



JURNAL SEJARAH DAN BUDAYA

ISSN 1907-3038

WALASUJI

Volume 8, Nomor 1, Juni 2017

WALASUJI

Jurnal Sejarah dan Budaya
Volume 8, Nomor 1, Juni 2017

Jurnal Walasuji adalah jurnal yang diasuh oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan, dengan tujuan penyebarluasan informasi. Naskah yang dimuat dalam jurnal ini adalah hasil penelitian dan kajian konseptual yang berkaitan dengan sejarah dan budaya, yang dilakukan oleh peneliti/calon peneliti, akademisi, mahasiswa, dan pemerhati budaya. Terbit pertama kali 2010 dengan frekuensi terbit dua kali dalam satu tahun Juni dan Desember.

Pemimpin Redaksi

Abdul Asis, S.S., M.Pd

Sekretaris

Tini Suryaningsi, S.Sos., M.Si

Anggota Dewan Redaksi

Drs. Syahrir Kila, M.Si. (Bidang Sejarah)

Drs. Faisal, M.Si. (Bidang Antropologi)

Drs. Muhammad Amir, M.Hum. (Bidang Sejarah)

Drs. Mur Alam Saleh, M.Pd. (Bidang Antropologi)

Iriani, S.Sos., M.Si. (Bidang Antropologi)

Besse Darmawati, S.S., M.Pd. (Bidang Bahasa Inggris)

Drs. Bahtiar (Bidang Sejarah)

Mitra Bestari/Penyelia Ahli

Prof. Dr. Susanto Zuhdi (Bidang Sejarah, UI)

Prof. Dr. Darman Manda, M. Hum. (Bidang Sejarah, UNM)

Prof. Dr. H. Hamka Naping, M.A (Bidang Antropologi Maritim, UNHAS)

Prof. Dr. H. Mahmud Tang, M.A. (Bidang Antropologi Hukum, UNHAS)

Prof. Dr. Makito Ito (Bidang Antropologi Sosial, Jepang)

Dr. Bondan Kanumayoso (Bidang Sejarah, UI)

Dr. Mungsi Lampe, M.A (Bidang Antropologi Maritim, UNHAS)

Dr. Jumadi, M.Si. (Bidang Sosiologi, UNM)

Dr. Tasrifin Tahara (Bidang Antropologi, UNHAS)

Staf Redaksi

Rosdiana Hafid, S.Sos.

Asri Hidayat, ST

Desain Grafis

Rinto Frans Simbong, A.Md. Kom

Alamat Redaksi

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan

Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221

Telepon (0411) 885119, 883748 Faksimile (0411) 865166

Pos-el: jurnal_walasuji@yahoo.com / walasuji_makassar@yahoo.co.id

UCAPAN TERIMA KASIH

Segenap Dewan Redaksi Majalah Ilmiah Walasuji mengucapkan terima kasih kepada Mitra Bestari/Penyelia Ahli

- Prof. Dr. Susanto Zuhdi (Bidang Sejarah, UI)
- Prof. Dr. Darman Manda, M. Hum. (Bidang Sejarah, UNM)
- Prof. Dr. H. Hamka Naping, M.A (Bidang Antropologi Maritim, UNHAS)
- Prof. Dr. H. Mahmud Tang, M.A. (Bidang Antropologi Hukum, UNHAS)
- Prof. Dr. Makito Ito (Bidang Antropologi Sosial, Jepang)
- Dr. Bondan Kanumayoso (Bidang Sejarah, UI)
- Dr. Munsil Lampe, M.A (Bidang Antropologi Maritim, UNHAS)
- Dr. Jumadi, M.Si. (Bidang Sosiologi, UNM)
- Dr. Tasrifin Tahara (Bidang Antropologi, UNHAS)

Atas telaah yang telah dilakukan guna peningkatan kualitas penerbitan Jurnal Walasuji, semoga sumbangan pemikirannya bermanfaat bagi pengembangan ilmu, khususnya dalam bidang sejarah, budaya dan sosial.

Dewan Redaksi

WALASUJI

Jurnal Sejarah dan Budaya
Volume 8, Nomor 1, Juni 2017

RUNTUHNYA PENGARUH KEKUASAAN KERAJAAN LUWU PADA AWAL ABAD KE-20

The Falling of The Influences of Luwu Kingdom in The Beginning of The 20TH Century

Sritimuryati

1—11

ATURAN ADAT DALAM TRADISI “SIREMPEK API” DI DESA PONGKA KECAMATAN TELLU SIATTINGNGE KABUPATEN BONE

The Custom Rules in The Tradition of “Sirempek Api” in Pongka Village, District of Tellu Siatinge, Bone Regency

