

MEMPRIBUMIKAN ISLAM LEWAT HAJI BAWA KARAENG

Irfan Palippui

Abstrak. Tulisan ini menggunakan psikoanalisa Lacanian untuk menggeledah simptom atas peristiwa perjalanan haji ke Puncak Bawa Karaeng. Dari analisa simptom inilah ditemukan bahwa hasrat yang mendorong subjek berhaji ke Puncak Bawa Karaeng berasal dari kisah pengalaman spiritual yang dialami oleh Syekh Yusuf saat melangsungkan perjalanan pengetahuan (alliungi panggisengang) ke Puncak Bawa Karaeng, lalu ke Mekah. Kisah inilah yang tersublimasi, lalu diterjemahkan ulang oleh pengikut Yusuf, sebagai penanda dalam mengidentifikasi diri, yang sedang menjalani (tingkatan) perjalanan haji menuju maqam Tuhan. Oleh karena itu, dalam tulisan ini disimpulkan bahwa perjalanan haji ke Puncak Bawa Karaeng adalah bentuk artikulasi jemaat Haji Bawa Karaeng, yang sedang menjalankan suluk tarekat Syekh Yusuf, sebagai jalan pulang menuju (haji sesungguhnya) ke hadirat Ilahi.

Kata kunci: psikoanalisa, Bawa Karaeng, perjalanan haji

Pengalaman Awal

Setiap muslim di kampung saya selalu memimpikan perjalanan haji ke tanah Mekah. Pada umumnya, bermimpi memiliki gelar panggilan haji, tertulis (Haji Emund Ali, misalnya) di depan namanya. Mimpi itu menjadi prioritas utama dalam hidup umat di kampung saya, supaya dapat memenuhi janji seorang mukmin di dunia dan, katakanlah, celengan di akhirat nanti. Tentu saja, mimpi itu adalah suatu sikap mulia seorang muslim, niatan yang sungguh bernilai tiada tara, bagi yang memang memiliki kebesaran cinta dan rasa syukur kepada penciptanya – atas hidup dan segala rezeki yang selama ini dilimpahkan-Nya. Oleh karena itu, sikap dan niatan tersebut mau

tak mau harus segera terealisasi, paling tidak, penandanya (dandanan haji) harus telah melekat sebelum menghadapi usia senja. Bahkan untuk menguji hal itu, yang muda-mudi, sejak usia remaja, bersama ayah-ibunya telah menjelajahi tanah Arab (memenuhi panggilan Departemen Agama dan Biro jasa wisata) membawanya melancong ke Negeri Gurun Pasir.

Hal itulah barangkali membuat mereka tak jarang menerbangkan (menjual/menggadai) beberapa hektar sawahnya, karena biaya terbang yang cukup mahal. Itulah yang dipakai untuk mendampingi proses administrasi di biro perjalanan haji. Mulai dari administrasi tingkat kabupaten sampai menuju bandar udara – mengantarnya terbang menikmati suka duka pencarian, menemukan nama haji. Betapa perjalanan haji tersebut dapat mengubah situasi kehidupan lama ke situasi baru. Dari sikap religiositas yang lama, menemukan ulang kebaruan religiositas dalam tubuh yang baru. Meskipun sebaliknya, tidak lebih dari itu, saya juga menemukan adanya kebaruan yang bunyinya hanya sampai pada kostum dan pakaian saja. Naik kelas dalam arena sosialnya, tetapi implementasi ibadah sosialnya tetap saja garing. Bahkan tidak banyak di antaranya harus rela kembali berkubang tanpa kebun dan sawah, gigit jari seraya merayakan kostum dan merasakan religiositas tanpa tanah, karena telah tergantikan oleh level sosial dan pakaian baru.

Itulah selama ini tersaring dalam pengamatanku menyelisik peristiwa berhaji di kampung, mengamati keluargaku mendambakan nama haji. Ada kebanggaan tersendiri, bahkan tampak ada garansi kehidupan dunia-akhirat yang melekat di wajah mereka, saat setelah menunaikan perjalanan (haji) ke Mekah. Ada jaminan simbolik di dunia sosial mereka saat gelar dan kostum haji melekat di tubuhnya. Tubuh itu seperti bicara dan mengatakan betapa bedanya “aku” yang telah haji dan “aku” yang belum. Anggaplah, tubuh itu telah terangkat ke atas, mengalami kenaikan level, naik kelas setelah kebaruan diri direpresentasikan lewat perjalanan ke tanah Arab.

Pengalaman melihat saya di atas, lalu secara tiba-tiba menggoda saya berbelok dan menyelisik peristiwa berhaji yang berbeda dari yang telah sebelumnya menggelitik kepala saya itu. Tepatnya, di kampung saya juga, rupanya terdapat fenomena haji yang tak kalah menariknya daripada Haji

Mekah. Mereka dinamai *Haji Bawa Karaeng*³⁹. Jalan haji yang kebanyakan orang menudingnya musyrik (mengkikari rukun Islam). Meskipun begitu, haji yang satu ini juga tak pernah gentar dengan segala tudingan yang disematkan padanya. Mereka tetap yakin bahwa ajaran Islam-nya, perjalanan hajinya juga benar. Bahkan yakin mendapat ridho dari Tuhan. Tuhan yang sama; Tuhan yang selalu adil kepada umatnya; Tuhan yang tidak membedakan tempat untuk menyembah-Nya, di Bawa Karaeng sekalipun. Berbeda dari haji di tanah Mekah, haji ini jarang diapresiasi secara baik.

Perjalanan haji ke Puncak Bawa Karaeng tidaklah butuh puluhan tahun bekerja di sawah, *ngumpul*in receh demi receh hasil panen sebagai uang pangkal – menanti giliran terbang. Ya, tidak perlu puluhan tahun menanti (daftar tunggu) pemberangkatan. Di jalan *Haji Bawa Karaeng* – di jalan spiritual pribumi yang diwariskan agama nenek moyang *Patuntung*⁴⁰ padanya mempertemukannya dengan benang tasawuf sufi – membawanya kepada penanda utama, tarekat Khalwatiyah Syekh Yusuf, untuk mendekatkannya mengalami komunikasi batin kepada *Tu Rie Arana* (Liyan Kudus) lewat perjalanan ke Puncak Bawa Karaeng.

