

MANTRA MELAUT SUKU BAJO:  
INTERPRETASI SEMIOTIK RIFFATERRE



**Uniawati**  
A4A005028

**TESIS**  
Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan  
Mencapai Derajat Sarjana Strata 2

**Magister Ilmu Susastra**

PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS DIPONEGORO  
SEMARANG  
2007

Buah karya ini saya persembahkan buat mama dan papa tercinta  
Terima kasih atas semua doa dan kasih sayang  
yang tiada hentinya dicurahkan untukku.

## KATA PENGANTAR

Syukur *Alhamdulillah* saya panjatkan ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga tesis ini dapat diselesaikan sesuai dengan waktu yang telah direncanakan. Tesis yang berjudul *Mantra Melaut Suku Bajo: Interpretasi Semiotik Riffaterre* ini dibuat sebagai salah satu persyaratan penyelesaian studi pada Program Magister Ilmu Susastra, Universitas Diponegoro. Dari penyelesaian studi ini, saya mendapat bantuan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Untuk itu, dengan segala kerendahan hati, saya menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada pihak-pihak berikut.

Pertama, ucapan terima kasih saya sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, M. A. selaku pembimbing I dan Bapak Drs. Muzakka, M. Hum. selaku pembimbing II yang telah bersedia meluangkan banyak waktunya untuk berdiskusi dan memberikan banyak inspirasi pada saya yang berguna bagi kesempurnaan tesis ini.

Selanjutnya, terima kasih juga saya ucapkan kepada Rektor Universitas Diponegoro yang telah menerima dan memberi kesempatan kepada saya untuk melanjutkan pendidikan di lembaga ini. Tidak luput pula saya menyampaikan terima kasih yang teramat dalam kepada ketua, sekretaris, dan staf pada Program Studi Magister Ilmu Susastra, Undip: Prof. Dr. Nurdien H. Kistanto, M. A., Drs. Redyanto Noor, M. Hum., Mbak Arie, dan Mas Dwi yang telah memberikan pelayanan, fasilitas, dan bantuan kepada saya selama mengikuti studi hingga selesai penulisan tesis ini.

Secara khusus, terima kasih saya haturkan kepada Ibu Dad Murniah yang telah menuntun dan memberi jalan menuju ke gerbang Undip. Bapak Drs. Haruddin, M. Hum. selaku kepala Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara dan Ayahanda Drs. Yudiono K.S.,S.U. yang dengan senang hati menjadi “pembimbing spiritual” dan selalu memberikan

dorongan, motivasi, nasihat, dan masukan-masukan, serta arahan-arahan selama proses penyelesaian tesis ini. Terima kasih pula buat Mbak Eko yang telah menjadi sahabat, saudara, dan orang tua bagi saya. Thank's atas segala kebersamaan yang begitu indah yang telah dilewati bersama dalam segala suka maupun duka.

Terakhir, terima kasih saya sampaikan kepada seluruh pengajar pada Program Magister Ilmu Susastra, Undip dan teman-teman seperjuangan Angkatan 2006 pada Program Magister Ilmu Susastra, Undip yang tidak terlupakan (Mas Iman, Neni, Mbak Uki, Pak Mus, Pak Kar, Yuli, dan Budi) serta semua pihak yang tidak sempat disebutkan namanya atas segala kerja sama dan pengertian yang dipersembahkan kepada saya. Teristimewa salam penuh kasih saya persembahkan kepada "My Heart" yang dengan sabar selalu mengirimkan puisi-puisi terindah sehingga menjadi penerang dan penyemangat jiwa saya untuk segera merampungkan studi.

Akhirnya, saya berharap semoga segala bantuan dan dorongan yang telah diberikan dapat bernilai ibadah dan memperoleh balasan yang berlipat ganda dari Allah SWT. Amin.

Semarang, Agustus 2007

**Penulis**

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN PERSETUJUAN</b> .....	ii
<b>HALAMAN PENGESAHAN</b> .....	iii
<b>HALAMAN PERNYATAAN</b> .....	iv
<b>HALAMAN PERSEMBAHAN</b> .....	v
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	vi
<b>DAFTAR ISI</b> .....	viii
<b>DAFTAR GAMBAR</b> .....	xi
<b>ABSTRAK</b> .....	xii
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	1
1.1 Latar Belakang dan Rumusan Masalah .....	1
1.1.1 Latar Belakang .....	1
1.1.2 Rumusan Masalah .....	7
1.2 Tujuan dan Manfaat Penelian .....	7
1.2.1 Tujuan Penelitian .....	7
1.2.2 Manfaat Penelitian .....	8
1.3 Ruang Lingkup Penelitian .....	8
1.4 Pendekatan dan Langkah Kerja Penelitian .....	9
1.4.1 Pendekatan Penelitian .....	9
1.4.2 Langkah Kerja Penelitian .....	9
1.5 Landasan Teori .....	10
1.6 Sistematika Penulisan .....	14
<b>BAB II TINJAUAN PUSTAKA</b> .....	17
2.1 Penelitian Sebelumnya .....	17
2.2 Latar Belakang Sosial Budaya Suku Bajo di Sulawesi Tenggara .....	19
2.2.1 Tempat-Tempat Pemukiman Suku Bajo .....	22
2.2.2 Asal-Usul Suku Bajo di Sulawesi Tenggara .....	23
2.3 Interpretasi .....	27
2.4 Semiotik .....	28
2.4.1 Pengertian Semiotik.....	28
2.4.2 Tanda: Penanda dan Petanda .....	29
2.5 Teori dan Metode Semiotik Michael Riffaterre.....	31
<b>BAB III MANTRA MELAUT SUKU BAJO: INTERPRETASI SEMIOTIK RIFFATERRE</b> .....	42
3.1 Mantra Melaut Suku Bajo dalam Kajian Semiotik Riffaterre .....	42
3.1.1 Mantra untuk Meminta Keselamatan Jika Akan Melaut .....	42
1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	43
a. Pembacaan Heuristik.....	43
b. Pembacaan Hermeneutik.....	45

	2) Matriks dan Model.....	49
	3) Hubungan Intertekstual.....	49
3.1.2	Mantra untuk Mengikat Pancing .....	52
	1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	52
	a. Pembacaan Heuristik.....	52
	b. Pembacaan Hermeneutik.....	54
	2) Matriks dan Model.....	56
	3) Hubungan Intertekstual.....	57
3.1.3	Mantra untuk Melempar Pancing .....	59
	1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	59
	a. Pembacaan Heuristik.....	59
	b. Pembacaan Hermeneutik.....	62
	2) Matriks dan Model.....	65
	3) Hubungan Intertekstual.....	66
3.1.4	Mantra untuk Membuang Pukat .....	70
	1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	70
	a. Pembacaan Heuristik.....	70
	b. Pembacaan Hermeneutik.....	73
	2) Matriks dan Model.....	76
	3) Hubungan Intertekstual.....	77
3.1.5	Mantra untuk Mengatasi Badai.....	80
	1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	80
	a. Pembacaan Heuristik.....	80
	b. Pembacaan Hermeneutik.....	81
	2) Matriks dan Model.....	83
	3) Hubungan Intertekstual.....	83
3.1.6	Mantra untuk Memasang Bagang.....	86
	1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	86
	a. Pembacaan Heuristik.....	86
	b. Pembacaan Hermeneutik.....	87
	2) Matriks dan Model.....	89
	3) Hubungan Intertekstual.....	90
3.1.7	Mantra untuk Melumpuhkan Ubur-Ubur.....	95
	1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	95
	a. Pembacaan Heuristik.....	95
	b. Pembacaan Hermeneutik.....	97
	2) Matriks dan Model.....	101
	3) Hubungan Intertekstual.....	102
3.1.8	Mantra untuk Melepaskan Perahu dari Gulungan Ombak .....	104
	1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	104
	a. Pembacaan Heuristik.....	104
	b. Pembacaan Hermeneutik.....	106
	2) Matriks dan Model.....	110
	3) Hubungan Intertekstual.....	110
3.1.9	Mantra untuk Menghindari Petir di Laut.....	112
	1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	113
	a. Pembacaan Heuristik.....	113
	b. Pembacaan Hermeneutik.....	114
	2) Matriks dan Model.....	118

3) Hubungan Intertekstual.....	119
3.1.10 Mantra Ketika Ingin Tidur di Laut .....	121
1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik.....	121
a. Pembacaan Heuristik.....	121
b. Pembacaan Hermeneutik.....	124
2) Matriks dan Model.....	127
3) Hubungan Intertekstual.....	127
3.2 Mantra Melaut Salah Satu Identitas Suku Bajo.....	131
3.2.1 Ritual Mantra Melaut Suku Bajo.....	135
<b>BAB IV SIMPULAN .....</b>	<b>142</b>
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>145</b>

## DAFTAR GAMBAR

<b>Gambar 1. Hubungan Tuhan – Nabi – Manusia .....</b>	<b>51</b>
<b>Gambar 2. Tingkat Hubungan Kedekatan Tuhan – Manusia .....</b>	<b>67</b>
<b>Gambar 3. Pola Kepercayaan Suku Bajo .....</b>	<b>70</b>
<b>Gambar 4. Tingkatan Ritual Masyarakat Suku Bajo .....</b>	<b>138</b>



## ABSTRAK

**Kata kunci: Mantra melaut, Semiotik Riffaterre.**

Uniawati. 2007. “Mantra Melaut Suku Bajo: Interpretasi Semiotik Riffaterre”. Penelitian ini merupakan penelitian lanjutan dari “Fungsi mantra melaut suku Bajo” yang dilakukan oleh Uniawati (2006). Penelitian ini dilandasi oleh pemikiran bahwa mantra melaut suku Bajo merupakan salah satu wujud dari kepercayaan dan keyakinan yang tumbuh dalam lingkungan masyarakat suku Bajo untuk memperoleh keselamatan dan kesuksesan. Mantra melaut merupakan salah satu identitas masyarakat suku Bajo yang mengandung banyak tanda. Makna yang terkandung di balik tanda-tanda itu dapat merepresentasikan konstruksi realitas nilai-nilai budaya dalam kehidupan masyarakat suku Bajo. Dengan demikian, mantra melaut menjadi sesuatu yang menarik dan penting dikaji dari aspek semiotik untuk dapat mengungkap makna di balik tanda-tanda itu.

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab tiga permasalahan, yaitu mengungkap makna yang terkandung dalam mantra melaut suku Bajo melalui pembacaan heuristik dan hermeneutik, menentukan matriks dan model yang terdapat dalam mantra melaut, dan menemukan hubungan intertekstual mantra melaut dengan teks lain. Untuk menjawab ketiga permasalahan tersebut, digunakan pendekatan semiotik dengan memanfaatkan teori semiotik Riffaterre.

Pada dasarnya, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan memanfaatkan data lapangan yang diperoleh pada penelitian sebelumnya yang telah didokumentasikan dalam bentuk buku. Dari 58 buah mantra yang diperoleh dari penelitian sebelumnya, ditetapkan 10 buah mantra sebagai bahan analisis. Pertimbangannya didasarkan pada fungsi dan intensitas mantra yang digunakan oleh pamantra ketika sedang melaut.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemaknaan yang dilakukan terhadap mantra melaut suku Bajo merepresentasikan konstruksi realitas dan identitas dalam kehidupan masyarakat suku Bajo. Masyarakat suku Bajo sebagai penutur mantra melaut memperlihatkan adanya multietnis yang tumbuh dalam lingkungannya melalui teks-teks yang digunakan dalam mantra melaut, yakni etnis Bugis dan Arab. Mantra melaut adalah suatu bentuk identitas masyarakat suku Bajo sebagai “tokoh” yang paling mengenal laut. Kajian intertekstual terhadap mantra melaut suku Bajo memperlihatkan adanya hubungan dengan teks Al-Quran yang merepresentasikan isi mantra pada wacana religius keislaman. Secara keseluruhan, makna yang terkandung dalam sepuluh (10) mantra melaut suku Bajo menggambarkan pula kepercayaan masyarakat suku Bajo terhadap Tuhan sebagai pemilik kekuasaan tertinggi, keberadaan nabi-nabi, dan adanya makhluk gaib dan kekuatan gaib.

## ABSTRACT

### **Keywords: Spell when go to sea, Semiotics of Riffaterre**

Uniwati. 2007. "Tribe Bajo spell when go to sea: Semiotics of Riffaterre Interpretation". The Research represents continuation research from "Bajo tribe Spell function when go to sea" conducted by Uniwati (2006). This research based on by idea that Bajo tribe spell when go to sea represent one of form from confidence and trust which grow in Bajo tribe society environment to get successfulness and safety. Spell when go to sea represent one of Bajo tribe society identity which contain many sign. Meaning which contained in opposite of that marking can representation at reality construction of cultural values in Bajo tribe society life. Thereby, spell when go to sea become important and interesting which studied from semiotic aspect to be able to express meaning at opposite of that marking.

This research purposes to answer three problems, they are to express meaning which implied in Bajo tribe spell when go to sea through hermeneutic and heuristic read, determining model and matrix which present in spell when go to sea, and find spell when go to sea intertekstual relation with other text. To answer third the problems, hence used semiotic approach by exploiting Riffaterre semiotic theory.

Basically, this research represent bibliography research by exploiting oral data which obtained at previous research which have been documented in the form of book. From 58 spell which obtained from previous research, specified 10 spell as analysis. Its consideration relied on spell intensity and function used by speller when go to sea.

Result of research indicate that conducted meaning to Bajo tribe spell when go to sea representation at reality and identity construction in life of Bajo tribe society. Bajo tribe society as speller when go to sea to show the existence of multiethnic which grow in its environment through text which used in spell when go to sea, they are ethnical Bugis and Arab. Spell when go to sea is an Bajo tribe society identity form as "figure" which most recognizing about sea. Intertextuality studies of Tribe Bajo spell when go to sea indicate relation with the text Al-Quran representation at Islamic of religius. As a whole, meaning which implied in ten (10) Bajo tribe spell when go to sea depict also about trust of Bajo tribe society to God as highest power owner, existence of prophet, and existence of occult creature and occult strength.

# **BAB 1**

## **PENDAHULUAN**

### **1.1 Latar Belakang dan Rumusan Masalah**

#### **1.1.1 Latar Belakang**

Mantra adalah sesuatu yang lahir dari masyarakat sebagai perwujudan dari keyakinan atau kepercayaan. Dalam masyarakat tradisional, mantra bersatu dan menyatu dalam kehidupan sehari-hari. Seorang pawang atau dukun yang ingin menghilangkan atau menyembuhkan penyakit misalnya, dilakukan dengan membacakan mantra. Berbagai kegiatan yang dilakukan terutama yang berhubungan dengan adat biasanya disertai dengan pembacaan mantra. Hal tersebut tidak mengherankan mengingat bahwa terdapat suatu kepercayaan di tengah mereka tentang suatu berkah<sup>i</sup> yang dapat ditimbulkan dengan pembacaan suatu mantra tertentu. Mereka sangat meyakini bahwa pembacaan mantra merupakan wujud dari sebuah usaha untuk mencapai keselamatan dan kesuksesan. Untuk itu, keberadaan mantra menjadi penting dan tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat.

Mantra dan masyarakat mempunyai hubungan yang erat. Artinya, mantra ada karena ada masyarakat pewarisnya. Masyarakat sangat meyakini bahwa pembacaan mantra merupakan wujud dari usaha untuk mencapai keselamatan dan kesuksesan. Lahirnya mantra di tengah masyarakat merupakan perwujudan suatu keyakinan atau kepercayaan. Kepercayaan tentang adanya suatu kekuatan gaib yang mendorong mereka untuk merealisasikan kekuatan tersebut ke dalam wujud nyata untuk memenuhi kebutuhan.

Sebagai salah satu bentuk genre<sup>ii</sup> puisi lama, mantra timbul dari suatu hasil imajinasi masyarakat dalam alam kepercayaan animisme. Masyarakat percaya akan adanya hantu, jin,

setan, dan benda-benda keramat dan sakti. Hantu, jin, dan setan dalam anggapan mereka ada yang jahat dan selalu mengganggu kehidupan manusia, tetapi ada pula yang sifatnya baik. Mahluk gaib yang bersifat baik tersebut justru dapat membantu kegiatan manusia, seperti berburu, bertani, menangkap ikan, dan lain sebagainya. Hal tersebut hanya dapat terjadi apabila manusia menguasai mantra tertentu. Artinya, pembacaan suatu mantra tertentu dapat menimbulkan pengaruh magis<sup>iii</sup> (Lihat Hooykaas , 1952: 20).

Menyinggung soal mantra, tentu tidak akan lepas dari persoalan tradisi lisan. Mengapa? Jawaban untuk pertanyaan itu tentu saja bersifat klasik. Mantra sebagai jenis sastra lisan yang diyakini memiliki pengaruh magis pastilah penyebarannya dilakukan secara tertutup dari generasi ke generasi. Kenyataan itu sudah menjadi tradisi dalam suatu kelompok masyarakat sehingga dapat dikatakan bahwa mantra adalah bagian dari tradisi lisan. Badudu (1984: 5) mengatakan bahwa mantra adalah puisi tertua di Indonesia yang penyebarannya berlangsung secara lisan dan ketat.

Setiap kelompok masyarakat tentu memiliki tradisi dan sastra lisan. Demikian pula dengan kelompok masyarakat suku Bajo di Sulawesi Tenggara. Pada umumnya, suku Bajo di Sulawesi Tenggara menetap di daerah pesisir laut karena terkait dengan mata pencaharian mereka sebagai nelayan. Hag mengatakan bahwa pola hidup masyarakat suku Bajo cenderung memisahkan diri dari kehidupan kelompok masyarakat yang tinggal di darat (2004: 52). Pola hidup seperti itu turut pula mempengaruhi perkembangan sastra khususnya sastra lisan di daerah tersebut, misalnya mantra. Kenyataan hidup seperti itu menimbulkan kesan bahwa masyarakat suku Bajo cenderung menutup diri terhadap masyarakat yang berada di luarnya. Hal itu dapat memberikan gambaran bahwa dalam lingkaran masyarakat suku Bajo ada hal menarik yang patut untuk mendapatkan perhatian khusus. Dalam hal ini adalah yang berkaitan dengan sastra lisan yaitu mantra.

Pada dasarnya, mantra terdiri atas beberapa macam berdasarkan jenis dan fungsinya. Di antaranya, mantra bercocok tanam, mantra pengasih, mantra melaut, dan lain sebagainya. Mantra jenis apa pun diyakini memiliki fungsi tersendiri sesuai dengan keyakinan pemakainya. Mantra bercocok tanam misalnya, mantra ini digunakan dalam kaitannya dengan kegiatan bercocok tanam. Demikian pula halnya dengan mantra melaut. Mantra ini digunakan khusus ketika sedang melakukan aktivitas yang berhubungan dengan melaut. Dalam hubungannya dengan masyarakat suku Bajo, Uniawati (2006a: 3) memberi pengertian mantra melaut yaitu mantra yang digunakan oleh masyarakat suku Bajo pada saat akan turun melaut atau pada saat akan melaut hingga selesai melaut.

Mantra melaut dan masyarakat suku Bajo adalah dua hal yang memiliki hubungan yang erat. Masyarakat suku Bajo yang juga dikenal sebagai *gypsi* laut menunjukkan bentuk keperkasaan mereka di laut dengan hidup sebagai manusia laut. Mereka terkadang berpindah-pindah dari satu pulau ke pulau yang lain. Ferdinand Magellan seorang pengembara kelahiran Portugal, menyebut komunitas suku Bajo sebagai “orang-orang tanpa rumah yang tinggal di atas perahu” (Ahimsa, 1995: 12). Dalam komunitas suku Bajo, tumbuh suatu keyakinan terhadap adanya suatu mantra yang memberi peranan penting dalam kehidupan mereka. Keyakinan tersebut berkaitan erat dengan kegiatan mereka sebagai nelayan.

Sebagai masyarakat nelayan yang mata pencahariannya terdapat di laut, mereka melakukan kegiatannya dengan sangat hati-hati dan penuh pertimbangan. Mulai dari saat akan berangkat ke laut sampai kembali lagi ke darat. Hal tersebut penting dilakukan mengingat laut adalah medan yang sarat dengan bahaya yang sewaktu-waktu dapat mengancam keselamatan. Dibandingkan dengan darat, laut lebih berbahaya dan penuh tantangan. Cuaca di laut yang sewaktu-waktu dapat berubah adalah momok yang sering dihadapi oleh para nelayan.

Masyarakat suku Bajo meskipun cukup berpengalaman di laut, mereka tetap melakukan persiapan yang penting untuk setiap aktivitasnya. Sebelum melaut, mereka harus memiliki bekal yang cukup agar pekerjaannya dapat diselesaikan dengan baik dan kembali dengan selamat. Bekal yang diperlukan berupa bekal dalam wujud nyata dan tidak nyata. Bekal dalam wujud nyata dimaksudkan sebagai bekal pengetahuan mengenai keadaan laut, cuaca, perahu yang bagus, cara melaut yang baik, dan lain sebagainya yang ditunjang dengan pengalaman melaut yang terlatih. Bekal dalam wujud tidak nyata adalah bekal pengetahuan yang berkaitan dengan unsur magis, yaitu mantra. Mantra dalam hal ini merupakan suatu bentuk komunikasi satu arah kepada Sang Penguasa untuk memperoleh keselamatan dan kebaikan. Membaca mantra adalah upaya untuk memohon perlindungan kepada Tuhan, baik secara langsung maupun dengan melalui perantaraan makhluk gaib.

Dari uraian tersebut di atas, terlihat bahwa mantra melaut memiliki peranan yang cukup penting dalam kehidupan masyarakat suku Bajo sebagai masyarakat pelaut. Oleh karena itu, mantra melaut menarik untuk dipahami lebih jelas melalui suatu kajian yang lebih terfokus.

Mantra melaut yang diperoleh pada penelitian sebelumnya<sup>iv</sup>, disusun atas larik-larik yang hanya terdiri dari satu bait. Jumlah larik yang terdapat pada mantra melaut beragam mulai dari mantra yang hanya terdiri dari tiga larik sampai pada mantra yang terdiri dari sepuluh larik. Tiap mantra melaut dimulai dengan kata *Bismillahirrahmanirrahim* dan masing-masing mantra memiliki fungsi sendiri-sendiri. Berikut adalah salah satu contoh mantra melaut.

*Bismillahirrahmanirrahim*  
*Raja Anggun*  
*Raja Turun*  
*Raja Menurun*  
A

Mantra melaut sebagai sebuah karya sastra yang menggunakan bahasa sebagai mediumnya merupakan sistem tanda yang mempunyai makna. Ratna mengatakan bahwa dengan perantaraan tanda-tanda, proses kehidupan manusia menjadi lebih efisien. Dengan perantaraan tanda-tanda, manusia dapat berkomunikasi dengan sesamanya bahkan dengan makhluk di luar dirinya sebagai manusia (2006: 97). Untuk itu, mantra melaut sebagai salah satu jenis puisi lama menarik untuk dikaji dari aspek semiotik.

Berangkat dari pemikiran yang telah dikemukakan di atas, maka penulis menyadari bahwa penelitian sebelumnya masih sangat terbuka untuk dikembangkan. Untuk itu, penulis tertarik untuk mengadakan penelitian lanjutan terhadap mantra melaut masyarakat suku Bajo dengan memfokuskan pada kajian semiotik. Melakukan analisis semiotik terhadap mantra melaut akan dapat membantu untuk menangkap makna yang terkandung dalam mantra tersebut. Hal ini sejalan dengan pemikiran Zoest (1991) bahwa proses penafsiran dapat terjadi karena tanda yang bersangkutan merujuk pada suatu kenyataan (*denotatum*) (Zoest, 1991: 3).

Menurut Barker (2006: 12), yang sangat penting dalam proses pemaknaan adalah bagaimana makna diproduksi dalam interaksi antara teks dan pembacanya sehingga momen konsumsi juga merupakan momen produksi yang penuh makna. Hal ini berarti bahwa suatu pemaknaan akan menjadi lebih utuh apabila seorang pembaca mampu memahami konteks riil yang terdapat pada sebuah teks.

Dalam kaitannya dengan pemaknaan, pembacalah yang seharusnya bertugas memberi makna karya sastra. Khusus pemaknaan terhadap puisi, proses pemaknaan itu dimulai dengan pembacaan heuristik, yaitu menemukan *meaning* unsur-unsurnya menurut kemampuan bahasa yang berdasarkan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi tentang dunia luar (*mimetic function*). Akan tetapi, pembaca kemudian harus meningkatkannya ke tataran

pembacaan hermeneutik yang di dalamnya kode karya sastra tersebut di bongkar (*decoding*) atas dasar *significance*-nya. Untuk itu, tanda-tanda dalam sebuah puisi memiliki makna setelah dilakukan pembacaan dan pemaknaan terhadapnya (Lihat Riffaterre, 1978: 4-6).

Riffaterre lebih jauh menjelaskan bahwa untuk melakukan pemaknaan secara utuh terhadap sebuah puisi, pembaca harus bisa menentukan matriks dan model yang terdapat dalam karya itu. Selain itu, harus pula dilihat dalam hubungannya dengan teks lain (intertekstual) (Riffaterre, 1978: 6).

Melalui bukunya *Semiotics of Poetry* (1978), Riffaterre mengungkapkan metode pemaknaan puisi secara semiotik dengan tuntas. Berdasarkan hal itu, penulis merasa tepat untuk menerapkannya. Pada pemaknaan terhadap mantra melaut suku Bajo, sebagai salah satu jenis puisi, yang akan dilakukan pada penelitian ini. Langkah-langkah pemaknaan terhadap sebuah puisi yang dikemukakan oleh Riffaterre sangat memberikan ruang untuk dapat mengungkap makna yang terdapat dalam mantra melaut suku Bajo secara total.

### **1.1.2 Rumusan Masalah**

Pentingnya melakukan penelitian terhadap mantra melaut dalam masyarakat suku Bajo tersebut tidak hanya demi mengembangkan sastra daerah itu semata-mata, tetapi juga untuk menjawab sejumlah masalah yang ada. Masalah pokok yang perlu diuraikan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana kandungan makna mantra melaut suku Bajo berdasarkan pembacaan heuristik dan hermeneutik?
2. Bagaimana matriks dan model yang terdapat dalam mantra melaut suku Bajo?
3. Bagaimana hubungan intertekstual mantra melaut suku Bajo dengan teks lain?

### **1.2 Tujuan dan Manfaat Penelitian**



### **1.2.1 Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah yang dikemukakan di atas, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Mengungkap makna yang terkandung pada mantra melaut suku Bajo berdasarkan pembacaan heuristik dan hermeneutik.
2. Mengungkap matriks dan model yang terdapat dalam mantra melaut suku Bajo.
3. Mencari dan menemukan hubungan intertekstual mantra melaut suku Bajo dengan teks lain.

### **1.2.2 Manfaat Penelitian**

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberi manfaat kepada pembaca, khususnya pembaca di bidang sastra, berupa pemahaman mengenai kandungan makna mantra melaut suku Bajo berdasarkan pembacaan heuristik dan hermeneutik, matriks dan model yang terdapat dalam mantra melaut suku Bajo, dan hubungan intertekstual mantra melaut suku Bajo dengan teks lain.

Manfaat lain dari hasil penelitian ini adalah pembaca diharapkan mendapat pemahaman bahwa karya sastra lisan, khususnya mantra, menarik untuk diteliti secara ilmiah dari aspek semiotik. Selain itu, hasil penelitian ini juga diharapkan dapat bermanfaat sebagai bahan rujukan atau bahan perbandingan untuk penelitian sejenis yang dilakukan terhadap karya sastra lain.

### **1.3 Ruang Lingkup Penelitian**

Sesuai dengan judul usulan penelitian yakni *Mantra Melaut Suku Bajo: Interpretasi Semiotik*, ruang lingkup penelitian ini dibatasi hanya pada mantra melaut yang digunakan oleh masyarakat suku Bajo. Dari 58 buah mantra yang diperoleh pada penelitian sebelumnya, ditetapkan 10 buah mantra sebagai bahan analisis. Pertimbangannya didasarkan pada fungsi dan intensitas mantra yang digunakan oleh pamantra dalam hubungannya dengan kegiatan melaut. Dari hasil wawancara yang telah dilakukan pada penelitian sebelumnya, diperoleh keterangan bahwa dari segi fungsi dan intensitas penggunaan mantra, sepuluh (10) mantra tersebut yang paling sering digunakan. Mantra melaut tersebut akan dianalisis untuk menemukan makna yang terkandung di dalamnya dengan menggunakan pendekatan semiotik model Michael Riffaterre<sup>v</sup>.

## **1.4 Pendekatan dan Langkah Kerja Penelitian**

### **1.4.1 Pendekatan Penelitian**

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan semiotik. Hal itu dilakukan mengingat bahwa semiotik merupakan suatu pendekatan yang menekankan pada aspek penggalian makna terhadap tanda dalam suatu karya sastra. Endraswara menyebutkan bahwa tanda sekecil apa pun dalam pandangan semiotik tetap diperhatikan (2003: 64).

Pendekatan semiotik yang akan dipakai adalah semiotik model Michael Riffaterre. Pendekatan semiotik model Riffaterre dipakai berdasarkan pertimbangan bahwa semiotik Riffaterre lebih mengkhususkan pada analisis puisi. Mantra adalah salah satu jenis puisi lama, oleh karena itu pendekatan semiotik yang lebih tepat digunakan adalah pendekatan semiotik Riffaterre.

### **1.4.2 Langkah Kerja Penelitian**

Pada dasarnya, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Untuk itu, data yang akan dianalisis dalam penelitian merupakan data tulis. Data tulis yang dimaksud diperoleh dari hasil penelitian terdahulu yang dilakukan oleh Uniawati (2006) dengan judul *Fungsi Mantra Melaut pada Masyarakat Suku Bajo di Sulawesi Tenggara* yang sudah didokumentasikan secara tertulis dan telah diterbitkan dalam bentuk buku.

Adapun cara kerja yang penulis lakukan adalah menetapkan aspek yang akan diteliti, memilih data yang akan dianalisis, melakukan interpretasi semiotik terhadap mantra melaut (mengungkap makna yang terkandung pada mantra melaut suku Bajo berdasarkan pembacaan heuristik dan hermeneutik, mengungkap matriks dan model yang terdapat dalam mantra melaut suku Bajo, dan mencari hubungan intertekstual mantra melaut suku Bajo dengan teks lain), dan terakhir adalah menyimpulkan hasil penelitian.

Untuk menginterpretasikan makna yang terkandung dalam mantra melaut suku Bajo, penulis memanfaatkan data lapangan (hasil penelitian tahun 2006 yang dilakukan oleh Uniawati) sehingga untuk kajian ini tidak perlu melakukan penelitian lapangan lagi. Hal ini didasarkan pada suatu pertimbangan bahwa pada penelitian sebelumnya, telah dilakukan penelitian lapangan dengan menggunakan pendekatan sosiologi sastra untuk mendeskripsikan penutur, bentuk, dan fungsi mantra melaut bagi masyarakat suku Bajo. Dengan demikian, kondisi sosial kemasyarakatan suku Bajo dan kode-kode budaya yang terdapat di dalamnya telah terekam dalam penelitian sebelumnya.

Penelitian sebelumnya dan penelitian ini memiliki perbedaan dari segi analisis. Sebagai penelitian lanjutan, analisis yang dilakukan akan lebih terfokus pada pemaknaan tanda yang terdapat di dalam mantra melaut suku Bajo untuk mengungkap konstruksi realitas sosial budaya dalam masyarakat suku Bajo.

## **1.5 Landasan Teori**

Karya sastra hadir dalam dua bentuk, yakni sastra lisan dan sastra tulis. Teeuw (1982: 279) mengemukakan bahwa sastra tulis tidak memerlukan komunikasi secara langsung antara pencipta dan penikmat sedangkan sastra lisan biasanya berfungsi sebagai sastra yang dibacakan atau yang dibawakan bersama-sama.

Sastra lisan merupakan bagian dari suatu kebudayaan yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat dan diwariskan secara turun-temurun secara lisan sebagai milik bersama. Menurut Rusyana dan Raksanegara (1978: 56), sastra lisan itu akan lebih mudah digali karena ada unsurnya yang mudah dikenal oleh masyarakat. Sejalan dengan pendapat tersebut, Sande (1998: 2) mengemukakan bahwa sastra lisan merupakan pencerminan situasi, kondisi, dan tata krama masyarakat pendukungnya.

Pada umumnya, sastra lisan dikemas melalui tanda-tanda yang mengandung banyak makna. Makna yang terkandung di dalamnya merefleksikan realitas yang terdapat di dalam masyarakat penuturnya. Misalnya, mantra melaut suku Bajo. Mantra tersebut sarat dengan tanda-tanda yang memuat banyak makna. Untuk mengungkap makna tersebut, terlebih dahulu harus dapat dikenali tanda-tanda yang membangunnya. Dengan demikian, teori semiotik dianggap paling tepat digunakan untuk dapat menguraikan makna tanda-tanda yang terdapat dalam mantra melaut suku Bajo.

Semiotik adalah ilmu tentang tanda-tanda (Zaidan, 2002: 22). Ilmu ini berpandangan bahwa fenomena sosial dan budaya pada dasarnya merupakan himpunan tanda-tanda. Semiotik mengkaji sistem-sistem, aturan-aturan, dan konvensi-konvensi yang memungkinkan tanda-tanda tersebut memiliki arti.

Dua tokoh penting perintis ilmu semiotika modern, yaitu Charles Sanders Peirce (1839–1914 ) dan Ferdinand de Saussure (1857–1913) mengemukakan beberapa pendapat mereka mengenai semiotik. Saussure menampilkan semiotik dengan membawa latar belakang ciri-ciri linguistik yang diistilahkan dengan semiologi, sedangkan Peirce

menampilkan latar belakang logika yang diistilahkan dengan semiotik. Peirce mendudukan semiotika pada berbagai kajian ilmiah (Lihat Zoest, 1993: 1–2).

Dalam penelitian ini, konsep semiotik yang akan digunakan adalah konsep yang didasarkan pada pemikiran Saussure yang dikembangkan oleh Riffaterre<sup>vi</sup>. Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa konsep semiotik yang dikembangkan oleh Riffaterre, penulis anggap tepat untuk diterapkan dalam penelitian ini. Konsep dan teori yang digunakan Riffaterre lebih mengkhusus pada pemaknaan puisi secara semiotik, sehingga lebih memberikan ruang untuk interpretasi makna yang akan dilakukan dalam penelitian ini.

Untuk pemaknaan puisi secara semiotik, Riffaterre dalam bukunya *Semiotics of Poetry* (1978) mengemukakan empat hal pokok sebagai langkah pemroduksian makna. Hal pertama adalah bahwa puisi merupakan aktivitas bahasa yang berbeda dengan pemakaian bahasa pada umumnya. Puisi memiliki bahasa yang dapat menyatakan beberapa konsep secara tidak langsung. Dalam puisi, ketidaklangsungan ekspresi menduduki posisi yang utama. Ketidaklangsungan ekspresi yang dimaksud disebabkan oleh adanya penggantian arti (*displacing of meaning*), penyimpangan arti (*distorting of meaning*), dan penciptaan arti (*creating of meaning*). Riffaterre (1978: 2) menyatakan bahwa penggantian arti disebabkan oleh penggunaan metafora dan metonimi, serta bahasa kiasan yang lain. Penyimpangan arti disebabkan oleh tiga hal, yaitu ambiguitas (ketaksaan), kontradiksi, dan nonsens. Penciptaan arti diciptakan melalui *enjambement*, *homologue*, dan *tipografi*.

Hal kedua adalah pembacaan heuristik dan pembacaan hermeneutik. Pembacaan heuristik adalah pembacaan pada taraf mimesis atau pembacaan yang didasarkan konvensi bahasa. Karena bahasa memiliki arti referensial, pembaca harus memiliki kompetensi linguistik agar dapat menangkap arti (*meaning*). Kompetensi linguistik yang dimiliki oleh pembaca itu berfungsi sebagai sarana untuk memahami beberapa hal yang disebut sebagai ungramatikal (ketidakgramatikalalan teks). Pembacaan ini juga disebut dengan pembacaan

semiotik pada tataran pertama. Dalam pembacaan pada tataran ini, masih banyak arti yang beraneka ragam, makna yang tidak utuh, dan ketakgramatikalannya. Untuk itu, pembacaan pada tataran ini masih perlu dilanjutkan ke pembacaan tahap kedua. Pembacaan tataran kedua yang dimaksud adalah pembacaan hermeneutik. Pada pembacaan ini, akan terlihat hal-hal yang semula tidak gramatikal menjadi himpunan kata-kata yang ekuivalen (Riffaterre, 1978: 5–6).

Hal ketiga adalah penentuan matriks dan model. Dalam hal ini, matriks dapat dimengerti sebagai konsep abstrak yang tidak pernah teraktualisasi. Konsep ini dapat dirangkum dalam satu kata atau frase. Meskipun demikian, kata atau frase yang dimaksud tidak pernah muncul dalam teks puisi yang bersangkutan, tetapi yang muncul adalah aktualisasinya. Aktualisasi pertama dari matriks adalah model. Model ini dapat berupa kata atau kalimat tertentu. Berdasarkan hubungan ini, dapat dikatakan bahwa matriks merupakan motor penggerak derivasi tekstual, sedangkan model menjadi pembatas derivasi itu (Riffaterre, 1978: 19-21).