Abdul Hafid

13—26

PENJELASAN SEJARAH ATAS KELUARNYA ARUNG PALAKKA DARI BARISAN SULTAN HASANUDDIN MENJELANG PERANG MAKASSAR

History Explanation For The Exit of Arung Palakka From The Line of Sultan Hasanuddin Before The War of Makassar

Darmawijaya

27—43

AKTIVITAS NELAYAN DI KELURAHAN GUSUNG, KECAMATAN UJUNG TANAH, KOTA MAKASSAR

Fisherman Activities in The Village of Gusung, Subdistrict of Ujung Tanah, City of Makassar

Iriani

45—55

BERAKHIRNYA PERSEKUTUAN BELANDA DENGAN KERAJAAN BONE ABAD XIX

The End Alliances of Dutch and Bone Kingdom in The XIX Century

Sahajuddin

57—70

RELIGIUSITAS DAN PERILAKU EKONOMI PADA MASYARAKAT PETANI DI DESA DUAMPANUAE, SINJAI

Religiosity and Economic Behavior in Peasant Communities in The Village of Duampanuae, Sinjai

Abdul Rahman

71—83

PENDUDUKAN JEPANG DI POLEANG TIMUR SULAWESI TENGGARA (1942-1945)

Japanese Occupation in East Poleang, Southeast Sulawesi (1942-1945)

Simon Sirua Sarapang

85—96

DAMPAK SOSIAL BUDAYA REVITALISASI DESA ADAT TONGKONAN SIGUNTU' DAN TONGKONAN LANGKANA E DI KABUPATEN TORAJA UTARA <i>The Social Cultural Impact of Custom Village Revitalization of Tongkonan Siguntu' and Tongkonan Langkanae in North Toraja Regency</i> Abdul Asis	97—112
KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT ADAT DALAM PENGELOLAAN HUTAN DI PULAU WANGI-WANGI <i>Local Wisdom of Indigenous People in Forest Management in Wangi-Wangi Island</i> Rahayu Salam	113—128
SEJARAH, PEREKAT PERBEDAAN (TRANSMIGRAN ORANG BALI DI KABUPATEN MAMUJU) <i>History Of Adhessive Differences (Transmigran Of Bali In Mamuju Regency)</i> M. Thamrin Mattulada	129—139
SEKURITAS SOSIAL PADA KOMUNITAS NELAYAN DI DESA MOLA NELAYAN BAKTI KECAMATAN WANGI-WANGI SELATAN WAKATOBI <i>Social Security in The Fishermen Community in The Village of Mola Nelayan Bakti, Subdistrict of South Wangiwangi, Wakatobi</i> Masgaba	141—152
MODAL SOSIAL ORANG BAJO DI BAJOE KABUPATEN BONE SULAWESI SELATAN <i>The Social Capital of Bajo's People in Bajoe, Bone Regency, South Sulawesi Province</i> Syamsul Bahri	153—164
SEKURITAS SOSIAL PETANI PADI SAWAH KECAMATAN TAPANGO KABUPATEN POLMAN SULAWESI BARAT <i>Social Security of Paddy Rice Farmers in Tapango District Polman Regency West Sulawesi</i> Fatmawati P	165—179
PELABUHAN PALIPI DI KECAMATAN SENDANA KABUPATEN MAJENE <i>Port Palipi in District of Sendana, Majene Regency</i> Sritimuryati	181—192
PERTUNJUKAN TARIAN PEPE-PEPEKA RI MAKKA <i>Dance Performances Pepe-Pepeka Ri Makka</i> Rahayu Salam	193 —204

PENGANTAR REDAKSI

Syukur Alhamdulillah senantiasa kami panjatkan kehadiran Tuhan Yang Mahakuasa, karena hanya dengan rahmat-Nya jualah segala apa yang dilakukan dengan niat suci dan kerja keras dapat terlaksana dengan baik. Redaksi berupaya untuk meningkatkan kualitas, baik dari segi substansi maupun dari segi sistematika penulisan.

Jurnal Walasuji edisi kedelapan Volume 8 Nomor 1, Juni 2017 ini, memuat lima belas tulisan dengan substansi sejarah dan budaya. Penulis tersebut dari berbagai instansi, yaitu: Universitas Khaerun Ternate, Universitas Negeri Makassar, dan Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan.

Sritimuryati, judul tulisan ***“Runtuhnya Pengaruh Kekuasaan Kerajaan Luwu Pada Awal Abad Ke-20”***. Kajian ini bertujuan untuk memberikan uraian tentang penetrasi politik kolonial Belanda pada awal abad ke-20 sekaligus menjadi latar gerakan perlawanan yang berkobar di Kerajaan Luwu hingga runtuhnya dinasti-dinasti kerajaan di Sulawesi Selatan. Kajian ini memperlihatkan aspek pentas sejarah yang berlatar politik di Sulawesi Selatan, munculnya sikap anti kolonialisme, dan proses awal penerapan undang-undang desentralisasi. Kajian ini menggunakan pendekatan kajian sejarah politik yang tidak terlepas dari kerangka metode sejarah yang sudah umum digunakan, yaitu heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil dari kajian ini memberikan gambaran sikap anti kolonial di Kerajaan Luwu yang dilatari penolakan raja Luwu untuk mengakui pemerintah Hindia-Belanda sebagai pemerintah yang berdaulat di Sulawesi Selatan melalui penandatanganan perjanjian pendek (*korte verklaring*).

