan dan gelombang persoalan yang datang silih berganti itu membuat manusia menjadi matang dan dewasa dalam permasalahan, oleh karena itulah pada setiap daerah yang mempunyai persoalan dan masalah yang rumit akan terselesaikan dengan cara kearifan lokal masyarakat setempat.

Begitu juga pada Komunitas Tolotang Benteng di Amparita ini merupakan hasil kearifan lokal yang dilakukan oleh Addaowang Sidenreng IX La Patoroi sehingga tidak dapat menimbulkan konflik horizontal yang dilakukan adalah akulturasi peradaban Bugis yang disebut kepercayaan Toriolota (nenek moyang) dengan peradaban Islam, di mana diketahui Tolotang Benteng diizinkan melaksanakan semua proses ritualnya namun dengan tambahan kepercayaan yaitu apabila kawin dan meninggal dunia akan dilaksanakan ritual secara Islam dengan ketentuan setelah lebih dahulu dilaksanakan ritual kepercayaan Toriolota.

Seerti diungkapAtho Muzdhar (1998: 168) bahwa dua hal saja dikerjakan secara Islam yaitu dalam perkawinan dan kematian, mereka mendaftarkan diri pada Kantor Urusan Agama dan di kawinkan oleh pejabat agama sebagaimana lazimnya orang-orang Islam. Apabila diantara mereka ada orang yang meninggal dunia, ia dimandikan, dikapankan (dibungkus dengan kawin putih) disembahyangkan dan dikuburkan secara Islam. Semua itu dilakukan oleh imam desa atau pejabat Kantor Urusan Agama yang lazim disebut sebagai pegawai syara atau guru.

Komunitas Tolotang Benteng sekarang ini yang berdominsili di Amparita di pimpin oleh Ir. Hamka Muin. Sejak masa La Panaungi sampai Ir Hamka Muin telah 15 orang Uwatta memimpin Komunitas Tolotang Benteng akan tetapi hanya tujuh orang yang masih diketahui namanya. Dikalangan mereka itu yaitu : Kesatu La Panaungi dengan gelar Uwatta Matanre Batunna. Kedua sampai dengan kesembilan tidak diketahui lagi namanya. Kesepuluh I Karo (perempuan). Kesebelas La Gangkan. Kedua belas La Sangkuru atau Uwa Ponreng. Ketiga belas I Kina (perempuan). Ke empat belas La makkulasse dan kelima belas Ir. Hamka muin. Pemakaian gelar La untuk laki-laki sedangkan gelar I menunjukkan perempuan.

Kepemimpinan yang dimiliki Uwatta merupakan kepemimpinan yang dihormati oleh komunitasnya, mereka sangat berwibawa yang melekat pada dirinya, seperti yang diungkap Uwa logo (21 Oktober 2013) salah seorang Komunitas Tolotrang Benteng menyebutkan bahwa Uwatta pada setiap kesempatan melakukan komunikasi dengan komunitasnya, beliau menjaga setiap perkataannya dengan sorotan matanya kami sudah mengerti dan paham apa yang beliau inginkan, kami tidak pernah dimarahi kalau ada yang dikehendaki, kami dipanggil ke rumahnya Uwa Mangka, kami menghormati dan kagum kepadanya.

Uwatta dalam kesehariannya biasa saja, namun dalam tindakan kesehariannya tersebut sangat jarang meninggalkan rumah tinggal mereka, karena setiap hari ada saja komunitasnya yang mendatangi meminta saran dan nasehat meminta petunjuk misalnya kapan mappanno bine (menanam padi) kapan hari baik naik rumah atau membuka usaha dan usahanya biasa maju.

Sebenarnya Uwa mangka dalam kesehariannya memimpin masyarakat mereka (jarang meninggalkan rumah) karena tiap hari ada saja warga masyarakat yang daaing berkunjung kerumahnya meminta saran ataukah nasehat, begitu juga meminta petunjuk tentang perkawinan, kesemuanya itu sebagai tanda kewibawaan Uwatta pada masyarakatnya. Kepemimpinan Uwatta dalam Komunitas Tolotang Benteng merupakan kepemimpinan yang memiliki wibawa (kharismatik) yang tinggi, selalu mengadakan musyawarah apabila mereka akan mengadakan kegiatan, disamping itu kepemimpinan

Uwatta memberikan pelayanan yang sepenuh hati, penuh dengan keikhlasan. Uwatta turunan La Panaungi sebagai orang sangat dihargai dan dihormati seperti diungkapkan oleh Lahamuddin (27 Oktober 2013) kepemimpinan Uwatta itu bersumber dari La Panaungi pelanjut Sawerigading sehingga semua turunannya disebut Uwatta, memiliki wibawa yang tinggi, dalam melakukan aktifitas yang berkaitan dengan komunitasnya didahului musyawarah, kalau melakukan pelayanan, Uwatta sepenuh hati melayani anggotanya dan dengan penuh keikhlasan, dalam doa keselamatan dalam memberikan petunjuk-petunjuk atau pesan-pesan termasuk mengunjungi acara keluarga.

2. Model Komunikasi Kepemimpinan Lima Jari Tangan pada Komunitas Tolotang Benteng

Salah satu tanggung jawab yang besar bagi seorang pemimpin adalah komunikasi. Komunikasi merupakan pekerjaan sulit yang dilakukan seseorang pemimpin guna menjalin pengertian antara pemimpin dan orang lain. Suatu gerakan akan memperlihatkan bahwa efektifitas seorang pemimpin terletak pada kemampuan dalam berkomunikasi.

Setiap saat pemimpin bekerja sama dengan orang lain sehingga pemimpin harus membangun sebuah jembatan pengertian yaitu komunikasi. Hal tersebut merupakan gelombang dalam setiap kontak antar manusia. Apa yang ingin diketahui seseorang tentang bawahan dan atasan.

Komunikasi jangan dianggap mudah dalam pemikiran sederhana bahwa setiap orang dapat melakukan komunikasi. Hal ini dengan banyaknya anggapan negatif atau kerugian yang ditimbulkan oleh kesalahan berkomunikasi. Artinya komunikasi harus dimengerti seluk beluknya, perlu dipahami dan dilatih sampai orang menguasai komunikasi. Dengan penguasaan kemampuan komunikasi yang baik tentu dapat terhindar dari akibat suatu kesalahan berkomunikasi. Seperti telah diketahui sebelumnya bahwa model komunikasi kepemimpinan Tolotang Benteng adalah sebuah model komunikasi kepemimpinan lima jari-jari tangan yang dilakukan oleh Uwatta dengan caranya sendiri yaitu menggunakan simbol lima jari-jari tangan sebagai berikut :

- a. Uwatta (aktor) disimbolkan sebagai ibu jari tangan (ibu jempol) yang memiliki fungsi pergerakan komunikasi secara fleksibel yang bergerak ke kiri ke kanan dan juga ibu jari tangan dapat menjadi statis untuk tidak bergerak membangun komunikasi dan suka menyanjung kepada orang yang dianggap berhasil.
- b. Pemimpin Formal atau pemerintah disimbolkan sebagai jari telunjuk yang mempunyai sifat suka menunjuk-nunjuk dan memerintah.
- c. Tokoh masyarakat (Toma), Tokoh agama (Toga), tokoh pemuda (Topem) dan wija Arung (turunan raja) yang disegani serta kuat di tengah masyarakat disimbolkan sebagai jari tengah yang jangkung berdiri tegak dan berada di tengah-tengah jari tangan, jari tangan juga disimbolkan sebagai kejantanan seorang laki-laki.
- d. Orang kaya, orang yang baik dan bermartabat dan berprestasi, disimbolkan sebagai jari manis yang selalu menjadi teladan, sabar, tabah sehingga diberi penghargaan dan hadiah cincin yang milyaran nilainya.
- e. Masyarakat umum atau masyarakat biasa dan juga masyarakat Tolotang Benteng disimbolkan sebagai anak jari tangan atau jari kelingking yang lemah dan penurut serta pemaaf (menerima apa adanya) misalnya ketika masih kecil, kalau mau berdamai dengan musuh, maka yang digunakan adalah saling sentuh jari kelingking pertanda sudah saling memaafkan satu sama lain.