Hal keempat adalah prinsip intertekstual. Prinsip intertekstual adalah prinsip hubungan antarteks sajak. Sebenarnya hal itu berangkat dari asumsi bahwa karya sastra, termasuk puisi, tidak lahir dari kekosongan budaya. Dalam keadaan seperti ini, sebuah sajak merupakan respons atau tanggapan terhadap karya-karya sebelumnya. Tanggapan tersebut dapat berupa penyimpangan atau penerusan tradisi. Dalam hal ini, mau tidak mau terjadi proses transformasi teks. Mentransformasikan adalah memindahkan sesuatu dalam bentuk atau wujud lain yang pada hakikatnya sama (Pradopo, 1994: 25). Dalam proses tersebut dikenal adanya istilah hipogram. Riffaterre (1978: 2) mendefinisikan hipogram adalah teks yang menjadi latar atau dasar penciptaan teks lain. Dalam praktiknya, hipogram dapat dibedakan menjadi dua, yaitu hipogram potensial dan hipogram aktual. Hipogram potensial

yang dapat ditelusuri dalam bahasa bersifat hipotesis, seperti yang terdapat dalam matriks, sedangkan hipogram aktual bersifat nyata atau eksplisit.

Keempat hal pokok tersebut di atas yang dikemukakan oleh Riffaterre sebagai langkah pemroduksian makna, tiga<sup>vii</sup> di antaranya akan digunakan sebagai acuan untuk mengungkap makna yang terkandung dalam mantra melaut suku Bajo. Lewat tanda-tanda yang terdapat dalam mantra itu, maka proses pemaknaan akan dilakukan.

Dengan bertolak pada kerangka teori di atas, dapat dikatakan bahwa untuk dapat memahami hakikat makna dari mantra melaut suku Bajo, perlu dilakukan interpretasi semiotik<sup>viii</sup>.

## **1.6 Sistematika Penulisan**

Penelitian ini disusun dalam empat bab dengan perincian sebagai berikut.

Bab 1 Pendahuluan. Dalam bab ini diuraikan latar belakang dan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, ruang lingkup penelitian, metode dan langkah kerja, landasan teori, dan sistematika penulisan.

Bab 2 Tinjauan Pustaka. Dalam bab ini diuraikan penelitian sebelumnya untuk memberi gambaran bahwa penelitian yang penulis lakukan merupakan penelitian lanjutan dan belum pernah dilakukan oleh peneliti yang lain. Selain itu, pada bab ini akan diuraikan gambaran latar belakang sosial-budaya masyarakat suku Bajo di Sulawesi Tenggara dan konsep tentang interpretasi, semiotik secara umum, serta teori dan metode semiotik model Riffaterre secara lebih rinci.

Bab 3 Mantra Melaut Suku Bajo: Interpretasi Semiotik Riffaterre. Dalam bab ini mantra melaut suku Bajo akan dianalisis dengan menggunakan pendekatan semiotik model Riffaterre. Analisis ini terdiri dari tiga bagian pokok yaitu, mengungkap makna yang

terkandung pada mantra melaut suku Bajo berdasarkan pembacaan heuristik dan hermeneutik, mengungkap matriks dan model yang terdapat dalam mantra melaut suku Bajo, dan mencari hubungan intertekstual mantra melaut suku Bajo dengan teks lain.

Bab 4 Simpulan. Dalam bab ini akan disimpulkan hasil analisis semiotik terhadap mantra melaut suku Bajo yang didasarkan pada tiga bagian pokok yaitu, pembacaan heuristik dan hermeneutik, matriks dan model, dan hubungan intertekstual mantra melaut suku Bajo dengan teks lain.



## BAB 2

### TINJAUAN PUSTAKA

#### 2.1 Penelitian Sebelumnya

Penelitian mengenai mantra melaut suku Bajo sudah pernah dilakukan sebelumnya oleh Uniawati (2006) dengan judul *Fungsi Mantra Melaut Suku Bajo di Sulawesi Tenggara*. Hasil penelitian itu merupakan deskripsi mengenai penutur, bentuk, dan fungsi mantra melaut suku Bajo. Jadi, penelitian yang akan dilakukan kali ini merupakan sebuah penelitian lanjutan. Adapun penelitian-penelitian yang pernah dilakukan oleh pihak lain yang berhubungan dengan mantra hingga saat ini belum penulis temukan. Namun demikian, penelitian mengenai suku Bajo itu sendiri sudah pernah dilakukan oleh beberapa ahli. Penelitian tersebut umumnya memfokuskan pada kondisi sosial dan budaya masyarakat suku Bajo, meskipun ada juga penelitian mengenai sastra. Di antara penelitian mengenai suku Bajo yang penulis temukan adalah *Levis-Strauss di kalangan Suku Bajo: Analisis Struktural dan Makna Cerita Suku Bajo*, yang dilakukan oleh Ahimsa pada tahun 1995. Hasil penelitian ini berupa analisis terhadap struktur cerita suku Bajo dan deskripsi makna terhadap cerita tersebut.

Penelitian lainnya mengenai suku Bajo dilakukan oleh Soesangobeng pada tahun 1997 dengan judul penelitian *Perkampungan Bajo di Bajoe*. Hasil penelitian ini memaparkan kondisi sosial kemasyarakatan suku Bajo di lingkungan Bajoe. Masyarakat suku Bajo meskipun telah dapat membaaur dengan masyarakat sekelilingnya, namun mereka tetap mempertahankan pola kehidupan mereka dengan tetap tinggal di atas laut dan mempertahankan komunitas mereka sebagai komunitas yang menguasai laut. Mereka merasa bangga dengan kebajoan dan superioritas mereka terhadap alam laut.

Penelitian lain yang masih berhubungan dengan suku Bajo adalah penelitian yang dilakukan oleh Pendais Hag<sup>ix</sup> pada tahun 2004 dengan judul penelitian *Suku Bajo: Studi Tentang Interaksi Sosial Masyarakat Suku Bajo dengan Masyarakat Sekitarnya di Kabupaten Muna Sulawesi Tenggara*. Hasil penelitian ini menggambarkan pola hubungan masyarakat suku Bajo dengan masyarakat di sekitarnya yang tinggal di daratan. Masyarakat suku Bajo yang dulunya terkenal dengan sikapnya yang menutup diri terhadap lingkungan di luarnya, ditemukan telah mulai membiasakan diri mereka dengan kehidupan di daratan. Bahkan telah terjalin hubungan yang baik antara dua komunitas masyarakat ini terutama dalam hal perdagangan

Berdasarkan ketiga penelitian yang telah dipaparkan di atas, maka dapat terlihat bahwa penelitian khusus mengenai mantra melaut sepanjang penelusuran penulis belum pernah dilakukan oleh orang lain. Oleh karena itu, sangat terbuka peluang untuk melakukan penelitian terhadap mantra melaut tersebut.

Mantra melaut yang digunakan oleh masyarakat suku Bajo ketika hendak melaut dikaji dengan menggunakan pendekatan semiotik dengan memanfaatkan teori semiotik Michael Riffaterre<sup>x</sup>. Mantra melaut ini berfungsi *multiple*, yakni memiliki fungsi lebih dari satu. Umumnya, mantra ini berfungsi untuk memohon keselamatan kepada yang di Atas, juga berfungsi untuk membantu mendapat hasil laut sesuai dengan yang diharapkan oleh si pemakai mantra.

## **2.2 Latar Belakang Sosial Budaya Suku Bajo di Sulawesi Tenggara**

Nenek moyang bangsa Indonesia dikenal sebagai pelaut ulung. Julukan itu agaknya masih melekat pada keseharian masyarakat suku Bajo di Sulawesi Tenggara. Sejak ratusan tahun lampau, warga Bajo memang hidup di atas laut. Dengan hanya menggunakan perahu,

mereka piawai mengarungi gelombang demi gelombang tanpa mengenal lelah. Hingga akhirnya, para pendahulu suku Bajo membangun pemukiman di permukaan samudera.<sup>xi</sup>

Di mata masyarakat suku Bajo, laut adalah segalanya. Mereka memandang laut sebagai satu-satunya sumber penghidupan. Sejak ratusan tahun lampau, masyarakat suku Bajo memandang laut sebagai lahan mencari nafkah, tempat tinggal, serta beranak-pinak. Masyarakat Bajo adalah nelayan tradisional yang mampu memanfaatkan kekayaan laut untuk bertahan hidup.

Pada umumnya, masyarakat suku Bajo tersebar dan hidup di perairan Indonesia dengan mata pencaharian sebagai nelayan. Hampir di seluruh wilayah perairan di Indonesia mengenal adanya masyarakat suku Bajo yang hidup dan bertempat tinggal di daerah pesisir laut. Lingkungan masyarakat suku Bajo dari dulu hingga sekarang tidak pernah lepas dari laut.

⦿ Kelompok atau komunitas suku Bajo dalam kehidupannya tidak dapat dipisahkan dengan laut dan perahu. Mereka terkadang berpindah-pindah dari satu pantai ke pantai yang lain di Kepulauan Indonesia. Dalam catatan Magellan ditunjukkan bahwa suku Bajo telah hidup sebagai orang laut sejak awal abad ke-16 (Ahimsa, 1995: 12). Pola hidup mengembara ini membuat orang-orang Eropa menyebut mereka sebagai *sea gypsies* (gipsi laut) atau *sea nomads* (pengembara laut). Sebagai pengembara laut, mereka sudah mulai mencoba untuk menetap di suatu tempat sementara, yaitu di pantai atau di pesisir laut. Mereka bekerja dengan mencari hasil-hasil laut mulai dari ikan hingga akar bahar kemudian dijualnya kepada masyarakat yang tinggal di daratan (Soesangobeng, 1997: 5).

Dalam persoalan kelautan, suku Bajo merupakan orang Indonesia yang paling mengenal laut dan kehidupan di dalamnya. Mereka memiliki pengetahuan yang kompleks mengenai lautan. Tampaknya, pengetahuan yang dimiliki itu tidak tertandingi oleh suku-suku bangsa lain. Keakraban mereka dengan laut, kemampuan mereka untuk hidup dalam

situasi dan kondisi seperti apa pun di laut, mau tak mau membuat mereka bangga akan budaya mereka dan kehidupan mereka. Keadaan ini membuat mereka merasa *superior* dengan keajaiban mereka (Scot, dikutip Hag, 2004: 5).

Suku Bajo yang ada di Sulawesi Tenggara, khususnya di Kendari sangat dikenal dan akrab dengan nama manusia perahu, tinggal dan hidup di laut. Menginjak daratan sangat tabu bagi masyarakat suku Bajo sehingga masyarakat yang ada di darat dianggap makhluk luar yang tidak perlu diajak bicara, karena bagi mereka tidak mempunyai kepentingan dengan manusia yang tinggal di darat.

Relevansi dari fenomena tersebut secara psikologis membuat suku Bajo merasa *superior* dari masyarakat yang ada di luar mereka, tetapi tak sedikit di antara mereka juga merasa *inferior* atas penduduk yang tinggal di darat. Hasil analisis kehidupan sosial-budaya masyarakat suku Bajo yang dilakukan oleh Ahimsa (2001) tergambar bahwa masyarakat suku Bajo merasa superior dari segi kelautan. Secara psikologis, mereka merasa perkasa dan lebih jago dari masyarakat yang ada di darat karena mampu mengarungi samudera bagaimanapun besar dan dalamnya samudera itu. Namun, mereka di sisi lain merasa inferior karena orang-orang darat mempunyai peradaban dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi dibanding mereka yang hanya bergelut di laut. Oleh karena itu, sangatlah beralasan jika muncul persepsi di luar masyarakat suku Bajo bahwa suku Bajo adalah masyarakat terasing, terbelakang, dan tertutup (Ahimsa, 2001: 33).

Keistimewaan yang dimiliki oleh masyarakat suku Bajo, khususnya dalam hal yang berhubungan dengan laut dan perahu membuat mereka meyakini bahwa laut<sup>xii</sup> adalah segalanya. Di dalam laut terdapat dewa laut yang menjadi penguasa atasnya yang disebut dengan *culture hero*. Dewa meskipun pada dasarnya bersikap baik dan menjadi penolong bagi manusia, namun sewaktu-waktu bisa juga menjadi murka. Oleh karena itu, keselamatan manusia tergantung dari sikap dan tutur yang ditampilkannya ketika sedang berada di laut

agar dewa laut tidak murka dan senantiasa selalu bersahabat terhadap mereka. Untuk itu, maka terciptalah suatu puji-pujian yang ditujukan pada dewa laut beserta para penghuni laut lainnya dengan tujuan agar mereka mendapatkan kemudahan dan dijauhkan dari segala hambatan yang dapat membuat mereka menemui kesulitan.

Dalam masyarakat suku Bajo di Sulawesi Tenggara, puji-pujian atau yang lebih dikenal dengan istilah mantra atau *mamma* sifatnya sangat tertutup. Mantra bagi mereka adalah sesuatu yang luar biasa. Pengetahuan mengenai mantra tertentu yang ditunjang dengan keahlian melaut membuat mereka tampil sebagai “raja laut”. Tidaklah mengherankan jika kemudian mantra atau *mamma* sangat diyakini pengaruhnya terhadap segala aktivitas yang dilakukan dalam kaitannya dengan kegiatan melaut. Mulai dari saat akan berangkat ke laut sampai kembali ke rumah, masyarakat suku Bajo memiliki mantra tersendiri untuk setiap bentuk kegiatan. Dengan dibacakannya mantra tersebut ditambah dengan persyaratan lainnya, mereka mengharapkan bisa memperoleh keselamatan dan hasil yang banyak.

Salah satu contoh mantra yang digunakan dalam hubungannya dengan kegiatan melaut adalah mantra untuk mengikat pancing. Mantra tersebut dapat dilihat sebagai berikut.

*Bismillahirrahmanirrahim*  
*E – papu . . .*  
*Batingga niqmatnya*  
*Pasitummuanna Adam baqa Hawa*  
*Battiru pun niqmatnya*  
*Pasitummuanna umpang itu baqa dayah*

(Uniawati, 2006: 20)

### **2.2.1 Tempat-Tempat Pemukiman Suku Bajo**

Tidak banyak orang yang paham mengenai penyebaran suku Bajo di Indonesia. Masyarakat suku Bajo adalah termasuk kategori komunitas pelaut yang tidak bisa hidup di

daerah gunung. Bajo identik dengan air laut, perahu, dan permukiman di atas air laut. Oleh karena itu, penyebarannya pun terjadi disepanjang perairan di Indonesia.

Brown (dikutip Ahimsa, 1995: 35) mengatakan bahwa persebaran suku Bajo yang luas di perairan Indonesia terlihat dari nama-nama tempat persinggahan mereka di berbagai pulau di kawasan Indonesia yang biasanya disebut dengan Labuan Bajo. Dari kepulauan Selat Sunda di Indonesia Bagian Timur sampai Pantai Sumatera di Indonesia Bagian Barat, dapat ditemukan nama-nama seperti *Labuan Bajo* (di Teluk Bima, Nusa Tenggara Timur), *Kima Bajo*, *Talawan Bajo*, dan *Bajo Tumpa* (di Manado), *Mien Bajo* (di Sulawesi Tenggara), dan *Tanjung Sibajau* (di Kepulauan Simeuleue, Aceh).

Di berbagai tempat, masyarakat suku Bajo banyak yang akhirnya menetap, baik dengan inisiatif sendiri atau “dipaksa” pemerintah. Namun, tempat tinggalnya pun tidak pernah jauh dari laut. Banyak orang Bajo yang akhirnya menetap, sedang lainnya masih berkelana di lautan. Mereka membangun pemukiman-pemukiman baru di berbagai penjuru laut Indonesia.

Ada beberapa tempat pemukiman suku Bajo yang ditulis oleh Bambang Priantono<sup>xiii</sup>, utamanya di Pulau Sulawesi dan Nusa Tenggara sebagai pusat pemukimannya. Tempat-tempat itu adalah Bali (Singaraja dan Denpasar), Nusa Tenggara Barat ( Labuhan Haji, Pulau Moyo, dan Bima di belahan timur Sumbawa), Nusa Tenggara Timur (Labuhan Bajo, Lembata: (Balauring, Wairiang, Waijarang, Lalaba dan Lewoleba), Pulau Adonara (Meko, Sagu dan Waiwerang), Pulau Solor, Alor dan Timor (terutama Timor Barat), Gorontalo (Sepanjang pesisir Teluk Tomini), Sulawesi Tengah (Kepulauan Togian, Tojo Una-Una, Kepulauan Banggai, Parigi Moutong dan Poso), Sulawesi Tenggara (Pesisir Konawe dan Kolaka, Pulau Muna, Pulau Kabaena, Pulau Wolio, Pulau Buton, dan Kepulauan Wakatobi), Sulawesi Selatan (Bajoe).

### **2.2.2 Asal-Usul Suku Bajo di Sulawesi Tenggara**

Suku Bajo dapat dikatakan sebagai salah satu suku terasing di Indonesia yang umumnya bertempat tinggal di laut. Khusus di daerah Sulawesi Tenggara, sebagian suku Bajo tinggal berkelompok di pesisir laut dan sebagian lagi tinggal di tengah laut yang dekat dengan pulau-pulau kecil. Keadaan yang demikian menyulitkan masyarakat luar untuk menjangkau daerah pemukiman masyarakat suku Bajo, sehingga tidak terjadi interaksi yang maksimal. Hag (2004: 52) mengatakan bahwa pola hidup masyarakat suku Bajo cenderung memisahkan diri dari kehidupan kelompok masyarakat yang tinggal di darat.

Asal-usul mengenai kehidupan masyarakat suku Bajo yang menetap di Sulawesi Tenggara sampai sekarang masih simpang-siur. Sebagian orang beranggapan bahwa sesungguhnya suku Bajo berasal dari Luwu, salah satu daerah di Sulawesi Selatan. Ada pula sebagian orang yang beranggapan bahwa suku Bajo berasal dari Johor, Malaysia. Untuk setiap anggapan itu, lahir berbagai macam cerita tentang suku Bajo dengan versi yang berbeda-beda. Di bawah ini adalah dua versi cerita tentang asal-usul suku Bajo.

#### **a. Versi Masyarakat Suku Bajo di Kendari<sup>xiv</sup>**

Sejak abad ke-15 Masehi, di Semenanjung Malaka berdiri sebuah kerajaan yang bernama kerajaan Johor. Kerajaan ini diperintah oleh seorang sultan bernama Sultan Mahmud. Konon, Sultan Mahmud memiliki seorang putri<sup>xv</sup> yang cantik jelita. Beliau sangat menyayangi putrinya. Hampir di setiap kesempatan, beliau selalu ditemani oleh putrinya.

Suatu ketika, putri Sultan Mahmud bermain-main di pinggir laut bersama dengan teman-temannya. Karena keasyikan, tanpa sadar putri Sultan Mahmud bermain agak ke tengah laut. Pada saat itu, tiba-tiba datang gelombang laut yang besar dan menerjang tubuh putri itu. Dalam sekejap, tubuh putri itu lenyap terbawa gelombang.

Sultan Mahmud yang mengetahui berita ini dari salah seorang pengawalnya menjadi sangat murka. Dia lalu memerintahkan seluruh rakyatnya untuk mencari putrinya yang hilang.

“Pantang bagi kalian untuk kembali ke kerajaan ini tanpa membawa serta putriku.”

Dalam pada itu, berangkatlah segenap rakyat Kerajaan Johor mengarungi samudera dengan arah yang tidak menentu. Berminggu-minggu bahkan berbulan-bulan mereka terus berlayar dengan harapan dapat menemukan putri itu. Namun, dalam pencarian itu, mereka tetap tidak dapat menemukan Sang Putri. Akhirnya, mereka yang diberi tugas untuk mencari Sang Putri menduga bahwa Sang Putri telah hanyut di laut dan tidak ada bekas apa pun yang dapat mereka ambil sebagai barang bukti untuk meyakinkan Sultan Mahmud. Karena tidak berani lagi kembali ke Kerajaan Johor untuk menghadap sultan, mereka pun lalu memutuskan untuk terus berlayar mengikuti tiupan angin.

Dalam pelayaran tersebut, ada beberapa perahu yang terdampar di pesisir laut Sulawesi Selatan, yaitu di Teluk Bone (Bajoe). Pada saat itu, perairan Bajoe belum dihuni oleh masyarakat Bone. Mereka yang terdampar itu oleh orang Bugis Bone digelar *To Bajo* yang artinya bayang-bayang. Hal ini karena mereka selalu tampak seperti bayang-bayang dalam penglihatan orang Bugis Bone.

Untuk menyambung hidup, mereka mencari ikan. Justru itu, mereka selalu mencari tempat atau pula-pulau yang lebih bagus untuk mereka tinggal dan mencari ikan. Tempat tinggal mereka pun bergantung dari ketersediaan sumber hidup mereka. Sebagian dari mereka ada yang berlayar sampai di beberapa kepulauan di Kabupaten Muna, Buton, dan Kendari. Pada saat munculnya gerombolan, banyak orang Bajo yang dikejar-kejar oleh mereka. Untuk menyelamatkan diri, mereka tersebar lagi di beberapa tempat seperti Lasolo, Tobe, Pulau Tiga, Tanjung Perak, Labuan, Buton, dan bahkan ada yang sampai di Butung-



Butung, pantai Kota Raha. Di tempatnya masing-masing, mereka merasa aman sehingga memutuskan untuk menetap hingga sekarang.

#### **b. Versi Lontar**

Berdasarkan versi lontar<sup>xvi</sup> yang dikemukakan oleh Kamaruddin Tanzibar yang dikutip Sudjatmoko<sup>xvii</sup>, suku Bajo berasal dari wilayah sebelah selatan dan tenggara Kairo dan Mesir. Syahdan, Malaikat Jibril menurunkan hujan dan membuat si nenek moyang Bajo ketiduran di perahu. Mereka akhirnya terdampar di daerah Luwuk, Sulawesi Tengah. Selanjutnya, para pendahulu suku Bajo terus berkembang dan berinteraksi dengan sejumlah suku di kerajaan Bone dan Gowa.

Suku Bajo yang merasa tidak dapat melanjutkan hidupnya di daerah kerajaan Bone dan Gowa kemudian melanjutkan pengembaraannya di laut mencari penghidupan yang lebih layak. Mereka kemudian terdampar di pulau-pulau yang masuk dalam wilayah Sulawesi Tenggara, seperti Buton, Bindono, dan Lemo Bajo. Mereka yang terdampar kemudian memutuskan untuk menetap di daerah itu dan terus berkembang hingga sekarang.

Cerita di atas menggambarkan tentang asal-usul masyarakat suku Bajo yang bermukim di Sulawesi Tenggara. Meskipun demikian, kebenaran cerita ini sulit untuk dibuktikan. Selain itu, banyak versi cerita mengenai asal-usul suku Bajo yang berkembang di tengah masyarakat. Misalnya cerita mengenai putri Sultan Johor, versi lain beranggapan bahwa sang putri tidak meninggal. Sang puteri selamat dan memilih menetap di Sulawesi, sedangkan orang-orang yang mencarinya lambat laun memilih tinggal pula di Sulawesi dan tidak lagi kembali ke Johor.

Versi lain<sup>xviii</sup>, sang puteri menikah dengan pangeran Bugis. Dia kemudian menempatkan rakyatnya di daerah yang sekarang bernama Bajoe. Sedangkan versi lainnya lagi menyebutkan karena tidak dapat menemukan sang puteri, akhirnya orang-orang asal

Johor ini memilih menetap di kawasan Teluk Tomini, baik di Gorontalo maupun Kepulauan Togian.

### 2.3 Interpretasi

Riffaterre (1978: 81) mengatakan, “*The shift from meaning to significance necessitates the concept of interpretant, that is, a sign that translates the text’s surface signs and explains what else the text suggests*”, artinya: “Pemindahan dari arti ke pemaknaan membutuhkan konsep interpretan, yaitu sebuah tanda yang menerjemahkan tanda-tanda yang ada dipermukaan teks dan menjelaskan hal lain yang terdapat dalam teks”.

Lebih lanjut, Riffaterre mengemukakan bahwa ada dua bentuk interpretasi, yaitu interpretasi *lexematic* dan interpretasi *textual*. *Lexematic* merupakan proses interpretasi dengan menghubungkan kata-kata yang memiliki tanda rangkap karena tanda-tanda itu menghubungkan dua teks secara simultan dalam puisi. Dalam hal ini, satu teks harus dipahami dengan dua cara yang berbeda. *Textual* merupakan proses interpretasi dengan menghubungkan teks yang dikutip dari puisi.

Proses interpretasi yang dikemukakan oleh Riffaterre di atas sejalan dengan konsep interpretasi yang dikemukakan oleh Poespopradjo (1987: 192) sebagai proses memperantarai dan menyampaikan pesan yang secara eksplisit dan implisit termuat dalam realitas. Interpretasi berfungsi mengungkapkan, membiarkan tampak, dan membukakan sesuatu yang merupakan pesan realitas dari suatu teks. Jadi, interpretasi dalam hal ini berkaitan dengan pengertian membawa suatu hal dari tidak dapat ditangkap kepada dapat ditangkap.

Interpretasi semiotik yang akan dilakukan terhadap mantra melaut suku Bajo merupakan sebuah usaha untuk memaknai mantra tersebut. Proses interpretasi tersebut akan membantu untuk melihat adanya teks lain yang terpisah tetapi mempunyai hubungan yang erat dengan mantra melaut suku Bajo. Teks lain ini secara sadar atau tidak sadar berpengaruh terhadap penciptaan mantra melaut suku Bajo, sehingga menyarankan adanya intertekstualitas sebagaimana yang dikemukakan oleh Riffaterre dalam bukunya *Semiotics of Poetry*<sup>xix</sup>. Kajian intertekstualitas akan sangat membantu proses interpretasi terhadap mantra melaut suku Bajo sehingga akan menghasilkan pemaknaan yang lebih tajam.

## **2.4 Semiotik**

### **2.4.1 Pengertian Semiotik**

Semiotik berasal dari bahasa Yunani *semeion*, yang berarti tanda. Semiotik adalah cabang ilmu yang berurusan dengan pengkajian tanda dan segala sesuatu yang berhubungan dengan tanda, seperti sistem tanda dan proses yang berlaku bagi penggunaan tanda (Zoest, 1993: 1). Semiotik mempelajari sistem-sistem, aturan-aturan, dan konvensi-konvensi yang memungkinkan tanda-tanda tersebut mempunyai arti.

Ferdinand de Saussure dikutip Piliang (2003: 256) mendefinisikan semiotik sebagai ilmu yang mengkaji tanda sebagai bagian dari kehidupan sosial. Secara implisit dalam definisi Saussure ada prinsip bahwa semiotika sangat menyandarkan dirinya pada aturan main (*rule*) atau kode sosial (*social code*) yang berlaku di dalam masyarakat sehingga tanda dapat dipahami maknanya secara kolektif.

Pada awalnya semiotik merupakan ilmu yang mempelajari setiap sistem tanda yang digunakan dalam masyarakat manusia. Dengan kata lain, semiotik adalah ilmu yang menyelidiki semua bentuk komunikasi yang berkaitan dengan makna tanda-tanda dan

berdasarkan atas sistem tanda-tanda. Teeuw (1982: 50) mengatakan bahwa semiotik merupakan tanda sebagai tindak komunikasi.

Tokoh yang dianggap pendiri semiotik adalah dua orang yang hidup sezaman, yang bekerja secara terpisah dan dalam lapangan yang tidak sama (tidak saling mempengaruhi). Tokoh semiotik itu adalah seorang ahli linguistik berkebangsaan Swiss, Ferdinand de Saussure (1857–1913) dan seorang ahli filsafat Amerika, Charles Sanders Peirce (1839–1914). Saussure menyebut ilmu itu dengan nama semiologi<sup>xx</sup>, sedangkan Peirce menyebutnya semiotik. Kedua istilah ini mengandung pengertian yang persis sama, walaupun penggunaan salah satu dari kedua istilah tersebut biasanya menunjukkan pemikiran pemakainya.

#### **2.4.2 Tanda: Penanda dan Petanda**

Wardoyo (2005: 1) mengatakan *semiotics is the science of signs*. Masalahnya adalah bagaimana tanda (*sign*) dapat diidentifikasi. Untuk dapat mengidentifikasi sebuah tanda, terlebih dahulu harus dipahami hakikat dari sebuah tanda (*sign*). Dalam semiotik, tanda bisa berupa kata-kata, kalimat, atau gambar yang bisa menghasilkan makna.

Dalam hubungannya dengan tanda, Saussure mempunyai peranan penting dalam mengidentifikasi sebuah tanda. Saussure dalam Pilliang (2003: 90) menjelaskan “tanda” sebagai kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dari dua bidang seperti halnya selembar kertas, yaitu bidang penanda (*signifier*) untuk menjelaskan bentuk atau ekspresi dan bidang petanda (*signified*) untuk menjelaskan konsep atau makna. Saussure meletakkan tanda dalam konteks komunikasi manusia dengan pemilahan antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). Penanda wujud materi tanda tersebut. Petanda adalah konsep yang diwakili oleh penanda yaitu artinya. Contohnya, kata ‘ayah’ merupakan tanda berupa satuan bunyi yang menandai arti ‘orang tua laki-laki’.

penanda + petanda = tanda
---------------------------

Berkaitan dengan proses pertandaan seperti di atas, Saussure menekankan perlunya semacam konvensi sosial (*social convention*) di kalangan komunitas bahasa, yang mengatur makna sebuah tanda. Satu kata mempunyai makna tertentu disebabkan adanya kesepakatan sosial di antara komunitas pengguna bahasa (Pilliang, 2004: 90).

Sementara itu, seorang tokoh semiotik lain, Charles Sanders Peirce (1839–1914) mengemukakan pendapatnya mengenai tanda. Menurut Peirce, dalam pengertian tanda terdapat dua prinsip, yaitu penanda (*signifier*) atau yang menandai dan petanda (*signified*) atau yang merupakan arti tanda. Berdasarkan hubungan antara penanda dan petanda, tanda terdiri atas tiga jenis. Jenis-jenis tanda tersebut adalah ikon, indeks, dan simbol (Zoest, 1993: 23-24). Ikon adalah tanda yang memperlihatkan adanya hubungan yang bersifat alami antara penanda dengan petandanya. Hubungan itu adalah hubungan persamaan. Indeks adalah tanda yang menunjukkan hubungan kausal (sebab-akibat) antara penanda dengan petandanya. Simbol adalah tanda yang tidak memiliki hubungan alamiah antara penanda dengan petandanya, melainkan hubungan yang ada bersifat arbitrer. Ketiga tanda tersebut merupakan peralatan semiotik yang fundamental.

Lebih lanjut, Peirce mengemukakan bahwa proses semiosis terjadi karena adanya tiga hal, yaitu *ground*, *representamen*, dan *interpretan*. Peirce melihat tanda dengan mata rantai tanda yang tumbuh. Oleh karena itu, Peirce sangat lekat dengan konsep pragmatisme. Pragmatisme sebagai teori makna menekankan hal-hal yang dapat ditangkap dan mungkin berdasarkan pengalaman subjek. Dasar pemikiran tersebut didasarkan dijabarkan dalam bentuk tripihak (*triadic*) yakni setiap gejala secara fenomenologis mencakup tiga hal. Pertama, bagaimana sesuatu menggejala tanpa harus mengacu pada sesuatu yang lain (*qualisigns, firstness, in-itselfness*). Kedua, bagaimana hubungan gejala tersebut dengan

realitas di luar dirinya yang hadir dalam ruang dan waktu (*sinsigns, secondness/over-againstness*). Ketiga, bagaimana gejala tersebut dimediasi, direpresentasi, dikomunikasikan, dan “ditandai” (*legisigns, thirdness/in-betweenness*) (Lihat Christomy, 2004: 115-116).

## **2.5 Teori dan Metode Semiotik Michael Riffaterre**

Sistem bahasa dan sastra merupakan dua aspek penting dalam semiotik. Karya sastra merupakan sistem tanda yang bermakna yang mempergunakan medium bahasa. Preminger (1974: 981) mengatakan bahwa bahasa merupakan sistem semiotik tingkat pertama yang sudah mempunyai arti (*meaning*). Dalam karya sastra, arti bahasa ditingkatkan menjadi makna (*significance*) sehingga karya sastra itu merupakan sistem semiotik tingkat kedua.

Riffaterre (1978: 166) mengatakan bahwa pembacalah yang bertugas untuk memberikan makna tanda-tanda yang terdapat pada karya sastra. Tanda-tanda itu akan memiliki makna setelah dilakukan pembacaan dan pemaknaan terhadapnya. Sesungguhnya, dalam pikiran pembacalah transfer semiotik dari tanda ke tanda terjadi.

Dalam *Semiotics of Poetry* (1978), Michael Riffaterre mengemukakan empat prinsip dasar dalam pemaknaan puisi secara semiotik. Keempat prinsip dasar itu adalah sebagai berikut.

### **a. Ketidaklangsungan Ekspresi**

Dikemukakan oleh Riffaterre (1978: 1) bahwa puisi itu dari dahulu hingga sekarang selalu berubah karena evolusi selera dan konsep setetik yang selalu berubah dari periode ke periode. Ia menganggap bahwa puisi adalah sebagai salah satu wujud aktivitas bahasa. Puisi berbicara mengenai sesuatu hal dengan maksud yang lain. Artinya, puisi berbicara secara tidak langsung sehingga bahasa yang digunakan pun berbeda dari bahasa sehari-hari. Jadi, ketidaklangsungan ekspresi itu merupakan konvensi sastra pada umumnya. Karya sastra itu

merupakan ekspresi yang tidak langsung, yaitu menyatakan pikiran atau gagasan secara tidak langsung, tetapi dengan cara lain (Pradopo, 2005: 124).

Ketidaklangsungan ekspresi itu menurut Riffaterre (1978: 2) disebabkan oleh tiga hal, yaitu penggantian arti (*displacing of meaning*), penyimpangan arti (*distorting of meaning*), dan penciptaan arti (*creating of meaning*). Ketiga jenis ketidaklangsungan ini jelas-jelas akan mengancam representasi kenyataan atau apa yang disebut dengan *mimesis*. Landasan *mimesis* adalah hubungan langsung antara kata dengan objek. Pada tataran ini, masih terdapat kekosongan makna tanda yang perlu diisi dengan melihat bentuk ketidaklangsungan ekspresi untuk menghasilkan sebuah pemaknaan baru (*significance*).

#### 1) Penggantian arti (*displacing of meaning*)

Penggantian arti ini menurut Riffaterre disebabkan oleh penggunaan metafora dan metonimi dalam karya sastra. Metafora dan metonimi ini dalam arti luasnya untuk menyebut bahasa kiasan pada umumnya. Jadi, tidak terbatas pada bahasa kiasan metafora dan metonimi saja. Hal ini disebabkan oleh metafora dan metonimi itu merupakan bahasa kiasan yang sangat penting hingga dapat mengganti bahasa kiasan lainnya. Di samping itu, ada jenis bahasa kiasan yang lain, yaitu simile (perbandingan), personifikasi, sinekdoke, epos, dan alegori.

Metafora itu bahasa kiasan yang mengumpamakan atau mengganti sesuatu hal dengan tidak mempergunakan kata pembanding *bagai*, *seperti*, *bak*, dan sebagainya. Metonimi merupakan bahasa kiasan yang digunakan dengan memakai nama atau ciri orang atau sesuatu barang untuk menyebutkan hal yang bertautan dengannya.

#### 2) Penyimpangan arti (*distorting of meaning*)

Penyimpangan bahasa secara evaluatif atau secara emotif dari bahasa biasa ditujukan untuk membentuk kejelasan, penekanan, hiasan, humor, atau sesuatu efek yang lain. Riffaterre (1978: 2) mengemukakan bahwa penyimpangan arti disebabkan oleh tiga hal, yaitu pertama oleh ambiguitas, kedua oleh kontradiksi, dan ketiga oleh *nonsense*.

Pertama, ambiguitas disebabkan oleh bahasa sastra itu berarti ganda (*polyinterpretable*), lebih-lebih bahasa puisi. Kegandaan arti itu dapat berupa kegandaan arti sebuah kata, frase ataupun kalimat.

Kedua, kontradiksi berarti mengandung pertentangan disebabkan oleh paradoks dan atau ironi. Paradoks merupakan suatu pernyataan yang berlawanan dengan dirinya sendiri, atau bertentangan dengan pendapat umum, tetapi kalau diperhatikan lebih dalam sesungguhnya mengandung suatu kebenaran, sedangkan ironi menyatakan sesuatu secara berkebalikan, biasanya untuk mengejek atau menyindir suatu keadaan.

Ketiga, *nonsense* adalah kata-kata yang secara linguistik tidak mempunyai arti sebab hanya berupa rangkaian bunyi, tidak terdapat dalam kamus. Akan tetapi, puisi *nonsense* itu memiliki makna. Makna itu timbul karena adanya konvensi sastra, misalnya konvensi mantra. Nonsense berfungsi untuk menimbulkan kekuatan gaib atau magis, untuk mempengaruhi dunia gaib. Nonsense banyak terdapat dalam puisi mantra atau puisi yang bergaya mantra. Salah satu contohnya adalah mantra melaut suku Bajo yang fungsinya untuk mengatasi badai laut, seperti berikut.