Abdul Hafid, judul tulisan ***“Aturan Adat dalam Tradisi “Sirempék Api” di Desa Pongka Kecamatan Tellu Siattinge Kabupaten Bone”***. Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan proses pelaksanaan tradisi *sirempék api* dan aturan-aturan adat dalam tradisi tersebut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam pelaksanaannya, tradisi *sirempék api* merupakan permainan tradisional yang sarat dengan unsur magis yang dimainkan oleh kaum laki-laki yang saling melempar bola-bola api. Dalam permainan ini, ada aturan-aturan adat yang mesti di patuhi agar tidak kena resiko terbakar api. Masyarakat setempat percaya bahwa keberuntungan akan datang jika tradisi *sirempék api* ini terlaksana dengan baik, dan mendapat berkah seperti hasil pertanian akan tumbuh subur, ketentraman kampung terjaga, serta rezeki masyarakat setempat lebih meningkat. Sebaliknya, malapetaka akan terjadi jika tradisi *sirempék api* ini tidak dilaksanakan dengan baik.

Darmawijaya, judul tulisan ***“Penjelasan Sejarah Atas Keluarnya Arung Palakka dari Barisan Sultan Hasanuddin Menjelang Perang Makassar”***. Sebagai pemimpin baru Makassar, Sultan Hasanuddin sedang menghadapi ancaman Kompeni Belanda yang semakin kuat. Dalam memperkuat kekuatan Makassar dari ancaman Kompeni Belanda, Sultan Hasanuddin memerintahkan orang Bugis Bone yang berstatus sebagai “budak” untuk bekerja menggali parit di sepanjang Pantai Makassar. Pekerjaan menggali parit itu telah mendorong Arung Palakka memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin. Melalui Metode Sejarah dengan pendekatan nilai-nilai budaya dan Kepemimpinan Humanistik, kajian memperlihatkan, bahwa keluarnya Arung Palakka dari barisan Sultan Hasanuddin menjelang Perang Makassar adalah dipicu oleh implementasi kebijakan Sultan Hasanuddin dalam mempekerjakan Bugis Bone dalam menggali parit sudah di luar batas kemanusiaan. Mereka dipaksa untuk bekerja siang dan malam, tanpa diberikan istirahat dan perhatian yang memadai. Kebijakan seperti inilah yang membuat *siri*’ (harga diri) orang Bugis semakin terhina sehingga mendorong Arung Palakka memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin agar orang Bugis Bone bisa merdeka dari kekuasaan Makassar.

Iriani, judul tulisan "*Aktivitas Nelayan di Kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah, Kota Makassar*". Penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan aktivitas nelayan di Kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah. Proses pengumpulan data melalui wawancara, observasi, dan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat di Kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah, Kota Makassar memiliki berbagai aktivitas yang terkait dengan kenelayanan, seperti *pinggawa*, *pacato*, nelayan penangkap ikan, dan pekerja anak-anak. Semua pihak tersebut saling bekerja sama dalam melakukan aktivitas, terutama kelompok nelayan, karena kelompok tersebut merupakan penggerak roda perekonomian di Pelelangan Ikan. Mereka beraktivitas mulai pagi sampai malam hari. Nelayan pergi menangkap ikan dan pedagang (*pacato*) yang menjemput dan memasarkannya di tempat pelelangan ikan, kemudian *pappalele* atau *pagandeng* yang memasarkan keluar, baik ke pasar-pasar tradisional maupun ke rumah-rumah penduduk di Kota Makassar.

Sahajuddin, judul tulisan "*Berakhirnya Persekutuan Belanda dengan Kerajaan Bone Abad XIX*". Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan peristiwa terjadinya perubahan pemerintahan dari Gubernur Makassar (*Gouverneur van Makassar*) menjadi Gubernur Celebes dan daerah taklukannya (*Gouverneur van Celebes en Onderhoorigheden*). Penelitian ini menggunakan metode sejarah yang menjelaskan persoalan berdasarkan perspektif sejarah dengan beberapa langkah, seperti heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil kajian menunjukkan bahwa perubahan pemerintahan itu berbuntut panjang dengan berakhirnya persekutuan antara Belanda dengan Kerajaan Bone. Persekutuan itu mulai terusik ketika terjadi penyerahan Sulawesi Selatan oleh Belanda kepada Inggris. Kerajaan Bone tidak ingin lagi bekerja sama dengan Belanda, terbukti dengan penolakan Kerajaan Bone untuk menandatangani *Korte Verklaring* 1824. Perubahan status pemerintahan gubernur merupakan puncak kekecewaan Bone dengan melakukan perlawanan.