Gambar 2

Model Komunikasi Kepemimpinan Lima Jari-Jari Tangan Pada Uwatta
Komunitas Tolotang Benteng



Uwatta (aktor) dalam berkomunikasi dengan berbagai kalangan yang aktif berlobing baik pemerintah maupun tokoh masyarakat arung (Raja), orang kaya atau masyarakat umum diibaratkan ibu jari atau jari jempol yang aktif berinteraksi, berkomunikasi dengan jari telunjuk (pemerintah) dan begitu juga jari telunjuk memberikan reaksi interaksi dalam bentuk komunikasi yang feed Back. Hal ini dapat digambarkan apabila ada program dari pemerintah maka peranan Uwatta dalam mengsosialisasikannya sangat mudah, akan tetapi apabila ada penyampaian tersebut tidak berkenan dihati Uwatta maka informasi atau program tersebut tidak bakal berjalan dengan baik.

Seperti yang diungkapkan oleh pak Lurah (Rd) bahwa jika ada program pemerintah maka terlebih dahulu dilakukan koordinasi dengan Uwatta Tolotang Benteng, setelah Uwatta memberikan lampu hijau maka program tersebut sangat mudah diterima dikomunitasnya, begitu pula kalau ada fasilitator tanpa mengkoordinasikan dengan Uwatta saya yakin program tersebut tidak berjalan dengan baik. Jadi disini harus ada mappakatabe nannia sipakatau (minta izin serta saling memuliakan).

Begitu juga ketika tokoh masyarakat atau wija arung (raja) yang disimbolkan jari tengah akan melaksanakan acara misalnya mappadendang atau pencucian benda-benda kerajaan maka ada penyampaian terlebih dahulu kepada Uwatta, kemudian biasanya diwakili oleh pendamping utama (Uwa Mandrang) yang akan mengurus segala macam persoalan yang berkaitan dengan acara tersebut, termasuk perizinan kepada pemerintah.

Menurut Petta Puang Ipe, salah seorang keturunan raja Sidenreng (Arung Amparita) menyatakan bahwa komunitas Uwatta atau Uwa Mandrang yang diberikan kepercayaan atau amanah padanya karena memang sejak dulu amanah itu dipegang oleh Uwatta, juga terpercaya, biasanya deena sala-sala jamanna (tidak salah mengerjakannya) nannia mega ana' ana'na nasuro nappa tenri waja (juga banyak anggotanya yang dapat bekerja dengan penuh ikhlas tanpa bayaran).

Demikian juga orang kaya yang disimbolkan dengan jari manis dan kaitannya dengan Uwatta yang disimbolkan dengan jari jempol (aktor). Ketika ada acara mappadendang yang dilaksanakan oleh wija arung (tokoh masyarakat) yang kemudian panitianya adalah Uwatta atau pendamping Uwa Mandrang maka acara tersebut tidak terlalu menyusahkan dalam pencarian dana dimana dalam acara tersebut lazimnya diadakan pemotongan hewan kerbau yang besar sebagai tanda syukur kepada Allah SWT, atas selesainya musim panen.

Uwatta (aktor) yang disimbolkan sebagai ibu jari tangan, dengan kepercayaan yang penuh dari masyarakat, utamanya dari kalangan orang kaya ataupun pemerintah untuk mendapatkan dana pesta mappadendang. Uwa pendamping sangat berperan dalam berlobying tersebut sehingga acara ini terselenggara dengan lancar.

Kemudian juga masyarakat umum atau Komunitas Tolotang Benteng disimbolkan sebagai jari kelingking yang menerima penuh keikhlasan, artinya kondisi masyarakat akan melaksanakan aktifitas dan berkumpul bersama-sama sesuai dengan petunjuk tokoh - tokoh masyarakat, termasuk dari Uwatta seperti acara mappadendang.

Uwatta (aktor) sebagai simbol pengikat yang disebut ibu jari tangan dari kalangan Komunitas Tolotang Benteng banyak bergantung pada Uwatta, apa kata Uwatta, itu kata Komunitas Tolotang Benteng, terutama yang berkaitan masalah keritualannya.

Menurut La Taro salah seorang Komunitas Tolotang Benteng, yang mempunyai taraf perekonomiannya diatas standar menyebutkan bahwa Uwatta termasuk uwa pendamping adalah orang terpercaya, kalau beliau diberikan kepercayaan sebagai penanggung jawab, maka kami di undang untuk datang tudang sipulung cukup mengkoordinasikan dan meminta pendapat kami, tentang apa yang harus dikerjakan dalam acara terasebut, setelah itu kami diminta berpartisipasi dalam berbagai bentuk, misalnya tenaga, pikiran, serta materi.

Dari model komunikasi kepemimpinan lima jari-jari tangan yang dilakukan oleh Uwatta merupakan model komunikasi kepemimpinan yang dapat diterapkan diberbagai tempat guna mencapai kepemimpinan yang harmonis.

3. Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons terhadap keberadaan Komunitas Tolotang Benteng

Teori struktur talcont parsons dinilai dengan empat fungsi penting untuk semua sistim “tindakan” yang disebut dengan AGIL. Melalui Agil ini kemudian dikembangkan pemikiran mengenai struktur dan sistim.

Menurut Parsons fungsi adalah kumpulan kegiatan yang ditujukan kearah pemenuhan kebutuhan tertentu atau kebutuhan sistim menjadi neo-fungsionalisme oleh Zefry Alexander pada tahun 1980-an.

Teori sruktural fungsional Talcot Parsons dimulai dengan empat fungsi penting untuk semua sistim “tindakan” yang disebut AGIL. Melalui AGIL ini kemudian dikembangkan pemikiran mengenai strktur dan sistim.

Menurut Parsons fungsi adalah kumpulan kegiatan yang ditujukan kearah pemenuhan kebutuhan tertentu atau kebutuhan istim. Dengan defenisi ini Parsons yakin bahwa ada empat fungsi penting yang diperlukan semua sistim yang dinamakan Agil antara lain adalah:

- **Adaptation (Adaptasi)**
Sebuah sistim harus menanggulangi situasi eksternal yang gawat. Sistim harus menyesuaikan diri dengan lingkungan dan menyesuaikan lingkungan itu dengan kebutuhannya.
- **Goal Attainment (Pencapaian Tujuan)**
Sebuah sistim harus mendefenisikan diri untuk mencapai tujuan utamanya.
- **Integration (integrasi)**
Sebuah sistim harus mengatur antar hubungan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Sistim juga harus mengelola antar hubungan ketiga fungsi penting lainnya.
- **Latency (pemeliharaan pola)** sebuah sistim harus memperlengkapi, memelihara, dan memperbaiki, baik motivasi individu maupun pola-pola cultural yang menciptakan dan meneropong motivasi.

Agar dapat tetap bertahan, maka suatu sistim harus mempunyai keempat fungsi ini Parsons mendesain skema agil ini untuk digunakan.

Dari semua tingkat dalam sistim teorinya, yang aplikasinya adalah sebagai berikut :

- *Organism perilaku* adalah sistim tindakan yang melaksanakan fungsi adaptas idengan mnyesuaikan diri dengan mengubah lingkungan eksternal.
- *Organism perilaku* adalah sistim tindakan yang melaksanakan fungsi adaptas idengan mnyesuaikan diri dengan mngubah lingkungan eksternal.
- *Sistim kepribadian* melaksanakan fungsi pencapaian tujuan dengan menetapkan tujuan sisti dengan memobilisasi sumber daya yang ada untuk mencapainya.