Pengalaman menggoda pada paragraf di atas inilah yang mengantar saya memutuskan untuk menjahit bait-bait haji yang berbeda dari yang biasanya, bait *Haji Bawa Karaeng*. Dari bait perjumpaan di simpang tiga jalan di atas, lalu menelikung ke dalam bait perjalanan subjek berhaji ke Puncak Bawa Karaeng, saya jadikan sumber primer. Bait utama itulah yang telah saya lewati dengan berjalan ke Puncak Bawa Karaeng, mengikuti perjalanan *salik Haji Bawa Karaeng*, meramunya menjadi satu simpul narasi, sebagai simptom, untuk mengantar saya masuk ke dalam lembaran bait tulisan ini.

39 Nama *Haji Bawa Karaeng* sendiri merupakan sebutan dari orang-orang yang selama ini tidak senang dengan perjalanan kelompok itu ke Puncak Bawa Karaeng, utamanya pemerintah dan kelompok Islam mayoritas. Nama tersebut mulai mencuat pada tahun 1987 ketika, perjalanan tersebut mengambil korban, terjadi badai di Puncak Bawa Karaeng. Namun, pada akhirnya penamaan itu melekat dan menjadi identitas dari kelompok yang kini orang-orangnya tersebar di seluruh kabupaten di Sulawesi-Selatan. Lihat, Mustaqim Pabbajah, *Medan Kontestasi Masyarakat Lokal* (Kajian terhadap Keberadaan Komunitas Haji Bawa Karaeng di Sulawesi-Selatan), Tesis, (Program Studi Agama dan Lintas Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2010), hlm. 6-7.

40 Agama nenek moyang orang Makassar-Bugis (lebih dikenal di daerah Kajang, Bulukumba) yang meyakini tempat bersemayamnya *Tu Rie Arana* (Yang Maha Berkehendak) di Tompo Tikka atau Bawa Karaeng.

Simptom tersebut kemudian akan saya pakai, sebagai data, menjawab pertanyaan: hasrat macam apa yang mendorong subjek berhaji ke Puncak Bawa Karaeng? Bagaimana subjek mengidentifikasi diri sebagai haji? Subjektivitas religius macam apa yang dihadirkan lewat perjalanan haji tersebut? Secara konsep, saya akan menggunakan psikoanalisa Lacanian, khususnya teori sublimasi. Gagasan itulah yang dipakai sebagai titik penghubung dari beberapa konsep pemikiran Jacques Lacan, diantaranya: konsep pembentukan subjek, fantasi dan hasrat, dan teori empat wacana. Teori Sublimasi dianggap bisa menjadi simpul dari rangkaian konsep-konsep yang dipakai untuk menjelaskan pengalaman subjektivitas religius lewat *Haji Bawa Karaeng* dalam tulisan ini.

Fantasi: Penyokong Hasrat Haji Bawa Karaeng

Lacan membagi empat jenis rute, dalam tiga tatanan pembentukan (yang Imaginer, Simbolik dan Real) diri yang dialami oleh subjek, yakni: subjek ego (*need*), subjek permintaan (*demand*), subjek hasrat (*desire*) dan subjek dorongan (*drive*). Dari masing-masing rute pengalaman tersebut, subjek merasakan kehadiran dirinya, untuk pertama kalinya terjadi di tatanan imager, fase cermin. Pertama, pengalaman mengalami diri yang utuh, menyatu dengan ibunya.⁴¹ Kedua, pengalaman diri berhadapan dengan ibu sebagai cermin dan mengetahui bahwa bukanlah aku di dalam cermin yang dimaui oleh ibu. Pengalaman ini melahirkan subjek sebagai ego, dan membuat subjek mengalami *lack* karena menemui diri dan ibunya sebagai diri yang tidak utuh.⁴² Dari rute inilah membawa subjek berjumpa Liyan, belajar *ngomong*, demi mengatasi *lack* yang sedang dialami diri dan ibunya – sang anak ingin menjadi pengisi *lack* ibunya.

Menurut Lacan, *man speaks, then, but it is because the symbol had made him man*.⁴³ Jadi setelah terlokasikannya ‘aku’ ke dalam tatanan simbolik, bahasa

41 Simak lagu Dewa 19, judul: Satu. Lagu ini, sedikit banyaknya, menggambarkan pengalaman menyatunya sang anak dengan ibunya. Pengalaman ini terjadi dalam tatanan imager, tahap yang dialami sang anak memasuki fase cermin, juga sering disebut pra-cermin.

42 Simak lagu Dewa 19, judul: Pupus.

43 Tepatnya, ketika ego atau ‘aku’ melokasikan dirinya ke dalam tatanan simbolik atau dunia bahasa, di saat itulah lahirnya subjektivitas seseorang. Subjek telah memahami dunia bahasa itu sebagai *A synchronic system of signs*, sekaligus kode-kode sosial yang berlaku di lingkungannya. Tatanan simboliklah yang melokasikan ‘aku’, membentuk ‘aku’, sehingga membuat ‘aku’ mengalami *acting subject*. Lihat, William E. Deal and Timothy K. Beal, *Theory For Religious Studies*, (New York –London: Routledge, 2005), (Beal, 2005) hlm. 90.

di sanalah yang melahirkan subjektivitas 'aku', mengambil alih 'aku' dan mengontrol segala bentuk kehidupan 'aku'. Pendek kata, *birth into language is birth into subjectivity*, kata Lacan.⁴⁴

Dengan demikian, kita dapat melihat rute awal subjek ego (subjek imajiner) ini sebagai perjumpaan antara agama pribumi (*Patuntung*) dengan Islam, hukum berbahasa secara Islam – tepatnya syariat Islam. Perjumpaan ini bertujuan untuk mengatasi *lack* yang dialami oleh subjek ego karena pemenuhan kebutuhan pada agama *Patuntung* dirasakan goyah, tidak tercukupi. Subjek ego berharap, melalui jalan bahasa Islam, dapat mengalami kembali pemenuhan kenikmatan di masa lalu itu. Dengan menerima hukum bahasa Islam, inilah yang membentuk subjek ego yang sebelumnya masih dalam poros imajinernya, menjadikan *acting subjek* yang sepenuhnya Islam. Bahasa Islam dianggap telah menyediakan *jouissance*⁴⁵, segala kebutuhan yang selama ini hilang. Dengan berbahasa Islam, subjek merasakan kembali kehadirannya di tatanan simbolik, menemukan makna hidup menjadi Makassar-Bugis a la Islam.