Abdul Rahman, judul tulisan "*Religiusitas dan Perilaku Ekonomi Pada Masyarakat Petani di Desa Duampanue, Sinjai*". Pada kehidupan masyarakat petani di Desa Duampanuae, keterkaitan antara keyakinan religius dan perilaku ekonomi merupakan hal yang tidak terpisahkan. Berbicara tentang etos kerja petani di Desa Duampanuae selalu dihubungkan dengan agama yang dianut dan diyakini oleh mereka. Demikian pentingnya dominasi agama dalam menentukan aktivitas petani, sehingga agama dan kegiatan ekonomi selalu disatupaketkan. Telah menjadi kebiasaan bahwa pandangan tentang makna hidup dan arti kehidupan dalam masyarakat petani, merupakan nilai dasar dan pedoman dalam melakukan berbagai tindakan dan aktivitas. Makna hidup dalam pandangan masyarakat petani di Desa Duampanuae dapat ditelusuri secara sederhana ke dalam tiga aspek yakni hidup mengabdikan kepada Tuhan, hidup dan bekerja demi keluarga dan hidup untuk selaras dengan alam sekitar.

Simon Sirua Sarapang, judul tulisan "*Pendudukan Jepang di Poleang Timur Sulawesi Tenggara (1942-1945)*". Artikel ini mengkaji tentang pendudukan Jepang di Poleang Timur 1942-1945. Penelitian ini menggunakan metode sejarah yang rangkaian tahapannya terdiri dari heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil kajian menunjukkan bahwa masuknya tentara Jepang di Poleang Timur dikarenakan letaknya yang strategis, ditunjang oleh potensi alam yang cocok untuk pembangunan sarana perang sebagai basis pertahanan dan logistik tentara. Pendudukan Poleang Timur terjadi melalui taktik tertentu, sehingga Jepang memperlihatkan sikap dan keramahannya kepada masyarakat dengan memberikan penyuluhan dan bimbingan kepada para petani, memperkenalkan jenis tanaman baru, serta memberikan latihan dasar kemiliteran, seperti *seinendan*, *keibodan*, dan *heiho*.

Abdul Asis, judul tulisan "*Dampak Sosial Budaya Revitalisasi Desa Adat Tongkonan Siguntu' dan Tongkonan Langkanae di Kabupaten Toraja Utara*". Tulisan ini merupakan hasil penelitian yang dilakukan di Kabupaten Toraja Utara. Kegiatan revitalisasi desa adat *Tongkonan Siguntu'* dan

desa adat *Tongkonan Langkanae* bertujuan untuk menghidupkan kembali suatu kawasan desa adat dari fungsi sebelumnya serta melakukan perlindungan dan pemanfaatan nilai-nilai budaya lokal agar tetap terjaga kelestariaannya sebagai warisan tradisi bangsa. Penelitian ini bersifat kualitatif deskriptif dengan menggunakan teknik pengumpulan data berupa pengamatan, dokumentasi, wawancara, dan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa adanya kegiatan revitalisasi ini menandakan kawasan adat seimbang kembali dengan lingkungan di sekitar permukiman penduduk dengan tetap memberikan citra tradisional Toraja, sehingga dapat memberikan rasa nyaman bagi keluarga dan pengunjung yang datang pada saat dilakukan upacara-upacara tertentu.

Rahayu Salam, judul tulisan ***"Kearifan Lokal Masyarakat Adat dalam Pengelolaan Hutan di Pulau Wangi-Wangi"***. Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan kearifan lokal dalam pengelolaan hutan Kaindea dan fungsinya bagi masyarakat di Pulau Wangi-Wangi. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan teknik pengumpulan data melalui pengamatan, wawancara, kajian pustaka, dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hutan Kaindea di Pulau Wangi-Wangi menyebar pada dua adat. Fungsi ekologis, sosial-budaya dan ekonomi masih baik, sementara hutan Kaindea di wilayah adat Wanci telah berubah, dari segi pengelolaan lahan. Pengelolaan hutan Kaindea secara umum didasarkan pada aturan adat. Kesimpulan dari tulisan ini bahwa pengelolaan hutan Kaindea memiliki fungsi ekologi, ekonomi dan sosial budaya. Sehingga, hal itu menunjukkan bahwa kebijakan konservasi dan transformasi hutan rakyat, terlindungi dengan adanya kearifan lokal.