- *Sistim social* enaggulangi fungsi integrasi dengan mengendalikan bagian-bagian yang menjadi komponen-nya.
- *Sistim cultural* melaksanakan fungsi pemeliharaan pola dengan menyediakan actor seperangkat norma dan nilai yang memotivasi mereka untuk bertindak

Bila dikaitkan dengan keberadaan Tolotang Benteng yang masih bertahan sampai dengan sekarang ini pisau analisis fungsionalisme structural yang dikemukakan oleh Talcot Parsons bahwa diibuthkan oleh sistim secara bersama-sama untuk bertahan (survive). Oleh sebab itu, unit analisis keempat fungsi yang biasa disebut agil akan digunakan untuk meneropong Tolotang Benteng sebagai berikut:

1) Fungsi Adaptation ini memilih sebuah sistim untuk mnyesuaikan dirinya dnegan lingkungan, hal ini apa yang dialami masyarakat Tolotang. Dimana menjadi suatu kepercayaan dan keyakinan sebagai agama resmi yang dianut oleh Kerajaan Sidenreng masa itu. Ketika Kerajaan Sidenreng ditaklukkan pada kerajaan Gowa kemudian membawa Agama baru yaitu: Islam dan selanjutnya Addaowang IX La Patiroi menerima ajaran Islam dan menyatakan kepercayaan dan keyakinan baru menjadi agama resmi dan meninggalkan kepercayaan Tolotang. Maka Komunitas Tolotang Beteng yang diwakili oleh para uwanya agar mereka bertahan dan terbuka menerima Agama Islam sebgai bentuk penyesuaian yang dilakukan guna tetap eksis dan survive.

Organisme perilaku (Adaptation) yang wakili oleh para uwa dan kearifan Addawoang La Patiroi Kerajaan Sidenreng melakukan akulturasi dan adaptasi dan adaptasi dengan Agama Islam untuk supaya tetap bertahan dalam perubahan sistim atau kalau “tidak” maka akan tergilas oleh perubahan itu sebgaimana Agama Toriolota yang ada di seua Kerajaan Sulawesi Selatan.

Adaptasi tersebut, disebutnya “Najamai Guru” yaitu kalau meninggal dunia dikuburkan secara Islam dan kawin dinikahkan secara Islam, setelah proses upacara ritual kepercayaan Torilota terlebih dahulu dikerjakan. Dalam hal ini Komunitas Tolotang Benteng mampu melaksanakan tindakan fungsi adaptasi dengan menyesuaikan diri dengan mengubah lingkungan eksternal.

2) Goal Attainment

Yaitu fungsi yang dimiliki sebuah sistem untuk dapat mendefinisikan dan mencapai tujuannya. Dalam hal ini, Komunitas Tolotang Benteng sangat memahami aspek tujuan mereka melakukan kepercayaan Toriolota yaitu sistem kepribadian (Goal Attainment) yang dimiliki oleh para Uwanya memahami fungsinya dalam Komunitas Tolotang Benteng, sebagai pemberi contoh pemberi motivator, menjadi pengembala, pembimbing dan pengarah kepada Dewata SeuwaEnya yang harus ditaati.

3) Integration (Integrasi)

Yaitu sebuah sistem yang mengatur antar hubungan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Dimana sistem harus mengelola antar hubungan ketiga fungsi penting lainnya (A,G, L)

Bahwa Komunitas Tolotang Benteng dalam menjaga Integrasinya sangat kuat, initergambar pada struktur social dalam dimensi horizontal dan para uwa-uwa atau tomatoa-tomatoa mempunyai kohesi dan segmen-segmen tersendiri yang terpelihara serta sangat kuat integrasinya yang sudah teruji oleh waktu dan sampai sekarang belum pernah terpecah, kepemimpinan uwatta belum pernah terbelah dua, antara segmen-segmen tersebut diatas saling memperkuat antara satu dengan yang lain untuk mencapai suatu keseimbangan.

4) Laten Paiten Maintance (Latency)

Yaitu sebuah sistem yang harus memperlengkapi, memelihara, dan memperbaiki, baik motivasi individu maupun pola-pola cultural yang menciptakan dan menopang motivasi.

Begitu pula Komunitas Tolotang Benteng dalam memelihara kulturnya tentang nasehat-nasehat dan pemmal, bertutur kata kepada para uwa begitu pula uwa menjaga dan menjawab yang lebih sopan, memelihara Tudang Sipulung dan Sipulung termasuk Mappenre Nanre, dan memperbaiki serta mengevaluasi setelah selesai acara dengan memberikan tanda dijidat, pipi kiri kanan dengan menggunakan minyak berwarna merah.

Dari konsep tentang AGIL dikatakan Komunitas Tolotang Benteng, bahwa dengan konsep tersebut memperlihatkan Komunitas Tolotang Benteng dapat eksis karena kemampuan beradaptasinya dengan sistem yang lain. Serta Komunitas Tolotang Benteng dapat membangun sistem sehingga aktor dapat dikontrol oleh sistem, bukan sistem yang dikontrol oleh aktor.

BAB 13

KESIMPULAN

Keberadaan Komunitas Tolotang Benteng merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari sebuah akulturasi peradaban Bugis dan peradaban Islam. Itu terjadi pada tahun 1609 M bertepatan 1018 H ketika kerajaan Sidenreng Addaowang IX La Patiroi mengikrarkan dua kalimat Shahadat sebagai tanda menerima Islam sebagai agama kerajaan dan menanggalkan kepercayaan Toriolota sebagai agama kerajaan yang lama.

Sebuah konflik peradaban yang terjadi antara Bugis versus Islam di kerajaan Sidenreng, namun dengan kearifan lokal (lokal jenius) yang dimiliki oleh pemimpin-pemimpin mereka antara addaowang La Patoroi dengan para pemimpin Uwa (kepercayaan Toriolota) mampu menyelesaikan konflik itu dengan baik, di ibaratkan menarik sehelai rambut, rambutnya tidak putus dan tepungnya pun tidak berserakan, yaitu sebuah konsensus kerajaan. Penyelesaian konflik itu dikenal dengan istilah “Najamai Guru” yaitu tetap mereka melaksanakan adat istiadat nenek moyang mereka (kepercayaan toriolota) akan tetapi ada dua hal yang harus dikerjakan secara Islam, apabila mereka meninggal dunia dan mereka menikah.

Masuknya agama Islam di Jazirah Selatan Sulawesi khususnya dikerajaan Sidenreng yang mampu merubah aqidah Addaowang La Patiroi, tidak terlepas dari kekuatan dan negosiasi kerajaan Gowa yang terlebih dahulu masuk Islam tahun 1605 M bertepatan 1614H serta tiga maulana dari Minangkabau yakni:

Datuk di Tiro (Maulana Nurdin Aryanti) wafat di Kelurahan hila-hila Kecamatan Bontotiro Kabupaten Bulukumba, Datuk ri Bandang wafat di Kabupaten Gowa dan Datuk Patimang (Maulana Sulaeman) Wafat di Malangke Masamba Kabupaten Luwu Timur. Ketiga Maulana penziar Islam tersebut atas perintah Sultan Iskandar Muda dari Aceh yaitu Abdul Makmur kemudian Jazirah Selatan Sulawesi di kenal sebagai Serambi Madinah dan Aceh dikenal sebagai “Serambi Mekah”.

Kemudian bahwa istilah Tolotang Benteng terdiri atas kata Tolotang dan Benteng. Tolotang berasal dari singkatan Toriolota. To berasal dari kata Tau artinya orang. Riolota artinya yang dahulu (nenek moyang). Sedangkan Benteng bermakna pertahanan yang kokoh. Jadi Tolotang Benteng berarti orang yang kokoh mempertahankan atau menjalankan keyakinan dan kepercayaan nenek moyang mereka (kepercayaan Toriolota). Kemudian perkembangan berikutnya istilah Tolotang Benteng ini menjadi sebutan suatu aliran kepercayaan yang mengaku beragama Islam dan berbeda dengan aliran kepercayaan Towani Tolotang yang mengaku beragama Hindu.

Bahwa istilah Uwa berasal dari kata We Uwa dalam bahasa Bugis dapat diartikan sebagai panggilan Om (paman) atau Tante. Sedangkan dikalangan Komunitas Tolotang Benteng, panggilan Uwatta adalah sebuah panggilan tertinggi pada pimpinan mereka.