*Bismillah*  
*Aubakkar mata lotonna*  
*Usman mata macambulo*  
*Ali mata putenu*  
*Cening atinnu*  
*Gula nawa-nawanu*  
*Akuali*  
*Kumpayakum*



Mantra di atas terdiri dari kata-kata perumpamaan yang dapat menimbulkan suasana aneh dan suasana gaib. Perumpamaan yang digunakan adalah nama-nama khusus yang dapat membangkitkan efek magis. Penggunaan nama-nama seperti yang terdapat dalam mantra di atas memiliki makna sebagai orang yang diyakini mampu memberi pertolongan terhadap si pembaca mantra.

### 3) Penciptaan arti (*creating of meaning*)

Penciptaan arti ditimbulkan melalui *enjambement*, *homologue*, dan *tipografi* (Riffaterre, 1978: 2). Penciptaan arti ini merupakan konvensi kepuhitan yang berupa bentuk visual yang secara linguistik tidak mempunyai arti, tetapi menimbulkan makna di dalam puisi. Jadi, penciptaan arti ini merupakan organisasi teks di luar linguistik. Sebagai contoh adalah mantra melaut suku Bajo berikut ini.

*Bismillahirrahmanirrahim*  
*Raja Anggun*  
*Raja Turun*  
*Raja Menurun*  
*A*

Mantra di atas berfungsi untuk mengatasi badai di laut. Pada akhir larik hanya terdapat fonem /A/. Secara linguistik larik terakhir ini tidak memiliki arti. Namun, dalam kesatuan isi mantra, “A” mengandung makna konotatif, yaitu sebuah perintah. Perintah itu ditujukan pada satu wujud yang tidak terlihat. Dalam mantra di atas, “A” diartikan dengan “kembalilah ke asalmu”.

Contoh lain adalah puisi “Tragedi Winka dan Sihka” karya Sutardji Calzoum Bachri. Puisi ini lebih menekankan pada segi tipografi yang disusun secara zig-zag. Puisi ini hanya terdiri dari dua kata: kawin dan kasih. Kedua kata itu diputus-putus dan dibalik secara metatesis, secara linguistik tidak ada artinya kecuali kawin dan kasih itu. Dalam puisi, kata

kasih dan kawin mengandung arti konotatif, yaitu perkawinan itu menimbulkan angin-angan hidup.

Tipografi zig-zag itu memberi sugesti bahwa perkawinan yang semula bermakna angin-angan kebahagiaan hidup, setelah melalui jalan yang berliku-liku dan penuh bahaya, pada akhirnya menemui bencana. Perkawinan itu akhirnya berbuntut menjadi sebuah tragedi (Pradopo, 2005: 131).

#### **b. Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik**

Untuk dapat memberi makna secara semiotik, pertama kali dapat dilakukan dengan pembacaan heuristik dan hermeneutik atau retroaktif (Riffaterre, 1978: 5–6). Konsep ini akan diterapkan sebagai langkah awal dalam usaha untuk mengungkap makna yang terkandung dalam mantra melaut suku Bajo.

Pembacaan heuristik menurut Riffaterre (1978: 5) merupakan pembacaan tingkat pertama untuk memahami makna secara linguistik, sedangkan pembacaan hermeneutik merupakan pembacaan tingkat kedua untuk menginterpretasi makna secara utuh. Dalam pembacaan ini, pembaca lebih memahami apa yang sudah dia baca untuk kemudian memodifikasi pemahamannya tentang hal itu.

Menurut Santosa (2004: 231) bahwa pembacaan heuristik adalah pembacaan yang didasarkan pada konvensi bahasa yang bersifat *mimetik* (tiruan alam) dan membangun serangkaian arti yang heterogen, berserak-serakan atau tak gramatikal. Hal ini dapat terjadi karena kajian didasarkan pada pemahaman arti kebahasaan yang bersifat lugas atau berdasarkan arti denotatif dari suatu bahasa. Sedangkan Pradopo (2005: 135) memberi definisi pembacaan heuristik yaitu pembacaan berdasarkan struktur bahasanya atau secara semiotik adalah berdasarkan konvensi sistem semiotik tingkat pertama.

Pembacaan hermeneutik menurut Santosa (2004: 234) adalah pembacaan yang bermuara pada ditemukannya satuan makna puisi secara utuh dan terpadu. Sementara itu, Pradopo (2005: 137) mengartikan pembacaan hermeneutik sebagai pembacaan berdasarkan konvensi sistem semiotik tingkat kedua (makna konotasi). Pada tahap ini, pembaca harus meninjau kembali dan membandingkan hal-hal yang telah dibacanya pada tahap pembacaan heuristik. Dengan cara demikian, pembaca dapat memodifikasi pemahamannya dengan pemahaman yang terjadi dalam pembacaan hermeneutik.

Puisi harus dipahami sebagai sebuah satuan yang bersifat struktural atau bangunan yang tersusun dari berbagai unsur kebahasaan. Oleh karena itu, pembacaan hermeneutik pun dilakukan secara struktural atau bangunan yang tersusun dari berbagai unsur kebahasaan. Artinya, pembacaan itu bergerak secara bolak-balik dari suatu bagian ke keseluruhan dan kembali ke bagian yang lain dan seterusnya. Pembacaan ini dilakukan pada interpretasi hipogram potensial, hipogram aktual, model, dan matriks (Lihat Riffaterre, 1978: 5). Proses pembacaan yang dimaksudkan oleh Riffaterre (dalam Selden, 1993 :126) dapat diringkas sebagai berikut.

- 1) Membaca untuk arti biasa.
- 2) Menyoroti unsur-unsur yang tampak tidak gramatikal dan yang merintangi penafsiran mimetik yang biasa.
- 3) Menemukan hipogram, yaitu mendapat ekspresi yang tidak biasa dalam teks.
- 4) Menurunkan matriks dari hipogram, yaitu menemukan sebuah pernyataan tunggal atau sebuah kata yang dapat menghasilkan hipogram dalam teks.

### **c. Matriks dan Model**

Riffaterre menjelaskan bahwa memahami sebuah puisi sama dengan melihat sebuah donat. Terdapat ruang kosong di tengah-tengah yang berfungsi untuk menunjang dan

menopang terciptanya daging donat di sekeliling ruang kosong itu. Dalam puisi, ruang kosong ini merupakan pusat pemaknaan yang disebut dengan matriks (1978: 13). Matriks tidak hadir dalam sebuah teks, namun aktualisasi dari matriks itu dapat hadir dalam sebuah teks yang disebut model. Matriks itulah yang akhirnya memberikan kesatuan sebuah sajak (Selden, 1993 :126). Hal ini senada dengan konsep yang dikemukakan oleh Indrastuti (2007: 4) bahwa matriks merupakan konsep abstrak yang tidak pernah teraktualisasi. Konsep ini dapat dirangkum dalam satu kata atau frase. Aktualisasi pertama dari matriks adalah model. Aktualisasi pertama itu berupa kata atau kalimat tertentu yang khas dan puitis. Kekhasan dan kepuhitan model itu mampu membedakan kata atau kalimat-kalimat lain dalam puisi. Eksistensi kata itu dikatakan bila tanda bersifat hipogramatik dan karenanya monumental.

Berdasarkan hubungan antara matriks dengan model, dapat dikatakan bahwa matriks merupakan motor penggerak derivasi tekstual, sedangkan model menjadi pembatas derivasi itu. Dalam praktiknya, matriks yang dimaksud senantiasa terwujud dalam bentuk-bentuk varian yang berurutan. Bentuk varian itu ditentukan oleh model. Dengan demikian, konsep semiotika Riffaterre yang akan digunakan dalam kajian ini dapat membantu untuk menemukan makna yang utuh dan menyeluruh dalam mantra melaut suku Bajo.

#### **d. Hubungan Intertekstual**

Karya sastra tidak lahir dalam situasi kosong dan tidak lepas dari sejarah sastra. Artinya, sebelum karya sastra dicipta, sudah ada karya sastra yang mendahuluinya. Pengarang tidak begitu saja mencipta, melainkan ia menerapkan konvensi-konvensi yang sudah ada. Di samping itu, ia juga berusaha menentang atau menyimpangi konvensi yang sudah ada. Karya sastra selalu berada dalam ketegangan antara konvensi dan revolusi, antara

yang lama dengan yang baru (Teeuw, 1980: 12). Oleh karena itu, untuk memberi makna karya sastra, maka prinsip kesejarahan itu harus diperhatikan. Mantra melaut suku Bajo misalnya, mantra ini tidak terlepas dari hubungan kesejarahannya dengan teks lain yang turut menunjang keberadaannya.

Riffaterre (1978: 11) mengemukakan bahwa sebuah karya sastra baru mempunyai makna penuh dalam hubungannya atau pertentangannya dengan karya sastra lain. Ini merupakan prinsip intertekstualitas yang ditekankan oleh Riffaterre. Prinsip intertekstual adalah prinsip hubungan antarteks. Sebuah teks tidak dapat dilepaskan sama sekali dari teks yang lain. Teks dalam pengertian umum adalah dunia semesta ini, bukan hanya teks tertulis atau teks lisan. Adat-istiadat, kebudayaan, film, drama, dan lain sebagainya secara pengertian umum adalah teks. Oleh karena itu, karya sastra tidak dapat lepas dari hal-hal yang menjadi latar penciptannya, baik secara umum maupun khusus.

Sebuah karya sastra seringkali berdasar atau berlatar pada karya sastra yang lain, baik karena menentang atau meneruskan karya sastra yang menjadi latar itu. Karya sastra yang menjadi dasar atau latar penciptaan karya sastra yang kemudian oleh Riffaterre (1978: 11) disebut dengan *hipogram*. Sebuah karya sastra akan dapat diberi makna secara hakiki dalam kontrasnya dengan hipogramnya (Teeuw, 1983: 65).

Julia Kristeva dalam Pradopo (2005: 132) mengemukakan bahwa tiap teks itu, termasuk teks sastra, merupakan mosaik kutipan-kutipan dan merupakan penyerapan serta transformasi teks-teks lain. Secara khusus, teks yang menyerap dan mentransformasikan hipogram dapat disebut sebagai teks transformasi. Untuk mendapatkan makna hakiki dari sebuah karya sastra digunakan metode intertekstual, yaitu membandingkan, menjajarkan, dan mengkontraskan sebuah teks transformasi dengan hipogramnya. Dengan demikian, sebuah karya sastra hanya dapat dibaca dalam kaitannya dengan teks lain. Sebagai contoh,

berikut adalah sebuah mantra melaut suku Bajo<sup>xxi</sup> yang secara intertekstual memiliki hubungan dengan hadits nabi Muhammad SAW.

*Bismillahirrahmanirrahim*

*Kiraman kapiyaman katebina 3x*

Mantra di atas menghendaki suatu pengulangan bunyi (kalimat) sebanyak tiga kali. Hal itu menunjukkan adanya suatu kesejajaran isi dengan sebuah hadits Rasulullah<sup>xxii</sup> SAW yang menganjurkan untuk mengistimewakan angka-angka ganjil (tidak genap) seperti angka satu, tiga, dan tujuh.

## **BAB 3**

### **MANTRA MELAUT SUKU BAJO: INTERPRETASI SEMIOTIK RIFFATERRE**

#### **3.1 Mantra Melaut Suku Bajo dalam Kajian Semiotik Riffaterre**

Mengkaji mantra merupakan usaha untuk menangkap makna dan memberi makna kepada isi mantra itu. Kajian semiotik yang dilakukan terhadap mantra melaut suku Bajo merupakan salah satu bentuk usaha demikian. Dalam hal ini, mantra melaut suku Bajo dikaji dengan menggunakan metode semiotik Riffaterre. Bertolak pada metode semiotik Riffaterre inilah, maka penulis melakukan tiga langkah untuk menangkap dan memberi makna terhadap mantra melaut suku Bajo. Pertama, melakukan pembacaan heuristik dan hermeneutik terhadap mantra melaut suku Bajo. Kedua, menentukan matriks dan model. Ketiga, mencari dan menemukan hubungan intertekstual mantra melaut suku Bajo dengan teks lain.

Ketiga langkah tersebut di atas akan diterapkan dalam rangka mengungkap dan mendeskripsikan makna mantra melaut secara tuntas sehingga menghasilkan kesatuan makna yang utuh. Analisis akan dilakukan terhadap sepuluh (10) mantra melaut yang menjadi data dalam penelitian ini. Berikut adalah kajian terhadap sepuluh (10) mantra melaut suku Bajo dengan menggunakan metode semiotika yang dikembangkan oleh Riffaterre.

#### **3.1.1 Mantra untuk Meminta Keselamatan Jika Akan Melaut**

*Bismillahirrahmanirrahim  
Allah taala pukedo nyawaku  
Muhammad pukedo atikku  
Sininna uniakengnge  
Pasitaika karena Allah taala  
Sininna balai*

*Elo natattuppaq ri iya  
Mutulakabbalaqka karena Allah taala  
Wa balaq ana wa balagana mamaeng*

## 1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik

### a. Pembacaan Heuristik

Mantra<sup>xxiii</sup> ini merupakan mantra pertama yang digunakan ketika akan melaut. Mantra ini dilafazkan dalam rangka untuk meminta keselamatan ketika akan melaut. Seperti pada umumnya mantra melaut, mantra ini pun dimulai dengan *basmalah*. Hal ini menunjukkan bahwa segala usaha dan upaya yang dilakukan oleh pengguna mantra diserahkan sepenuhnya kepada kekuasaan Allah SWT. Larik pertama, *Bismillahirrahmanirrahim* berarti “dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang”.

*Allah taala pukedo nyawaku* terdiri dari kata *Allah* yang berarti Allah SWT. *Allah taala* adalah sesuatu yang diyakini, dipuja, dan disembah oleh manusia sebagai yang Maha Kuasa atau Maha Perkasa. Kata *Allah taala* dalam bahasa Arab adalah sebutan untuk Sang Khalik atau Sang Pencipta sebagai pujian atau sembahman manusia. Kata ini kemudian diserap ke dalam bahasa Bajo dan digunakan dalam penggunaan mantra. Dalam bahasa Inggris, kata *Allah taala* sepadan dengan kata *god*. Kata *pukedo* berarti “yang menggerakkan”. Kata *pukedo* dapat pula berarti bahwa yang menggerakkan itu memiliki kemampuan, kesanggupan, dan daya sehingga bisa melakukannya. Artinya, dari sesuatu yang awalnya tidak bergerak atau memiliki daya menjadi dapat bergerak berkat kemampuan yang dimiliki oleh yang menggerakkan. Kata *nyawaku* berarti “nyawaku”. Nyawa dapat pula disamakan dengan roh karena nyawa inilah yang menjadikan suatu makhluk dapat dikatakan hidup dan bernafas.

*Muhammad pukedo atikku* artinya “Muhammad yang menggerakkan hatiku”. Larik ini terdiri dari tiga kata, yaitu *Muhammad*, *pukedo*, dan *atikku* yang memiliki arti masing-



masing. Kata *Muhammad* berarti Muhammad. Kata ini merupakan sebuah nama nabi, yaitu nabi Muhammad SAW yang ditugaskan oleh Tuhan untuk menyampaikan ajaran agama Islam. Kata *pukedo* berarti yang menggerakkan. Kata ini juga terdapat pada larik kedua mantra ini. Kata *pukedo* pada larik kedua dan ketiga memiliki arti yang sama, yaitu “yang menggerakkan”. Kata *atikku* berarti “hatiku, merupakan organ terpenting dalam tubuh manusia, letaknya dekat dengan jantung.

Pada larik keempat berbunyi *sininna uniakengnge* berarti “semua yang kuniatkan”. Kata *sininna* berarti “semua, segala sesuatu yang berhubungan dengan, atau keseluruhan bagian”. Kata *uniakengnge* berarti “yang kuniatkan”, sesuatu yang menjadi keinginan dan harapan.

*Pasitaika karena Allah taala* artinya “pertemuan saya karena Allah SWT”. Kata *pasitaika* artinya “pertemuan saya”. Kata *pasitaika* tersebut berarti pula perlihatkan padaku. Kata *karena* artinya “karena”. Kata ini merupakan kata untuk menyatakan alasan dan dapat disejajarkan dengan kata “sebab”. Kata *Allah taala* artinya Allah SWT. Arti kata ini secara harfiah telah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

*Sininna balai* artinya “semua rezeki”. Kata *sininna* berarti “semua” merupakan kosakata bahasa Bugis yang diserap ke dalam mantra Bajo ini. Kata *semua* menyangkut seluruh atau segala sesuatu yang terkait dengannya. Kata *balai* artinya “rezeki”. Kata *balai* juga dapat diartikan dengan pemberian yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia.

*Elo natattuppaq ri iya* artinya “akan tertumpah padaku”. Larik ini terdiri dari empat kata, yaitu kata *elo* artinya “akan, mau, atau hendak”, kata *natuppaq* artinya “ditumpahkan”, kata *ri* artinya “di”, dan kata *iya* artinya “saya”.

*Mutulakabbalaqka karena Allah taala* artinya “saya memohon karena Allah SWT”. Kata *mutulakabbalaqka* berarti “saya memohon”. *Ka* dalam kata *mutulakabbalaqka* merupakan kata ganti pertama tunggal yang artinya “saya”, sedangkan kata *mutulakabbalaq*

artinya “memohon atau doa”. Kedua kata ini jika dirangkai berarti “saya memohon atau saya berdoa”. Kata *karena* artinya “karena atau sebab”. Kata *Allah taala* berarti “Allah SWT”. Pengertian kata *karena* dan *Allah taala* telah dijelaskan pada uraian sebelumnya.

*Wa balaq ana wa balagana mamaeng* berdasarkan arti kebahasaannya dianggap tidak memiliki arti sebab hanya berupa rangkaian bunyi. Akan tetapi, kalimat ini memiliki makna sebagai penegas maksud dan tujuan dari keseluruhan isi mantra ini. Kalimat ini termasuk jenis kalimat *nonsense*<sup>xxiv</sup>. Kalimat ini memiliki fungsi yang serupa dengan kata *kunfayakun* “Jadilah maka pun jadi” atau kalimat syahadat yang terdapat pada mantra yang lain. Meskipun demikian, kata *wa balaq ana* jika dihubungkan dengan bahasa Arab berarti “dan sampaikanlah pada kami”.

#### **b. Pembacaan Hermeneutik**

Mantra di atas sesungguhnya sudah mengimplikasikan keinginan si pembaca mantra untuk memperoleh pertolongan dari Tuhan. Pertolongan yang dimaksudkan dalam hal ini adalah berupa rezeki dan keselamatan yang diberikan oleh Tuhan. Mantra ini juga menggambarkan sikap penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan dan Muhammad SAW sebagai rasul yang dipercaya oleh-Nya untuk menyampaikan ajaran Islam kepada umat manusia. Gambaran mengenai sikap penyerahan diri kepada Tuhan terdapat pada larik kedua mantra, yaitu *Allah taala pukedo nyawaku*. Kalimat ini mengimplikasikan kepada Tuhan sebagai penguasa tunggal yang menguasai seluruh kehidupan yang ada di bumi beserta dengan segala isinya. Semua yang terjadi di dunia adalah karena kehendak-Nya. *Allah taala* adalah pencipta seluruh jagad alam dan yang berhak untuk menentukan segala sesuatu yang menjadi kehendak-Nya. Kepada-Nyalah semua makhluk harus tunduk dan taat dengan segala perintah dan larangan-Nya.

Kata *Allah taala* tersebut diulang kembali pada larik kelima dan delapan. Setiap kata *Allah taala* pada larik tersebut mengimplikasikan betapa pentingnya dan besarnya kekuasaan yang dimiliki oleh Allah SWT, sehingga setiap permohonan dan usaha yang dilakukan selalu dikembalikan pada kebesaran-Nya.

*Muhammad pukedo atikku* mengimplikasikan pada kebersihan hati si pembaca mantra. *Muhammad* yang digambarkan sebagai “penggerak hati” merujuk pada nabi Muhammad SAW yang selalu memiliki hati yang bersih. Muhammad dalam hal ini adalah sebuah simbol kesucian hati. Muhammad adalah rasul dengan 1001 macam kebaikan yang harus diteladani oleh ummatnya. Untuk itu, mantra ini menyimpan suatu makna bahwa setiap kegiatan (melaut) yang dilakukan harus selalu dilandasi dengan niat dan kesucian hati agar dapat memperoleh hasil sesuai dengan yang diharapkan.

Mantra ini dalam banyak segi mengandung ikonositas. Kata *nyawaku*, *atikku*, *balai*, dan *natuppaq* merupakan tanda ikonis yang maknanya memperkuat fungsi mantra ini. *Nyawaku* sebagai tanda ikonis bermakna kehidupan. Tidak mengherankan jika kemudian apabila suatu makhluk sudah kehilangan nyawa, maka dia dikatakan telah mati atau tidak hidup lagi. *Atikku* sebagai sebuah tanda ikonis bermakna organ tubuh yang terpenting dalam diri manusia. *Balai* sebagai sebuah ikon bermakna keberuntungan hidup. *Natuppaq* bermakna diberikan sesuatu atau memperoleh sesuatu yang bernilai kebaikan.

Keempat tanda ikonis tersebut di atas memiliki keterkaitan yang erat satu sama lain. Keempatnya secara jelas mencerminkan maksud dan tujuan dari mantra ini, yaitu meminta keselamatan kepada Tuhan ketika akan melaut. Kata *nyawaku*, *atikku*, *balai*, dan *natuppaq* bukan hanya sekedar menggambarkan keinginan untuk memperoleh keselamatan, tetapi juga mengharapkan dapat memperoleh rezeki yang banyak. Kata *balai* dan *natuppaq* merupakan penekanan terhadap harapan itu.

Keempat tanda ikonis yang terdapat dalam mantra tersebut di atas sekaligus berfungsi sebagai simbol. Kata *nyawaku* sebagai simbol, bermakna keselamatan dan keberadaan dirinya di dunia. Simbol ini mengimplikasikan pada keinginan si pembaca mantra untuk memperoleh keselamatan ketika sedang melakukan aktivitas di laut. Kata *atikku* yang terdapat pada larik ketiga juga berfungsi sebagai simbol yang bermakna ketulusan. Artinya, permohonan atau doa yang tersirat pada isi mantra ini dilandasi oleh ketulusan yang disertai dengan kerendahan hati. Ketulusan dan kerendahan hati itu dimetaforakan dengan Muhammad sebagai pemilik segala kebersihan hati. Makna ini semakin diperkuat oleh simbol *niaq* yang bermakna keyakinan dan tekad yang kuat. Keyakinan ini tumbuh atas dasar kepercayaan terhadap keagungan Tuhan.

Simbol lain yang mempertegas makna dan fungsi dari mantra ini adalah *natattuppaq* dan *pukedo*. Kata *natattuppaq* yang berarti “tertumpah” sebagai simbol bermakna limpahan rahmat yang berupa rezeki dari Tuhan. Simbol ini dengan jelas menggambarkan harapan untuk memperoleh rezeki yang melimpah. Makna ini tergambar jelas pada larik keenam dan ketujuh mantra, yaitu *sininna balai / elo natattuppaq ri iya*. Simbol *pukedo* dalam mantra ini bermakna kekuasaan. Jadi, semua simbol yang terdapat dalam mantra ini memberikan gambaran mengenai harapan dan keinginan si pembaca mantra untuk memperoleh keselamatan dan rezeki dari Tuhan sebagai Sang Maha Menguasai.

Mantra ini sesungguhnya juga mengandung indeks. Ada tiga tanda indeksikal yang ditemukan dalam mantra ini, yaitu *pasitaika*, *pukedo*, dan *mutulakabbalaqka*. Kata *pasitaika* sebagai indeks bermakna memperoleh atau mendapatkan sesuatu yang diinginkan karena Tuhan. Jadi, keinginan itu merupakan indeks terhadap keyakinan akan kekuasaan yang dimiliki oleh Tuhan.

Kata *pukedo* merupakan indeks dari kemampuan untuk melakukan suatu tindakan. Sebagai indeks, kata *pukedo* bermakna pemimpin. Selanjutnya, kata *mutulakabbalaqka*

sebagai indeks bermakna permohonan dan doa. Tanda indeksikal ini mengimplikasikan pada kepercayaan akan keberadaan Sang Penguasa tunggal, yaitu Tuhan Yang Maha Esa. Sebagai penguasa tunggal, kepada-Nyalah semua makhluk harus bermohon dan berdoa.

## 2) Matriks dan Model

Isi mantra ini mencitrakan hubungan kedekatan antara manusia dengan Sang Pencipta yang secara eksplisit disebutkan di dalam mantra. Seperti halnya makhluk lainnya yang selalu mempunyai hubungan kedekatan seperti itu. Kata *Allah Taala* yang banyak dijumpai pada mantra ini mengimplikasikan bahwa pembaca mantra menyadari sepenuhnya posisinya di hadapan Tuhan. Kata ini kemudian melahirkan kalimat-kalimat puitis, seperti *Allah taala pukedo nyawaku / Pasitaika karena Allah taala / Mutulakabbalaqka karena Allah taala*. Dari ketiga kalimat-kalimat tersebut, kalimat *Allah taala pukedo nyawaku* menjadi inti dari makna yang terkandung dalam ketiga kalimat tersebut. Dengan demikian, maka kalimat *Allah taala pukedo nyawaku* menjadi model pertama dari mantra ini.

Model kedua dalam mantra ini adalah *Muhammad pukedo atikku*. Kalimat ini memiliki kekuatan puitis yang sama dengan model pertama. Kalimat ini juga bersandar pada wacana religius keislaman yang memperlihatkan hubungan kedekatan antara pembaca mantra dengan Muhammad sebagai imamnya. Kata *pukedo* dalam dua kalimat di atas dengan jelas menggambarkan keadaan itu.

## 3) Hubungan Intertekstual

Secara spiritual Tuhan dipahami oleh manusia sebagai *Alif Lamm Miim<sup>xxv</sup>*. Namun, para sufi memahaminya dalam empat hal, yaitu (1) dzat, yang bukan berawal dan berakhir,

bukan rupa, bukan warna, bukan wujud, bukan materi, keadaan yang tenang, tentram, dan damai; (2) sifat, sifat dinamis dari Tuhan yang Maha Bijaksana, adil, dan pengasih dan penyayang; (3) Asma, nama Tuhan yang baik-baik, seperti Allah Ta'ala, Yehueh, Deo, dan God; dan (4) Afngal, hadirnya nasib dan takdir baik dan buruk. Walaupun dzat, sifat, asma, dan afngal dapat dibedakan menurut pengertiannya, tetapi keempatnya merupakan kesatuan yang tidak dapat dipisahkan (Utomo, 1997: 39). Dzat meliputi sifat, sifat menyertai asma, dan asma menandai afngal. Pemahaman tentang Tuhan yang demikian itu oleh manusia menjadi hidup yang dinamis.

Tuhan dipandang sebagai pemilik atas segala yang berwujud dan tidak berwujud karena Tuhan-lah yang menciptakan atas semua itu. Kesadaran terhadap Tuhan tampaknya tercermin melalui kalimat *Allah taala pukedo nyawaku* yang terdapat pada mantra di atas. Hal ini menyarankan pada pemahaman bahwa masyarakat suku Bajo sangat meyakini eksistensi Tuhan sebagai Sang Pencipta. Oleh karena itu, Tuhan pulalah yang menentukan baik buruknya nasib manusia. Manusia boleh berusaha, boleh berdoa tetapi hasil akhirnya tetap berada pada kehendak Tuhan.

Sikap egaliter masyarakat suku Bajo yang melekat pada corak kehidupan mereka sebagai pelaut yang tangguh, tampaknya juga dikukuhkan oleh paham Islam dengan melihat teks mantra di atas. Kata *Allah Taala* "Allah SWT" dan *Muhammad* "Nabi Muhammad SAW" menjadi petunjuk terhadap paham Islam yang diyakini dalam lingkup masyarakat itu. Mantra di atas menjadi salah satu bentuk ekspresi untuk memohon pertolongan dan berkah dari Tuhan dan Rasulnya.

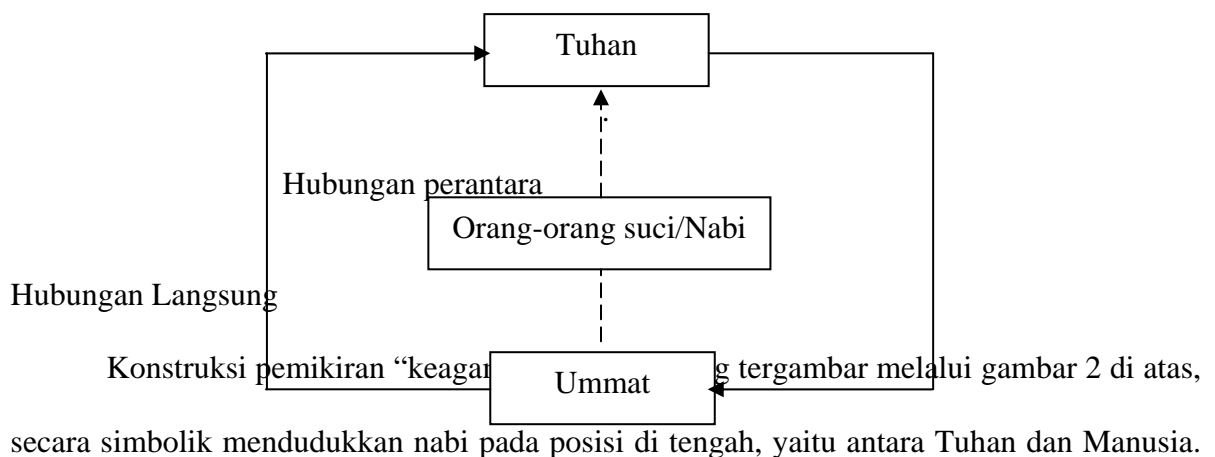
Kalimat *Muhammad pukedo atikku* mengimplikasikan pada suatu kepercayaan akan keberadaan Rasulullah Muhammad SAW. Dalam kitab suci Al-Quran dikatakan bahwa Muhammad SAW diibaratkan sebagai sosok yang telah memberikan penerangan bagi kehidupan ummat manusia yang berada dalam kegelapan. Beliau adalah pembawa cahaya

dan petunjuk untuk jalan yang lurus. Percaya pada keberadaan Rasulullah merupakan salah satu rukun iman yang ketiga dalam Islam. Rasulullah adalah pembawa ajaran agama Islam. Atas dasar prinsip paham tersebut, maka masyarakat suku Bajo menganggap bahwa Muhammad sebagai tokoh agama memiliki kedudukan yang lebih dekat kepada Tuhan dibandingkan dengan manusia yang lain.

Menurut Thohir (2006: 41), hubungan antara manusia dengan tokoh-tokoh agama adalah hubungan yang dilandasi oleh dua dimensi, yaitu dimensi keagamaan dan dimensi sosial. Pada dimensi keagamaan, hubungan itu dikukuhkan oleh paham-paham keagamaan yaitu konsep derajat manusia atas dasar ketaqwaan dan konsep *tawasul* (mediasi). Pada dimensi sosial, orang-orang suci direpresentasikan kepada nabi, wali, sampai kyai. Mereka dinilai lebih dekat dengan Tuhannya, oleh karena itu mereka lebih didengar dan dikabulkan doanya. Logika “keagamaan” ini menjadi alasan bagi manusia untuk memposisikan mereka, khususnya para nabi sebagai *mutawasul* (mediator) dalam menyampaikan permohonannya kepada Tuhan.

Konsep *tawasul* (mediasi) dan *mutawasul* (mediator) tersebut oleh Thohir (2006: 42) dapat digambarkan melalui sistem klasifikasi simbolik dalam bentuk trikotomi untuk menjelaskan tingkatan atau hubungan antara Tuhan – Nabi – Manusia sebagai berikut.

**Gambar 1. Hubungan Tuhan – Nabi – Manusia**



Posisi di tengah ini merepresentasikan pada keadaan yang strategis. Artinya, nabi dapat menjadi mediator atas permohonan manusia yang ditujukan kepada Tuhan dan sebaliknya, nabi juga bertindak sebagai penerima wahyu dan menyampaikannya kepada manusia.

Mantra di atas merepresentasikan pada pemahaman mengenai konstruksi “pemikiran” keagamaan seperti yang telah diuraikan. Permohonan untuk memperoleh keselamatan dan rezeki yang baik tidak secara langsung ditujukan kepada Tuhan, melainkan dengan menyinggung terlebih dahulu mediatornya. Mediator yang dimaksudkan dalam hal ini adalah Muhammad SAW.

### **3.1.2 Mantra untuk Mengikat Pancing**

*Bismillahirrahmanirrahim  
E - Papu  
Batingga niqmatnya  
Pasitummuanna Adam baka Hawa  
Battiru pun niqmatnya  
Passitummuanna umpang itu baka dayah*

#### **1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik**

##### **a. Pembacaan Heuristik**

Mantra ini berisi perumpamaan yang menggambarkan suasana yang terjalin erat. Hal ini berkaitan dengan fungsi mantra ini sebagai mantra yang digunakan ketika hendak mengikat pancing. Mantra ini dimulai dengan kata *Bismillahirrahmanirrahim* yang disusul dengan susunan kata-kata yang menggambarkan sebuah permohonan. Seperti mantra melaut lainnya, kata */Bismillahirrahmanirrahim/* mempunyai pengertian “Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang”. Kalimat ini mencerminkan isi mantra yang berupa suatu permohonan yang ditujukan kepada Allah SWT. Kata *Bismillahirrahmanirrahim* memiliki hubungan makna yang erat dengan kata *E-Papu* “Ya Allah” pada larik kedua. Larik kedua mempertegas makna larik pertama yang menggambarkan permohonan kepada Allah SWT.



Larik ketiga dan keempat *batingga nikmatnya / pasitummuanna Adam baka Hawa* merupakan sebuah metafora yang menggambarkan keeratn hubungan yang tercipta antara Hawa dan Adam. Maksud dari isi larik ini menggambarkan suatu hubungan yang manis sehingga dari hubungan itu akan menghasilkan sesuatu yang bermanfaat. Kata */Batingga nikmatnya/* secara harfiah memiliki arti “bagaimana nikmatnya” terdiri dua kata, yaitu *batingga* dan *niqmatnya*. Kata *batingga* berarti “seperti” merupakan kata pembanding yang dipakai untuk membandingkan secara tidak langsung antara dua benda atau lebih. Kata *batingga* dapat pula diartikan dengan bagai, ibarat, dan semisal. Kata *niqmatnya* berarti “nikmatnya”. Dalam hubungannya dengan rasa, kata *niqmatnya* menggambarkan suatu keadaan yang memberikan perasaan nyaman, indah, enak, dan sedap.

*Pasitummuanna Adam baka Hawa* merupakan rangkaian dari larik sebelumnya *batingga nikmatnya* yang tidak dapat dipisahkan, sebab keduanya memiliki keterkaitan sintaksis yang jika dimaknai secara terpisah akan kehilangan keutuhannya. *Pasitummuanna Adam baka Hawa* artinya “pertemuan Adam dan Hawa”. Kata *pasitummuanna* berarti “pertemuan”, terjadi antara dua orang atau lebih. Pertemuan juga sesungguhnya bukan hanya terjadi pada manusia, tetapi juga dapat terjadi pada benda. Misalnya, pertemuan dua aliran sungai, dan sebagainya. *Adam baka Hawa* artinya Adam dan Hawa. Dua nama ini adalah pasangan yang sengaja diciptakan untuk menjadi penghuni bumi. Adam adalah manusia pertama yang diciptakan oleh Tuhan untuk menjadi pemimpin di bumi dan Hawa adalah pendampingnya. Mereka adalah nenek moyang bangsa manusia.

Larik kelima dan keenam *Battiru pun niqmatnya / Passitummuanna umpang itu baka dayah* masih memiliki hubungan yang erat secara semantik dengan larik sebelumnya pada mantra ini. Frase *battiru pun niqmatnya* berarti “begitu pun nikmatnya”. Kata *battiru pun* berarti “begitu pun”. Kata ini dapat pula diartikan dengan seperti itu, demikian itu, atau sama seperti itu. Kata *niqmatnya* berarti nikmatnya. Kata ini juga terdapat pada larik ketiga.

*Passitummuanna umpang itu baka dayah* berarti “pertemuan umpan dengan ikan”. Kata *pasitumuuanna* berarti “pertemuan”. Kata ini juga terdapat pada larik keempat. Kata *umpang* berarti “umpan”. *Umpang* merupakan sesuatu (benda) biasanya berupa makanan yang digunakan untuk menarik perhatian sesuatu (hewan) yang hendak ditangkap. Kata *baka* berarti “dengan”, “dan”. Kata ini menunjukkan dua hal yang disejajarkan. Kata *dayah* berarti “ikan”, hewan yang hidup dan berkembang biak di air. Umumnya hewan ini terdapat di laut, sungai, atau di danau. Dengan demikian, terlihat bahwa sasaran mantra ini adalah ikan. Mengingat bahwa mantra ini adalah salah satu dari jenis mantra melaut, maka mantra ini khusus digunakan ketika hendak menangkap ikan di laut.