M. Thamrin Mattulada, judul tulisan ***"Sejarah Perekat Perbedaan (Transmigran Orang Bali di Kabupaten Mamuju)"***. Kajian ini memberikan gambaran umum mengenai program transmigrasi di Sulawesi dengan fokus pada para transmigran Bali di Mamuju. Keuletan mereka dalam berusaha menjadi salah satu kekuatan ekonomi yang berkontribusi bagi peningkatan pembangunan di Sulawesi Barat saat ini. Dalam membina hubungan sosial, transmigran Bali mampu membangun hubungan yang baik dengan sesama transmigran dari daerah lain, terutama kepada penduduk asli di daerah tersebut. Persamaan dan pertalian sejarah menjadi kekuatan dari kebersamaan yang mereka bina.

Masgaba, judul tulisan ***"Sekuritas Sosial Pada Komunitas Nelayan Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Selatan Wakatobi"***. Mayoritas penduduk Desa Mola Nelayan Bakti bersuku bangsa Bajo dan berprofesi sebagai nelayan. Mereka pada umumnya mempergunakan alat tangkap yang sederhana, seperti pancing, jaring, dan panah dalam melakukan aktivitas mencari ikan di laut. Terkadang nelayan hanya membawa hasil yang minim, bahkan tidak memperoleh hasil sama sekali. Pada saat musim ombak atau musim paceklik biasanya mereka tidak melaut. Dalam kondisi seperti itu, untuk memenuhi kebutuhan sehari-harinya mereka melakukan cara-cara tersendiri. Praktek-praktek sekuritas sosial mereka terapkan sudah menjadi tradisi turun-temurun, seperti pinjam-meminjam, *situtulo* (tolong-menolong) atau *sipagigenna* (saling berbagi). Tulisan ini merupakan hasil penelitian deskriptif kualitatif dengan menggunakan metode wawancara, pengamatan dan studi pustaka. Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan bentuk-bentuk sekuritas sosial pada komunitas nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Selatan.

Syamsul Bahri, judul tulisan ***"Modal Sosial Orang Bajo di Bajoe Kabupaten Bone Sulawesi Selatan"***. Suku Bajo telah lama mendiami wilayah pesisir Bajoe di Kabupaten Bone. Berdasarkan tradisi lisan, orang Bajo yang menempati Teluk Bone dianggap memiliki keterkaitan asal usul dengan orang Johor, Malaysia. Orang Bajo yang dikenal dengan sebutan manusia perahu. Meskipun hidup di laut dan beradaptasi secara langsung dengan alam, mereka tidak serta merta berkembang menjadi masyarakat yang liar dan tanpa aturan. Mereka memiliki tatanan nilai tersendiri yang menjadi acuan bagi mereka dalam pergaulan sehari-hari. Nilai-nilai tersebut dapat dianggap sebagai modal sosial yang dimiliki oleh orang Bajo. Penelitian ini bersifat kualitatif deskriptif dengan menggunakan metode pengamatan (observasi), wawancara mendalam (*depth interview*), dan dokumentasi tertulis.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa beberapa modal sosial orang Bajo yang ada di Kabupaten Bone, antara lain: sikap ramah (*makacowe*), sikap saling percaya (*matappa*), saling membantu dan solidaritas yang tinggi (*situloh-tuloh*), keterlibatan dalam kelompok dan jaringan (*sama*), kohesi sosial dan inklusif, penggunaan teknologi informasi dan komunikasi yang lancar, tindakan kolektif dan kerjasama, serta pemberdayaan dan aksi politik.

Fatmawati P, judul tulisan "***Sekuritas Sosial Petani Padi Sawah Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat***". Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif yang bertujuan untuk mendeskripsikan kehidupan sosial ekonomi dan sekuritas sosial masyarakat petani di Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat yang terjalin antara mereka. Pengumpulan data menggunakan teknik wawancara mendalam, pengamatan langsung, dan studi pustaka. Penelitian ini menunjukkan bahwa masyarakat petani padi sawah Tapango mewujudkan tidak hanya perilaku sekuritas sosial formal melainkan sekuritas sosial tradisional seperti tolong menolong berupa sistem pinjam-meminjam/timbal-balik, saling memberi, saling tukar-menukar, sistem arisan, mekanisme zakat. Selain itu, terealisasinya nilai-nilai sosial budaya dimaksudkan pada hubungan-hubungan kekerabatan dan pertemanan, prinsip-prinsip timbal-balik fungsional seimbang tanpa pamrih, nilai-nilai kejujuran, ketaatan, kerajinan, tanggungjawab, kesetiakawanan yang berpedoman pada prinsip tolong-menolong.

