



Kearifan lokal merupakan tema yang sering diangkat dalam karya tulis-karya tulis ilmiah maupun diskusi-diskusi, baik di bidang kebudayaan maupun bidang disiplin ilmu lainnya. Meskipun demikian, tema ini seolah-olah tidak pernah habis untuk diangkat karena begitu banyaknya aspek kearifan lokal yang dimiliki bangsa Indonesia. Di sisi lain, tidak dapat dipungkiri bahwa nilai-nilai kearifan lokal muncul sebagai hasil interaksi antara manusia dengan lingkungan sekitarnya, baik lingkungan alam maupun lingkungan sosial.

Kearifan lokal dapat dimaknai sebagai perangkat pengetahuan yang dimiliki oleh suatu komunitas untuk menyelesaikan persoalan atau kesulitan yang dihadapi secara baik dan benar, sesuai dengan nilai-nilai yang didukungnya. Perangkat pengetahuan tersebut bersifat lokal karena merupakan hasil interaksi dengan kondisi lingkungan tempat tinggalnya, yang tentu berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Meskipun demikian, tidak menutup kemungkinan bahwa nilai-nilai kearifan lokal tersebut dikembangkan dan dimanfaatkan komunitas-komunitas lain, terutama pada komunitas yang menghadapi suatu lingkungan yang situasi dan kondisinya kurang lebih sama dengan komunitas yang memiliki nilai-nilai kearifan lokal tersebut.

Berkaitan dengan hal itu, sudah menjadi tugas para penulis di dalam buku Bunga Rampai ini untuk menyampaikan dan menyebarkan nilai-nilai kearifan lokal dan relevansinya dengan lingkungan, agar dapat dikembangkan dan dimanfaatkan oleh seluruh masyarakat Indonesia sesuai dengan situasi dan kondisi lingkungannya masing-masing.



PUSAT PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN KEBUDAYAAN
BADAN PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
2013

KEARIFAN LOKAL DAN LINGKUNGAN

KEARIFAN LOKAL & LINGKUNGAN



PUSAT PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN KEBUDAYAAN
BADAN PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
2013

KEARIFAN LOKAL & LINGKUNGAN

Pengantar
DR. Hurip Danu Ismadi, M.Pd



PUSAT PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN KEBUDAYAAN
BADAN PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
2013

ISBN: ...

KEARIFAN LOKAL DAN LINGKUNGAN

Diterbitkan oleh PT GADING INTI PRIMA (Anggota IKAPI) bekerja sama dengan Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI - Jakarta

Penulis : Damardjati Kun Marjanto, Budiana Setiawan, Siti Dloyana Kusumah, Bakti Utama, Sugih Biantoro, Genardi A, Adityo Nugroho

Editor : Dr. Emmed J. M. Prioharyono, M.A., M.Sc.

Pemeriksa Aksara : Budiana Setiawan dan Sugih Biantoro

Tata Letak : Anggritha Danesvhara

Sampul : Genardi A

Cetakan Pertama 2013

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

KEARIFAN LOKAL DAN LINGKUNGAN

Jakarta, Penerbit PT GADING INTI PRIMA dan Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI, 2013

...

ISBN:

KATA PENGANTAR

Oleh:

Kepala Pusat Penelitian dan Pengembangan
Kebudayaan

Kearifan lokal merupakan tema yang sering diangkat dalam karya tulis-karya tulis ilmiah maupun diskusi-diskusi, baik di bidang kebudayaan maupun bidang disiplin ilmu lainnya. Meskipun demikian, tema ini seolah-olah tidak pernah habis untuk diangkat karena begitu banyaknya aspek kearifan lokal yang dimiliki bangsa Indonesia. Di sisi lain, tidak dapat dipungkiri bahwa nilai-nilai kearifan lokal muncul sebagai hasil interaksi antara manusia dengan lingkungan sekitarnya, baik lingkungan alam maupun lingkungan sosial. Oleh karena itu Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan memilih KEARIFAN LOKAL DAN LINGKUNGAN sebagai tema dalam penerbitan Bunga Rampai Kebudayaan kali ini.

Kearifan lokal dapat dimaknai sebagai perangkat pengetahuan yang dimiliki oleh suatu komunitas untuk menyelesaikan persoalan atau kesulitan yang dihadapi secara baik dan benar, sesuai dengan nilai-nilai yang didukungnya. Disebut kearifan lokal karena perangkat pengetahuan itu pada awalnya hanya dimiliki oleh komunitas tertentu dan pada lokalitas tertentu pula. Sebagaimana disebutkan di atas, perangkat pengetahuan tersebut bersifat lokal karena merupakan hasil interaksi dengan kondisi lingkungan tempat tinggalnya, yang tentu berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Meskipun demikian, tidak menutup kemungkinan bahwa nilai-nilai kearifan lokal tersebut dikembangkan dan dimanfaatkan komunitas-komunitas lain, terutama pada komunitas yang menghadapi suatu lingkungan yang situasi dan kondisinya kurang lebih sama dengan komunitas yang memiliki nilai-nilai kearifan lokal tersebut.

Berkaitan dengan hal itu, sudah menjadi tugas para penulis di dalam buku Bunga Rampai ini untuk menyampaikan dan menyebarluaskan

nilai-nilai kearifan lokal dan relevansinya dengan lingkungan, agar dapat dikembangkan dan dimanfaatkan oleh seluruh masyarakat Indonesia sesuai dengan situasi dan kondisi lingkungannya masing-masing.

Selamat membaca dan semoga bermanfaat!

Jakarta, Desember 2013
Dr. Hurip Danu Ismadi, M.Pd

PENGANTAR EDITOR

Tulisan-tulisan yang dirangkai dalam himpunan bunga rampai ini merupakan hasil penelitian lapangan dan kepustakaan para peneliti Puslitbangbud Kemendikbud RI. Mereka memfokuskan obyek penelitian pada beragam gejala sosial dan budaya yang diwujudkan oleh warga-warga komuniti-komuniti dan kelompok etnik di Indonesia, yang tersebar di pelosok-pelosok wilayah dari Sabang hingga Merauke. Keragaman fokus penelitian tersebut mencakup gejala-gejala politik lokal yang berlandaskan adat serta sistem politik tradisional, dan kearifan lokal yang bersumber pada kebudayaan masyarakat setempat, serta kebijakan maupun upaya-upaya pelestarian warisan budaya dan lingkungan alam.

Tulisan Damardjati Kun Marjanto dan Bakti Utama membahas kearifan lokal masyarakat Simeulue di Provinsi Nangroe Aceh Darussalam. Ketika bencana tsunami atau dalam bahasa lokal dikenal dengan istilah *smong* terjadi di Aceh pada tahun 2004, warga masyarakat Simeulue banyak terselamatkan dari jumlah korban jiwa yang tinggi seperti di wilayah-wilayah Aceh lainnya. Hal ini dalam kenyataannya berkaitan erat dengan kearifan lokal yang dimiliki masyarakat-masyarakat lokal ketika tsunami tersebut terjadi. Selain itu, kearifan lokal mencakup pula aspek bahasa lokal, organisasi sosial, kesenian, dan sistem mata pencaharian masyarakat lokal. Pengelolaan dan pelestarian berbagai kearifan lokal tersebut dilakukan melalui lembaga adat *Panglima Laot*, khususnya yang berkaitan dengan sistem ekonomi bahari mereka.

Upaya-upaya pelestarian hutan-hutan kecil di provinsi Jawa Barat, Jawa Timur, dan Bali yang senantiasa dilakukan dan terjaga dibahas dalam tulisan Budiana Setiawan, yang mengkategorikan hutan-hutan ini ke dalam hutan-hutan keramat atau situs keramat alami (*sacred natural sites*). Hutan Karangamulyan di Jawa Barat, hutan Alas Ketangga di Jawa Timur, dan hutan Sangeh di Bali merupakan

lingkungan alam hutan yang dijaga oleh komuniti-komuniti perkampungan di sekitar hutan, melalui berbagai larangan-larangan adat yang ketat serta sanksi adat bagi yang melanggarnya. Mitos dan kepercayaan lokal mengenai kekeramatan hutan senantiasa pula menjadi landasan kearifan lokal mereka menjaga pelestarian hutan-hutan tersebut.

Kearifan lokal yang disangga oleh keberadaan kampung-kampung adat di Jawa Barat didiskusikan dalam tulisan Dloyana Kusumah. Pembahasan ini mencakup keterkaitan antara kehidupan sosial, ekonomi dan budaya komuniti-komuniti perkampungan adat dengan pelestarian berbagai warisan budaya, arsitektur tradisional dan lingkungan alam terutama dalam wujud hutan-hutan adat yang terletak di sekitar perkampungan adat mereka. Tradisi budaya yang dimiliki komuniti-komuniti perkampungan ini senantiasa mempertahankan kegiatan-kegiatan ritual yang secara berkala mereka wujudkan. Perkembangan kegiatan-kegiatan pariwisata belakangan ini turut pula memotivasi komuniti-komuniti tersebut untuk mempersiapkan upaya-upaya mengakomodasi kedatangan para wisatawan di kampung-kampung adat mereka.

Pembahasan mengenai sistem pertanian organik sebagai alternatif mewujudkan kedaulatan pangan tercakup dalam tulisan Bakti Utama, yang memfokuskan pada kegiatan-kegiatan pertanian masyarakat Godean di Yogyakarta. Ia membahas budidaya pertanian organik dengan sistem SRJ (*System of Rice Intensification*). Keseluruhan tahapan-tahapan kegiatan pertanian yang dilakukan para petani tidak memanfaatkan pupuk kimia maupun pestisida.

Tulisan Sugih Biantoro dan Genardi mengenai seni kriya *bidai* yang merupakan bentuk dari pengetahuan lokal Dayak Bidayuh yang telah menjadi komoditas perdagangan lintas batas Indonesia dengan Malaysia. Persoalan dalam pelestarian seni kriya ini adalah bahan baku yang sulit ditemui di Kabupaten Bengkayang, Kalimantan Barat. Perhatian yang besar dari pengusaha Malaysia, dapat saja ikut

membantu keberadaan *bidai*. Namun, situasi itu menumbuhkan persoalan lain ketika *bidai* dirubah menjadi *tikar sarawak*, yang tidak mencerminkan identitas Bidayuh.

Tulisan Nugroho membahas sistem pemerintahan tradisional yang berpedoman pada hukum adat masyarakat Salawati di Raja Ampat, Provinsi Papua Barat dan berdasarkan sebuah sistem konfederasi. Sistem pemerintahan ini terdiri dari pemerintahan pusat dan kampung. Sedangkan organisasi pemerintah persekutuan hukum adat memiliki lembaga-lembaga adat yang masing-masing mempunyai fungsi adat. Sistem kepemimpinan tradisional dikelola secara ketat berdasarkan sanksi hukum adat. Namun, gejala politik lokal dewasa ini telah mengalami pergeseran dan perubahan dari berbagai landasan hukum adat yang berlaku di generasi-generasi sebelumnya. Hal ini mempengaruhi pula sistem politik tradisional yang sarat dengan kearifan-kearifan lokal.

Bunga rampai hasil-hasil kegiatan penelitian para peneliti tersebut di atas telah berupaya memberikan dan menambah wawasan pengetahuan mengenai konsep kearifan lokal, yang diterapkan dalam berbagai gejala sosial budaya, ekonomi dan politik berbagai komuniti dan kelompok etnik di Indonesia. Beragam upaya-upaya pelestarian lingkungan alam yang berpedoman pada konsep kearifan lokal telah membuktikan keberhasilannya.

Jakarta, Desember 2013
Dr. J. Emmed M. Prioharyono MA. MSc

KATA PENGANTAR PENERBIT

Bangsa Indonesia dikenal memiliki potensi *local wisdom* atau kearifan lokal yang sangat kaya. Tumbuhnya keragaman kearifan lokal tersebut tidak terlepas dari lingkungan yang melatarbelakanginya, baik lingkungan alam maupun lingkungan sosial. Namun di sisi lain potensi kekayaan kearifan lokal tersebut justru dipandang secara skeptis oleh banyak kalangan karena dianggap sebagai sesuatu yang ketinggalan zaman dan tidak rasional. Oleh karena itu potensi kekayaan kearifan lokal tersebut harus dikaji segi keilmiahannya dan dipublikasikan oleh para ilmuwan Indonesia, khususnya ilmuwan di bidang kebudayaan. Dengan demikian diharapkan mampu mengubah pandangan masyarakat yang bersifat apriori terhadap pengetahuan-pengetahuan tradisional milik bangsanya sendiri.

Buku ini hanya memuat sekelumit dari kekayaan kearifan lokal yang dimiliki bangsa Indonesia, beserta lingkungan alam dan sosial yang melatarbelakanginya. Para penulis yang berkontribusi dalam buku ini adalah para peneliti di Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, serta Pemerhati Budaya Papua. Lewat karya-karya mereka diharapkan mampu memberikan kontribusi pengetahuan dan pemahaman tentang kearifan lokal beserta lingkungan yang melatarbelakanginya melalui kajian-kajian ilmiahnya. Dengan demikian dapat memperkaya dan mencerahkan dalam khazanah kebudayaan bangsa Indonesia.

Jakarta, Desember 1013
Penerbit
PT. Gading Inti Prima

DAFTAR ISI

Damardjati Kun Marjanto dan Bakti Utama
Kearifan Lokal Lingkungan Masyarakat Kabupaten Simeulue,
Provinsi Nangroe Aceh Darussalam

Budiana Setiawan
Hutan-hutan Kecil yang Terlestarikan

S. Dloyana Kusumah
Kajian Kampung-kampung Adat sebagai Penyangga Tradisi
dan Kearifan Lokal di Jawa Barat

Bakti Utama
Bertani dengan Arif: Pertanian Organik sebagai Alternatif
Mewujudkan Kedaulatan Pangan

Sugih Biantoro dan Genardi A.
Bidai: Seni Kriya Menembus Pasar Malaysia

Adityo Nugroho
Pemerintahan Adat Salawati dalam Konsep Pemerintahan
Luhur Bangsa Indonesia

KEARIFAN LOKAL LINGKUNGAN MASYARAKAT
KABUPATEN SIMEULUE PROVINSI NANGROE ACEH
DARUSSALAM

Oleh: Damardjati Kun Marjanto dan Bakti Utama
Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan
Email: damardjatikun@yahoo.co.id
Email: baktiutama@gmail.com

Pendahuluan

*Tanau naek mek delok/ tolong semua naik ke bukit
Karano puik asin ngangia kering/ karena air laut sudah kering
Mungkin akan naek smong/ mungkin akan datang tsunami*

Kalimat-kalimat di atas bukanlah petikan dari sebuah puisi ataupun lirik lagu berbahasa Aceh, melainkan peringatan dari Sudirman (48 tahun) kepada penduduk Alafan beberapa menit sebelum tsunami terjadi pada 26 Desember 2004 silam. Ketika gempa terjadi Sudirman tengah berada di laut untuk mencari ikan. Segera setelah gempa selesai sudirman kembali ke daratan dan melihat air laut surut secara tiba-tiba. Teringat pada cerita neneknya, surutnya air laut setelah gempa ini ia percaya sebagai tanda akan datangnya tsunami. Ia pun segera memperingatkan penduduk lain bahwa akan datang *smong*, bahasa Simeulue untuk menyebut tsunami.

Tanda alam yang dilihat Sudirman di atas juga dapat dipahami oleh penduduk Simeulue lainnya. Kearifan dalam membaca tanda alam ini juga yang membuat jumlah korban karena tsunami di Simeulue ini sangat sedikit. Dari lebih dari 230.000 jiwa yang meninggal di Aceh karena tsunami 2004 hanya tujuh korban saja yang terdapat di Pulau Simeulue. Konon, menurut beberapa cerita orang Simeulue enam korban di antaranya merupakan korban karena tertimbun reruntuhan bangunan akibat gempa. Jika cerita tersebut benar, maka hanya satu

orang saja korban yang meninggal murni akibat tsunami 2004 silam di Simeulue.

Beberapa waktu setelah tragedi gempa dan tsunami Aceh 2004 tersebut, masyarakat Simeulue menjadi bahan perbincangan karena kearifan lokal tentang *smong*. Pengetahuan masyarakat Simeulue tersebut sekali lagi membuktikan bahwa kearifan lokal yang dimiliki masyarakat perlu untuk dilestarikan guna mengatasi permasalahan kehidupan masyarakat yang bersangkutan—dalam kasus di atas adalah dalam usaha pengurangan resiko bencana. Selain penerimaan secara kultural dari nilai-nilai kerifan tersebut, pelestarian kearifan lokal juga diyakini memiliki beberapa manfaat lain. Pertama, mencegah terabaikannya pengetahuan lokal yang selama ini menjadi tumpuan sebagian besar masyarakat Indonesia dalam beradaptasi dengan lingkungannya oleh pengetahuan dan teknologi dari luar. Kedua, mencegah munculnya berbagai masalah sosial-budaya yang cukup menggelisahkan ketika teknologi dari luar masuk menjadi bagian kehidupan masyarakat yang merasa asing dengan teknologi tersebut.

Selain itu pelestarian kearifan lokal dalam usaha pengurangan resiko bencana juga dinilai strategis dengan mempertimbangkan beberapa argumen berikut. Pertama, penerapan kearifan lokal ke dalam praktik dan kebijakan akan mendorong partisipasi masyarakat yang terkena bencana dan memberdayakan pengetahuan anggota masyarakat untuk mengambil peran utama dalam semua kegiatan pengurangan risiko bencana. Kedua, informasi yang terkandung di dalam kearifan lokal dapat membantu memberikan informasi yang berharga tentang konteks setempat. Ketiga, cara penyebarluasan kearifan lokal yang bersifat non-formal memberi sebuah contoh yang baik untuk upaya pendidikan lain dalam hal pengurangan risiko bencana.

Kearifan Lokal Lingkungan Masyarakat Simeuleu

Tulisan singkat ini ditujukan untuk mendeskripsikan gambaran umum kearifan lokal yang dimiliki masyarakat Simeulue. Sebagai gambaran umum, tulisan ini mencoba mencermati kearifan masyarakat Simeulue

berkaitan dengan lingkungan mereka, seperti: mata pencaharian, kesenian, bahasa, dan organisasi sosial. Sebagai sebuah pengetahuan yang lahir dari pengalaman, kearifan lokal memberikan pemahaman kepada masyarakat pendukungnya untuk menjawab suatu persoalan, baik dalam lingkungan fisik mereka (lingkungan alam dan buatan), maupun lingkungan sosial-budayanya. Ahimsa-Putra (2004: 38) menjelaskan bahwa lingkungan atau *environment* secara garis besar dapat dipilah menjadi tiga, yaitu:

1. **Lingkungan fisik**, berupa benda-benda yang ada di sekitar kita, makhluk hidup, dan segala unsur-unsur alam;
2. **Lingkungan sosial**, meliputi perilaku-perilaku manusia atau pelbagai aktivitas sosial yang berupa interaksi antarindividu, serta berbagai aktivitas individu; dan
3. **Lingkungan budaya**, mencakup pandangan-pandangan, pengetahuan, norma-norma, serta aturan-aturan yang berlaku dalam suatu masyarakat.

Lingkungan fisik suatu masyarakat berupa materi-materi yang empiris sifatnya, seperti udara, air, tanah, tumbuh-tumbuhan, rumah, dan sebagainya. Lingkungan fisik ini dapat dibedakan menjadi dua, yaitu lingkungan alam dan lingkungan buatan. Lingkungan alam adalah keseluruhan unsur-unsur alam yang berada di luar diri seseorang atau suatu komunitas, namun dapat memengaruhi kehidupannya, misalnya adalah hutan, tanah, udara, sungai, mata air, tumbuh-tumbuhan. Adapun lingkungan buatan adalah keseluruhan unsur-unsur fisik yang merupakan hasil perilaku manusia, yang berada di luar diri seseorang atau suatu komunitas, yang dapat memengaruhi kehidupannya. Unsur-unsur lingkungan ini misalnya adalah rumah, sawah, ladang, perkampungan, dan berbagai peralatan atau teknologi yang digunakan oleh suatu komunitas.

Lingkungan sosial yang berhasil dipotret pada masyarakat Simeulue adalah sistem gotong royong dan organisasi sosial. Lingkungan budaya menyangkut berbagai ketentuan-ketentuan adat menyangkut mata-

pencaharian yang berhubungan dengan adat istiadat melaut dan pantangan melaut.

1. Kearifan dalam Mata Pencaharian

Berdasarkan pada ikatan ekologis, masyarakat Aceh pada umumnya dan Simeulue pada khususnya dapat dikategorikan menjadi tiga yaitu *uteun/ dotan* (hutan), *blang* (sawah), dan *laot* (laut). Ikatan ekologis ini seringkali dipandang sebagai dasar untuk membangun komunitas di Simeulue. Namun, dengan melihat tiga ikatan ekologis tersebut dapat juga dilihat kategori mata pencaharian masyarakat Simeulue. Terdapat tiga kategori mata pencaharian yang umum digeluti masyarakat Simeulue, yaitu: nelayan, petani, dan pekerjaan di sekitar kawasan hutan. Guna menjamin hasil dari tiap mata pencaharian yang digeluti tersebut, masyarakat Simeulue mengembangkan praktik-praktik kearifan yang berorientasi untuk membangun harmoni dengan alam. Beberapa wujud kearifan lokal dalam tiga sistem mata pencaharian tersebutlah yang akan di uraikan dalam tulisan ini.

a. Kearifan dalam Mata Pencaharian di Laut

Dengan luas 19.502 ha, sebagian besar penduduk Simeulue bermukim di kawasan pantai. Selain menggarap tanah untuk ditanami padi, penduduk di kawasan pesisir Simeulue ini umumnya bekerja sebagai nelayan. Sebagian besar dari nelayan di kawasan ini merupakan nelayan kecil dengan alat tangkap yang sederhana seperti pancing tangan. Sementara itu, para nelayan ini umumnya juga hanya menggunakan perahu motor dengan kapasitas yang kecil (jenis robin) dan perahu tanpa motor. Tercatat dalam data BPS (2010) bahwa pada 2009 terdapat 1238 perahu tanpa motor dan 1591 perahu robin yang digunakan nelayan di kawasan Simeulue. Sementara itu hanya terdapat 87 perahu berkapasitas 1 – 5 GT, 42 buah perahu berkapasitas 6 – 10 GT, dan tidak ada perahu berkapasitas di atas 10 GT yang digunakan oleh nelayan Simeulue. Maka dari itu, tidak heran jika Laporan BPS (2010) menunjukkan

bahwa hasil laut dari Kabupaten Simeulue pada 2009 hanya delapan ton ikan dari 3.465 nelayan yang tercatat.

Walaupun hasil yang diperoleh sangat kecil, mata pencaharian sebagai nelayan telah menjadi tradisi di sebagian besar masyarakat pesisir Simeulue. Penguatan tradisi ini terlihat dari adanya hukum adat laut yang diterapkan oleh masyarakat nelayan di Simeulue. Dalam kehidupan nelayan Simeulue, pelaksanaan hukum adat laut ini dikawal oleh lembaga *Panglima Laot* yang keberadaannya semakin menguat pasca bencana tsunami 2004. Salah satu hukum adat laut yang terdapat di Simeulue mengatur tentang hari pantang melaut. Berikut adalah hari-hari di mana nelayan di Simeulue dilarang secara adat untuk melaut.

- 1) Hari Jumat
Pantang melaut pada Hari Jumat dilakukan selama satu hari sejak tenggelamnya matahari pada Hari Kamis hingga tenggelamnya matahari pada Hari Jumat. Walaupun demikian beberapa nelayan menerapkan pantang melaut pada Hari Jumat hanya hingga usainya Sholat Jumat.
- 2) Hari Raya Idul Fitri
Pantang melaut memperingati Idul Fitri dilaksanakan dua hari dihitung sejak tenggelamnya matahari pada tenggelamnya matahari pada hari *meugang* (sehari sebelum hari raya) hingga terbenamnya matahari pada hari kedua hari raya.
- 3) Hari Raya Idul Adha
Pantang melaut memperingati Idul Adha dilaksanakan tiga hari dihitung sejak tenggelamnya matahari pada tenggelamnya matahari pada hari *meugang* (sehari sebelum hari raya) hingga terbenamnya matahari pada hari ketiga hari raya.
- 4) Dalam Rangka Khanduri Laot
Dalam rangka diadakannya ritual *khanduri laot*, nelayan Simeulue juga dilarang untuk melaut mencari ikan. Ritual ini dilaksanakan setidaknya tiga tahun sekali. Sementara itu, hari

pantang laut dilakukan selama tiga hari sejak keluar matahari pada hari *khanduri* hingga tenggelamnya matahari pada hari ketiga.

- 5) Hari Kemerdekaan (17 Agustus)
Pantang melaut pada hari kemerdekaan 17 Agustus dilakukan selama satu hari terhitung sejak tenggelamnya matahari tanggal 16 Agustus hingga terbenamnya matahari pada hari berikutnya.
- 6) Tanggal 26 Desember
Sejak lembaga Panglima Laot melakukan rapat Dewan Meusapat Panglima Laot se-Aceh pada 2005 disepakati hari pantang melaut pada tanggal 26 desember untuk mengenang terjadinya bencana tsunami yang terjadi pada 26 Desember 2004. Pantang melaut dilakukan selama sehari dihitung sejak terbitnya matahari hingga terbenamnya matahari tanggal 26 Desember.

Terhadap pelanggaran atas hari pantang melaut ini terdapat beberapa sanksi yang diberikan kepada nelayan. Pertama, seluruh tangkapan nelayan yang diperoleh pada hari tersebut akan disita. Dari hasil penyitaan tersebut 25% di antaranya diserahkan kepada baitulmal, 25% di antaranya diserahkan kepada Dana Badan Musyawarah Panglima laut, 25% dinataranya diserahkan untuk panglima laut/ staf setempat, dan 25% sisanya untuk kesejahteraan nelayan (Munthasir, 2010: 47). Selain itu, dikenakan sanksi lain berupa larangan melaut serendah-rendahnya tiga hari dan selama-lamanya tujuh hari.

Tidak seperti *sasi* (pantangan melaut pada kurun waktu tertentu) pada umumnya, adanya hari pantang melaut di Simeulue tampaknya tidak ditujukan untuk menjaga populasi jumlah ikan tangkapan. Pantang melaut di Simeulue yang hanya berlangsung sangat singkat (antara satu hingga tiga hari) lebih ditujukan untuk peringatan hari-hari penting. Dalam konteks ini, hari pantang laut menjadi penting sebagai media masyarakat nelayan Simeulue

untuk merekam sejarah mereka dan meneruskannya pada generasi muda.

Selain adanya hari pantang melaut terdapat *hukum laot* berkaitan dengan hubungan sosial antar nelayan dan pemeliharaan lingkungan. Berkaitan dengan hubungan sosial setidaknya terdapat dua aturan adat. Pertama, ketika melaut setiap nelayan diwajibkan membantu nelayan lain yang mengangkat bendera sebagai tanda sedang dalam bahaya. Kedua, jika ada nelayan yang tenggelam setiap boat harus mencari mayat tersebut paling sedikit satu hai penuh. Sementara berkaitan dengan pemeliharaan lingkungan setidaknya terdapat tiga aturan. Pertama, setiap nelayan dilarang untuk menebang/ merusak pepohonan di sekitar kawasan pesisir. Kedua, dilarang untuk menangkap ikan dan hewan laut yang dilindungi. Ketiga, dilarang menggunakan alat-alat yang merusak lingkungan seperti bom, racun, dan setrum listrik. Aturan *adat laot* ini disepakati pada pertemuan lembaga hukum *adat laot/ panglima laot* se-Aceh pada tahun 2000. Beberapa contoh aturan *adat laot* di atas setidaknya menunjukkan bahwa selain mengadopsi nilai-nilai tradisional, kelembagaan *adat laot/ panglima laot* juga menyerap aturan-aturan hukum kontemporer. Kontekstualisasi kearifan ini menjadi salah satu usaha masyarakat agar nilai-nilai tradisi tetap terjaga di Simeulue.

b. Kearifan dalam Mata Pencaharian di Sawah

Dengan luas areal sawah 6.054 ha, pertanian padi menjadi salah satu pencaharian pokok masyarakat Simeulue. Pada 2009 pertanian padi di Simeulue menghasilkan 17.590,4 ton beras (BPS, 2010). Dari jumlah tersebut 12.858,5 ton merupakan panen untuk jenis padi unggul, sementara 4731,9 ton sisanya merupakan panen untuk jenis padi lokal.

Sebagaimana mata pencaharian yang telah ada secara turun temurun, penelusuran kearifan masyarakat Simeulue juga dapat ditilik melalui aktivitas pertanian padi ini. Sebagai jendela melihat

kearifan tersebut, tulisan ini mencoba mendeskripsikan upacara *Mangaan Ulun Tinafa* sebagai salah satu ritual yang terkait dengan aktivitas pertanian.

Gambar: Areal persawahan di Kabupaten Simeulue



Sumber: Dokumen Puslitbangbud, 2011.

Mangaan Ulun Tinafa atau dalam isitilah Aceh pada umumnya dikenal sebagai *khenduri blang* (*blang* berarti sawah) merupakan ritual yang bertujuan memohon kepada Tuhan agar sawahnya menghasilkan panen melimpah ataupun sebagai wujud syukur atas hasil pertanian. Dalam satu musim tanam, upacara ini dilakukan sebanyak tiga kali. Pertama ketika memulai musim tanam. Kedua ketika bulir padi mulai berisi. Ketiga dilaksanakan pada waktu panen padi. Upacara ini dipimpin oleh *Teungku Meunasah* (pemuka agama) setempat.

Upacara pertama yaitu ketika memulai musim tanam dilakukan di sekitar areal sawah. Sedari pagi upacara dimulai dengan menanam *ubon* (pisang emas) di dekat sawah yang dilanjutkan dengan pematangan ayam. Upacara dilanjutkan dengan

membaca shalawat di tempat yang sama yang kemudian disambung dengan pembacaan doa oleh pemuka agama. Baru setelah itu, acara dilanjutkan dengan makan bersama petani-petani yang hadir dalam upacara tersebut.

Berbeda dengan upacara pertama, upacara kedua yaitu ketika bulir padi telah berisi tidak dilakukan beramai-ramai melainkan hanya oleh pemilik sawah yang bersangkutan. Upacara kedua ini merupakan wujud syukur kepada Tuhan yang menjawab doa mereka dahulu dengan mengisi bulir-bulir tanaman padi mereka. Pada acara ini dilakukan penyembelihan ayam juga, kemudian di rumah ayam tersebut dimakan bersama-sama satu keluarga. Seusai penyembelihan ayam, *Teungku Meunasah* menaburkan santan ke tanaman padi sambil membaca shalawat. Upacara tahap kedua ini kemudian diakhiri dengan selamatan sederhana dengan hidangan nasi sedekah.

Ketika panen telah tiba kembali dilakukan upacara yang dilakukan di rumah masing-masing petani. Upacara tanda syukur ini dilakukan dengan mengundang tetangga. Upacara ini juga dipimpin oleh *Teungku Meunasah* setempat. Jika musim panen tiba, selama satu bulan penuh upacara ini dapat dilakukan dalam satu kampung dikarenakan setiap keluarga melaksanakannya secara bergantian.

Dengan mencermati rangkaian upacara *Mangaan Ulun Tinafa* pada masyarakat Simeulue di atas setidaknya terdapat dua nilai kearifan yang dapat dipetik. Pertama, masyarakat Simeulue merupakan masyarakat yang berusaha mencoba membangun harmoni dengan alam melalui wujud doa dan syukur kepada Tuhan. Kedua, rangkaian upacara yang dilaksanakan dengan melibatkan banyak petani menunjukkan bahwa masyarakat Simeulue menempatkan kebersamaan sebagai suatu hal yang penting. Dalam konteks masyarakat petani, melalui kebersamaan ini berbagai pekerjaan yang memerlukan tenaga besar dapat terselesaikan.

c. Kearifan dalam Mata Pencaharian di Hutan

Total luas kawasan hutan di Simeulu adalah 99.316 ha (BPS,2010). Dari luas itu, 43.369 diantaranya adalah hutan produksi, 53.001 ha di antaranya adalah hutan produksi terbatas, dan 2.946 di antaranya merupakan hutan lindung. Dengan kawasan hutan yang relatif luas tersebut, beberapa warga komunitas di sekitar hutan Simeulu menggantungkan hidupnya dari kawasan hutan ini.

Gambar: Kawasan Hutan di Simeulue



Sumber: Dokumen Puslitbangbud, 2011.