Berdasarkan ciri-ciri struktur sosial dan sistem budaya maka Komunitas Tolotang Benteng digolongkan pada masyarakat sederhana dan juga dapat ditempatkan dalam sistem budaya etnis pribumi atau sistem adat.

Dari uraian-uraian dalam setiap bab, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Keberadaan Komunitas Tolotang merupakan sebuah akulturasi peradaban Bugis dan peradaban Islam yang datang dari Timur Tengah kemudian melahirkan sebuah peradaban baru yang disebut Komunitas Tolotang.
2. Kelurahan Amparita merupakan pusat pemerintahan kerajaan Sidenreng masa lalu yang kini dianggap sebagai sebuah kota suci (kota kuddus) baik dari kalangan Komunitas Tolotang Benteng maupun Towani Tolotang sebagai suatu tempat dan anugrah yang dapat memberikan

kesempatan melestarikan dan eksis serta menyelamatkan adat istiadat dan agama nenek moyang mereka (agama Toriolota).

3. Keyakinan yang dijalankan bagi Komunitas Tolotang Benteng merupakan sebuah keyakinan yang berasal dari adat istiadat nenek moyang mereka dan menjadi pedoman dan petunjuk bagi kehidupan mereka baik dari segi sosial, politik dan ekonomi serta keagamaannya.
4. Komunitas tolotang merupakan sebuah komunitas yang berasal dari istilah Toriolota yang disingkat dengan nama Tolotang dan kemudian menjadi sebutan sebuah keyakinan dan kepercayaan.
5. Kepemimpinan Uwatta merupakan kepemimpinan yang bersifat kharismatik komunikatif yang didalamnya terkandung tentang kesetiaan, ketaatan dan kejujuran serta pengabdian bagi Komunitas Tolotang Benteng kepada pemimpinnya.
6. Komunitas Tolotang Benteng merupakan komunitas yang memiliki sifat normatif dimana mereka tidak mengenal apa yang disebut “Ata” (budak) baik secara struktur sosial ataupun secara kelembagaan sebagaimana atau seperti pemahaman kebanyakan komunitas Bugis pada umumnya.
7. Komunikasi kepemimpinan pada Komunitas tolotang benteng merupakan sebagai aktifitas Uwatta dalam berinteraksi dari berbagai kalangan dengan menggunakan model komunikasi kepemimpinan lima jari-jari tangan sebagai sebuah warisan kearifan lokal dari nenek moyang merdeka.
8. Pemimpin Komunitas Tolotang Benteng merupakan komuannitas yang memiliki kepemimpinan yang diwariskan dari La Panaungi dan mempunyai kewibawaan yang tinggi (kharismatik) dibandingkan dengan kepemimpinan formal.
9. Kepemimpinan Uwatta, pada komunitas Tolotang Benteng (KTB) merupakan struktur keluarga yang dibangun dalam sebuah kolektifitas yang kemudian dilestarikan dalam bwentuk doktrim-doktrin dan dogma-dogma dengan model deterministik.



DAFTAR PUSTAKA

- Abu Hamid, 1985. *Nilai-nilai Buaya dan Perubahan Sosial: Suatu Pengenalan Budaya Sulsel*. Universitas Hasanuddin, Ujung Pandang.
- Abdulsyani. 1994. *Sosiologi Skematika, Teori dan Terapan*. Jakarta : Penerbit Bumi Aksara.
- Abdullah, H. 1985. *Manusia Bugis Makassar*. Jakarta ; Inti Idayu Press,
- Abdullah, M. S. 1985. *Birokrasi dan Pembangunan Nasional. Studi tentang Peran Birokrasi lokal dalam Implementasi Program-Program Pembangunan di Sulawesi Selatan*. Disertasi Universitas Hasanuddin. Ujung Pandang : Tidak diPublikasikan.
- Abidin, A. Z. 1969. *Filsafat Hidup Sulapa Eppa Orang-Orang Bugis Makassar*. Bingkisan No.12. Th. III Agustus. 1969.
- Abidin, A. Z. 1983. *Benih-Benih Pancasila yang Terpendam Di dalam Lontara Bugis : Suatu Percobaan Menggali Unsur-Unsur Pancasila Dari Teks Teks Kuno* . Jurnal Lontara. Universitas Hasanuddin, Nomor 19 Tahun ke XXIII:69-82.
- Abidin, A. Z. 1985. *Wajo pada Abad XV-XVI; Suatu Pengadilan Sejarah Terpendam Sulawesi Selatan dari Lontara*. Bandung: Penerbit Alumni. Patunru, D.A.R. 1983. *Sejarah Wajo*. Ujung Pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan.

- Allport, Gordon, 1942. *The Use of Personal Document in Psychological Science*, New York : Social Science Research Council.
- Al-maududi, Abdul A'la. 1993. *The Islami Law And Constitution*, diterjemahkan Oleh Asep Hikmat dengan Judul, *Hukum dan Konstitusi Sistem politik Islam*. Bandung : Muzan.
- Amal, Ichlasul dan Armawi. 1995. *Sumbangan Ilmu Social Terhadap Konsepsinya Ketahanan Nasional*. Yogyakarta : Gadjah Mada University Pers.
- Anonim, 2008. *Pedoman Penulisan Disertasi*. Program Pascasarjana Universitas Negeri Makassar.
- Anderson, R.J. Hughes, 1973. *Social Psychology Quartely* . Conn Praeger, Westport.
- Angkotasana, Sulaiman. 1987. *Integrasi Sosial antara Kelompok Etnik di Desa Wisarisa*. Tesis Sosiologi tidak diterbitkan Program Pascasarjana UGM, Yogyakarta.
- Azra, Azyumardi, 1989. *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.
- Baldwin, John D.,1986. *George Herber Mead : A Unifying Theory For Sociology*. New bury Park, calif : Sage.
- Barry, Kenneth, 2003. *Sociology Entropy Theory*. State University of New York Press. Albany.
- Barthes, Roland. 2007. *Membedah Mitos-Mitos Budaya massa*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Bayley, Patrick, 2003. *Chaos, Order and Sociological Theory*. Prentice Hall , New Jersey.
- Bellah, Robert N. 2000. *Beyond Belief* (Terjemahan Rudi Harisyah Alam). Jakarta Paramadina.
- Berger, Pitter L and Thomas Luckmann. (dalam Polomo. 1994), *Tafsir Sosial atas kenyataan LP3S*, Jakarta.

- Berns, Egon, 2007 *Objectivity and Realism in Phenomenological Sociology*. New York Wiley.
- Bertens, K. (Ed.). 1987. *Fenomanologi Eksistensi*. Jakarta : Graaamedia.
- Berry, Albert, 1992, *Construction of Reality Sociology Aspect*. Jossey-Bass, San Francisco.
- Beilharz, Peter. 2005. *Social theory : A Guide To Central Thinkers*. Terjemahan Oleh sigit Jatmiko. Yogyakarta : pustaka pelajar offset.
- Blanchard, Ken 2006. *Self Leadership Sing The Minute Manager*, Jakarta : Gramedia Pustaka Utama.
- Blumer, Mead. 1969.a. *Symbolic Interactionism ; Perspective and Method*. Englewood Cliffs., New Jersey Prentice Hall.
- Blumer, Mead. 1969. b. "Action Versus Interaction " Society. Vol.9. Bonger, W.A. 1977. *Pengantar Kriminologi*. Jakarta: Pembangunan Ghalia Indonesia.
- Blumer, Mead. 1972. "Sociological Implication of the Thought of George Huber Mead " : The American Journal of Sociology.
- Bogdan R dan Taylor SJ, 1975. *Introduction to Qualitative Research Method: A Phenomenological Approach to The Social Science*. John Wiley and Sons: New York.
- Brown, Radcliffe AR. 1968. *Structure and Function in Primitive Society* Cohen and West Ltd London
- Bryan S. Tunner. 1991. "Agama dan Teori Sosial", London; Sage Publication Ltd.
- Bryan S. 1971. "The Definition of Sociology, Social Action and Social Relationship". Dalam Kenneth Thompson dan Jeremy Tunstall. *Sociology Perspective*. Baltimore: Penguin.
- Bryan S. 1969 . "The Methodological Position of Symbolic Interactionism", in Herbert Blumer, *Symbolic Interaction*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.