Hanya saja, dalam perjalanan memaknai hidup a la Islam, tentu saja hukum-hukum Islam yang berbau syariat, fase ini tidak bertahan lama. Subjek yang telah mengafirmasi kebenaran bahasa Islam-syariat, kembali diintai kecemasan dalam mengatasi pemenuhan yang diinginkannya. Ia perlahan merasakan dan melihat lubang-lubang kekurangan, yang nyatanya juga dialami oleh bahasa Islam – syariat tidak cukup untuk memenuhi gejolak pemenuhan yang sedang diharapkan subjek.

Subjek tiba-tiba ditimpa rasa keterasingan menghadapi bahasa Islam-syariat. Ia menemukan dan melihat, faktanya, bahwa bahasa Islam-syariat sebagai makna yang memberi jawaban atas *lack* yang dialami di masa lalu, juga tidak terhindar dari *lack*.⁴⁶ Bahasa Islam-syariat, rupanya tidak mampu mengatasi segala sesuatu yang subjek inginkan.

Karena bahasa Islam-syariat ini tidak mampu mengatasi kebutuhan yang diinginkan subjek, ia pun mengalami frustrasi. Subjek mau tidak mau mencari sesuatu di luar dari bahasa Islam-syariat. Inilah yang membuat Liyan mempertanyakan apa yang dimau subjek darinya, yang kata

44 *ibid*

45 Kenikmatan hidup sampai menyentuh rasa rakit, atau sakitnya hidup sampai menyentuh rasa nikmat.

46 Diartikan sebagai situasi berkekurangan atau kekosongan pemenuhan kenikmatan. Kekurangan ini pula yang terus menerus mendorong subjek mencari dan mengisi situasi berkekurangannya lewat objek-objek yang ditemuinya.

Lacan, membuat Liyan menanyakan, *Che voui?* Kamu mau diajari Islam macam apa? Kamu mau Islam *gimana?*” Kata Liyan. Kegelisahan itulah semakin membuat subjek yakin bahwa Liyan juga *lack*. Liyan tidak dapat menggaransi kebutuhan pemenuhan subjek. Drama *Che voui* pada subjek inilah menunjukkan pada kita bagaimana subjek mengalami hasrat (menjadi subjek hasrat) lewat *lack* yang dialami Liyan. Mengutip pernyataan yang sering diulang-ulang oleh Lacan, *Man's desire is the Other's desire*.⁴⁷ Hasrat seseorang adalah hasrat Liyan, yang membuat subjek mengembara untuk menemukan titik atau objek kenikmatannya.

Lantas, dari mana kita dapat mengetahui hasrat yang mendorong subjek *Haji Bawa Karaeng* melangsungkan perjalanan haji ke Puncak Bawa Karaeng? Jawabannya ada pada fantasi. Fantasi ini dirumuskan oleh Lacan sebagai berikut: $\$ \diamond a$. $\$$ (subjek terbelah) melihat objek *a* kecil sebagai garansi yang menyebabkan dirinya berhasrat. Jadi, objek *a* kecil menyediakan cara kepada subjek (\$) menemukan kembali titik kenikmatan pada objek yang dilihatnya. Logika fantasi adalah, selalu menunjukkan titik yang diinginkan subjek, menghadirkan kepada subjek segala bentuk kesenangan, sehingga menolak segala yang berbau simbolik, demi memenuhi kebutuhan yang real.⁴⁸ Apa sebenarnya yang diinginkan subjek di dalam yang real itu? Eros/cinta⁴⁹ – ingin kembali mengalami *jouissance* yang selama ini tertekan. Itulah yang tidak dimiliki subjek saat belajar berbahasa Islam-syariat, sehingga membuatnya mengalami kehilangan pemenuhan saat mengungkapkan keinginannya dengan kata-kata atau dengan penanda-penanda simbolik. Ketika *Che Voui* atau maumu ajaran Islam *gimana?* ditanyakan Liyan kepada subjek, maka jawabannya tak lain adalah sesuatu yang tidak dapat diartikulasikan lewat penanda atau bahasa Islam-syariat. Apa yang sesungguhnya diinginkan oleh subjek adalah sesuatu yang tidak tergeletak di dalam bahasa Islam-syariat, tetapi berada dalam yang real (ketidaksadaran).

47 Man's desire is the same as the Other's desire,” and “Man desires what the Other desires,” all of which convey part of the meaning. For man not only desires what the Other desires, but he desires it in the same way; in other words, his desire is structured exactly like the Other's. Man learns to desire as an other, as if he were some other person. Lihat Bruce Fink, 1995, *The Lacanian subject: between language and jouissance*, (New Jersey: Princeton University Press, 1995), hlm. 54.

48 Lihat Slavoj Žižek, *The Plague of Fantasies* (London: Verso, 2008), hlm. 5

49 Simak lagu Dewa 19, judul: Lagu Cinta.

Lebih lanjut, lewat fantasi yang digambarkan di atas, ditemukan bahwa perjalanan Daturi Panggentungang bersama Syekh Yusuf, dengan melakukan *alliungi pangngisengang ri mangkasara*,⁵⁰ kemudian mempertemukan objek penyebab hasrat dari kedua tokoh yang dimaksudkan. Puncak perjumpaan (titik) penyebab hasrat dari masing-masing subjek yang terjadi di Puncak Bawa Karaeng, akhirnya mempertemukan keduanya pada wali, lalu memerintahkan padanya untuk melanjutkan perjalanan pencarian pengetahuannya ke Mekah. Puncak Bawa Karaeng inilah menjadi *between line* (garis antara) yang diingini oleh hasrat pengetahuan Datu' ri Panggentungang dan hasrat pengetahuan yang ada pada Syekh Yusuf, di mana subjek mengalami hasrat Liyan sebagaimana Liyan sebagai hasrat, menjadikan subjek sebagai hasrat.

Bawa Karaeng menjadi “garis antara” dua pengetahuan subjek. Pertemuan antara Islam Tasawuf dan kespiritualan pribumi yang selama ini kosong di tatanan simbolik. Wali (orang suci) dan Puncak Bawa Karaeng (tempat bersemayamnya *Tu Rie Arana*⁵¹) mengantarei *gap* yang dirasakan oleh subjek dan Liyan sebelumnya. Wali dan Puncak Bawa Karaeng sukses mempertemukan kenikmatan baru, hasrat baru, dan tentu saja memperbaharui simptom yang selama ini tidak mendapat rangkaian penanda di tatanan simbolik – bahasa Islam-syariat. Perjalanan ini dapat dikatakan sebagai jalan memperbaharui simptom subjek yang selama ini sekarat⁵², sehingga perjalanan ke Puncak Bawa Karaeng dan Pertemuan dengan Wali menjadi simptom baru. Ia menjadi penanda baru yang akan memperbaharui kehidupan subjek di bawah restu Sang Ayah, Islam Makassar-Bugis (Komunitas Bawa Karaeng). Kisah inilah kemudian tergeletak dalam fantasi *Haji Bawa Karaeng*, yang mendorongnya untuk menemukan *trace*, jejak, dari perjalanan yang pernah dialami oleh Syekh Yusuf. Lebih lanjut, Kisah dari sisa, dan jejak tersebut dijadikan sebagai identifikasi lewat perjalanan haji, yang dikisahkan ulang, ke Puncak Bawa Karaeng.