#### **b. Pembacaan Hermeneutik**

Mantra ini sesungguhnya mencerminkan usaha untuk menciptakan jalinan yang baik sehingga akan dapat menguntungkan dua belah pihak. Dalam hal ini, pihak yang dimaksud adalah si pembaca mantra dengan hewan tangkapannya. Dengan demikian, kegiatan memancing tidak akan sia-sia. Larik kelima dan keenam */Battiru pun niqmatnya/ Passitummuanna umpang itu baka dayah/* secara jelas menggambarkan maksud dari keseluruhan isi mantra ini. Penggunaan kalimat metafora yang menyebutkan nama *Adam* dan *Hawa* pada mantra ini dapat ditangkap sebagai sebuah tanda yang bertujuan untuk menimbulkan efek magis.

Mantra ini berisi perumpamaan yang menggambarkan hubungan Adam dan Hawa sebagaimana yang terdapat pada larik keempat */Pasitummuanna Adam baka Hawa/* “pertemuan Adam dan Hawa”. Larik ini memiliki keterkaitan yang erat dengan larik keenam */Passitummuanna umpang itu baka/* “pertemuan umpan dengan ikan” di mana keduanya saling menopang. Munculnya perumpamaan pada larik ketiga disebabkan oleh adanya tujuan yang tersirat pada larik keenam, yaitu agar umpan yang dipasang dimakan oleh ikan.

Jadi, ada semacam efek magis yang ditimbulkan oleh larik ketiga dalam hal mewujudkan maksud dari mantra ini.

Larik ketiga dan kelima terdapat kata */Batingga niqmatnya/* “bagaimana nikmatnya” dan */Battiru pun niqmatnya/* “begitupula nikmatnya” adalah penggambaran suatu hubungan yang erat sehingga hubungan yang lain akan mudah terjalin seperti maksud perumpamaan yang terdapat pada larik ketiga dan keempat. Jadi dalam hal ini, ikonotas yang terdapat dalam mantra ini bersifat informatif. Urutannya merupakan tanda ikonis yang tidak dapat dihilangkan.

Salah satu aspek yang menonjol pada mantra ini adalah adanya suatu perumpamaan. Perumpamaan itu dapat dikatakan sebagai satu bentuk tanda indeksikal yang merujuk pada fungsi mantra. Indeks ini mencerminkan adanya suatu kebenaran di luar teks tentang hubungan yang digambarkan pada larik ketiga dan keempat, */Batingga niqmatnya/ Pasitummuanna Adam baka Hawa/*. Penggambaran ini mendenotasikan hubungan yang terdapat di luar teks untuk menunjuk isi dan makna yang terkandung dalam mantra ini. Yang lebih penting adalah larik-larik itu dimaksudkan untuk menimbulkan efek magis sehingga tujuan mantra ini dapat tercapai.

Mantra ini mengandung dua buah simbol, yaitu simbol “Adam” dan “Hawa”. Kedua simbol ini merujuk pada pengertian hubungan yang erat. *Adam* adalah simbol sosok yang perkasa, sedangkan *Hawa* adalah simbol sosok yang lemah. Dari dua keadaan yang berbeda inilah maka terjalin hubungan yang saling melengkapi. *Adam* dan *Hawa* adalah sepasang manusia yang ketika di buang ke bumi terpisah selama beberapa tahun sehingga satu sama lain saling merindukan. Kerinduan itu digambarkan dengan sangat dalam yang menimbulkan hasrat untuk segera bertemu. Pertemuan mereka akhirnya terjadi di kota Mekah dengan sangat indah. Keindahan itu melahirkan kegembiraan dan kebahagiaan bagi keduanya dan berjanji untuk terus bersatu.

Gambaran hubungan Adam dan Hawa dijadikan perumpamaan untuk menimbulkan efek magis dalam mantra ini, yakni mempengaruhi atau merayu ikan agar mau memakan umpan yang dipasang pada ujung kail. Upaya pamantra merayu ikan agar mau memakan umpan yang dipasang dapat dianalogikan dengan upaya Adam ketika merayu Hawa untuk memenuhi keinginannya.

## **2) Matriks dan Model**

Dalam mantra ini terbangun citra hubungan yang ingin disejajarkan dengan hubungan antara Adam dan Hawa. Jika dikaitkan dengan fungsi mantra ini yang digunakan pada saat mengikat pancing, maka dapat dipahami bahwa terdapat keinginan untuk memudahkan menangkap ikan. Antara pancing dan ikan diibaratkan mempunyai hubungan yang tarik-menarik sebagaimana hubungan antara Adam dan Hawa sehingga akan lebih mudah dan cepat terkail.

Ada satu tanda yang tampaknya monumental dalam mantra ini sehingga dianggap sebagai model, yaitu *pasitummuanna Adam baqa Hawa. Pasitummuanna Adam baqa Hawa* bertolak pada wacana religius Islami yang menggambarkan kedekatan hubungan antara Adam dan Hawa. Seperti yang tersirat pada kisah pertemuan Adam dan Hawa (Hadi, 1999: 193), mereka saling membutuhkan satu sama lain. Hawa adalah pasangan sejati bagi Adam. Hal inilah yang dimetaforakan sebagai hubungan antara ikan dengan umpan.

## **3) Hubungan Intertekstual**

Sesungguhnya sebuah karya sastra tidak lahir dalam kekosongan budaya. Artinya, kelahiran sebuah karya sastra didasari oleh karya sastra lain yang telah hadir lebih dahulu. Mantra melaut, sebagai salah satu bentuk karya sastra berjenis puisi lama yang tergolong sebagai sastra lisan, kehadirannya juga tidak terlepas oleh teks lain yang mendahuluinya. Hal ini dapat dilihat melalui teks-teks kebahasaan yang terdapat pada mantra ini.

Penggunaan kosakata tertentu menunjukkan bahwa mantra ini memiliki hubungan dengan teks lain yang berdiri di luarnya.

Kata *Adam* dan *Hawa* dalam teks mantra ini berangkat dari wacana religius keislaman yang merefleksikan kedekatan hubungan antara keduanya. Kata ini mengingatkan kita pada perjuangan mereka untuk menjadi khalifah di bumi sebagai penebus kesalahan yang telah mereka lakukan. Kisah mengenai Adam dan Hawa dapat ditemukan dalam buku kumpulan kisah-kisah para nabi. Dalam kisah itu, salah satu keterangan yang ditemukan yaitu bahwa Hawa diciptakan untuk menemani dan mendampingi Adam agar tidak kesepian dalam hidupnya. Keterangan ini menunjukkan bahwa Adam dan Hawa sengaja diciptakan untuk hidup berpasangan. Untuk itu, bukan tanpa sebab jika hubungan antara Adam dan Hawa dijadikan suatu perumpamaan dalam mantra untuk menangkap ikan dengan mudah.

Dalam kisah dibuangnya Adam dan Hawa dari kehidupan surga, dikatakan bahwa hal itu sebagai hukuman bagi Adam karena telah melanggar larangan yang diberikan oleh Tuhan. Selain iblis yang dikatakan telah menggoda Adam, Hawa juga menjadi salah satu pemicu mengapa Adam mau melanggar larangan Tuhan. Hawa-lah yang membujuk Adam untuk melanggar perintah Tuhan dan nekad memakan buah khuldi (buah terlarang). Sesungguhnya, Hawa telah dijadikan umpan oleh sang iblis untuk menjebak Adam.

Kisah mengenai terbuangnya Adam dan Hawa dari kehidupan di surga pada dasarnya memiliki kesamaan dengan fungsi mantra ini. Fungsi mantra ini adalah agar ikan mau memakan umpan yang dipasang ketika sedang memancing ikan. Kedua peristiwa ini mengandung hal bujukan dan rayuan. Mantra ini dengan jelas menggambarkan suatu upaya untuk membujuk sasaran agar mau melakukan apa yang diinginkan oleh pembaca mantra, sama halnya ketika Hawa berusaha membujuk Adam untuk memakan buah larangan.

Kalimat dalam mantra yang menggunakan nama Adam dan Hawa sebagai sebuah metafora yaitu *batingga niqmatnya / pasitummuanna Adam baqa Hawa / battiru pun*

*niqmatnya / pasitummuanna umpang itu baka dayah*. Esensi makna yang terkandung di dalam kalimat itu dapat dipahami dengan menarik benang merah pada kisah antara Adam dan Hawa. Adam dan Hawa adalah dua sosok manusia yang dipasangkan oleh Tuhan. Perumpamaan yang menggambarkan hubungan itu mengimplikasikan pada keinginan pembaca mantra untuk membuat ikan tertarik memakan umpan yang dipasang. Pernyataan *battiru pun niqmatnya / pasitummuanna umpang itu baka dayah* menunjukkan bahwa hubungan antara umpan dengan ikan memiliki kesamaan dengan hubungan antara Adam dan Hawa. Dengan demikian, ikan akan mudah memakan umpan yang dipasang karena keduanya juga diibaratkan sebagai pasangan satu sama lain.

### **3.1.3 Mantra untuk Melempar Pancing**

*Bismillah nabiele  
Makkatenni akhera  
Innamanni allusu'na  
Sappara alla ta'ala  
Panikka aji Ibrahim*

#### **1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik**

##### **a. Pembacaan Heuristik**

Secara khusus, mantra melaut di atas mempunyai fungsi untuk memudahkan dalam kegiatan memancing. Keseluruhan isi mantra ini merupakan rangkaian permohonan kepada Tuhan untuk mendapatkan tangkapan ikan sebanyak-banyaknya.

*Bismillah nabiele* berarti “dengan menyebut nama Allah beserta sekalian nabinya”. *Bismillah* biasanya selalu diucapkan untuk memulai sebuah pekerjaan atau usaha. Sementara itu, *nabiele* berarti “para nabi”. Jadi, kata ini dapat diartikan sebagai ucapan salam terhadap para nabi.

*Makkatenni akhera* artinya “berpegang pada akhirat. Kata *Makkatenni* memiliki arti harfiah “berpegang”, sesuatu yang dijadikan sandaran atau pegangan agar tidak terjatuh atau

terjerumus. Kata *akhera* berarti “akhirat”. Akhirat dalam kitab suci agama Islam memiliki arti sebagai tempat tujuan bagi setiap manusia ketika telah meninggal dunia. Akhirat merupakan alam gaib yang keberadaannya sangat rahasia namun diyakini kepastiannya sebagai tujuan terakhir dari perjalanan manusia di bumi.

*Innamanni allusu'na* merupakan suatu ungkapan yang berarti “setiap roh”. Ungkapan ini dapat merujuk pada sesuatu yang halus dan kasat mata. Kata *Innamanni* memiliki arti “barang siapa”. Kata ini membayangkan adanya manusia atau makhluk lain, entah laki-laki atau perempuan yang diserukan. Kata ini juga bernada peringatan. Kata *allusu'na* berarti “roh”. Roh dalam arti harfiahnya adalah jiwa yang terdapat pada diri setiap manusia. Roh itu sifatnya kekal, tidak pernah mati dan tidak pernah hancur. Berbeda halnya dengan jasmani yang akan hancur karena tidak memiliki sifat kekal. Roh inilah yang akan menghadap kepada Sang Khalik ketika manusia telah sampai pada ajal.

*Sappara Alla ta'ala* berarti “kebesaran Allah SWT”. Kata *Sappara* artinya “kebesaran, kekuatan”. Secara leksikal, *sappara* dapat berarti kemampuan tak terbatas yang dimiliki. Dalam hal ini, kemampuan tak terbatas itu dimiliki oleh *Alla ta'ala*. Kata *Alla ta'ala* berarti “Allah SWT”. *Sappara Alla ta'ala* menggambarkan kebesaran dan kekuatan yang dimiliki oleh Tuhan tidak ada batasnya dan tidak dapat ditandingi oleh kekuatan mana pun.

*Panikka aji Ibrahim* merupakan kalimat pernyataan yang dibangun dari kata-kata *panikka*, *aji*, dan *Ibrahim*. Kata *panikka* dalam bahasa Bajo tidak ditemukan padanannya dalam bahasa Indonesia, namun jika dihubungkan dengan kosakata bahasa Jawa, kata *panikka* secara fonetis memiliki kedekatan dengan kata *punika* yang berarti “ini”. Arti kata ini dapat dipakai melihat konteks dalam larik mantra memungkinkan untuk menghubungkannya ke sana. Hal ini disebabkan oleh bahasa mantra yang memang adakalanya menggunakan kosakata yang asing, aneh dan sulit untuk dimengerti demi

menghasilkan efek bunyi yang diinginkan oleh pembaca mantra. Kata *Aji* artinya “ilmu” atau “kekuatan” dan *Ibrahima* adalah nama salah seorang nabi (Ibrahim) yang dipercayai memperoleh mukjizat dari Tuhan. Nabi Ibrahim adalah “pimpinan” dari semua nabi. Jadi, kalimat *panikka aji Ibrahima* merupakan kesatuan tiga unsur kata yang berarti “ini adalah ilmu (sejati) nabi Ibrahim”. Ketiga unsur kata itu sulit untuk dipisahkan karena antarunsur sudah melebur menjadi satu kesatuan yang bersifat tunggal dan utuh.

Jika dilihat secara menyeluruh larik-larik yang terdapat pada mantra ini, kita dapat menemukan kesatuan isi dan makna. Hubungan antara larik pertama dengan larik-larik sesudahnya memperlihatkan suatu hubungan yang sangat erat. Setiap lariknya merupakan suatu jalinanan struktur yang bermakna. Keeratan hubungan antara larik-larik mantra ini, menciptakan satu keutuhan dan kepaduan. Penggunaan kata-kata seperti *akhera*, *allusu'na*, *alla ta'ala*, dan *aji Ibrahima* menciptakan suatu efek magis tersendiri dalam mantra ini. Bila dicermati lebih lanjut, penggunaan kata-kata tersebut ditempatkan pada urutan kata kedua pada tiap larik. Kata-kata tersebut memiliki kesamaan bunyi vocal /a/ pada awal kata. Hal ini semakin memperjelas gambaran suasana penyerahan diri dan kepasrahan kepada Sang Penguasa. Jadi, antara bunyi dan pemilihan kata memperbesar efek puitik yang menimbulkan pula efek magis pada mantra ini.

#### **(b) Pembacaan Hermeneutik**

Mantra ini merupakan mantra yang digunakan pada saat akan memancing. Untuk itu, isi mantra ini dapat dipahami berdasarkan keterangan dari urutan kata-kata yang terdapat pada tiap larik. Secara keseluruhan, isi mantra sudah mengimplikasikan pada keinginan untuk memperoleh hasil yang lebih baik dalam kegiatan melaut. Keinginan itu



dimanifestasikan dengan sebuah permohonan (doa) kepada Tuhan dalam wujud pembacaan mantra. Dengan demikian, tercermin sikap harapan dari pembaca mantra untuk memperoleh restu dari Tuhan atas usaha yang dikerjakannya (*bismillah*).

*Nabiele* mengimplikasikan pada kedudukan nabi dalam pandangan masyarakat suku Bajo. Kata *nabiele* merupakan penanda yang merujuk pada semua nabi yang dianggap berkaitan dan berperan dalam membantu memudahkan pekerjaan yang hendak dilakukan. Jadi, kalimat pertama ini menyiratkan salam dari si pemantra terhadap sesuatu yang dianggap lebih berkuasa. Lebih lanjut lagi, kalimat ini menggambarkan suatu kepercayaan yang tumbuh dan terdapat dalam lingkup masyarakat suku Bajo mengenai adanya nabi sebagai utusan Tuhan. Untuk itu, nabi juga dipandang sebagai makhluk yang memiliki kelebihan dibandingkan manusia biasa. Dengan demikian, memohon pertolongan kepada Tuhan dapat dilakukan dengan melalui perantaraan nabi.

Larik kedua pada mantra di atas menunjukkan adanya tujuan khusus pada kata *nabiele*. *Nabiele* yang dirangkaikan dengan kata *bismillah* merupakan sebuah tanda indeksikal yang bermakna pemilik kekuatan. Nabi merupakan salah satu penghubung dalam memanjatkan doa. Artinya, ketika manusia hendak berdoa kepada Tuhan, doa itu tidak secara langsung ditujukan kepada Tuhan melainkan dengan melalui perantaraan nabi. Nabi dianggap lebih suci dari manusia sehingga kedudukannya lebih dekat kepada Tuhan. Dengan demikian, sudah sewajarnya jika suatu permohonan yang tujuannya kepada Tuhan melalui perantaraan nabi. *Bismillah nabiele* merupakan wujud keimanan terhadap Tuhan dan Nabi-Nya.

Kata *nabiele* “semua nabi” sendiri, mempunyai hubungan yang erat dengan kata *Ibrahima* pada larik terakhir. Kedua kata ini masing-masing terdapat pada bagian awal dan akhir mantra ini. Posisi yang berlawanan ini menjadi tanda terhadap makna dari keseluruhan isi dari mantra ini. Artinya, kedua tanda indeksikal ini menandakan bahwa dari beberapa

nabi yang ada, nabi Ibrahim merupakan pimpinan yang lebih memiliki kewenangan di dalam laut.

*Makkatenni akhera* “berpegang pada akhirat” mengimplikasikan pada keteguhan sikap dan keimanan terhadap hari akhir. *Makkatenni akhera* merupakan ungkapan yang menggambarkan suatu sikap yang teguh dalam menjalani hidup sehingga tidak mudah tergoda oleh hal-hal yang dapat menjerumuskan. Selain itu, ungkapan *makkatenni akhera* juga mengandung nilai kepasrahan. Sebagai sebuah ungkapan, *makkatenni akhera* merupakan suatu tanda ikonis yang menandakan sikap pasrah atas usaha yang dilakukan. Tanda ini memberi pemaknaan yang mengacu pada sikap “sadar” agar tetap berada pada jalur yang benar. *Akhera* merupakan tujuan akhir dari perjalanan manusia sehingga harus selalu waspada, teguh, dan tidak mudah tergoda oleh hal-hal yang bisa menyesatkan agar memperoleh keselamatan. Dalam hubungannya dengan memancing, sikap teguh dan pasrah ini mencerminkan keadaan seseorang pada saat memancing. Dalam kegiatan memancing, hal pokok yang perlu dimiliki adalah sikap sabar dan teguh pada niat hingga memperoleh apa yang menjadi tujuan.

*Innamanni allusu'na* menunjukkan pada sifat yang bertentangan dengan lahiriah. Ungkapan ini lebih menekankan pada sesuatu yang kekal, yaitu *allusu'na* “roh”. *Innamanni allusu'na* mengimplikasikan pada setiap makhluk hidup yang memiliki roh. Roh itu hendaknya meleburkan diri ke dalam unsur ketuhanan sehingga tidak tersesat. Tidak tersesat dalam hal ini berarti dapat dikendalikan dengan mudah sehingga tidak menimbulkan kesulitan. Hal inilah sesungguhnya yang menjadi tujuan dan fungsi dari mantra ini. Mantra ini memiliki tujuan untuk memudahkan mendapat ikan dengan cara memancing. Oleh karena itu, ungkapan ini menunjukkan suatu bentuk usaha untuk memperoleh ikan dengan mudah tanpa mengalami hambatan dengan pertolongan Tuhan.

*Sappara Alla ta'ala* mengimplikasikan pada kebesaran Tuhan. Tidak ada kekuatan lain yang mampu menandingi kebesaran-Nya. Tuhan adalah pemilik kekuatan dan keabadian yang berarti pula menjadi sumber hidup dan yang menghidupi. Implikasinya dengan fungsi mantra ini adalah memberikan pertolongan kepada si pamantra sebagai makhluk yang lemah di hadapan Tuhan sehingga dimudahkan untuk mencari rezeki.

*Panikka aji Ibrahima* mengimplikasikan pada hubungan kausalitas dengan kegiatan “memancing”. Kalimat ini sesungguhnya menunjuk pada Nabi Ibrahim sebagai pemimpin dari semua nabi dan sebagai penguasa yang memiliki kekuatan dan kemampuan untuk membantu kesulitan manusia. Dalam masyarakat suku Bajo, terdapat suatu kepercayaan bahwa Nabi Ibrahim memiliki ilmu atau kemampuan memerintah hewan-hewan yang terdapat di laut. Untuk itu, kata *Ibrahima* yang terdapat pada larik terakhir mantra ini menandakan suatu permohonan yang ditujukan kepada Nabi Ibrahim agar memberikan berkahnya pada si pamantra pada saat memancing. Selain itu *Ibrahima* juga menandakan bahwa masyarakat suku Bajo percaya akan kekuatan yang terdapat di balik nama itu.

Mantra ini sesungguhnya mengandung tiga simbol, yaitu *nabiele*, *akhera*, dan *Ibrahima*. Pertama, *nabiele* menyimbolkan sesuatu yang suci dan yang dipuja karena diyakini dapat memberikan berkah pada makhluk di bawahnya. Kedua, *akhera* menyimbolkan kehidupan yang kekal dan yang menjadi tujuan terakhir setiap makhluk yang hidup di bumi. *Akhera* yang memiliki arti kata “akhirat” adalah tempat yang harus senantiasa diingat agar tidak terjerumus. Ketiga, *Ibrahima* sebagai simbol bermakna penguasa yang memiliki kemampuan memerintah makhluk yang berada di bawah kekuasaannya. Dengan kekuasaan dan kekuatan yang dimilikinya, makhluk-makhluk itu tunduk dan patuh kepadanya. Selain itu, *Ibrahim* merupakan gambaran sosok penolong yang banyak membantu makhluk yang lemah.

## 2) Matriks dan Model

Dalam mantra ini tergambar keinginan si pamantra untuk memperoleh pertolongan dari Tuhan melalui perantaraan nabi Ibrahim, seperti halnya seorang hamba yang mengharapkan berkah dari tuannya. Ada dua tanda yang tampaknya monumental dalam mantra ini, yaitu *sappara alla ta'ala* dan *panikka aji Ibrahima*. Kedua kalimat ini memiliki kekuatan makna yang merujuk pada suatu keinginan untuk memperoleh kemudahan dalam melakukan aktivitas, yaitu memancing ikan. Secara signifikan “Allah ta’ala” dan “Ibrahima” merupakan metafora sumber kekuatan yang dijadikan sebagai tumpuan untuk mendapat kemudahan dalam menjalani kehidupan sehari-hari.

Kedua kalimat di atas bersandar pada dua wacana tentang suatu keyakinan yang dipercaya dalam lingkungan masyarakat suku Bajo. Yang pertama, bertolak dari wacana religius Islami keagamaan ihwal kepercayaan terhadap kebesaran Allah SWT. Oleh karena itu, kalimat ini bersifat hipogramatik dan monumental pada keseluruhan isi mantra. Kedua, sesungguhnya juga bertolak dari wacana religius Islami, namun hal ini sifatnya lebih mengglobal. Kata “Ibrahima” yang menunjuk pada nama salah seorang nabi bukan hanya dipercaya oleh pemeluk agama Islam, namun nabi “Ibrahim” juga dikenal oleh pemeluk agama-agama lain. Jadi, sifatnya lebih plural. Berbeda halnya dengan “Allah ta’ala” yang lebih mengkhusus pada keyakinan umat Islam.

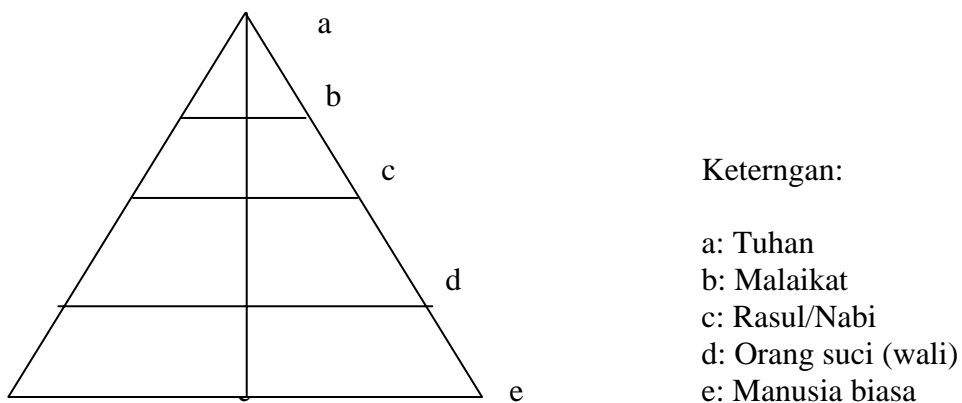
## 3) Hubungan Intertekstual

Mantra ini memperlihatkan hubungan antara Tuhan dengan nabi. Ada semacam tingkatan kekuasaan yang ingin digambarkan melalui mantra ini. Gambaran tingkatan kekuasaan itu dapat ditelusuri maknanya dengan menghubungkan konteks ini dengan konsep spiritual, “semua manusia mempunyai kedudukan yang sama di hadapan Tuhan, yang membedakannya adalah tingkat ketaqwaannya”. Atas dasar prinsip konsep spiritual

tersebut, maka para nabi, makhluk gaib (malaikat), dan orang-orang suci dinilai memiliki tingkat ketaqwaan yang lebih tinggi dan lebih mendapatkan penghargaan. Oleh karena itu, doa yang mereka panjatkan akan segera dikabulkan oleh Tuhan.

Nabi sebagai penerima wahyu dari Tuhan lebih mempunyai legitimasi untuk memposisikan diri sebagai perantara antara Tuhan dengan manusia. Manusia yang hendak berhubungan dengan Tuhan dapat melakukannya secara langsung, dapat pula dengan melalui perantara. Pembacaan mantra yang ditujukan kepada nabi merupakan salah satu cara untuk berhubungan dengan Tuhan secara tidak langsung, melainkan dengan melalui perantara. Suatu permohonan yang ditujukan kepada pemilik kekuasaan tertinggi seyogyanya harus terlebih dahulu melalui beberapa tingkatan berdasarkan tingkat hubungan kedekatan untuk sampai kepada pemilik kekuasaan tertinggi tersebut. Misalnya, permohonan manusia kepada Tuhan. Pola hubungan itu tercipta dalam bentuk hubungan vertikal berdasarkan tingkat kedekatan antara Tuhan – Manusia. Dalam bentuk gambar/skema, bentuk hubungan vertikal itu seperti berikut ini.

**Gambar 2. Tingkat Hubungan Kedekatan Tuhan – Manusia**



Gambar segitiga di atas memperlihatkan hubungan antara manusia dengan Tuhan, malaikat, rasul/nabi, dan orang suci (wali). Kedudukan Tuhan berada pada tempat yang

tertinggi dan manusia (biasa) berada pada tataran yang terendah. Hubungan antara manusia dengan Tuhan bisa terjadi secara langsung, namun bisa pula dengan melalui perantara lain. Disebutkannya kata *nabi* dan *Ibrahim* dalam mantra ini memperlihatkan keterkaitan dengan konsep kosmologi seperti di atas. Bahwa pembacaan mantra ini memang ditujukan kepada Tuhan untuk memohon pertolongan, namun permohonan itu dengan melalui perantara nabi Ibrahim.

Dalam konsep kosmologi, hubungan kedekatan antara Tuhan dengan tiap-tiap makhluk berbeda. Jarak hubungan antara malaikat – Tuhan dengan nabi – Tuhan lebih dekat hubungan antara malaikat – Tuhan. Demikian pula jarak hubungan antara manusia biasa – Tuhan lebih jauh dari pada hubungan antara nabi – Tuhan. Konsep yang demikian memberi gambaran bahwa permohonan (doa) yang disampaikan oleh nabi atau malaikat kepada Tuhan akan lebih cepat terkabul dibandingkan dengan permohonan (doa) oleh manusia (biasa). Sebagai contoh, seorang bupati akan lebih cepat mempertimbangkan proposal yang diajukan oleh asistennya dibandingkan proposal yang diajukan oleh masyarakatnya. Agar proposal itu cepat diproses, maka harus terlebih dahulu melobi “sang asisten” untuk kemudian “sang asisten” itu sendiri yang akan menghubungi bupati secara langsung.

Selain hal di atas, nama *Ibrahim* memiliki sejarah tersendiri dalam kitab suci Al-Quran. Ibrahim adalah nama salah seorang nabi yang diberikan mukjizat oleh Allah SWT. Mukjizat itu berupa ketahanan tubuh terhadap jilatan api. Kemampuan ini mengimplikasikan pada sikap sabar dalam menghadapi ujian/cobaan. Jika dihubungkan dengan kegiatan memancing terdapat hubungan signifikan antara sikap sabar dengan Ibrahim. Sebab, sudah menjadi kepatutan dalam memancing orang senantiasa harus mampu menahan kesabaran. Dengan demikian, kepercayaan yang tumbuh dalam lingkungan masyarakat suku Bajo akan

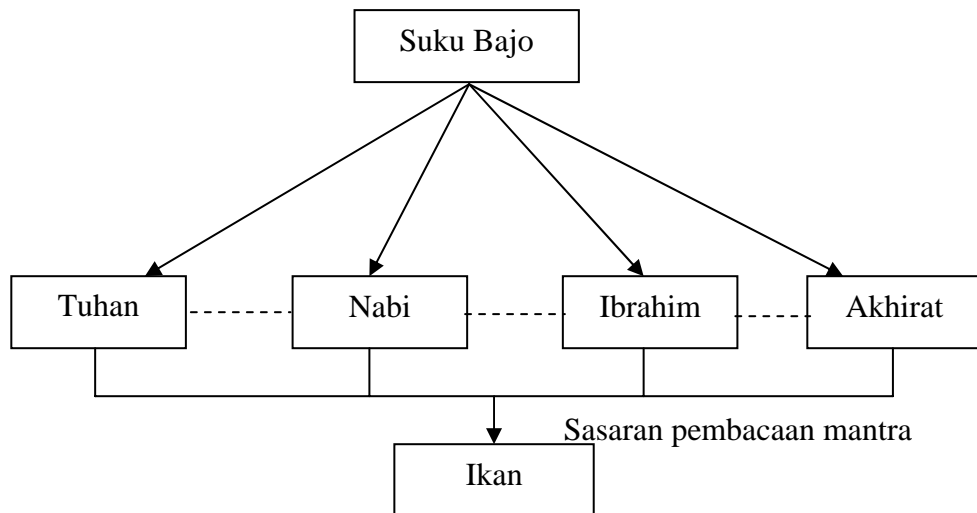
kekuasaan yang dipegang oleh Ibrahim terhadap dunia laut memiliki hubungan dengan riwayat nabi Ibrahim yang diceritakan dalam kitab suci Al-Quran.

*Akhera* yang berarti “akhirat” juga mengimplikasikan hubungan antara isi mantra ini dengan kitab suci Al-Quran. Bahwa tujuan akhir dari setiap kehidupan ini adalah akhirat. Tidak ada satu pun makhluk yang bernyawa akan memperoleh keabadian dalam hidup. Akhirat mengandung dua unsur, yaitu surga dan neraka. Untuk mendapatkan surga harus ditunjang dengan amal kebaikan. Sebaliknya, neraka akan menjadi bagian orang yang mengabaikan amal kebaikan. Makna yang terkandung dalam kata *akhera* pada mantra ini adalah mengingatkan kepada setiap makhluk hidup bahwa kehidupan itu sudah ada yang mengaturnya dan pada masanya akan kembali pada-Nya. Oleh karena itu, tidak perlu takut akan datangnya “hari esok”.

Makna yang terkandung dalam kata *akhera* mengimplikasikan pada kandungan makna yang terdapat pada surah (55) Ar-Rahman ayat 46, artinya “Dan bagi orang yang takut akan hari berhadapan dengan Tuhannya (akhirat), (baginya) ada dua buah kebun”. Ayat ini mengandung makna tentang suatu peringatan dari Tuhan agar manusia mempersiapkan dan membekali diri sebelum sampai pada hari perhitungan. Kaitan antara pemaknaan ini dengan fungsi mantra yaitu memperlihatkan adanya suatu upaya untuk membujuk ikan agar mendekati pancing dan tidak perlu takut terhadap bahaya yang mengancam di ujung kail. Dengan demikian, maka akan dengan mudah mendapatkan tangkapan ikan yang banyak.

Uraian mengenai pola kepercayaan dalam lingkungan masyarakat suku Bajo yang terkandung dalam mantra di atas dapat disederhanakan melalui gambar di bawah ini:

### **Gambar 3. Pola Kepercayaan Suku Bajo**



### 3.1.4 Mantra untuk Membuang Pukat

*Bismillahirrahmanirrahim  
 Oh dayah  
 Kau palikka tannu  
 Tikka ma jabal nur  
 Kau nabinu nabi nun  
 Anu teo patutukunu*

#### 1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik

##### (a) Pembacaan Heuristik

Mantra ini merupakan mantra yang digunakan pada saat akan membuang pukat. Tujuannya adalah untuk memudahkan menjerat ikan. Seperti mantra melaut lainnya, mantra ini dimulai dengan *Bismillahirrahmanirrahim*. Secara leksikal, arti *Bismillahirrahmanirrahim* telah diuraikan dengan jelas pada bagian depan. Oleh karena itu, pada bagian ini tidak akan dijabarkan lagi pengertian kalimat *Bismillahirrahmanirrahim* karena pada dasarnya kalimat itu memiliki arti dan fungsi yang sama pada tiap mantra.

Pada larik kedua terdapat *Oh dayah* yang berarti “wahai ikan”. Kata *oh* berarti seruan, panggilan, atau bisa juga berupa peringatan, sedangkan *dayah* berarti ikan. Kata *dayah* berasal dari bahasa Bajo yang berarti “ikan”. Ikan memiliki pengertian sebagai salah satu jenis hewan air yang hidup dan berkembang biak di dalam air. Tempatnya bisa saja di



sungai, di kolam atau di laut. Jadi, *oh dayah* berarti seruan yang ditujukan kepada salah satu jenis hewan air, yaitu ikan. Entah itu untuk diberikan peringatan, perintah, atau panggilan dari si pembaca mantra.

*Kau palikka tannu* berarti “engkau kembali ke tempatmu”. Kalimat ini merupakan bentuk kalimat perintah yang menghendaki si “*kau*” kembali ke tempat asalnya. Kata *kau* dapat dipadankan dengan kata “kamu”, “engkau”, dan “dikau”. Kata ini merupakan kata ganti orang kedua tunggal. Kata *kau* tersebut mengisyaratkan adanya manusia atau makhluk lain yang menjadi sasaran dari keseluruhan isi mantra ini. Kata *palikka* berarti kembali, bisa kembali ke asalnya atau ke tempat semula. Kata *tannu* berarti “tempat”. Kata *tannu* dapat pula berarti kedudukan atau asal mula.

*Tikka ma jabal nur* berarti “bertolak dari jabal nur”. Kata *tikka* artinya bertolak. Dalam bahasa Bugis, kata *tikka* memiliki pengertian berhenti, reda, atau musim kemarau (kaitannya dengan hujan). Kata *ma* merupakan kata penghubung yang berarti “dari”. Selanjutnya, *Jabal nur* merupakan suatu frasa yang terdiri dari kata “jabal” dan “nur”. *Jabal* berarti “bukit” dan *nur* diartikan sebagai “cahaya” atau “sinar”. *Jabal nur* berarti bukit cahaya. Bukit yang memiliki sinar yang terang, atau bukit yang bermandikan cahaya. *Jabal Nur* merupakan nama salah satu bukit yang terdapat di Jazirah Arab (Arab Saudi). Di bukit ini terdapat sebuah goa yang bernama goa Hyra tempat nabi Muhammad SAW menerima wahyu pertama. Jadi, rangkaian kata *jabal nur* dapat diartikan sebagai bukit yang bercahaya dan suci karena bukit ini merupakan tempat nabi Muhammad SAW berkhawat dan mendekati diri pada Tuhan sekaligus menerima wahyu.

*Kau nabinu nabi Nun* berarti “nabimu adalah nabi nun”. Kata *kau* seperti yang telah disebutkan pada larik ketiga memiliki arti kau, kamu atau engkau. Kata *nabinu* berarti “nabimu”. Ada kecenderungan bahwa *nabimu* berarti nabi kamu dan bukan nabi saya. Kata *nabi* itu sendiri berarti orang suci, orang yang diberikan kelebihan dan kemampuan yang

berbeda dari manusia biasa pada umumnya. Kata *Nun* berarti nama salah seorang nabi. Kata *Nun* dapat pula berarti jauh, sesuatu yang letaknya sulit untuk dijangkau. Nabi Nun diyakini oleh masyarakat suku Bajo sebagai salah satu penguasa laut yang mampu memerintah ikan-ikan di laut. Jadi, kalimat *Kau nabinu nabi Nun* merupakan pernyataan yang menggambarkan adanya hubungan antara *kau* dengan *nabi Nun*.

Larik keenam pada mantra ini merupakan larik terakhir yang kedudukannya sebagai kata kunci dari mantra ini. *Anu teo patutukunu* berarti “yang jauh bawa mendekat” merupakan gambaran mengenai tujuan yang hendak diperoleh dari pembacaan mantra ini. Kata *anu* merupakan inklitik yang berarti “yang”. *Anu* dalam bahasa Indonesia berarti sebutan terhadap sesuatu yang belum diketahui. Kata *teo* berarti “jauh”, “tidak dekat”. Kata *patutukunu* berarti “dekatkan”.

Lebih lanjut, pilihan kata yang digunakan pada tiap akhir larik ketiga sampai keenam memperlihatkan adanya penggunaan aliterasi. Kata *tannu*, *nur*, *nun*, dan *patutukunu*, bunyi katanya memperkuat makna. Pengulangan penggunaan kata *nu* memberi intensitas makna perintah.