Masyarakat sekitar hutan simeulue memfaatkan hasil hutan baik berupa kayu maupun hasil hutan non kayu lainnya. Sebagai masyarakat yang hidup di sekitar hutan pengetahuan tentang jenis-jenis tanaman tentu saja telah dikuasai oleh masyarakat. Terdapat larangan secara adat pula untuk membuka hutan di beberapa tempat (Munthasir, 2010: 50). Larangan ini tampaknya berdampak positif bagi usaha pelestarian hutan di Simeulue.

2. Kearifan dalam Kesenian

Dengan asumsi bahwa pengetahuan masyarakat juga teraktualisasi dalam keseniannya maka penelusuran kearifan lokal masyarakat

Simeulue juga dapat dilakukan dengan mencermati keseniannya. Sebagai usaha penelusuran kearifan masyarakat melalui jendela kesenian, tulisan ini mencoba mendeskripsikan secara singkat kesenian *Nandong*.

Gambar: Pementasan Kesenian Nandong



Sumber: Dokumen Puslitbangbud, 2011.

Nandong adalah salah satu seni pertunjukan di Simeulue yang dilakukan dengan pelantunan sajak-sajak yang diiringi musik. Kesenian *Nandong* biasa dimainkan oleh dua orang atau lebih dengan ditingkah/diselingi pukulan gendang yang ditabuh di antara selanya bait-bait pantun dilantunkan. Pantun-pantun yang dilantunkan merupakan ungkapan perasaan seseorang. Tema sajak dalam *Nandong* relatif beragam baik berkenaan dengan kasih/percintaan, nasib/peruntungan maupun dinamika kehidupan lainnya. Dengan tema yang beragam tersebut kesenian ini seringkali dipertunjukan dalam berbagai acara seperti perkawinan, upacara *Mangan Ulun Tinafa*, sunatan, maupun perayaan hari besar nasional. Adapun alat-alat musik yang digunakan dalam *Nandong* adalah:

- a. Gendang
- b. Biola
- c. Seruling

Melalui sajak-sajak yang dilantunkan, kesenian *Nandong* juga bisa dijadikan media dalam menyampaikan pesan-pesan moral kepada masyarakat, sebagaimana terlihat pada sajak berikut.

Enggel mon sao curito/ dengarlah sebuah kisah
Inang maso semonan/ pada zaman dahulu kala
Manoknop sao fano/ tenggelam sebuah desa
Uwi lah da sesewan/ begitulah dituturkan
Unen ne alek linon/ Diawali oleh gempa
Fesang bakat ne mali/ disusul ombak raksasa
Manoknop sao hampong/ tenggelam seluruh negeri
Tibo-tibo mawi/ secara tiba-tiba
Angalinon ne mali/ Jika gempanya kuat
uwek suruik sahuli/ disusul air yang surut
Maheya mihawali/ segeralah cari tempat
Fano me singa tenggi/ dataran tinggi agar selamat
Ede smong kahanne/ Itulah smong namanya
Turiang da nenekta/ sejarah nenek moyang kita
Miredem teher ere/ Ingatlah ini semua
Pesan da navi da/ pesan dan nasihatnya

(Sumber: <http://sosbud.kompasiana.com/2010/11/02/tsunami-mentawai-dan-kearifan-smong-simeulue/>)

Bait-bait di atas merupakan contoh sajak yang menggambarkan pesan berkaitan dengan peristiwa *smong* (tsunami). Dalam kesenian *Nandong* pesan-pesan demikian disampaikan sehingga pewarisan pengetahuan dapat terjadi antar generasi. Efektivitas penyampaian pesan dalam

Nandong juga tinggi karena dengan pengemasan dalam seni pertunjukan setiap pesan dapat lebih dipahami oleh masyarakat.

3. Kearifan dalam Bahasa

Telah menjadi uraian para ahli linguistik bahwa bahasa merupakan refleksi dari pengetahuan suatu masyarakat baik tentang kondisi lingkungan fisik, sosial, maupun kultural. Pengetahuan tersebut dapat dilihat lebih mudah dengan mencermati leksikon atau kosakata dari suatu bahasa yang bersangkutan. Sebagai contoh: bahasa Indonesia hanya mengenal satu leksikon “makan” sementara dalam bahasa Jawa terdapat leksikon “*dhahar*”, “*mangan*”, “*nguntal*”, “*mbadhog*” dan lain sebagainya untuk mengacu pada aktivitas yang sama. Hal ini menunjukkan bahwa dalam pengetahuan masyarakat Jawa adalah hal yang penting untuk membedakan makna dari tiap leksikon tersebut. Dalam contoh di atas, walaupun maknanya sama dengan makan, bagi orang Jawa “*dhahar*” lebih tepat diperuntukkan bagi orang yang kita hormati/ lebih tua, “*mangan*” lebih tepat diperuntukkan bagi sesama teman/ seusia, “*nguntal*” lebih tepat diperuntukkan pada aktivitas makan dengan tanpa dikunyah seperti pada ular, sementara “*mbadhog*” lebih tepat diperuntukkan pada binatang seperti anjing. Jadi, jumlah dan makna leksikon dari suatu bahasa menunjukkan cara pandang penutur bahasa yang bersangkutan terhadap ranah yang dimaksud (Suhandano et.al, 2004).

Dengan asumsi di atas maka sesungguhnya dengan mencermati bahasanya dapat juga dipelajari berbagai kearifan pada masyarakat Simeulue. Sebagai contoh dapat kita tilik kata “*smong*” misalnya. Dalam pemahaman masyarakat Simeulue kata *smong* bermakna sama dengan tsunami. *Smong* adalah gelombang besar dari laut yang terjadi setelah adanya gempa besar. Berbeda dengan *smong* Masyarakat Simeulue juga mengenal adanya kata *sahal*. *Sahal* merupakan gelombang dari laut tapi dengan ukuran yang kecil dan tidak membahayakan (wawancara dengan Bapak Djaelani, Ketua MAA). Ini menunjukkan bahwa dari bahasanya masyarakat Simeulue memiliki

pengetahuan untuk mengategorikan gelombang pasang yang dinilai membayakan dan dinilai tidak membahayakan bagi mereka.

Terbentuknya kata *smong* merujuk pada bunyi ombak yang bergulung-gulung ketika tsunami terjadi. Dalam kajian ekolinguistik–yang mengkaji hubungan timbal balik antara ekologi dan linguistik–kata *smong* dimungkinkan muncul di Simeulue karena peristiwa tsunami telah seringkali terjadi di kawasan ini. Catatan Badan Meteorologi, Klimatologi dan Geofisika (BMKG, 2009) menunjukkan bahwa telah terjadi 137 gempa di Simeulue antara 1900 sampai dengan 2005. Empat belas di antaranya mengakibatkan terjadinya tsunami. Demikianlah dengan menilik munculnya leksikon *smong* dapat dikatakan bahwa masyarakat Simeulue telah berhasil mengabstraksikan pengalaman akan peristiwa tsunami menjadi pengetahuan mengenai ciri-ciri tsunami dan usaha untuk mengatasinya.

Contoh lain, kearifan masyarakat Simeulue dapat kita tilik dari adanya leksikon *mangarayo* pada masyarakat Simeulue. Dalam bahasa Indonesia kata ini dekat maknanya dengan gotong royong. Dikenalnya kata ini pada masyarakat Simeulue setidaknya menunjukkan bahwa praktik gotong royong juga dikenal di daerah ini. Dengan *mangarayo* ini, masyarakat Simeulue merasa dapat memecahkan permasalahan kerja yang memerlukan tenaga yang besar dengan sumber daya yang terbatas.

Mangarayo dilakukan di berbagai aktivitas masyarakat Simeulue, mulai dari kepentingan kerja seperti bersawah, melaut, membuka ladang; untuk kepentingan pribadi/ rumah tangga seperti membangun rumah; hingga untuk kepentingan pemuka masyarakat seperti *mangarayo* pada *kecik* (pemuka kampung). Secara kebahasaan, pada masyarakat Simeulue dikenal pula leksikon tolong-menolong yang maknanya dekat dengan *mangarayo*. Beberapa orang menganggap keduanya adalah sinonim, namun beberapa yang lain memberikan makna yang sedikit berbeda antara keduanya. Letak perbedaannya, *mangarayo* adalah gotong royong di mana setiap orang yang

mengikutinya diberi makan, sementara pada tolong-menolong tidak diberi makan.

Tentunya dengan menelusuri leksikon-leksikon pada bahasa di Simeulue dapat diketahui berbagai bentuk kearifan lokal yang lain. Namun demikian dengan dua contoh di atas dapat ditarik pemahaman bahwa bahasa merupakan “jendela” penting untuk memahami kearifan masyarakat Simeulue karena di dalamnya tersimpan pengetahuan yang khas dari masyarakat Simeulue.

4. Kearifan dalam Organisasi Sosial

Terdapat berbagai bentuk ikatan sosial pada masyarakat Simeulue. Berdasar pada kesatuan hidup (komunitas) dikenal adanya *gampong* sebagai ikatan komunitas terkecil. Kesatuan antara beberapa *gampong* akan membentuk *mukim*, kesatuan beberapa *mukim* disebut *sagoe*, dan kesatuan antara beberapa *sagoe* akan membentuk *naggroe*. Keberadaan *meunasah* sebagai tempat pembelajaran agama juga membentuk ikatan sosial yang khas dalam masyarakat Simeulue maupun Aceh pada umumnya. Sementara itu, terdapat pula kesatuan dalam pengelolaan sumber daya alam. Sebagai contoh pada kategori tersebut—yang juga akan lebih diulas dalam tulisan ini—terdapat adanya kelembagaan adat Panglima Laot di Simeulue.

Lembaga panglima laot setidaknya memiliki dua fungsi utama. Pertama, lembaga ini berfungsi melestarikan adat-istiadat dan kebiasaan dalam masyarakat nelayan. Kedua, sehubungan dengan posisinya sebagai mitra pemerintah, lembaga adat panglima laot berfungsi turut memabtu pembangunan dan peningkatan kesejahteraan nelayan. Dua fungsi tersebut dilaksanakan dengan menjalankan beberapa hal berikut: (a) Lembaga Panglima Laot bertugas melestarikan dan mengatur jadwal khanduri adat lhok, sehingga tidak ada acara khanduri yang dilaksanakan pada hari yang sama, (b) menyelesaikan sengketa antar nelayan di wilayahnya, (c) mengkoordinir pelaksanaan hukum adat laot, (d) mengkoordinasikan dan mengawasi setiap usaha penangkapan ikan di Laot, (e) menjaga

dan mengawasi agar pohon di tepi pantai tetap terjaga, (f) menghubungkan nelayan dengan pemerintah, dan (g) meningkatkan taraf hidup masyarakat nelayan.

Secara kelembagaan, terdapat tiga tingkatan lembaga Panglima Laot. Pada tingkatan terkecil terdapat Panglima Laot Lhok. Wilayah Lhok yang dalam hal ini dapat melingkupi satu *gampong* (desa), beberapa *gampong* (satu mukim), kecamatan, atau bahkan satu pulau kecil. Kepengurusan lembaga Panglima Laot Lhok terdiri dari tiga orang penasihat, seorang ketua/ Panglima Laot, seorang wakil ketua, seorang sekretaris, dan seorang bendahara. Selanjutnya terdapat Panglima Laot Kabupaten/ Kota dengan kepengurusan yang terdiri dari tiga orang penasihat, seorang ketua/ panglima laot, seorang wakil ketua, seorang sekretaris, dan seorang bendahara. Tingkatan terakhir adalah lembaga Panglima Laot Provinsi. Pada tingkatan ini kepengurusan lembaga panglima laot meliputi tiga orang penasihat, seorang ketua/ panglima laot, empat orang wakil ketua, seorang sekretaris, seorang bendahara, dan seorang wakil bendahara.

Keberadaan lembaga adat Panglima Laot di Simeulue ini menunjukkan berbagai kearifan dalam pengetahuan masyarakat Simeulue yang untuk menghadapi permasalahan hidup juga termanifestasi dalam perilaku sosial mereka. Lembaga adat ini tidak hanya menjamin kepentingan masyarakat dalam mencari penghasilan di kawasan laut melainkan juga menjamin kepentingan pelestarian lingkungan di laut dan kawasan pesisir.

Kelembagaan adat Panglima Laot juga menjadikan pengetahuan masyarakat—terutama berkait dengan kehidupan nelayan dan masyarakat pesisir—relatif lebih terjaga. Melalui lembaga adat setiap pelanggaran terhadap nilai-nilai kearifan masyarakat akan dikenakan sanksi. Keberadaan sanksi-sanksi sosial ini turut mendorong setiap nilai-nilai kearifan dalam pengetahuan masyarakat dilaksanakan dan dilestarikan dalam perilaku masyarakat.

Demikian uraian singkat di atas menunjukkan bahwa kearifan menjadi praktik keseharian di berbagai aspek kehidupan masyarakat simeulue.

Berbekal pengetahuan ini komunitas Simeulue menjawab berbagai permasalahan yang mereka hadapi.

Daftar Pustaka

- Agur, Azharuddin dkk. 1996. *Bunga Rampai Sejarah Simeulue*. Simeulue – Sinabang.
- Ahimsa Putra, Heddy Shri, 2004. “Kearifan Tradisional dan Lingkungan Sosial”, *Makalah* pada seminar sehari “Forum Peduli Tradisi” diselenggarakan oleh Bidang Pelestarian dan Pengembangan Kebudayaan, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata, Jakarta, 16 Februari 2004.
- Ahimsa Putra, Heddy Shri. ---- . *Etnosains dan Etnoteknologi Wawasan Budaya Untuk Pemberdayaan Pengetahuan dan Teknologi Etnik/ Lokal*. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya,UGM.
- Badan Meteorologi Klimatologi dan Geofisika, 2009. *Laporan Kejadian Tsunami Dekade Terakhir*. Jakarta: Badan Meteorologi, Klimatologi, dan Geofisika.
- Badan Pusat Statistik. 2010. *Simeulue dalam Angka 2010*. Simeulue: BPS.
- Munthasir, Azhar. 2010. *Kearifan Lokal pada Masyarakat Simeulue*. Banda Aceh: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Pemerintah Daerah Aceh.
- Suhandano et.al. 2004. *Leksikon Etnobotani Bahasa Jawa* dalam Jurnal *Humaniora* volume 16 No 3, hal 229 – 241. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.

HUTAN-HUTAN KECIL YANG TERLESTARIKAN

Oleh: Budiana Setiawan
Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan
Email: budianasetiawan@gmail.com

Pendahuluan

Hutan adalah sumber daya hayati yang menjadi pilar kehidupan manusia. Dengan luas hutan yang dimilikinya, Indonesia sebenarnya merupakan negara dengan keanekaragaman hayati nomor dua setelah Brazil. Namun seiring dengan perkembangan kebutuhan hidup manusia, saat ini hutan di Indonesia sedang mengalami deforestasi yang parah. Luas hutan di Indonesia menciut secara drastis dalam beberapa dekade belakangan ini (Herwarsono dkk. 2009: 1). Pada periode 1985 s.d. 1997 Indonesia kehilangan sekitar 17% hutan. Menurut data dari Kementerian Kehutanan RI, total luas hutan di Indonesia hanya tinggal 120,3 juta ha. Dari total luas hutan tersebut, 59 juta ha di antaranya telah mengalami kerusakan parah. Sementara itu laju deforestasi hutan mencapai 2,8 juta ha per tahun. Penyebab terjadinya deforestasi tersebut, antara lain pembalakan liar, kebakaran hutan, perluasan perkebunan, dan pengalihan fungsi menjadi lahan pertanian (Hutapea, 2013: 19 kolom 1). Oleh karena itu beberapa lembaga dunia yang bergerak di bidang lingkungan hidup merasa perlu untuk meningkatkan kembali kesadaran masyarakat akan pelestarian hutan. Upaya ini akan menemui jalan buntu apabila tidak melibatkan masyarakat sekitar hutan dengan nilai-nilai budaya yang dimilikinya (Herwarsono dkk. 2009: 1).

Proses deforestasi suatu wilayah tidak terlepas dari persoalan tingkat kepadatan penduduknya. Dalam hal ini Pulau Jawa dan Bali merupakan dua pulau di Indonesia yang mempunyai tingkat kepadatan penduduk yang tinggi. Pulau Jawa memiliki luas 138.758 km², dengan perkiraan jumlah penduduk mencapai 132 juta jiwa (Irianto, 2009). Luas hutan di

Pulau Jawa hanya tinggal 3,025 juta ha atau 21,63 % dari luas daratan, yang terdiri dari 773 ribu ha hutan lindung, 420 ribu ha hutan alam, dan 2,292 juta ha hutan produksi (antara lain hutan jati, hutan pinus, hutan agathis, hutan sonokeling, dan hutan rasamala) (*Jawa Butuh Hutan 300 Ribu Ha*. <http://perumperhutani.com/2012/07/jawa-butuh-hutan-300-ribu-ha/>, diunduh tanggal 2 November 2013 pukul 18.56). Adapun Pulau Bali dengan luas 5.632,86 km² dan dihuni oleh sekitar 3,8 juta jiwa penduduk, luas hutannya hanya tinggal 1.272,71 km² atau 22,59 % dari keseluruhan Pulau Bali. Berkurangnya areal hutan antara lain disebabkan oleh perambahan kawasan hutan oleh kelompok masyarakat yang tinggal di dekat hutan, penggunaan kawasan hutan untuk kepentingan pembangunan di luar sektor kehutanan, dan aktivitas penebangan liar (*Hutan Bali di Ambang Punah*, <http://astacala.org/wp/2006/07/hutan-bali-di-ambang-punah/>, diunduh tanggal 18 November 2013 pukul 15.38).

Sebagian dari hutan-hutan tersebut, terutama hutan lindung, secara topografis memang terletak di wilayah-wilayah yang sulit dijangkau oleh manusia dan relatif tidak layak digunakan untuk tempat tinggal, seperti lereng dan puncak gunung, tebing, dan rawa-rawa. Adapun di wilayah-wilayah dataran yang landai dan subur nyaris tidak ada hutan yang tersisa. Semuanya digunakan untuk lahan pertanian, perkebunan, permukiman penduduk, atau infrastruktur bagi aktivitas manusia.

Meskipun demikian, Pulau Jawa dan Bali ternyata masih memiliki hutan-hutan alami di wilayah dataran. Hutan-hutan tersebut tidak terlalu luas dan wilayahnya “dikepung” areal pertanian, perkebunan, ataupun permukiman. Meskipun demikian, “hutan-hutan kecil” tersebut masih dilestarikan oleh masyarakatnya hingga kini. Beberapa di antara hutan-hutan kecil tersebut, antara lain: Hutan Karangkamulyan di Ciamis, Jawa Barat; Alas Ketangga di Ngawi, Jawa Timur; dan Hutan Sangeh di Badung, Bali. Masyarakat yang tinggal di sekitar hutan-hutan kecil tersebut juga mewakili tiga etnis yang berbeda, yakni Sunda, Jawa, dan Bali. Tulisan ini mengangkat bagaimana masyarakat dari etnis-etnis yang berbeda tersebut memandang dan memperlakukan hutan di sekitar tempat tinggalnya.

Hutan-hutan Kecil yang Lestari

1. Hutan Karangkamulyan

Hutan Karangkamulyan terletak di Desa Karangkamulyan, Kecamatan Cijeungjing, Kabupaten Ciamis, Provinsi Jawa Barat. Masyarakat yang tinggal di sekitar hutan kecil dengan luas hanya sekitar 25,5 ha ini sebagian besar adalah etnis Sunda. Lokasi hutan ini berjarak sekitar 17 km di sebelah timur dari Kota Ciamis. Areal hutan kecil ini sebelah utara dibatasi dengan jalan raya Ciamis-Banjar, yang sekaligus jalan provinsi yang menghubungkan antara beberapa kota besar, seperti Yogyakarta dan Bandung, sebelah timur dengan Sungai Cimuntur, sebelah selatan dengan Sungai Citanduy, dan sebelah barat berupa *rest area* dan permukiman penduduk (*Situs Karangkamulyan*, [http://www.disparbud.jabarprov.go.id/wisata/dest-det.php? Id=126&lang=id](http://www.disparbud.jabarprov.go.id/wisata/dest-det.php?Id=126&lang=id), diunduh tanggal 19 November 2013 pukul 9.30).



Gambar: Gerbang Hutan Karangkamulyan

Hutan Karangkamulyan memiliki banyak situs di dalamnya, yang diperkirakan merupakan peninggalan Kerajaan Galuh, salah satu kerajaan di Jawa Barat yang masih bercorak Hindu-Buddha. Kata

Karangkamulyan sendiri berarti “tempat yang dimuliakan” (*Penelitian Sejarah*. <http://gajahtoke.blogspot.com/2013/05/penelitian-sejarah.html>, diunduh tanggal 19 November 2013 pukul 10.00). Adapun situs-situs yang terdapat di dalam hutan ini, antara lain:

(a) Pangcalikan

Situs Pangcalikan merupakan situs susunan batu yang terdiri dari tiga halaman. Masing-masing halaman dibatasi dengan susunan batu pagar dengan ketinggian sekitar 1 meter dan lebar 0,35 meter. Ketiga halaman ini mempunyai arah orientasi utara-selatan. Halaman pertama terletak di sebelah selatan, halaman kedua di tengah, dan halaman ketiga di utara. Pada halaman ketiga terdapat artefak berupa batu putih tufa berukuran 92 cm x 92 cm, dengan tinggi keseluruhan 48 cm. Batu inilah yang oleh masyarakat disebut dengan batu Pangcalikan. Menurut para ahli purbakala, batu ini merupakan batu yoni yang banyak digunakan untuk altar pemujaan pada masa Hindu-Buddha. Saat ini batu putih tersebut dilindungi dengan bangunan cungkup tanpa dinding agar tidak rusak terkena panas sinar matahari dan hujan.

(b) Sang Hyang Bedil

Situs Sang Hyang Bedil adalah bangunan susunan batu berdenah segi empat. Di tengah susunan batu tersebut terdapat dua batu panjang dalam keadaan patah. Sebuah batu dalam posisi tegak dan batu lainnya lagi dalam posisi roboh. Batu yang roboh inilah yang disebut dengan Sang Hyang Bedil karena bentuknya mirip *bedil* atau senapan.

(c) Panyabungan Ayam

Situs Panyabungan Ayam merupakan lahan yang berbentuk lingkaran dan di tengah-tengahnya terdapat pohon bungur. Karena berbentuk lingkaran, maka disebut Panyabungan Ayam, yang berarti tempat penyabungan ayam. Masyarakat menganggap bahwa tempat ini pernah digunakan untuk menyabung ayam antara ayam milik Ciung Wanara dan milik Raja Galuh.

(d) Lambang Peribadatan

Batu Lambang Peribadatan adalah susunan batu berbentuk bujur sangkar. Di tengah halaman tersebut terdapat batu berdiri berbentuk segi empat panjang yang dikelilingi dengan susunan batu bulat. Diperkirakan batu ini merupakan bagian dari fragmen candi karena terdapat pahatan hiasan yang sederhana.

(e) Cikahuripan

Cikahuripan merupakan tempat pertemuan dua sungai kecil, yaitu Sungai Citeguh dan Cirahayu. Di tempat pertemuan kedua sungai tersebut terdapat sebuah sumur dan pemandian yang merupakan bangunan baru. Air yang keluar dari pemandian ini dipercaya sebagai air kehidupan. Sumur tersebut juga tidak pernah kering sepanjang tahun.

(f) Panyandaran

Situs Panyandaran merupakan susunan batu berbentuk persegi yang menyerupai tembok batu. Di tengah struktur batu terdapat sebuah batu berdiri dan batu datar berbentuk segitiga yang dikelilingi batu-batu kecil. Menurut cerita masyarakat, di tempat ini Dewi Naganingrum melahirkan bayi Ciung Wanara, yang kemudian dihanyutkan ke Sungai Citanduy. Setelah melahirkan, Dewi Naganingrum bersandar di tempat ini selama empat puluh hari untuk memulihkan kesehatannya setelah melahirkan.

(g) Makam Sri Bhagawat Pohaci

Di dekat Situs Panyandaan terdapat tiga buah batu berdiri yang salah satunya dalam posisi contong. Di sekitar batu-batu tersebut terdapat sebaran batu-batu bulat. Situs ini dipercaya masyarakat sebagai makam Sri Bhagawat Pohaci.

(h) Pamangkongan

Situs Pamangkongan berupa susunan batu berbentuk persegi. Di tengah-tengah susunan batu tersebut terdapat batu-batu bulat yang mengelilingi salah satu batu tersebut. Batu ini juga disebut Sang Hyang Inditinditan karena dahulu ditemukan di Sungai Citandui.

(i) Makam Adipati Panaekan

Makam Adipati Panaekan merupakan makam seorang tokoh yang dipercaya menurunkan bupati pertama Ciamis. Makam ini berupa tatanan batu bersusun melingkar dan terdapat makam di tengahnya.

(j) Parit dan Benteng

Di kompleks Karangkamulyan terdapat parit kuno yang membujur utara-selatan, menghubungkan antara Sungai Citanduy dan Sungai Cimuntur. Lebar parit bervariasi antara 0,5 m hingga 1,5 m. Pada sisi dalam parit terdapat gundukan tanah membentuk benteng dengan tinggi sekitar 2 m dan lebar bervariasi antara 3 m hingga 4 m.

Situs-situs yang terdapat di dalam Hutan Karangkamulyan tersebut tidak ada yang memuat angka tahun. Namun berdasarkan temuan pecahan keramik asing yang terdapat di sekitar situs, diperkirakan berasal dari abad ke-10 s.d. 17 (*Situs Karangkamulyan*, <http://www.disparbud.Jabarprov.go.id/wisata/dest-det.php?id=126&lang=id>, diunduh tanggal 19 November 2013 pukul 9.30).

Situs-situs di Hutan Karangkamulyan juga dihubungkan dengan legenda Ciung Wanara. Dalam legenda itu dikisahkan bahwa Raja Galuh yang bernama Prabu Adimulya Permanadikusuma berkehendak untuk mundur dari pemerintahan dan menjadi pertapa. Untuk itu tahta kerajaan diserahkan kepada Prabu Bondan Sarati. Prabu Adimulya Permanadikusuma pun kemudian menjadi pertapa dengan gelar Pandita Ajar Sukaresi.

Setelah ditinggal bertapa oleh Pandita Ajar Sukaresi, Prabu Bondan Sarati ternyata memerintah dengan sewenang-wenang, sehingga rakyat sangat menderita. Prabu Bondan Sarati bahkan diam-diam ingin melenyapkan Pandita Ajar Sukaresi. Sementara itu di pertapaan Pandita Ajar Sukaresi akhirnya dikenal sebagai pertapa yang terkenal kesaktiannya. Hal ini menambah rasa ketidaksenangan Prabu Bondan Sarati. Kemudian dengan dalih ingin mengetahui kesaktian Pandita Ajar Sukaresi, Prabu Bondan Sarati mengajak istrinya, Dewi Naganingrum, dan meminta sang pandita untuk menebak isi kandungannya. Padahal Dewi Naganingrum sebenarnya tidak sedang

mengandung. Pandita Ajar Sukaresi tahu bahwa Dewi Naganingrum tidak mengandung, namun ia mengatakan bahwa sang dewi mengandung bayi laki-laki yang kelak akan menyaingi Prabu Bondan Sarati. Mendengar jawaban itu, Prabu Bondan Sarati gusar dan memerintahkan prajuritnya untuk membunuh sang pandita. Namun para prajurit tersebut tidak berhasil membunuh Pandita Ajar Sukaresi.

Tidak lama kemudian Dewi Naganingrum benar-benar mengandung. Prabu Bondan Sarati pun semakin ketakutan dengan ramalan Pandita Ajar Sukaresi. Agar ramalan itu tidak terwujud, Dewi Naganingrum dibuang ke hutan dengan ditemani abdinya yang bernama Paman Lengser. Raja berpesan, jika Dewi Naganingrum benar-benar melahirkan bayi laki-laki, maka bayi itu harus dibunuh. Ketika tiba saatnya, ternyata Dewi Naganingrum benar-benar melahirkan bayi laki-laki. Namun Paman Lengser tidak tega untuk membunuhnya. Bayi itu kemudian dimasukkan ke dalam peti dengan dibekali telur dan keris, kemudian dihanyutkan ke Sungai Citanduy. Untuk bukti kepada raja bahwa bayi itu telah dibunuh, Paman Lengser membunuh seekor anak anjing dan darahnya diperlihatkan kepada raja.

Bayi yang dihanyutkan tersebut kemudian ditemukan dan diasuh oleh seorang nelayan bernama Aki Balangantrang. Telur ayam yang menyertainya juga dirawat hingga menetas dan tumbuh menjadi ayam jantan. Adapun bayi yang diasuh Aki Balangantrang tumbuh menjadi anak yang sehat. Suatu hari sang anak diajak ke hutan untuk belajar berburu. Di hutan ia menjumpai burung ciung dan *wanara* (kera). Anak asuh Aki Balangantrang sangat terkesan dan meminta supaya dirinya diberi nama Ciung Wanara.

Ciung Wanara tumbuh menjadi pemuda yang cerdas dan tangkas. Pada suatu ketika di Kerajaan Galuh sedang marak perjudian sabung ayam. Ayam jantan yang ketika masih berwujud telur menyertai bayi Ciung Wanara juga tumbuh menjadi ayam aduan yang tangguh, sehingga senantiasa menang dalam sabung ayam. Kecerdasan Ciung Wanara dan ketangguhan ayam jantannya tersebut akhirnya terdengar oleh Prabu Bondan Sarati. Sang raja gusar dan ingin membunuh Ciung Wanara

dengan siasat mengadakan sayembara sabung ayam. Dalam siasatnya, ketika berlangsung sabung ayam, Ciung Wanara dibunuh. Dalam sayembara tersebut, Prabu Bondan Sarati menjanjikan bila bisa mengalahkan ayam aduan sang raja, maka akan diberi separuh wilayah Kerajaan Galuh. Mendengar sayembara tersebut, Ciung Wanara segera datang ke ibukota Kerajaan Galuh untuk mengikuti sayembara. Selama sabung ayam antara ayam milik Ciung Wanara dan ayam milik sang prabu berlangsung, Ciung Wanara selalu waspada, sehingga terhindar dari usaha pembunuhan. Dan akhirnya ayam Ciung Wanara pun berhasil mengalahkan ayam sang raja. Namun atas kekalahan tersebut, Prabu Bondan Sarati ingkar janji untuk memberikan separuh wilayah Kerajaannya. Ia bahkan memerintahkan rakyat untuk menyiapkan kerangkeng untuk memenjarakan Ciung Wanara. Ketika kerangkeng sudah siap, Prabu Bondan Sarati memeriksa kekuatannya. Namun ketika sedang memeriksa di dalam kerangkeng, tiba-tiba Ciung Wanara bertindak cepat menutup kerangkeng. Prabu Bondan Sarati pun terperangkap di dalam kerangkengnya sendiri. Melihat peristiwa itu, rakyat Galuh bersuka cita, karena kesengsaraan mereka selama ini akhirnya berakhir. Mereka pun kemudian mengangkat Ciung Wanara menjadi raja di Galuh (*Situs Karangkamulyan*, <http://www.disparbud.jabarprov.go.id/wisata/dest-det.php?id=126&lang=id>, diunduh tanggal 19 November 2013 pukul 9.30).

2. Alas Ketangga

Alas¹ Ketangga atau Hutan Ketangga terletak di Desa Babadan, Kecamatan Paron, Kabupaten Ngawi, Provinsi Jawa Timur. Hutan seluas 48,46 ha ini terletak sekitar 12 km ke arah barat daya dari Kota Ngawi. Masyarakat yang tinggal di sekitar hutan ini sebagian besar adalah etnis Jawa. Mereka sangat mempercayai bahwa hutan ini

¹Kata *alas* (Bhs. Jawa) berarti hutan. Penggunaan kata *alas* pada hutan-hutan di lingkungan budaya etnis Jawa justru lebih populer daripada kata “hutan”, sehingga lazim kita temui, penamaan hutan, misalnya “Alas Roban, Alas Purwa, Alas Caruban, dan lain-lain” daripada “Hutan Roban, Hutan Purwa, atau Hutan Caruban”.

merupakan salah satu dari hutan paling angker di Pulau Jawa karena terdapat kerajaan makhluk halus di dalamnya. Hutan ini sering dianggap sebagai “suami-istri” dengan Alas Purwa di Banyuwangi, ujung timur Pulau Jawa. Dalam hal ini Alas Purwa dianggap sebagai “suami”, sedangkan Alas Ketangga dianggap sebagai “istri” (Umi Rosyidah. *Sepotong Cerita dari Alas Ketonggo*. <http://ngawikita.wordpress.com/2012/12/12/sepotong-cerita-dari-alas-ketonggo/>, diunduh tanggal 9 Oktober 2013 pukul 1.05).