50 Perjalanan yang dilakukan oleh Syekh Yusuf bersama Datu' ri Panggentungang dalam rangka mencari dan menemukan titik atau pusat pengetahuan yang ada di tanah Makassar.

51 Yang Maha Berkehendak

52 Dalam arti kata, bahasa Islam-syariat, yang sebelumnya, tidak mampu mengatasi atau mewakili keinginan subjek lewat penanda-penanda.

Identifikasi: Aku Mau Seperti yang Kau Mau

Setelah menerima perintah dari Wali di Puncak Bawa Karaeng, Yusuf melanjutkan perjalanan ke Mekah – melakukan perjalanan *salik*⁵³. Dikisahkan bahwa dirinya telah mengalami puncak dari segala puncak perjalanan pencarian pengetahuan.⁵⁴ Pengetahuan yang dimaksud adalah pengetahuan tentang Tuhan – ilmu suluk – ilmu untuk mencapai *maqam* Ilahi. Dari puncak kisah tersebut, keluarlah *shatiyat* dari mulut Yusuf; *Manye'rea; Takuassengangi inakke kamma i Allah, I Allah kamma I nakke*.⁵⁵ Di sinilah awal lahirnya Islam-Sang-Yusuf, ajaran yang menyediakan penanda kepada *Haji Bawa Karaeng* untuk melangsungkan perjalanan haji ke Puncak Bawa Karaeng.

Pengisahan ulang lewat perjalanan (*salik*) haji ke Puncak Bawa Karaeng merupakan dorongan dari kisah sublimasi Yusuf. Sublimasi, kata Lacan, adalah suatu dorongan atau *drive* subjek yang dimuati jejak penanda dari yang real (ketidaksadaran). Ia tidak mengalami represi, tidak tersentuh hukum, karena penanda yang dibawanya menjadi kebutuhan etis subjek di tatanan simbolik. Itulah yang membuat penanda yang dibawa subjek selalu menemukan lokasinya di dalam dunia bahasa (kesadaran). Oleh karena itu, sublimasi⁵⁶ dipahami sebagai suatu proses yang melampaui posisi objek di dalam tatanan simbolik.

Simaklah,⁵⁷ bahasa kemanunggalan, *Manye'rea*⁵⁸, yang diungkapkan Yusuf dari pertemuan bersentuh tangan dengan Rasullullah, merasakan nikmat surga, dan hawa penyiksaan neraka. *Manye'rea* merupakan *shatiyat*⁵⁹, *cut* atau diksi ketidaksadaran. Diksi ini adalah struktur bahasa ketidaksadaran

53 Orang (murid) yang sedang melakukan perjalanan atau latihan dalam mengamalkan tingkatan (berdasarkan ajaran atau petunjuk tarekatnya) dari setiap *maqam* yang dilewatinya.

54 Narasi perjalanan Syekh Yusuf dapat disimak langsung atau diunduh di <http://rasyajustice.blogspot.com/2012/03/sinrilik-syekh-yusuf-al-makassary.html>

55 Aku tidak tahu lagi, Allah ini Aku, atau Aku ini Allah.

56 Mary Ann Doane, "Sublimation and The Psychoanalysis Of The Aesthetic," JACQUES LACAN *Critical Evaluations in Cultural Theory, Volume IV Culture*, ed. Slavoj Žižek (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2002), hlm. 134.

57 Lontara bilang versi Gowa, simak kembali di <http://rasyajustice.blogspot.com/2012/03/sinrilik-syekh-yusuf-al-makassary.html>

58 Menyatunya sesuatu ke dalam sesuatu, sehingga yang ada hanya satu dari sesuatu itu (hanya ada AKU=Tuhan). Perkataan ini adalah *Shatiyat*.

59 Ekstase/ungkapan ketidaksadaran seseorang ketika mencapai *maqam* makrifat. Lihat, Carl W. Ernst, *Words Of Ecstasy In Sufism*, terj. Heppi Sih Rudatin & Rini Kusumawati, (Yogyakarta: Putra Langit, 2003), hlm. 47.

(dalam *drive* subjek⁶⁰) yang telah melokasikan pundi-pundi penanda, yang didapatkan Yusuf lewat perjalanan penemuan pengetahuan ke tanah Mekah. Diksi ketidaksadaran subjek (\$) yang berada di bawah kekuasaan – dari ilmu suluk yang sedang diamalkannya – penanda utama. *Shath* ini merupakan hasil pemadatan (*condensation*) atau penanda metafora yang merujuk pada satu penanda, Tuhan. Dengan hadirnya penanda “bersentuh tangan dengan Rasulullah,” “hawa surga” dan hawa neraka,” kita diberitahu bahwa *manyere’a* itu merujuk pada penanda utama, ke hadirat Ilahi. Selain itu, ungkapan ini bersifat metonimi atau (dalam bahasa tafsir mimpinya Freud) sebagai *displacement*.⁶¹ Melalui perubahan objek penanda metafora atau metonimi, penanda memainkan dirinya secara bebas, tanpa mengubah maksud dari objek tersebut. Dengan perubahan objek dan kesemena-menaan penanda di atas, memudahkan Yusuf untuk mengatakan, “Aku satu dengan Allah, Aku yang menyatukan Allah dan Muhammad, Aku yang berhadapan Allah dan Muhammad, Aku yang berdiri di antara Allah dan Muhammad.” Ini adalah ungkapan untuk kembali menegaskan beroperasinya *das Ding* (sifat dan kemawujudan Ilahi) lewat subjek dorongan (*drive*).