#### **(b) Pembacaan Hermeneutik**

Sesuai fungsinya, mantra ini sesungguhnya mengimplikasikan pada keinginan untuk memperoleh tangkapan ikan sebanyak-banyaknya. Keinginan itu diwujudkan dalam bentuk sebuah permohonan yang ditujukan kepada Allah SWT melalui perantaraan nabinya. Keinginan itu secara tekstual terdapat pada larik pertama dan kelima mantra ini, yaitu *bismillahirrahmanirahim / kau nabinu nabi Nun*. Makna dua kalimat itu memiliki kecenderungan untuk memberikan perintah atau seruan kepada hewan sasaran (ikan) agar takluk dan patuh pada perintah si pembaca mantra.

*Oh dayah* mengimplikasikan pada hewan yang menjadi sasaran mantra ini. Yang lebih penting adalah, kalimat ini menjadi inti dari isi mantra ini secara keseluruhan. Dapat dikatakan bahwa makna yang terkandung pada kata *oh dayah* “wahai ikan” menjadi patron dari isi tiap-tiap larik mantra ini

*Kau palikka tannu* mengimplikasikan pada sebuah perintah yang menghendaki sesuatu itu kembali ke tempat asalnya. Ada relevansi yang erat antara isi perintah ini dengan fungsi mantra, yaitu untuk memudahkan menangkap ikan dengan pukat. Relevansi itu memperlihatkan suatu kecenderungan bahwa *kau* sebagai pihak yang diperintah adalah makhluk air, yaitu ikan. Mungkin saja makhluk itu tidak semata-mata adalah yang berwujud ikan, melainkan makhluk lain yang menguasai kehidupan hewan air ini. Kata *palikka* dan *tannu* mengimplikasikan pada asal-muasal makhluk yang diperintah sehingga akan lebih membangkitkan nilai sugesti untuk mewujudkan fungsi mantra ini secara lebih nyata.

*Tikka ma jabal nur* mengimplikasikan pada suatu tempat (bukit) yang terang benderang. kalimat ini memiliki keterkaitan yang erat dengan larik sebelumnya, *kau palikka tannu*. Kedua larik ini menunjukkan bahwa tempat yang menjadi asal muasal makhluk (itu) berupa tempat yang terang-benderang. Kata “terang-benderang” merupakan suatu ungkapan yang menggambarkan tempat keabadian yang hanya terdapat di sisi-Nya. Dengan demikian, sudah menjadi kepantasan untuk mengambil mereka (ikan) dari tempat kehidupan sementara karena tempat yang sesungguhnya adalah bersama dengan keabadian.

*Jabal nur* itu sendiri merupakan sebuah simbol yang dimaknai sebagai tempat yang suci di mana setiap makhluk hidup berasal. Simbol itu mengisyaratkan tanda kehidupan manusia dari mana asalnya dan ke mana kembalinya. Semua kehidupan berasal dari Tuhan dan hanya kepada Tuhanlah tempat kembalinya semua kehidupan itu. Adanya simbol itu memberi gambaran tentang keyakinan masyarakat suku Bajo tentang asal-usul suatu makhluk. Penggunaan kata *jabal nur* dalam mantra ini bertujuan untuk menimbulkan suatu

kekuatan tertentu yang dapat memberi pengaruh yang kuat terhadap sasaran mantra ini. Dengan demikian, isi mantra akan menimbulkan efek magis sesuai dengan fungsinya.

*Kau nabinu nabi Nun* mengimplikasikan suatu kepercayaan masyarakat suku Bajo terhadap kekuasaan yang dimiliki oleh para nabi. Kepercayaan mengenai keberadaan dan kekuasaan para nabi membawa pada suatu keyakinan bahwa tiap nabi menguasai satu aspek kehidupan dan makhluk tertentu. Artinya, setiap aspek kehidupan atau setiap makhluk hidup mempunyai penjaganya masing-masing. Sang penjaga itu mempunyai kewenangan dan kekuasaan terhadap makhluk yang dijaganya. Kalimat *Kau nabinu nabi Nun* menunjukkan adanya perbedaan antara *kau* dalam mantra dengan si pembaca mantra. *Kau* berada dalam penguasaan *nabi Nun* yang bertempat di alam gaib, sedangkan si pembaca mantra tidak. Untuk itu, kalimat ini bertujuan untuk menghubungkan dunia nyata dengan dunia gaib sehingga menimbulkan nilai mistis.

Pada larik keempat dan kelima, masing-masing diakhiri dengan kata *nur* dan *nun*. Kedua kata ini merupakan tanda ikonis. Secara fonetis, keduanya memiliki kesamaan yang hampir mirip. Letak perbedaannya hanya terletak pada fonem /r/ dan /n/. Tentu saja hal ini tidak semata-mata bertujuan untuk menimbulkan efek kesamaan bunyi, tetapi juga dapat menimbulkan efek magis sebagaimana mantra pada umumnya. Kata *nur* dan *nun* merupakan dua penanda ikonis yang menandai cahaya dari jauh.

*Anu teo patutukunu* menunjukkan sebuah harapan untuk memperoleh kemudahan dalam pekerjaan menangkap ikan. Ada kecenderungan dalam larik ini untuk menyampaikan suatu kemustahilan yang akhirnya dapat menjadi tidak mustahil dengan kekuasaan “sang penguasa”. Dan di sinilah sesungguhnya inti dari setiap mantra. Sesuatu yang tidak dapat dijangkau oleh pikiran, rasio, namun bisa memperlihatkan hasil nyata.

Jika dicermati dengan lebih seksama, maka empat larik terakhir dari mantra ini memiliki kesamaan bunyi pada tiap akhir larik. Untuk larik kedua sampai larik keempat,

masing-masing digunakan kata *tannu*, *nur*, *nun*, dan *patutukunu*. Dapat dipastikan bahwa bunyi *nu* pada mantra ini sangat mendominasi. Urutan kata-kata itu sesungguhnya merupakan tanda ikonis yang menandakan sesuatu yang letaknya jauh dan sulit untuk dijangkau, namun dengan kuasa Tuhan, semuanya dapat teratasi.

Selain tanda ikonis dan simbol yang mewarnai isi mantra ini, beberapa tanda indeksikal juga ditemukan pada mantra ini. Larik pertama yang dimulai dengan kata *basmalah* adalah sebuah indeks yang menandai adanya suatu bentuk kepercayaan masyarakat suku Bajo akan kekuasaan tertinggi yang berada di tangan Tuhan. Larik kedua *Oh dayah*, sebagai tanda indeksikal menandakan adanya suatu makhluk (hewan) yang diperintah dan menjadi sasaran dari pembacaan mantra ini.

Pada larik ketiga dan kelima terdapat kata *kau* “engkau” di awal kalimat, sedangkan larik keempat dan keenam merujuk pada isi dari larik ketiga dan kelima. Jadi, larik pertama sesungguhnya menyebabkan munculnya larik-larik berikutnya. Tiap larik dalam mantra ini memiliki keterkaitan yang erat yang menggambarkan maksud dan tujuan dari keseluruhan isi mantra ini. Hubungan yang tercipta pada tiap isi dari mantra ini merupakan hubungan kausalitas yang meyakinkan bahwa hal itu adalah suatu bentuk tanda indeksikal. Tanda indeksikal ini menandai sesuatu yang sifatnya menyuruh dan mengingatkan pada suatu makhluk agar patuh terhadap perintah si pembaca mantra. Untuk itu, makhluk itu akan melakukan apa yang diperintahkan untuknya.

## **2) Matriks dan Model**

Berdasarkan paparan pembacaan hermeneutik di atas, maka ditemukan dua tanda yang monumental sebagai matriks dan model dalam mantra ini. Kedua tanda itu adalah *oh dayah* dan *anu teo patutukunu*. Kedua kata itu terdapat pada larik kedua dan keenam mantra. Pada dua kalimat inilah sesungguhnya inti dari mantra ini. Sesuai dengan fungsinya, mantra

ini digunakan untuk memudahkan menangkap ikan dengan pukat. Oleh karena itu, kata *oh dayah* merupakan penanda yang menandai sasaran dari mantra ini. Setiap mantra tentunya harus mengandung sasaran dan tujuan dari pembacaannya untuk menunjukkan fungsi. Jadi, *oh dayah* merupakan model pertama dari mantra ini. Larik ini menjiwai seluruh isi mantra yang menunjukkan betapa pentingnya kalimat itu.

Selanjutnya, model kedua dari mantra ini adalah *anu teo patutukunu*. Kalimat ini merupakan bagian dari larik terakhir mantra sekaligus sebagai kunci dari apa yang dikehendaki oleh si pembaca mantra. Kalimat ini memberikan gambaran pada harapan dan keinginan dari pembacaan mantra ini. Ada keterkaitan yang erat antara kedua tanda ini, di mana masing-masing mengimplikasikan pada hubungan makhluk hidup dengan Sang Penguasa. Setiap makhluk hidup di mana pun berada tidak akan pernah bisa lari dari seruan penciptanya. Sejauh apa pun keberadaannya jika memang dikehendaki oleh Sang Penguasa, maka akan menjadi dekat. Hal ini sudah menjadi kodrat alam bahwa setiap makhluk hidup akan kembali pada tempat di mana sesungguhnya dia berasal.

### **3) Hubungan Intertekstual**

*Jabal nur* yang terdapat pada larik keempat mantra mereferensikan pada bayangan suasana surga. *Jabal nur* memiliki makna sebagai tempat suci di mana Rasulullah Muhammad SAW pertama kali menerima wahyu. Tempat yang bermandikan cahaya, seperti itulah yang ingin ditunjukkan oleh kata ini. Hal ini mengingatkan pada apa yang tertulis dalam kitab suci Al-Quran surah Al-Kahfi (107) tentang surga yang dijanjikan Tuhan terhadap orang-orang yang beriman. Surga digambarkan sebagai tempat yang tenang, nyaman, terang-benderang, dengan segala kebaikan yang terdapat di dalamnya. Hanya makhluk yang senantiasa ingat pada penciptanya yang berhak untuk masuk ke tempat itu.

Tempat itu adalah tempat yang kekal dan menjadi dambaan setiap makhluk yang menjalani kehidupannya di dunia.

Gambaran pernyataan di atas sesuai dengan apa yang tertulis di dalam hadits Shahih Bukhari<sup>xxvi</sup> mengenai janji Allah tentang kenikmatan surga bagi orang-orang beriman. *Walladzii nafsie bayadihii laatazhabudduniyaa hattaa yamurraa rrajulu bilqabri fayatamarraqa alaihi wayakuulu yaa laytanii*, yang artinya “Wahai para hamba-Ku! Tiada kekhawatiran atas kalian pada hari ini, dan tidak pula kalian bersedih hati. (Yaitu) orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami, dan adalah mereka dahulu orang-orang yang berserah diri. Masuklah kalian ke dalam surga, kalian dan istri-istri kalian digembirakan”.

Selain itu, mantra ini mengantarkan pada pemahaman mengenai para nabi yang diberikan kekuasaan untuk masing-masing mengatur unsur-unsur yang berada di bawah kekuasaannya. Kata nabi Nun yang terdapat pada larik kelima mantra ini mengingatkan pada salah satu nabi yang masuk dalam kelompok *asmaul husna*, yaitu nabi Nuh. Terjadinya perubahan konsonan /h/ menjadi /n/ memiliki dua kemungkinan. Pertama, menyesuaikan dengan pengucapan masyarakat suku Bajo. Kedua, untuk menimbulkan nilai estetis dalam mantra sekaligus efek sugesti bagi pembaca mantra dengan adanya penekanan pada fonem /n/. Perlu diingat bahwa empat larik terakhir diakhiri dengan kata *tannu*, *nur*, *nun*, dan *patutukunu*. Namun, terlepas dari unsur sintaksis bahasa, kata *nun* mengimplikasikan pada kepercayaan umat Islam terhadap nabi Nuh sebagai salah satu nabi yang diberikan mukjizat oleh Allah SWT.

Dalam riwayat perjalanan hidup para nabi, nabi Nuh diriwayatkan mampu membuat sebuah kapal besar yang memuat semua jenis hewan. Melihat kekafiran ummatnya, nabi Nuh berdoa kepada Tuhan untuk meminta hujan sehingga terjadi banjir besar yang menenggelamkan para ummatnya yang kafir. Hanya nabi Nuh dengan makhluk yang berada di atas kapalnya yang selamat. Hal ini memberikan gambaran bahwa nabi Nuh memiliki

kekuasaan dan menjadi penyelamat bagi semua makhluk hidup yang taat pada perintahnya. Kekuasaan itu diperoleh dari kebesaran Tuhan. Terdapat relevansi yang erat antara fungsi mantra ini dengan gambaran mengenai nabi Nuh, yakni menghendaki suatu makhluk hidup untuk tunduk padanya. Dengan demikian, mantra ini dapat menimbulkan efek sesuai dengan fungsinya.

Kesadaran terhadap kekuasaan yang dimiliki oleh Tuhan juga tercermin dalam mantra berikut ini.

*Bismillahirrahmanirrahim  
Pamaporah madimunang kuasa  
Madilao mangatonang ia  
Isi di lao  
Aku natibaq ringgi  
Karena Allah*

**Artinya:**

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang  
Permisi bagi yang diberikan kuasa  
Dia yang tahu  
Isi di dalam laut  
Aku membuang pukat  
Karena Allah

(Uniawati, 2006: 43-44)

Mantra di atas juga menggambarkan harapan si pembaca mantra terhadap pemilik kekuasaan agar diberi kemudahan dalam melakukan aktivitas, yaitu menangkap ikan. Kalimat *Madilao mangatonang ia* mengimplikasikan pada kekuasaan tidak terbatas yang dimiliki oleh Tuhan.

**3.1.5 Mantra untuk Mengatasi Badai**

*Bismillahirrahmanirrahim  
Nabi Iler Nabi Ler Nabi Iser*



## 1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik

### a. Pembacaan Heuristik

Mantra ini terdiri dari tiga larik dengan larik pertama dimulai dengan *Bismillahirrahmanirrahim* seperti pada mantra yang lain. Mantra ini sangat pendek karena hanya terdiri dari dua larik di luar kata *Bismillahirrahmanirrahim*. Meski demikian, urutan kata-kata yang tersusun dalam dua larik merupakan salah satu tanda bahwa teks ini adalah mantra. Fungsi mantra ini adalah mengatasi badai di laut.

Dua larik terakhir mantra ini merupakan tanda semiotik yang menyebutkan beberapa nama secara runtun dan teratur. Seperti pada larik kedua *Nabi Iler Nabi Ler Nabi Iser*<sup>xxvii</sup> menunjukkan adanya suatu permainan bunyi yang kuat. Kata *nabi* berarti orang yang diberi kemampuan khusus oleh Tuhan untuk menjaga dan mengatur kehidupan manusia. Nabi memiliki kedudukan yang lebih tinggi di mata Tuhan dibandingkan dengan manusia biasa pada umumnya. Ada tiga nama nabi yang disebutkan pada larik ini, yaitu *Nabi Iler*, *Nabi Ler*, dan *Nabi Iser*. Masing-masing nama itu diakhiri dengan fonem /r/, yaitu *Iler*, *Ler*, dan *Iser*. Dari segi bunyi, hal ini menimbulkan nilai estetik tersendiri. Aliterasi berturut-turut: *Iler*, *Ler*, dan *Iser* bila dikaji lebih lanjut, antara pemilihan kata dan bunyi katanya saling memperkuat makna. Makna yang ingin ditekankan pada penggunaan aliterasi ini adalah sesuatu yang menyenangkan tanpa adanya halangan.

Larik ketiga mantra ini berbunyi *Mbu Janggo Mbu Tambirah Mbu Duga* juga merupakan tiga nama yang tersusun secara runtun. Kata *Mbu* berarti “nenek” yang diulang tiga kali pada awal setiap nama merupakan tanda semiotik yang merujuk pada penguasa laut. Kata *mbu* “nenek” adalah orang yang dituakan karena dianggap memiliki lebih banyak pengalaman hidup. Kata *mbu* menunjukkan adanya suatu hubungan kekerabatan antara si

pembaca mantra dengan nama yang disebutkan. Kata *mbu* juga menunjukkan suatu ucapan penghormatan terhadap nama yang disebut sehingga tidak dianggap lancang.

#### **b. Pembacaan Hermeneutik**

Larik kedua mantra ini merupakan tanda ikonis *Nabi Iler Nabi Ler Nabi Iser*. Larik ini terdiri dari tiga nama. Ketiganya mempunyai beberapa ciri formal yang sama, yaitu dimulai dengan kata *nabi*, setiap nama berakhir dengan fonem /r/ dan secara fonetik memiliki kesamaan bunyi, *Iler*, *Ler*, dan *Iser*. Jadi, hal ini dapat didenotasikan sebagai tiga pemegang kekuasaan yang saling mempengaruhi.

Larik ketiga sekaligus sebagai larik terakhir pada mantra ini juga merupakan tanda ikonis yang denotasinya tidak jauh berbeda dengan larik kedua. Larik ini berisi tiga nama yang tersusun secara runtun, */Mbu Janggo Mbu Tambirah Mbu Duga/*. Masing-masing nama itu dimulai dengan kata *Mbu* “nenek” yang denotasinya juga merujuk pada tiga penguasa laut. Hanya saja, kedudukannya lebih rendah dari penguasa yang disebutkan pada larik kedua. Tataran tinggi-rendahnya kekuasaan itu dapat terlihat dari susunan isi mantra ini yang menempatkan kata *nabi* pada larik kedua mendahului kata *mbu* yang terletak pada larik ketiga. Jadi, urutan kalimat itu merupakan suatu bentuk tanda ikonis.

Tiga buah nama yang disebutkan pada dua larik secara berurutan merupakan suatu tanda indeksikal. *Nabi Iler Nabi Ler Nabi Iser / Mbu Janggo Mbu Tambirah Mbu Duga* menggambarkan suatu hubungan vertikal antara sesuatu yang letaknya lebih tinggi dengan sesuatu yang lain. Dalam hal ini kata *nabi* pada larik kedua digambarkan sebagai penguasa yang posisinya di atas, sedangkan kata *mbu* menggambarkan penguasa yang posisinya agak lebih rendah. Susunan larik yang demikian memperlihatkan secara jelas sebagai sebuah indeks yang mencerminkan suatu hubungan vertikal.

Mantra yang berfungsi untuk menghadapi badai laut ini memberikan gambaran bahwa tanda indeksikal yang terdapat pada larik kedua dan ketiga adalah sosok yang diyakini oleh masyarakat suku Bajo memiliki kekuasaan di laut. Untuk itu, ketika terjadi sebuah badai, maka merekalah yang menjadi tempat untuk memohon pertolongan. Merekalah yang menjadi mediator untuk menyampaikan permohonan kepada pemilik kekuasaan yang paling tinggi.

Mantra ini mengandung beberapa simbol yang dapat dijabarkan sebagai berikut. Larik kedua terdiri dari tiga nama yang menyimbolkan kepercayaan masyarakat suku Bajo terhadap kekuasaan yang dimiliki oleh ketiga pemilik nama itu. Simbol terhadap suatu kepercayaan yang dipegang oleh tiga lapis kekuasaan itu diperkuat pada larik ketiga yang juga berisi tiga buah nama. Di sini dapat kita maknai bahwa bentuk kekuasaan dan kekuatan yang menjadi kepercayaan dalam masyarakat suku Bajo terdiri dari tiga lapis. Ketiganya mempunyai hubungan vertikal dengan kekuasaan yang berada di bawahnya. Kata *nabi* yang terdapat pada larik kedua dan kata *mbu* di larik ketiga merupakan simbol yang menggambarkan tingkat pemegang kekuasaan mulai dari yang terendah sampai yang paling tinggi.

Dalam kehidupan sehari-hari, bentuk hubungan ini tidak bisa dilepaskan. Antara manusia dengan Tuhan terdapat hubungan vertikal, di mana manusia posisinya berada pada tataran yang rendah dan Tuhan sebaliknya. Makna inilah sesungguhnya yang terkandung dibalik simbol ini bahwa siapa pun yang memiliki kekuasaan atau kedudukan, sesungguhnya masih ada yang memiliki kekuasaan yang lebih tinggi, yaitu Tuhan. Tuhan adalah pemilik kekuasaan yang paling tinggi. Oleh karena itu, kepada-Nyalah kita harus menyandarkan segala sesuatunya.

Dalam masyarakat suku Bajo, ketiga nama itu dipercaya sebagai penguasa laut. Hal ini menandakan suatu kondisi yang mengharapkan pertolongan dari ketiganya dalam

menghadapi badai laut sesuai fungsi dari mantra ini. Jadi, Penggunaan tiga nama pada tiap larik mantra ini yang tersusun secara runtun melahirkan efek magis tersendiri.

## 2) Matriks dan Model

Tanda yang paling monumental dalam mantra ini adalah *Nabi Iler Nabi Ler Nabi Iser*. Kalimat ini memiliki nilai puitis yang lebih tinggi dibandingkan dengan kalimat *Mbu Janggo Mbu Tambirah Mbu Duga*. Kekuatan puitisnya terletak pada perulangan bunyi yang menunjukkan bentuk aliterasi. Kalimat *Nabi Iler Nabi Ler Nabi Iser* merupakan aktualisasi pertama dari matriks. Bentuk aliterasi yang menandai kalimat ini menunjukkan betapa penting dan puitisnya kalimat itu. Perulangan jenis aliterasi pada kalimat tersebut menunjukkan rayuan pada tiga penguasa laut agar tidak mengganggu, melainkan justru memberikan pertolongan.

## 3) Hubungan Intertekstual

Mantra ini memperlihatkan suatu keyakinan terhadap adanya nabi dan makhluk halus yang memiliki kekuatan untuk menangkal badai yang terjadi di laut. Untuk memahami dengan lebih jelas makna di dalam teks mantra ini, dapat dilakukan dengan cara menghubungkannya dengan teks lain yang memiliki kesamaan dari segi isi. Fungsi mantra ini yang menyebutkan untuk menghindar dari badai laut serta isinya yang mengandung permohonan pada makhluk gaib (makhluk halus) mengingatkan pada *bhatata*<sup>xxviii</sup> yang hidup dan berkembang dalam komunitas masyarakat suku Tolaki di Sulawesi Tenggara. Salah satu *bhatata* yang isinya ditujukan kepada makhluk halus (makhluk gaib) untuk menghindari suatu bahaya adalah sebagai berikut.

*Assalamu alaikum ruuhi alusu*  
*Maikalano walo karuku*  
*Mikano walo kolobino kontu*  
*Melateno walo wite*  
*Mekantaino talowuraa*

*Fetingke koomo kapakatukua  
Sarata abelai wite ano ini  
Pingkaomo koomo waa fatowala fatosingku alamu  
Laasao pae koomo metingke  
Nakumantibakomiu fotuno kuraani  
Moropu koomo kobhari-bhari miu*

Artinya:

Keselamatan bagimu roh halus  
Yang berkeliaran di dalam hutan  
Yang menempel di dalam lubang batu  
Yang tinggal di dalam tanah  
Yang bergantung di pohon beringin  
Dengarkanlah kiriman saya  
Sejak saya membuka lahan ini  
Menghindarlah di empat belah empat sudut alam  
Kalau tidak mendengar akan ditimpa kepala Quran  
Akan remuk semuanya

(Herlina, 2006: 72)

Bhatata di atas termasuk jenis *bhatata katambori* yaitu bhatata yang digunakan pada saat akan membuka hutan atau lahan baru. Keseluruhan Isinya mengandung empat pernyataan. Pertama, merupakan pernyataan keselamatan kepada roh halus atau makhluk halus yang dinyatakan dengan ucapan salam. Kedua, pernyataan kepada makhluk-makhluk jahat yang berada di hutan untuk tidak mengganggu. Ketiga, pernyataan kepada makhluk-makhluk jahat itu yang jika tidak mengindahkan perintah, maka akan ditimpa Quran. Ketiga pernyataan di atas bertujuan agar makhluk halus (makhluk gaib) tidak mengganggu keselamatan manusia yang hendak memasuki daerahnya.

Meskipun penggunaan *bhatata katambori* di atas khusus ketika akan membuka hutan atau lahan baru, namun sasaran dan tujuan dari pembacaan *bhatata* tersebut mampu memberikan pemahaman makna yang utuh terhadap mantra melaut di atas. Bahwa antara *bhatata* di atas dengan mantra melaut ini, keduanya sama-sama memiliki sasaran dan tujuan yang sama, yaitu meminta kepada roh halus atau makhluk gaib untuk tidak mengganggu dan

memberikan keselamatan. Matriks yang menjadi “roh” dari mantra melaut di atas adalah ungkapan yang menyatakan rayuan dan bujukan kepada makhluk halus atau makhluk gaib sebagai penguasa laut agar menjauhkan segala rintangan dalam kegiatan melaut yang dilakukan. Pernyataan rayuan dan bujukan yang ditujukan kepada penguasa laut terbangun dari kalimat aliterasi *Nabi Iler Nabi Ler Nabi Iser* yang ekuivalensi maknanya sama dengan *Pingkaomo koomo waa fatowala fatosingku alamu pada bhatata* di atas.

Selanjutnya, isi mantra ini juga menyebutkan nama-nama lain seperti yang terdapat pada larik ketiga, *Mbu Janggo Mbu Tambirah Mbu Duga*. Ketiga nama itu merefleksikan keyakinan masyarakat suku Bajo terhadap kekuasaan *mbu* yang berpengaruh terhadap aktivitas yang dilakukan oleh mereka. Mereka menganggap bahwa *Mbu Janggo*, *Mbu Tambirah*, dan *Mbu Duga* adalah tiga sahabat yang masing-masing memiliki kekuasaan pada tiap lapisan di dalam laut. Kekuasaan yang dimiliki oleh ketiga *mbu* ini merepresentasikan pada lapis dunia yang terdiri dari tiga lapis, yaitu lapis bawah, tengah, dan atas. Lapis bawah, atas, dan tengah diyakini memiliki penjaga masing-masing yang mempunyai kewenangan untuk menjaga tiap-tiap lapisan itu agar senantiasa berada dalam keadaan yang baik. Apabila ketiga lapisan ini berada dalam keadaan yang baik, maka semuanya akan berjalan dengan baik begitupun sebaliknya. Keinginan untuk memperoleh kebaikan dan keselamatan mendorong masyarakat suku Bajo untuk menyebut nama ketiga *mbu* di atas.

### **3.1.6 Mantra Untuk Memasang Bagang<sup>xxix</sup>**

*Bismillahirrahmanirrahim  
Adang mangintanangia  
Muhammad umatinggiya  
Papuallataala mangatonangia*

#### **1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik**

##### **a. Pembacaan Heuristik**

Fungsi mantra di atas merefleksikan isi dan makna mantra secara utuh. Isi mantra ini sarat dengan makna. Mantra ini secara khusus bertujuan untuk memudahkan menangkap makna dengan cara memasang bagang. Pada proses pembacaan heuristik, makna kebahasaannya dapat dipahami sebagai berikut.

*Bismillahirrahmanirrahim* pada larik pertama mantra selalu dijadikan sebagai kalimat pembuka pada setiap mantra melaut. Kalimat itu memiliki arti “dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang”. Kalimat ini tidak akan dikaji makna kebahasaannya lebih jauh karena sudah dibahas pada bagian sebelumnya. Selain itu, pada dasarnya kalimat *bismillahirrahmanirrahim* memiliki arti yang sama dengan kalimat *bismillahirrahmanirrahim* pada mantra melaut yang lain.

Kalimat *Adang mangintanangia* artinya “Adam yang memegang”. Kalimat ini terdiri dari dua kata, yaitu *Adang* dan *mangintanangia*. Kata *Adang* berarti “Adam” dan *mangintanangia* berarti “memegang”. Jika kedua kata ini digabungkan, maka tercipta suatu arti “Adam yang memegang”.

Kalimat *Muhammad umatinggiya* artinya “Muhammad yang memberdirikan”. Kalimat ini juga terdiri dua kata, yaitu *Muhammad* dan *umatinggiya*. Kata *Muhammad* berarti “Muhammad atau nabi Muhammad” dan *umatinggiya* berarti “memberdirikan” arti kata ini dapat pula dipadankan dengan kata “menegakkan”. Jadi, kalimat *Muhammad umatinggiya* dapat pula diartikan dengan “Muhammad yang menegakkan”.

Kalimat *Papuallataala mangatonangia* artinya “Allah SWT yang mengetahui”. Seperti halnya dengan kalimat yang terdapat pada larik kedua dan ketiga mantra ini yang hanya terdiri dari dua kata, maka kalimat yang terdapat pada larik keempat pun hanya terdiri dari dua kata, yaitu *papuallataala* dan *mangatonangia*. Kata *papuallataala* berarti “Allah SWT” dan *mangatonangia* berarti “mengetahui”.

## **b. Pembacaan Hermeneutik**

Pembacaan hermeneutik yang akan dilakukan terhadap mantra ini berdasarkan pada struktur kebahasaan yang membangunnya. Pembacaan ini akan dilakukan secara bolak-balik untuk memperoleh makna kedua berdasarkan pada konvensi sastra. Berikut ini adalah proses pembacaan hermeneutik pada mantra yang berfungsi untuk memudahkan menangkap ikan dengan menggunakan bagang.

Kalimat *Bismillahirrahmanirrahim* pada mantra ini sebagai kalimat pembuka mantra yang bertujuan untuk memperoleh berkah dari Allah SWT. Selanjutnya, kalimat *Adang mangintanangia* secara mimetik berarti manusia pertama yang diciptakan oleh Tuhan untuk menjadi khalifah di bumi. Dia adalah seorang nabi yang menempati posisi pertama dalam silsilah 25 orang nabi yang secara umum diakui keberadaannya. Meskipun demikian, esensi kalimat *Adang mangintanangia*, yakni kekuasaan yang dimiliki oleh Adam. Kekuasaan itu berupa kewenangan untuk mengendalikan keseimbangan alam. Adam dalam hal ini adalah subjek yang menguasai sesuatu yang berada di bawah kewibawaannya seperti yang ditunjukkan oleh kata *mangintanangia* “yang memegang”.

*Adang* dalam mantra ini merupakan ikon dari manusia yang memiliki keistimewaan. Sebagai seorang nabi, pemimpin, tentu dianugrahi oleh-Nya berbagai keistimewaan yang tidak dimiliki oleh manusia biasa. Sebagai pemimpin, dia memiliki kewenangan untuk memerintah, termasuk memerintah makhluk lain seperti hewan laut. Untuk itu, kata *Adang* dalam mantra ini juga menjadi simbol dari seorang pemimpin yang bijaksana, sehingga akan dipatuhi segala perintahnya.

Kalimat *Muhammad umatinggiya* mengimplikasikan pada tugas mulia yang diemban oleh nabi Muhammad SAW sebagai pencerah di masa yang gelap. Terkait dengan fungsi mantra ini, maka dapat dikatakan bahwa kata *Muhammad* bertujuan untuk melahirkan nilai mistis pada mantra sehingga akan mencapai fungsinya. Kata *Muhammad* adalah sebuah



tanda yang dianggap mengandung unsur gaib sehingga dapat menimbulkan nilai sugesti bagi pembaca mantra. Dalam mantra ini, Muhammad merupakan sebuah ikon tentang manusia yang dianugerahi kemuliaan. Kata Muhammad dalam mantra ini juga dapat dipandang sebagai simbol yang bermakna keyakinan terhadap suatu kebenaran. Makna ini ditopang oleh keterangan yang secara eksplisit dikatakan dalam mantra, yaitu *umatinggiya* “yang menegakkan”.

Selanjutnya, kalimat *Papuallataala mangatonangia* pada larik terakhir mantra mengimplikasikan pada kesaksian Tuhan sebagai Yang Maha Mengetahui atas usaha yang dilakukan oleh manusia. Kalimat ini menjadi sebuah penanda bahwa Tuhan adalah Sang Penguasa dan memiliki kekuatan tanpa batas. Dalam hal ini kata *Papuallataala* merupakan ikon dari penguasa. Kata ini juga dapat ditandai sebagai suatu simbol yang bermakna kekuasaan yang tidak terbatas. Relevansinya dengan fungsi mantra ini adalah agar pembaca mantra dapat menangkap ikan sebanyak-banyaknya atau dengan kata lain akan memperoleh rezeki yang tidak terbatas jumlahnya.

Susunan ketiga larik di atas, dari larik kedua hingga larik keempat memperlihatkan suatu jenjang kekuasaan dan kemuliaan yang diyakini oleh manusia. Tingkatan-tingkatan itu menunjukkan suatu keadaan nyata dalam kehidupan masyarakat bahwa segala usaha yang diperbuat oleh manusia pada akhirnya harus diserahkan pada kekuasaan Tuhan. Tuhan adalah kunci dari setiap sikap dan tindakan yang dilakukan oleh manusia. Tidak ada satu pun makhluk yang sanggup mengingkari kekuasaan dan kebesaran-Nya.

## **2) Matriks dan Model**

Mantra ini sesungguhnya terdiri dari kalimat-kalimat puitis yang membangunnya, namun ada kalimat yang lebih puitis dibandingkan dengan kalimat yang lain. Kalimat *Papuallataala mangatonangia* dianggap lebih monumental sebagai penanda dibanding tiga

kalimat lainnya dalam mantra ini. Kalimat ini merupakan kunci dari kekuatan puitis yang akan ditimbulkan dari keseluruhan isi mantra ini. Selain itu, kalimat ini juga mengandung nilai mistis yang dapat melahirkan sugesti bagi pembaca mantra. Untuk itu, kalimat *Papuallataala mangatonangia* dapat dianggap sebagai aktualisasi pertama dari matriks.

Kata *Papuallataala* dapat diasosiasikan dengan Allah Yang Maha Kuasa, Yang Maha Mengetahui, Sang Khalik, Sang Pencipta yang berfungsi untuk memberikan kemudahan hidup bagi manusia. Dengan demikian, penggunaan kata ini menunjukkan pengharapan pembaca mantra untuk dimudahkan rezekinya ketika akan memasang alat penangkapan ikan di laut (bagang).

### **3) Hubungan Intertekstual**

Mantra ini memperlihatkan suatu tingkatan atau jenjang dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan. Manusia berada pada posisi bawah, sedangkan Tuhan pada posisi di atas. Keberadaan Tuhan lebih tinggi daripada manusia memberikan pengertian bahwa kepada Tuhan-lah manusia harus bermohon atau meminta sesuatu. Hakikatnya, sesuatu yang mempunyai kedudukan lebih tinggi memiliki kekuasaan yang lebih besar pula dibandingkan dengan sesuatu yang posisinya di bawah. Hal ini mengimplikasikan pada suatu hubungan antara dunia atas (transendental) dengan dunia bawah (imanan). Isi mantra ini merefleksikan pada suatu bentuk perlambangan dan mitos yang terkait erat dengan konteks budaya yang melingkupinya.

Masyarakat suku Bajo kiranya sangat meyakini keberadaan Tuhan, Muhammad, dan Adam sebagai tempat untuk berlindung dan memanjatkan suatu doa. Keyakinan tersebut tercermin jelas melalui isi mantra di atas. Namun, hal lain yang menarik untuk ditafsirkan dalam mantra ini adalah hubungan atas-bawah antara Tuhan dengan nabi/rasulnya. Dari susunan isi pada tiap larik mantra, terlihat jelas adanya hubungan seperti itu. Secara runut

tingkatan itu dimulai dari Adam, Muhammad, dan Tuhan. Untuk melakukan penafsiran terhadap makna yang terkandung melalui susunan penyebutan Adam, Muhammad, dan Tuhan dalam mantra, maka ketiganya akan dikaitkan dengan konteks lain di luarnya.

Pertama, Adam. Mitos tentang Adam, misalnya, merupakan salah satu sumber yang tampak menarik untuk dijadikan cerminan religiusitas penciptaan karya sastra. Pengolahan mitos ini sangat bergantung pada daya persuasi penciptanya. Mampukah menimbulkan suatu keyakinan bagi sasarannya atau justru sebaliknya, kehilangan daya persuasi terhadap mitos yang telah lama diyakini dan dipercaya.

Mitos Adam, manusia pertama di bumi, dapat ditemukan kisahnya melalui kitab suci, yaitu dalam Kitab Kejadian (Perjanjian Lama), ataupun dalam Al-Quran, surah Al-hujurat dan Al-baqarah (Handono, 2005: 29). Adam adalah manusia pertama yang diciptakan Tuhan dari tanah liat. Gumpalan tanah ini kemudian ditiupkan ruh Tuhan ke dalam tubuhnya, maka hiduplah Adam yang kemudian di tempatkan di Taman Firdaus. Selanjutnya, untuk mengusir rasa kesunyian Adam, maka Tuhan lalu menciptakan seorang perempuan (Hawa) dari tulang rusuk Adam. Karena keduanya tergoda oleh hasutan iblis, maka mereka pun melanggar larangan Tuhan dan menyebabkan Tuhan mengusir mereka dari kehidupan di Surga. Mereka pun dibuang ke bumi dan menjalani kehidupan di sana.

Di Indonesia, telah lahir berbagai macam karya sastra yang terinspirasi oleh kisah Adam. Salah satunya adalah puisi yang ditulis oleh Subagio Sastrowardoyo dengan judul “Adam di Firdaus”. Berikut adalah puisi yang mengekspresikan pandangan Subagio Sastrowardoyo tentang Adam.