Sritimuryati, judul tulisan "***Pelabuhan Palipi di Kecamatan Sendana Kabupaten Majene***". Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap dan menjelaskan mengenai pelabuhan Palipi di Sulawesi Barat sebagai salah satu pelabuhan yang menopang kehidupan masyarakat dan menekan angka kemiskinan di Kecamatan Sendana. Metode yang digunakan ialah metode sejarah yang meliputi empat langkah sistematis. Pengumpulan data lapangan bertumpu pada studi pustaka melalui beberapa buku, studi arsip dan wawancara. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terjadi peningkatan jumlah penumpang di pelabuhan Palipi dari tahun ke tahun. Nelayan di Palipi melakukan *diversifikasi* pekerjaan dengan bekerja sebagai nelayan dan buruh angkut. Selain itu, Palipi juga dijadikan sebagai Pelabuhan Perikanan Nusantara (PPN). Meskipun begitu karena keterbatasan dana proses pembangunan pelabuhan Palipi masih tersendat pada masalah dana.

Rahayu Salam, judul tulisan "***Pertunjukan Tarian Pepe-Pepeka Ri Makka***". Tulisan yang disajikan ini termasuk jenis penelitian deskriptif kualitatif bertujuan untuk mendeskripsikan; (1) asal-usul tarian *Pepe-pepeka Ri Makka*; (2) Fase Pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* ; (3) fungsi pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* dan (4) nilai-nilai budaya yang terdapat dalam pertunjukan tarian *Pepe-pepeka Ri Makka*. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah pengamatan, wawancara, pencatatan, dan dokumentasi. Berdasarkan data yang diperoleh menunjukkan bahwa; (1) Tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* berasal dari dari pengaruh budaya Arab yang masuk ke wilayah Makassar dalam menyebarkan agama Islam. (2) Fase pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* adalah ragam *ridoangnga* (ragam berdoa), *karenanna* (religi permainan), dan *ju'julu sulona-Ritongko* ' (memberi cahaya api dan ucapan syukur). (3) Fungsi pertunjukan tarian *Pepe-pepeka* adalah sebagai ritual dalam penyebaran agama Islam pada perkembangan terakhir berfungsi sebagai hiburan. ; (4) terdapat beberapa nilai-nilai budaya yang tergambar dari tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka*.

Topik-topik bahasan yang dipaparkan penerbitan jurnal sebagai media untuk menuangkan gagasan konseptual, kajian-kajian ilmiah yang bersifat informatif dan eksploratif terkait fenomena sejarah, sosial dan budaya, dengan didukung aplikasi teori. Kami pun menyadari, hasil terbitan ini masih banyak kekurangan dan kesalahan, terutama kualitas keilmiahan, penyampaian informasi, maupun analisis. Dengan demikian, kritik dan saran yang sifatnya membangun sangat diharapkan demi kesempurnaan penerbitan volume berikutnya. Akhir kata, segenap dewan redaksi Jurnal Walasuji mengucapkan terima kasih atas partisipasi dan kerjasamanya.

Dewan Redaksi

Kata kunci bersumber dari artikel. Lembar abstrak ini boleh digandakan tanpa izin dan biaya

DDC. 959.802

Sritimuryati

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Runtuhnya Pengaruh Kekuasaan Kerajaan Luwu Pada Awal Abad Ke-20”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 1-11

Kajian ini bertujuan untuk memberikan uraian tentang penetrasi politik kolonial Belanda pada awal abad ke-20 sekaligus menjadi latar gerakan perlawanan yang berkobar di Kerajaan Luwu hingga runtuhnya dinasti kerajaan di Sulawesi Selatan. Kajian ini memperlihatkan aspek pentas sejarah yang berlatar politik di Sulawesi Selatan, munculnya sikap anti kolonialisme, dan proses awal penerapan undang-undang desentralisasi. Kajian ini menggunakan pendekatan kajian sejarah politik yang tidak terlepas dari kerangka metode sejarah yang sudah umum digunakan, yaitu heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil dari kajian ini memberikan gambaran sikap anti kolonial di Kerajaan Luwu yang dilatari penolakan raja Luwu untuk mengakui pemerintah Hindia-Belanda sebagai pemerintah yang berdaulat di Sulawesi Selatan melalui penandatanganan perjanjian pendek (*korte verklaring*).

Kata Kunci: Kerajaan Luwu, *korte verklaring*, Hindia-Belanda.