- Bryan S. 1965. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Coleman, James, 1990. *Foundation of Social Theory*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
- Coser, Lewis A. 1966. *The Function Of Social Conflich*, New York : The Free Press.
- Craib, Ian. 1994. *Teori – Teori Moderen*, Jakarta : Raja Grafindo Persada.
- Cresswell, J. W. 1994. *Research Design Qualitative and Quantitative Approach*. London: Sage Publication.
- Daniel L. Pals. 1996. *Seven Theories of Religion*. Yogyakarta; Penerbit Qalam.
- Darman, 2007. *Komunitas Adat Karampuang di Sinjai*. Disertasi tidak diterbitkan. PPS Unhas : Makassar.
- Dahrendoft, 1968. *Handbook of Socialization Theory and Research*. McGraw Hill Book, New York.
- Didin, Hafihuddin. 2007, 2 September. “*Pemimpin yang Saleh dan Muslih*”, Republika. Halm. B12.
- Douglas, Denzim, 1973. *Handbook of Sociologi Research*. Sage Publication Inc., UK.
- Durkheim, Emile. 1957. *The Division of Labor in Society*. Terjemahkan oleh GeorgeSimpson. New York; Free Press.
- Duverger, Maurice. 1981. *Sociologi Politik*. Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada.
- Editor, 1990. *Kepemimpinan Dalam Dimensi Sosial*, Jakarta : LP3S.
- Festinger Leon, 1962. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Chicago : Stanford Unibersity Pr.
- Effendi, Uchjana, Onong. 1981. *Kepemimpinan dan Komunikasi*. bandung: Alumni.

- Frisby, Ferguson, 1992. *Phenomenology and Sociology Theory*. Temple University Press, Philadelphia.
- Giddens, Anthony, 1975. *Sociology*, Cambridge: Polity Press
- Giddens, Anthony, 1990. *The Constitution of Society*. Pasuruan Pedati.
- Gillins, John. Lewis dan John Philip Gillin. 1954. *Cultural Sociology*. New York: The Macmillan Company.
- Gonggong, Ansar. 2002. *Kepemimpinan; Perspektif Budaya Nusantara*, Disampaikan Pada Temu Budaya Nusantara Di Makassar Tanggal 17-17 Oktober.
- Goodman, Douglas, J. 2004 *Management of Sociology Theory*. Harper Colophon, New York.
- Gordon, Manuel. 1998. *The Rise of The Network Society Patterns*. Mass Blacwell, Malden.
- Gordon, Thomas, (dalam siagian) 2009. *Kepemimpinan yang Efektif*. Jakarta Pustaka
- Habermas, Jurgen. 2007 : *Theorie des Kommunikativen Handelns. Band II : Zur Kritik der Funktionalistischen Vernunft*, diterjemahkan oleh Nurhadi dengan judul, *Teori Tindakan Komunikatif II : Kritik atas Rasio Fungsionalis.*, Yogyakarta : Kreasi Wacana.
- Hadi. Y. Sumandiyo, 2000. *Seni Dalam Ritual Agama*. Yogyakarta : Yayasan untuk Indonesia.
- Hadi. Ismono. 1994. *Integrasi Bangsa dalam persepsi Mahasiswa Aceh dan Irian Jaya*. Tesis. PPS. Yogyakarta.
- Hasse. L. 2008, *Agama Tolotang di tengah Dinamika Sosial Politik Indonesia* Yogyakarta, VII, Press.
- Hendropuspito. 1989. *Sosiologi*. Jakarta : Kanisius.
- Hermawan, Eman. 2007. “*Urgensi Kepemimpinan yang Kuat*” Republika. 27 Januari 2007. Hal 3-4.

- Hidayat Z.M 1993 *Masyarakat dan Kebudayaan Cina di Indonesia*. Bandung: Penerbit Tarsito.
- H.D. Mangemba. 1956. *Kenallah Sulawesi Selatan*. Djakarta : Tunas Mas.
- H.D. Mangemba .1972. *Kota Makassar dalam Lintasan Sejarah*. Makassar: Lembaga. Sejarah Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin.
- Idwar Anwar. 2005. *Ensiklopedia Sejarah Luwu*. Palopo: Komunitas Kampung Sawerigading.
- Ima Kesuma. 2004. *Migrasi dan Orang Bugis*. Jogyakarta : Ombak
- John Shotter, 1985. *Social Accountability (akuntabilitas Sosial)*. Chicago : Wiley Blackwel.
- Judistira, K. Garna, 1996. *Sistem Budaya Indonesia*. Pascasarjana Universitas Padjajaran. Bandung.
- Kartono, Kartini. 2005. *Pemimpin dan Kepemimpinan*, Jakarta : Raja Grafindo Persada.
- Koentjaraningrat, 1990. *Beberapa Antropologi dalam Penyelidikan Masyarakat dan Kebudayaan Indonesia*. Penerbit Universitas Indonesia, Jakarta.
- Kouzes, James. M.. 2004. *Leadership challenge*, Jakarta : Erlangga.
- Kluckhohn, Peter. 1952. *The Exchange Structure of Sociology*. Chicago : University of Chicago Press.
- Krech, 1962. *Individual Society* Tokyo, McGraw Hill Kogakushr, Ltd.
- Laksono, 2008. 6 Mei “Indonesia Krisis Kepemimpinan“ *Republika*, Hal. 3.
- Lefton, Robert E. dan Victor R.Buzzotta, 2004. *Leadership Through People skills. Pengalih Bahasa oleh Rudijanto*. 2005. Jakarta : Buana Ilmu Populer.
- Levi-Strauss, Claude, 2005. *Antropologie Structural*, diterjemahkan oleh Ninik Rochani Syams dengan judul *Antropologi Struktural*, Yogyakarta: Kreasi Wacana.

- Mahfud, MD, M.2000. *Demokrasi dan Konstitusi Indoensia, Studi Tentang Lewis, J. David and Smith, Richard L. 1980. American Sociology and and Symbolic Interatction*. Chicago University of Chicago Press.
- M. Akil A.S. 2008. *Luwu: Dimensi Sejarah, Budaya Dan Kepercayaan*. Makassar : Pustaka Refleksi.
- Mappawata, Tatjong. 2006. “Barakka” dan Semangat Kewirausahaan Jama'ah Khalwatiah Samman. Disertasi tidak diterbitkan. PPS Unhas. Makassar.
- Mattulada. 1986. *Manajemen Tradisional Dalam Kalangan Usahawan Dalam Bugis-Makassar*. Dalam Mukhlis. *Dinamika Bugis Makassar*. Ujung Pandang : Diterbitkan Untuk Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial.
- Mattulada, 1993. *Relung-relung Kehidupan*. Penerbit Mandar Maju, Jakarta.
- Mattulada. 1995. *Latoa : Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* . Ujung Pandang : Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin.
- Mattulada, 1998. *Sejarah, Masyarakat Dan Kebudayaan Sulawesi Selatan*. Ujung pandang : Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin.
- Milles. Matthew. B and Huberman AM, 1992. *Analisis Data Kualitatif* terjemahan UI Press Jakarta.
- Moleong Lexy J. 1996. *Metode Penelitian Kualitatif* Bandung . Remaja Rosaakarya.
- Morgan, Robin. 1975. *Powerful of Anthology of Writings from Sociology Theory* New York : Vintage.
- Morrione, Thomas. J. 1998. “Herbert G. Blumer (1900-1987), : *A Legacy of Criticism, and Contributions*”, *Symbolic Interaction* 11-1-12.
- Morton, Richard. 1968. *Social Science and Poetics of Public Truth*. University of Chicago Press. Chicago.