Jalan sublimasi inilah, kemudian diterjemahkan oleh *Haji Bawa Karaeng* sebagai jalan berhaji – haji sebagai jalan pulang ke hadirat Ilahi – dengan menggunakan penanda utama, Islam-Sang-Yusuf. Islam-Sang-Yusuf inilah yang menyediakan penanda kepada subjek dalam mengisi ruang kosong spiritual subjek di tatanan simbolik. Jalan ini mau menunjukkan perjalanan sebagaimana yang dialami Yusuf, merasa bertemu dengan *jouissance* absolut (*das Ding*) – Tuhan. Dalam bahasa Lacan, subjek merasa menemukan sesuatu yang pernah hilang dalam bentuk *pleasurable association*.⁶² Dengan

60 Dalam *drive* (\$ ◇ D) inilah segenap *treasure of signifier* (pundi-pundi penanda) berlokasi, kemudian tergramatisasi menjadi ungkapan tak-sadar (*unconscious enunciation*) subjek sebelum letupannya tiba di tatanan simbolik. Inilah yang menjadi sentral atas pertanyaan mengenai ketidaksadaran sebagai bahasa atau wacana. Siapa sesungguhnya yang berbicara, *who speaks? That is the drive*. Itulah yang menunjukkan subjek tak-sadar dalam yang real. Dari sini, kita mengetahui bahwa *drive is speech*, yang menstrukturkan semua aktivitas omongan subjek dalam dunia bahasa. Lihat, Jacques-Alain Miller, “Drive is Speech”, *On Drive*, (UMBR(a), A Journal Of The Unconscious, 1997), hlm. 24.

61 Sigmund Freud, *The Interpretation of Dream*, terj. Afri Danarto, dkk (Yogyakarta: Jendela, 2001), hlm. 369.

62 This is why we will never find the sought-after “thing,” according to Lacan, but only a number of “coordinates” (signifier) that point in its direction. The “thing” in itself we search for has always slipped away from us. Marc De Kesel, *Eros and Ethics : reading Jacques Lacan’s Seminar VII*, translated by Sigi Jottkandt (State University of New York: Sunny Press, 2009), hlm. 89-90

kata lain, Jalan itu mau dipakai oleh *Haji Bawa Karaeng*, supaya bisa kembali mengalami *jouissance* yang hilang darinya, dengan memiliki pengalaman seperti yang pernah dilalui Yusuf.

Subjektivitas Religius lewat *Haji Bawa Karaeng*

Sub bagian ini menjelaskan subjektivitas religius macam apa yang dilahirkan melalui perjalanan ritus *Haji Bawa Karaeng*? Apa yang menggelisahkan orang (Laskar Penegak Syariat) terhadap perjalanan *Haji Bawa Karaeng*? Padahal, ia juga berada dalam koridor Islam. Persoalan *tauhid* tidak dipertanyakan lagi, malah jalannya melampaui umat Islam pada umumnya. Sesatkah jalan semacam itu? Mari kita lihat lebih mendalam!

Lewat jalan *salik*, subjek *Haji Bawa Karaeng* berupaya mendekatkan jarak antara pencipta dan yang dicipta – sehingga, kita tidak bisa begitu saja memvonis bahwa mereka menyalahi cara menyatakan cintanya kepada Tuhan – menuju *maqamat* Ilahi. Lebih lanjut, dapat diduga, masuknya Islam ke “kebun” manusia Makassar-Bugis dengan pegedepanan penegakan syariat secara total, tawaran tekstual itu, sangat represif, sehingga mengakibatkan subjek menjadi obsesif. Inilah yang mengakibatkan tidak terjadi hubungan intrasubjektif antara Komunitas *Haji Bawa Karaeng* dengan Laskar Penegak Syariat (Liyan). Masing-masing subjek menempatkan jalannya sebagai jalan yang paling benar, tidak mau mengetahui keinginan satu sama lain, sehingga subjek tidak melihat Liyan sebagai (penyebab hasrat) penyedia objek kenikmatan.

Haji Bawa Karaeng melihat bahwa Islam-syariat tidak mencukupi untuk menjawab kegelisahannya (bukan berarti tidak menjalankan syariat) untuk sampai menemukan esensi Tuhan. Dari sinilah mulainya ketegangan hasrat satu sama lain. Liyan (penegak syariat) yang masih dalam peredaran bahasa Islam-syariat, tidak mau melihat bahwa ada jalan lain yang tengah dirajut oleh subjek *Haji Bawa Karaeng* dalam mengatasi kegelisahannya, atas ketakcukupan makna bahasa simbolik untuk memberinya pemenuhan *jouissance*, ke-Ilahian. Di satu sisi, subjek *Haji Bawa Karaeng* juga tidak menjelaskan jalan haji⁶³ yang dimauinya, sehingga simptomatik.

Sampai di sini *gap* tersebut masih mengalami kebuntuan, dan berlanjut sampai sekarang. Penegakan bahasa simbolik Islam-syariat, pada

63 Ingat, jalan haji yang dimaksudkan di sini adalah jalan haji yang diartikan sebagai jalan pulang seseorang ke *maqam* Ilahi, bukan haji yang sekadar mengorbankan hartanya untuk mendapatkan gelar sosial.

akhirnya tidak melibatkan hubungan intersubjektif antara subjek dan objek kenikmatan pada Liyan dalam menghadirkan diri satu sama lain. Peristiwa ini mengakibatkan perbedaan metodologi pada laskar penegak syariat dengan jalan hakikat (tasawuf) *Haji Bawa Karaeng*. Akibatnya, subjek meniadakan Liyan. Apa yang subjek ingini pada Liyan diabaikan satu sama lain. Masing-masing tertolak – ibarat kutub magnet yang sama-sama positif mustahil menciptakan daya tarik menarik. Ketika subjek dan objek bertemu, dua-duanya saling berpaling (tidak terjadi lagi dialog) dan berhenti untuk mempertemukan wacana, perbincangan sisi metodologis menjadi patah. Intinya, subjek saling meniadakan; tidak saling memberi jalan untuk memahami tujuan berislam; apalagi untuk mendialogkan cara mereka masing-masing menuju jalan Tuhan. Tidak tercipta kepuasan (satu sama lain), karena tidak mengalami dialektika hasrat dari keduanya. Tidak ada pertemuan yang menyisakan kenikmatan antara subjek penegak syariat dan subjek yang mengutamakan hakikat. Padahal, tujuannya sama, sama-sama hendak memberangkatkan fantasinya melihat kenikmatan pada Sang Maha Liyan, Ilahi

“Itulah yang keliru, kalau mereka bilang berhaji di sini. Ini bukan *Mekkah*. Orang naik haji itu, dari *Mekkah*, lalu ke Madinah. Di sini hanya Lemmbanna dan Bawa Karaeng. He..he..jauh memang bedanya. Karaeng Kila menjelaskan sambil ketawa kecut,...mereka seakan-akan bingung, kenapa? karena mereka ikut-ikutan saja *melarang (pen)*...”⁶⁴