### **Adam di Firdaus**

Tuhan telah meniupkan napasnja  
ke dalam hidung dan paruku  
Dan aku berdiri sebagai Adam  
di simpang sungai dua bertemu.  
Aku telah mengtja diri

ke dalam air berkilau. Tiba aku terbangun  
dari bajangku beku:  
Aku ini makhluk perkasa dengan dada berbulu.  
Aku telandjangkan perut dan berteriak:  
“Beri aku perempuan!” Dan suaraku  
petjah pada tebing-tebing tak berhuni.  
Dan malam Tuhan mematahkan  
tulang dari igaku kering dan menghembus  
napas di bibir berembun. Dan  
subuh aku habiskan sepiku pada tubuh bernafsu.  
Ah, perempuan!  
Sudah beratus kali kuhancurkan badanmu di randjang  
Tetapi kesepian ini, kesepian ini  
datang berulang.

(Sastrowardoyo, 1975: 12)

Terlepas dari kisah Adam yang dibuang dari kehidupan di surga, Adam adalah manusia pertama yang diciptakan oleh Tuhan. Adam dipandang lebih mulia dari makhluk ciptaan Tuhan yang lain. Semua makhluk ciptaan Tuhan tunduk dan patuh kepada Adam, kecuali iblis yang tidak mau dan bersikap selalu memusuhi Adam hingga anak cucu Adam. Sebagai manusia pertama yang diciptakan oleh Tuhan, Adam dipandang memiliki kedekatan khusus dengan Tuhan. Contohnya, ketika Adam meminta pendamping hidup, maka Tuhan pun menciptakan Hawa dari tulang rusuknya.

Pandangan serupa itu kiranya terdapat pula dalam lingkungan masyarakat suku Bajo. Dengan melihat mantra yang digunakan ketika akan memasang bagang, Adam dipandang memiliki keunggulan tersendiri dibandingkan dengan nabi-nabi yang lainnya di mata masyarakat suku Bajo. Penyebutan nama Adam mengandung nilai mistis tersendiri sehingga akan memudahkan mantra ini mencapai tujuannya.

Kedua, Muhammad. Muhammad menurut sejarah perjalanan hidupnya mulai dari masa kanak-kanak hingga dewasa dan ketika diangkat menjadi rasul, beliau terkenal sebagai seorang yang jujur, berbudi luhur, dan mempunyai kepribadian yang tinggi. Tidak ada sesuatu perbuatan dan tingkah lakunya yang tercela yang dapat dituduhkan kepadanya.

Karena demikian jujurnya dalam perkataan dan perbuatan, maka beliau diberi julukan *Al-Amin*, artinya: orang yang dipercayai.

Sebagai seorang manusia yang bakal menjadi pembimbing umat manusia, Muhammad SAW memiliki bakat-bakat dan kemampuan jiwa yang besar. Segala pengalaman hidupnya menjadi pengolahan yang sempurna di jiwanya. Ketika menginjak usia empat puluh tahun, Muhammad SAW dipilih menjadi Rasul dan diturunkan wahyu Tuhan kepadanya melalui perantaraan malaikat Jibril. Dan mulailah beliau menyiarkan agama Islam.

Sikap teladan yang selalu diperlihatkan oleh Muhammad SAW menjadi gambaran kemuliaan akhlak yang dimilikinya. Usahnya untuk mengembalikan nasib bangsanya dari keterpurukan akibat keruntuhan agama adalah salah satu gambaran kemuliaan akhlaknya. Muhammad SAW dikatakan sebagai penyelamat dan penegak keadilan di muka bumi.

Segala sikap mulia yang dimiliki oleh Muhammad SAW menjadi petunjuk untuk memaknai kalimat *Muhammad umatinggiya* “Muhammad yang menegakkan” yang terdapat dalam mantra di atas. Esensi makna yang terkandung dalam kalimat ini memiliki hubungan yang erat dengan kisah perjalanan hidup Muhammad SAW sebagai penegak kebenaran. Karena konteks ini berada dalam lingkup kamantraan, maka kalimat *Muhammad umatinggiya* bertujuan untuk menimbulkan nilai mistis pada mantra. Dengan demikian, pembaca mantra akan tersugesti dengan melafazkan kalimat itu. Bahwa bagang yang dipasang untuk menangkap ikan tidak akan runtuh karena yang menegakkannya adalah Muhammad SAW.

Ketiga, Tuhan. orang tidak perlu berusaha membuktikan bahwa apabila dunia ini mempunyai pencipta, maka Ia harus Pencipta Yang Esa. Tuhan dari orang-orang Israil, Tuhan dari orang-orang Hindu, atau Tuhan dari orang-orang Nasrani adalah tidak berbeda. Tuhan adalah Esa dan hukum yang mengatur dunia ini juga satu hukum, dan sistem yang menghubungkan satu bagian dari dunia ini dengan yang lainnya adalah juga satu sistem.

Dalam kitab Upanisad dikatakan bahwa Tuhan adalah Yang Satu, yang tidak serupa, baik dengan jiwa maupun alam. Sifat dasarnya hanya dapat diekspresikan dalam ketumpangtindihan. Ia tidak bergerak, tetapi ia tangkas melebihi pikiran. Dengan hanya berdiri, ia melampaui mereka yang sedang berlari. Ia bergerak, sambil ia tidak bergerak. Ia jauh sekaligus dekat. Ia berada di dalam semua ini, dan pada saat yang sama berada di luarnya (Zaehner, 1994: 56).

Selain dalam kitab suci Upanisad, Tuhan juga banyak disebutkan dalam kitab suci Al-Quran. Tuhan disebutkan memiliki beberapa sifat utama, sehingga dikatakan bahwa tidak ada sesuatupun yang serupa dengan-Nya (Surah Asy Syura, ayat: 11). Di antara sifat-sifat keutamaan yang dimiliki oleh Tuhan adalah Yang Maha Pemurah, Maha Kuasa, dan Maha Penyayang.

Berangkat dari sifat-sifat yang terdapat pada diri Tuhan sebagaimana yang diungkapkan pada dua kitab tersebut di atas, maka jelas tergambar bahwa kekuasaan tertinggi hanya dimiliki oleh-Nya. Atas kesadaran ini pulalah kiranya yang kemudian melahirkan kalimat *Papuallataala mangatonangia* dalam mantra melaut di atas. Mantra ini memperlihatkan bahwa Tuhanlah penentu dari segalanya. Dan hanya kepada-Nyalah setiap makhluk pantas untuk memanjatkan doa.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa antara Adam, Muhammad, dan Tuhan berada pada strata yang berbeda. Jika diurutkan berdasarkan posisi atas-bawah, maka akan tersusun menjadi: Tuhan-Muhammad-Adam. Mengapa Muhammad dikatakan memiliki kedekatan hubungan dengan Tuhan melebihi kedekatan hubungan antara Adam dengan Tuhan? Jawaban atas pertanyaan ini adalah dengan melihat riwayat perjalanan hidup mereka yang telah diuraikan di atas. Adam pernah melakukan kesalahan, yakni melanggar larangan Tuhan sehingga dia lalu dibuang dari surga, sedangkan Muhammad adalah manusia yang

dipilih untuk menerima wahyu dari Tuhan. Makna itulah yang terkandung di balik susunan diksi yang terdapat pada mantra di atas.

### 3.1.7 Mantra untuk Melumpuhkan Ubur-Ubur

*Bismillahirrahmanirrahim*  
*Bubuloh lama*  
*bubuloh rambai*  
*bubuloh dadi boe*  
*boe dadi bubuloh*

#### 1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik

##### a. Pembacaan Heuristik

Mantra di atas merupakan mantra yang tujuannya untuk menundukkan hewan. Mantra ini terdiri dari lima larik dan dimulai dengan *Bismillahirrahmanirrahim*. *Bismillahirrahmanirrahim* dalam mantra ini memiliki arti yang sama dengan ucapan basmalah pada mantra sebelumnya.

*Bubuloh lama* yang mempunyai arti “ubur-ubur layar” merupakan sebuah perumpamaan yang bermakna kiasan. Kata kiasan ini menunjukkan bahwa isi mantra ini mengandung bujukan atau rayuan. Sebagaimana yang dikatakan oleh Junus bahwa hakikat mantra pada umumnya adalah mengandung bagian rayuan dan perintah (1983: 134). Frase *Bubuloh lama* terdiri dari dua kata, yaitu *bubuloh* dan *lama*. *Bubuloh* berarti “ubur-ubur” dan *lama* berarti “layar”. Kata *lama* dapat pula berarti perangkat perahu yang berupa kain yang dibentangkan di atas kapal untuk mempercepat laju perahu dan digunakan oleh hampir setiap pelaut ketika hendak melaut.

*Bubuloh rambai* “ubur-ubur berekor” juga merupakan sebuah perumpamaan yang dikiasan. Kata *rambai* “berekor”, berarti memiliki ekor atau bagian tubuh yang terdapat di bagian belakang. Ekor pada umumnya memiliki fungsi untuk pertahanan diri dari gangguan makhluk lain.

*Bubuloh dadi boe* artinya “Ubur-ubur jadi air”. Kata *boe* dalam kalimat *bubuloh dadi boe* berarti “air”. Kata *Boe* juga merujuk pada pengertian sifat yang tenang. Kata *boe* terdapat pada dua larik terakhir dari mantra dengan kedudukan pada tiap larik berbeda. Pada larik keempat terletak pada akhir larik, sedangkan pada larik kelima terletak di bagian awal. Formasi dua larik terakhir mantra ini jelas menimbulkan pengertian yang berbeda pula, *bubuloh dadi boe* dan *boe dadi bubuloh* “ubur-ubur jadi air” dan “air jadi ubur-ubur” .

Dalam mantra ini, ada koherensi atau pertautan yang erat antara tiap lariknya. Dari lima larik mantra ini, larik pertama menggunakan kata *Bismillahirrahmanirrahim* yang menunjukkan bahwa usaha yang dilakukan mengatasnamakan Allah SWT. Larik kedua *Bubuloh lama* menggambarkan suatu perumpamaan yang menggambarkan keadaan hewan yang dituju, yaitu *bubuloh* “ubur-ubur”. Perumpamaan ini penting untuk menciptakan nilai mistis pada mantra. Fungsi dari pembacaan suatu mantra adalah menimbulkan efek kekuatan magis yang diinginkan pembaca mantra. Jadi, perlu adanya suatu bahasa yang baik. Larik ketiga */bubuloh rambai/* juga masih menunjukkan suatu perumpamaan yang berarti “ubur-ubur berekor”. Pemilihan kata itu adalah bentuk penekanan bunyi untuk menambah kekuatan magis pada mantra tersebut.

Larik keempat dan kelima */bubuloh dadi boe/* dan */boe dadi bubuloh/* masing-masing memiliki arti “ubur-ubur jadi air” dan “air jadi ubur-ubur” adalah suatu bentuk pertentangan. Hal ini menimbulkan efek perintah sebagai inti dari suatu mantra. Bentuk seperti ini menimbulkan pemaknaan yang menandakan adanya dua hal yang saling berlawanan. Kata *bubuloh* dan *boe* yang dipertukarkan tempatnya menjadi penanda suatu keinginan yang ingin mengubah hal yang buruk (berbahaya) menjadi baik (bersahabat).

## **b. Pembacaan Hermeneutik**



Mantra di atas sesungguhnya sudah mengimplikasikan keinginan si pembaca mantra untuk memohon keselamatan dari Allah SWT dari ancaman keganasan hewan laut. Dalam hal ini, hewan laut yang dimaksud adalah “ubur-ubur”. Jenis hewan laut ini pada umumnya diyakini oleh masyarakat suku Bajo sebagai salah satu hewan terganas di laut. Dibandingkan dengan hiu, hewan ini lebih berbahaya dalam kegiatan melaut. Untuk itu, hewan ini dianggap sebagai momok yang menakutkan sehingga harus senantiasa diwaspadai. Kata *bubuloh* dalam mantra ini merujuk pada hewan tersebut dan merupakan sebuah simbol yang bermakna suatu bentuk kekuatan besar dan berbahaya bagi keselamatan jiwa jika dihadapi dengan ceroboh.

Kalimat *Bismillahirrahmanirrahim* pada larik pertama mantra ini menunjukkan adanya pernyataan atau kesaksian manusia (pembaca mantra) atas keberadaan Tuhan. Kalimat *Bismillahirrahmanirrahim* adalah doa yang lazim diucapkan oleh seorang muslim ketika akan memulai suatu pekerjaan. Kalimat ini ditempatkan pada bagian awal mantra sebagai sebuah gambaran bahwa mantra ini merupakan suatu bentuk permohonan yang ditujukan kepada Allah SWT. Jadi, kalimat ini secara jelas menggambarkan kepercayaan “si pembaca mantra” akan kekuatan tertinggi yang terletak pada “Yang Di Atas”.

Mantra ini menunjukkan suatu usaha untuk lepas dari hewan ganas yang menjadi ancaman pelaut pada umumnya. Kata *Bubuloh* “ubur-ubur” dapat ditafsirkan sebagai hewan yang ingin ditundukkan agar tidak mengancam keselamatan si pembaca mantra. Dalam masyarakat suku Bajo, *Bubuloh* merupakan salah satu momok paling menakutkan bagi pelaut. Kata *Bubuloh* dalam mantra ini diulang kembali pada tiap larik sebagai penegas maksud.

Mantra ini dalam banyak segi adalah ikonitas. Pengulangan kata *bubuloh* “ubur-ubur” dalam tiap larik menunjukkan suatu penegasan sebagai bagian yang terpenting. Mantra yang terdiri dari lima larik ini pada empat larik terakhir selalu menyertakan kata

benda *bubuloh*. Urutan kata itu masing-masing menunjukkan suatu penekanan fungsi, sebagaimana fungsi dari mantra ini yaitu untuk melumpuhkan ubur-ubur. Pengulangan kata yang terjadi menandakan adanya penggunaan gaya repetisi sebagai ciri khas sebuah mantra yang inti kekuatannya terdapat pada perulangan kata atau bunyi. Jadi urutan kata *bubuloh* pada tiap larik merupakan tanda ikonis yang bermakna hewan laut itu adalah hewan yang paling sering mengancam keselamatan sehingga harus bisa dijinakkan.

Dalam tiap kata terakhir pada tiga larik mantra terdapat kata *lama* “layar”, *rambai* “berekor”, dan *boe* “air” yang menggambarkan keadaan *bubuloh*. Susunan kata itu menunjukkan suatu tanda ikonis yang kehadirannya menandai keadaan secara jelas, yaitu ubur-ubur yang ganas dapat berubah tenang seperti air dalam sekejap. Selain itu, kata *rambai* jelas menunjukkan upaya si pembaca mantra untuk memberikan sanjungan sekaligus perintah kepada hewan yang dituju (*bubuloh*). Ekor dapat menjadi kebanggaan setiap hewan yang memilikinya karena bisa berfungsi sebagai alat untuk membela diri dari gangguan hewan lain. Selain itu, ekor dapat pula ditafsirkan sebagai tanda kepatuhan. Ekor letaknya di belakang, sehingga akan selalu mengikuti ke mana “tuannya” bergerak. *Bubuloh rambai* mengimplikasikan pada sebuah perintah terhadap hewan itu (*bubuloh*) untuk patuh dan mengikuti perintah “si pembaca mantra”, sehingga tidak akan mengganggu dan mengancam keselamatan.

Selain tanda ikonis yang terdapat dalam mantra ini, juga ditemukan adanya tanda indeksikal pada larik ketiga dan keempat *lbubuloh dadi boe/* “ubur-ubur jadi air” dan */boe dadi bubuloh/* “air jadi ubur-ubur”. Dari kedua larik tersebut, dapat dilihat adanya hubungan kausalitas antara kata *bubuloh* dan *boe*. Jika diamati dengan lebih seksama, maka akan ditemukan bahwa sesungguhnya kedua kata ini pada dua kalimat terakhir kedudukan sintaksisnya dipertukarkan. Hal ini terjadi karena antara keduanya mempunyai hubungan kausalitas. *Bubuloh* bisa menempati awal dan akhir kalimat, demikian pula dengan *boe*.

Artinya, *bubuloh* yang semula ganas dan membahayakan akan berubah menjadi jinak (*boe*) dan tidak mengganggu manusia.

Susunan kalimat itu terjadi sedemikian rupa yang memberi kesan pemaknaan yang merujuk pada keadaan yang menghendaki terjadinya perubahan. *Bubuloh dadi boe* adalah wujud dari keinginan untuk menciptakan keadaan yang lebih bersahabat. *Bubuloh* yang dari awal merupakan suatu tanda bahaya pada akhirnya akan menjadi kawan dan tidak mengganggu keselamatan. *Boe dadi bubuloh* merupakan kalimat penegas dari kalimat sebelumnya yang menunjukkan bahwa setelah ubur-ubur berubah jinak, maka keadaan pun akan menjadi kian tenang. Di sini, *bubuloh* sebagai indeks bermakna musuh. Untuk dapat menaklukkan musuh, yang harus dilakukan adalah menghadapinya dengan tenang. *Boe* dalam hal ini menjadi petanda sikap yang tenang dan penuh perhitungan.

Mantra ini juga mengandung beberapa simbol. Ada tiga simbol yang dapat ditemukan dalam mantra ini, yaitu simbol *lama* “layar”, *bubuloh* “ubur-ubur”, dan *boe* “air”. Yang pertama simbol *lama*. Simbol ini menandakan tentang sifat keutamaan. Dalam dunia pelayaran, layar adalah syarat utama yang harus dimiliki untuk dapat melakukan pelayaran. Pada umumnya, orang tidak akan mampu melakukan suatu pelayaran jika tidak menggunakan layar sebagai alat penahan angin agar perahu bisa melaju dengan lebih cepat. Jadi, layar dalam konteks ini merupakan simbol yang bermakna keutamaan untuk mendapatkan keselamatan. Kata “layar” yang dijadikan satu frase dengan “ubur-ubur”, adalah sebuah penanda yang bermakna sanjungan, penghormatan, atau bahkan pujian terhadap hewan laut itu dengan tujuan agar hewan itu tidak mengganggu.

Kedua, *bubuloh* sebagai simbol bermakna kekuatan besar atau bahaya besar. Kekuatan itu sangat berbahaya bagi keselamatan jiwa setiap nelayan yang sedang berada di tengah laut, apalagi jika dihadapi dengan ceroboh. Dalam masyarakat suku Bajo, hewan jenis ini merupakan hewan yang sangat disegani dan yang paling banyak menelan korban.

Hewan ini bisa menjadi lebih berbahaya dibandingkan dengan ikan hiu yang ganas dan bertubuh besar. Dengan bentuk tubuh yang berjari-jari, hewan ini dapat dengan mudah menempel di lambung kapal dan menyebabkan kebocoran yang parah pada lambung kapal. Dengan demikian, maka kapal akan mudah tenggelam dan menimbulkan korban.

Ketiga, simbol *boe* yang menggambarkan keadaan yang tenang sebagaimana sifat air yang tenang. *Bubuloh dadi boe* adalah penggambaran yang nyata melukiskan sesuatu yang dianggap berbahaya berubah menjadi jinak dan bersahabat. Dengan demikian, maka segala bahaya akan menjauh dan tidak akan pernah muncul mengancam keselamatan. Air juga mempunyai hubungan emosional yang erat dengan masyarakat Bajo. Air merupakan tempat mereka tinggal dan menjadi lahan kehidupan mereka untuk memenuhi kebutuhan.

## 2) Matriks dan Model

Dalam mantra ini terbangun adanya citra keinginan manusia untuk memperoleh keselamatan dari ancaman hewan laut (*bubuloh*). Ada dua tanda yang monumental ditemukan dalam mantra ini, yakni *bubuloh* dan *boe*. Kedua kata ini masing-masing berperan untuk menimbulkan efek magis pada mantra. Pada dua baris terakhir mantra, kedua kata ini justru dipertukarkan tempatnya /*bubuloh dadi boe*/ dan /*boe dadi bubuloh*/. Hal ini memberikan penekanan pada efek magis mantra. Kedua kalimat ini memiliki kekuatan magis yang agak sulit dibedakan.

Kata *bubuloh* adalah aktualisasi pertama dari matriks. Perulangan kata ini di setiap larik kecuali pada larik pertama, menunjukkan betapa pentingnya kata ini. *Bubuloh* sebagai model pertama mantra, melahirkan beberapa perumpamaan, seperti *bubuloh lama / bubuloh rambai / bubuloh dadi boe / boe dadi bubuloh*. Kata *bubuloh* menjadi muara atau tumpuan dari keseluruhan isi mantra ini.

Kata *boe* hanya muncul pada dua larik terakhir dari mantra ini. Namun demikian, kata ini juga merupakan aktualisasi pertama dari matriks dan menjadi kunci dari makna yang terkandung dalam mantra ini. *Boe* diasosiasikan dengan ketenangan, bersahabat, dan sumber kehidupan.

### 3) Hubungan Intertekstual

Untuk mendapatkan makna yang penuh dari sebuah sajak, selain harus diinsyafi ciri khasnya sebagai sebuah tanda (*sign*), tidak boleh pula dilupakan unsur sejarahnya (Teeuw, 1983: 62). Demikian pula halnya dengan mantra, harus dipahami hubungan kesejarahannya atau hubungan intertekstualnya dengan teks lain untuk memperoleh makna yang penuh.

Mantra di atas merupakan salah satu dari mantra melaut yang berfungsi untuk mengusir ubur-ubur. Pada isi mantra ini dapat ditemukan adanya pengulangan beberapa kali pada kata *bubuloh*. Seperti pada umumnya sebuah mantra, pengulangan kata-kata yang terdapat di dalamnya bertujuan untuk menimbulkan efek gaib. Pengulangan itu hendak menekankan makna dan tujuan yang ingin disampaikan melalui pembacaan sebuah mantra.

Jika dikaji lebih lanjut, secara psikologis, pengulangan ini sesungguhnya untuk menimbulkan sugesti pada si pembaca mantra. Dalam ilmu psikologi, ada semacam dorongan atau rasa kepercayaan yang tinggi dan muncul secara tiba-tiba oleh adanya penekanan dan pengulangan kata-kata. Pengulangan itu dapat diartikan sebagai tindakan untuk memberi dan menambah nilai kepekaan dan kepercayaan pada kemampuan diri seseorang, misalnya menumbuhkan perasaan sugesti.

Selanjutnya, kata *Bismillahirrahmanirrahim* yang dijadikan sebagai kalimat awal mantra ini menunjukkan adanya hubungan yang erat dengan kitab suci Al-Quran. Dalam kitab suci Al-Quran, setiap surah selalu dimulai dengan kata *Bismillahirrahmanirrahim*. Bahkan oleh Rasulullah Muhammad SAW disunatkan untuk selalu membaca

*Bismillahirrahmanirrahim* ketika akan memulai suatu pekerjaan. Hal ini menunjukkan bahwa ketika akan mengawali suatu tindakan, maka haruslah selalu mengingat akan kebesaran Tuhan. Segala bentuk usaha yang dilakukan oleh manusia, hasilnya ditentukan oleh-Nya.

Dalam penerapan konsep Islam dalam kehidupan sehari-hari, selalu ditemui sebuah petuah bijak yang mengatakan, “mulailah dengan *bismillah*”. Ini semata-mata untuk memberikan dukungan moral yang secara psikologis mampu membangkitkan rasa keyakinan dan sikap teguh akan apa yang dilakukan. Mantra ini sesungguhnya mengandung banyak ajaran spiritual. Isi mantra ini menggambarkan bagaimana hewan yang ganas bisa ditaklukkan tanpa harus membunuh atau menyakitinya karena perbuatan semacam itu justru hanya akan merusak keseimbangan biota laut. terjadinya ketidakseimbangan dalam kehidupan manusia justru akan mencelakakan diri manusia itu sendiri. Sikap seperti itu adalah cermin dari sikap yang disunnahkan oleh Rasulullah untuk melawan kejahatan dengan kebaikan.

Cerminan keadaan di atas semakin diperjelas oleh hadirnya kata *boe* yang secara harfiah berarti “air”. Kenapa harus ada kata *boe*? Kenapa pula kata ini harus dipertukarkan tempatnya dengan kata *bubuloh*? Sesungguhnya, kedua kata ini jika ditilik pengertiannya memiliki sifat alami yang berlawanan. Satu mewakili makna “tenang” dan satunya lagi “buas”. Jadi berangkat dari sesuatu yang sifatnya “buas” berubah menjadi “tenang”. Bahkan ketika “air” berubah menjadi “ubur-ubur”, makna yang dihasilkannya adalah tetap mengacu pada keadaan yang tenang dan bersahabat. Air merupakan unsur alam ketiga setelah angin dan api. Unsur keempat adalah tanah. Di sini, air merupakan unsur yang penting dan mensugesti si pembaca mantra untuk menumbuhkan keyakinan dari dalam diri bahwa ia mampu menaklukkan bahaya itu dengan ketenangan sikap yang ditampilkan.

### 3.1.8 Mantra untuk Melepaskan Perahu dari Gulungan Ombak

*Bismillahirrahmanirrahim  
Ance Musing ri tanang  
Nabi TumpaꞒ ri dallekang  
Nabi PeppelaꞒ ri bokong  
Aji Braele anakoda  
Si gullu mandia  
Si Marahu mandia*

#### 1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik

##### a. Pembacaan Heuristik

Mantra di atas memiliki fungsi untuk melepaskan perahu dari gulungan ombak. Secara struktur, mantra ini terdiri dari tujuh larik. Kecuali larik pertama, mantra ini memiliki persajakan yang teratur, yakni a-a-a-b-b-b. Isi mantra ini secara umum terdiri dari beberapa nama. Setiap larik terdapat sebuah nama, seperti Ance Musing, Nabi TumpaꞒ, Nabi PeppelaꞒ, Aji Braele, Si Gullu, dan Si Marahu. Melalui pembacaan heuristik, mantra ini dapat dipahami secara linear sesuai dengan struktur bahasa sesuai dengan sistem tanda tingkat pertama. Pembacaan heuristik mantra ini dapat dilakukan sebagai berikut.

Larik pertama sekaligus sebagai kalimat pembuka mantra ini dimulai dengan kalimat basmalah, yaitu *bismillahirrahmanirrahim*. Seperti pada umumnya mantra melaut yang lain, kata *bismillahirrahmanirrahim* pada mantra ini memiliki arti yang sama, yaitu “Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang”. Selanjutnya, pada larik kedua terdapat kalimat *Ance Musing ri tanang*. Kalimat ini berarti “Ance Musing di sebelah kananku”. Kata *Ance Musing* merupakan sebuah nama yang dikenal dalam masyarakat suku Bajo. Kata *ri* berarti “di”. Kata ini berfungsi sebagai kata depan yang menunjukkan tempat. Kata ini juga dapat berarti “sesuatu yang terdapat”. kata *tanang* berarti “kanan”, “letaknya terdapat di bagian kanan atau di sebelah kanan”.

*Nabi Tumpaḡ ri dallekang* artinya “Nabi Tumpaḡ di bagian depan. Kata *nabi Tumpaḡ* merupakan sebuah nama. Kata *ri* berarti “di” dan *dallekang* berarti “depan”. Kata *dallekang* dapat pula diartikan dengan “muka” atau “sesuatu yang terletak di bagian muka”

*Nabi Peppelaḡ ri bokong* artinya “Nabi Peppelaḡ di bagian belakang”, terdiri dari empat kata, yaitu *nabi*, *peppelaḡ*, *ri*, dan *bokong*. Kata *nabi* dan *peppelaḡ* merujuk pada sebuah nama yaitu Nabi Peppelaḡ, sedangkan kata *ri* dan *bokong* merupakan kata yang bermakna lokalitas, yaitu di belakang.

*Aji Braele anahkoda* artinya “Aji Braele Nahkoda”. *Aji Braele* juga merupakan sebuah nama, sedangkan *anahkoda* berarti “nahkoda”. Kata *anahkoda* dapat pula berarti pengemudi kapal atau yang bertanggung jawab atas keselamatan seluruh isi kapal. Selanjutnya, *Si gullu mandia* artinya “Si Gullu di bawah”. Kata *mandia* berarti “di bawah atau sesuatu yang terletak di bawah”. *Si Marahu mandia* artinya “Si Marahu di atas”. Kata *mandia* berarti “di atas atau sesuatu yang letaknya di atas”. Kata *mandia* dapat pula diartikan lain sebagai “sesuatu yang letaknya atau kedudukannya”.

## **b. Pembacaan Hermeneutik**

Secara hermeneutik, mantra ini tidak hanya dipahami pada tataran struktur kebahasaan, tetapi harus dapat dilihat lebih jauh makna yang terkandung dalam setiap tanda bahasa yang membangunnya. Berdasarkan fungsi mantra ini, maka sepintas dapat diketahui bahwa isi mantra ini berupa permohonan untuk melepaskan diri dari gulungan ombak. Dengan demikian, keselamatan diri merupakan tujuan utama dari mantra ini.

Makna yang terkandung dalam mantra ini tidak dapat diungkapkan secara seksama hanya dengan berdasarkan pada fungsi mantra ini, tetapi harus dilihat dan dikaji isi mantra ini secara keseluruhan untuk memperoleh pemaknaan yang utuh. Melalui pembacaan



hermeneutik, maka makna yang terkandung dalam mantra ini akan dapat diungkapkan dengan lebih cermat.

*Bismillahirrahmanirrahim* pada mantra ini mengimplikasikan pada harapan si pembaca mantra kepada Tuhan agar diberikan keselamatan. Pada umumnya, setiap mantra melaut suku Bajo menggunakan kalimat ini sebagai kalimat pembuka. Secara detail makna dari kalimat ini sudah dijelaskan pada bagian sebelumnya, sehingga pada bagian ini tidak akan lagi dijelaskan secara panjang lebar karena pada hakikatnya memiliki makna yang sama.

*Ance Musing ri tanang* mengimplikasikan pada sesuatu yang bagi masyarakat suku Bajo diyakini memiliki kekuatan untuk melawan dan menjadi penyelamat ketika menghadapi musibah. *Ance Musing* sebagai “tokoh” yang diyakini keberadaannya oleh masyarakat suku bajo dimetonimikan sebagai pelindung yang berada di bagian kanan. Jika dihubungkan dengan fungsi mantra ini, yaitu untuk melepaskan perahu dari gulungan ombak, maka *Ance Musang* dianggap sebagai pelindung dan penyelamat yang akan menjaga dari bagian kanan.

Kalimat *Nabi Tumpa q ri dallekang* sama halnya dengan kalimat sebelumnya, mengimplikasikan pada kepercayaan masyarakat suku Bajo terhadap sebuah kekuatan yang mampu menyelamatkan mereka ketika sedang berada dalam ancaman bahaya. *Nabi Tumpa q* juga diyakini memiliki kekuatan yang sama dengan *Ance Musing*. Perbedaannya terletak pada bagaimana menentukan posisi mereka. Jika *Ance Musing* ditempatkan pada bagian kanan, maka *Nabi Tumpa q* ditempatkan pada bagian depan. Jadi, kedua “tokoh” ini dianggap sanggup menghalau segala bala bahaya yang mengancam dari sisi kanan dan depan.

Jika dicermati, kecuali larik pertama, tiap larik mantra ini selalu menggunakan nama “tokoh” sebagai pelindung dari berbagai arah. Hal ini menunjukkan suatu upaya untuk

melindungi dan memagari diri dengan kekuatan yang berlipat ganda agar selamat dari marabahaya. Dengan demikian, maka tidak ada lagi celah yang terbuka untuk datangnya suatu bahaya. Segala macam bahaya akan terpental oleh kekuatan yang dimiliki oleh sang pelindung.

Nama-nama lain yang diyakini mampu memberikan perlindungan terhadap datangnya suatu bahaya disebutkan jelas dalam mantra, yaitu *Nabi Peppelaq*, *Aji Braele*, *Si Gullu*, dan *Si Marahu*. Dengan jeli, si pembaca mantra menempatkan nama-nama ini pada tempat yang berbeda, tetapi memiliki fungsi yang sama, yaitu sebagai pelindung dan penyelamat. *Nabi Peppelaq* di tempatkan di bagian belakang, *Aji Braele* sebagai nahkoda, *Si Gullu* di bagian bawah, dan *Si Marahu* di bagian atas. Susunan nama-nama ini tampak seperti yang terdapat pada mantra: *Nabi Peppelaq ri bokong / Aji Braele anakoda / Si gullu mandia / Si Marahu mandiata*.

Jika dicermati dengan lebih seksama tampak adanya persajakan yang membangun isi mantra ini. Kata *tanang*, *dallekang*, *bokong*, *anakoda*, *mandia*, dan *mandiata* tampak membentuk rima akhir aaa bbb. Hal ini mengandung nilai estetis tersendiri sehingga melahirkan sebuah pemaknaan mengenai upaya si pembaca mantra untuk membujuk dan merayu si “pemilik kegaiban” dengan menyodorkan sesuatu yang indah agar bisa luluh dan menghindarkannya dari ancaman bahaya.

Upaya untuk menciptakan persajakan dalam mantra ini sangat tampak dari diksi yang digunakan. Selain itu, terlihat pula adanya unsur antonim yang mengisi kata-kata terakhir dari tiap larik mantra. Larik ketiga dan keempat masing-masing diakhiri dengan kata yang berantonim, yaitu *dallekang* “depan” dan *bokong* “belakang”. Begitu pula dengan larik keenam dan ketujuh yang kata akhirnya merupakan satu bentuk antonim, yaitu *mandia* “bawah” dan *mandiata* “atas”. Ada satu hal yang menarik perhatian dari pola antonim yang digunakan pada mantra ini, yaitu terdapat dua kata yang tidak disebutkan antonimnya. Dua

kata tersebut adalah *tanang* dan *anahkoda*. Jika mengikut pada pola yang diterapkan pada larik ketiga dan keempat, larik keenam dan ketujuh, maka seharusnya larik kedua dan kelima harus dicarikan perlawanannya. Kata *tanang* harus pula diikuti kata *kairi* pada larik berikutnya dan kata *anahkoda* diikuti dengan perlawanan katanya. Namun, hal itu tidak terjadi karena isi mantra ini terlalu terpaku pada unsur persajakan yang ingin dimunculkan di dalamnya.

Mantra ini pada hakikatnya terdiri dari beberapa tanda yang tergolong tanda ikonis. Ada beberapa tanda ikonis yang dapat ditemukan dalam mantra ini yaitu nama-nama yang digunakan pada tiap larik mantra, kecuali larik pertama. Tanda-tanda ikonis itu merujuk pada sosok makhluk gaib yang memiliki kekuatan melebihi batas kemampuan manusia biasa. Selain tanda ikonis yang dimaksudkan di atas, *anahkoda* juga merupakan ikon dalam mantra ini. Sebagai tanda ikonis, *anahkoda* memiliki makna sebagai orang yang mengendalikan kapal. Jadi, segala sesuatu yang berhubungan dengan kapal beserta seluruh isinya menjadi tanggung jawab seorang nahkoda.

Simbol juga ditemukan dalam mantra ini. Simbol itu memiliki makna yang turut memperkuat keutuhan dari makna mantra ini secara keseluruhan. Ada dua buah simbol yang ditemukan dalam mantra ini yaitu *anahkoda* dan *tanang*. Kedua simbol tersebut memiliki makna masing-masing yang akan dijabarkan berikut ini.

Sebagai simbol, kata *anahkoda* bermakna pengendali atau pemegang kekuasaan. Hal ini mengimplikasikan pada keahlian dan kemahiran yang dimiliki oleh setiap pelaut ketika sedang mengarungi lautan. Keahlian dan kemahiran ini adalah modal utama yang harus dimiliki oleh seorang pelaut untuk menjadi pelaut yang unggul. Terdapat relevansi yang erat antara makna kata ini dengan eksistensi masyarakat suku Bajo sebagai masyarakat pelaut (nelayan) yang tangguh. Dengan hanya menggunakan peralatan yang sederhana, mereka mampu mengarungi lautan dengan gagah perkasa. Ketangguhan itu ditunjang oleh

keyakinan mereka terhadap adanya suatu kekuatan gaib yang akan membimbing dan menyelamatkan mereka ketika sedang melaut.

Selanjutnya, *tanang* sebagai simbol bermakna kebaikan. Jadi dalam simbol ini terkandung sebuah keinginan dan harapan si pembaca mantra untuk memperoleh suatu kebaikan. Dalam hal ini kebaikan yang dimaksud adalah keselamatan diri.

Dalam mantra ini tidak ditemukan adanya indeks. Hal ini tidaklah menjadi persoalan yang berarti karena kehadiran indeks tidaklah menjadi keharusan ketika ikon dan simbol ditemukan pada suatu karya. Tanda indeksikal sangat ditentukan oleh hubungan sebab akibat. Sementara itu, isi mantra ini tidak menunjukkan adanya gejala seperti itu.

## **2) Matriks dan Model**

Ada satu tanda yang tampaknya monumental dalam mantra ini, yaitu kata *anahkoda*. Kata ini merupakan satu-satunya kata yang terdapat pada kata terakhir pada tiap larik mantra yang tidak menunjukkan arah. Hal ini memperlihatkan sesuatu yang berbeda dan secara tegas dan jelas menunjukkan adanya suatu penekanan pada kata ini. Kata *anahkoda* merupakan aktualisasi pertama dari matriks. *Anahkoda* diasosiasikan dengan pengelana dan memiliki kemampuan dalam aspek kelautan. Jika dihubungkan dengan fungsi mantra ini, maka terlihat bahwa matriks ini menunjukkan upaya si pembaca mantra untuk dapat menguasai keadaan sehingga tidak terjebak dalam situasi yang dapat mengancam keselamatannya.