- Mudzhar, Atho. 2004. *Pendekatan Studi Islami Dalam Teori dan Praktek* Yogyakarta, Pustaka.
- Mukhlis, ed. 1986. *Dinamika Bugis Makassar*. Ujung Pandang : Diterbitkan untuk Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial.
- Mukhlis Dan Kathryn Robinson, Ed. 1985 a . *Agama Dan Realitas sosial*. Ujung Pandang: Diterbitkan Oleh PLPIS- UNHAS Untuk Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial.
- Mulyana, Deddy. 2001. *Metodologi Penelitian Kualitatif : Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung, Remaja Rosdakarya.
- Murdock.George. 1965 *Fuctional Struktucal Theory*, Published by McGraw Hill, New York.
- Narwoko J. Dwi dan Suyanto, Bagong, 2004 Sosiologi. *Teks Pengantar dan Terapan*. Edisi Pertama, Penerbit. Prenada Media. Jakarta.
- Nasikun, 1984. *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta : Rajawali.
- Parsons, Talcot, 1937 *The Structure of Social Action*. New York: McGraq Hill.
- Parsons, Talcott. 1937, *The Social System*. New York: Free Press
- Parsons, Talcott, 1954 “*The Concept System of The Contemporary United Stated*” dalam Talcott Parsons. *Essay in Sociological Theory*. The Free Press. London.
- Peh, Tng Chew. 1986. *Sains Sosial dan Integrasi Nasional*. Dalam Cheu Hock Tong (Penyunting) : Beberapa Azaz Integrasi Nasional Pro dan Kontranya. Kuala Lumpur : Karya Kreatif.
- Pelly, U. 1992. *Demokrasi dalam Kehidupan Budaya*, dalam Effendi, S. Sairin, S. dan Dahlan, A. (ads.) *Membangun Martabat Manusia*, Yogyakarta: Gadjamada University Press.
- Poerwadarminta, S., J., W., 1984. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: PN Balai Pustaka.

- Pramuji, S, 2009 *Kepemimpinan Pemerintahan di Indonesia*, Jakarta. Penerbit Bumi Aksara.
- Rahman, Abdul. 2010. *Perilaku Sosial Keagamaan pada Masyarakat Desa Mallasoro Jeneponto*. Tesis tidak diterbitkan. PPS Unhas : Makassar.
- Ritzer, Goerge – Douglas J. Goodman, 2004. *Modern Sociological Theory*, diterjemahkan oleh Alimandan, *Teori Sosiologi Modern* Jakarta : Prenada Media.
- Rivai, Veithzal. 2004. *Kiat Memimpin Dalam Abad 21*. Jakarta : Raja Grafindo Persada.
- Robert H. Lauer. 1993. *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*. Jakarta. PT. Rineka Cipta.
- Room Harre, 1998. *The Singular Self: An Intruduction to The Psychology of Personhood*. Chicago : Sage Publication Ltd.
- Said, Mashadi. 1998. *Konsep Jati Diri Manusia Bugis Dalam Lontara' (Sebuah Telaah Falsafi Tentang Kebijakanaksanaan Hidup Bugis)*. Disertasi tidak diterbitkan. Pascasarjana IKIP Malang.
- Salbani, Beni. Ahmad. 2007. *Sosiologi Agama; Kajian Tentang Perilaku Institusional dalam Beragama Anggota Persis dan Nahdatul Ulama*. PT. Refika Aditama, Bandung.
- Salim, Agus. (Ed). 2001. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial (dari Denzin Guba dan Penerapannya)*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Satmoko S. 2001. *Sosiologi Suatu Pengantar*. PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Segall, Jerrold, 1990. *Critical Theory of Sociology. An Introduction* : Princeton, New Jersey.
- Segall. Joer. 1992. *Study of Culture Social* Published by Prentice Hall. USA
- Soekanto, Mardhani. 1986. *Implementasi Konsep dan Teori Sosiologi* Penerbit Gramedia Pustaka. Jakarta.

- Soekanto, Mardhani. 2004 *Sosial Budaya Masyarakat Indonesia*, Penerbit Gramedia Pustaka Jakarta.
- Soekanto, Soerjono. 1991. *Memperkenalkan Sosiologi*. Jakarta: Penerbit Rajawali Pers.
- Soelaeman, M. Munandar., 1994 *Ilmu Sosial Dasar. Teori dan Konsep Ilmu Sosial* Cetakan Kesepuluh. Penerbit PT. Refika Aditama, Bandung.
- Soeprapto, H. R. Riyadi. 2002. *Interaksionisme. Simbolik Perspektif Modern*. Malang. Averroespress.
- Soewarno, 1995 *Negara dan Nasionalisme Indonesia* Jakarta : Gramedia.
- Sugiarto, 2008. *Jelajah Kabupaten Sidrap*. Sidrap : Pemda Kabupaten Sidenreng Rappang.
- Sujana, Eggi. 2007. *Visi Pemimpin Masa Depan* Jakarta.
- Sukri, 1982. *Towani Tolotang di Kabupaten Sidenreng rappang* : Skripsi Tidak diterbitkan. IAIN “ Alauddin “ Makassar.
- Suparno, Susilo. 2008 *Kepemimpinan dan Dasar-dasar pengembangannya*, Jogjakarta. Penerbit Andi.
- Sunindhia, Y.W. 2007. *Kepemimpinan Dalam Masyarakat Modern*. Jakarta. Penerbit Bumi Aksara.
- Suraya Sintang. 2007. *Sejarah dan Budaya Bugis Di Tawau, Sabah*. Sabah : Universiti Malaysia Sabah.
- Suriadi Mappangara Dan Irwan Abbas. 2003. *Sejarah Islam Di Sulawesi Selatan*. Makassar : Biro KAPP Setda Propinsi Sulawesi Selatan Bekerjasama Lamacca Press.
- Susanto, Astrid. 1983 *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*. Jakarta : Bina Cipta.
- Susilo. MT. 2006. *Kepemimpinan Sulaeman*. Yogyakarta : Indonesia Cerdas.
- Suwardi, Eddy. 1982. *Aspek Kepemimpinan Dalam Manajemen Operasional*, Bandung : Alumni.

- Spradley, James. P. 2007 *Metode Etnografi (edisi Kedua)*. Yogyakarta : Tiara Wacana.
- Sztopmka, Piotr. 2007. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta : Prenada.
- Syamsuddin. Nazaruddin. 1999. *Integrasi Politik Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Thurgerd, Joseph. 2004. *The Structure of Personality*. Published by USA Press.
- Triandis, HC. 1993 *Collectivism and Individualism as Culture Syndromes*. Sage Publication, New York.
- Tunner, J. dan Killiam W., 1972 *Perubahan Sosial Masyarakat dan Kelompok* Penerbit Gramedia Pustaka. Jakarta.
- Wach. Joachim. 1996 *Ilmu Perbandingan Agama (Inti dan Bentuk Pengalaman keagamaan)* Jakarta. Rajawali Press.
- Weber, Max. 1961. “*Social Action And Its Types*” Dalam Theories Of Society. Dalam Talcott Parsons (Ed) Dkk. New York : The Free Press.
- Zuly, Qodir. 2011. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta : pustaka pelajar.