Subjek *Haji Bawa Karaeng* mengakui kalau memang di sini (Puncak Bawa Karaeng) bukan tempatnya untuk berhaji, lokasinya berhaji itu terbentang dari Mekah lalu ke Madinah atau sebaliknya. Di sini, menurut Karaeng Kila, (sambil menunjuk pada garis yang dilewatinya) hanya lewat Lembanna dan Bawa Karaeng. Artinya, subjek ini telah menarik garis (cara berbeda) dalam menemukan substansi hajinya. Hal itu tampak pada tubuh Karaeng Kila yang mau menyatakan sesuatu yang lain dari biasanya. Ia ketawa kecut, lalu menuding kepada orang-orang yang (melarang) tak mampu memahami jalan yang dilaluinya. Senyuman kecut atau gramatika tubuh itulah yang belum terbaca dan terjelaskan pada Liyan.

Simptom maupun gramatika tubuh yang belum terurai secara simbolik itulah yang terus menciptakan jarak antara subjek dengan Liyan. Subjek

64 Wawancara dilakukan pada tanggal 5 November 2011, setelah Karaeng Kila memimpin jemaat melangsungkan salat iduladha di Pos Sebelas, tak jauh dari Puncak Bawa Karaeng.

mau tak mau mengurus objek kenikmatannya masing-masing, tidak mau memahami tujuan satu sama lain. Masing-masing subjek menempatkan (objek *a* kecil) fantasinya pada penyedia pemenuhan atas dirinya. Subjek penegak syariat menempatkan fantasinya pada penerapan Islam tekstual (*pure*) syariat berdasarkan fikih yang dianutnya, sebaliknya subjek *Haji Bawa Karaeng* melarikan fantasinya pada hakikat – *beyond* simbolik.

Tak adanya hubungan antar objek pada Liyan, akhirnya subjek menemukan pemenuhannya pada kisah sublim Yusuf. Di sini, fantasilah yang punya peran memberitahukan pada subjek letak dari lokasi penyebab hasrat.⁶⁵ Dengan melangsungkan ritual perjalanan ke Bawa Karaeng (seperti yang pernah dilakukan Yusuf), subjek *Haji Bawa Karaeng* menemukan objek kenikmatannya di sana.

Nyatanya, objek *a* kecil hanya tersedia pada lokasi batin, tasawuf sufi Syekh Yusuf. Ia menjadi objek yang merekonsiliasi antara spiritualisme pribumi (*Patuntung*) dengan Islam (tasawuf) sufi. Keduanya merasakan objek *a* kecil itu berdiam pada subjek satu sama lain. Keduanya pun melebur ke dalam fantasi masing-masing subjek, dan mempertemukan hasrat *Haji Bawa Karaeng* padanya. Subjek menemukan pengakuan hasrat dari jendela fantasi yang dialaminya di sana. Dengan dialektika hasrat semacam ini, muncullah hukum dari kisah Islam-Sang-Yusuf dengan objek kenikmatan yang tersedia darinya.

Simptom yang mendiami subjek obsesif adalah mau menghilangkan fungsi hukum tuannya dan tidak membutuhkan Liyan. Subjek *Haji Bawa Karaeng* ingin menjalankan Islam-Sang-Yusuf, seperti yang pernah dialami Yusuf di Bawa Karaeng. Dengan mengatakan hal itu, berarti bisa dipahami bahwa kasus ini, akibat dari sang tuan sendiri. Pemerintah (maupun Laskar Penegak Syariat) dalam hal ini hanya terus memberi gempuran larangan. Bukan dialog! Simptom yang selama ini merindukan arena *omongan* untuk mempertemukan jaringan penanda di tatanan simbolik selalu diduduki oleh aturan itu saja – tak terkonfirmasi (melibatkan) pada subjek *Haji Bawa Karaeng*.

65 Lihat penjelasan sebelumnya, bertemunya hasrat yang diingini Datu' ri Panggentungang dan Yusuf.

Pengelola hukum berjalan sendiri, bersenandung ria dengan obsesiannya⁶⁶ dalam mewujudkan kemurnian syariat di tanah Makassar-Bugis. Subjek hanya diberi jawaban represif. Itulah yang menggumpal di dalam ketidaksadaran subjek – jadinya patologis, simptomatik –, sehingga hanya dengan membawa fantasinya lewat perjalanan ke Puncak Bawa Karaeng, kenikmatannya bisa terwadahi. Lantas, bagaimana kerja psikoanalisa dalam hal ini? Psikoanalisa hanya bertugas mengungkapkan perihai simptomatika ketidaksadaran subjek. Bukan bertugas mengobati analisan/subjek, akan tetapi membantunya mengungkapkan simptom ketidaksadaran subjek. Hanya subjek itu sendirilah yang dapat menyembuhkan dirinya, mendamaikan dirinya dengan Liyan. Analisis hanya dapat mengingatkan residu-residunya, hubungan objek, dan mendenahkan relasi penanda-penanda ke tatanan simbolik. Ia mendorong agar simptom yang selama ini tertekan di alam bawah sadar subjek, punya relasi, dan dapat terartikulasikan. Melalui hal tersebut, subjek dapat menemukan kembali dirinya (kembali mengalami *jouissance*), mendapatkan relasi penanda dari jejak traumatis yang menderanya. Subjek menemukan bahwa dirinya dan Liyan sama-sama *lack*, pada akhirnya menyadari bahwa betapa tergantungnya diri manusia ini satu sama lain.