## **3) Hubungan Intertekstual**

Dari catatan sejarah dapat diketahui bahwa dari sekian banyak suku bangsa di wilayah Nusantara, hanya beberapa saja yang melestarikan kebudayaan bahari (Pramono, 2005: 128). Salah satu suku bangsa yang dianggap masih erat kaitannya dengan budaya bahari adalah suku Bajo. Mereka bahkan mengagungkan laut sebagai dunia mereka. Perahu

dan layar adalah kebanggaan mereka karena digunakan sebagai alat untuk melakukan pelayaran meskipun terkadang pelayaran yang dilakukan tidak pernah terlepas dari gangguan dan rintangan yang dapat menghambat lajunya suatu kapal atau perahu. Tantangan dan rintangan yang berupa ombak besar dapat menyebabkan perahu terbalik atau hancur sehingga dapat mengancam keselamatan jiwa.

Kehidupan masyarakat suku Bajo hingga saat ini masih sangat akrab dengan kekuatan magis. Cara hidup yang beradaptasi langsung dengan lingkungan alam sekitarnya menjadikan mereka kukuh memegang keyakinan. Simbol budaya yang terdapat dalam lingkungan mereka merupakan identitas yang mereka jaga. Misalnya, kemahiran dalam pembuatan kapal dan pelayaran.

Bagi mereka, perahu adalah rumah sekaligus tempat untuk melakukan berbagai aktivitas keseharian. Satu perahu meliputi keluarga inti bersama orang tua lanjut usia. Lingkungan laut menempa jiwa dan mental untuk tetap bertahan hidup meskipun menghadapi gelombang dan badai lautan (Pramono, 2005: 131).

Masyarakat suku Bajo adalah masyarakat yang unik. Keunikan yang terdapat dalam lingkup masyarakat suku Bajo yaitu kepercayaan yang tumbuh di lingkungan mereka terhadap kekuatan jin atau makhluk halus yang menghuni laut. Kekuatan tersebut mereka yakini dapat menjadi penghambat dan mempersulit dalam melakukan suatu pelayaran. Oleh sebab itu, mereka harus bisa berkomunikasi dan membujuk makhluk halus itu agar tidak mengganggu kegiatan pelayaran mereka. Cara yang paling efektif untuk berkomunikasi dengan makhluk halus itu adalah dengan membaca mantra tertentu sesuai dengan tujuan yang diinginkan.

Berdasarkan pada fungsi mantra ini, maka teks mantra dapat dihubungkan dengan keinginan untuk selamat dan terlepas dari gulungan ombak. Melihat susunan mantra yang terdiri dari nama-nama khusus yang fungsinya untuk menjaga pada setiap sisi si pembaca

mantra, maka konteks ini dapat dihubungkan dengan keberadaan malaikat Rakib dan Atid yang ditugaskan oleh Tuhan untuk mencatat segala kebaikan dan keburukan yang diperbuat oleh setiap manusia.

Dalam kitab Al-Quran disebutkan adanya dua malaikat yang selalu menyertai setiap manusia, yaitu malaikan Rakib dan Atid. Malaikat Rakib berada pada bagian kanan sebagai pencatat segala amal kebaikan, sedangkan malaikat Atid berada di bagian kiri sebagai pencatat keburukan manusia. Makna lain dari kondisi itu adalah bahwa malaikat Rakib dan Atid adalah penjaga atas diri manusia. Kalimat *Ance Musing ri tanang* “Ance Musing di sebelah kanan” mengimplikasikan pada sosok malaikat Rakib yang berada di sebelah kanan manusia. Demikian pula makna yang terkandung di balik teks mantra ini.

Untuk penjaga di sebelah kiri dalam teks mantra ini tidak disebutkan. Kemungkinan yang menyebabkan tidak adanya nama yang disebutkan pada bagian itu adalah bahwa kiri selalu diasosiasikan dengan sesuatu yang bersifat buruk. Misalnya, malaikat Atid yang berada di sebelah kiri manusia bertugas untuk mencatat segala perbuatan buruk yang dilakukan oleh setiap manusia.

### **3.1.9 Mantra untuk Menghindari Petir di Laut**

*Bismillah*

*Nabi Dauda Nabi Sauda*

*Bali bali Ollah*

*Pati salimbu*

*Ashadu Allaa ilaha illallah*

*Wa ashadu anna Muhammadan Rasulullah*

*Subhanahu wata'ala*

#### **1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik**

##### **a. Pembacaan Heuristik**

Mantra di atas berfungsi untuk menghindari sambaran petir ketika sedang melakukan aktivitas di laut. Pada tahap pembacaan heuristik, makna mantra ini dapat dipahami hanya pada tataran linear. Bentuk-bentuk kebahasaan yang secara sintaksis tidak gramatikal,

melalui pembacaan heuristik akan dapat membantu untuk memahami kandungan isi mantra ini. Berikut ini adalah proses pembacaan heuristik untuk memahami makna kebahasaan mantra di atas.

*Bismillah* sebagai pembuka mantra ini memiliki hakikat makna yang sama dengan kalimat *basmalah* yang terdapat pada mantra melaut yang lain. Untuk itu, pada bagian ini tidak akan disinggung lebih jauh arti dan makna kalimat tersebut. Proses pembacaan akan langsung dilanjutkan pada larik kedua dan seterusnya pada mantra ini.

*Nabi Dauda Nabi Sauda* artinya “Nabi Daud Nabi Saud”. Pada bagian ini, terdapat dua buah nama yang dimunculkan oleh si Pembaca mantra, yaitu nama Nabi Daud dan Nabi Saud. Nabi Daud dan Nabi Saud merupakan dua di antara beberapa nabi yang diyakini keberadaannya oleh masyarakat suku Bajo. Kata *nabi* sendiri memiliki arti sebagai orang yang diberi keistimewaan oleh Allah SWT dibandingkan dengan manusia biasa pada umumnya. Jadi, Nabi Daud dan Nabi Saud dianggap memiliki keistimewaan oleh masyarakat suku Bajo.

*Bali bali Ollah* memiliki arti “lawan lawan Tuhan”. Kata *bali* secara harfiah artinya “lawan” dan *ollah* berarti “Tuhan”. Secara heuristik, larik ini memiliki keterpecahan makna. Kata *bali* diulang sampai dua kali yang diikuti dengan kata *ollah*. *Bali* secara semantik tidak dapat dirangkaikan dengan kata *ollah* karena kata *bali* merupakan sebuah kata perintah yang tidak pantas ditujukan kepada Tuhan. Pada hakikatnya Tuhanlah yang dapat memberi perintah kepada manusia.

*Pati salimbu* berarti “petir kilat”. Kata *pati* berarti “kilat” dan *salimbu* berarti “petir”. Secara semantis, kata yang membangun larik ini memiliki makna yang hampir sama. Perulangan kata yang memiliki makna sama tersebut dimaksudkan untuk menimbulkan keindahan bunyi dan penekanan maksud.

*Ashadu Allaa ilaha illallah* merupakan kalimat yang diserap dari bahasa Arab yang artinya, “Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah”. Kalimat ini menunjukkan adanya pernyataan tentang keberadaan Allah SWT. Kalimat ini merupakan rangkaian dari kalimat *Wa ashadu anna Muhammadan Rasulallah* artinya “dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah”. Kalimat kedua juga menunjukkan sebuah pernyataan mengenai keberadaan Muhammad sebagai Rasul Allah.

Selanjutnya, *Subhanahu wata’ala* artinya “Maha Suci dan Maha Tinggi”. Kalimat ini juga berasal dari bahasa Arab yang terdiri dari kata *subhanahu* dan *wata’ala*. Kata *subhanahu* artinya “Maha Suci” dan *wata’ala* artinya “Maha Tinggi. Kalimat ini memberikan pengertian bahwa Allah SWT dipandang sebagai Sang pemilik kesucian yang paling tinggi.

#### **b. Pembacaan Hermeneutik**

Secara hermeneutik, susunan kata dan kalimat yang terdapat pada tiap larik mantra ini memberikan pemahaman pada esensi makna yang terkandung di dalamnya. Susunan kata dan kalimat tersebut dapat dipahami lebih dalam dengan suatu proses pemaknaan tahap kedua. Jadi, pemaknaan yang dilakukan bukan hanya terbatas pada tataran linear sesuai dengan struktur kebahasaan yang terdapat pada mantra ini, melainkan pemaknaan itu akan sampai pada tingkat yang lebih tinggi. Melalui pembacaan hermeneutik berikut ini, akan diperoleh suatu pemaknaan yang utuh terhadap mantra di atas.

Seperti pada umumnya mantra melaut yang sudah dianalisis pada bagian sebelumnya, mantra ini juga dimulai dengan kalimat *Bismillah*. Makna yang terkandung dalam kalimat ini pada hakikatnya sama dengan kalimat *bismillah* pada mantra yang lain, oleh karena itu pada bagian ini tidak akan disinggung banyak mengenai hakikat makna dari kalimat tersebut. Pemaknaan yang telah dilakukan khusus mengenai kalimat ini pada bagian



sebelumnya telah cukup mewakili makna yang terkandung di dalamnya. Untuk itu, proses pemaknaan akan dilanjutkan pada bagian berikutnya.

*Nabi Dauda Nabi Sauda* menunjukkan adanya sebuah keyakinan yang terdapat dalam masyarakat suku Bajo terhadap keberadaan dua nabi itu. Merujuk pada nama mereka yang disebutkan pada bagian awal mantra setelah kata *bismillah*, dapat dikatakan bahwa permohonan yang dikehendaki oleh si pembaca mantra ditujukan kepada mereka. Merekalah yang diharapkan mampu memberikan pertolongan atas izin Allah. Jadi, permohonan yang disampaikan melalui mantra ini tidak secara langsung ditujukan kepada Allah SWT, tetapi dengan melalui perantaraan Nabi Daud dan Nabi Saud. Hal ini ditegaskan pada larik kedua dengan kalimat *Bali bali Ollah*. Kalimat ini menunjukkan harapan si pembaca mantra untuk melawan datangnya bahaya. Keinginan itu ditujukan kepada Nabi Daud dan Nabi Saud dengan tetap bersandar pada kebesaran Tuhan.

*Nabi Dauda* dan *Nabi Sauda* merupakan suatu ikon dalam mantra ini. *Nabi Dauda* dan *Nabi Sauda* adalah ikon dari manusia yang diberikan keistimewaan oleh Tuhan dan tidak dimiliki oleh manusia biasa. Sebagai ikon, hal ini menggambarkan sasaran dari mantra yang mengharapkan bantuan kepada *Nabi Dauda* dan *Nabi Sauda* karena dianggap memiliki keistimewaan sehingga mampu memberikan pertolongan kepada manusia biasa.

Sesuai dengan fungsi mantra ini, yaitu untuk menghindari sambaran petir ketika berada di laut, maka isi mantra ini pun sangat kuat mencerminkan hal itu. Kata yang terdapat pada larik keempat menunjukkan dengan jelas mengenai fungsi dari mantra ini. *Pati salimbu* “petir kilat” adalah dua kata yang menjadi penekanan sekaligus menunjukkan fungsi mantra ini.

Kata *pati* dan *salimbu* menjadi sebuah simbol dalam mantra ini. Petir dan kilat biasanya timbul di angkasa (langit). *Pati* sebagai simbol bermakna bahaya, sedangkan *salimbu* bermakna peringatan. Rangkaian dua kata ini memberikan pemaknaan tentang

suatu peringatan akan datangnya suatu bahaya atau bencana. Peringatan itu asalnya dari langit. Langit dalam hal ini merujuk pada keberadaan Tuhan sebagai pemilik tempat tertinggi. Di dunia ini, langit dianggap sebagai tempat yang paling tinggi. Terjadinya petir biasanya terlebih dahulu diawali dengan kilat. Hal ini menunjukkan bahwa sebelum datangnya suatu bahaya atau bencana, Tuhan selalu memberikan peringatan kepada manusia agar senantiasa berlaku waspada.

Secara semantis, *pati salimbu* tidak tersusun berdasarkan aturan logika kebahasaan. Jika di atas telah disebutkan bahwa kilat pada umumnya selalu mendahului terjadinya petir, maka seharusnya kata yang membentuk frasa ini dipertukarkan tempatnya menjadi *salimbu pati*. Namun, hal itu tidak terjadi dalam mantra ini karena adanya kemungkinan pertimbangan untuk menimbulkan suatu penekanan pada kata *pati*. Dengan menempatkan kata *pati* mendahului kata *salimbu* menjadi suatu tanda mengenai fungsi dari mantra ini. *Pati* dianggap lebih berbahaya dibandingkan dengan *salimbu*. Hal ini pulalah yang kiranya menjadi sebuah alasan mengapa penempatan kata ini sedikit menyalahi logika kebahasaan.

Selanjutnya, kalimat *Ashadu Allaa ilaha illallah* merefleksikan pada sebuah pengakuan tentang kemandang Tuhan. Dialah satu-satunya yang menjadi penyelamat atas setiap bencana dan musibah yang menimpa diri manusia. Kalimat ini mempunyai hubungan yang erat dengan larik sebelumnya. Di atas telah dijelaskan mengenai simbol dari suatu bencana. Oleh karena itu, kalimat ini menjadi sebuah tanda bahwa jika manusia sedang dihadapkan pada suatu ancaman, maka hendaknya dia selalu ingat pada kekuasaan Tuhan. Kekuasaan yang dimiliki oleh Tuhan mampu mengatasi semua masalah yang dihadapi oleh manusia. Dia akan selalu memberikan pertolongan-Nya asalkan manusia meminta dan berdoa kepada-Nya.

Kalimat *Wa ashadu anna Muhammadan Rasulallah* merefleksikan pada keberadaan Muhammad sebagai rasul yang diutus oleh Tuhan. Kalimat ini merupakan rangkaian dari

kalimat syahadat *Ashadu Allaa ilaha illallah Wa ashadu anna Muhammadan Rasulullah*. Jadi, kalimat ini masih merupakan satu rangkaian dengan kalimat sebelumnya. Penggunaan dua kalimat syahadat pada mantra bermakna pengakuan manusia mengenai keberadaan Tuhan dan Muhammad sebagai rasul. Pengakuan ini bertujuan untuk mendapatkan berkah dari-Nya.

Kata Muhammad dalam mantra ini tergolong sebagai tanda ikonis. Muhammad merupakan ikon dari seorang pemimpin yang memiliki hati dan jiwa yang bersih. Kejujuran dan kebesaran hati merupakan sifat-sifat utama yang selalu dikedepankan oleh beliau. Sebagai ikon, hal ini bertujuan untuk mengingatkan dan menyadarkan manusia agar tidak tersesat dalam bertindak. Kaitannya dengan fungsi mantra ini adalah menjadi pegangan bagi manusia ketika dihadapkan pada sebuah bahaya yang mengancam keselamatan jiwa mereka agar selalu menghadapinya dengan tenang.

*Subhanahu wata'ala* menunjukkan pada sebuah pandangan bahwa Tuhan merupakan sumber dari segala kesucian yang ada. Kalimat *Subhanahu wata'ala* yang berarti “Maha Suci dan Tinggi” merefleksikan pada kesucian yang tertinggi yang hanya menjadi milik Tuhan. Kata “maha” dalam kalimat ini menjadi sebuah simbol yang bermakna keistimewaan Tuhan di atas semua makhluk ciptaannya. Tidak ada satu pun makhluk yang dapat menandingi keberadaan-Nya. Sedangkan “suci” dalam kalimat ini merupakan simbol dari segala kebersihan dan kemuliaan yang terdapat pada Tuhan. Kalimat ini juga menjadi simbol dari puji-pujian yang ditujukan kepada Tuhan agar doa dan harapan yang disampaikan oleh hamba-Nya (pemantra) dapat dikabulkan.

## **2) Matriks dan Model**

Dalam mantra ini terbangun adanya hubungan fungsional antara Tuhan dengan makhluk yang berada di bawah kekuasaannya dan memiliki kekuatan yang bisa menolong

manusia. Melalui makhluk yang juga memiliki kekuatan itu, si pamantra menyampaikan permohonannya untuk disampaikan kepada Tuhan sebagai penentu segala hal.

Sesuai dengan fungsi mantra di atas, dapat dikatakan bahwa terdapat satu tanda yang tampaknya monumental. Tanda itu adalah *Pati salimbu*. *Pati Salimbu* menjadi penanda utama fungsi mantra di atas. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa *pati salimbu* merupakan aktualisasi pertama dari matriks. Kata *pati* dan *salimbu* menunjukkan dengan jelas penekanan makna yang ingin ditonjolkan dalam mantra ini. Pengucapan kata ini secara berurutan juga dapat menimbulkan efek mistis.

### **3) Hubungan Intertekstual**

Mantra ini memperlihatkan suatu hubungan dengan teks lain. Ini berarti bahwa teks yang mengisi mantra ini mengandung unsur kesamaan dengan teks lain. Keadaan ini sama dengan apa yang dikemukakan oleh Julia Kristeva dalam (Culler, 1983: 139) mengenai hubungan suatu teks dengan teks yang lainnya. Bahwa tiap teks itu merupakan mosaik kutipan-kutipan dan merupakan penyerapan dan transformasi teks-teks lain. Dengan demikian, sebuah karya sastra akan menjadi utuh dipahami dalam kaitannya dengan teks-teks yang lain.

Isi mantra ini sebagian memuat kandungan Al-Quran, di antaranya dua kalimat syahadat. Dalam kitab suci Al-Quran, surah Al-A'raaf ayat: 158 dikatakan dengan jelas mengenai keutamaan membaca kalimat syahadat ini, "Katakanlah: Hai manusia, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua, yaitu Allah yang mempunyai kerajaan langit dan bumi; tidak ada Tuhan selain dari Dia, Yang menghidupkan dan Yang mematikan". Mengucapkan dua kalimat syahadat berarti mengakui bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad SAW adalah Rasul-Nya. Bahkan, seorang nonmuslim yang

ingin memeluk agama Islam harus ditandai dengan melafalkan kalimat itu secara benar dan dengan hati yang ikhlas.

Kalimat lain yang memperlihatkan hubungan dengan teks Al-Quran yaitu *Subhanahu wata'ala*. Sesuai dengan susunan larik yang terdapat di dalam mantra, dapat dikatakan bahwa fungsi kalimat ini sebagai penegas dari kalimat syahadat sebelumnya. Apa yang ingin ditegaskan yaitu pengakuan “si pembaca mantra” mengenai keberadaan Tuhan sebagai dzat yang Suci.

Uraian di atas memberikan gambaran lain bahwa isi mantra ini memperlihatkan adanya kepercayaan terhadap nabi-nabi. Selain dua kalimat syahadat yang menyebutkan Muhammad SAW sebagai salah satu nabi yang diutus oleh Tuhan untuk menjadi rahmat bagi penghuni bumi, juga disebutkan adanya nabi lain. *Nabi Dauda Nabi Sauda* seperti yang terdapat pada larik kedua mantra ini merupakan gambaran mengenai dua orang nabi. Kalimat tersebut menunjukkan bahwa *Nabi Dauda* dan *Nabi Sauda* bagi masyarakat suku Bajo, sebagai penutur mantra ini, dipercayai keberadaannya.

Keharusan bagi seorang muslim untuk percaya pada keberadaan Nabi-nabi termuat jelas dalam kitab Al-Quran, surah Yunus Ayat: 47 yang artinya: “Dan tiap-tiap ummat mempunyai rasul....”. Percaya pada keberadaan Nabi-nabi merupakan konsekuensi dari keberimanan kepada Tuhan. Dalam Al-Quran disebut 25 orang nabi, di antaranya adalah Nabi Daud, sedangkan Nabi Sauda tidak disebutkan. Meskipun demikian, ada dua kemungkinan mengapa nama ini disebutkan dalam mantra. Pertama, untuk menimbulkan keindahan bunyi dalam mantra dengan meletakkannya setelah kata *Nabi Dauda*. Kedua, dalam masyarakat Suku Bajo terdapat kepercayaan tentang keberadaan Nabi Sauda. Mungkin saja, Nabi Sauda dianggap mempunyai kekuatan dalam hal menangkal petir.

Gambaran kepercayaan terhadap keberadaan Tuhan beserta nabi-nabinya terlihat jelas dalam mantra ini. Karena adanya kepercayaan seperti itu, maka pembaca mantra yakin

bahwa Tuhan akan memberikan perlindungan-Nya. Kekuasaan Tuhan yang tidak mengenal batas menjadi harapan bagi pembaca mantra untuk mendapatkan rasa aman dan kepercayaan diri ketika sedang menghadapi suatu bahaya, yakni bahaya tersambar petir. Bagi masyarakat suku Bajo, petir merupakan salah satu ancaman ketika sedang melaut karena laut merupakan alam terbuka. Manusia yang berada di alam terbuka sangat besar kemungkinannya untuk terkena sambaran petir. Untuk itu, melalui pembacaan mantra, mereka sesungguhnya memohon perlindungan-Nya dengan perantaraan Nabi Daud dan Nabi Sauda.

### **3.1.10 Mantra Ketika Ingin Tidur di Laut**

*Bismillahirrahmanirrahim*  
*O Lotong*  
*Jaga sai bolaku*  
*Naaja muaressa*  
*Ikotoi kurrenuang*  
*Majagana bolaku*  
*Barakkaq doaku*  
*Barakkaq lailaha illallah*  
*kumpayakum*

#### **1) Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik**

##### **a. Pembacaan Heuristik**

Mantra di atas adalah mantra yang dilafazkan ketika hendak tidur pada saat sedang melaut. Tujuannya adalah untuk melindungi diri dari gangguan makhluk gaib yang menjadi penghuni laut. Secara umum, mantra ini tersusun dari rangkaian kata yang belum lengkap dilihat dari struktur kebahasaannya. Oleh karena itu, melalui pembacaan heuristik, maka struktur kebahasaan dalam mantra di atas akan dapat dipahami. Dengan demikian, akan memudahkan dalam melakukan analisis makna pada tahapan yang pertama. Pembacaan heuristik pada mantra di atas akan dilakukan sebagai berikut.

Larik pertama pada mantra ini adalah *bismillahirrahmanirrahim*. *Bismillahirrahmanirrahim* pada umumnya selalui ditemui pada larik pertama mantra melaut

yang lain. Untuk itu, pada bagian ini sengaja tidak akan diulas lagi arti kalimat ini secara lebih khusus untuk menghindari pembahasan yang berulang.

*O Lotong* merupakan salah satu dari bentuk kalimat seruan. Fonem /o/ yang berdiri sendiri di depan kata *lotong* memiliki arti “wahai”, “hai”, dan “oh”. Hal ini menunjukkan bahwa ada yang menjadi sasaran dari seruan itu. Secara sintaksis, sasaran yang dituju adalah kata sesudah fonem /o/, yaitu *lotong*. Kata *lotong* berarti “hitam” atau “sesuatu yang sifatnya atau bentuknya gelap”. Jika diperhatikan struktur dari kalimat ini, maka dapat dikatakan bahwa kalimat ini tidak gramatikal karena tidak ada kata seruan yang diikuti oleh kata sifat. Untuk itu, kalimat ini menunjukkan adanya keterpecahan makna.

*Jaga sai bolaku* artinya “jagakan rumahku”. Melihat arti kalimat itu, maka dapat dikatakan bahwa larik itu berisi suatu perintah. Kata *jaga* berarti “jaga”, sedangkan *sai* merupakan sebuah kata penegas yang mengikuti kata perintah. Jadi, *jaga sai* berarti “jagakan”. Arti kata *jaga sai* dapat pula dipadankan dengan “jagalah”. Selanjutnya, kata *bolaku* berarti “rumahku”. *Bola* dapat pula diartikan dengan tempat tinggal, tempat hunian, atau tempat manusia pada umumnya berlindung dari sengatan panas dan dingin. Klitik *ku* yang menyertai kata *bola* menjadi *bolaku* menunjukkan kepunyaan orang pertama tunggal, yang berarti rumahku.

*Naaja muaressa* berarti “jangan susah” atau “jangan menderita”. Larik ini juga berisi suatu perintah yang ditunjukkan oleh kata *naaja* “jangan”. Kata *muaressa* artinya “susah atau menderita”. Kata ini dapat pula diartikan dengan sesuatu yang sifatnya mendatangkan kesengsaraan”. Jadi, secara heuristik, rangkaian kata ini memberikan pemahaman arti “jangan berikan kesengsaraan”.

*Ikotoi kurrenuang* artinya “hanya kamu yang kuharapkan” atau “hanya engkau yang kuharapkan”. Kata *ikotoi* berarti “hanya kamu atau hanya engkau” terbentuk dari kata *iko*

yang berarti “ kamu”, sedangkan kata *kurrennuang* berarti “kuharapkan”. Arti kata *kurrennuang* dalam larik ini dapat pula dipadankan dengan “kuandalkan”.

*Majagana bolaku* artinya “menjaga rumahku”, terbentuk dari kata *majagana* dan *bolaku*. Kata *majagana* berasal dari kata *jaga* yang diberi imbuhan **maq-na** menjadi *majagana* “menjaga” dan *bolaku* berarti “rumahku”. Kata *bolaku* juga terdapat pada larik ketiga mantra ini yang secara heuristik memiliki arti yang sama.

*Barakkaq doaku* memiliki arti “berkah doaku”. Kata *barakkaq* dalam larik ini berarti “berkah” atau “dampak positif dari sebuah usaha atau ujian yang datangnya dari Allah”. Kata *doaku* artinya “doaku”. Kata *doaku* dapat pula diartikan dengan “permohonanku”.

*Barakkaq lailaha illallah* artinya “berkah lailaha illallah”. Kata *barakkaq* seperti halnya dengan yang terdapat pada larik keenam berarti “berkah”. Kalimat *lailaha illallah* pada mantra ini diadopsi dari bahasa arab yang artinya “tiada Tuhan selain Allah”. Kalimat ini menunjukkan bahwa berkah yang diharapkan adalah berkah yang asalnya dari Tuhan.

Kata *kumpayakum* yang terdapat pada larik terakhir mantra ini diserap dari bahasa Arab *kunfayakun*. Jika diperhatikan, terdapat perubahan fonem /f/ menjadi /p/ dan /n/ menjadi /m/ setelah diserap ke dalam mantra. Perubahan ini terjadi karena adanya adaptasi pengucapan pada lidah masyarakat Bajo. Ada kemungkinan bahwa masyarakat Bajo tidak terbiasa mengucapkan kata *kunfayakun* dengan lafal yang benar sesuai dengan asal katanya. Oleh karena itu, ketika kata ini diserap, maka terjadi perubahan dari segi fonetik. Kata *kumpayakum* dalam mantra ini apabila diartikan sesuai dengan asal katanya, berarti “jadi, maka pun jadilah”.

Demikianlah proses pembacaan heuristik pada mantra ini. Secara keseluruhan, dapat dikatakan bahwa struktur mantra ini tidak gramatikal. Hampir disetiap larik yang terdapat pada mantra ini tidak menunjukkan subjek yang jelas. Pada proses pembacaan heuristik, tidak dapat ditemukan makna utuh yang ingin dibangun dari keseluruhan isi mantra ini.



Pemaknaan yang dilakukan pada tahap ini belum bisa menampakkan hubungan yang jelas antara fungsi mantra dengan arti yang diperoleh dari keseluruhan isi mantra.

#### **b. Pembacaan Hermeneutik**

Fungsi mantra di atas sesungguhnya sudah mengimplikasikan harapan manusia untuk memperoleh kedamaian dan ketenangan tanpa adanya gangguan dari makhluk gaib yang jahat. Harapan untuk memperoleh kedamaian dan ketenangan itu bukan hanya dibutuhkan ketika sedang terjaga, melainkan juga pada saat beristirahat atau tidur. Kata *jaga* dan *naaja muaressa* menunjukkan secara jelas maksud dari mantra ini untuk menghindar dari gangguan makhluk gaib. Isi mantra di atas secara keseluruhan juga mengimplikasikan hubungan kedekatan antara manusia dengan sosok yang diperintah.

Melalui pembacaan heuristik, kalimat *O Lotong* tidak hanya dipahami dengan arti “oh hitam” atau “wahai hitam” karena arti kalimat itu belum menunjukkan makna yang sesungguhnya. Dalam pembacaan tahap ini, arti kalimat itu harus ditafsirkan lebih jauh berdasarkan konvensi sastra, yaitu sistem semiotik tingkat kedua. Kalimat *o lotong* mengiaskan pada sosok makhluk yang berwujud hitam. Bisa saja makhluk itu berasal dari alam gaib atau makhluk gaib karena adanya suatu pandangan umum yang beranggapan bahwa alam gaib adalah tempat yang gelap. Namun, jika dihubungkan dengan keseluruhan isi mantra ini yang mengimplikasikan pada hubungan kedekatan antara manusia dengan makhluk yang diperintah, maka kalimat *o lotong* merupakan sebuah metafora mengiaskan pada bayangan tubuh manusia itu sendiri. Keadaan ini juga menunjukkan bahwa kalimat *o lotong* dalam mantra di atas berfungsi sebagai ikon terhadap bayangan tubuh manusia.

*O lotong* pada mantra di atas juga menjadi sebuah simbol terhadap keberadaan sosok lain yang menjadi bagian dari diri setiap manusia. Sosok itu dapat dikatakan sebagai saudara kembar setiap manusia yang entah disadari atau tidak selalu menyertai keberadaannya dan

ternyata dapat dijadikan pelindung bagi diri sendiri. Antara manusia dengan bayangannya adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Dimana manusia itu berada, maka sang bayangan akan selalu membayangnya. Bayangan selalu letaknya di belakang atau di samping tubuh manusia. Hal ini menjadi sebuah penanda bahwa bayangan itu adalah pengawal atau pelindung diri setiap manusia sebagai majikannya. Bukankah seorang pengawal selalu berdiri di belakang majikannya untuk menjaga segala kemungkinan terhadap timbulnya bahaya?

Hubungan yang diperlihatkan antara kalimat *o lotong* dengan fungsi mantra terdapat pada kalimat *Jaga sai bolaku*. Kalimat ini mencerminkan suatu perintah kepada *lotong* untuk menjaga si pembaca mantra ketika sedang tidur. Perintah ini dipertegas oleh kalimat *majagana bolaku* yang menunjukkan bahwa *lotong* merupakan penjaga bagi diri pembaca mantra. Kata *bolaku* dalam hal ini menjadi sebuah simbol dari tubuh atau badan yang bermakna ketenangan atau keselamatan. *Bola* “rumah” selalu menjadi tempat yang paling tenang dan nyaman bagi setiap manusia. Untuk itu, rumah perlu dijaga agar ketenangan itu tidak terusik. *Naaja muaressa* merupakan gambaran dari keinginan si pembaca mantra untuk terhindar dari segala bentuk kesusahan.

*Ikotoi kurrenuang* menunjukkan bahwa hanya *lotong*-lah satu-satunya yang menjadi harapan atau yang diandalkan oleh si pembaca mantra untuk menjadi penjaganya ketika sedang tidur. Dari sini terlihat hubungan yang erat antara si pembaca mantra dengan *lotong* “bayangannya”. Perintah dan harapan yang tersirat di dalam mantra mencerminkan kedekatan hubungan antara si pemberi perintah dengan yang diperintah.

Selanjutnya, simbol lain yang ditemukan dalam mantra ini yaitu *kumpayakum*. Sesuai dengan artinya, “Jadi, maka jadilah”, kata ini menunjukkan kekuasaan yang dimiliki oleh Tuhan terhadap segala peristiwa yang kemungkinan akan terjadi dan telah terjadi. Makna ini didukung oleh kata-kata dalam larik sebelumnya, yaitu *Barakkaq doaku /*

*Barakkaq lailaha illallah*. Dua kalimat ini mengimplikasikan bahwa kekuatan doa atau perintah yang dilakukan oleh si pembaca mantra bersumber dari kekuatan yang dimiliki oleh Tuhan. Dengan demikian, maka kekuatan doa atau perintah itu menjadi lebih besar. Kata *kumpayakum* pada larik terakhir mantra menjadi penegas atas makna sekaligus perintah tersebut. Kata *kumpayakum* menjadi semacam tanda yang diasosiasikan dengan perintah Tuhan yang tidak bisa dielakkan atau sesuatu yang harus terjadi. Oleh karena itu, maka sesuatu yang menjadi keinginan akan terakbul jika Tuhan menghendaki. Kata *kumpayakum* dalam mantra ini mengandung nilai magis yang bertujuan untuk merayu makhluk gaib agar melakukan apa yang diperintahkan.

## 2) Matriks dan Model

Ada tiga tanda yang tampaknya monumental ditemukan dalam mantra ini. Ketiga tanda tersebut yaitu *o lotong*, *Jaga sai bolaku*, dan *kumpayakum*. Ketiga tanda itu merupakan aktualisasi pertama dari matriks. Kalimat *o lotong* mengimplikasikan pada sosok yang menjadi sasaran perintah dari mantra ini, sedangkan kalimat *Jaga sai bolaku* menunjukkan isi perintah yang dikehendaki oleh pembaca mantra. Jadi, kedua kalimat di atas mengimplikasikan adanya hubungan kedekatan fisik antara pembaca mantra sebagai “si pemberi perintah” dengan makhluk yang diperintah. *O lotong*, *Jaga sai bolaku*, dan *kumpayakum* menjadi inti dari mantra di atas.

Kalimat *kumpayakum* mengimplikasikan pada kehendak dan kekuasaan Tuhan dalam menciptakan atau menjadikan sesuatu atas kehendak-Nya. *Kumpayakum* merupakan kata kunci dari keinginan pembaca mantra untuk dipatuhi perintahnya. Kalimat ini mengandung nilai magis yang berfungsi untuk mempengaruhi makhluk gaib yang dituju agar mau melaksanakan apa yang diperintahkan kepadanya. Dengan demikian, maka kalimat *kumpayakum* merupakan suatu penekanan terhadap keinginan pamantra mantra.

### 3) Hubungan Intertekstual

Kalimat *Lailaha illallah* dan *kumpayakum* yang terdapat pada bagian akhir mantra ini menunjukkan adanya hubungan tekstual antara isi mantra ini dengan teks yang terdapat dalam kitab Al-Quran. Kalimat *Lailaha illallah* adalah salah satu kalimat dzikir yang utama dilafazkan oleh ummat Islam. Arti kalimat *Lailaha illallah* merupakan suatu pengakuan terhadap keesaan Tuhan, yakni tidak ada Tuhan selain Allah. Di dalam kitab suci Al-Quran disebutkan tentang keberadaan Allah sebanyak 2799 kali<sup>xxx</sup> mulai dari menerangkan tentang keesaan Tuhan dan mengakhiri dengan keesaan pula. Ayat-ayat mengenai keesaan Tuhan antara lain terdapat dalam surat (7) Al A'raaf ayat 59: *a'budullaha maa lakum min ilaahi qairuhu*, artinya: sembahlah Allah sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya.

Paparan di atas menggambarkan bahwa hanya kepada Tuhanlah manusia patut untuk menyembah dan berserah diri. Dialah penentu dari segala kejadian yang terjadi di atas bumi. Demikian pula halnya dengan urusan rezeki pada tiap-tiap makhluk yang ada di dunia telah ditentukan oleh-Nya. Kalimat *lailaha illallah* pada mantra ini merupakan suatu bentuk sikap tawakkal kepada Tuhan yang ditunjukkan oleh pembaca mantra. Tercapainya tujuan yang diinginkan oleh pembaca mantra semuanya diserahkan pada kehendak Tuhan. Meskipun demikian, harapan yang besar untuk mendapatkan berkah dari Tuhan tetap tercermin melalui teks pada larik-larik mantra ini.

Selain kalimat *Lailaha illallah* yang memiliki hubungan dengan teks dalam Al-Quran, kata *kumpayakum* yang diadopsi dari kata *kunfayakun* (bahasa Arab) juga menunjukkan hubungan tersebut. Kata *kumpayakum* dapat ditemukan pada surah Yaasin ayat 82. Kata ini menggambarkan betapa besar kekuasaan yang terdapat pada diri Tuhan. Hanya dengan mengucapkan satu kata, maka sesuatu yang menjadi kehendak-Nya akan segera terjadi.

Kata *kumpayakum* dalam mantra ini berfungsi untuk menimbulkan efek magis bagi pembacaan mantra, sehingga melahirkan sugesti bagi pembaca mantra. Selain itu, dengan merunut pada paparan di atas mengenai kandungan yang terdapat pada surah Yaasin ayat 82, fungsi lain dari kata *kumpayakum* adalah mendapatkan kekuatan dari sabda Tuhan. Artinya, meminjam perkataan Tuhan dengan tujuan agar apa yang menjadi harapannya dapat terkabul seperti ketika Tuhan menghendaki sesuatu, maka hanya dengan mengucapkan kata *kunfayakun* semua yang menjadi kehendaknya akan segera terjadi.