Gambar: Hutan Alas Ketonggo

Di dalam kawasan Alas Ketangga terdapat beberapa tempat pertapaan atau petilasan, yakni Palenggahan Agung Srigati, Punden Watu Dhakon, Punden Tugu Mas, Umbul Jambe, Punden Siti Hinggil, Kali Tempur Sedalem, Sendang Drajat, Sendang Panguripan, Sendang Mintowiji, Kori Gapit, dan Pesanggrahan Soekarno. Beberapa di antaranya, yang sering dikunjungi peziarah, yaitu:

(a) Palenggahan Agung Srigati

Palenggahan Agung Srigati adalah sebuah pertapaan peninggalan tokoh bernama Eyang Srigati. Eyang Srigati adalah seorang tokoh dari India yang datang ke tanah Jawa dan menurunkan kerajaan-kerajaan besar di Indonesia, seperti: Pajajaran, Majapahit, Mataram

Kuno, dan lain-lain. Bangunan *palenggahan*² ini berupa rumah kecil berukuran 4 x 3 meter. Palenggahan Agung Srigati banyak dikunjungi para peziarah, baik dari daerah sekitarnya maupun dari berbagai kota di Jawa, seperti Yogyakarta, Surakarta, Semarang, Surabaya, Kediri, Malang, dan lain-lain. Peziarah datang terutama pada hari Jumat Pon, Jumat Legi, dan bulan Suro. Setiap tahun juga diselenggarakan upacara tradisional yang disebut dengan Ganti Langse. Mereka berdoa dan bertapa untuk meminta berkah, baik berkah karier, jabatan, keselamatan, kesehatan, maupun jodoh.

Di *palenggahan* ini juga terdapat petilasan Prabu Brawijaya V, yang dipercayai masyarakat sebagai raja terakhir Kerajaan Majapahit. Konon dahulu Prabu Brawijaya V melarikan diri dari Kerajaan Majapahit karena diserbu oleh tentara Kesultanan Demak yang dipimpin oleh Raden Patah, kemudian beristirahat di Alas Ketonggo ini. Di hutan ini Prabu Brawijaya V melepas semua tanda kebesaran kerajaan, seperti jubah, mahkota raja, dan semua benda pusaka kerajaan lainnya sebelum melanjutkan perjalanan ritualnya ke puncak Gunung Lawu, yang berada di sebelah barat daya hutan tersebut. Sebagian peziarah yang datang ke tempat ini karena ingin napak tilas mengenang perjalanan Prabu Brawijaya V dari Kerajaan Majapahit ke Gunung Lawu.

(b) Kali Tempur Sedalem

Kali Tempur Sedalem adalah sebuah sendang yang juga merupakan tempat pertemuan dua sungai. Di tempat ini banyak orang yang memanjatkan doa di sebuah tugu yang terletak di dekatnya.

(c) Pesanggrahan Soekarno

Pesanggrahan ini disebut dengan Pesanggrahan Soekarno karena konon Soekarno sebelum menjadi Presiden RI, pernah bertapa di tempat ini. Dibandingkan dengan Pesanggrahan/ Palenggahan Agung Srigati, Pesanggrahan Soekarno ini tampak lebih sederhana,

²*Palenggahan* (Bhs Jawa) berarti tempat duduk

yaitu sebuah bangunan bilik kecil beratap asbes dan ditopang dengan lima tonggak, tanpa ada dinding yang mengelilinginya.

Alas Ketangga juga mempunyai banyak kisah unik yang sering dikaitkan dengan perubahan situasi politik nasional. Misalnya, pada saat Presiden Soeharto akan lengser pada tanggal 21 Mei 1998, sebuah pohon jati di Alas Ketangga tiba-tiba mengering dan mati. Kisah lainnya, beberapa hari sebelum Ibu Tien Soeharto meninggal dunia, dahan sebuah pohon besar di dalam hutan tiba-tiba patah dan jatuh ke tanah. Padahal ketika itu tidak ada hujan ataupun angin kencang. Demikian juga halnya dengan peristiwa sebelum pelantikan Megawati Soekarnoputri sebagai Presiden RI pada tanggal 23 Juli 2001. Ketika itu beberapa hari sebelum pelantikan, terdapat cahaya berwarna biru dan putih di atas Kali Tempur Sedalem (Umi Rosyidah. *Sepotong Cerita dari Alas Ketonggo*. <http://ngawikita.wordpress.com/2012/12/12/sepotong-cerita-dari-alas-ketonggo/>, diunduh tanggal 9 Oktober 2013 pukul 1.05).

3. Hutan Sangeh

Hutan Sangeh terletak di Desa Sangeh, Kecamatan Abiansemal, Kabupaten Badung, Provinsi Bali. Luas hutan ini hanya sekitar 10 ha dan jenis tanaman di dalamnya hampir homogen, yaitu didominasi pohon Pala (*Dipterocarpus trinervis*). Masyarakat di sekitar hutan sebagian besar adalah dari etnis Bali. Hutan kecil ini terletak sekitar 20 km di sebelah utara Kota Denpasar, ibukota Provinsi Bali. Hutan ini tampaknya dimanfaatkan sebagai taman dari Kerajaan Mengwi (*Sejarah Hutan Sangeh di Bali*. <http://sejarahdinusantara.blogspot.com/2012/06/sejarah-hutan-sangeh-di-bali.html>, diunduh tanggal 8 Oktober 2013 pukul 22.34).

Di hutan kecil ini terdapat ratusan monyet ekor panjang (*Macaca fascicularis*) yang dikeramatkan oleh penduduk setempat dan dibiarkan berkeliaran dengan bebas. Di dalam hutan juga terdapat sebuah pura yang bernama Pura Bukit Sari. Pura ini dibangun oleh Raja Mengwi pada abad ke-17, dan saat ini pengelolaannya diserahkan kepada

penduduk setempat. Sejarah keberadaan Pura Bukit Sari ini tertulis dalam Lontar Babad Mengwi. Di dalam lontar tersebut diceritakan bahwa Putri Ida Batara dari Gunung Agung berkeinginan untuk *disungsung* di Kerajaan Mengwi. Atas kehendak beliau, maka hutan pala yang terdapat di Gunung Agung, tempat Putri Ida Batara Gunung Agung bermukim berpindah secara misterius pada waktu malam hari. Namun ketika perjalanan Beliau baru sampai di Sangeh, ada penduduk yang melihat perjalanan tersebut. Hal ini menyebabkan hutan pala tersebut tidak dapat berjalan lagi menuju ke Kerajaan Mengwi dan berhenti di Desa Sangeh. Itulah sebabnya hutan ini disebut dengan nama Sangeh, yang artinya “ada orang yang melihat”. Oleh karena itu, Anak Agung Anglurah Made Karangasem Sakti, anak angkat dari Raja Mengwi Cokorda Sakti Blambangan, memerintahkan untuk membangun pura di tengah hutan yang tidak berhasil dibawa ke Mengwi tersebut, yang kemudian dinamakan Pura Bukit Sari. Di pura ini yang dipuja adalah Ida Batara Gunung Agung dan Batara Melanting (*Sangeh*. <http://id.wikipedia.org/wiki/Sangeh>, diunduh tanggal 8 Oktober 2013 pukul 22.27). Di samping Pura Bukit Sari, di dalam hutan ini juga terdapat beberapa pura kecil lainnya, yaitu Pura Melanting, Pura Tirta, dan Pura Anyar (*Sejarah Hutan Sangeh di Bali*. <http://sejarahdinusantara.blogspot.com/2012/06/sejarah-hutan-sangeh-di-bali.html>, diunduh tanggal 8 Oktober 2013 pukul 22.34).



Gambar: Pura Bukit Sari di tengah-tengah Hutan Sangeh

Sebagaimana disampaikan di atas, daya tarik Hutan Sangeh adalah adanya ratusan ekor monyet di dalamnya. Masyarakat sekitar menganggap monyet-monyet di Hutan Sangeh tersebut konon sebagai

jelmaan para prajurit Putri Ida Batara Gunung Agung, sehingga dianggap sebagai kera suci dan keberadaan mereka tak boleh diganggu karena dianggap membawa berkah bagi masyarakat Sangeh. Selain keberadaan ratusan ekor kera, juga terdapatnya pohon-pohon pala. Batang pohon pala tumbuh lurus dan mempunyai kualitas kayu yang sangat bagus. Konon pohon pala di Hutan Sangeh ini tidak bisa ditanam di tempat lain (*Sejarah Hutan Sangeh di Bali*. <http://sejarahdinusantara.blogspot.com/2012/06/sejarah-hutan-sangeh-di-bali.html>, diunduh tanggal 8 Oktober 2013 pukul 22.34).

Masyarakat di sekitar Hutan Sangeh juga mempunyai kisah yang aneh dari hutan tersebut. Di dalam hutan tersebut pernah terdapat pohon tua yang miring dan akan roboh. Menurut perkiraan banyak orang, pohon tersebut akan roboh ke arah halaman utama Pura Bukit Sari. Meskipun posisinya sudah miring, tidak ada orang yang berani menebang karena takut mendapat kutukan, sehingga dibiarkan tumbang sendiri. Pohon tua tersebut memang akhirnya tumbang, namun anehnya tidak mengarah ke halaman utama Pura Bukit Sari, melainkan 38relativ barat daya, di halaman luar pura. Bahkan tumbangnya pohon tersebut persis di antara bangunan Bale Kulkul dan Bale Pewaregan, sehingga hanya sedikit menimbulkan kerusakan (*Sangeh*. <http://www.gobalitour.com/sangeh.html>, diunduh tanggal 8 Oktober 2013 pukul 22.31).

Pengeramatan Hutan Sebagai Cara untuk Melestarikan Hutan

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat diketahui bahwa ketiga hutan tersebut mempunyai luas yang relatif kecil. Secara hitungan matematis hutan-hutan kecil yang telah “dikepung” permukiman penduduk dan persawahan ini “rawan untuk ditebang habis” oleh masyarakat yang tinggal di sekitarnya, tentu dengan alasan untuk pemenuhan kebutuhan permukiman penduduk maupun untuk perluasan lahan pertanian. Meskipun demikian, hal ini ternyata tidak dilakukan oleh kelompok-kelompok masyarakat yang tinggal di sekitar hutan tersebut. Mereka

tetap mengeramatkan dan melestarikan hutan yang tidak seberapa luas tersebut.

Keberadaan hutan dengan segala isinya yang dikeramatkan dan dilestarikan oleh masyarakatnya ternyata telah lama menjadi perhatian dari organisasi *Man and the Biosphere* (MAB), sebuah organisasi pelestarian kekayaan hayati di bawah naungan UNESCO. Hutan, - bersama sumber daya hayati lainnya, seperti sungai, danau, gunung, taman laut, atau lansekap-lansekap lainnya -, disebut sebagai Situs Keramat Alami (*Sacred Natural Sites*). Situs Keramat Alami dalam pandangan pelestarian lingkungan alam adalah kawasan yang pemanfaatan sumberdayanya dibatasi oleh aturan lokal dan terpisah dari kehidupan sehari-hari. Dikarenakan dibatasi oleh aturan-aturan lokal, maka area Situs Keramat Alami menjadi ekosistem yang tumbuh secara alami di tengah-tengah lingkungan sekitarnya yang telah mengalami degradasi (Sukara, 2007: xiii).

Secara pandangan budaya, Situs Keramat Alami adalah tempat yang dipuja dan dikeramatkan, sehingga ada aturan-aturan yang dipegang secara patuh, bahkan ditakuti. Dalam hal ini istilah “keramat” merujuk pada tempat yang mempunyai kepentingan religi, bernilai sakral, atau rahasia. Dengan demikian, Situs Keramat Alami dapat mengacu pada tempat yang mempunyai nilai simbolik yang penting, di mana ruang/tempat, kenangan/ sejarah, dan nilai spiritual muncul bersama-sama (Sukara, 2007: xiii).

Berkaitan dengan pengeramatan dan pelestarian hutan kecil oleh masyarakat, baik yang tinggal di sekitar hutan maupun masyarakat luar (para peziarah yang berasal dari tempat yang jauh dari hutan tersebut), Rio Revihandono dari Yayasan KEHATI menyatakan bahwa Situs Keramat Alami dan segala nilai budaya dan kearifan yang mendukungnya merupakan milik kelompok tertentu, bersifat mengikat bagi kelompok tersebut, tapi tidak bagi kelompok lainnya. Dengan demikian, kelompok-kelompok lain tersebut belum tentu dapat menghargainya (Revihandono, 2007: 282).

Meskipun demikian, kelompok lain tersebut tidak dapat melakukan ekspansi atau pemaksaan untuk mengubah pandangan kelompok tertentu tersebut karena pelestarian Situs Keramat Alami, khususnya hutan, didukung dan dilindungi dengan undang-undang. Dalam Undang-Undang Nomor 41 Tahun 1999 tentang Kehutanan, disebutkan bahwa hutan sebagai modal pembangunan nasional memiliki manfaat yang nyata bagi kehidupan dan penghidupan bangsa Indonesia, baik manfaat ekologi, sosial budaya, maupun ekonomi secara seimbang dan dinamis. Untuk itu hutan harus dikelola, dilindungi dan dimanfaatkan secara berkesinambungan bagi kesejahteraan masyarakat Indonesia baik bagi generasi sekarang maupun yang akan datang (*Dinas Kehutanan*. http://www.jabarprov.go.id/index.php/subMenu/kelembagaan/perangkat_daerah/detail_perangkat_daerah/ 5, diunduh tanggal 2 November 2013 pukul 17.26)

Perilaku masyarakat yang tetap melestarikan hutan kecil tersebut tidak terlepas dari pandangan masyarakat yang menganggap hutan-hutan tersebut mempunyai nilai simbolik yang penting, yang mana ruang di dalamnya mempunyai nilai sejarah dan spiritual yang muncul bersamaan. Nilai simbolik ini lah yang menyebabkan hutan-hutan tersebut menjadi tempat yang sakral. Berkaitan dengan itu, hal-hal yang menunjang nilai simbolik sehingga hutan-hutan itu menjadi sakral, antara lain adalah adanya tempat-tempat suci yang digunakan untuk beribadah/ berziarah dan mengandung nilai sejarah, serta terdapat cerita-cerita mitologis yang melingkupi tempat-tempat suci dalam hutan tersebut.

1. Tempat Suci untuk Beribadah/Berziarah

Areal di dalam hutan yang dianggap suci dan digunakan untuk beribadah atau berziarah di Hutan Karangkamulyan adalah pada situs-situs yang terdapat di dalamnya, seperti Pangcalikan, Sang Hyang Bedil, Panyabungan Ayam, Lambang Peribadatan, Cikahuripan, Panyandaran, Makam Sri Bhagawat Pohaci, Pamangkonan, dan Makam Adipati Panaekan. Hal ini menjadikan hutan tersebut tetap lestari, meskipun berada di tepi jalan provinsi yang menghubungkan Ciamis-Banjar, dan kota-kota besar di Jawa Tengah dan Jawa Barat.

Pada Alas Ketangga, meskipun tidak mempunyai situs-situs yang mengandung otentisitas nilai sejarah dan arkeologis seperti pada Hutan Karangkamulyan, hutan ini tetap banyak dikunjungi orang-orang yang ingin beribadah atau berziarah. Hal ini tidak terlepas dari banyaknya *petilasan* di dalamnya (yang sebenarnya bukan merupakan bukti otentik yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya secara arkeologis, kecuali hanya disampaikan secara lisan dari generasi ke generasi). Konon hutan ini merupakan *petilasan* dua orang sosok penting bagi perjalanan bangsa Indonesia, yakni Prabu Brawijaya V (raja terakhir Majapahit) dan Presiden Soekarno (Presiden Pertama RI).

Adapun pada Hutan Sangeh, untuk melestarikan situs-situs yang terdapat di dalamnya justru didirikan beberapa bangunan ibadah yang megah dan sering digunakan untuk beribadah umat Hindu di Bali, yakni Pura Bukit Sari, Pura Melanting, Pura Tirta, dan Pura Anyar. Keunikan Hutan Sangeh yang tidak dimiliki hutan-hutan lainnya adalah pelestariannya tidak hanya terhadap pohon-pohon yang tumbuh di dalam hutan, tetapi termasuk pula ratusan monyet ekor panjang (*Macaca fascicularis*). Monyet-monyet yang jumlahnya mencapai ratusan ekor tersebut tidak mungkin bertahan di hutan kecil ini apabila tidak ada masyarakat yang menganggap hewan-hewan tersebut sebagai hewan sakral yang tidak boleh ditangkap, diperjualbelikan, atau bahkan dibunuh. Masyarakat sekitar menganggap monyet-monyet di Hutan Sangeh tersebut konon sebagai jelmaan para prajurit Putri Ida Batara Gunung Agung, sehingga dianggap sebagai monyet suci dan keberadaan mereka tak boleh diganggu.

2. Kandungan Nilai Sejarah

Lestarnya hutan-hutan kecil tersebut di atas tidak terlepas dari kandungan nilai sejarahnya. Kandungan nilai sejarahnya ini lebih banyak ditunjang tradisi lisan yang berkembang daripada keberadaan benda-benda tinggalan arkeologis yang terdapat di dalamnya. Di Hutan Karangkamulyan keberadaan situs-situs tinggalan arkeologis di dalamnya dianggap masyarakat sebagai peninggalan Kerajaan Galuh yang bercorak Hindu-Buddha, walaupun tidak terdapat prasasti yang

menguatkan pendapat tersebut. Situs-situs yang terdapat di dalamnya juga tidak ada yang memuat angka tahun. “Bukti” yang mendukung bahwa situs-situs tersebut hanya dari temuan pecahan-pecahan keramik dari abad ke-10 s.d. 17 M.

Berbeda halnya dengan Hutan Karangkamulyan, Alas Ketangga tidak dianggap sebagai peninggalan kerajaan tertentu. Di hutan ini juga tidak ditemukan benda-benda arkeologis yang dapat digunakan sebagai informasi sejarahnya. Namun dalam tradisi lisan, Alas Ketangga dianggap sebagai tempat pertapaan tokoh-tokoh kerajaan pada masa lampau, termasuk di antaranya Prabu Brawijaya V, raja terakhir Kerajaan Majapahit. Keyakinan terhadap nilai sejarah yang dikandungnya ini menyebabkan hutan tersebut tetap dilestarikan, meskipun terletak cukup dekat dengan Kota Ngawi.

Adapun pada Hutan Sangeh, keberadaan Pura Bukit Sari di tengah hutan merupakan peninggalan Kerajaan Mengwi, yang dibangun pada abad ke-17. Berbeda halnya dengan situs-situs di Hutan Karangkamulyan dan Alas Ketonggo yang tidak memiliki bukti tertulis, keberadaan Pura Bukit Sari di tengah-tengah areal Hutan Sangeh tersebut tercatat dalam Lontar Babad Mengwi. Di dalam lontar itu disebutkan bahwa Anak Agung Anglurah Made Karangasem Sakti, anak angkat dari Raja Mengwi, Cokorda Sakti Blambangan, memerintahkan untuk membangun sebuah pura di Hutan Sangeh untuk memuja Ida Batara Gunung Agung dan Batara Melanting. Berbeda halnya dengan Kerajaan Galuh dan Majapahit yang sudah tidak ditemukan istana pusat pemerintahannya dan tidak diketahui lagi keberadaan keturunannya, istana (di Bali disebut dengan puri) Kerajaan Mengwi hingga kini masih ada, walaupun sudah tidak mempunyai wilayah kekuasaan. Demikian juga halnya dengan keturunan-keturunan keluarga kerajaan yang masih ada hingga sekarang.

3. Cerita-Cerita Mitologis

Pada masing-masing hutan tersebut di atas, terdapat cerita-cerita mitologis yang mendukung nilai kesakralan situs-situs maupun tempat-

tempat suci di dalam hutan. Dengan adanya cerita-cerita mitologis ini, maka masyarakat sekitarnya tidak berani mengusik hutan. Situs-situs di Hutan Karangkamulyan berkaitan dengan legenda Ciung Wanara, seorang pangeran Kerajaan Galuh yang semenjak bayi dibuang oleh raja Galuh, Prabu Bondan Sarati. Ciung Wanara akhirnya berhasil mengalahkan Prabu Bondan Sarati dan diangkat menjadi raja di Kerajaan Galuh.

Situs-situs di Alas Ketangga berkaitan dengan kisah pelarian Prabu Brawijaya V, raja terakhir Kerajaan Majapahit. Prabu Brawijaya singgah di hutan ini sebelum melanjutkan perjalanannya ke puncak Gunung Lawu. Di tempat ini ia melepas semua tanda kebesaran kerajaan, yang konon kemudian menghilang tanpa bekas.

Adapun tempat suci di Hutan Sangeh berkaitan dengan cerita Putri Ida Batara dari Gunung Agung yang ingin memindahkan hutan pala dari Gunung Agung ke pusat Kerajaan Mengwi, namun baru sampai di Sangeh ada orang yang melihat perjalanan tersebut. Hal ini menyebabkan pemindahan hutan pala tersebut terhenti di tempat itu, yang kemudian dikenal dengan Hutan Sangeh.

Selanjutnya, apakah fungsi hutan-hutan kecil tersebut terhadap lingkungan hidup? Dewasa ini peranan hutan sebagai penyerap karbon mulai menjadi sorotan dunia, terutama ketika bumi dihadapkan pada efek peningkatan gas rumah kaca yang memicu peningkatan suhu bumi dan terjadinya pemanasan global. Gas rumah kaca adalah gas-gas di atmosfer yang memiliki kemampuan menyerap radiasi gelombang panjang yang dipancarkan kembali ke atmosfer oleh permukaan bumi. Sifat termal radiasi ini menyebabkan terjadinya pemanasan atmosfer secara global atau global warming. Di antara gas-gas di atmosfer, yang paling utama dalam pemanasan global adalah karbon dioksida (CO₂), metana (CH₄), dan nitrous oksida (N₂O). CO₂ memberi kontribusi lebih dari 55% terhadap pemanasan global. Gas CO₂ ini merupakan hasil pembakaran dalam aktivitas manusia, seperti asap pabrik, asap kendaraan, kebakaran hutan, dan lain-lain. Terjadinya pemanasan global adalah disebabkan oleh meningkatnya gas karbondioksida, yang

akibatnya adalah terjadinya perubahan keseimbangan radiasi dan suhu bumi menjadi lebih panas. Untuk mengatasi peningkatan gas rumah kaca, para ahli berupaya mengurangi gas karbondioksida. Dalam hal ini hutan berperan sebagai penyerap karbondioksida, sehingga satu-satunya cara mengurangi gas karbondioksida adalah dengan mempertahankan hutan-hutan yang masih ada (Sukmareni, 2012: 5).

Meskipun luasnya tidak seberapa, hutan-hutan kecil yang disebutkan di atas tetap berperan dalam penyerapan karbondioksida. Setidaknya udara di lingkungan sekitarnya menjadi lebih bersih karena gas-gas karbondioksida yang dihasilkan oleh aktivitas manusia di sekitar hutan-hutan tersebut diserap oleh pepohonan di hutan-hutan kecil tersebut. Dikarenakan gas-gas karbondioksida telah diserap oleh hutan-hutan kecil tersebut, maka udara sekitar hutan menjadi sejuk. Dengan udara yang sejuk, maka hati dan pikiran manusia yang merasakan kesejukan udara di sekitar hutan itupun menjadi tenang dan tenteram. Mungkin inilah yang kemudian dipahami dan dirasakan oleh masyarakat yang menggunakan situs-situs dan petilasan di dalam hutan-hutan tersebut untuk kegiatan spiritual atau berziarah. Mereka merasa mendapatkan ketenangan dan ketenteraman secara rohaniah, yang tidak lain didukung oleh kesejukan udara di sekitar hutan.

Penutup

Keberadaan ketiga hutan tersebut, - Hutan Karangkamulyan, Alas Ketangga, dan Hutan Sangeh -, dan hutan-hutan kecil lainnya yang masih tersisa di Pulau Jawa dan Bali harus tetap dilestarikan. Dalam hal ini masyarakat, baik yang tinggal di sekitar hutan maupun yang tidak, dengan kebudayaan yang dimilikinya berperan penting terhadap pelestarian hutan. Cara masyarakat untuk melestarikan hutan-hutan tersebut adalah dengan mengeramatkannya. Hutan-hutan kecil tersebut dianggap sebagai tempat-tempat keramat. Hal-hal yang menunjang nilai simbolik bahwa hutan-hutan kecil itu menjadi tempat yang keramat, antara lain adalah adanya tempat-tempat suci yang digunakan untuk beribadah/ berziarah dan mengandung nilai sejarah, serta terdapat

cerita-cerita mitologis yang melingkupi tempat-tempat suci dalam hutan tersebut.

Perilaku masyarakat yang mengeramatkan hutan pada kenyataannya saat ini justru mendapat dukungan dari organisasi MAB, sebuah organisasi pelestarian kekayaan hayati di bawah naungan UNESCO. Organisasi ini justru mendukung dengan mencetuskan konsep tentang Situs Keramat Alami (*Sacred Natural Sites*). Di balik perilaku masyarakat yang menganggap tempat-tempat tertentu dipuja dan dikeramatkan, yang dalam pandangan masyarakat modern dianggap sebagai perilaku irasional, dalam kenyataannya justru berjasa besar dalam menjaga ekosistem sekitarnya agar tumbuh secara alami.

Daftar Pustaka

- Hutan Bali di Ambang Punah*, <http://astacala.org/wp/2006/07/hutan-bali-di-ambang-punah/>, diunduh tanggal 18 November 2013 pukul 15.38.
- Hutapea, Hodland J.T. 2013. “Hutan untuk Kesejahteraan Rakyat”. *Harian Analisa*, Minggu, 15 Desember 2013. hlm. 15, kolom 1-4. Medan: Media Warta Kencana.
- Irianto, S. Gatot. 2009. “Pembangunan Pertanian dan Perkebunan di Pulau Jawa”. *Makalah* pada Diskusi Ilmiah Kebudayaan “Satu Abad Kebudayaan Masyarakat di Jawa: Eksistensi Pertanian dan Perkebunan”. 3-5 November 2009. Bogor: Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Penelitian Sejarah*. <http://gajahtoke.blogspot.com/2013/05/penelitian-sejarah.html>, diunduh tanggal 19 November 2013 pukul 10.00.
- Rosyidah, Umi. *Sepotong Cerita dari Alas Ketonggo*. <http://ngawikita.wordpress.com/2012/12/12/sepotong-cerita-dari-alas-ketonggo/>, diunduh tanggal 9 Oktober 2013 pukul 1.05).

- Sangeh*. <http://id.wikipedia.org/wiki/Sangeh>, diunduh tanggal 8 Oktober 2013 pukul 22.27
- Sejarah Hutan Sangeh di Bali*. <http://sejarahdinusantara.blogspot.com/2012/06/sejarah-hutan-sangeh-di-bali.html>, diunduh tanggal 8 Oktober 2013 pukul 22.34.
- Situs Karangkamulyan*, <http://www.disparbud.jabarprov.go.id/wisata/dest-det.php?Id=126&lang=id>, diunduh tanggal 19 November 2013 pukul 9.30.
- Situs Karangkamulyan*, http://id.wikipedia.org/wiki/Situs_Karangkamulyan, diunduh tanggal 19 November 2013 pukul 9.52
- Soedjito, Herwasono., Y. Purwanto, Endang Sukara (editor). 2009. *Situs Keramat Alami: Peran Budaya dalam Konservasi Keanekaragaman Hayati*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, Komite Nasional MAB Indonesia, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, dan Conservation International Indonesia.
- Sukara, Endang. 2007. "Sambutan Pembukaan Ketua Komite Nasional MAB Indonesia, Sekaligus Pembukaan sebagai Kepala Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia". dalam Herwasono Soedjito dkk (Editor). *Situs Keramat Alami, Peran Budaya dalam Konservasi Keanekaragaman Hayati*. Prosiding Lokakarya Kebun Raya Cibodas, Cianjur, 30-31 Oktober 2007. Jakarta: kerja sama Yayasan Obor Indonesia, Komite Nasional MAB Indonesia, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, dan Conservation International Indonesia.
- Sukmareni, "Bersiap Implementasikan REDD+". Buletin *Alam Sumatera*, edisi Agustus 2012. Jambi: Komunitas Konservasi Indonesia (KKI) Warsi. hlm. 5-7.
-

KAJIAN KAMPUNG-KAMPUNG ADAT SEBAGAI PENYANGGA TRADISI DAN KEARIFAN LOKAL DI JAWA BARAT

Oleh: S. Dloyana Kusumah
Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan
Email. yanakusumah@yahoo.co.id

Pendahuluan

Sangat beralasan apabila kini komunitas-komunitas yang menetap di kampung adat mulai berbenah diri, menata lingkungan dan memperkokoh tradisi, karena adanya gerakan baru di dunia kepariwisataan dan kecenderungan perubahan minat wisatawan yang tidak lagi menjadikan keindahan alam sebagai tujuan wisata utama. Kini, wisatawan yang berkunjung ke suatu tempat juga ingin melihat langsung kehidupan budaya masyarakat di tempat yang dikunjunginya, tinggal sementara di suatu perkampungan, menikmati makanan dan minuman tradisional, melihat tari-tarian, bahkan terlibat dalam kegiatan keseharian komunitasnya, khususnya untuk menyaksikan kegiatan upacara adat.

Rupanya aktivitas yang dipandang masih tradisional oleh sebagian wisatawan tadi, sesungguhnya merupakan bagian hidup keseharian masyarakat di kampung adat yang kebetulan masih sangat banyak dijumpai di Indonesia khususnya di Jawa Barat. Hal ini mengandung pengertian bahwa kepariwisataan yang mengandalkan kehidupan budaya di Indonesia sangat penting kedudukannya, khususnya untuk menunjang pembangunan karena kepariwisataan merupakan kegiatan yang menyumbangkan devisa bagi negara.

Dalam kerangka pembangunan kepariwisataan di daerah, dapat dilakukan dengan memanfaatkan berbagai potensi, misalnya mengangkat keunikan budaya dan adat istiadat yang didukung oleh

komunitasnya. Hal ini sangat dimungkinkan dengan terbukanya peluang setelah berlakunya Undang-Undang No. 22 Tahun 1999, tentang pengelolaan sektor kebudayaan yang tidak lagi sepenuhnya diurus oleh Pemerintah (pusat) melainkan menjadi tanggungjawab daerah.

Dalam Undang-Undang No. 22 tahun 1999, pasal II ayat (2) disebutkan: "Bidang pemerintahan yang wajib dilaksanakan oleh daerah Kabupaten dan Daerah Kota meliputi, Pekerjaan Umum, Kesehatan, Pendidikan dan **Kebudayaan**, Pertanian, Perhubungan, Industri dan Perdagangan, Penanaman Modal, **Lingkungan Hidup**, Pertanahan, Koperasi, dan Tenaga Kerja".

Selanjutnya diperbaharui melalui Undang-Undang No. 32 Tahun 2004, Urusan pemerintah di **bidang kebudayaan** disebutkan dalam pasal 9 ayat 3, yang menyangkut tentang kawasan khusus. Fungsi pemerintahan tertentu dalam ketentuan ini antara lain, pertanahan negara, pendayagunaan wilayah perbatasan dan pulau-pulau tertentu/terluar, lembaga pemasyarakatan, **pelestarian warisan budaya dan cagar alam, pelestarian lingkungan hidup**, riset dan teknologi.

Dengan terbitnya undang-undang di atas, berarti peran pemerintah daerah dalam mengelola kekayaan daerahnya jauh lebih besar dan menentukan, termasuk berbagai aset budaya yang dinilai mampu meningkatkan pendapatan daerah. Salah satu aset yang dinilai sangat potensial tadi adalah mengelola dan memanfaatkan keberadaan kampung adat dan dukungan komunitasnya. Hal ini sangat memungkinkan apalagi kekayaan tradisi yang didukung oleh komunitas di kampung adat sangat diminati oleh wisatawan asing.