GLOSARIUM

ale bola ruang tamu

andi 1 adik, 2 gelar atau norma seseorang atau penghargaan kepada seseorang

Arung raja/ratu

arung matoa raja yang tua

asolangen lino kerusakan dunia

ata sebutan orang-orang bawah atau budak

benteng pertahanan yang kokoh

bola rumah

bola lampe rumah panjang

botting langi di atas langit

bujung sumur

bujung pabaju ejae sumur yang berpakaian baju merah

bulu lowa gunung besar

cendekiawan/cen-de-ki-a-wan/ 1 orang cerdas pandai; orang intelek; 2 orang yang memiliki sikap hidup yang terus-menerus meningkatkan kemampuan berpikirnya untuk dapat mengetahui atau memahami sesuatu.

daeng orang yang dianggap tua atau dimuliakan/dihormati baik suku Bugis maupun Makassar

dewatae Tuhan

elong lagu

engkai atatta-merellau patirong ini hambamu minta petunjuk

iye paman, tante, om baik laki-laki maupun perempuan diperuntukan kepada golongan menengah

kepercayaan tolotang kepercayaan nenek moyang atau kepercayaan leluhur

komunitas/ko-mu-ni-tas/kelompok organisme (orang dan sebagainya) yang hidup dan saling berinteraksi di dalam daerah tertentu; masyarakat; paguyuban

lempu jujur

lipu bunga bunga yang sempurna

lontara diatas daun lontara dengan menggunakan alat-alat tajam

lontara sukku catatan-catatan yang sempurna

mabbati garis keturunan, pertalian darah, lapisan yang bersifat tertutup

mabelo kubburu menyiram kuburan

maccai namalempu cendekiawan dan jujur

macera arajang membersihkan barang peninggalan seperti mencuci keris dan benda pusaka lainnya

macinang jernih

madeceng baik

majjujung bunga pelantikan menjadi uwatta

maletei mendatangkan

mamalomo dimudahkan

mappa dendang menumpuk padi

mappa tabenajamai guru minta permissi kepada raja

mappano' bine menurunkan atau menanam bibit

mappenre nangre memberikan makanan kepada uwatta

marillau ri dewata seuwae memohon kepada dewata

matanre batunna tinggi batu nisannya
matase darma darah biru, kedua belah pihak keturunannya masih kuat
meong palo nama lontara dalam pertanian biasanya dibaca ketika mau turun menanam padi
mula laleng jalan pertama
pacci, paccing bersih dan suci
pakkawanue sumur peninggalan lapanauangi
pammase keridhaan
pekawarue keselamatan
petta nama atau gelar yang diberikan kepada orang bugis yang dituakan/dihormati yang diperuntukan bagi laki-laki
puang panggilan yang diberikan kepada orang yang lebih dituakan atau panggilan kehormatan
rappang harapan
resopa kerja
rimonri napakampiri dibelakang menjadi pengarah/pembimbing
riolo mapatiroang di depan memberi contoh
ritengngai naparaga di tengah menjadi motivator
saoraja rumah raja
siri' passe malu yang pedis
sure surat
sure lagaligo surat lagaligo
tau brasa orang-orang yang memiliki kemerdekaan
temmangiangi tak bosan-bosan
to asal kata tau artinya orang
to manurung manusia yang menjelma dikalangan masyarakat yang dimuliakan karena keluhuran budi pekertinya sehingga diangkat menjadi pemimpin
to manurung batara guru orang yang turun dari langit
to riolo orang dulu atau nenek moyang

tolotang orang dulu atau nenek moyang

tomato atta orang tuamu

towani tolotang penganut kepercayaan toriolota berasal dari desa wani

tradisi/tra-di-si/ 1 adat kebiasaan turun-temurun (dari nenek moyang) yang masih dijalankan dalam masyarakat; 2 penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan yang paling baik dan benar.

tudasipulung duduk bersama

urupu sulapa eppa hurup segi empat

uwa om, paman, tante yang berlaku pada laki-laki dan perempuan

uwatta gelar yang diberikan kepada pucuk pimpinan komunitas tolotang benteng

wija-wija anak-anak mereka



INDEKS

A

Amparita, 3, 5, 7, 8, 9, 25, 36, 37,
39, 43, 45, 49, 55, 57, 59, 65, 66,
67, 69, 137, 141, 150, 160, 165,
183, 187, 198, 199, 210, 211,
215, 222, 246

Andi, 2, 6, 10, 11, 13, 14, 18, 19,
22, 26, 29, 30, 32, 34, 38, 42, 46,
50, 54, 58, 62, 66, 70, 72, 74, 78,
81, 84, 87, 90, 93, 96, 98, 100,
102, 104, 107, 110, 114, 116,
118, 120, 122, 124, 127, 129,
131, 134, 138, 142, 146, 150,
154, 157, 161, 164, 168, 172, 176,
179, 181, 183, 185, 187, 189,
191, 193, 195, 197, 199, 201,
203, 205, 207, 209, 211, 213,
215, 217, 219, 221, 223, 225,

227, 229, 231, 233, 234, 235,
237, 239, 241, 243, 245
Arung, 19, 25, 29, 34, 35, 36, 175,
186, 205, 213, 215
Ata, 135, 190, 223

B

Benteng, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 12, 16, 20,
24, 28, 32, 36, 40, 44, 48, 52, 56,
60, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 71, 73,
75, 76, 77, 79, 80, 83, 86, 89, 92,
95, 97, 99, 101, 103, 105, 106,
109, 112, 115, 117, 119, 121,
123, 126, 128, 130, 132, 133,
134, 135, 136, 137, 140, 141,
142, 143, 144, 145, 146, 147,
148, 149, 150, 151, 152, 153,
155, 156, 159, 160, 163, 165,
166, 167, 169, 170, 174, 178,

180, 182, 183, 184, 186, 187,
188, 189, 190, 191, 192, 193,
194, 195, 196, 197, 198, 200,
201, 202, 203, 204, 205, 206,
208, 210, 211, 212, 213, 214,
215, 216, 218, 219, 220, 221,
222, 223, 224, 226, 228, 230,
232, 234, 236, 238, 240, 242,
244, 246

Bola, 143, 198, 199

Botting, 75, 197

Bugis, 13, 14, 29, 30, 31, 32, 33,
39, 67, 77, 149, 151, 153, 165,
169, 171, 173, 175, 179, 189,
190, 195, 196, 197, 199, 200,
201, 205, 210, 221, 222, 223,
225, 230, 231, 233, 234

Bulu Iowa, 20

D

Daeng, 149, 179

G

Gowa, 25, 27, 29, 30, 31, 35, 218,
221, 222

I

Islam, 5, 7, 8, 25, 29, 31, 33, 35,
36, 37, 41, 43, 45, 47, 50, 53, 55,
57, 59, 61, 63, 65, 75, 118, 141,
143, 145, 147, 148, 186, 187,
195, 198, 210, 218, 221, 222,

226, 234

Iye, 133, 135, 137, 149, 190

K

Kepemimpinan, 4, 8, 12, 16, 20,
24, 28, 32, 36, 40, 44, 48, 52,
56, 60, 64, 68, 71, 73, 76, 80, 82,
83, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 95, 97,
99, 101, 103, 106, 109, 112, 115,
117, 119, 121, 123, 126, 128,
130, 132, 136, 140, 144, 148,
152, 156, 159, 163, 164, 165,
166, 170, 174, 178, 180, 182,
184, 186, 188, 190, 192, 194,
196, 198, 200, 202, 203, 204,
206, 207, 208, 210, 211, 212,
214, 216, 218, 220, 222, 223,
224, 226, 228, 229, 230, 232,
234, 236, 238, 240, 242, 244,
246

Kerjaan, 13, 17, 18, 29, 30, 31, 35,
36, 37, 43, 175, 194, 218

L

Leluhur, 13

Lontara, 5, 17, 21, 31, 64, 67, 169,
171, 173, 177, 179, 195, 196,
199, 200, 225, 233

M

Mabbati, 189, 191

Makassar, 9, 14, 29, 196, 207, 225,

226, 228, 229, 230, 231, 232,
234, 245, 246

Malangke, 35, 222

Mangemba, 31, 33, 229, 230

Manurung, 13

P

Pammase, 13, 23

Petta, 25, 29, 37, 149, 151, 215,
245

Puang, 27, 65, 151, 198, 203, 215

R

Raja, 19, 21, 23, 25, 26, 27, 29, 30,
31, 35, 36, 37, 39, 41, 43, 169,
186, 194, 198, 205, 214, 228,
230, 233

Rappang, 3, 9, 11, 13, 17, 18, 19,
25, 29, 33, 35, 36, 41, 47, 48, 49,
51, 53, 55, 57, 59, 61, 234