Menurut Fink,⁶⁷ hanya pertemuan atau dialog antara subjek dan Liyan dapat mendorong histerisasi pada subjek obsesif. Bahkan secara ekstrim, jalan ini mampu menghidupkan hasrat subjek pada Liyan. Semenjak adanya pertemuan-pertemuan itu, subjek akan memperoleh kehadiran dirinya (hasrat) dari sana. Subjek merasakan *lack* pada Liyan. Atas temuan ini, subjek terdorong untuk mengakui, mengetahui, dan mau menjadi pengisi *lack* yang dialami Liyan. Subjek mengetahui atau mau mengakui hal tersebut

66 Pada analisis ini (untuk membatasi arena analisis), saya merasa tidak perlu menjelaskan panjang lebar simptom yang mengakibatkan keobsesian pada subjek atau laskar penegak syariat. Paling tidak, saya mau mengatakan bahwa dalam kacamata psikoanalisa, Lacan menempatkan formula atau karakteristik atas bentuk mekanisme sublimasi pada ketiganya. *Art* diduduki oleh *empty of the "thing"*, *Religion* menghindari *emptiness* dengan segala kepenuhannya, dan wacana *science* didudukkan ke dalam pencarian pemenuhan dalam penemuan makna pada realitas fisik. Posisi (simptom) yang dialami oleh tiga kriteria dalam wacana subjek tersebut, melahirkan diantaranya: *Art* pada posisi *hysteric*, *Science* yang *phobia*, dan *Religion* menduduki gejala *obsessional*. Sehingga, subjek pada kasus ini, juga diletakkan pada posisi yang telah tunjukkan di atas. Merc De Kesel, *Op. Cit.*, hlm. 96-97.

67 Bruce Fink, *Op. Cit.*, hlm. 132. Lihat juga, teori empat wacana Lacan. Bruce Fink, *The Lacanian subject: between language and jouissance*, New Jersey: Princeton University Press, 1995, hlm. 133-135.

dengan merasakan betapa dirinya juga tergantung pada Liyan. Aku dan dia, rupanya sama-sama *lack*!

Dengan melakukan histerisasi, mendorong subjek menghasilkan pengetahuan baru, sekaligus akan mengalami perubahan identifikasi dalam melihat dirinya. Dengan kata lain, subjek histeris telah sukses menghasilkan pengetahuan yang selanjutnya mengantarkan dirinya kepada Nama-Sang-Ayah atau tuan baru. Dengan demikian, identifikasi yang selama ini digunakan lewat simptom (yang selama ini sekarat karena represi sang ayah) telah bergeser ke *sinthome*. Pergeseran ini merupakan produk dari subjek histeris yang telah menemukan pengetahuan lewat keberaniaannya mempertanyakan ulang dirinya di hadapan sang ayah lamanya. Jadi, *sinthome* – simptom yang telah dilumuri *jouissance* dari Nama-Sang-Ayah yang baru – telah menggantikan simptom yang selama ini tidak mampu menghadirkan diri subjek *Haji Bawa Karaeng* lewat sang ayah lamanya. Dengan datangnya *jouissance* atau kenikmatan baru tersebut, itulah yang digunakan subjek *Haji Bawa Karaeng* sebagai *sinthome* dalam mengartikulasikan dan menyatakan ulang lokasi “Kakbah”.⁶⁸

Berdasarkan ajaran tarekat Yusuf kepada muridnya, juga dinyatakan, bahwa untuk sampai pulang pada-Nya, terdapat tiga tingkatan (*maqam*) yang harus dilewati seorang *salik*. Pertama, tingkatan *bidayah* bagi pemula (jalan untuk memperoleh pengetahuan). Kedua, tingkatan *tawassuth* (latihan atau beramal). Ketiga, tingkatan *akhashsul khatwash* (hasil dari dua tingkatan sebelumnya, yang akan sampai pada penyerahan diri dan memperoleh karunia Tuhan).⁶⁹ Kalau mau ditarik hubungannya antara pendapat Ali Syariati dan ajaran Syekh Yusuf, tentu saja kita mendapatkan tingkatan

68 Sebelum kita lanjut, saya ingin menunjukkan komentar Ali Syariati mengenai Mekah dan Haji. Menurut Ali Syariati, untuk mendekati Yang Ilahi, jemaat harus meninggalkan Kakbah di Mekah. Maksudnya, untuk haji besar, tidaklah berakhir di Kakbah, tetapi memulai dengan meninggalkan Kakbah. Setelah tibanya jemaat haji di Mekah dan berhadapan Kakbah, di sanalah ia harus mulai bergerak dan berpaling dari segala jalan lamanya. Ia harus segera beranjak setelah menemukan dirinya, dan berjalan menuju ke Pemilik Kakbah – Haji Besar. Di sini kita mengetahui bahwa ibadah haji itu merupakan perjalanan kembali pada-Nya. Berjalan pulang kepada Allah dengan menanggalkan pakaian berjahit (menanggalkan dosa, dan segala bentuk keserakahan duniawi), lalu mengisi diri dengan segala kebaikan, kesucian, dan segala sifat Maha Baik, Tuhan. Dengan kata lain, ibadah haji sesungguhnya adalah kembali kepada Allah. Lihat, Ali Syariati, *Haji*, terj. Burhan Wirasubrata, (Jakarta: Yayasan Fatimah, 2001), hlm. 80. Lihat juga, Jawad Amuli, *Shabo-ye Shafo*, terj. (Bogor: Cahaya, 2003), hlm, 10.

69 Abu Hamid, *Syekh Yusuf Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang*, (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 2005), hlm. 280

salik subjek *Haji Bawa Karaeng* berada pada tingkatan *tawassuth*, fase amalan pengetahuan, fase melatih diri untuk dapat sampai atau mendekati tingkatan haji besar – *maqam* Ilahi. Seperti yang dikatakan oleh istri Daeng. Naba, “*Makanya, berhaji di Bawa Karaeng di sini adalah (haji kecil) pra atau latihan awal. Latihan dalam rangka menjalankan ibadah dan rukun Islam.*”⁷⁰

Subjek mengidentifikasi ulang substansi ibadah haji dengan mengulang kisah Yusuf ke Bawa Karaeng. Kalau ditarik lagi ke belakang, cara ini memang tampak berbeda dari cara Islam pada umumnya. Maksudnya, cara muslim menafsirkan dan mengimplementasikan konsep pengetahuannya dalam berhubungan dengan Tuhan. Dalam hal ini, subjek di atas hendak mengisahkan ulang konsepsi Yusuf mengenai cara mendekatkan diri kepada hadirat Ilahi tanpa batas. Dalam istilah sufi, jalan ini disebut jalan *kasyaf*. Jalan inilah – bahkan dikalangan sufi sendiri banyak mengalami pertentangan satu sama lain, entah karena perbedaan latarbelakang pengetahuan – menjadi dasar dalam menafsirkan al-Quran dan hadis Rasulullah. Dalam pemahaman mengenai hal itu, isi dari ayat al-Quran secara tafsir dan pemaknaan dibedakan menjadi dua wilayah: pertama, ayat yang isinya dimaknai secara stabil, tetap, pemaknaan yang pasti (*muḥakkamah*); kedua, ayat yang isinya dimaknai secara labil, tidak tetap, absurd (*mutasyaabih*). Isi dari cara tafsiran yang kedua inilah yang melahirkan banyak perbedaan pemaknaan. Cara itu pula digunakan oleh kalangan sufi, termasuk Yusuf, dalam mendudukan gagasan dan pengalamannya, sebagai *salik* dalam melatih diri untuk sampai ke *maqam* Tuhan.