Kata *kumpayakum* dapat dipadankan dengan kata *simsalabim*. Kata *simsalabim* merupakan serapan dari bahasa Arab juga. Penggunaan kata *simsalabim* kurang lebih memiliki fungsi yang sama dengan kata *kunfayakun*, yaitu diucapkan ketika menghendaki sesuatu terjadi. Bedanya, kata *simsalabim* lebih mengarah pada unsur sulap. Kata ini lebih familiar digunakan bagi orang-orang yang memperagakan sesuatu di depan umum. Jadi, dari segi kesakralan, kata *kunfayakun* memiliki tingkat kesakralan yang lebih tinggi dibandingkan dengan kata *simsalabim*.

Teks mantra ini tidak hanya mengandung unsur Al-Quran, tetapi juga mengandung unsur budaya masyarakat Bugis. *O lotong* yang disebutkan pada bagian awal mantra diserap dari kosakata bahasa Bugis. Hal ini menunjukkan bahwa mantra ini memiliki kaitan dengan budaya masyarakat Bugis. Hampir seluruh kata dan kalimat yang digunakan dalam mantra ini menggunakan kosakata bahasa Bugis, yaitu *jaga sai bolaku*, *naaja muaressa*, *ikotoi kurrennuang*, *majagana*, dan *barakkaq*.

Penggunaan kosakatan bahasa Bugis yang mendominasi isi mantra ini menunjukkan bahwa mantra ini sumbernya dari orang Bugis. Banyak kemungkinan yang bisa terjadi dalam hubungannya dengan isi mantra ini. Bisa saja mantra ini diperoleh oleh orang Bajo mengingat bahwa masyarakat suku Bajo sebagai pengembara laut gemar berlayar kemana-mana. Dalam pengembaran itu, memungkinkan mereka (masyarakat suku Bajo) untuk

sampai di daerah Bugis atau bertemu dengan orang Bugis di tengah laut, sehingga bisa mempelajari mantra ini.

Ada kesamaan yang dimiliki antara orang Bajo dengan orang Bugis, yaitu mereka sama-sama dikenal sebagai pelaut ulung. Bahkan sebagian animo dalam masyarakat mengatakan bahwa sesungguhnya orang Bajo berasal dari Bugis. Namun, hingga saat ini, animo itu sulit untuk dibuktikan.

Isi mantra ini sesungguhnya juga merefleksikan pada sebuah *bhatata* yang kurang lebih mengandung makna yang sama, yaitu untuk menghindari gangguan dari makhluk gaib. Berikut adalah salah satu jenis *bhatata kafolanto* yang bernuansa harapan untuk memperoleh perlindungan dan menghindari gangguan dari makhluk gaib.

*Kabarakatino Kawasana Ompu  
Mihintu mahaluku malateino tei  
Waniampasi wambane so lambane  
Mangkano talo gunu poangkano kawea  
Sawino koomo naabangkamiu  
Pingkamo koomo wasimpino alamu  
Pata nirato-ratendo manusia*

**Artinya:**

Berkahnya Allah Taala  
Kalian makhluk yang tinggal di laut  
Setan perempuan juga laki-laki  
Yang lewat di darat yang ikut dengan angin  
Naiklah di perahu ini  
Menghindarlah di ujung alam  
Yang tidak bisa dijangkau manusia

(Herlina, 2005: 74)

Bhatata di atas memperlihatkan suatu upaya untuk berkomunikasi dan mengajak makhluk gaib untuk bersahabat dan mengajaknya tinggal bersama-sama di atas perahu seperti yang ditunjukkan pada kalimat *sawino koomo naabangkamiu*. Ajakan tersebut mempunyai maksud dan tujuan agar makhluk gaib itu tidak mengganggu dan mencelakakan orang-orang yang berada di atas perahu. Maksud dan tujuan itu pada dasarnya memiliki

kesamaan dengan fungsi mantra melaut di atas, yakni agar terhindar dari gangguan makhluk gaib yang berada di laut. Kandungan makna bhatata tersebut di atas dapat menggambarkan esensi makna yang terdapat dalam mantra melaut ini. Bahwa dalam mantra ini terdapat suatu upaya untuk mendekati diri dengan makhluk gaib lalu memintanya untuk menjaga keselamatan subjek lirik (pembaca mantra) terutama ketika sedang berada dalam keadaan lengah (tidur). Upaya tersebut tetap menyandarkan pada kekuasaan Tuhan seperti yang ditunjukkan kalimat *Kabarakatino Kawasana Ompu*.

Paparan di atas memberikan suatu pemaknaan bahwa pembacaan mantra ini adalah suatu upaya untuk memperoleh keselamatan dari Tuhan. Pemantra hendak berlindung pada kebesaran dan kekuasaan yang dimiliki-Nya. Selain itu, mantra ini menunjukkan adanya kandungan tiga unsur budaya di dalamnya, yakni unsur budaya Islam, Bugis, dan Bajo sebagai penutur dari mantra ini.

### **3.2 Mantra Melaut Salah Satu Identitas Suku Bajo**

Mantra melaut menghadirkan konstruksi realitas budaya masyarakat suku Bajo yang dihayati dan dipandang berharga serta bernilai oleh masyarakat tersebut. Mantra melaut dapat dipandang sebagai wacana dan sekaligus inskripsi yang merepresentasikan konstruksi realitas budaya masyarakat suku Bajo. Mantra melaut bagi masyarakat suku Bajo merupakan tradisi budaya yang mendasar dan sulit terpisahkan dari kehidupannya. Alasannya adalah bahwa selain sebagai ritual melaut, mantra melaut juga merupakan suatu media komunikasi dengan penguasa laut untuk memohon keselamatan dan hasil melaut yang banyak.

Mantra melaut sebagai suatu bentuk tuturan ritual, realisasinya dengan cara dituturkan dengan menggunakan irama tertentu atau khas dan nadanya penuh daya magis yang bernuansa sakral. Mantra melaut sebagai wacana dalam konteks ritual

merepresentasikan konstruksi realitas nilai-nilai budaya yang dikemas dalam bentuk tanda-tanda. Tanda-tanda itu merupakan suatu sistem yang membentuk dan mendukung keutuhan mantra melaut. Sebagai sistem, tanda-tanda itu mengandung berbagai macam makna yang menggambarkan kondisi realitas dan identitas dalam kehidupan masyarakat suku Bajo.

Pembacaan mantra melaut oleh masyarakat suku Bajo ketika akan atau sedang melaut hingga kembali ke rumah merupakan salah satu peristiwa budaya yang mengandung banyak makna. Seperti kata-kata yang terdapat pada mantra ketujuh, *bubuloh dadi boe / boe dadi bubuloh* merepresentasikan pada makna kesabaran. Sikap kesabara ini tercermin dalam kehidupan sehari-hari masyarakat suku bajo yang memiliki mata pencaharian sebagai nelayan. Sehari-hari, mereka menghadapi tantangan-tantangan dalam mencari nafkah penghidupan yang harus dihadapi dengan hati-hati dan sabar. Sikap sabar ini dibentuk oleh keadaan lingkungan alam yang mewarnai pola hidupnya, seperti keadaan daerahnya (di pesisir laut) yang terpencil dan jauh dari hingar-bingar kehidupan kota. Dengan demikian, sesungguhnya isi mantra melaut suku Bajo berfungsi sebagai pengingat kepada masyarakat suku Bajo agar selalu berhati-hati dan sabar dalam menghadapi kehidupan yang penuh dengan tantangan dan cobaan. Apalagi mereka hidup dalam lingkungan yang keras dan mengandung banyak bahaya.

Dari segi kegiatan yang berhubungan dengan laut, sikap sabar memang menjadi hal utama yang harus dimiliki oleh setiap orang yang terlibat di dalamnya. Misalnya, kegiatan memancing. Orang harus “ekstra” sabar ketika sedang melakukan kegiatan semacam ini karena jenis pekerjaan ini membutuhkan waktu yang tidak singkat untuk memperoleh tangkapan ikan. Sebagai masyarakat nelayan, suku Bajo memiliki sikap-sikap semacam ini. Sikap sabar ini rupanya berpedoman pada sifat-sifat yang dimiliki oleh Nabi Muhammad SAW sebagaimana yang tercermin dalam larik salah satu mantra melaut *Muhammad pukedo atikku*. Kalimat ini merupakan suatu tanda bahwa masyarakat suku Bajo meyakini



keberadaan Nabi Muhammad SAW sebagai kekasih Allah SWT yang layak untuk dijadikan panutan. Dengan demikian, isi mantra melaut ini memberikan suatu identitas mengenai masyarakat suku Bajo tentang keyakinan yang mereka anut.

Makna yang terkandung dalam pernyataan-pernyataan yang terdapat dalam mantra melaut suku Bajo mengandung beberapa oposisi antara sesuatu yang dianggap baik dengan buruk. Oposisi tersebut dinyatakan dalam kalimat seperti *Barakkaq doaku Barakkaq lailaha illallah, bubuloh dadi boe, pasitummuanna Adam baqa Hawa, anu teo patutukunu, sininna balai, dan pati salimbu*. Bentuk oposisi tersebut masing-masing mengoposisikan Tuhan dengan manusia, makhluk gaib dengan makhluk gaib, selamat dengan celaka, ubur-ubur dengan air, Adam dengan Hawa, jauh dengan dekat, petir dengan kilat, dan rezeki yang banyak dengan rezeki yang sedikit.

Bentuk oposisi dalam mantra melaut tersebut di atas dapat disederhanakan sebagai berikut.

Baik	Buruk
Tuhan	Manusia
Makhluk gaib	Makhluk gaib
Selamat	Celaka
Air	Ubur-ubur
Dekat	Jauh
Kilat	Petir
Rezeki yang banyak	Rezeki yang sedikit

Oposisi tersebut di atas mampu menjelaskan bagaimana sesuatu yang dianggap baik disandingkan dengan sesuatu yang buruk. Tuhan dalam hal ini berada dalam aksis “baik” karena Dia adalah Maha Suci dan pencipta segala sesuatu termasuk manusia demi

kepentingan manusia itu sendiri. Tuhan dioposisikan dengan manusia sebagai makhluk yang diciptakan-Nya dan memiliki sifat-sifat yang terkadang masih mementingkan diri sendiri. Selain itu, oposisi di atas memperlihatkan bahwa makhluk gaib yang bersahabat, selamat, air, dekat, kilat, dan rezeki yang banyak dianggap sebagai sesuatu yang baik, sedangkan makhluk gaib yang jahat, celaka, ubur-ubur, jauh, petir, dan rezeki yang kurang adalah sesuatu yang buruk.

Dengan melihat bentuk oposisi di atas, maka dapat dikatakan bahwa masyarakat suku Bajo meyakini bahwa kebaikan terletak di tangan Tuhan sebagai pemberi keselamatan, rezeki yang banyak, dan penolong. Untuk mendapatkan kebaikan dari Tuhan, mereka harus mengusahakannya sendiri. Salah satunya adalah dengan memanjatkan permohonan kepada Tuhan dengan melalui pembacaan mantra, baik secara langsung maupun tidak langsung.

### **3.2.1 Ritual Mantra Melaut Suku Bajo**

Budaya dan ritual<sup>xxxi</sup> pada umumnya tidak pernah lepas dari dunia gaib. Ritual apapun bentuknya merupakan suatu media yang diciptakan untuk berkomunikasi dengan alam gaib. Demikian pula halnya dengan mantra melaut. Pembacaan mantra melaut merupakan salah satu bentuk ritual untuk melakukan hubungan dengan alam gaib. Mantra melaut adalah suatu bentuk identitas masyarakat suku bajo sebagai tokoh yang menguasai “dunia laut”. Hal ini dikukuhkan oleh adanya cerita-cerita rakyat mengenai keperkasaan masyarakat suku Bajo ketika sedang berada di laut. Misalnya, cerita mengenai ditugaskannya mereka untuk mencari putri raja Johor yang hilang di telan gelombang laut.

Mantra melaut merupakan bagian dari mitologi yang hidup dan berkembang dalam lingkungan masyarakat suku Bajo. Pada umumnya, mantra melaut dibacakan dalam hubungannya dengan kegiatan melaut. Adakalanya mantra melaut dibacakan secara personal/perkategori, namun adakalanya pembacaan mantra menyangkut kelompok. Dalam

setiap kegiatan, setiap person atau kelompok meyakini tentang adanya suatu mantra melaut yang lebih ampuh dibandingkan mantra melaut yang lain.

Dalam komunitas masyarakat suku Bajo, pembacaan mantra melaut dilakukan dan dijalankan oleh adanya tingkat kesadaran orang-perorang atau oleh suatu komunitas. Hal ini hampir selalu mewujudkan suatu kepercayaan-kepercayaan dan keyakinan-keyakinan terhadap fungsi pembacaan mantra melaut tersebut. Oleh karena itu, melakukan ritual pembacaan mantra melaut seringkali didasari oleh adanya situasi-situasi yang tidak menguntungkan atau yang dianggap genting. Dengan melakukan pembacaan mantra, berarti memberikan pengaruh timbulnya rasa aman bagi pelakunya. Kenyataan ini sejalan dengan konsep kenyamanan yang diungkapkan oleh Helman (1984: 123) bahwa rasa aman diukur oleh kenyamanan jiwa dan tidak diukur sebagaimana layaknya perubahan yang berlaku dalam tindakan teknologi.

Untuk meraih keselamatan itu, ritual perlu dijalankan sebagai sarana menciptakan hubungan manusia dengan manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan dunia supranatural (alam gaib). Hal demikian menandai bahwa setiap ritual pada dasarnya dilandasi pula oleh kepercayaan dan keyakinan terhadap mitos. Kepercayaan mitologis ini merupakan paparan dunia fantasi masyarakat yang merefleksikan dorongan yang diangankan (Kluckholm dikutip Thohir, 1999: 166).

Pembacaan mantra melaut suku Bajo termasuk kategori ritus individual (*prive rites*) dan ritus kelompok (*communal rites*) karena ia dilakukan atas desakan keinginan pribadi dan pada mantra tertentu berfungsi untuk kepentingan bersama (kelompok). Sebagai sebuah ritual yang berfungsi ganda, pembacaan mantra melaut disesuaikan dengan kondisi yang sedang dihadapi ketika berada di laut. Misalnya, mantra untuk memancing dan melepaskan perahu dari gulungan ombak. Mantra untuk memancing sifatnya lebih individual, sedangkan mantra untuk melepaskan perahu dari gulungan ombak sifatnya *communal* (kelompok).

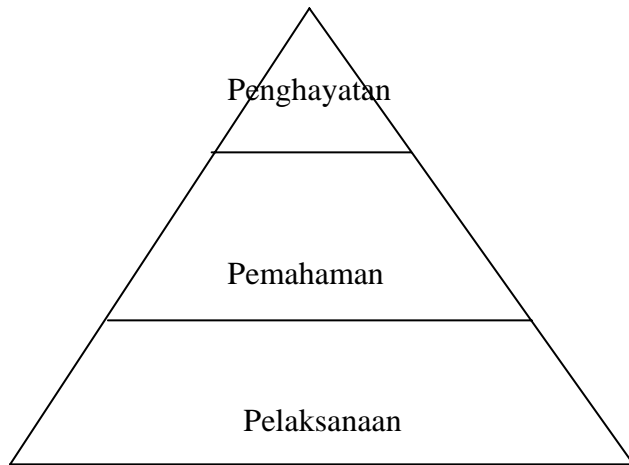
Untuk jenis mantra yang berfungsi bagi kepentingan kelompok, pembacaannya dilakukan oleh satu orang atau hanya bagi orang yang tingkat pemahamannya mengenai mantra melaut lebih dalam dibandingkan anggota kelompok yang lain. Meskipun demikian, setiap individu yang tergabung dalam kelompok itu menjadi pelaksana ritual. Perbedaannya terletak pada peran mereka. Ada yang berperan aktif, ada pula yang pasif. Orang yang memiliki peran aktif biasanya adalah pemimpin kelompok atau pembaca mantra, sedangkan yang pasif adalah anggota kelompok yang memiliki pengetahuan atau kemampuan terbatas mengenai dunia supranatural (alam gaib).

Pada dasarnya, ritual pembacaan mantra melaut dalam komunitas masyarakat suku Bajo meliputi tiga tahap tingkatan, yaitu pelaksanaan, pemahaman, dan penghayatan. Pada tahap pelaksanaan, semua masyarakat suku Bajo yang sedang melakukan aktivitas melaut terlibat di dalamnya. Artinya, dalam satu kelompok nelayan yang berada dalam satu kapal/perahu turut menjadi pelaksana ritual pembacaan mantra melaut. Tahap kedua yaitu pemahaman. Pada tahap ini jumlah orang-orang yang terlibat di dalamnya lebih sedikit dibandingkan pada tahap pelaksanaan. Hal ini didasarkan pada sebuah realita bahwa tingkat pemahaman manusia terhadap hal-hal gaib berbeda-beda.

Selanjutnya, tahap penghayatan. Orang-orang yang termasuk dalam bagian ini dianggap memiliki pengetahuan yang “lebih” terhadap alam gaib dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya. Oleh karena itu, hanya orang-orang tertentu saja yang bisa sampai pada tahap ini. Orang yang memiliki mantra dan kemudian membacakannya adalah yang termasuk ke dalam bagian ini karena untuk memiliki dan membacakan mantra diperlukan tingkat penghayatan yang tinggi. Tidak sembarang orang yang mampu melakukannya karena membutuhkan berbagai persyaratan yang tidak mudah untuk dilaksanakan.

Gambaran mengenai tingkatan ritual pembacaan mantra melaut masyarakat suku Bajo dapat dilihat pada bagian berikut.

**Gambar 4. Tingkatan Ritual Pembacaan Mantra Melaut Suku Bajo**



## **BAB 4**

### **SIMPULAN**

Analisis terhadap sepuluh (10) mantra melaut suku Bajo berdasarkan pada tinjauan semiotik yang dikembangkan oleh Riffaterre membuahkan pemahaman makna secara total. Kandungan makna yang dipahami terhadap sepuluh (10) mantra melaut melalui langkah analisis pada bagian sebelumnya dapat disimpulkan sebagai berikut.

Pada tahap pembacaan semiotika tingkat pertama (pembacaan heuristik) membuahkan sebuah heterogenitas yang takgramatikal, terkoyak-koyak, dan tidak terpadu seolah-olah tidak ada kesinambungan antara baris demi baris atau larik demi larik. Akan tetapi, setelah diadakan pembacaan yang lebih jauh melalui pembacaan semiotika tingkat kedua (pembacaan hermeneutik) diperoleh sebuah makna yang padu tentang isi, sasaran, dan tujuan dari setiap pembacaan mantra melaut dengan fungsi yang berbeda-beda.

Matriks dan model yang terdapat pada setiap mantra melaut merupakan inti dari makna yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian, penentuan matriks dan model pada setiap mantra melaut menjadi penting untuk dilakukan demi memperoleh makna yang utuh. Matriks tidak hadir secara langsung dalam bentuk teks, namun model tampil sebagai aktualisasi pertama dari matriks. Melalui penentuan model, pemaknaan terhadap mantra melaut menjadi lebih terfokus.

Hubungan intertekstual mantra melaut dengan teks lain dapat membantu untuk menemukan pemahaman makna mantra melaut dengan utuh. Hubungan intertekstual tersebut memperlihatkan bagaimana teks mantra melaut memiliki kesamaan dan perbedaan dengan teks-teks lain. Pada umumnya, mantra melaut dimulai dengan kalimat

*Bismillahirrahmanirrahim*. Kalimat ini menunjukkan bahwa teks mantra melaut suku Bajo memiliki hubungan yang lebih dekat dengan teks Al-Quran. Artinya, penciptaan mantra melaut mendapat inspirasi dari kandungan teks Al-Quran. Selain itu, hubungan ini juga menunjukkan bahwa mantra melaut memuat kandungan kepercayaan dan keyakinan sesuai dengan kandungan isi dan ajaran yang terdapat dalam isi Al-Quran, khususnya kepercayaan dan keyakinan terhadap kekuasaan Tuhan, nabi-nabi, dan makhluk gaib.

Selain hubungan antara mantra melaut suku Bajo dengan teks Al-Quran, juga terdapat hubungan dengan teks *bhatata*. Hubungan itu memperlihatkan suatu kesamaan sasaran dan tujuan, yakni kepada makhluk halus atau makhluk gaib dengan tujuan agar tidak mengganggu manusia yang memasuki daerah kekuasaannya. Kesamaan lain yang dimiliki adalah kedua jenis mantra tersebut menunjukkan adanya keyakinan terhadap isi Al-Quran. Perbedaan kedua jenis mantra ini terletak pada fungsinya. Mantra melaut fungsinya untuk memudahkan aktivitas yang berhubungan dengan laut, sedangkan *bhatata* berfungsi untuk memperoleh kemudahan ketika akan membuka hutan atau lahan baru.

Secara keseluruhan, makna yang terkandung dalam sepuluh (10) teks mantra melaut suku Bajo dapat merepresentasikan konstruksi realitas sosial budaya masyarakat suku Bajo sekaligus sebagai identitas budaya bagi kelompok masyarakat tersebut. Pemaknaan terhadap mantra melaut suku Bajo memperlihatkan pula suatu pola kepercayaan yang berkembang di tengah masyarakat suku Bajo. Masyarakat suku Bajo meyakini keberadaan Tuhan sebagai pemilik kekuasaan tertinggi dan adanya nabi/rasul sebagai utusan-Nya. Selain itu, masyarakat suku Bajo juga meyakini akan adanya kekuatan gaib yang menjadi media perantara untuk mewujudkan suatu keinginan melalui pembacaan suatu mantra tertentu.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa, Heddy Shri. 1995. *Levis-Strauss di Kalangan Suku Bajo: Analisis Struktural dan Makna Cerita Suku Bajo*. Yogyakarta: Kalam.
- , 2001. *Strukturalisme Levis-Strauss, Mitos, dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press.
- Alwi, Hasan., dkk. 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi III)*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Badudu, J.S. 1984. *Seri Kesusastraan Indonesia I dan II*. Bandung: Pustaka Prima.
- Barker, Chris. 2006. *Cultural Studies: Teori dan Praktik* (diindonesiakan Nurhadi). Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Christomy, T. 2004. "Peircean dan Kajian Budaya". T. Christomy dan Untung Yuwono (Penyunting). *Semiotika Budaya*. Jakarta: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya, Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat, Universitas Indonesia.
- Culler, Jonathan. 1983. *The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction*. London, Melbourne and Henley: Routledge and Keganpauc.
- Endraswara, Suwardi. 2003. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.



- Hadi, W. M., Abdul. 1999. *Kembali ke Akar Kembali ke Sumber: Esai-Esai Sastra Profetik dan Sufistik*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Hag, Pendais. 2004. *Suku Bajo (Studi tentang Interaksi Sosial Masyarakat Suku Bajo dengan Masyarakat Sekitarnya di Kabupaten Muna, Sulawesi Tenggara)*. Makassar: PPS Universitas Negeri Makassar.
- Handono, Suryo. 2005. “Keteguhan Adam Membuat Jarak dengan Tuhan: Memaknai Puisi Dua Penyair Indonesia”. *Alayasastra*. Semarang: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Hartoko, Dick dan B. Rahmanto. 1986. *Pemandu di Dunia Sastra*. Yogyakarta: Kanisius.
- Helman, Cecil. 1984. *Culture, Health, and Illness*. Bristol: John Wright dan Sons, Ltd.
- Herlina, Nur. 2005. “Makna Bhatata dalam Masyarakat Tolaki”. *Kandai*. Kendari: Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara.
- Herusatoto, Budiono. 2005. *Symbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita Graha Widia.
- Hooykas, C. 1952. *Penjedar Sastra* (Terjemahan Ramoel Amar Gelar Datuk Besar). Jakarta: J. B. Wolters.
- Indrastuti, Kussuji, Novi Siti. 2007. “Semiotika: Michael Riffaterre dan Roland Barthes”. *Makalah*. Yogyakarta: Belum diterbitkan.

- Junus, Umar. 1983. *Dari Peristiwa ke Imajinasi*. Jakarta: Gramedia.
- Noor, Redyanto. 2005. *Pengantar Pengkajian Sastra*. Semarang: Fasindo.
- Piliang, Yasraf Amir. 2003. *Hipersemiotika: Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Poesporadjo, W, Dr. 1987. *Interpretasi (Beberapa Catatan Pendekatan Filsafatnya)*. Jakarta: Remadja Karya CV.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1994. "Dewa Telah Mati: Kajian Strukturalisme Semiotik". *Teori Penelitian Sastra*. Staf Pengajar YGM dkk. Yogyakarta: Masyarakat Poetika Indonesia IKIP Muhammadiyah Yogyakarta.
- , 2005. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pramono, Djoko. 2005. *Budaya Bahari*. Jakarta: Gramedia.
- Preminger, Alex., dkk. (ed). 1974. *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton: Princeton University Press.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2006. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Riffaterre, Michael. 1978. *Semiotics of Poetry*. Bloomington: Indiana University Press.

- Rusyana, Yus dan Raksanegara, Ami. 1978. *Sastra Lisan Sunda: Cerita Karuhan, Kajajaden, dan Dedemit*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Sande, JS., et al. 1998. *Struktur Sastra Lisan Wolio*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Santosa, Puji. 1993. *Ancangan Semiotika dan Pengkajian Susastra*. Bandung: Angkasa.
- , 2004. "Tuhan, Kita Begitu Dekat: Semiotika Riffaterre". T. Christomy dan Untung Yuwono (Penyunting). *Semiotika Budaya*. Jakarta: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya, Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat, Universitas Indonesia.
- Sastrowardoyo, Subagio. 1975. *Simponi*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Selden, Raman. 1993. *Panduan Pembaca Teori Sastra* (diindonesiakan Rachmat Djoko Pradopo). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Soesangobeng, H. 1997. *Perkampungan Bajo di Bajoe*. Ujung Pandang: Laporan Penelitian PLPIIS.
- Suciati, Sri. 1999. "Citra Diri Perempuan Indonesia dalam Analisis Semiotika Sajak-Sajak Nikah Ilalang Karya Dorothea Rosa Herliany". *Sosiohumanika*. Yogyakarta: Berkala Penelitian Pasca Sarjana UGM.

Sudjiman, Panuti. 1986. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: Gramedia.

Sunardi, ST. 2004. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Buku Baik.

Sunarto, Achmad dan Syamsuddin Noor. 2005. *Himpunan Hadits Shahih Bukhari*. Jakarta: An Nur.

Teeuw, A. 1980. *Tergantung pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.

-----, 1982. *Khazanah Kesastraan Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

-----, 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.

Thohir, Mudjahirin. 1999. “Selamatan Rasulan: Simbol dan Pemaknaannya”. *Wacana Masyarakat dan Kebudayaan Jawa Pesisiran*. Semarang: Bendera.

-----, 2006. *Orang Islam Jawa Pesisiran*. Semarang: Fasindo.

Uniawati. 2006a. *Fungsi Mantra Melaut pada Masyarakat Suku Bajo di Sulawesi Tenggara*. Kendari: Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara.

-----, 2006b. “To Bajo”. Rahmania (Ed). *Langkolee Si Kupu-Kupu: Antologi Cerita Rakyat Sulawesi Tenggara*. Kendari: Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara.

Utomo, Imam Budi. 1997. “Penafsiran Simbol Konsepsi Mistik Serat Centini”, dalam *Pangsur*. Bilangan 4 Jilid 3, Januari – Juni 1997.

Wellek, Rene dan Austin Warren. 1990. *Teori Kesusastraan* (diindonesiakan Melani Budianta). Jakarta: Gramedia.

Wardoyo, Subur Laksono. 2005. "Semiotic and Naration Structure" *Kajian Sastra I* (29), 2 Januari 2005, Universitas Diponegoro, Semarang.

Zaehner. 1994. *Mistisisme Hindu Muslim*. Yogyakarta: LKIS.

Zaidan, Abdul Rozak. 2002. *Pedoman Penelitian Sastra Daerah*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional.

Zoest, Aart Van. 1991. *Fiksi dan Nonfiks dalam Kajian Semiotik* (diindonesiakan Manoekmi Sardjo). Jakarta: Intermedia.

-----, dan Panuti Soedjiman. 1992. *Serba-Serbi Semiotica*. Jakarta: Gramedia Pustaka.

-----, 1993. *Semiotika: Tentang Tanda, Cara Kerjanya dan Apa yang Kita Lakukan Dengannya* (diindonesiakan Ani Soekawati) Jakarta: Yayasan Sumber Agung.

<http://www.liputan6.com/view/0,85886,1,0,1178518322.html>.

<http://bambangpriantono.multiply.com/journal/item/1229>.

---

## Catatan:

<sup>i</sup> Yang dimaksud berkah di sini ialah kekuatan yang dapat menghindarkan pada marabahaya dan atau mendatangkan rezeki bagi seseorang atau kelompok. Berkah juga dapat diartikan dengan keberuntungan atau sesuatu yang bernilai positif yang datangnya dari Tuhan. Berkah biasanya diperoleh seseorang karena sikap tawakkal yang dilakukannya.

<sup>ii</sup> Istilah dalam bahasa Prancis yang berarti jenis. Diucapkan zyanre. Bagian-bagiannya disebut subgenre (Hartoko dan B. Rahmanto, 1986: 53).

<sup>iii</sup> Magis adalah sarana untuk menghubungkan alam nyata dengan alam gaib.

<sup>iv</sup> Penelitian mengenai mantra melaut pada masyarakat suku Bajo pernah dilakukan oleh Uniawati (2006) dengan judul penelitian: *Fungsi Mantra Melaut pada Masyarakat Suku Bajo di Sulawesi Tenggara*. Hasil Penelitian tersebut berupa deskripsi mengenai penutur, bentuk, dan fungsi mantra melaut pada masyarakat suku Bajo.

<sup>v</sup> Michael Riffaterre (1978) menganggap bahwa puisi mengandung tanda-tanda dan mengatakan sesuatu yang berbeda dari makna yang dikandungnya. Untuk mengkaji makna tanda pada sebuah puisi, Riffaterre dalam bukunya *Semiotics of Poetry* mengemukakan empat prinsip dasar, yaitu ketidaklangsungan ekspresi (*displacing of meaning, distorting of meaning, dan creating of meaning*), pembacaan heuristik dan hermeneutik, matriks dan model, dan intertekstual. Keempat hal pokok itu menjadi dasar untuk melakukan kajian semiotik terhadap suatu puisi. Mantra adalah salah satu jenis puisi lama yang dapat dikaji maknanya dengan menggunakan semiotika model Riffaterre.

<sup>vi</sup> Riffaterre adalah salah seorang ahli semiotik modern berkebangsaan Amerika yang mengembangkan konsep semiotik Saussure. Nama Riffaterre sesungguhnya tidak begitu tersohor seperti tokoh-tokoh strukturalisme/semiotika yang lain. Namanya menjadi lebih dikenal setelah bukunya, *Semiotics of Poetry* diterbitkan pertama kali pada tahun 1978. Dalam buku itulah Riffaterre mendeklarasikan sebuah pengertian puisi yang tidak hanya membawa nuansa baru, tetapi juga membuatnya lekat dengan semiotika.

<sup>vii</sup> Pembacaan heuristik dan hermeneutik, penentuan matriks dan model, dan intertekstual. Ketidaklangsungan ekspresi tidak digunakan untuk menghindari terjadinya analisis yang berulang. Pada dasarnya, ketidaklangsungan ekspresi akan diterapkan pada proses pembacaan heuristik dan hermeneutik.

<sup>viii</sup> Konsepsi mengenai semiotik akan diuraikan lebih lanjut pada Bab II.

## Catatan:

<sup>ix</sup> Seorang aktivis LSM di Makassar yang bergerak dalam bidang pendidikan. “Suku Bajo: Studi Tentang Interaksi Sosial Masyarakat Suku Bajo dengan Masyarakat Sekitarnya di Kabupaten Muna Sulawesi Tenggara” adalah judul tesis yang ditulisnya sebagai tugas akhir dalam Program Pascasarjana Ilmu Sosial di Universitas Negeri Makassar.

<sup>x</sup> Bersumber pada buku *Semiotics of Poetry* (1978).

<sup>xi</sup> <http://www.liputan6.com/view/0,85886,1,0,1178518322.html>.

<sup>xii</sup> Laut ialah sumber daya alam yang memiliki sifat-sifat yang “unpredictable”. Sifat-sifat ini membuat manusia ingin “menaklukkan” atau resiprositas kepada penghuninya.

<sup>xiii</sup> <http://bambangpriantono.multiply.com/journal/item/1229>.

<sup>xiv</sup> Cerita ini diperoleh dari hasil wawancara pada penelitian sebelumnya, tanggal 5 Februari 2004 dengan Sayudi, salah satu tokoh masyarakat di lingkungan masyarakat suku Bajo di Sulawesi Tenggara.

<sup>xv</sup> Dalam cerita yang diperoleh secara lisan dari masyarakat suku Bajo, putri Sultan Mahmud tidak disebutkan namanya. Dia hanya digambarkan sebagai seorang putri yang cantik jelita. Namun, dalam Antologi Cerita Rakyat Sulawesi Tenggara yang memuat kisah mengenai asal-usul suku Bajo dengan judul *To Bajo* yang ditulis oleh Uniawati (2006), putri itu dinamakan Putri Kuntum Wulan.

<sup>xvi</sup> Naskah kuno yang ditulis di daun lontar.

<sup>xvii</sup> <http://www.liputan6.com/view/0,85886,1,0,1178518322.html>.

<sup>xviii</sup> <http://www.liputan6.com/view/0,85886,1,0,1178518322.html>.

---

<sup>xix</sup> Riffaterre dalam bukunya *Semiotics of Poetry* (1978) mengemukakan empat hal pokok sebagai metode dalam pemroduksian makna. Salah satu dari empat hal pokok itu adalah intertekstualitas. Intertekstualitas bergandengan dengan proses interpretasi.

<sup>xx</sup> Semiologi dengan semiotika pada dasarnya sama saja. Istilah semiologi lebih banyak dikembangkan di Swiss dan Prancis, sedangkan semiotika lebih banyak digunakan di Amerika. Mereka yang bergabung dengan Peirce menggunakan kata “semiotika”, dan mereka yang bergabung dengan Saussure menggunakan kata “semiologi”. Tetapi istilah “semiologi” dibandingkan dengan “semiotik” semakin jarang dipakai. Pada perkembangannya, istilah “semiotik” lebih cenderung digunakan dibandingkan “semiologi”.

<sup>xxi</sup> Mantra ini berfungsi untuk mengatasi badai laut yang tiba-tiba datang sehingga dapat mengancam keselamatan pelaut (masyarakat suku Bajo).

<sup>xxii</sup> Berdasarkan himpunan Hadits Shahih Bukhari dikatakan bahwa dalam riwayat Abu Hurairah RA, Rasulullah Muhammad SAW menganjurkan kepada umatnya apabila hendak bersuci, maka hendaklah ia membuatnya ganjil (tidak genap). Angka-angka ganjil yang diutamakan dalam Islam adalah angka satu, tiga, tujuh, sebelas, dan tiga puluh tiga.

## Catatan:

<sup>xxiii</sup> Pada umumnya, pembacaan mantra selalu mengandung dua unsur pokok. Kedua unsur itu adalah ritual dan magi. Ritual merupakan tindakan atau usaha yang dilakukan oleh manusia untuk “meminta” kepada “Sang Penguasa”, sedangkan magi lebih bersifat “memerintah”.

<sup>xxiv</sup> *Nonsense* adalah “kata-kata” yang secara linguistik tidak mempunyai arti sebab hanya berupa rangkaian bunyi, tidak terdapat dalam kamus. Akan tetapi, dalam puisi *nonsense* itu mempunyai makna, yaitu arti sastra karena konvensi sastra, misalnya konvensi mantra. *Nonsense* itu untuk menimbulkan kekuatan gaib atau magis, untuk mempengaruhi dunia gaib, dan dunia yang bersifat mistik (Pradopo, 2005: 128).

<sup>xxv</sup> Al-Quran Surat Al-Baqarah ayat 1 yang artinya “hanya Tuhan yang mengetahui maksudnya”.

<sup>xxvi</sup> Sunarto, Achmad dan Syamsuddin Noor, *Himpunan Shahih Hadits Bukhari*, An Nur, Jakarta, 2005, h.329.

<sup>xxvii</sup> Nabi Iler, Nabi Ler, dan Nabi Iser adalah tiga nabi bersaudara yang diyakini dalam lingkungan masyarakat suku Bajo sebagai nabi yang memiliki kekuasaan di dalam laut. Ketiganya dipercaya dapat mendatangkan dan menghentikan badai di laut.

<sup>xxviii</sup> *Bhatata* adalah salah satu pelengkap mantra yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Lalole, Sulawesi Tenggara. Tujuannya adalah untuk menambah kekuatan gaib sebuah mantra. Biasanya digunakan sebelum atau sesudah pembacaan mantra.

<sup>xxix</sup> Sejenis alat penangkap ikan sejenis bubu yang dipasang di tengah laut. Bentuknya lebih besar dibandingkan dengan bubu sehingga memungkinkan menjerat ikan dengan jumlah yang banyak.

<sup>xxx</sup> Al-Quran dan Terjemahannya. 1992. Departemen Agama Republik Indonesia, hal. 94.

<sup>xxxi</sup> Ritual ialah tindakan atau perilaku manusia yang dilakukan dalam rangka berkomunikasi dengan alam gaib atau segala sesuatu yang berhubungan dengannya. Ritual memiliki fungsi psikologis, sosial, dan perlindungan.