Peluang yang terbuka untuk mengelola seluruh warisan budaya baik yang bersifat tangible (kasatmata) maupun yang intangible berupa gagasan dan ide yang kemudian tertuang menjadi "local wisdom" kearifan lokal, akan menjadikan kampung adat sebagai zona penyangga tradisi bagi pemerintah daerah (Provinsi Jawa Barat). Penguatan budaya yang didukung oleh kampung-kampung adat diharapkan bukan saja untuk memperkokoh posisi mereka sebagai komunitas adat, yang

lebih penting adalah upaya pengembangannya sebagai tempat yang layak untuk dikunjungi wisatawan domestik maupun asing.

Kampung Adat di Provinsi Jawa Barat

Provinsi Jawa Barat (setelah Banten menjadi provinsi sendiri) memiliki 8 (delapan) kampung adat yang tersebar dari arah barat hingga ke selatan. Rinciannya sebagai berikut: Kampung Adat Cikondang Desa Lamajang Kecamatan Pangalengan Kabupaten Bandung, Kampung Mahmud Desa Mekarrahayu Kecamatan Margaasih Kabupaten Bandung, Kampung Naga Desa Neglasari Kecamatan Salawu Kabupaten Tasikmalaya, Kampung Pulo Desa Cangkuang Kecamatan Leles Kabupaten Garut, Kampung Dukuh Desa Cijambe Kecamatan Cikelet Kabupaten Garut, Kampung Urug Desa Kiarapandak Kecamatan Sukajaya Kabupaten Bogor, Kampung Ciptagelar Desa Simnaresmi Kecamatan Cisolok Kabupaten Sukabumi.

Ciri-ciri umum yang dimiliki oleh kedelapan kampung adat di atas antara lain:

- Lokasi kampung terpisah dari perkampungan di sekitarnya
- Beberapa di antaranya sangat terpencil dan sulit dijangkau
- Rumah dibangun dengan menggunakan bahan-bahan yang diperoleh dari lingkungan sekitarnya
- Dilihat dari bentuknya rumah di kampung-kampung adat menunjukkan keseragaman dan pada saat pembuatannya harus disertai ritual khusus
- Komunitas yang menghuninya memegang teguh tradisi yang ditransmisikan oleh leluhurnya dari satu generasi ke generasi berikutnya
- Merupakan komunitas yang homogen karena berasal dari satu garis keturunan yang sama
- Memiliki keyakinan religi atau kepercayaan yang diwarisi dari leluhurnya, serta
- Mempunyai ketua adat (sesepuh) yang sangat dihormati.

Dilihat dari tatanan sosial budayanya, kampung-kampung adat yang ada di Provinsi Jawa Barat memiliki beberapa unsur kesamaan, misalnya pemilihan lokasi pemukiman, pola pemukiman, organisasi sosial, upacara tradisional dan tabu-tabu (larangan). Namun demikian, kondisi geografis yang berbeda telah membentuk komunitasnya dengan norma-norma kultural yang spesifik.

Pengkajian ini bersifat eksploratif dan dimaksudkan untuk menggali sebanyak mungkin data dan informasi komprehensif tentang kampung adat dan komunitasnya. Teknik pengumpulan data dalam kegiatan ini meliputi observasi (pengamatan) dan wawancara. Teknik wawancara dilakukan secara terbuka dengan responden terpilih dan nara sumber yang mengetahui secara mendalam aspek-aspek kebudayaan dan cara pandang mereka terhadap kehidupan adat yang mereka dukung. Adapun observasi (pengamatan) dilakukan untuk mengamati kehidupan sehari-hari komunitas di kampung adat.

Secara konseptual, kampung adat dan komunitas di dalamnya mengandung pengertian sebagai kesatuan hidup setempat yang dihuni oleh masyarakat yang memiliki kelembagaan adat dan mengatur harmonisasi hubungan antara masyarakat dengan lingkungan alam sekitarnya, masih menggunakan teknologi sederhana dan sangat tradisional, memiliki hubungan magis dengan alam. **(disarikan dari makalah Abdon Nababan, Pengelolaan Sumberdaya Alam Berbasis Masyarakat Adat, tantangan dan peluang, dalam pelatihan, 2003).**

Kepariwisataan, menurut Pasal 1 ayat 3 Undang-Undang RI No.10 tahun 2009 Tentang Kepariwisataan, adalah "Kepariwisataan adalah keseluruhan kegiatan yang terkait dengan pariwisata dan bersifat multidimensi serta multidisiplin yang muncul sebagai wujud kebutuhan setiap orang dan negara serta interaksi antara wisatawan dan masyarakat setempat, sesama wisatawan, Pemerintah, Pemerintah Daerah, dan pengusaha.

Selanjutnya dalam pasal yang sama ayat 5 disebutkan bahwa **Daya Tarik Wisata** adalah segala sesuatu yang memiliki keunikan, keindahan, dan nilai yang berupa keanekaragaman kekayaan alam,

budaya, dan hasil buatan manusia yang menjadi sasaran atau tujuan kunjungan wisatawan.

Obyek Wisata (tourist object), adalah segala obyek yang dapat menimbulkan daya tarik bagi para wisatawan untuk datang menjenguknya (misalnya keadaan alam, bangunan bersejarah, kebudayaan, dan pusat-pusat rekreasi moderen). (Memet A. Sayuti, SE, Editor, Panduan Istilah-istilah Pariwisata)

Obyek Wisata Budaya (cultural tourist object), yakni obyek wisata dalam bentuk daya tarik keindahan kebudayaan suatu bangsa, atau suku seperti kebudayaan masyarakat Hindu di Bali, kebudayaan suku Asmat di Papua, dan sebagainya. (Memet A. Sayuti, SE, Editor, Panduan Istilah-istilah Pariwisata).

Atraksi wisata (tourist attraction), atraksi wisata dapat berupa kejadian-kejadian yang tidak tetap, Beberapa atraksi wisata di Indonesia yang sering dikunjungi wisatawan, misalnya upacara-upacara tradisional di berbagai daerah. (Memet A. Sayuti, SE, Editor, Panduan Istilah-istilah Pariwisata).

Tradisi, adalah adat kebiasaan turun temurun yang diwariskan oleh nenek moyang kepada generasi berikutnya, dan masih dijalankan di dalam kehidupan masyarakat, karena dinilai cara-cara yang berlaku tersebut merupakan cara yang paling baik dan benar. (Kamus Besar Bahasa Indonesia, edisi kedua)

Pembahasan Hasil Kajian

Seperti dipaparkan di muka, Provinsi Jawa Barat memiliki 8 (delapan) kampung adat dan mengelilingi hamparan tatar Pasundan. Kampung-kampung adat tersebut hingga kini tetap berperan sebagai penyangga tradisi Sunda yang sarat dengan kearifan lokal dalam berbagai aspek kehidupan. Untuk mengetahui lebih dalam tentang keberadaan kampung adat di Provinsi Jawa Barat, pembahasan akan difokuskan kepada aktifitas komunitas di kampung adat sebagai penyangga tradisi dan budaya, sebagai berikut:

1. Sejarah dan Asal-Usul Keberadaan Kampung Adat di Jawa Barat

Sejak kapan dan bagaimana kampung adat terwujud, sangat sulit mencari data atau asal-usul yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Dari hasil penelusuran terdapat informasi yang perlu dicatat yakni pengakuan tokoh (sesepuh) adat sebagai nara sumber yang menjelaskan bahwa sejak mereka lahir, tumbuh dewasa dan tua sudah menjadi warga dari kampung adat bersangkutan, artinya kampung tersebut sudah ada sejak hampir se ratus tahun lebih. Namun jika ditelusuri melalui ceritera rakyat, atau mitos setempat, maka keberadaan 8 (delapan) kampung adat di Jawa Barat dapat dikategorikan kepada 4 (empat) jalur garis keturunan yakni:

- (a) Sebagai keturunan Prabu Siliwangi
- (b) Sebagai keturunan Raja-raja Sumedang
- (c) Sebagai Keturunan Raja Galuh (Ciamis)
- (d) Sebagai keturunan para penyebar agama Islam yang merujuk kepada tokoh-tokoh di Cirebon.

Beberapa di antara mereka hingga kini masih menyimpan naskah lama namun sayang hanya sedikit yang bisa dibaca dan diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia. Sebagian besar dari pustaka lama kampung adat sudah musnah, bahkan Komunitas Adat di Kampung Naga mengatakan, tahun 50-an, rumah penyimpanan buku-buku pusaka yang memuat riwayat Kampung Naga dibakar oleh DI-TII. Oleh sebab itu, sulit untuk menjelaskan secara rinci sejarah dan asal-usul keberadaan mereka. Kebanyakan dari sejarah dan asal-usul keberadaan kampung adat di suatu daerah diperoleh melalui tradisi lisan, atau ceritera rakyat yang dituturkan secara turun temurun. Untuk menuturkan riwayat kampung, dipilih waktu yang baik menurut perhitungan adat, yakni pada saat upacara adat yang berkaitan dengan kepercayaan akan dimulai. Sesepuh adat didampingi tokoh lainnya, berkisah tentang sejarah kampung, biasanya diiringi oleh dentingan dawai kecapi hingga menimbulkan suasana yang hening dan penuh aroma magis.

Legitimasi komunitas kampung adat atas leluhur yang dianggap sebagai manusia luar biasa dan mempunyai kharisma, sudah tentu dimaksudkan untuk mengukuhkan kedudukan mereka di antara komunitas lainnya. Demikian juga untuk menjaga ikatan primordial antar warga, dilakukan berbagai cara yang diformalkan secara adat, biasanya dalam berbagai kegiatan upacara atau yang berkaitan dengan tradisi kampung lainnya (bersih desa. Seren taun dan sebagainya).

2. Kearifan Lokal yang Berkaitan dengan Pola Pemukiman

Kampung adat di Jawa Barat memiliki pola pemukiman yang hampir serupa, yakni rumah-rumah warganya mengelompok atau berjejer menghadap ke arah titik tertentu yakni kediaman sesepuh adat. Rumah sesepuh adat sendiri, selain menjadi kediaman resmi, juga berfungsi sebagai pusat kegiatan adat dan upacara. Tidak jauh dari rumah sesepuh adat ada bangunan besar yakni "balai patemon" balai pertemuan yang digunakan sebagai tempat komunitas adat bermusyawarah untuk memutuskan macam-macam hal berkaitan dengan adat. Balai pertemuan inipun acapkali menjadi tempat persinggahan tamu yang berkunjung ke kampung adat, bahkan banyak di antara pengunjung terutama para peneliti, mahasiswa dan wartawan yang diizinkan menginap di tempat ini. Untuk kegiatan keagamaan ada juga bangunan yang disebut "masigit" mesjid dengan arsitektur Sunda lama, artinya tidak seperti bangunan mesjid yang umum. Seluruh rumah dan bangunan di kampung adat merupakan rumah panggung, dengan ketinggian kurang lebih 1 (satu) meter di atas permukaan tanah. Bagian kolong atau bawah biasanya digunakan untuk menyimpan peralatan pertanian atau ternak rumahan (ayam, bebek).

Pemukiman warga tidak jauh dari sungai yang menjadi sumber kehidupan mereka. Unsur budaya materi yang selalu hadir adalah, "leuit" tempat penyimpanan padi yang letaknya selalu berdampingan dengan "saung lisung" yakni sebagai tempat menumbuk padi, "balong" kolam ikan yang acapkali berfungsi

sebagai MCK, dan kandang ternak dekat kolam. Pola seperti itu juga dijumpai pada perkampungan Sunda lainnya yang tidak termasuk dalam kategori kampung adat. Di Kampung Naga, kini dihidupkan kembali tradisi lama "marak lauk" yakni acara menangkap ikan secara masal di kolam yang sengaja dipelihara oleh komunitas kampung adat. Tradisi yang semula diperuntukkan kaum "menak" bangsawan kini bisa menjadi atraksi wisata bagi siapa saja yang berkunjung ke sana.

Pemukiman penduduk selalu dikelilingi oleh sawah, dan hutan lindung yang menjadi sumber penghidupan komunitas kampung adat. Pemanfaatan hutan oleh komunitas adat sangat kecil artinya hanya mengambil secukupnya untuk bahan bakar, tidak dieksploitasi sebagaimana yang terjadi dewasa ini. Menjaga hutan menjadi keharusan adat, dan dalam praktiknya aturan-aturan tersebut selalu dibungkus dalam konsep kearifan lokal, mitos dan tabu atau larangan.

3. Kearifan Lokal dalam Wujud Arsitektur dan Tata Ruang

Arsitektur rumah di kampung adat memiliki pola yang sama, yakni rumah Sunda dengan bentuk atap yang dikenal dengan sebutan "badak heuay", "julang ngapak" atau sebutan lain yang berbeda-beda di setiap kampung adat. Penutup atap adalah ijuk atau rumbia, sangat jarang yang menggunakan genting. Seluruh bahan baku untuk membangun rumah tidak menggunakan batu, semen, keramik dan sebagainya, karena bahan yang digunakan masih sangat alamiah, terbuat dari bambu, kayu, ijuk, bahkan sebagian besar di antaranya tidak menggunakan kaca jendela. Untuk membuat ruangan yang sehat dan terkena siraman sinar matahari, jendela dibentuk seperti kisi-kisi yang disebut "jalusi". Tata ruang rumah terbagi atas tiga bagian, yakni "tepas", bagian rumah terdepan berfungsi sebagai tempat menerima tamu, "tengah imah" bagian tengah rumah yang berfungsi sebagai tempat berkumpul keluarga. Pada bagian tengah ini juga terdapat kamar-kamar keluarga, dapur sebagai tempat mempersiapkan kebutuhan makan

dan minum keluarga. Di bagian dapur ini, selain terdapat bagian untuk masak memasak, ada juga "bale" yakni tempat duduk yang digunakan untuk makan keluarga (situasi tidak formal), bahkan kumpul keluarga acapkali dilakukan di tempat ini sambil minum teh panas dan makan singkong atau ubi bakar.

Di hampir setiap rumah selalu dijumpai beraneka tanaman hias, tanaman untuk lalapan atau tanaman yang berfungsi sebagai obat. Tidak heran apabila penyakit-penyakit tertentu bisa diobati hanya dengan menggunakan tanaman di sekitar rumah. Sekalipun ditata sederhana, namun tidak menghilangkan unsur estetika rumah tradisional. Rumah bukan saja menjadi tempat tinggal pemiliknya, dalam konsep komunitas adat sebuah rumah juga menjadi tempat singgah siapa saja, terutama tamu dari luar. Di kampung-kampung adat rumah hampir tidak pernah dikunci, meskipun pemiliknya sedang berada di sawah, hal ini mengandung arti pemiliknya sangat terbuka bagi tamu atau siapa saja yang akan menginap di rumahnya.

4. Agama dan Kepercayaan

Meskipun secara resmi (seperti yang tercatat dalam monografi desa) komunitas Kampung-kampung adat di seluruh Jawa Barat memeluk agama Islam, akan tetapi sebagaimana halnya masyarakat yang lain merekapun masih menjalankan berbagai ritual yang berkaitan dengan kepercayaan terhadap kekuatan gaib yang ada di sekitar lingkungannya. Sebagai muslim, dalam kehidupannya mereka diatur oleh syariat Islam seperti yang kewajiban untuk salat, puasa dan bersedekah. Demikian pula berbagai peringatan hari besar Islam selalu dilaksanakan dengan besar-besaran. Yang pasti bahwa tradisi selalu melekat dalam kegiatan apapun. Misalnya ketika menyambut bulan Ramadhan, dilaksanakan upacara khusus yang dilengkapi dengan tradisi setempat seperti ziarah ke makam leluhur. Saat-saat pelaksanaan upacara adat di seluruh kampung adat merupakan moment yang sangat menarik, karena pada saat itulah tradisi yang mereka miliki akan ditampilkan

menyemarakkan upacara. Pengunjung bukan saja kerabat atau tetangga kampung, tetapi juga masyarakat dari berbagai kota, bahkan para akademisi, budayawan, seniman dengan sengaja hadir untuk menyaksikan jalannya upacara adat.

Pada saat upacara berlangsung, seluruh kekayaan budaya yang didukung komunitas di kampung adat turut dihadirkan, warna – warni busana, makanan dan minuman tradisional, peralatan kesenian tradisional seperti angklung, dogdog, kecapi suling, celempung, dan peralatan lain yang sudah hampir punah pada saat itu akan dimainkan. Lamanya upacara biasanya tidak kurang dari dua atau tiga hari. Selama itu pula bermacam-macam makanan dan minuman dihidangkan untuk tamu dan pengunjung. Tidak heran jika suasana yang hening, seketika menjadi semarak antara pujian kepada Sang Maha Pencipta berbaur dengan syair tradisi yang melantunkan pantun pujian bagi leluhur. Upacara adat itu sendiri terdiri atas berbagai kepentingan seperti, upacara yang berkaitan dengan keagamaan, upacara yang berkaitan dengan daur hidup manusia, upacara yang berkaitan dengan kearifan dalam pemeliharaan lingkungan (seren taun, bersih desa, ngugu taun dan sebagainya).

Sejak tahun 90-an, kegiatan upacara adat yang berlangsung secara bergiliran dari satu Kampung Adat ke Kampung Adat lainnya ternyata selalu dikunjungi oleh banyak wisatawan khususnya wisatawan mancanegara. Salah satu pemilik biro perjalanan di Bandung mengatakan, bahwa upacara adat yang digelar di setiap kampung adat, kini sudah menjadi kalender event di Kantor Dinas Kebudayaan Dan Pariwisata Provinsi maupun daerah. Oleh sebab itu sudah banyak bahan promosi terutama leaflet yang menawarkan perjalanan wisata ke kampung-kampung adat. Dari pengalaman biro perjalanan tadi, ternyata promosi melalui leaflet yang disebarluaskan mempunyai dampak positif, karena setiap rombongan wisatawan khususnya dari mancanegara selalu berminat untuk melihat upacara di kampung-kampung adat.

Berbeda dengan wisatawan asing, wisatawan domestik belum nampak secara terorganisir mengunjungi kampung adat, kecuali mereka yang mempunyai kepentingan khusus seperti para peneliti, mahasiswa atau wartawan. Sementara wisatawan domestik, sekalipun ada tetapi tidak terlalu besar jumlahnya.

5. Kampung Adat Sebagai Penyangga Kearifan lokal dan Tradisi, Implikasinya terhadap Kegiatan Pariwisata

Selain berperan besar dalam mendatangkan kunjungan wisatawan pada saat upacara berlangsung, kampung adatpun mempunyai peran yang besar dalam menjaga tradisi (Sunda). Beberapa unsur budaya yang mampu menarik kunjungan wisatawan antara lain, kegiatan menanam padi. Jadi sekalipun tidak dalam konteks upacara, menanam padi yang dilakukan oleh kaum perempuan di kampung adat menjadi daya tarik tersendiri. Demikian juga menggaru sawah dengan menggunakan kerbau acapkali menjadi obyek yang menjadi pusat perhatian wisatawan, apalagi kegiatan serupa hampir tidak bisa lagi dijumpai di wilayah perkotaan. Konon, pemandangan akan sangat menarik jika seorang bocah lelaki duduk di atas punggung kerbau sambil meniup seruling. Pemandangan yang sangat langka, namun masih bisa dijumpai di kampung-kampung adat di Tatar Pasundan.

Pada hari-hari biasa dimana upacara tidak diselenggarakan, bukan berarti kampung adat sepi dari aktivitas. Wisatawan yang kebetulan berkunjung masih bisa menikmati nuansa pedesaan, dengan melihat kaum perempuan yang sedang menumbuk padi di lesung. Bunyi alu yang beradu dengan lesung melahirkan irama yang khas apalagi jika para penumbuk padi itu menimpalnya dengan "hariring" senandung. Kegiatan inipun menjadi atraksi wisata yang menarik bagi mereka yang kebetulan tidak pernah kenal dengan tradisi tersebut.

Membuat gula aren, adalah kegiatan yang unik, karena sejak pengambilan cairan aren dari pohonnya hingga menjadi bahan gula

di dalam kualiti, tidak luput dari tingkah laku yang mencerminkan penghormatan kepada Sang Pencipta. Kekuatan gaib yang dipersonifikasikan sebagai Dewa atau Dewi mempunyai pengaruh yang dalam bagi komunitas kampung adat, oleh sebab itu tatacara pengambilan air nira dari pohonnya dilakukan dengan penuh hormat, seperti "ngahariring" bersenandung sambil menepuk-nepuk batang pohon aren. Sungguh moment yang sangat romantis dan luar biasa indahnya. Kesempatan yang langka inipun sesungguhnya menjadi incaran kelompok wisatawan, karena selain bisa melihat cara pembuatan gula aren, mereka pun berkesempatan mencicipinya sambil disuguhi teh panas.

Disamping berbagai tradisi yang bisa menjadi atraksi wisata, komunitas kampung adat juga memiliki keterampilan membuat aneka macam kerajinan tangan. Bahan yang digunakan untuk menciptakan berbagai bentuk wadah/ peralatan rumah tangga, hiasan dinding, ataupun yang berupa cenderamata seluruhnya diperoleh dari lingkungan hutan sekitar pemukiman mereka. Bahan tersebut adalah bambu, rotan, pandan atau yang tengah berkembang kini adalah serat eceng gondok. Pada umumnya pembuatan kerajinan tangan itu dilakukan pada waktu senggang setelah usai mengolah sawah, jadi bukan sebagai pekerjaan pokok. Sekalipun demikian hasilnya bisa membantu perekonomian keluarga, karena wisatawan yang datang biasanya tertarik dan membeli beberapa jenis kerajinan sebagai cenderamata atau untuk oleh-oleh.

Analisis

Mengkaji kehidupan komunitas di kampung adat ternyata bisa mengungkapkan berbagai tradisidan kearifan lokal (Sunda) yang kini hampir tidak dikenali lagi khususnya oleh kalangan masyarakat di perkotaan. Dalam berbagai peristiwa adat, baik yang menyangkut agama, kepercayaan, maupun daur hidup, dan lingkungan diperoleh kenyataan yang sangat luar biasa, yakni betapa kukuhnya keyakinan mereka mempertahankan kearifan lokal dan tradisinya.

Pada awalnya komunitas di kampung adat tidak menyadari bahwa apa yang mereka lakukan akan sangat bermanfaat bagi orang lain, khususnya pemerintah yang sedang gencar dengan slogan menggali kembali kearifan lokal dan tradisi sebagai cara untuk memasarkan obyek-obyek wisata di daerahnya. Apa yang mereka lakukan sesungguhnya merupakan ekspresi dari rasa syukur dan penghargaan yang dalam kepada Sang Maha Pencipta, oleh sebab itu apapun yang mereka lakukan harus serba sempurna dan lengkap agar bisa diterima dan membuahkan hasil yang lebih baik bagi kehidupan komunitasnya di kemudian hari. Ungkapan rasa syukur tersebut ternyata menarik perhatian banyak kalangan, apalagi dalam setiap upacara adat dapat dipastikan disertai dengan bunyi-bunyian, tari-tarian dan hidangan sesaji yang beranekaragam. Bagi kalangan kepariwisataan, apa yang terjadi di beberapa kampung adat tadi sudah cukup menjadi syarat sebagai atraksi wisata, apalagi dilakukan di suatu lokasi yang jauh dari keramaian kota, umumnya berhawa sejuk, dan lingkungan yang masih alamiah.

Kini ada kampung adat yang telah menjajagi kemungkinan membuat penginapan untuk wisatawan, sudah tentu dibangun sesuai dengan arsitektur tradisional setempat, yakni rumah panggung dengan kelengkapan layaknya rumah orang Sunda. Ternyata membuahkan hasil sudah banyak wisatawan (domestik) yang memanfaatkan sarana itu dan menyatakan rasa senangnya bisa berada lebih lama di antara komunitas kampung adat. Artinya, mereka bisa merasakan suasana beda dengan di kota, makan dan minum seperti layaknya orang desa. Tentu pengalaman yang sangat mengesankan, dan semoga upaya menjadikan kampung adat sebagai aset wisata budaya, khususnya di Provinsi Jawa Barat bisa meningkatkan kesejahteraan komunitas kampung adat itu sendiri, dan secara khusus menjadi pemerkokoh tradisi dan kearifan lokal sebagai identitas orang Sunda.

Daftar Pustaka

Undang-Undang Republik Indonesia, No. 10 tahun 2009, **Tentang Kepariwisataan**, Departemen Kebudayaan Dan Pariwisata.

Undang-Undang Republik Indonesia. Tahun 2004, tentang **Urusan Pemerintah di Bidang Kebudayaan.**

Undang-Undang Republik Indonesia. Tahun 1999, **tentang Pengelolaan Sektor Kebudayaan.**

Undang-Undang Republik Indonesia. No. 10 Tahun 2009, **tentang Kepariwisata.**

Kamus Besar Bahasa Indonesia, edisi kedua, Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, Balai Pustaka.

Memet A. Sayuti, SE (Editor), **Panduan Istilah-Istilah Pariwisata,**

Nababan, Abdon, 2003, **Pengelolaan Sumberdaya Alam Berbasis Masyarakat Adat**, Makalah Pelatihan Pengelolaan Lingkungan Hidup di Daerah, Pusat Penelitian Lingkungan.

Rifai, Heni Fajria. Dra, Toto, Sucipto.Drs, 2002, **Kampung Adat Dan Rumah Adat Di Jawa Barat**, Dinas Kebudayaan Dan Pariwisata Provinsi Jawa Barat.

**BERTANI DENGAN ARIF:
PERTANIAN ORGANIK SEBAGAI ALTERNATIF MEWUJUDKAN
KEDAULATAN PANGAN**

Oleh: Bakti Utama
Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan
Email: baktiutama@gmail.com

Pendahuluan

Sejak Thomas Malthus menulis “*an Essay on the Principle of the Population*” pada 1798 permasalahan ketahanan pangan selalu mendapatkan perhatian baik dalam ranah diskusi akademik maupun kebijakan. Thesis Malthus yang menyebutkan bahwa penambahan penduduk akan berjalan sesuai deret ukur sementara jumlah makanan hanya bertambah sesuai deret hitung seakan menjadi peringatan dan pendorong pentingnya dilakukan berbagai upaya pencegahan agar tidak terjadi kekurangan pangan di dunia. Dalam beberapa tahun terakhir, upaya-upaya tersebut tengah digalakkan di Indonesia dan hasilnya pun telah nampak: Program Keluarga Berencana berhasil dengan baik dalam mengurangi tingkat pertumbuhan penduduk, sementara perkembangan teknologi juga mampu menghasilkan benih-benih unggul hingga mengatasi ancaman hama tanaman pangan (cf. Yudo Husodo, 2010).

Namun demikian, dalam beberapa tahun terakhir perhatian terhadap permasalahan pangan tidak hanya terbatas pada masalah ketahanan pangan melainkan juga masalah kedaulatan pangan. Jika diskusi tentang ketahanan pangan berorientasi pada upaya memenuhi kebutuhan pangan bagi umat manusia, dalam tema kedaulatan pangan masalah bagaimana pangan tersebut didapatkan juga menjadi perhatian serius. Data yang ditulis oleh Siswono Yudo Husodo (2010) sungguh mencengangkan. Indonesia yang selama ini kita yakini sebagai negara agraris ternyata harus mengimpor 37,48% kebutuhan gula nasional,

50% kebutuhan gula nasional, 11,23% kebutuhan jagung nasional, dan 70% kebutuhan kedelai nasional (Data Maret 2007 sampai dengan Maret 2008). Ironisnya, produksi pertanian yang dihasilkan petani dalam negeri juga tergantung pada pasokan pupuk dan obat-obatan pencegah hama dari pabrik yang seringkali juga diimpor sehingga petani tidak hanya gagal mendapatkan kesejahteraan secara optimal tetapi juga kehilangan kedaulatan di lahannya sendiri.

Tulisan pendek ini selanjutnya mencoba mendiskusikan masalah kedaulatan pangan tersebut terutama terkait pada bagaimana potensi kearifan lokal dapat mendukung terwujudnya kedaulatan pangan. Praktik pertanian organik dengan metode SRI (*System of Rice Intensification*) yang dilakukan oleh beberapa petani di sebuah dusun yang berjarak 17 km sebelah barat Yogyakarta: Dusun Kleben, tidak hanya mencerminkan bagaimana kearifan lokal dipraktikkan melainkan juga berhasil membuat petani lebih berdaulat. Sebagaimana akan saya tuliskan nanti, praktik pertanian organik tersebut terbukti bermanfaat secara ekologis, ekonomis, serta mampu melepas ketergantungan petani terhadap produk pendukung pertanian produksi pabrik.

Agar gagasan dalam tulisan ini dapat disampaikan secara sistematis, saya akan membagi tulisan ini dalam beberapa bagian. Setelah bagian pengantar ini, saya akan menuliskan beberapa konsep yang saya gunakan dalam tulisan ini, yaitu tentang kearifan lokal, kedaulatan pangan, dan hubungan keduanya. Bagian ketiga akan mendeskripsikan bagaimana pertanian organik dipraktikkan oleh para petani di Dusun Kleben, Desa Sidorejo, Kecamatan Godean, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta. Selanjutnya, saya mencoba mengabstraksikan deskripsi tentang praktik pertanian organik tersebut terutama dengan menunjukkan nilai-nilai kearifan lokal yang juga mendukung upaya terwujudnya kedaulatan pangan. Pada bagian terakhir, saya akan menutup tulisan ini dengan membangun sebuah refleksi terutama demi pengembangan dan pemanfaatan kearifan lokal untuk mewujudkan kedaulatan pangan.

A. Kearifan Lokal untuk Kedaulatan Pangan

Kearifan lokal dapat didefinisikan sebagai perangkat pengetahuan pada suatu komunitas—baik berasal dari generasi-generasi sebelumnya maupun dari pengalamannya berhubungan dengan lingkungan dan masyarakat lainnya—untuk menyelesaikan secara baik dan benar persoalan dan/ atau kesulitan yang dihadapi, yang memiliki kekuatan hukum maupun tidak (Ahimsa-Putra, 2006). Definisi tersebut Setidaknya mengandung empat unsur. Pertama, kearifan lokal pada hakekatnya merupakan perangkat pengetahuan yang dimiliki oleh komunitas tertentu. Sebagaimana istilahnya, komunitas ini bersifat lokal dan memiliki batas-batas yang jelas namun tidak menutup kemungkinan untuk dikembangkan dan dimanfaatkan pada skala spasial yang lebih luas. Kedua, Kearifan lokal ini dapat diperoleh baik dari masa lampau maupun pengetahuan baru. Jadi, perangkat pengetahuan ini dapat bersifat lintas generasi (tradisi) maupun inovasi dari pengalaman berhubungan dengan lingkungan dan masyarakat lainnya. Ketiga, perangkat pengetahuan ini berfungsi untuk menyelesaikan kesulitan hidup. Keempat, perangkat pengetahuan tersebut dapat berkekuatan hukum dengan sanksi-sanksi yang jelas maupun berupa kepercayaan dan nilai-nilai yang dijadikan panduan hidup.

Tahun-tahun belakangan, diskusi mengenai kearifan lokal ini semakin menguat seiring tumbuhnya kesadaran untuk mengoptimalkan segala potensi dan pengetahuan lokal dalam pembangunan. Namun demikian, jika tidak hati-hati diskusi mengenai kearifan lokal ini akan mengantar kita pada ranjau-ranjau yang menjadikan diskusi ini tidak produktif—tidak strategis untuk menjawab permasalahan masyarakat dewasa ini. Satu di antara beberapa ranjau itu lahir dari kata “kearifan lokal” itu sendiri. Konsep kearifan lokal menyadarkan bahwa *cakupan efektivitas dari bahasan ini bersifat lokal*. Untuk pandangan ini, Pujo Semedi (2007) memberikan contoh yang *apik* mengenai *sasi*/ larang petik pada waktu tertentu pada sumber daya bersama. *Sasi* menjadi efektif ketika sistem ini dilekatkan dengan nilai-nilai yang dianut dalam sebuah komunitas. Namun, ketika komunitas tersebut semakin terbuka dan masyarakat lain yang tidak terikat pada sistem *sasi* ini masuk maka

sumber daya yang sedang terkena *sasi* itu tetap saja dipanen tanpa memberikan hasil bagi masyarakat yang menjaga kearifannya. Keterikatan pada kelokalan ini juga menyiratkan pesan agar adopsi kearifan lokal oleh suatu komunitas yang lain harus dilakukan secara hati-hati. Bagaimanapun setiap komunitas memiliki nilai dan struktur budaya yang khas. Adopsi nilai-nilai dari komunitas lain belum tentu sesuai dan mampu menyelesaikan permasalahan sebuah komunitas.