Resopa, 13, 23

S

Sawerigading, 5, 37, 41, 43, 64, 65,
75, 149, 190, 194, 195, 201, 212,
230

Sidenreng, 3, 9, 11, 13, 15, 17, 18,
19, 20, 21, 25, 29, 31, 33, 35, 36,
37, 38, 39, 40, 41, 43, 45, 47, 49,
51, 53, 57, 59, 61, 66, 67, 145,
147, 186, 187, 189, 198, 210,
215, 218, 221, 222, 234

Soekanto, 1, 3, 82, 233

T

To, 13, 135, 137, 142, 143, 147,
165, 175, 189, 190, 191, 203,
222, 227

Tolotang, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 12, 16, 20,
24, 25, 28, 32, 36, 37, 39, 40, 41,
42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51,
52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61,
63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73,
75, 76, 77, 79, 80, 83, 86, 89, 92,
95, 97, 99, 101, 103, 105, 106,
109, 112, 115, 117, 119, 121,
123, 126, 128, 130, 132, 133,
134, 135, 136, 137, 140, 141,
142, 143, 144, 145, 147, 148,
149, 150, 151, 152, 153, 154,
155, 156, 159, 160, 163, 165,
166, 167, 169, 170, 174, 178,
180, 182, 183, 184, 186, 187,
188, 189, 190, 191, 192, 193,
194, 196, 197, 198, 200, 201,
202, 203, 204, 205, 206, 207,
208, 210, 211, 212, 213, 214,
215, 216, 218, 219, 220, 221,
222, 223, 224, 226, 228, 229,
230, 232, 234, 236, 238, 240,
242, 244, 246

Toriolota, 17, 35, 39, 65, 143, 145,
147, 189, 193, 198, 210, 218,

219, 221, 222, 223

Towani, 5, 7, 8, 25, 36, 37, 39, 40,
41, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54,
55, 57, 59, 61, 64, 66, 141, 186,
187, 189, 222, 234

U

Uwa, 36, 40, 41, 43, 47, 55, 59, 65,
66, 69, 75, 133, 135, 137, 139,
141, 145, 147, 149, 150, 151,
153, 154, 155, 165, 167, 183,
184, 187, 190, 191, 197, 199,

200, 202, 203, 204, 205, 206,
207, 211, 215, 221, 222

Uwatta, 3, 5, 6, 7, 8, 65, 66, 67, 69,
75, 79, 105, 113, 133, 135, 136,
137, 139, 140, 141, 147, 151,
153, 154, 155, 158, 160, 164,
165, 167, 169, 182, 183, 184,
186, 187, 190, 191, 192, 193,
197, 198, 199, 200, 201, 202,
203, 204, 205, 206, 207, 211,
212, 213, 214, 215, 216, 222,
223, 246



TENTANG PENULIS

Dr. Drs. M. Rusdi Maidin, S.H., M.Si. Lahir di Pinrang pada tanggal 22 Desember 1959. Anak dari pasangan H. Maidin Massagoni Petta Ngati dengan Andi Jawariah Petta Liweng. Pasangan dari Dra. Rajamemang, M.Si. ini dikaruniai putra-putri yang bernama Andi Tenri Ulmi Qalsum R. Maidin, Andi Dipo Sulolipu R. Maidin, Andi Algifari Arezona R. Maidin, dan Andi Ahmad Chaddafi R. Maidin.

Menempuh pendidikan formal di Sekolah Dasar No. 3 Kabupaten Pinrang, Sekolah Menengah Pertama 2 Ujung Pandang, Sekolah Menengah Atas Negeri 1 Ujung Pandang, S1 Jurusan Sosiologi UNHAS, S1 Jurusan Hukum Univ "45" Makassar, S2 Jurusan Ilmu Administrasi Pembangunan, Pascasarjana UNHAS, S3. Jurusan Sosiologi Universitas Negeri Makassar.

Selain aktif sebagai dosen di Universitas Bosowa pada Program Studi Sosiologi, Beliau juga aktif melakukan penelitian diantaranya (1) Fungsi Masjid terhadap remaja di Ujung Pandang, Tahun 1987; (2) Efektifitas pelaksanaan fungsi baruga KB-Kesehatan Provinsi DATI I Sulawesi Selatan ((Sebagai KETUA), Tahun 1998; dan (3) Aspek hukum penyelenggaraan Jasa Telekomunikasi PT. Telkom Persero pengelolaan warung telekomunikasi di Makassar, Tahun 2004. Karya Ilmiah yang dihasilkan diantaranya; (1) Perencanaan Pemimpin Dalam Meningkatkan Disiplin Kerja Pegawai Negeri Sipil Di Kantor Kecamatan Tamalanrea, Tahun 2008; (2) Efektifitas pelaksanaan Fungsi Baruga KB kesehatan Propinsi Dati I Sulawesi Selatan. Tahun 2009; (3) Kinerja pegawai kelurahan dalam pemberdayaan masyarakat di Kelurahan Tellu Lipoe Kab. Sidrap (Jurnal Spesial Perencanaan wilayah dalam Kota), Tahun

2009; (4) Pengaruh pemimpin informal dalam pengambilan keputusan pada pembangunan masyarakat Kajang Kabupaten Bulukumba Sulawesi Selatan. Tahun 2010; (5) Kepemimpinan Uwatta Dalam komunitas Tolotang Benteng di kelurahan Amparita Kabupaten Sidrap. Tahun 2014. Kemudian karya dalam bentuk makalah diantaranya: (1) Makalah Masalah Sosial Budaya (Keluarga Mahasiswa Sosiologi “Kenasos” Fisipol Universitas 45), Tahun 2008; (2) Makalah “Ciri-ciri Manusia Indonesia“ (Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) Fisipol Universitas 45), tahun 2009; (3) Makalah “Keberagaman dan Perwujudan kebudayaan di Indonesia (Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) Fisipol Universitas 45), Tahun 2010; dan (4) Makalah “Makassar menuju kota dunia berlandaskan kearifan local, sebuah khayalan (Himpunan Mahasiswa Administrasi (HIMAN) Fisipol Universitas 45), tahun 2011.

Selain itu aktif juga dalam Organisasi Profesi, diantaranya: (1) Ketua Yayasan Kemandirian Indonesia , (YAKIN) Tahun 2007- Sekarang; (2) Pelatih olahraga senam anti bongkok dan rematik Ala Nabi versi K. H Abdul Kadir Kasim kemudian dikembangkan oleh Prof. DR. Alimin Maidin, MPH tiap shubuh di mesjid Babussalam Kel. Wala-Walaya Kec. Tallo tahun 2005 sampai sekarang; (3) Aktif mengikuti seminar dan loka karya baik tingkat local Nasional maupun internasional; (4) Aktif berbagai organisasi keagamaan; (5) Pernah mendalami bela diri taekwondo, kun tao, dan pelatih pencat silat(versi bugis)

Model **Kepemimpinan** **UWATTA** *dalam* Komunitas Tolotang Benteng

Pada setiap komunitas manusia memiliki struktur sosial atau tatanan baku yang disepakati serta fungsi yang melekat pada setiap bagian struktur sosial tersebut. Apakah yang berkaitan dengan kedudukan atau posisi, peranan, dan pola kepemimpinan, serta faktor-faktor pengikat yang dapat diterapkan dalam bentuk tatanan baku. Sebab dalam suatu komunitas sangat perlu adanya Pattern yang berfungsi sebagai pengatur tingkah laku setiap anggota komunitasnya.

Di dalam buku ini dijelaskan tentang komunitas yang terdapat di Amparita, Kabupaten Sidenreng Rappang, yaitu Tolotang Benteng yang hidupnya sehari-hari kelihatan seperti masyarakat umum. Namun, jika ditelusuri lebih dalam, sesungguhnya memiliki spesifik tersendiri, baik dari segi norma-norma peranan, pola kepemimpinan, maupun struktur sosial serta interaksi antara mereka. Utamanya, pemimpin mereka yang disebut "Uwatta". Tolotang Benteng juga merupakan sebutan bagi aliran kepercayaan yang mereka anut.



Penerbit
SAH MEDIA

ISBN 978-602-6928-17-7



9 786026 928177