DDC. 392

Hafid, Abdul

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Aturan Adat dalam Tradisi “Sirempek Api” di Desa Pongka Kecamatan Tellu Siattinge Kabupaten Bone”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 13-26

Sirempek api merupakan tradisi pesta panen yang dilakukan pada masyarakat Bugis di Desa Pongka Kecamatan Tellu Siattinge Kabupaten Bone. Tradisi *sirempek api* berupa permainan saling melempar api yang hingga saat ini masih dipertahankan. Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif, dengan menggunakan teknik wawancara mendalam dan pengamatan langsung. Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan proses pelaksanaan tradisi *sirempek api* dan aturan-aturan adat dalam tradisi tersebut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam pelaksanaannya, tradisi *sirempek api* merupakan permainan tradisional yang sarat dengan unsur magis yang dimainkan oleh kaum laki-laki yang saling melempar bola-bola api. Dalam permainan ini ada aturan-aturan adat yang mesti di patuhi agar tidak kena resiko terbakar api. Masyarakat setempat percaya bahwa keberuntungan akan datang jika tradisi *sirempek api* ini terlaksana dengan baik, dan mendapat berkah seperti hasil pertanian akan tumbuh subur, ketentraman kampung terjaga, serta rezeki masyarakat setempat lebih meningkat. Sebaliknya, malapetaka akan terjadi jika tradisi *sirempek api* ini tidak dilaksanakan dengan baik.

Kata Kunci: *Sirempek Api*, Aturan Adat, Pesta Panen.

DDC. 923.5

Darmawijaya

(Departemen Ilmu Sejarah, Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun Ternate)

“Penjelasan Sejarah Atas Keluarnya Arung Palakka dari Barisan Sultan Hasanuddin Menjelang Perang Makassar”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 27-43

Sebagai pemimpin baru Makassar, Sultan Hasanuddin sedang menghadapi ancaman Kompeni Belanda yang semakin kuat. Dalam memperkuat kekuatan Makassar dari ancaman Kompeni Belanda, Sultan Hasanuddin memerintahkan orang Bugis Bone yang berstatus sebagai “budak” untuk bekerja menggali parit di sepanjang Pantai Makassar. Pekerjaan menggali parit itu telah mendorong Arung Palakka memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin. Melalui Metode Sejarah dengan pendekatan nilai-nilai budaya dan Kepemimpinan Humanistik, kajian memperlihatkan, bahwa keluarnya Arung Palakka dari barisan Sultan Hasanuddin menjelang Perang Makassar adalah dipicu oleh implementasi kebijakan Sultan Hasanuddin dalam mempekerjakan Bugis Bone dalam menggali parit sudah di luar batas kemanusiaan. Mereka dipaksa untuk bekerja siang dan malam, tanpa diberikan istirahat dan perhatian yang memadai. Kebijakan seperti inilah yang membuat *siri*’ (harga diri) orang Bugis semakin terhina sehingga mendorong Arung Palakka memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin agar orang Bugis Bone bisa merdeka dari kekuasaan Makassar. Dalam rangka mencapai tujuan itu, Arung Palakka meminta bantuan kepada Kompeni Belanda yang sudah lama mengincar Makassar. Bagi Sultan Hasanuddin berperang melawan Kompeni Belanda adalah perjuangan demi membela *siri* (harga diri) orang Makassar, karena Kompeni Belanda ingin menaklukkan Makassar. Arung Palakka dengan bantuan Kompeni Belanda berhasil

memerdekakan orang Bone. Dari kekuasaan Makassar. Kompeni Belanda pun berhasil pula menaklukkan Makassar, sedangkan Sultan Hasanuddin sendiri berhasil pula membela *siri* (harga diri) orang Makassar secara terhormat sampai Makassar jatuh ke tangan Kompeni Belanda. Apabila Sultan Hasanuddin mampu memperlakukan orang Bone secara manusiawi dalam mengerjakan parit itu dan membangun komunikasi politik yang baik dengan para bangsawan Bugis, seperti Arung Palakka, maka Sultan Hasanuddin berpeluang menjadi seorang pemimpin yang tangguh di masa itu yang sulit untuk ditembus oleh Kompeni Belanda.

Kata Kunci: *Siri*, Arung Palakka, Sultan Hasanuddin & Kompeni Belanda.

DDC. 639.2092

Iriani

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Aktivitas Nelayan di kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah, Kota Makassar”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 45-55

Penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan aktivitas nelayan di Kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah. Proses pengumpulan data melalui wawancara, observasi, dan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat di Kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah, Kota Makassar memiliki berbagai aktivitas yang terkait dengan kenelayanan, seperti *pinggawa*, *pacato*, nelayan penangkap ikan, dan pekerja anak-anak. Semua pihak tersebut saling bekerja sama dalam melakukan aktivitas, terutama kelompok nelayan, karena kelompok tersebut merupakan penggerak roda perekonomian di Pelelangan Ikan. Mereka beraktivitas mulai pagi sampai malam hari. Nelayan pergi menangkap ikan dan pedagang (*pacato*) yang menjemput dan memasarkannya

di tempat pelalangan ikan, kemudian *pappalele* atau *pagandeng* yang memasarkan keluar, baik ke pasar-pasar tradisional maupun ke rumah-rumah penduduk di Kota Makassar.