Perlu dipahami juga bahwa kearifan lokal merupakan konsep yang lahir dari peneliti/ akademisi dalam mendeskripsikan respons masyarakat terhadap lingkungannya yang dianggap arif. Kata “dianggap arif” ini tentunya lahir melalui analisis peneliti dengan meng-konteks-kan nilai-nilai atau perilaku yang dimiliki suatu komunitas dengan ide-ide tentang solusi atas suatu permasalahan. Jika tidak hati-hati, inilah awal dari ranjau kedua yaitu bahwa *kearifan dalam konteks suatu permasalahan belum tentu arif dalam permasalahan yang lain*. Sebagai contoh, bangunan tradisional berbagai suku bangsa di Indonesia yang didominasi dengan bahan kayu dengan sistem sambungan yang saling mengkait sering kali dinilai sebagai bentuk kearifan lokal terhadap lingkungan Indonesia yang rawan dengan bencana gempa. Namun, kesimpulan semacam ini tentu tidak akan memberi jawaban yang memuaskan terhadap konteks permasalahan lain seperti kerawanan terhadap kebakaran atau degradasi lingkungan jika penggunaan kayu untuk perumahan melebihi kemampuan regenerasi hutan.

Jika tidak hati-hati diskusi maupun kajian tentang kearifan lokal juga akan terjebak pada ranjau ketiga, yaitu *studi kearifan lokal akan menghasilkan deskripsi tentang semacam rumus-rumus yang dianut sebuah komunitas dalam merespons permasalahannya*. Deskripsi semacam ini melihat bahwa nilai atau perilaku yang dianut sejak generasi-generasi sebelumnya selalu tepat untuk menjawab permasalahan saat ini dan strategis untuk menjawab permasalahan masa yang akan datang. Hasil semacam ini menjadi tidak produktif karena lingkungan—baik fisik maupun nonfisik—selalu berubah dan diperlukan pula perubahan dalam merespons lingkungan tersebut. Studi semacam

ini juga akan terjebak pada apa yang disebut Pujo Semedi sebagai harta karunisme yaitu:

“...cara pikir yang berorientasi ke masa lalu bahwa para leluhur dengan kesaktian dan kebijakannya yang melegenda telah menyiapkan solusi untuk segala persoalan kehidupan yang kita hadapi sekarang” (Semedi, 2007).

Sementara itu, dalam pengantar sebuah buku berjudul “Dusta Industri Pangan Penelusuran Jejak Monsanto” Mansour Fakih menyebutkan bahwa Kedaulatan pangan (*food sovereignty*) berarti hak suatu bangsa untuk menentukan kebijakan pangan mereka sendiri (Fakih, 2003). Pemenuhan kebutuhan pangan dengan impor maupun ketergantungan pada TNC (Trans National Corporation) di bidang pertanian hanya akan memisahkan tanah dari petani dan menceraikan petani dari sistem pertanian mereka. Pada akhirnya, tidak hanya stabilitas ekonomi saja yang terganggu, kebudayaan suatu bangsa pun akan hancur (Fakih, 2003).

Bertolak dari dua definisi di atas, kita dapat melihat bahwa kearifan lokal yang dimiliki oleh setiap komunitas dapat berperan penting khususnya untuk mewujudkan kedaulatan pangan. Pemanfaatan kearifan lokal dalam pembangunan pertanian secara umum memiliki beberapa manfaat. Mengutip gagasan Ahimsa-Putra, beberapa manfaat tersebut adalah: (1) menghindari terabaikannya pengetahuan lokal yang selama ini menjadi tumpuan masyarakat Indonesia dalam beradaptasi dengan lingkungan; (2) menghindari terdesaknya pengetahuan lokal oleh pengetahuandari luar; (3) menghindari munculnya masalah sosial budaya karena introduksi teknologi tinggi seringkali dirasa asing oleh masyarakat. Dengan demikian, pemanfaatan kearifan lokal untuk mewujudkan kedaulatan pangan adalah keniscayaan.

Kisah Pertanian Organik dari Godean

Dusun Kleben terletak 17 km sebelah barat Kota Yogyakarta, secara administratif merupakan wilayah dari Desa Sidorejo, Kecamatan

Godean, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta. Topografi wilayah dusun ini relatif datar dengan tanah yang subur. Sebagian besar penduduk menggantungkan hidupnya di bidang pertanian, peternakan, serta kerajinan genteng dan batu bata. Usaha yang terakhir ini walaupun secara ekonomis mampu meningkatkan pendapatan penduduk namun seringkali mendapat kritik karena secara ekologis telah membuat bukit-bukit terkikis dan mengancam pasokan air bagi penduduk.

Dusun yang hingga tahun 2004 masih tercatat sebagai penerima program IDT tersebut, sebagian besar penduduknya memang bekerja sebagai petani. Delapan hektar dari total wilayah seluas 20,5 ha tanah di Dusun Kleben ini juga dimanfaatkan sebagai lahan pertanian. Di sektor pertanian ini, Dusun Kleben menjadi relatif dikenal diantara dusun-dusun lain di Desa Sidorejo karena beberapa petani telah melakukan budidaya pertanian organik dengan sistem SRI (*System of Rice Intensification*).

Diantara beberapa petani yang menggeluti pertanian organik di Dusun Kleben ini salah satunya adalah Purwanto. Pria kelahiran Lampung empat puluh tahun silam ini adalah pendatang baru di Dusun Kleben. Ia baru tinggal di dusun Kleben pada 2004 setelah menikahi seorang perempuan yang berasal dari dusun ini. Ketika itu, beberapa petani di Dusun Kleben sedang mendapatkan program pelatihan mengenai pertanian organik dari sebuah lembaga swadaya masyarakat (LSM) dari Yogyakarta. Karena merasa tertarik, Ia pun mengikuti program tersebut. Hingga kini, pria yang awalnya bekerja sebagai buruh ini secara konsisten mempraktikkan pertanian organik di lahan yang hanya seluas 400m². Sejak tahun 2008 ia juga dipercaya untuk mengelola lahan demplot pertanian organik UGM (Universitas Gadjah Mada) di Dusun Kleben seluas 2.000 m².

Praktik pertanian organik dengan metode SRI yang dilakukan oleh Purwanto setidaknya dapat dibedakan menjadi empat tahap yaitu: penyiapan lahan, penyemaian benih, penanaman bibit, perawatan tanaman, dan panen. *Tahap pertama* adalah penyiapan lahan/ tanah.

Berbeda dengan cara bertani konvensional yang mengharuskan lahan selalu tergenang air, pertanian SRI yang dilakukan Purwanto justru mengharuskan kondisi lahan yang sekedar lembab/ “*becek*” saja. Oleh karenanya, ia harus memastikan bahwa saluran air yang masuk ke dalam lahan pertaniannya tidak bocor. Lahan yang dipersiapkan ini kemudian diberi pupuk organik. Pupuk organik ini dibuat sendiri oleh Purwanto. Bahan-bahan untuk membuat pupuk organik seperti: pelepah pisang, *gerajen glugu* (sisa penggergajian kayu pohon kelapa), abu, bekatul, *ganepo* (sejenis tumbuhan yang sering tumbuh di sawah) memang banyak tersedia di sekitar tempat tinggal Purwanto. Oleh karenanya, ia tidak harus lagi mengeluarkan uang tambahan untuk menyediakan pupuk.

Tahap kedua adalah penyemaian benih. Di Dusun Kleben, Purwanto dan beberapa petani lain kini tidak perlu membeli benih setiap musim tanam tiba. Bibit diperoleh dari menyisihkan bulir padi pada panen sebelumnya. Oleh karenanya, yang diperlukan untuk memulai tahap penyemaian benih ini adalah memilih benih padi dengan kualitas baik yaitu bulir padi yang berisi penuh. Untuk memilih benih ini diperlukan beberapa alat seperti: air, telur bebek, garam, dan ember. Seleksi benih dilakukan dengan merendam benih padi pada larutan garam. Namun, sebelumnya masukkan dahulu telur bebek mentah ke dalam larutan tersebut. Jika telur sudah mengapung berarti larutan garam tersebut siap untuk digunakan. Setelah benih dimasukkan ke dalam larutan garam, maka beberapa bulir padi akan mengapung. Bulir padi yang mengapung tersebut adalah benih dengan kualitas jelek. Sementara benih yang tenggelam adalah benih dengan kualitas baik. Benih yang baik tersebut kemudian disisihkan dan kemudian dicuci dengan menggunakan air tawar. Benih yang telah bersih tersebut kemudian di *kepeb* (dimasukkan ke dalam karung yang tertutup rapat agar suhu tetap hangat) selama dua hari. Dalam dua hari tersebut benih telah tumbuh menjadi kecambah dan siap untuk disemai.

Untuk alasan kepraktisan, Purwanto tidak menyemai benih di pinggir sawahnya. Penyemaian dilakukan dalam media tanam yang ditempatkan dalam *beseke* (wadah berbentuk persegi berukuran 30 cm

yang terbuat dari anyaman bambu) dan dapat dilakukan di rumah. Dalam proses penyemaian ini, dilakukan beberapa langkah. Pertama, *besek* dilapisi dengan daun pisang dan kemudian diberi tanah yang telah dicampur dengan pupuk organik. Perbandingan tanah dan pupuk organik adalah 1:1. Sementara menurut Purwanto, tanah yang baik digunakan untuk media tanam persemaian ini adalah tanah yang diambil di sekitar *dapuran* bambu (rumpun pohon bambu) karena tanah tersebut akan banyak mengandung zat fosfor yang baik untuk daya tahan tanaman. Kemudian taburkan benih yang telah diseleksi tadi di atas media tanam ini. Di atas benih ini kemudian ditaburi tanah lagi dan disiram dengan air. Lima hari kemudian bibit padi siap untuk ditanam.

Gambar 1. Penyemaian Benih Padi di Dalam *Besek*



Sumber: Dokumen Pribadi, 2013.

Tahap ketiga yaitu penanaman benih. Teknik SRI seperti yang dilakukan Purwanto mengharuskan benih ditanam pada usia muda yaitu ketika berumur 5 -7 hari. Hal ini karena beberapa tujuan seperti: (1) memberi kesempatan pada tanaman untuk beranak lebih banyak dan keluar anakan lebih dini; (2) mempercepat usia panen; dan (3) memperpanjang umur padi saat vegetatif sehingga mempengaruhi

jumlah anakan dan kualitas bulir padi 9 (Purwasasmita dan Sutaryat, 2012: 83).

Dalam menentukan hari penanaman Purwanto juga masih melakukan penghitungan “hari baik” sebagaimana diyakini orang Jawa. Dalam kepercayaan orang Jawa dikenal adanya hari (Senin, Selasa, Rabu, Kamis, Jumat, Sabtu, Minggu) dan pasaran (Kliwon, Legi, Pahing, Pon, dan Wage). Masing-masing hari dan pasaran tersebut mempunyai nilai. Penghitungan hari baik yang dilakukan oleh Purwanto adalah dengan menjumlahkan nilai hari dan pasaran tersebut kemudian mengurutkannya dengan pola *sandang, pangan, lara, pati* sampai jumlah nilai hari dan pasaran tersebut habis. Hari yang baik yaitu ketika jumlah hari dan pasaran tidak jatuh pada urutan *lara* (sakit) atau *pati* (meninggal). Hari yang jatuh pada urutan lara atau pati dipercaya akan menyebabkan musibah bagi pertaniannya. Sebagai contoh hari Minggu legi memiliki jumlah nilai, $5 + 5 = 10$. Jika diurutkan dengan pola di atas maka jumlah tersebut akan berakhir pada kata *pangan*. Dengan demikian, hari tersebut adalah hari yang baik untuk menanam padi.

Tabel 1. Nilai Hari dan *Pasaran* Bagi Masyarakat Jawa

Hari	Nilai	Pasaran	Nilai
Minggu	5	Kliwon	8
Senin	4	Legi	5
Selasa	3	Pahing	9
Rabu	7	Pon	7
Kamis	8	Wage	4
Jumat	6		
Sabtu	9		

Sumber: Kitab Betaljemur Adammakna

Terdapat beberapa teknik khusus yang dilakukan Purwanto dalam menanam bibit padi. *Pertama*, Benih ditanam tunggal pada satu titik. Berbeda dengan cara konvensional yang menanam 5-7 benih dalam satu titik maka teknik ini akan menghemat kebutuhan benih. Jika dengan teknik konvensional diperlukan 30kg sampai dengan 50 kg benih tiap hektarnya maka dengan teknik ini hanya diperlukan tidak

lebih dari 7kg benih/ha. *Kedua*, benih ditanam dengan model tanam dangkal. Model tanam dangkal ini akan lebih merangsang pertumbuhan akar, mempercepat pertumbuhan ruas batang dan mempercepat pertumbuhan anakan. *Ketiga*, Penanaman dilakukan dengan meletakkan akar pada posisi horizontal (membentuk huruf L). Akar yang diletakkan pada posisi horizontal ini akan mempermudah tanaman untuk mendapatkan asupan udara terutama pada awal masa pertumbuhan. *Keempat*, jarak tanam yang lebar yaitu setidaknya 25 cm x 25 cm. Jarak tanam yang lebar ini dilakukan untuk memaksimalkan jumlah anakan yang tumbuh. Selain itu jarak tanam yang lebar juga kebutuhan benih per hektarnya jauh lebih sedikit. Dengan semakin banyak jumlah anakan maka semakin banyak jumlah bulir padi yang akan dipanen

Gambar 2. Penanaman dengan Metode SRI



Sumber: Dokumen Pribadi, 2013

Tahap keempat adalah perawatan tanaman. Terdapat beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam tahap perawatan tanaman ini. *Pertama*, perlunya dilakukan penyulaman jika ada beberapa bibit yang gagal tumbuh. Dalam pengalaman Purwanto, kegagalan tumbuh pada bibit ini seringkali disebabkan karena bibit yang telah ditanam rusak

dimakan hama tikus. Oleh karenanya dilakukan penyulaman yaitu dengan memindahkan tanaman lengkap dengan tanahnya untuk menggantikan bibit yang rusak tersebut.

Kedua, dilakukannya *nyorok* (penyiangan). Penyiangan dilakukan dengan beberapa tujuan seperti: (1) menjaga ketersediaan oksigen di dalam tanah, (2) memperbaiki pasokan udara dalam tanah, (3) membantu tanah agar tetap gembur, dan (4) mengembalikan biomassa gulma sebagai nutrisi bagi tanaman padi (Purwasmita dan Sutaryat, 2012: 91). Dalam satu musim tanam Purwanto biasanya, *nyorok* sampai dengan empat kali yaitu ketika tanaman berumur <10 hari, 15 hari, 20 hari, dan 30 hari.

Gambar 4. Sorok Sebagai Alat Penyiangan



Sumber: Dokumen Pribadi, 2013

Ketiga, diperlukannya penyiraman larutan MOL (Mikroorganisme Lokal). MOL adalah cairan yang terbuat dari bahan organik alami. Purwanto biasanya membuat larutan MOL ini dari bonggol pisang yang tersedia di pekarangan rumahnya. Penyiraman larutan MOL ini biasa ia lakukan bersamaan dengan proses penyiangan. *Keempat*, dilakukannya pemupukan. pemupukan dilakukan agar tanah mampu menyediakan nutrisi bagi tumbuhan. Terdapat tiga jenis pupuk organik yang biasanya digunakan di Kleben. *Pertama*, pupuk organik yang mengandung unsur N (Nitrogen). Pupuk jenis ini bisa dibuat dari daging lele dan gula merah dan biasa diberikan ke tanaman padi ketika berusia 5–30 hari. *Kedua*, pupuk yang mengandung unsur P (Fosfor). Pupuk jenis ini terbuat dari campuran ketela rambat atau jantung pisang dengan gula

merah dan biasa diberikan ketanaman padi ketika berusia 25–55 hari. *Ketiga*, pupuk yang mengandung unsur K (Kalium). Pupuk jenis ini terbuat dari pisang mentah dan diberikan ke tanaman ketika 55–80 hari. Kelima adalah pengaturan air di dalam lahan. SRI adalah sebuah cara bertani yang hemat air. setelah masa penyiangan, maka kondisi lahan harus dijaga agar tidak tergenang air dan hanya dalam kondisi lembab. Oleh karenanya kontrol terhadap saluran air harus terus dilakukan agar tidak terjadi kebocoran air.

Gambar 3. Penanaman dengan Metode Konvensional



Sumber: Dokumen Pribadi, 2013

Tahap kelima atau terakhir adalah pemanenan dan pasca panen. Purwanto biasa memulai panen ketika tanaman padi berusia 102 hari. Dengan lahan yang relatif sempit, panen dapat ia selesaikan hanya dengan bantuan istrinya. Dengan demikian, tidak diperlukan juga biaya tambahan untuk mengupah buruh panen. Rata-rata ia dapat menghasilkan panen lebih dari dua ton padi. Hasil tersebut terutama ia gunakan untuk memenuhi kebutuhan makan rumah tangganya. Sisanya baru ia jual kepada pelanggan-pelanggannya.

Namun demikian, sebelum dapat dikonsumsi atau dijual, padi yang di panen harus melalui beberapa tahapan. Pertama padi tersebut harus

dikumpulkan untuk kemudian dirontokkan. Setelah itu, bulir-bulir padi tersebut harus dijemur. Setelah padi kering dengan sempurna padi dapat disimpan pada tempat yang kering. penyimpanan pada tempat yang lembab akan membuat tumbuhnya jamur pada bulir-bulir padi tersebut sehingga menurunkan kualitas beras. Jika padi akan di konsumsi atau di jual maka bulir padi tersebut dapat digiling.

Aspek-Aspek Kearifan Lokal

Pada bagian ini saya akan menunjukkan beberapa aspek kearifan lokal pada praktik pertanian organik dengan metode SRI di Dusun Kleben, Godean di atas. Secara khusus pada bagian ini saya akan membahas dua hal. Pertama, terkait dari mana para petani tersebut mendapat pengetahuan yang arif tersebut. Kedua, terkait konteks-konteks kearifan pada praktik pertanian organik tersebut.

Kisah praktik pertanian organik dengan metode SRI sebagaimana tertulis pada bagian sebelumnya menunjukkan bahwa para petani mendapatkan pengetahuan bertani mereka dari dua sumber. Pertama adalah pengetahuan yang bersumber dari generasi-generasi sebelumnya. Salah satu contohnya adalah pengetahuan yang mereka miliki untuk menentukan hari baik dalam menanam padi. Penghitungan hari baik dengan menjumlahkan nilai hari dan *pasaran* yang dilakukan oleh para petani di Dusun Kleben merupakan pengetahuan yang didapatkan dari para leluhur melalui orang-orang tua di Dusun mereka. Contoh yang lain adalah bagaimana Purwanto terus menggunakan bibit-bibit lokal yang telah digunakan petani-petani di Kleben sejak lama. Penggunaan bibit lokal ini selain menjamin hasil yang optimal karena jenis bibitnya yang adaptif terhadap lingkungan di Kleben juga membuat Purwanto tidak tergantung dengan bibit yang diproduksi oleh perusahaan-perusahaan agribisnis.

Sementara itu, beberapa pengetahuan bertani mereka juga mereka dapatkan dari “pembacaan” mereka terhadap alam dan hasil interaksi mereka dengan masyarakat lain. Ketika saya tanyakan tentang kapan waktu yang tepat untuk memberikan pupuk, Purwanto menjelaskan

bahwa sebagai petani sangatlah penting untuk mengetahui tanda-tanda pertumbuhan tanaman. Dengan demikian, petani tersebut akan tahu kapan waktu yang tepat untuk memberikan pupuk. Seperti dikatakan Purwanto:

“Sing penting isa maca kahanane tandhuran mas. Wis pokok kuwi. Nek ora ngertiya wis rampung. Wong nembung ra diwenahi ya nesu tandurane. Hasil e ya mung sithik.”

“Yang penting bisa membaca kondisi tanaman mas. Itulah yang pokok. Kalau tidak dapat mengerti ya selesai sudah. (ibaratnya) Tanamannya minta tetapi tidak diberi pasti akan marah. Hasilnya jadi hanya sedikit.”

Seperti saya sebutkan di awal tulisan ini, perkembangan pertanian organik dengan sistem SRI di Dusun Kleben ini juga terjadi karena adanya sebuah program pendampingan masyarakat oleh sebuah LSM dari Yogyakarta. Pertemuan para petani dengan LSM inilah yang membuat mereka mengenal cara bertani organik dan meninggalkan cara bertani yang konvensional. Dengan kata lain, kearifan mereka juga merupakan hasil dari interaksi dengan masyarakat dari luar komunitas mereka.

Dalam diskusi kearifan lokal, kita dapat melihat bahwa praktik pertanian organik dengan metode SRI yang dilakukan oleh petani Dusun Kleben sangat arif baik dalam konteks ekologis, ekonomis, dan politis. Bagi lingkungan, cara bertani yang tidak menggunakan pupuk sintesis seperti Urea, Phonska, maupun NPK ini membuat lahan pertanian tidak membuang residu kimia berbahaya. Praktik pertanian ini juga hemat air, sehingga jika dipraktikkan dalam lokasi yang lebih luas maka selain dapat mengoptimalkan pemanfaatan air juga akan mengurangi konflik penggunaan air yang selama ini sering terjadi di kalangan petani.

Secara ekonomis praktik pertanian yang dilakukan para petani di Dusun Kleben ini juga memiliki beberapa keunggulan. Pertama, cara

bertani ini membuat petani tidak harus lagi membeli benih padi karena pembenihan dilakukan dari hasil panen sebelumnya. Kedua, jumlah bibit yang diperlukan jauh lebih sedikit dibandingkan dengan cara bertani konvensional. Total lahan seluas 2400 m² yang dikelola oleh Purwanto hanya memerlukan 0,8 kg benih, padahal dengan sistem konvensional setidaknya diperlukan 7 kg benih. Ketiga, dengan jumlah anakan yang melimpah produktivitas lahan juga akan meningkat. Cara bertani ini dapat menghasilkan panen hingga delapan ton/ha. Keempat, harga jual beras dari praktik pertanian organik juga lebih tinggi dibandingkan hasil pertanian dengan pupuk kimia. Dengan cara ini petani dapat menjual hasil panennya dengan harga Rp.12.000/kg. Kelima, petani juga tidak harus mengeluarkan biaya tambahan untuk membeli pupuk-pupuk sintetis.

Lebih penting lagi, secara politis praktik pertanian organik di Dusun Kleben ini membuat petani dapat berdaulat di lahan mereka sendiri. praktik pertanian ini menuntut petani untuk terus peka terhadap alam dan kreatif menemukan pemecahan dari setiap masalah di lahan pertanian mereka. Bagi beberapa petani hal ini sangatlah merepotkan, maka mereka memilih untuk menyerahkan solusi dari masalah pertanian mereka kepada pabrik-pabrik agribisnis. Mereka kemudian membeli benih untuk menggantikan reponya melakukan pembenihan atau membeli pupuk sintetis untuk mengatasi masalah berkurangnya kesuburan tanah. Namun pada akhirnya mereka akan terus tergantung dengan produk-produk tersebut. Sebaliknya, bagi beberapa petani di Dusun Kleben, sikap mereka untuk terus peka terhadap lingkungan dan kreatif menyelesaikan masalah pertanian ini justru membuat mereka tidak tergantung dan tidak direpotkan dengan melonjaknya harga produk-produk pendukung pertanian.

Penutup

Delforge (2003) telah memberikan peringatan keras terhadap timbulnya dampak negatif dari kemajuan bioteknologi bidang pertanian. Dua hal yang paling ia soroti adalah pesatnya penggunaan herbisida dan bibit transgenik yang diproduksi oleh perusahaan perusahaan agribisnis.

Menurutnya, herbisida yang awalnya bertujuan untuk mematikan tumbuhan-tumbuhan pengganggu bagi tanaman pertanian ini telah mengakibatkan berkurangnya keanekaragaman hayati di sekitar lahan pertanian. Padahal, apa yang dianggap tanaman pengganggu bagi petani tidaklah senantiasa sama dengan pandangan perusahaan-perusahaan agribisnis tersebut. Akibatnya, beberapa tanaman yang sejatinya merupakan tumpuan petani untuk memenuhi kebutuhan makanan, obat-obatan, maupun bahan bangunan justru ikut hancur.

Sementara itu, perkembangan bibit transgenik (bibit hasil rekayasa genetika) yang steril merupakan ancaman lain bagi petani. Jika dahulu petani dapat melakukan pembibitan dari biji tanaman dari panen sebelumnya, penggunaan bibit jenis ini membuat petani harus membeli bibit lagi setiap kali musim tanam tiba. Secara tegas Delforge (2003) memperingatkan dua dampak negatif dari penggunaan bibit steril ini. Pertama, secara ekologis penggunaan bibit ini akan memiskinkan keanekaragaman hayati, tanaman yang tumbuh berdekatan juga bisa steril, serta menghambat evolusi pertanian (Delforge, 2003: 28). Kedua, penggunaan bibit jenis ini juga hanya akan membuat petani tergantung terhadap produksi bibit-bibit produksi perusahaan agribisnis itu (Delforge, 2003: 26).

Kisah dari beberapa petani di Godean dengan praktik pertanian organik di atas menunjukkan bahwa ada peluang untuk bertani secara arif dan keluar dari ancaman yang disebutkan Delforge tersebut. Secara ekologis praktik bertani mereka sangat ramah lingkungan. Secara ekonomis mereka juga melakukan praktik pertanian yang menguntungkan. Sementara itu, secara politis praktik pertanian mereka yang tidak menggantungkan pada produk-produk perusahaan agribisnis membuat mereka lebih berdaulat di lahan mereka sendiri.

Di masa depan, praktik bertani yang arif ini sangat layak untuk dikembangkan. Tentu saja terdapat tantangan yang harus dihadapi karena mengubah kebiasaan tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Di Dusun Kleben saja, Purwanto dan para petani organik lainnya merupakan sebagian kecil dari komunitas petani yang ada.

Walaupun, lebih dari 100 petani disana pernah mendapatkan pelatihan pertanian organik, nyatanya tidak lebih dari setengahnya yang mempraktikkan pertanian organik ini secara berkelanjutan.

Walaupun masih memerlukan penelitian yang lebih mendalam, saya menengarai bahwa tantangan yang harus dihadapi adalah “budaya instan” di kalangan petani sendiri. Kemajuan teknologi pertanian telah membuat petani tidak begitu peka membaca alam. Sebagai contoh, mereka menggantungkan pemecahan masalah atas hama tanaman dengan produk-produk insektisida, herbisida, fungisida, dan lain sebagainya. Mereka juga percaya pupuk-pupuk sintetis sebagai ramuan ajaib untuk memepercepat pertumbuhan tanaman. Namun sayangnya, solusi-solusi instan berkat kemajuan teknologi pertanian tersebut tidak hanya harus mereka beli dengan uang–yang seringkali merupakan barang langka di desa–tetapi juga menimbulkan dampak negatif terhadap kehidupan mereka sendiri.

Daftar Pustaka

- Ahimsa, Putra. 2006. *Etnosains, Etnotek, dan Etnoart Paradigma Fenomenologis Untuk Revitalisasi Kearifan Lokal*, makalah Seminar “Pemanfaatan Hasil Riset UGM dalam Mendukung Peningkatan Daya Saing Indonesia”. Yogyakarta: Tidak dipublikasikan.
- , Etnosains dan Etnoteknologi Wawasan Budaya untuk Pemberdayaan Pengetahuan dan Teknologi Etnik/ Lokal. Yogyakarta: Pusat Studi dan Pengembangan Pariwisata Universitas Gadjah Mada.
- Delforge, Isabelle. 2003. *Dusta Industri Pangan Penelusuran jejak Monsanto*. Yogyakarta: Readbook.
- Fakih, Mansour. 2003. “Rebutan Pangan: TNC dan Penghancuran Kaum Tani” pengantar dalam *Dusta Industri Pangan Penelusuran Jejak Monsanto*. Yogyakarta: Read book.

- NN. 2008 [1939]. *Kitab Primbon Betaljemur Adammakna*. Yogyakarta: Soemodidjojo Mahadewa.
- Purwasasmita, Mubiar dan Sutaryat, Alik. 2012. *Padi SRI Organik Indonesia*. Depok: Penebar Swadaya.
- Semedi, Pujo. 2007. *Mantra Post-Modern Bernama Kearifan Lokal*, makalah seminar “Dialog Budaya Dayak”. Pontianak: Tidak dipublikasikan.
- Wahono, Francis; Purwanto G.S.; dan Sukariadi, Sigit. 2012. *Manajemen dan Praktik Gerakan Sosial Baru Sepenggal Kisah Cindelaras Paritrana: Berpikir dengan Dunia, Berjalan Bersama Rakyat-Jelata*. Yogyakarta: Cinde Books.
- Yudo Husodo, Siswono. *Ketahanan Pangan: Kebijakan, Tantangan, dan Harapan di Masa Depan*. makalah dalam seminar *Ketahanan Pangan: Strategi, Politik dan kearifan Lokal Dalam Perspektif Sejarah*. Yogyakarta: Makalah tidak diterbitkan

BIDAI: SENI KRIYA MENEMBUS PASAR MALAYSIA

Sugih Biantoro dan Genardi A.
Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan
Email: sugih.biantoro@gmail.com
Email: gerlonger@yahoo.com

Pendahuluan

Selama ini, pembangunan industri di Kabupaten Bengkayang lebih diarahkan pada pembinaan dan pengembangan industri yang menggunakan bahan baku lokal dan padat karya. Pembinaan dan pengembangan telah diprioritaskan pada industri kecil dan menengah terutama industri kerajinan rakyat. Salah satu produk industri rumah tangga yang pernah menjadi produk unggulan Kabupaten Bengkayang adalah kerajinan anyaman dengan bahan baku dari rotan dan kulit kayu.³ Etnis Dayak tinggal di pedalaman terutama di wilayah Bengkayang dan di sebagian Kabupaten Sambas. Kebiasaan umum orang Dayak adalah bertani dan mencari makan di hutan dengan berladang, berburu dan mencari ikan. Kebudayaan Dayak memiliki suatu keterkaitan kuat dengan hutan, maka produk-produk yang dihasilkan adalah kerajinan berbasis kayu seperti *bidai*, tikar rotan dan anyaman bambu.

Bidai adalah kerajinan anyaman berbahan dasar rotan dan kulit kayu hasil kreatifitas masyarakat Jagoi Babang. Seni kriya ini berbentuk tikar dalam berbagai ukuran. *Bidai* adalah hasil dari kearifan lokal masyarakat Dayak Bidayuh, yang dalam bahasa lokal dikenal dengan nama *Kasah*. Pada awalnya, tradisi pembuatan *bidai* tidak hanya dilakukan oleh masyarakat Dayak Bidayuh yang menetap di Indonesia, namun juga masyarakat Dayak Bidayuh yang menetap di Malaysia.

³Tikar Bidai, Produk Khas Kabupaten Bengkayang. *Gema Industri Kecil*. Edisi XX/Desember 2007, hlm. 46.

Tradisi *bidai* lebih dulu punah dalam tradisi masyarakat Dayak Bidayuh Malaysia, sehingga tradisi dan pengetahuan dalam pembuatan *Bidai* hanya dikenal oleh masyarakat Dayak Bidayuh Indonesia.

Keberadaan *bidai* sudah ada sejak dulu, yang diwariskan secara turun-temurun oleh nenek moyang. Sebelum tahun 1990-an, kondisi kerajinan *bidai* masih sangat sederhana dan cenderung tidak berkembang karena pemasarannya belum dapat menembus pasar luar daerah. Pada saat itu, *bidai* masih digunakan untuk konsumsi sendiri, misalnya untuk alas tidur, alas duduk, dan alas jemur hasil pertanian seperti padi, sahang, kopi, jagung, cacau dan hasil hutan lainnya.

Kerajinan tangan asli Jagoi Babang ini ternyata banyak diminati oleh pengusaha Malaysia, bahkan mereka tidak sekedar membeli, namun juga memberi label produk Malaysia pada *bidai* yang akan dijual. Sudah tidak terhitung lagi jumlah *bidai* yang terjual ke Malaysia. Secara tidak langsung, kondisi tersebut menyiratkan adanya sebuah ancaman ketahanan budaya dibalik pembelian dan pelabelan *bidai* oleh pengusaha Malaysia. Transnasional menggambarkan aktivitas perdagangan tersebut menjadi suatu yang sederhana, bahwa kondisi itu dapat berlangsung ketika konektivitas antarnegara tidak lagi dibatasi oleh batas-batas geografi. Muncul aktor-aktor *non-state*, seperti masyarakat lokal yang mengendalikan perpindahan barang, informasi, gagasan antar wilayah negara.⁴

Dalam konteks perdagangan bidai ini, perlu kita pertimbangkan kembali bahwa aktivitas-aktivitas lintas-batas oleh masyarakat perbatasan hanya dipandang sebagai degradasi nasionalisme. Citra negatif memang sering disematkan pada wilayah perbatasan, karena banyaknya kasus-kasus pelanggaran hukum seperti *human trafficking*, *illegal logging*, dan sebagainya.⁵ Tapi kami duga, kasus-

⁴Richard Falk. 1976. *Study of The Future World*. New York: Free Press, hlm.74.