Lewat pengetahuan barunya, subjek *Haji Bawa Karaeng* telah menemukan bahasa ibadahnya sendiri, cara berislam, dan *sinthome* untuk membahasakan (mengikat) pengalaman ke-Ilahian-nya ke dalam tatanan simbolik. Subjek telah mendudukan dirinya di bawah kenikmatan Nama-Sang-Ayah (penanda utama barunya) ke dalam bahasa Islam ala Makassar-Bugis yang baru. Termasuk wahyu, Bawa Karaeng, gairah baru, hukum, sang tuan baru, dan penanda utama dalam menjalankan kehidupan religius baru.

Pengetahuan itulah yang dipakai subjek *Haji Bawa Karaeng* berjalan kaki menuju puncak (bersamaan dengan jemaat calon haji Indonesia yang naik pesawat terbang ke Arab Saudi, menuju Mekah) Bawa Karaeng, menunaikan salat, memotong hewan kurban, dan melatih diri dengan menjalankan segenap rukun yang menyerupai perjalanan haji ke tanah Mekah. Islam-

70 Wawancara dilakukan pada tanggal 6 November 2011. Wawancara dilakukan bersama Daeng Naba, tiba-tiba, sambil menyuguhkan minuman dingin, istri Daeng Naba terlibat dalam perbincangan kami. Nama tidak sempat disebutkan.

Sang-Yusuf, Bawa Karaeng menjadi penanda utama, menjadi tuan, dan *sinthome* yang mengikat hubungan (imaginer, simbolik, dan real) subjek dengan *Ilah*.

Penutup

Secara umum tulisan ini bertujuan memberikan informasi atau pengetahuan kepada pembaca mengenai pentingnya melacak atau membaca teks masyarakat yang selama ini terpinggirkan oleh wacana arus utama. Khususnya di tanah Makassar-Bugis, yakni wacana Islam pribumi, ritus *Haji Bawa Karaeng* dan wacana religiositas lewat psikoanalisa. Lewat hal tersebut, tulisan ini mau menjawab pertanyaan yang dimunculkan dimuka, yakni: hasrat apa yang mendorong subjek berhaji ke Puncak Bawa Karaeng? Bagaimana subjek mengidentifikasi hajinya? Subjektivitas religius macam apa yang lahir lewat perjalanan tersebut?

Hasrat *Haji Bawa Karaeng* dapat disebut sebagai hasrat untuk memiliki pengetahuan seperti Yusuf. Menjadi Yusuf melalui jalan yang telah dilewatinya, jalan menuju *maqamat* Ilahi. Itulah yang diinginkan subjek, menjadi dan memiliki pengalaman Yusuf. Dengan menghasrati Yusuf, diyakini dapat mendapatkan ilmu Ilahi, menjadi, memiliki, dan dihasrati oleh Sang Maha Kudus, Tuhan.

Perjalanan *Haji Bawa Karaeng* merupakan sublimasi kisah Syekh Yusuf. Jejak inilah dipakai oleh *Haji Bawa Karaeng* sebagai penanda dalam mengidentifikasi hajinya, sebagaimana pernah dilalui oleh Yusuf. Subjek melakukan perjalanan haji sebagai *pleasurable association*, perjalanan dan ritus ke Puncak Bawa Karaeng, yang rasanya mendekati perjalanan haji Yusuf dari Bawa Karaeng, lalu ke Mekah.

Lebih lanjut, ditemukan bahwa subjek *Haji Bawa Karaeng* lewat penanda utama barunya, sedang mengimplementasikan jalan *salik* dari ajaran tarekat Islam-Sang-Yusuf. Jalan *salik* itu merupakan rangkaian dari tingkatan perjalanan *salik* seorang murid tarekat untuk mendekati *maqam* Ilahi. Perjalanan itulah menjadi *sinthome* subjek yang diartikulasikan lewat laku yang berkata-kata, laku sebagai latihan dalam mendekati puncak kenikmatan di Bawa Karaeng. Dengan meneruskan laku (tingkatan lewat *salik*) tersebut, subjek dapat mempertemukan dirinya dengan *Other Jouissance*.

Daftar Pustaka:

- Amuli, Jawad. (2003). *Shahbo-ye Shafo*, terj.Najib Husain al-Idrus, Bogor: Cahaya.
- Deal, William E and Beal, Timothy K (2005). *Theory For Religious Studies*, New York -London: Routledge.
- Ernst, Carl W. (2003). *Words Of Ecstasy In Sufism*, terj. Heppi Sih Rudatin & Rini Kusumawati, Yogyakarta: Putra Langit.
- Freud, Sigmund. (2001). *The Interpretation of Dream*, terj. Afri Danarto, dkk, Yogyakarta: Jendela.
- Fink, Bruce. (1997). *A Clinical Introduction To Lacanian Psychoanalysis (theory and Technique)*, London, England: Harvard University Press.
- (2005). *The Lacanian subject: between language and jouissance*, New Jersey: Princeton University Press, 1995.
- Hamid, Abu. (2005). Syekh Yusuf Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.
- <http://rasyajustice.blogspot.com/2012/03/sinrilik-syekh-yusuf-al-makassary.html> (diakses pada tanggal 5 mei 2013).
- Kesel, Marc De. (2009). *Eros and Ethics : reading Jacques Lacan's Seminar VII*, translated by Sigi Jottkandt, State University of New York: Sunny Press.
- Miller, Jacques-Alain. (1997). "Drive is Speech", *On Drive*, (UMBR(a), A Journal Of The Unconscious.
- Pabbajah, Mustaqim. (2010). *Medan Kontestasi Masyarakat Lokal (Kajian Terhadap Keberadaan Komunitas Haji Bawakaraeng Di Sulawesi Selatan)*, Tesis, Program Studi Agama dan Lintas Budaya Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Syariati, Ali. (2001). *Hajj*, terj. Burhan Wira Subrata, Jakarta: Yayasan Fatimah.
- Žižek, Slavoj (ed.) (2002). *Jacques Lacan Critical Evaluations in Cultural Theory, Volume IV Culture*, London and New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Žižek, Slavoj.(2008). *The Plague of Fantasies*, London: Verso, 2008.