⁵Lihat Juni Suburi. 2010. "Kebijakan Pengelolaan Batas Antar Negara di Kalimantan dalam Konteks Menjaga Kedaulatan Wilayah NKRI." Dalam

kasus tersebut tidak harus selalu mempersalahkan masyarakat. Biasanya, kebutuhan ekonomi adalah faktor utama mereka melakukan praktik-praktik tersebut.

Tidak adanya pilihan bagi masyarakat Jagoi Babang ikut terlibat didalamnya besar dipengaruhi letak wilayah mereka yang berjauhan dengan ibukota Provinsi. Kekhawatiran muncul ketika *bidai* hanya menjadi sebuah komoditas, saat masyarakat memproduksi *bidai* hanya sekedar tuntutan ekonomi dan sudah tidak menjadi bagian dari identitas budaya mereka. Nilai atau falsafah yang melekat pada *Bidai* sebagai bagian dari kearifan masyarakat Jagoi Babang dapat saja hilang beberapa tahun kemudian. Pemberdayaan masyarakat oleh negara melalui berbagai advokasi agar nilai-nilai filosofi *bidai* tetap dipertahankan dapat menjadi semacam jalan keluar. Ketahanan budaya melalui produksi *bidai* dengan segala pemahaman nilai-nilai filosofinya, dapat menghambat pengakuisian identitas budaya oleh negara lain, tanpa harus membatasi aktivitas perdagangan yang telah berlangsung.

Tulisan ini merupakan bentuk dari perhatian terhadap potensi budaya dan sumber daya alam di wilayah perbatasan yang selama ini belum banyak dilakukan. Jangan sampai, kita mengulang kepentingan pemerintah kolonial, ketika dalam membagi wilayah saat itu, mereka tidak menempatkan hubungan sosial, etnis, dan budaya dalam pertimbangan penting.⁶

Kriya

Ludiro Madu, dkk (ed.). *Mengelola Perbatasan Indonesia di Dunia Tanpa Batas*. Yogyakarta: Graha Ilmu, hlm. 117-126.

⁶ Persepsi tentang wilayah perbatasan merupakan sebuah resultante dari proses sejarah, Lihat Riwanto Tirtosudarmo ketika mencuplik pernyataan A.B. Lopian dalam Riwanto Tirtosudarmo. 2010. *Mencari Indonesia 2: Batas-Batas Rekayasa Sosial*. Jakarta: LIPI Press, hlm. 334 – 338.

Kriya atau *craft* berarti keterampilan, benda kriya adalah benda yang dibuat dengan keterampilan dan ketekunan tinggi, dengan menitikberatkan pada aspek keindahan objek dan fungsi objek. Keterampilan yang diterapkan pada objek atau karya merupakan hasil dari pengulangan secara terus menerus bahkan sampai diturunkan kepada generasi setelahnya, ketrampilan dalam membuat objek kriya dapat diturunkan karena sebuah objek kriya memiliki keajegan pada setiap proses pembuatan maupun hasil akhir. Dalam perkembangannya, berdasarkan material pembentuknya, Kriya dikategorikan menjadi:

- (1) Kriya Kain/tekstil
- (2) Kriya Keramik
- (3) Kriya Logam
- (4) Kriya Kayu

Kekuatan produk Kriya berada pada kandungan budaya tradisional (*traditional content*),⁷ kita dapat memaknai sebuah produk kriya dari elemen-elemen sebagai berikut:

- (1) Teknologi kriya (Material, Produksi, Diversifikasi)
- (2) Proses kreasi kriya (Ragam hias dan Gaya)
- (3) Sosio-antropologi kriya
- (4) Nilai-nilai keinderaan kriya (*psychological ingredients* – unsur-unsur visual, *tactile, olfactory*)
- (5) Sistem pembelajaran dan metoda kerja kriya
- (6) Budaya kriya (*cultural affirmation*)
- (7) Daya dukung alam dan pelestariannya
- (8) Peningkatan kualitas (sdm)
- (9) Ekonomi kriya (produksi-pemasaran-konsumsi)

Kriya berbeda dengan seni, meskipun terkadang terjadi pengaburan batas diantara keduanya, bahkan menyatukan kedua kata tersebut, namun karakteristik kriya yang sedikit berbeda dengan seni, bahwa kriya merupakan kegiatan menghasilkan benda fungsional dengan

⁷http://www.fsrd.itb.ac.id/?page_id=12, diunduh pada tanggal 30/10/2013 pukul 22:21 WIB

teknik dan keterampilan tinggi, dilakukan secara berulang-ulang dan mengakar pada masyarakat dan atau tradisi suatu daerah. Kriya dengan bermacam jenis berdasarkan materialnya biasanya memiliki landasan filosofis yang menempel pada setiap proses menghasilkan karya kriya tersebut. Misalnya saja dalam pembuatan keris yang termasuk sebagai karya kriya logam—berdasarkan pada materialnya. Bentuk yang unik dan perjalanan proses yang panjang dan penuh dengan nilai dan makna mampu menjadikan keris sebagai identitas Jawa bahkan Indonesia. Mulai dari proses pemilihan bahan baku, melebur, hingga menatah, sebuah keris sarat akan falsafah yang mampu membedakan dengan kriya logam lainnya.

Tidak jauh berbeda dengan Songket, sebuah kriya tekstil yang berasal dari Sumatera Utara. Songket mampu menjadi identitas masyarakat Batak dari zaman dulu hingga sekarang. Pembuatan sampai penggunaan Songket tidak pernah terlepas dari tradisi luhur masyarakat Batak. Kekuatan utama Songket salah satunya terletak pada motifnya. Masih banyak jenis kerajinan kriya yang terdapat di Indonesia ini, namun setidaknya sebagai contoh kedua jenis kriya ini sudah mampu menjadi representasi sebuah identitas masyarakat tradisinya. Hal ini tidak terlepas dari faktor masyarakat yang terus-menerus menciptakan dan menurunkan ‘ilmu’ kepada generasi penerus. Selain ini juga ketersediaan bahan baku yang selalu ada dan terjaga keberadaannya. Masyarakat yang sudah mencintai kerajinan kriya setempatnya sertadidorong pula dengan inovasi yang dimunculkan oleh insan inovatif yang mampu menarik perhatian dunia menjadikan karya kerajinan kriya nusantara dikenal dan diakui masyarakat dunia.

Daerah perbatasan khususnya Kabupaten Bengkayang, juga memiliki kriya dalam bentuk anyaman bernama *bidai*. *Bidai* adalah sebuah bentuk kriya anyaman, sebuah kriya yang memiliki fungsi sebagai alas duduk, alas jemur maupun alas tidur. Anyaman *bidai* terbuat dari rotan dan kulit kayu. Motif pada Bidai tercipta dari perbedaan warna bahan anyaman. Pewarnaan pada anyaman dapat dihasilkan melalui teknik celup maupun dimasak bersama pewarna alami. Teknik pembentukan anyaman adalah dengan memanfaatkan jalur lungsi (vertikal), jalur

pakan (horizontal), dan jalur gulungan diagonal.⁸ Kerajinan *bidai* ini sudah mengakar pada masyarakat Jagoi Babang, dan kegiatan memproduksi *bidai* ini telah diajarkan secara turun temurun pada masyarakat Jagoi Babang.

Jagoi Babang adalah salah satu kecamatan di Kabupaten Bengkayang, Kalimantan Barat. Jagoi Babang termasuk ke dalam wilayah administrasi kawasan perbatasan darat RI-Malaysia. Nama *Jagoi* berasal dari kata *Bung Jagoi* yang berarti sebuah kampung dipengunungan Sarawak (Malaysia Timur) yang didiami oleh Suku Dayak *Bidayuh*. Jagoi merupakan keturunan dari Suku Dayak *Bidayuh* yang mendiami daerah perbatasan Indonesia-Sarawak (Malaysia Timur). Luas wilayah Jagoi Babang 655 km^2 , dengan jumlah penduduk kurang lebih 6.948 jiwa yang terdiri dari laki-laki 3.625 jiwa dan perempuan 3.323 jiwa. Sebelah Timur Jagoi Babang berbatasan langsung dengan Serikin-Sarawak Malaysia Timur. Jagoi Babang memiliki struktur tanah yang berbukit-bukit, akses dengan wilayah lain relatif jauh, jarak antara Jagoi Babang-Pontianak sekitar 319 Km yang dapat ditempuh kurang lebih 8 jam perjalanan darat.⁹

Kerajinan *bidai* di Jagoi Babang, kini telah mengalami inovasi dalam penambahan motif yang pada awalnya hanya polos. Motif tersebut semakin bervariasi dengan menambahkan unsur teks pada lembaran-lembaran *Bidai*. Selain motif, dari segi ukuran pun *Bidai* telah mengalami variasi, dengan berubahnya ukuran lembaran *Bidai* ini maka sedikit berubah juga fungsinya. Namun, seiring daya dukung alam yang semakin berkurang, bahan baku *bidai* semakin sulit ditemukan. Banyak pengrajin yang mengalami kesulitan untuk memproduksi seni kriya tersebut, dan tentunya berdampak pada tingkat ekonomi mereka. Kiranya diperlukan strategi penyediaan bahan baku untuk mendukung eksistensi *bidai*. Upaya tersebut, perlu dimulai dari pemahaman masyarakat pentingnya *bidai* bagi identitas sekaligus

⁸ <http://blog-senirupa.blogspot.com/> diunduh pada tanggal 30 Oktober 2013, pukul 22.20 WIB.

⁹ Profil Kecamatan Jagoi Babang, 2012.

komoditas mereka. Bahwa kedepannya, bidai dapat menjadi sebuah kebanggaan dan identitas bagi masyarakat perbatasan Jagoi Babang.

Bidai: Kearifan Lokal Dayak Bedayuh

Bidai, sebuah kerajinan berbahan dasar rotan, kerajinan tangan ini merupakan hasil karya kerajinan masyarakat Jagoi Babang, sebuah kecamatan di Kabupaten Bengkayang. *Bidai* terbuat dari Rotan dan kulit kayu *Boyu*. Pada dasarnya *Bidai* merupakan sebutan tikar dalam Bahasa Melayu-Malaysia, Masyarakat Dayak Bekati menyebutnya *Bidoh*, sedangkan Masyarakat Dayak Bedayuh yang biasanya bermukim di daerah pegunungan menyebutnya *Kasah*, yang berarti alas. Masyarakat Dayak yang banyak membuat *Bidai* adalah Dayak Bedayuh. Persebaran masyarakat Dayak Bedayuh itu sendiri bukan hanya di wilayah Indonesia, namun juga wilayah Malaysia. Batas politik telah memisahkan mereka, sejak ditandatangani perjanjian antara Belanda dengan Inggris untuk membagi dua kekuasaan di wilayah Kalimantan. Pada perkembangannya, tradisi membuat *Kasah* pada masyarakat Bedayuh di wilayah Malaysia punah lebih awal. Maka tradisi membuat *Kasah* dan sumber daya pengetahuan pembuatan *Kasah* ini lebih dikenal di desa Jagoi wilayah Indonesia.

Bidai terbuat dari Rotan jenis Sagak, warnanya kuning keemasan. Semakin tua umur *Bidai* yang terbuat dari Rotan Sagak, maka semakin berwarna kuning keemasan. Masyarakat disana menyebutnya *Uwiye Sagoh Emas* atau rotan yang berwarna keemasan.¹⁰ Rotan jenis Sagak ini pada zaman dulu sangat banyak tumbuh didaerah Bengkayang, khususnya Jagoi Babang. Namun kini hutan-hutan tempat tumbuhnya Rotan Sagak sudah jauh berkurang, kebutuhan masyarakat pengrajin *Bidai* ini terhambat oleh minimnya bahan baku akibat pembukaan lahan hutan oleh pengusaha dari luar kawasan. Pada zaman dahulu, *Bidai* digunakan sebagai alas tidur, alas duduk, dan alas jemur. Penggunaan alas berbahan dasar rotan dipercaya dapat menyehatkan

¹⁰Wawancara Ahau Kadoh, Kepala Forum Masyarakat Kaum Adat Perbatasan, Kabupaten Bengkayang, pada tanggal

tubuh. Permukaan yang tidak merata, namun tersusun dengan pola anyaman garis menimbulkan efek yang sama dengan terapi refleksi.

Gambar 1 *Bidai*



Sumber: Dokumentasi Puslitbangbud, 2013

Di Kecamatan Jagoi Babang sendiri, kerajinan *Bidai* pertama kali muncul di Desa Jagoi. Pada perkembangannya, para pengrajin *Bidai* ini menyebar di desa-desa sekitarnya hingga tingkat kecamatan. Sebenarnya, *Bidai* tidak hanya ditemukan di Jagoi Babang, daerah-daerah lain di Kalimantan juga memiliki bentuk kerajinan tangan seperti *Bidai*, namun memiliki penamaan yang berbeda tergantung tradisi lokal daerahnya masing-masing. *Bidai* Jagoi dianggap memiliki keunggulan yang tidak dimiliki *bidai* lain dari luar Jagoi atau tikar-tikar serupa buatan Sarawak Malaysia. Keunggulan yang dimaksud adalah teknik pewarnaan alami yang menjadi rahasia keawetan warna dan roda dari *bidai*. Sudah banyak pengrajin lain dari luar Desa Jagoi yang membuat *bidai*, namun warnanya tidak sebaik *made in* Jagoi, biasanya *bidai* buatan luar Jagoi akan mengalami pelunturan dan degradasi warna.

Rahasia pewarnaan *bidai* ini terletak pada proses perendaman dengan lumpur. Dengan direndam dalam lumpur, partikel rotan sebagian akan

pecah terurai sehingga pewarna alam akan lebih mudah meresap dan tahan lama. Masyarakat Jagoi pada zaman dulu, membuat *bidai* hanya dalam hitungan hari. Pengrajin *bidai* ada pada tiap-tiap rumah, mereka dapat dengan mudah mengambil bahan baku dari hutan di Seluas dan disekitarnya, merangkai, kemudian menjualnya untuk memenuhi kebutuhan harian mereka atau mereka gunakan sendiri. Sekarang ini untuk mendapatkan bahan baku Rotan dan kulit Kayu *Boyu* ini mereka harus menunggu pengusaha atau pedagang yang memiliki modal besar untuk mendatangkan bahan baku *bidai* dari hutan di Kalimantan Tengah atau daerah lainnya.

Gambar 2 Proses Pembuatan Bidai



Sumber: Dokumentasi Puslitbangbud, 2013

Di Kabupaten Seluas, terdapat pengepul rotan berasal dari Jawa Barat. Pengusaha ini mengambil bahan rotan dari Kalimantan Tengah. Setiap kali pengiriman dari Kalimantan tengah, sekitar 3-4 truk rotan ditampung dalam sebuah gudang miliknya. Pengepul rotan ini biasa melayani pembelian rotan untuk membuat *bidai*, baik pengrajin perorangan ataupun pengrajin kelompok. Seperti sentra kerajinan milik Bapak dan Ibu Masni yang terletak di Jalan Dwikora – Kecamatan Jagoi Dusun Risau. Disini kita dapat menjumpai sekitar 40 pengrajin *bidai* dari usia yang beragam. Rata-rata pengalaman kerja kerajinan mereka telah 4 tahun bekerja. Rotan mereka datangkan dari Kalimantan Tengah. Kemudian rotan-rotan tersebut mereka mintakan masyarakat sekitar untuk menghaluskan rotan-rotan tersebut, kemudian setelah itu,

penghalusan oleh mesin, dan menjadi lembaran yang siap untuk dirangkai.

Proses pembuatan *Bidai* adalah sebagai berikut:

- (1) Rotan dan Kulit Kayu *Boyu* dipanen dari hutan sekitar Seluas dan Jagoi.
- (2) Rotan dibelah, dihaluskan dan dibuat sekitar 1cm memanjang,
- (3) Kulit kayu yang berasal dari pohon.... Dikuliti kemudian dipukul-pukul hingga pipih dan lentur.
- (4) Rotan yang tadi sudah dibuat memanjang, dihaluskan kembali dengan menggunakan mesin.
- (5) Rotan-rotan yang sudah halus dapat langsung dianyam bersama dengan kulit kayu sebagai pengikat anyaman.
- (6) Sebagian rotan yang sudah dihaluskan direndam didalam lumpur.
- (7) Setelah direndam dalam lumpur kemudian di masak bersama dengan daun *Anyam* sebagai pewarna alami.
- (8) Setelah proses pemasakan, kemudian memasuki tahap menganyam, menyusun satu persatu rotan diantara kulit *Boyu*.
- (9) Setelah *Bidai* selesai, kemudian dilanjutkan dengan proses pengapian. Pengapian ini dilakukan untuk menghilangkan serat-serat rotan dan kayu yang keluar.
- (10) Setelah pengapian, *Bidai* dibersihkan dan disimpan dengan cara digulung.

Pada awalnya, hampir seluruh masyarakat di Jagoi Babang bisa dan mau membuat *Bidai* secara berkelanjutan sebagai bentuk dari identitas budaya mereka dan tentunya dapat dijadikan sebagai komoditas. Tidak tersedianya rotan sebagai bahan dasar *Bidai* menyebabkan kuantitas pengrajin *Bidai* lama-kelamaan menurun, banyak diantara para pengrajin yang meninggalkan keahliannya untuk menjadi pedagang dan jenis pekerjaan lain. Dari sisi internalisasi budaya, orang tua mengalami kesulitan untuk mewarisi keahlian membuat *Bidai* kepada generasi muda Jagoi Babang.¹¹

¹¹ Mengenai *Bidai* lihat, Moch. Andre WP, dkk. 2012. *Kasah Bide: Anyaman Tradisional Kalimantan Barat*. Pontianak: Kementerian Pendidikan

Saat ini, nampaknya telah terjadi semacam persaingan dalam perdagangan *bidai* antara pengusaha lokal dengan pengusaha asal Malaysia. Berdasarkan informasi yang kami peroleh di Jagoi Babang, *bidai* banyak dibeli oleh pengusaha Malaysia. Utusan pengusaha itu akan mengambil hasil produksi *bidai* masyarakat Jagoi Babang satu kali dalam seminggu, biasanya pada hari Selasa. Pengusaha Malaysia memberikan harga yang pantas kepada pengrajin dengan ringgit sebagai alat pembayaran. Sudah menjadi suatu yang lumrah di daerah perbatasan Indonesia-Malaysia, penduduk lokal menggunakan mata uang Ringgit Malaysia (RM) dalam melakukan transaksi jual beli. Kondisi di lapangan, memperlihatkan bahwa para pengrajin lebih memilih untuk menjual langsung kepada pengusaha Malaysia daripada pengusaha lokal. Hal tersebut disebabkan oleh berbagai faktor; *pertama*, kemudahan untuk mendapatkan ringgit menjadi salah satu faktor yang membuat masyarakat perbatasan memilih bertransaksi dengan mata uang negara Malaysia. *Kedua*, apabila dibandingkan dengan penawaran pengusaha lokal, jumlah yang dibayarkan pengusaha Malaysia lebih tinggi.

Pada kenyataannya, pengusaha lokal memang belum mampu memberikan tawaran yang sesuai karena persoalan ketidakdukungan modal, jarak, dan pemasaran. Walaupun demikian, masih banyak pengrajin yang memilih untuk bekerjasama dengan pemilik modal dari Indonesia ketimbang menjualnya kepada pengusaha Malaysia. Proses kerjasama diawali ketika para pemilik modal yang statusnya juga sebagai pengepul *bidai*, menyediakan bahan dasar *bidai* berupa rotan yang sudah jarang ditemukan di Jagoi Babang. Rotan yang dibawa oleh pengepul berasal dari Kalimantan Tengah yang dibawa menggunakan transportasi darat dan ditampung dalam sebuah gudang. Masyarakat Jagoi Babang sekaligus sebagai pengrajin membuat *bidai* atas permintaan pengepul. *Bidai* yang sudah siap dijual diserahkan kepada pengepul yang akan menjualnya di Pasar Serikin-Malaysia. Model

dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Bali Pelestarian Nilai Budaya Pontianak Wilayah Kalimantan.

perdagangan komoditas *bidai* yang lain terjadi saat masyarakat Jagoi Babang menjual secara langsung ke Pasar tradisional yang ada di Serikin, Malaysia. Pembeli yang potensial menurut masyarakat Jagoi Babang ini adalah Malaysia. Sebagian besar produk kerajinan *bidai* yang berkualitas baik, mereka labeli sebagai produk Malaysia. Menurut informasi kami seorang pedagang *bidai*, cara itu dilakukan untuk menaikkan kualitas produk *bidai* dagangannya.

Menembus Pasar Malaysia

Sejak zaman dulu sudah banyak Bidai yang dijual ke negara tetangga, khususnya melalui jalur Serikin, sebuah pasar mingguan yang banyak menjual aneka macam barang, mulai dari sekedar kopi dan gula, hingga souvenir dan barang kerajinan. Konsep pasar tersebut, sedikit berbeda dengan pasar yang ada di Entikong, namun memiliki fungsi yang hampir sama. Pasar Serikin terletak di wilayah Malaysia, lokasinya sekitar 3-4 km dari pos perbatasan yang dijaga Askar Malaysia. Jalan menuju Pasar Serikin ini cenderung berbatu dan bergelombang sehingga dapat dikatakan kurang nyaman untuk dilewati. Meskipun jalanan menuju pasar Serikin berbatu dan bergelombang, tidak menyurutkan niatan masyarakat di wilayah perbatasan untuk mengadu nasib disana.

Penghasilan mereka dengan berjualan mingguan di Pasar Serikin cukup untuk menyambung kehidupan mereka. Pada tahun 80-90an belum ada yang namanya Pasar Serikin, yang ada adalah sebuah ‘pasar perbatasan’ yang berlokasi di Indonesia tepat sebelum pos perbatasan yang dijaga Askar Malaysia. Banyak pembeli yang berasal dari Malaysia berkunjung ke Indonesia untuk membeli segala kebutuhan di pasar tersebut. Namun karena banyaknya pungutan liar dan premanisme di wilayah tersebut seiring waktu para pedagang lokal kita berpindah ke wilayah Serikin.

Gambar 3 Perdagangan Bidai di Pasar Sirikin, Malaysia



Sumber: Dokumentasi Puslitbangbud, 2013

Serikin pada awalnya hanya sebuah tempat yang minim gairah ekonomi. Hanya terdapat 4 toko kelontong milik tuan tanah setempat. Pedagang Indonesia yang sudah merasa tidak nyaman berdagang di 'pasar perbatasan' tadi berpindah ke Serikin. Mereka menyewa kepada tuan tanah setempat untuk berdagang di emperan depan toko-toko tadi. Awalnya yang masuk kesana hanya kerajinan *Bidai* Jagoi, dan sempat *booming* dikalangan pembeli Malaysia pada periode 80 hingga 90an. Kini sejak kebutuhan bahan pokok pembuatan *Bidai* yang semakin sulit dicari, terjadi pengurangan pasokan *Bidai* ke Serikin. Pasca *Boom Bidai*, pada tahun 2008 dalam 2 jam bisa mencapai 20 motor yang masuk ke Serikin dengan membawa *Bidai*, 1 motor dapat membawa sekitar 30 *Bidai* yang dikemas dalam 6 gulungan. Satu buah *Bidai*

dihargai sekitar 700 ribu hingga 1 Juta Rupiah.¹² Bisa dibayangkan ketika sedang *booming* jumlah pasokan *bidai* yang dibawa dari Indonesia.

Gambar 4. Pasar Sirikin, Malaysia



Sumber: Dokumentasi Puslitbangbud, 2013

Dewasa ini *bidai* laku keras di Malaysia. Berbagai tempat atau agen pariwisata Malaysia di Kuching banyak menjual *bidai*. Pengrajin *bidai* banyak yang mengakui bahwa *bidai* mereka sebagian di export ke Kuching dan sekitarnya. Di Kuching, nuansa budaya Dayak sangat dominan bagi turis asing. Kuching bagi turis mancanegara lebih dikenal sebagai budaya Dayak daripada budaya Melayu.

Oleh karena itu sebagian besar toko produk-produk wisata di Kuching menjual produk yang berbau budaya Dayak seperti mandau (parang), *bidai*, tikar, dan lainnya. Bahkan dapat dikatakan bahwa untuk sementara ini produk-produk berbasis budaya Dayak di Bengkayang

¹²Wawancara Andre WP, seorang peneliti pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Pontianak, pada tanggal 23 Oktober 2013.

mempunyai prospek pasar yang lebih baik daripada produk-produk berbasis budaya China di Singkawang dan berbasis budaya Melayu di Sambas. Alasannya karena di dalam pariwisata internasional Kuching (bukan Bengkayang atau Kalimantan Indonesia secara umum) dikenal dalam menjual budaya Dayak, dan suku Dayak merupakan salah satu suku ‘pedalaman’ atau khas di suatu wilayah di dunia, yakni Kalimantan, yang selalu menarik bagi masyarakat dunia.

Penutup

Aktivitas perdagangan lintas batas *bidai* menjadi salah satu cara masyarakat Jagoi Babang memenuhi kebutuhan ekonomi mereka. Walaupun infrastruktur jalan sudah cukup baik, namun jarak yang terlalu jauh dengan ibukota Provinsi tidak memberikan pilihan lain bagi masyarakat untuk memilih Malaysia sebagai pasar mereka. Namun, dibalik aktivitas perdagangan tersebut, muncul sebuah ancaman terhadap ketahanan budaya di Jagoi Babang. Jumlah *bidai* buatan masyarakat Jagoi Babang yang beredar di Pasar Serikin telah berlabel buatan Malaysia.

Bahkan, informasi yang kami peroleh dari beberapa sumber, Malaysia kini menggiatkan penanaman bibit rotan dan kayu sebagai bahan baku *Bidai* dan diperkirakan dalam kurun waktu 10 hingga 15 tahun kedepan sudah siap panen. Kami sulit untuk menghindari dugaan bahwa adanya skenario pengakuisisian identitas budaya Jagoi Babang oleh Malaysia melalui *Bidai*. Label “Tikar Sarawak” mungkin bukan hanya sekedar label, namun beberapa tahun kemudian akan menjadi identitas dan produk budaya negara Malaysia.

Sumber daya alam atau bahan baku rotan dan kulit kayu untuk membuat *bidai* relatif sudah jauh berkurang. Rotan dari wilayah Jagoi hingga Seluas sudah jauh berkurang, hanya kulit kayu yang masih ada pada desa terluar Indonesia ini. Saatnya, pemerintah Indonesia membantu dalam penyediaan bahan baku agar kearifan masyarakat jagoi babang tersebut tetap lestari. Dari sisi masyarakatnya, internalisasi pemahaman nilai-nilai filosofi dan kearifan harus tetap

berlangsung kepada generasi muda. Bagaimanapun, potensi bidai dapat menjadikan Jagoi babang sebagai daerah perbatasan yang mandiri untuk bersaing dengan wilayah Malaysia.

Daftar Pustaka

Buku dan Artikel

Andre WP, Moch, dkk. 2012. *Kasah Bide: Anyaman Tradisional Kalimantan Barat*. Pontianak: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Bali Pelestarian Nilai Budaya Pontianak Wilayah Kalimantan.

Richard Falk. 1976. *Study of The Future World*, New York: Free Press.

Suburi, Juni. 2010. “Kebijakan Pengelolaan Batas Antar Negara di Kalimantan dalam Konteks Menjaga Kedaulatan Wilayah NKRI.” Dalam Ludiro Madu, dkk (ed.). *Mengelola Perbatasan Indonesia di Dunia Tanpa Batas*. Yogyakarta: Graha Ilmu.

Tikar Bidai, Produk Khas Kabupaten Bengkayang. *Gema Industri Kecil. Edisi XX/Desember 2007*.

Tirtosudarmo, Riwanto. 2010. *Mencari Indonesia 2: Batas-Batas Rekayasa Sosial*. Jakarta: LIPI Press.

Monograf

Profil Kecamatan Jagoi Babang, 2012.

Wawancara

Ahau Kadoh, Kepala Forum Masyarakat Kaum Adat Perbatasan, Kabupaten Bengkayang pada tanggal 21 Oktober 2013.

Andre WP, seorang peneliti pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Pontianak, pada tanggal 23 Oktober 2013.

Internet

http://www.fsrđ.itb.ac.id/?page_id=12, diunduh pada tanggal 30 Oktober 2013 pukul 22:21 WIB.

http://blog-senirupa.blogspot.com/ diunduh pada tanggal 30 Oktober 2013, pukul 22.20 WIB.

**PEMERINTAHAN ADAT SALAWATI
DALAM KONSEP PEMERINTAHAN LUHUR BANGSA
INDONESIA**

Oleh: Adityo Nugroho
Pemerhati Budaya Papua
Email: aditmalaka@gmail.com

Pendahuluan

Kepulauan Raja Ampat merupakan rangkaian empat gugusan pulau yang berdekatan dan berlokasi di barat bagian Kepala Burung (*Vogelkoop*) Pulau Papua. Secara administrasi, gugusan ini berada di bawah Kabupaten Raja Ampat, Provinsi Papua Barat. Kepulauan ini sekarang menjadi tujuan para penyelam yang tertarik akan keindahan pemandangan bawah lautnya. Empat gugusan pulau yang menjadi anggotanya dinamakan menurut empat pulau terbesarnya, yaitu Pulau Waigeo, Pulau Misool, Pulau Salawati, dan Pulau Batanta. Asal mula nama *Raja Ampat* menurut mitos masyarakat setempat berasal dari seorang wanita yang menemukan tujuh telur. Empat butir di antaranya menetas menjadi empat orang pangeran yang berpisah dan masing-masing menjadi raja yang berkuasa di Waigeo, Salawati, Misool Timur dan Misool Barat. Sementara itu, tiga butir telur lainnya menjadi hantu, seorang wanita, dan sebuah batu.¹³

Dibalik pesona keindahan alam Raja Ampat ternyata kepulauan ini memancarkan sejarah peradaban luhur nenek moyang Nusantara. Peradaban tersebut dalam bentuk pemerintahan adat yang terdiri atas persekutuan-persekutuan dari setiap pulau. Secara umum pemerintahan adat di Raja Ampat tidak jauh berbeda dengan pemerintahan adat di daerah lainnya. Secara sifat semuanya memiliki persamaan dimana kepemimpinan menjadi faktor dominan dalam mengatur kehidupan

¹³ [wikipedia.org/wiki/Kepulauan_Raja_Ampat](https://id.wikipedia.org/wiki/Kepulauan_Raja_Ampat)

masyarakat. Hanya kriteria dan nama dari seseorang yang menjadi pemimpin yang berbeda.

Wawasan mengenai pemerintahan adat di Raja Ampat perlu diketahui oleh generasi penerus agar selalu dijaga dan dilestarikan. Makna yang terkandung dalam pemerintahan adat itu merupakan bentuk pemerintahan asli orang Indonesia sebagai warisan luhur nenek moyang kita. Akan tetapi, fenomena yang berkembang saat ini bentuk pemerintahan adat itu sudah tidak lagi tampak dan hilang. Sehingga menyebabkan penduduk asli yang tinggal di kepulauan itu mengalami kemiskinan baik *cultural* maupun *structural*.

Maka dari itu tujuan dari penelitian ini ialah mengangkat kembali keluhuran, keagungan, dan kemegahan pemerintahan adat Raja Ampat yang akan dijadikan sistem berfikir generasi yang akan datang dalam memandang suatu pemerintahan. Bukan tidak mungkin bentuk pemerintahan adat seperti itu akan kembali berdiri dengan megah seiring munculnya kejenuhan dan ketidakpercayaan yang tinggi dari masyarakat pada pemerintah. Jadi dalam rangka mencari format untuk konsep pemerintahan di Raja Ampat khususnya dan pemerintahan Indonesia pada umumnya.

Ruang lingkup pembahasan dalam penelitian ini adalah bentuk, system, dan struktur organisasi pemerintahan adat di Salawati. Ditambah dengan adanya pembahasan mengenai kondisi masyarakat Salawati saat ini sebagai anomali karena tidak berjalannya pemerintahan adat. Selain itu semakin tergerusnya nilai-nilai luhur di Pulau Salawati berdampak juga dengan rendahnya tarah hidup masyarakat.

Data-data yang menjadi bahan penelitian ini didapat dari hasil wawancara dengan bapak Ahmad Mayalibit kepala adat Sailolof, Pulau Salawati. Beliau masih fasih dalam menceritakan sejarah Pulau Salawati dan ditambah dengan data yang ia miliki berupa dokumen tua mengenai pemerintahan adat Salawati sebagai bagian dari pemerintahan adat Raja Ampat. Dari dokumen-dokumen tersebut diketahui secara terperinci mengenai struktur pemerintahan adat Salawati. Dari konsep-konsep yang ada, peneliti tinggal memadukan

dengan teori-teori adat yang ada dalam studi kepustakaan dan lazimnya bentuk pemerintahan Negara beserta kelembagaannya.

Observasi yang dilakukan oleh peneliti di Pulau Salawati selama kurang lebih dua bulan dinilai cukup memenuhi kebutuhan penelitian. Ada beberapa kendala mengenai keterbatasan baik jarak maupun narasumber yang sulit ditemui. Maka peneliti banyak mendapatkan data tambahan dari makalah-makalah yang ada mengenai pemerintahan adat Salawati khususnya dan Raja Ampat pada umumnya.

Pemerintahan adat yang selalu berangkat dari hukum adat di setiap daerah merupakan suatu rangkaian system yang tak terpisahkan. Hukum adat menunjukkan adanya nilai-nilai yang universal seperti:

- Asas gotong-royong
- Fungsi sosial manusia dan milik dalam masyarakat
- Asas persetujuan sebagai dasar kekuasaan umum
- Asas perwakilan dan permusyawaratan dalam system pemerintahan (Wignodipoero, 1988: 59)

Dari hirarki diatas jelas bahwa sebelum munculnya pemerintahan adat, maka ada terlebih dahulu gotong royong dalam membangun dan menetapkan hukum adat itu sendiri. Sehingga hukum adat itu akan mengatur fungsi social masyarakat yang termanivestasi dalam kelembagaan. Dari pola interaksi itu akan ada persetujuan bersama sebagai dasar kekuasaan umum. Dari prinsip-prinsip itu maka pemerintahan adat yang berjalan kemudian sudah pasti berpola permusyawaratan perwakilan dalam menampung segala aspirasi warga untuk memecahkan permasalahan kehidupan.

Dari penjabaran itu kita pahami bahwa setiap hukum termasuk hukum adat merupakan suatu system, artinya kompleks norma-normanya yang merupakan suatu kebulatan sebagai wujud pengejawantahan daripada kesatuan alam pikiran yang hidup di dalam masyarakatnya. Secara sifat, hukum adat memiliki corak:

- Corak kebersamaan atau komunal yang kuat, artinya manusia menurut hukum adat merupakan makhluk dalam ikatan

kemasyarakatannya yang erat, rasa kebersamaanya ini meliputi seluruh lapangan hukum adat.

- Corak religio-magis yang berhubungan dengan pandangan hidup alam Indonesia
- Hukum adat diliputi oleh pikiran penataan serba konkrit, artinya hukum adat sangat memperhatikan banyaknya dan berulang-ulangnya perhubungan-perhubungan hidup yang kongkrit
- Hukum adat mempunyai sifat yang visual, artinya perhubungan hukum dianggap hanya terjadi oleh karena ditetapkan dengan suatu ikatan yang dapat dilihat.

(Wignjodipoero, 1988: 68)

Sifat dalam hukum adat itu yang tetap dipegang teguh oleh generasi-generasi berikutnya. Dan biasanya sifat itu tidak mungkin hilang. Hanya yang ada ialah berkurangnya kadar dari sifat itu karena perubahan arus kehidupan dan lemahnya pendidikan karakter dari orang tua ke anaknya.

Permasalahan-permasalahan tersebut yang sekiranya perlu juga diangkat untuk ditemukan solusinya kemudian. Dalam menerangkan mengenai system hukum adat Raja Ampat yang kompleks dan diambang kepunahan, hanya dapat dilakukan dengan metode kualitatif sebagai metode penelitiannya.

Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang mengkaji perspektif partisipan dengan strategi-strategi yang bersifat interaktif dan fleksibel. Penelitian kualitatif ditujukan untuk memahami fenomena-fenomena sosial dari sudut pandang partisipan. Dengan demikian arti atau pengertian penelitian kualitatif tersebut adalah penelitian yang digunakan untuk meneliti pada kondisi objek alamiah dimana peneliti merupakan instrumen kunci (Sugiyono, 2010: 2).

Dua hal yang utama dalam penelitian kualitatif adalah Pertama, penggunaan lingkungan alamiah sebagai sumber data. Peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam suatu situasi sosial merupakan kajian utama penelitian kualitatif. Peneliti pergi ke lokasi tersebut, memahami dan mempelajari situasi. Studi dilakukan pada waktu interaksi

berlangsung di tempat kejadian. Peneliti mengamati, mencatat, bertanya, menggali sumber yang erat hubungannya dengan peristiwa yang terjadi saat itu. Hasil-hasil yang diperoleh pada saat itu segera disusun saat itu pula. Apa yang diamati pada dasarnya tidak lepas dari konteks lingkungan di mana tingkah laku berlangsung.

Kedua, memiliki sifat deskriptif analitik. Yaitu, data yang diperoleh seperti hasil pengamatan, hasil wawancara, hasil pemotretan, analisis dokumen, catatan lapangan, disusun peneliti di lokasi penelitian, tidak dituangkan dalam bentuk dan angka-angka. Peneliti segera melakukan analisis data dengan memperkaya informasi, mencari hubungan, membandingkan, menemukan pola atas dasar data aslinya (tidak ditransformasi dalam bentuk angka). Hasil analisis data berupa pemaparan mengenai situasi yang diteliti yang disajikan dalam bentuk uraian naratif. Hakikat pemaparan data pada umumnya menjawab pertanyaan-pertanyaan mengapa dan bagaimana suatu fenomena terjadi. Untuk itu peneliti dituntut memahami dan menguasai bidang ilmu yang ditelitinya sehingga dapat memberikan justifikasi mengenai konsep dan makna yang terkandung dalam data.¹⁴

Pembahasan

Seperti yang telah diurai di pendahuluan bahwa pembahasan kajian ini dimulai dari membahas bentuk pemerintahan adat, susunan pemerintahan adat, dan susunan organisasi pemerintahan adat Raja Ampat, beserta kondisi masyarakat saat ini. Adapun sebelum memulai pembahasan maka kita bahas terlebih dahulu asal nama Salawati. Menurut, bapak A. Mayalibit nama Salawati berasal dari kata “*Shalawat*” yang berarti doa, keberkahan, atau kemuliaan. Biasanya kata shalawat disematkan untuk memuji nabi Muhammad SAW. Dan Pulau Salawati merupakan pulau tempat masuknya Islam untuk kepulauan Raja Ampat, maupun Pulau Papua seluruhnya.¹⁵ Namun

¹⁴Hariyanto, S.pd “Metode Penelitian Kualitatif”, diakses dari <http://belajarpsikologi.com/metode-penelitian-kualitatif/> tanggal 8 Mei 2012.

¹⁵Wawancara dengan A. Mayalibit pada tanggal 10 Mei 2012

tidak ada yang mengetahui siapa mufasir yang menyebarkan Islam pertama kali disitu. Bahkan ada mitos yang menyatakan Islam sudah masuk disitu sejak zaman nabi Adam AS. Sedangkan hubungannya dengan pulau besar Papua, Pulau Salawati merupakan asal dari nenek moyang Suku Moi (Suku asli Papua Barat).¹⁶

Pada tahun 1963, ketika operasi Trikora untuk mengembalikan Irian Barat ke pangkuan Ibu Pertiwi, masyarakat Salawati juga aktif terlibat sebagai sukarelawan yang dikirim ke tanah Irian untuk mengibarkan bendera merah putih. Termasuk bapak A.Mayalibit yang waktu itu masih berusia muda juga turut menjadi rombongan milisi yang dilatih oleh ABRI untuk menggunakan senjata dan operasi Intelijen. Selain arsip tentang pemerintahan adat, beliau juga masih menyimpan piagam penghargaan sebagai pejuang Trikora dari pemerintah Soekarno.

Itu sekilas mengenai sejarah masyarakat Salawati yang turut berjuang untuk kedaulatan bangsa dan Negara. Tinggal saat ini bagaimana masyarakat Salawati berjuang untuk menjaga hukum dan pemerintahan adatnya di tengah-tengah menjalarnya arus globalisasi dan demokrasi. Berikut uraian mengenai bentuk, susunan dan struktur pemerintahan adat Salawati:

1. Bentuk Pemerintahan

Persekutuan-persekutuan hukum adat di Raja Ampat jika dilihat dari sistem hubungan kekuasaan dapat dikategorikan dalam suatu kesatuan pemerintahan yang berbentuk konfederasi, yakni konfederasi persekutuan hukum adat. Bentuk konfederasi dimaksud ditandai dengan adanya hubungan kekuasaan secara vertikal dari beberapa persekutuan hukum pada salah satu persekutuan hukum yang disepakati bersama sebagai yang memegang kekuasaan tertinggi terutama dalam hal melakukan hubungan eksternal persekutuan. Selain itu pada kerajaan tradisional atau yang menurut hukum ketatanegaraan

¹⁶Suku Moi adalah suku asli dari Sorong. Suku Moi mempunyai beberapa marga seperti Malak, Malakmini, Mobalen, Osok, Yesnath, Momot, Malibela, Ulala, Kalasuat, Saweri dan masih banyak lagi

adat setempat dikenal dengan sebutan *kapitla* atau *kalana*. Itu hanya memiliki satu lambang persekutuan berupa bendera yang di pegang dan dikuasai kerajaan tradisional tersebut di atas. Masing-masing persekutuan hukum dalam kelompok persekutuan Raja Ampat dimaksud memiliki kemerdekaan dan kekuasaan-kekuasaan sendiri yang bersifat internal dalam menyelenggarakan pemerintahan. Daerah kekuasaannya terdiri dari sejumlah kampung yang tunduk dan patuh terhadap pemimpin persekutuan dimaksud. Singkatnya keberadaan persekutuan-persekutuan di negeri ini berlangsung dalam suatu kesatuan pemerintahan yang dipimpin oleh seorang raja besar (*fun pale*) yang dilakukan berdasarkan atas landasan asal usul dan *fatanon*.

Kalana atau *kapitla* mengandung makna yang sama yakni yang dapat berarti kerajaan dan atau raja. Kerajaan adalah sebutan untuk bentuk pemerintahan persekutuan dan raja adalah sebutan untuk pemimpin pemerintahan persekutuan. Dalam praktiknya, untuk membedakan makna penggunaan kedua istilah dimaksud maka untuk penyebutan raja atau pemimpin persekutuan digunakan tambahan istilah *fun* di depan kata *kapitla* atau *kalana*. Sehingga panggilan untuk raja lazimnya menggunakan sebutan *fun kapitla* atau *fun kalana*. Dalam pergaulan sehari-hari panggilan untuk *fun kapitla* atau *fun kalana* lazimnya disingkat saja menjadi *fun*, dengan tanpa *kapitla* atau *kalana*. Istilah *fun* sendiri mengandung arti yang dipertuan, yang dimuliakan, atau yang diagungkan. Dengan demikian istilah *kapitla* atau *kalana* hanya digunakan untuk menyebutkan identitas persekutuan dan atau bentuk pemerintahan persekutuan yang dianut.

Secara harfiah, kata *kapitla* itu berasal dari bahasa *Maya* yang terdiri dari dua kata, yakni kata *kapit* dan *tola*. *Kapit* artinya mencubit atau mengambil dan *tola* artinya lambat-lambat atau sedikit-sedikit. Maksudnya, pemimpin mengambil bagian yang tersedikit dari antara yang terbanyak, dan atau bagian yang terbanyak harus diberikan untuk rakyat dan bagian yang tersedikit dari yang terbanyak untuk dirinya. Secara filosofis, kedua kata ini dapat dimaknai sebagai suatu keharusan bagi seorang pemimpin untuk mendahulukan atau

mengutamakan kepentingan rakyatnya daripada kepentingan dirinya sendiri.

Makna *kalana*. berlainan dengan makna yang dikandung istilah *kapitla*. Istilah *kalana* secara harfiah mengandung arti kekuasaan, dan atau dapat diartikan pula sebagai yang memiliki kekuasaan. Secara filosofis, maknanya bahwa hanya mereka orang-orang tertentu yang dikodrati yang boleh memegang kekuasaan. Konsep inilah yang kemudian melahirkan asas turun temurun atau keturunan dalam menduduki jabatan *fun* atau kepala adat. Asas turun temurun atau keturunan ini kemudian menjadi landasan hukum bagi pengangkatan dan penetapan kepala-kepala adat dan kepala-kepala suku.

Derengan demikian, jika makna filosofis dari kedua istilah tersebut dipadukan akan berkonotasi pada konsep bahwa seorang pemimpin haruslah berasal dari orang yang secara kodrati ditakdirkan sebagai pemimpin atau penguasa; dan agar pemimpin atau penguasa yang bersangkutan dapat diikuti dan dipatuhi rakyatnya, maka ia dalam melaksanakan kepemimpinannya harus mendahulukan kepentingan rakyat daripada kepentingan dirinya sendiri.

Dari keempat pemerintahan persekutuan hukum adat yang ada, tiga di antaranya menggunakan istilah *kalana* dan satunya lagi menggunakan istilah *kapitla* bagi penamaan bentuk pemerintahannya. Perbedaan penggunaan istilah ini disebabkan karena perbedaan tempat kelahiran dari para pendiri persekutuan dimaksud. Persekutuan *Batangi*, *Salawat* dan *Batanme* berasal dari teluk *Auyai*, di Waigeo Selatan menggunakan istilah *kalana*; sedangkan *Salolof* yang berasal dari teluk *Mayalibit* menggunakan istilah *kapitla*.

Meskipun ada perbedaan asal-usul, akan tetapi karena berasal dari satu daerah yakni *Batangi*, maka mereka menggunakan bahasa *Maya* sebagai *lingua franca*, sekaligus menunjukkan identitas mereka sebagai suku *Maya*. Istilah *maya* mengandung makna yang paling tinggi atau yang oleh masyarakat setempat lazimnya diartikan sebagai *arasy*, yang bermakna suatu tempat yang paling tinggi. Maksudnya bahwa manusia dari suku ini berasal dari tempat yang paling tinggi.

Bentuk dan sistem pemerintahan persekutuan yang dianut sangat dipengaruhi oleh konsep pemikiran seperti itu. Hal mana terlihat dari bentuk dan susunan pemerintahan serta penamaan jabatan pemerintahan, termasuk ketentuan-ketentuan adat yang digunakan sebagai sandaran dalam menyelenggarakan pemerintahan.

Dalam uraian selanjutnya, digunakan istilah *fun* untuk menyebut atau sebagai pengganti sebutan *fun kapitla* dan *fun kalana*. Demikian pula dengan istilah *kapitla* dan *kalana*, dalam uraian selanjutnya diganti dengan istilah persekutuan. Persekutuan dalam konteks ini mengandung makna pemerintahan persekutuan masyarakat hukum adat atau pemerintahan persekutuan hukum adat (*rechtvoolks gemeenschappen*).¹⁷

2. Susunan Pemerintahan

Pemerintahan persekutuan hukum adat di Raja Ampat tersusun dalam dua tingkatan, yakni pemerintahan pada tingkat persekutuan yang lazimnya disebut dengan istilah *pnuyeskari* (dapat dimaknai sebagai pemerintahan tingkat atas atau pemerintahan pusat), dan pemerintahan pada tingkat kampung yang dikenal dengan sebutan *pnu* (dapat dimaknai sebagai pemerintahan tingkat bawah atau pemerintahan daerah). Pada *pnuyeskari*, pemerintahan dipimpin *fun*, dan pada *pnu*, pemerintahan dipimpin oleh *Marin* atau *Marinpnu* (kepala kampung).

Dari segi kelembagaan, pada *pnuyeskari*, selain lembaga *fun*, terdapat pula lembaga pembantu *fun* yang bertugas membantu *fun* dalam melaksanakan tugas-tugas pemerintahan harian. Lembaga pembantu *fun* terdiri dari lembaga *matavi*, *wara* dan *rat hadat*. Ketiga Lembaga ini secara struktural agak sulit dibedakan karena sistem keanggotaannya bersifat rangkap dan permanen atau tetap. Tetapi jika dilihat dari segi fungsinya dapat dibedakan mengingat fungsi yang diperankan jelas menunjukkan perbedaannya.

¹⁷Ula Maman. "Hukum Adat Salawati Dalam Membentuk Pemerintahan Adat Salawati" skripsi yang digunakan sebagai syarat kelulusan di Program studi hukum Universitas Cendrawasih pada bulan Juli tahun 2011.

Kecuali lembaga *fun* yang memiliki wewenang sebagai pengambil keputusan pada tingkat tertinggi dan terakhir (*decision maker*), maka lembaga *rat hadat* memiliki wewenang sebagai perumus keputusan (*decision formulation*) dan lembaga *matavi* memiliki wewenang selaku pelaksana keputusan (*decision application*), sedangkan lembaga *wara* memiliki wewenang sebagai yang mempertahankan atau mengamankan pelaksanaan keputusan (*decision enforcement*).

Dengan kata lain, dapat dikatakan bahwa lembaga-lembaga ini memiliki fungsi yang cenderung mirip dengan lembaga-lembaga pemerintahan modern, seperti *rat hadat* melaksanakan fungsi legislatif, *matavi* melaksanakan fungsi eksekutif, dan *wara* melaksanakan fungsi yudikatif.

Sedangkan pada tingkat daerah atau kampung, selain *marin* sebagai pemimpin kampung, dalam menyelenggarakan pemerintahan ia dibantu pula oleh kepala suku (*Wuliso*) dan kepala marga *kaut gelet*.

3. Susunan Organisasi Pemerintahan

Organisasi pemerintahan persekutuan hukum adat memiliki beberapa lembaga, yang jika dilihat dari segi fungsinya dapat dikelompokkan sebagai berikut:

a. Lembaga *Fun*

Lembaga ini terdiri dari *fun* dan *dajaga*. *Fun* berkedudukan sebagai pemimpin persekutuan, secara *ex officio* berkedudukan pula sebagai pemimpin lembaga-lembaga pemerintahan yang lain; sedangkan *dajaga* berkedudukan sebagai wakil *fun*, demikian untuk semua jabatan yang diduduki atau dijabat *fun*. Dalam melaksanakan pemerintahan *fun* dibantu pula oleh para pembantunya yang dikenal dengan sebutan *matavi*. Istilah *matavi* berasal dari bahasa *Maya* dan terdiri dari dua kata, yakni kata *mat* dan *tevi*. Kata *mat* artinya orang dan *tevi* artinya yang baik atau yang dipercaya. Jadi, istilah *matavi* artinya orang yang baik atau orang yang dipercaya. Ungkapan rasa kepercayaan kepada

para *matavi* tersebut kemudian diwujudkan dalam bentuk pengangkatan para *matavi* tersebut sebagai kepala adat (*kaut hadat*), dan kepada mereka dipercayakan pula untuk menduduki jabatan-jabatan dalam pemerintahan persekutuan. Para *matavi* ini dalam melaksanakan tugas dan kewajibannya bertanggung jawab kepada *fun*. Istilah *matavi* ini kemudian digunakan untuk menyebut lembaga pelaksana pemerintahan harian atau juga dapat disebut sebagai lembaga pelaksana keputusan *fun*.

b. Lembaga *Matavi*

Lembaga ini melaksanakan fungsi pemerintahan, bermakna eksekutif. *Matavi* dipimpin *fun* dan dibantu pula oleh *dajaga* selaku wakil *fun*. Dalam menyelenggarakan fungsinya, *fun* dibantu fungsionaris pemerintahan lainnya yang diangkat oleh *fun* dan diberi tugas melaksanakan pemerintahan sehari-harinya. Fungsionaris *matavi* itu terdiri dari:

(1) *Dumla*

Ia bertugas dan berkewajiban mengatur, mengurus dan menjaga segala sesuatu aktivitas masyarakat yang berkenaan dengan hak ulayat persekutuan.

(2) *Maya (Mayoor)*

Ia bertugas dan berkewajiban menjaga keamanan dan ketertiban dalam kehidupan masyarakat persekutuan.

(3) *Kapitin Um Jajur*

Ia bertugas dan berkewajiban mengatur dan mengurus hasil usaha masyarakat, baik dalam rangka penampungan maupun penyalurannya, termasuk penarikan retribusi dari hasil usaha dimaksud bagi kepentingan persekutuan.

(4) *Ukum*

Ia bertugas dan berkewajiban mengatur dan mengurus berbagai persoalan kemasyarakatan yang berkaitan dengan pelanggaran

aturan-aturan adat, termasuk mempersiapkan proses peradilan bagi sipelanggar.

(5) **Sawo**

Ia bertugas dan berkewajiban menyampaikan pesan atau perintah **fun** dan fungsionaris **matavi** kepada rakyat atau pihak lain, baik di dalam maupun di luar lingkup persekutuan.

(6) **Sadaha (Sadaha Gamor)**

Ia bertugas menjaga keamanan dan keselamatan **fun**, utamanya dalam melaksanakan tugas persekutuan.

(7) **Punta**

Ia bertugas dan berkewajiban mengawasi aktivitas masyarakat yang berkenaan dengan perintah **fun** dan fungsionaris **matavi**, dan melaporkan hasil pengawasannya kepada pihak yang memerintah.

(8) **Marin**

Ia bertugas dan berkewajiban memimpin pemerintahan **pnu**. (Penggunaan istilah berikut fungsi jabatan pada setiap persekutuan di negeri ini senantiasa berbeda, meskipun demikian ada di antaranya pula yang sama).

Kecuali **Marin** yang akan dijelaskan secara tersendiri, maka semua fungsionaris **Matavi** dalam melaksanakan tugas dan kewajibannya dibantu pula oleh beberapa pembantu (**fasyul**), yang diangkat oleh masing-masing fungsionaris dengan persetujuan **fun**. Pengangkatan **fasyul** harus memenuhi kriteria tertentu sesuai ketentuan adat yang berlaku. Kriteria itu antara lain, masih segaris keturunan dengan fungsionaris yang mengangkatnya, memahami ketentuan-ketentuan adat yang terkait dengan bidang tugas yang akan diembannya, dan baik serta terpuji perilakunya dalam masyarakat. Di samping **matavi**, **fun** juga memiliki pembantu khusus yang dikenal dengan sebutan **yel lol**, yang bertugas dan berkewajiban mengatur dan mengurus berbagai hal yang berkaitan dengan kepentingan **fun**, baik dalam kedudukannya sebagai pribadi

maupun pemimpin persekutuan. Adapun fungsionaris *yel lol* dimaksud terdiri dari:

(a) ***Sedasmoro*** dan ***Sadahulek***

Mereka bertanggung jawab atas keamanan dan keselamatan *fun* dalam lingkungan rumahnya atau ketika bepergian meninggalkan rumah, kampung atau persekutuan, semacam pengawal pribadi.

(b) ***Upunta***

Ia bertugas menyadap informasi dari masyarakat dan menyampaikannya kepada *fun* mengenai segala sesuatu hal, baik yang berhubungan dengan pribadi dan keluarga maupun menyangkut persoalan persekutuan.

(c) ***Kapitin***

Ia bertugas dan berkewajiban melayani kehendak dan kepentingan pribadi *fun* dan keluarganya dalam hubungannya dengan urusan kerumahtanggaan.

c. **Lembaga Wara**

Lembaga ini, seperti halnya dengan *matavi*, dipimpin oleh *fun* dan dibantu *dajaga*. Dalam melaksanakan tugas *wara*, *fun* dibantu:

(1) Fungsionaris ***Matavi***

Fungsionaris *matavi* yang dipercayakan oleh *fun* dalam kedudukannya sebagai pemimpin *wara* adalah *dumla*, *maya*, *kapitin um jajur* dan *ukum*.

(2) Pemangku ***Igama***

Pemangku *igama* yang dipercayakan menduduki jabatan anggota *wara* adalah *imam* dan *kadi* (hakim agama Islam) serta *syamas* (petugas agama Kristen Protestan). Kedua petugas agama ini hanya dihadirkan apabila perkara yang disidangkan berkaitan dengan hal-hal keagamaan dari masing-masing agama yang bersangkutan. Jadi, kehadiran mereka

hanya bersifat insidental atau kasuistis. Itu pun jika dikehendaki oleh pemimpin *wara*.

(3) Pemimpin *Mon*

Mon adalah suatu makhluk kasat mata yang memiliki kekuatan super dan gaib di luar kekuatan manusia, yang diyakini masyarakat adat setempat sebagai bagian dari hidup dan kehidupan manusia dalam hubungannya dengan alam kosmos dan alam lingkungan di mana mereka hidup. Kepercayaan ini dianut oleh masyarakat setempat sebelum masuknya agama-agama samawi. Pemimpin *mon* dikenal dengan sebutan *kaut mon* atau *syamon*. *Syamon* inilah yang biasanya mewakili pihak *mon* sebagai anggota *wara*. Hal mana mengingat keahlian dan pengetahuannya tentang berbagai hal yang berhubungan dengan kekuatan-kekuatan magis (*magisch kracht*), yang masih diyakini kuat oleh masyarakat setempat sebagai sesuatu kekuatan yang mampu mempengaruhi perilaku kehidupan manusia dalam hubungannya antara manusia dengan manusia, antara manusia dengan alam lingkungannya, dan antara manusia dengan para makhluk *supernatural* (bangsa *mon*), termasuk dengan para arwah para leluhur mereka.

Lembaga ini bertugas memproses dan menyelesaikan sengketa-sengketa yang timbul di dalam kehidupan masyarakat. Lembaga *wara* ini menjadi tanggung jawab *ukum* (fungsionaris *matavi*) untuk melaksanakannya, termasuk mengadakan pengawasan terhadap pelaksanaan putusan musyawarah *wara*.

(4) Lembaga *Rat Hadat*

Rat hadat adalah salah satu bentuk aktivitas dari para kepala adat (*hadat*) dalam lingkup pemerintahan persekutuan, di samping aktivitas lembaga di bidang *matavi* dan *wara*. Seperti halnya dengan lembaga-lembaga lainnya, lembaga ini pun dipimpin oleh *fun* dan dibantu oleh *dajaga* selaku wakil pimpinan lembaga. Lembaga inilah yang kemudian dikenal

dengan sebutan lembaga musyawarah adat, dalam arti yang sebenarnya. Lembaga ini dalam pemahaman hukum adat disinonimkan pengertiannya dengan pemerintahan persekutuan hukum adat, yaitu suatu bentuk pemerintahan yang terdapat pada kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat, terutama dalam kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat di Papua, termasuk di Raja Ampat (Konstitusi menamakannya dengan istilah *rechtvolksgemeenschappen* yakni suatu kesatuan masyarakat hukum adat yang berpemerintahan sendiri atau pemerintahan yang memiliki otonomi asli yang disebut *zelbestuurende Land schappen* atau *inlandsche gemeente*).

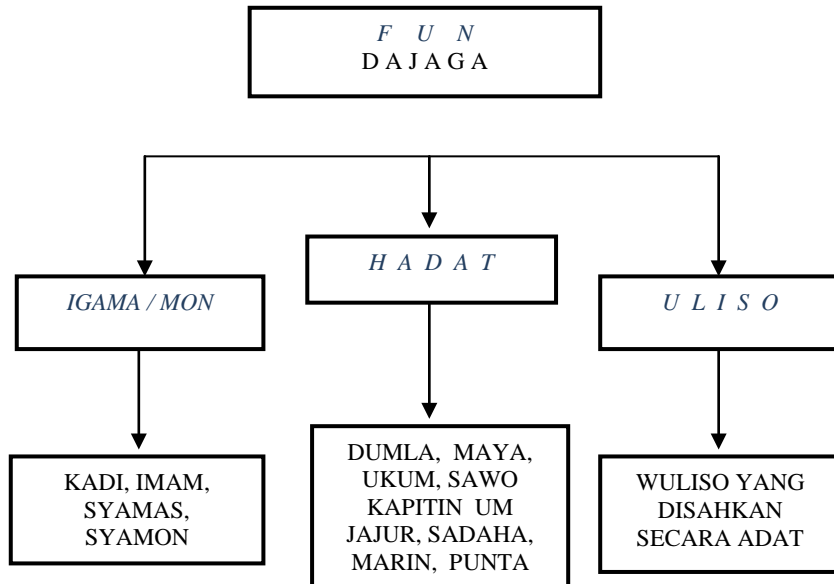
Istilah *rat hadat* berasal dari bahasa *Maya*, dan terdiri dari dua kata, yakni kata *rat* dan *hadat*. Kata *rat* mengandung arti musyawarah, sedangkan kata *hadat* mengandung arti kepala-kepala adat atau kumpulan kepala adat. Jadi, *rat hadat* bermakna musyawarah kepala-kepala adat. Tugas pokok lembaga ini adalah memusyawarahkan berbagai persoalan-persoalan mendasar yang menyangkut penataan kehidupan masyarakat dan persekutuannya. Hasil musyawarah lembaga ini, kemudian menjadi landasan hukum bekerja bagi fungsionaris *matavi* dalam melaksanakan tugas dan kewajibannya. Di samping itu melalui musyawarah *rat hadat*, dilahirkan pula berbagai aturan hukum yang wajib ditaati oleh seluruh warga persekutuan. Selengkapnya mengenai ikhwal organisasi *rat hadat* ini terurai sebagai berikut:

(a) Struktur Organisasi

Lembaga musyawarah yang dipimpin oleh *fun* dengan dibantu *dajaga* ini beranggotakan berbagai unsur yang ada di dalam masyarakat, meliputi unsur *hadat*, *igama* dan *uliso*. Unsur *igama* dan *uliso* berkedudukan sebagai anggota tidak tetap, sedangkan unsur *hadat* berkedudukan sebagai anggota tetap. Unsur *hadat* yang dimaksud

adalah fungsionaris *matavi*, yang terdiri dari *dumla*, *maya*, *kapitin um jajur*, *ukum*, *sawo*, *sadaha* dan *marin*. Unsur *igama* yang dimaksud adalah pemimpin dari agama dan kepercayaan yang dianut dalam lingkup ulayat persekutuan. Mereka ini terdiri dari *imam* dan *kadi* (wakil golongan *salam*), *syamas* (wakil golongan *nasara*), dan *syamon* (wakil golongan *mon*). Sedangkan unsur *uliso*, terdiri dari kepala suku yang telah dinobatkan oleh *fun* sebagai kepala adat. Mereka adalah wakil dari kesatuan-kesatuan masyarakat suku yang bermukim dalam ulayat persekutuan yang bersangkutan. Untuk lebih jelasnya, struktur organisasi *rat hadat* dimaksud digambarkan sebagai berikut:

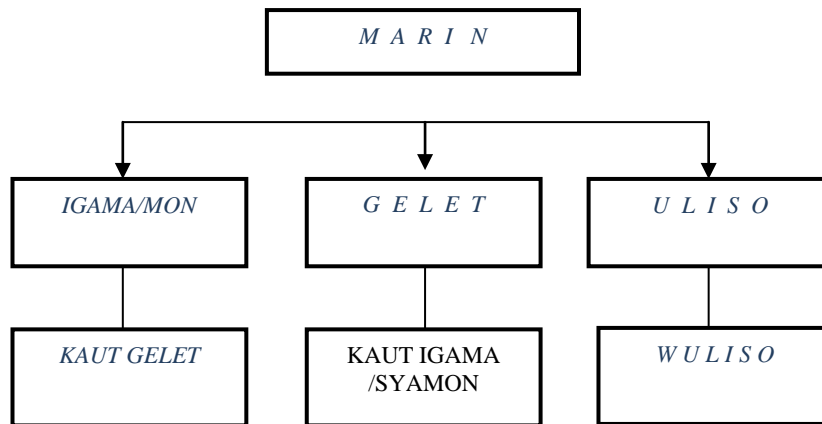
Bagan 1: Struktur Organisasi Rat Hadat Persekutuan.



Dengan demikian jumlah anggota lembaga untuk setiap persekutuan berbeda, tergantung jumlah suku dalam suatu ulayat persekutuan, kecuali untuk anggota-anggota yang berasal dari golongan *hadat* dan *igama/mon* yang jumlah dan siapa yang akan menjadi anggota lembaga telah ditetapkan secara pasti. Komposisi keanggotaan dalam struktur organisasi yang demikian hanya terdapat pada *rat hadat* persekutuan, sedangkan pada kampung komposisi keanggotaannya terdiri dari *marin* (sebagai pemimpin lembaga), dengan anggotanya terdiri dari unsur *uliso*, *igama/mon* dan *gelet*. Dengan demikian jumlah anggota *rat hadat* kampung sangat tergantung pada jumlah *uliso* dan *gelet*, kecuali untuk wakil dari golongan *igama/mon* telah ada kepastian jumlah dan siapa yang berhak menjadi anggota.

Adapun struktur organisasi *rat hadat* pemerintahan *pnu* tersusun sebagai berikut:

Bagan 2: Struktur Organisasi *Rat Hadat* Kampung



(b) Pemimpin

Identifikasi data mengenai pemimpin *rat hadat* ini meliputi hal-hal sebagai berikut:

(1) Mekanisme Pengisian Jabatan

Doktrin *kalana* yang mengajarkan bahwa hanya mereka yang dikodrati menjadi pemimpin yang boleh memiliki kekuasaan dan karenanya boleh memerintah, melandasi mekanisme pengisian jabatan dalam pemerintahan persekutuan, termasuk dalam pengisian jabatan pemimpin *rat hadat*. Konsekuensinya, hanya orang-orang yang seketurunan yang boleh memegang kekuasaan dan berhak memimpin rakyat. Doktrin ini kemudian menjadi suatu sistem yang dianut masyarakat dan atau menjadi ketentuan hukum ketatanegaraan adat dalam hal pergantian atau pengisian jabatan pemimpin dalam pemerintahan persekutuan, termasuk pemimpin *rat hadat*. Berdasarkan doktrin ini, maka pergantian atau pengisian jabatan *fun* hanya berlangsung secara terbatas dalam lingkungan keluarga sedarah dalam garis lurus ke bawah, dan atau hanya anak keturunan *fun* sajalah yang berhak atas jabatan *fun*.

Dalam perkembangannya, doktrin ini kemudian memperoleh penafsiran yang lebih luas dan luwes, sehingga memungkinkan seorang *fun* dapat diganti atau diisi oleh orang yang bukan anak keturunannya, tetapi masih merupakan keluarga sedarah dalam garis lurus ke samping. Itu artinya, saudara sekandung dapat merupakan solusi alternatif bagi pergantian atau pengisian jabatan seorang pemimpin, jika anak keturunannya tidak ada yang memenuhi ketentuan hukum yang diharuskan. Selain ketentuan dimaksud, maka ketentuan hukum adat setempat juga tidak membenarkan seorang perempuan menjadi pemimpin. Itu artinya, hanya kaum lelaki yang boleh menjadi pemimpin.

Demikian pula tidak ada keharusan bahwa yang harus menjadi pemimpin adalah anak lelaki yang tertua, meskipun begitu ada semacam prioritas yang diberikan kepada anak lelaki tertua. Artinya, kecuali anak lelaki tertua berhalangan dan atau dinilai tidak memenuhi ketentuan hukum yang diharuskan sebagai

seorang pemimpin, maka hak untuk menjadi seorang pemimpin itu beralih kepada saudara yang kedua dan seterusnya diatur secara berurutan. Itu artinya, setiap anak lelaki berhak atas jabatan pimpinan pemerintahan persekutuan; yang membedakannya adalah siapa di antara mereka yang dinilai paling tepat memenuhi persyaratan hukum yang ditetapkan. Meskipun pengisian jabatan *fun* dilakukan berdasarkan atas asas keturunan, bukan berarti semua anak turunan seorang pemimpin dan atau saudara-saudara sedarahnya dapat secara langsung diangkat sebagai pengganti dan atau mengisi jabatan *fun*. Menurut ketentuan-ketentuan hukum ketatanegaraan adat setempat, setiap bakal calon *fun* haruslah pula memenuhi ketentuan-ketentuan minimal, sebagai berikut:

- (a) Memahami dan menguasai adat istiadat serta hukum adat secara luas dan ditunjukkan melalui perilakunya;
- (b) Memahami dan menguasai hukum agama yang dianutnya secara baik dan benar yang ditunjukkan melalui perilakunya;
- (c) Memiliki kemampuan memimpin yang ditunjukkan melalui perilakunya;
- (d) Berperilaku terpuji yang ditunjukkan dalam pergaulan sehari-hari.

Seseorang bakal calon pemimpin untuk dapat memenuhi ketentuan-ketentuan dimaksud itu, sudah sejak kecilnya dibina melalui pendidikan adat dan agama, semacam inisiasi (= *nya dirit* dan atau *ummon*), yang diberikan oleh para ahlinya. Dengan demikian seorang bakal calon dapat dinilai perilaku dan kemampuan yang dimilikinya. Hasil penilaian dari para pengasuh atau pembimbing (*jowguru* dan *syamon*) dimusyawarahkan dalam *rat hadat*. Mufakat atau kesepakatan *rat hadat* menjadi dasar hukum bagi penetapan pemimpin persekutuan.

(2) Sistem Kepemimpinan

Sistem kepemimpinan yang diterapkan *fun/marin* dalam memimpin *rat hadat*, termasuk pemerintahan persekutuan/kampung didasarkan pada doktrin *kalana* dan *kapitla*. Di samping kedua doktrin tersebut, dikenal pula mitos yang menceritakan bahwa sesungguhnya *fun* adalah jelmaan dari *mon* dan atau setidak-tidaknya adalah turunan dari *mon*. *Mon* diyakini identik dengan bangsa *Jin* atau yang secara ilmu disebut makhluk *supernatural*. *Mon* diyakni sebagai pemegang kekuasaan atas alam kosmos di mana manusia itu hidup. *Mon* memiliki kekuatan super magis (*sababeto*) yang dapat mempengaruhi kehidupan manusia dan perjalanan alam kosmos. Konsep seperti ini dikenal dengan sebutan *cariti*. *Cariti* ini melahirkan kepercayaan bahwa *fun* memiliki kekuatan magis yang super sakti seperti halnya dengan *mon*.

Dengan demikian kehadiran seorang *fun* ditengah-tengah manusia adalah untuk menjaga keseimbangan alam kosmos agar jangan sampai terganggu oleh perbuatan manusia yang tidak bertanggung jawab. Dalam konteks itu, kehadiran *fun* senantiasa mendapatkan perlindungan dan pengawasan dari *mon*. Doktrin ini menimbulkan dua akibat hukum yang mewarnai sistem kepemimpinan yang mendasari *fun* dalam menjalankan kepemimpinan atas rakyatnya, dan membentuk sikap masyarakat terhadap pemimpinnya. Akibat hukum yang pertama, melahirkan kewajiban bagi rakyat untuk patuh dan taat kepada perintah *fun*. Peningkaran terhadap perintah *fun* dapat mendatangkan kutukan, berupa malapetaka yang dapat menyiksa atau mematikan peningkaran (bahkan dapat menimpa masyarakat, suku atau marga yang bersangkutan). Peningkaran terhadap perintah *fun* dianggap sebagai telah melakukan perbuatan yang mengganggu keseimbangan alam kosmos. Untuk mengatasi malapetaka atau akibat kutukan itu,

pengingkar berkewajiban memohon ampunan *fun*. Jika dikabulkan maka bentuk pengampunannya berwujud sanksi (*ukuman*).

Jadi sanksi adalah konkritisasi dari pengampunan *fun* atas kesalahan atau pelanggaran yang dibuat oleh warga masyarakat persekutuan terhadap perintah *fun* (perintah *fun* dalam arti luas dapat dimaknai sebagai aturan-aturan hukum adat). Sanksi tersebut ditujukan untuk mengembalikan keseimbangan alam kosmos yang telah terjadi akibat perbuatan pelanggaran aturan-aturan adat. Dengan kata lain, manakala terjadi ketidakseimbangan alam kosmos akibat perbuatan seseorang atau sekelompok orang maka *fun* berkewajiban untuk mengambil tindakan konkrit, berupa pemberian sanksi atau hukuman, terhadap orang atau sekelompok orang tersebut untuk mengembalikan keseimbangan alam kosmos yang tadinya terganggu. Sanksi terberat adalah sumpah (*sasi*).

Dengan demikian sanksi atau *ukuman* adalah tindakan untuk mengembalikan keseimbangan alam kosmos yang tadinya terganggu akibat perbuatan manusia yang melanggar aturan-aturan adat. Akibat hukum yang kedua, kewajiban tunduk dan patuh dari *bala* kepada *fun* berimplikasi pada keharusan *fun* untuk memberikan perlindungan, menciptakan rasa aman dan tertib hidup, dan memenuhi kebutuhan dasar hidup dan atau meningkatkan kesejahteraan warga masyarakat yang dipimpinnya. Untuk melaksanakan kewajiban itu, *fun* melibatkan masyarakat dalam segala bentuk aktivitas yang berorientasi pada tujuan memenuhi kewajiban *fun* atau hak rakyat yang wajib dipenuhi *fun*. Keterlibatan masyarakat mengharuskan persesuaian kehendak antara dua belah pihak, yakni antara *fun* dan *balanya*. Dengan

begitu, keseimbangan alam kosmos dapat terus dipertahankan keberadaan dan keberlangsungannya. Konsep ini dikenal dengan sebutan *rathadat-ratbala*, yakni persekutuan

pemimpin-persekutuan rakyat atau yang dikenal pula dengan sebutan musyawarah pemimpin-musyawarah rakyat. Maksudnya, pemimpin dan rakyat harus bersatu dalam visi, misi dan gerak dalam menyelesaikan segala persoalan hidup dan kehidupan yang dihadapi. Doktrin inilah yang kemudian melahirkan konsep musyawarah, partisipasi dan gotong-royong, sebagai landasan bekerja bagi pemerintah dan rakyat dalam menjalankan segala aktivitas kehidupan bermasyarakat dan berpemerintahan. Musyawarah-mufakat (di samping partisipasi dan gotong-royong) dengan demikian menjadi wahana penting dan menentukan dalam kehidupan berpemerintahan dan bermasyarakat.

Pengambilan keputusan dalam kerangka penye-lenggaraan pemerintahan mutlak dilaksanakan melalui musyawarah-mufakat. Apabila dalam musyawarah belum diperoleh kata sepakat atau mufakat bulat, maka kegiatan musyawarah tersebut harus ditunda untuk dilaksanakan kembali pada waktu yang lain, sehingga melahirkan suatu putusan yang disepakati oleh semua anggota atau peserta musyawarah dengan tanpa kecuali. Jika di dalam musyawarah itupun belum diperoleh kata sepakat, maka *fun* memiliki wewenang untuk mengambil keputusan dengan bersandar pada aspirasi yang berkembang selama musyawarah berlangsung. Dalam musyawarah, peserta memiliki hak yang sama untuk mengeluarkan pikiran dan pendapat mengenai hal yang tengah dipersoalkan. Pemimpin musyawarah, termasuk wakilnya, hanya bertugas untuk menilai pikiran dan pendapat yang disampaikan, kemudian mengklarifikasi dan menyimpulkannya sebagai kesepakatan akhir, yang kemudian disahkan sebagai putusan musyawarah. Putusan itu wajib dilaksanakan oleh para fungsionaris *matavi* sesuai bidang tugas dan tanggung jawabnya masing-masing. Selanjutnya, fun dengan melalui dajaga dan pembantu khususnya bertugas mengadakan monitoring dan pengawasan terhadap pelaksanaan putusan.

Hasil monitoring dan pengawasan merupakan bahan evaluasi bagi pimpinan untuk menilai fungsionaris dan *bala* dalam melaksanakan putusan. Dalam hal tertentu, *fun* dapat memerintahkan diadakannya musyawarah guna membicarakan kembali keputusan yang telah ditempuh itu. Melalui musyawarah inilah akan diketahui secara pasti apa kendala dan keberhasilan yang telah dicapai selama tenggang waktu yang telah ditetapkan bagi pelaksanaan keputusan tersebut.

Dengan demikian, meskipun bentuk pemerintahan persekutuan di Raja Ampat adalah kerajaan tradisional atau persekutuan kampung dengan pemimpin yang diangkat berdasarkan keturunan, tetapi dalam setiap aktivitas pemerintahan didahului dengan musyawarah untuk mencapai mufakat-bulat. Musyawarah-mufakat bulat merupakan landasan hukum kerja bagi pemerintah persekutuan /kampung dalam menjalankan urusan pemerintahan, pembangunan dan kemasyarakatan.

Sistem kepemimpinan yang demikian ini terlihat juga dalam pemerintahan *pnu. Marin* dalam kedudukannya baik sebagai utusan maupun selaku *marinpnu* hanya bertugas mengkoordinir pemangku adat, pemangku agama dan masyarakat kampung untuk melaksanakan tugas-tugas pemerintahan. Ia dengan dibantu oleh kepala suku, kepala marga dan pemangku agama secara sadar merasa wajib untuk terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bertujuan bagi kemaslahatan *bala*. Kegiatan mana dilakukan melalui musyawarah untuk mencapai mufakat. Hasil musyawarah, yang berwujud kebijaksanaan pemerintahan kampung, dalam aplikasinya melibatkan seluruh warga masyarakat. Dalam kaitan itu, sebelum kebijaksanaan dilaksanakan harus disosialisasikan kepada masyarakat melalui rapat-rapat kampung. Melalui sosialisasi tersebut, disepakati sumber pembiayaan dan teknik pelaksanaan yang akan digunakan bagi mewujudkan kebijaksanaan dimaksud.

Dengan demikian kegiatan-kegiatan operasional terhadap sesuatu rencana kegiatan dengan sendirinya menjadi tanggung jawab pemerintah dan masyarakat secara bersama-sama. Selain hal-hal tersebut di atas, dalam sistem kepemimpinan *fun* di ulayat kepulauan ini, oleh para pendahulu (*the founding fathers/ mothers*) sesungguhnya telah pula membekali para *fun* dengan ajaran-ajaran kepemimpinan yang menurut mereka merupakan prinsip keabadian yang mutlak dimiliki oleh seorang pemimpin, dan yang sekaligus merupakan kriteria utama dalam menilai keberadaan dan karakteristik seorang calon pemimpin atau pemimpin. Prinsip-prinsip keabadian kepemimpinan dimaksud ditujukan bagi penciptaan masyarakat yang aman, damai dan adil, sejahtera dan bahagia dalam lindungan kasih dan sayang Penguasa alam semesta. Prinsip keabadian kepemimpinan tersebut dapat dirumuskan secara ringkas sebagai berikut:

(1) Prinsip Keabadian Matahari

Matahari adalah pelita atau obor dunia yang secara kodrati diciptakan bagi memberikan penerangan atas kegelapan alam dan menjadi sumber utama hidup dan kehidupan serta kekuatan bagi segala sesuatu yang menjadi ciptaan Sang Penguasa Alam. Sinar matahari adalah sinar keabadian yang diperolehnya secara langsung dari kuasa Sang Pencipta Alam. Menurut konsep ini, setiap orang yang menjadi pemimpin adalah bukan atas kehendaknya tetapi telah menjadi ketetapan atau kodrat Ilahiah. Oleh karena itu seorang pemimpin haruslah mengkondisikan dirinya selaku orang yang mampu menjadi harapan rakyatnya bagi terciptanya hidup dan kehidupan yang aman, damai, adil, sejahtera dan bahagia atas mereka. Dalam kerangka itu, jika terdapat kejahatan di antara rakyatnya maka adalah menjadi kewajiban baginya untuk membakarnya. Tetapi ingat, jangan membakar rakyatmu

dengan panas matahari yang ganas, karena terbakarnya rakyatmu akan dapat pula membakar dirimu.

(2) Prinsip Keabadian Bintang

Menurut konsep ini, seorang pemimpin dalam menjalankan kepemimpinannya haruslah bersikap seperti bintang. Artinya bersikap sebagai orang yang patut diteladani sikap dan perilakunya. Sikap dan perilaku dimaksud bukanlah sikap dan perilaku yang dibuat-buat tetapi sikap dan perilaku yang bersifat keabadian, yang menyatu dengan si pemiliknya. Landasan filosofisnya adalah bahwa bintang sesungguhnya merupakan sesuatu ciptaan Sang Penguasa bagi orang tersesat atau hidup tanpa arah atau tujuan. Kehadiran bintang menjadi penunjuk arah dan atau sebagai pengatur tujuan ke mana seharusnya orang itu bersandar atau berpedoman. Dalam konteks kepemimpinan, seorang pemimpin haruslah menempatkan dirinya sebagai penentu arah atau pengatur tujuan ke mana masyarakat yang dipimpinya akan dibawa. Dia menjadi teladan di mana rakyat harus berkiblat. Oleh karena itu seorang pemimpin harus mampu berperilaku baik dan terpuji dalam segala penampilannya, baik dilingkungan individual maupun di hadapan rakyat yang mengharapkan kehadirannya selaku pemimpin.

(3) Prinsip Keabadian Bulan

Ada masa di mana segala penciptaan merasakan dan menikmati indahnyanya sinar bulan, tetapi ada pula masa di mana kegelapan bulan dengan segala misterinya membuat segala penciptaan merasakan kegalauan. Kadangkala di kala terang benderang sinar bulan yang indah, datang kegelapan seketika akibat berlalunya awan hitam yang meredam kekuatan sinarnya, maka seketika itu gelaplah alam walaupun hanya dalam waktu sekejap. Tetapi bulan tidak pernah marah sinarnya tetap menjadi sumber

keindahan yang layak dinikmati, tidak berubah dan terpengaruh. Bedanya sinar bulan dan sinar matahari adalah matahari memperoleh sinar dari Sang Pencipta Alam tetapi bulan senantiasa menerima sinar dari matahari. Oleh karena itu, seorang pemimpin hendaklah bersifat sabar dalam menghadapi segala sikap dan perilaku rakyatnya yang beraneka ragam. Lihatlah bulan, ia tiada pernah terpengaruh karena ditutupi sinarnya oleh awan yang hitam pekat sekalipun. Tetapi manakala seorang pemimpin tidak menahan emosinya maka luapkanlah sepuasmu di balik kesendirianmu, tanpa harus diketahui rakyatmu, seperti bulan yang ketika marah ia berdiam di balik kegelapan, tiada mau menampakkan sinarnya.

(4) Prinsip Keabadian Angin

Angin hakekatnya merupakan sesuatu bentuk penciptaan yang bagi manusia tiada dapat terhindar atau berlindung dari hembusannya, baik itu angin semilir maupun angin topan atau badai. Angin semilir membawa kesejukan dan rahmat. Banyak di antara manusia sangat sering mendambakan kehadiran angin semilir karena dapat membuat jiwanya menjadi tenang dan damai. Demikian juga banyak di antara tanaman yang menanti hembusan angin, karena kehadirannya senantiasa membuat tanaman itu dapat berkembang biak. Tetapi angin juga dapat membawa malapetaka bagi apa dan siapa saja yang dikehendaki Sang Pencipta. Seorang pemimpin sebaiknya bersikap seperti angin, di mana di setiap kesempatan haruslah bisa menemui rakyatnya dengan tanpa pilih kasih. Dan pula kehadirannya haruslah membawa kedamaian dan rahmat sesuai harapan rakyatnya. Tetapi jika rakyatnya nakal maka sekali-sekali hendaklah ia datang bagaikan angin topan yang menghancurkan kenakalan tersebut.

(5) Prinsip Keabadian Air

Air adalah sumber kehidupan, tiada air maka tiada kehidupan. Ingatlah, air tidak pernah mengalir ke atas tetapi ia senantiasa mengalir dari atas ke bawah. Olehnya itu, seorang pemimpin hendaklah bersikap seperti air itu, ia harus menjadi sumber bagi terciptanya rasa aman, damai, adil, sejahtera dan bahagia. Dan dalam kerangka itu, maka apapun penghasilan atau kekayaan yang dimiliki hendaklah didahulukan pengalirannya bagi rakyat. Manakala sudah sampai pada klimaksnya, di mana air sudah tidak tertampung lagi oleh rakyatnya, maka nikmatilah tumpahan air itu sepuasmu, karena tiada lagi rakyat yang akan menangisi dan meratapi nasibnya, dan mengutuk pemimpinnya. Maka hendaklah engkau mendahulukan kepentingan dan kesejahteraan rakyatmu daripada kepentingan dan kesejahteraan dirimu sendiri.

(6) Prinsip Keabadian Bumi atau Tanah.

Bumi atau tanah adalah tempat di mana setiap penciptaan dihadirkan, termasuk mahluk manusia. Di sanalah mereka dilahirkan, dibesarkan dan kemudian meninggal, lalu kembali kehadirat-Nya. Ia kemudian dikuburkan ke dalam bumi di mana ia dilahirkan. Tiada boleh ada sesuatu yang menyertainya, termasuk pangkat, jabatan dan harta kekayaan yang dimilikinya. Sang Pencipta tidak memerlukan segalanya itu karena memang ia adalah sumber dari segalanya itu. Sang Pencipta tidak memerlukan pangkat, jabatan, dan harta kekayaan karena Ia adalah sumber dari pencipta pangkat, jabatan, dan harta kekayaan. Oleh karena itu, janganlah kamu menyombongkan dirimu dengan segala apa yang kamu miliki, baik itu pangkat, jabatan maupun harta kekayaan. Demikian pula janganlah kamu sombongkan kehormatan dan kekuatanmu karena sesungguhnya Yang Maha Perkasa hanya Dia Sang Pencipta Alam. Ingat di atas kepalamu masih ada langit dan di atas langit masih ada langit, yang

sewaktu-waktu jika dikehendaki Sang Pemilik maka ia dapat runtuh menimpa dirimu.

(c) Sistem Keanggotaan

Anggota *rat hadat* terdiri dari anggota tetap dan anggota tidak tetap. Anggota tetap terdiri dari fungsionaris *matavi*, sedangkan anggota tidak tetap terdiri dari pemangku *igama/mon* dan kepala suku. Pada pemerintahan kampung keanggotaan *rat hadat* agak berbeda, yakni meliputi unsur *hadat*, *igama/mon*, *uliso* dan *gelet*. Anggota tetap diangkat dan ditetapkan oleh *fun* secara turun-temurun dengan ketentuan seperti yang diharuskan pada pengangkatan dan penetapan *fun*. Kecuali itu, yang bersangkutan harus mendapat persetujuan marga melalui musyawarah mufakat yang dilakukan di antara mereka. Sedangkan untuk anggota tidak tetap, seperti dari unsur *igama* (kecuali *mon*), dan unsur *uliso* tidak diangkat tetapi ditunjuk oleh *fun* berdasarkan jabatannya. Kehadiran anggota tidak tetap dikehendaki manakala hal-hal yang dibicarakan dalam musyawarah berkaitan dengan bidang keahlian atau kekuasaannya, sehingga kehadirannya. Keterangan-nya merupakan bahan pertimbangan dalam pengambilan keputusan. Jadi kehadirannya dalam musyawarah bersifat insidental dan kasuistis.

(d) Tujuan Kelembagaan

Kehadiran lembaga ini pada hakikatnya bertujuan untuk selain mewadahi aspirasi rakyat, juga dimaksudkan sebagai wahana bagi perumusan kebijaksanaan pemerintahan persekutuan, yang diperuntukkan bagi penciptaan rasa aman, damai dan sejahtera bagi seluruh warga masyarakat. Peranan yang dilakukan *rat hadat* persekutuan juga dilakukan pada *rat hadat* kampung. Perbedaan peranannya terletak pada lingkup substansi yang dijadikan objek musyawarah. Persekutuan *rat hadat* berfungsi merumuskan dan menetapkan kebijaksanaan persekutuan serta aturan-aturan berupa larangan dan atau perintah adat sebagai pedoman berperilaku bagi

warga persekutuan dalam menjalani kehidupannya, baik kehidupan pribadi dan bermasyarakat maupun kehidupan berpemerintahan. Peningkaran terhadap larangan dan atau perintah tersebut dapat berakibat dikenakan sanksi. Sedangkan pada *rat hadat* kampung, selain bertugas merumuskan dan mengaplikasi kebijaksanaan persekutuan, juga berwenang merumuskan dan menetapkan kebijaksanaan sendiri yang berlaku secara terbatas dalam lingkup kampungnya. Dengan demikian *rat hadat* dalam sistem pemerintahan persekutuan di ulayat Raja Ampat ini memiliki kedudukan yang sangat penting dan menentukan bagi kehidupan masyarakatnya, baik menyangkut tertib kehidupan maupun dalam upaya mengangkat harkat dan martabat kehidupan, termasuk upaya meningkat-kan kesejahteraan dan kedamaian hidup masyarakat.

(5) Kondisi Saat Ini

Kondisi masyarakat Salawati hari ini merupakan kondisi yang sangat bertolak belakang baik pemerintahannya maupun kegiatan penduduknya dari konsep ideal berdasarkan konsep pemerintahan adat yang semestinya. Dalam bentuk pemerintahan para kepala adat, tidak memiliki peranan sedikitpun karena secara administrasi semuanya sudah mengikuti bentuk pemerintahan saat ini. Pemerintahan saat ini berada dalam susunan Kabupaten, Distrik, dan kampung. Para kepala adat biasanya hanya memiliki peranan di tingkatan kampung. Pulau Salawati secara administratif terbagi menjadi 2 Distrik, yaitu Salawati Utara dan Salawati Selatan. Salawati Utara berada pada administratif Kabupaten Raja Ampat dan Salawati Selatan berada pada administratif Kabupaten Sorong.

Hilangnya konsep *Kalana* di masyarakat Salawati berdampak pada masuknya investasi seperti Perusahaan Petrochina dan penebangan kayu. Sehingga penduduk setempat hanya terkena imbas dari adanya dua eksploitasi besar itu. Bahkan masuknya mereka juga diindikasikan

oleh adanya pemimpin-pemimpin masyarakat (*Marin*) yang dapat dibeli dengan uang.¹⁸

Makna kepemimpinan di Salawati akhirnya bergeser kepada orang yang memiliki uang atau orang Partai yang kemudian ikut pencalonan kepala daerah sampai dengan kepala distrik. Posisi kepala adat pada akhirnya hanya merupakan simbolis semata yang sifatnya informal. Sedangkan generasi mudanya banyak yang merantau ke kota dengan alasan pekerjaan dan pendidikan. Regenerasi secara adat pun tidak berjalan dan mengalami pergeseran pola berfikir yang tinggi.

Penduduk yang ada di Salawati banyak menggantungkan hidupnya pada perkebunan durian dan pinang. Hasil dari perkebunan itu dijual ke Sorong dan pulau Waigeo sebagai ibukota kabupaten.

Di kampung Sailolof sendiri masih belum terjamah dengan listrik dan jalan aspal. Satu-satunya transportasi untuk berhubungan dengan kampung lainnya hanya melalui jalur laut.

Jika kita jeli melihat permasalahan ini, maka perlu diselesaikan secara ketatanegaraan Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Karena pemerintahan yang didasarkan dari dua pusaka itu ialah berangkat dari pemerintahan adat dari setiap daerah yang terbangun secara bottom up menjadi pemerintah Republik Indonesia. Akan tetapi bangsa kita saat ini kerap meninggalkan falsafah itu dan lebih cenderung menggunakan model pemerintahan ala barat yang banyak ditentukan oleh partai politik dan uang. Sehingga musyawarah mufakat selalu ditinggalkan dan tidak lagi mengangkat pemimpin berdasarkan konsep *Kalana* yang didasarkan dari kepentingan rakyat.

Penutup

¹⁸Penuturan Bapak A.Mayalibit. Perlu diketahui bahwa bapak A.Mayalibit adalah satu-satunya kepala kampung yang menolak keberadaan perusahaan Petrochina di Salawati. Begitu juga dengan adanya pembalakan liar oleh orang luar pulau untuk kepentingan pribadi.

Dari pembahasan diatas dapat diketahui bahwa kehidupan masyarakat jauh lebih baik dengan menggunakan Pemerintahan adat daripada menggunakan pemerintahan modern yang lebih banyak mengangkat pemimpin dari sudut pandang harta dan jabatannya. Dengan pemerintahan adat, penduduk setempat akan menjadi tuan rumah di wilayahnya sendiri dan tidak memutus hubungan dengan daerah-daerah lain disekitarnya. Dari pemerintahan adat dengan prinsip permusyawaratan perwakilan akan ada hubungan horizontal dan vertical kepada pemerintahan Republik Indonesia secara harmonis.

Beberapa faktor yang menjadi penyebab hancurnya pemerintahan adat di Pulau Salawati, antara lain:

- Masuknya konsep pemerintahan ala barat seperti Demokrasi yang lebih mengarah pada tingginya pola kekuasaan seseorang yang ditinjau dari harta kekayaan dan jabatan.
- Masuknya prinsip-prinsip ekonomi yang hanya mengejar keuntungan semata, sehingga berdampak pada kerusakan lingkungan dan eksploitasi manusia
- Tingginya tingkat urbanisasi dari pemuda-pemuda Salawati, sehingga menyebabkan terputusnya regenerasi penanaman adat dan kesinambungan kepemimpinan adat
- Kurangnya pembangunan infrastruktur yang memadai di pulau Salawati sehingga banyak bergantung pada pemilik-pemilik modal yang menanamkan modal di pulau Salawati.

Dari factor-faktor tersebut dan seiring berjalannya waktu, bentuk pemerintahan adat Salawati semakin terkikis dan berubah menjadi legenda dan atau mitos. Bahkan untuk dua generasi kedepan, baik legenda maupun mitosnya juga diprediksikan hilang. Tingkat kehidupan akan semakin sulit jika masalah ini tidak ditanggulangi.

Penanggulangan dari masalah itu secara revolusioner adalah dengan merombak tatanan pemerintahan kita saat ini. Mengembalikan tatanan pemerintahan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila. Pemerintahan yang demikian mengamanatkan kepada anak bangsa ini untuk menempatkan perwakilan adat dalam Lembaga Tertinggi Negara kita

sebagai bentuk manifestasi dari persatuan adat istiadat dan budaya dari seluruh Indonesia.

Dengan seperti itu maka kehidupan berbangsa yang berakar dari setiap adat akan memiliki kesinambungan dan ikatan yang kuat untuk mewujudkan keadilan social bagi seluruh rakyat Indonesia. Konsep itu dapat dijalankan jika hanya disertai oleh revolusi pola berfikir kita yang saat ini banyak terkontaminasi oleh budaya barat. Dan hanya dengan metode musyawarah mufakat, kepemimpinan akan berjalan selaras dan seimbang. Termasuk pemerintahan adat Salawati juga akan berjalan demikian.

Dimana para *fun* dari setiap kampung akan menjelma menjadi wakil rakyat yang membawa aspirasi masyarakat dari tingkatan keluarga sampai dengan tingkatan pusat. Permusyawaratan perwakilan itu sejatinya akan membawa rasa aman dan meningkatkan kesejahteraan bagi masyarakat. Kedaulatan mereka dalam bentuk diposisikan di pemerintahan akan menjadi lebih baik.

Inilah yang dinamakan konsep pemerintahan luhur bangsa Indonesia yang terangkum dalam Pancasila dan dalam wujud kebhinekaan tunggal ika. Konsep itu yang semestinya kita pertahankan dan lestarian dalam bingkai Negara kesatuan Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat berdasarkan Pancasila.

Daftar Pustaka

Buku

Sugiyono, 2010. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif R&D*. Jakarta: Alfabeta

Wignjodipoero, Soerojo 1988. *Pengantar dan Azas-Azas Hukum Adat*. Jakarta: Lawang Kencana Indah

Skripsi

Ula, Maman, “*Hukum Adat Salawati Dalam Membentuk Pemerintahan Adat Salawati*” skripsi yang digunakan sebagai syarat kelulusan di Program studi hukum Universitas Cendrawasih pada bulan Juli tahun 2011.

Wawancara

1. Bapak Ahmad Mayalibit

Lahir : Sailolof, Salawati Selatan
Jabatan : Kepala kampong/Adat/Marin

2. Basir

Lahir : Sailolof, 21 Desember 1989
Pekerjaan : Petani pinang

3. Halimah

Lahir : Sorong, 5 Maret 1990
Pekerjaan : Mahasiswi

Keterangan: Peneliti melakukan pencarian data dengan terjun ke objek penelitian dari tanggal 5 April sampai dengan 2 Juni 2012. Selibhnya peneliti hanya mengumpulkan data di Sorong melalui orang-orang Salawati yang bekerja dan sekolah di kota Sorong.