Kata Kunci: aktivitas nelayan, *pinggawa*, *pacato*, pekerja anak.

Bone dengan ekspedisi militer pada tahun 1859 sekaligus mengubah status Kerajaan Bone, dari Kerajaan Sekutu menjadi Kerajaan Pinjaman.

Kata Kunci: Kerajaan Bone, Gubernur Celebes, sekutu, Kerajaan Pinjaman.

DDC. 959.802

Sahajuddin

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Berakhirnya Persekutuan Belanda dengan Kerajaan Bone Abad XIX”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 57-70

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan peristiwa terjadinya perubahan pemerintahan dari Gubernur Makassar (*Gouverneur van Makassar*) menjadi Gubernur Celebes dan daerah taklukannya (*Gouverneur van Celebes en Onderhoorigheden*). Penelitian ini menggunakan metode sejarah yang menjelaskan persoalan berdasarkan perspektif sejarah dengan beberapa langkah, seperti heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil kajian menunjukkan bahwa perubahan pemerintahan itu berbuntut panjang dengan berakhirnya persekutuan antara Belanda dengan Kerajaan Bone. Persekutuan itu mulai terusik ketika terjadi penyerahan Sulawesi Selatan oleh Belanda kepada Inggris. Kerajaan Bone tidak ingin lagi bekerja sama dengan Belanda, terbukti dengan penolakan Kerajaan Bone untuk menandatangani *Korte Verklaring* 1824. Perubahan status pemerintahan gubernur merupakan puncak kekecewaan Bone dengan melakukan perlawanan. Perubahan itu terkait pula dengan adanya rencana Belanda menjadikan pelabuhan Makassar (Sombaopu) menjadi pelabuhan bebas sebagaimana yang dilakukan oleh Inggris di Singapura. Untuk mencapai tujuannya, Belanda harus menguasai Kerajaan

DDC. 307.72

Rahman, Abdul

(Pendidikan Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Makassar)

“Religiusitas dan Perilaku Ekonomi Pada masyarakat Petani di Desa Duampanuae, Sinjai”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 71-83

Pada kehidupan masyarakat petani di Desa Duampanuae, keterkaitan antara keyakinan religius dan perilaku ekonomi merupakan hal yang tidak terpisahkan. Berbicara tentang etos kerja petani di Desa Duampanuae selalu dihubungkan dengan agama yang dianut dan diyakini oleh mereka. Demikian pentingnya dominasi agama dalam menentukan aktivitas petani, sehingga agama dan kegiatan ekonomi selalu disatupaketkan. Telah menjadi kebiasaan bahwa pandangan tentang makna hidup dan arti kehidupan dalam masyarakat petani, merupakan nilai dasar dan pedoman dalam melakukan berbagai tindakan dan aktivitas. Makna hidup dalam pandangan masyarakat petani di Desa Duampanuae dapat ditelusuri secara sederhana ke dalam tiga aspek yakni hidup mengabdikan kepada Tuhan, hidup dan bekerja demi keluarga dan hidup untuk selaras dengan alam sekitar.

Kata Kunci: Religi, perilaku ekonomi, masyarakat petani.

DDC. 959.802

Sarapang, Simon Sirua

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Pendudukan Tentara Jepang di Poleang Timur (1942-1945)”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 85-96

Artikel ini mengkaji tentang pendudukan Jepang di Poleang Timur 1942-1945. Penelitian ini menggunakan metode sejarah yang rangkaian tahapannya terdiri dari heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil kajian menunjukkan bahwa masuknya tentara Jepang di Poleang Timur dikarenakan letaknya yang strategis, ditunjang oleh potensi alam yang cocok untuk pembangunan sarana perang sebagai basis pertahanan dan logistik tentara. Pendudukan Poleang Timur terjadi melalui taktik tertentu, sehingga Jepang memperlihatkan sikap dankeramahannya kepada masyarakat dengan memberikan penyuluhan dan bimbingan kepada para petani, memperkenalkan jenis tanaman baru, serta memberikan latihan dasar kemiliteran, seperti *seinendan*, *keibodan*, dan *heiho*.

Kata Kunci: Pendudukan, Jepang, Poleang Timur.

sebelumnya serta melakukan pelindungan dan pemanfaatan nilai-nilai budaya lokal agar tetap terjaga kelestariaannya sebagai warisan tradisi bangsa. Penelitian ini bersifat kualitatif deskriptif dengan menggunakan teknik pengumpulan data berupa pengamatan, dokumentasi, wawancara, dan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa adanya kegiatan revitalisasi ini menandakan kawasan adat seimbang kembali dengan lingkungan di sekitar permukiman penduduk dengan tetap memberikan citra tradisional Toraja, sehingga dapat memberikan rasa nyaman bagi keluarga dan pengunjung yang datang pada saat dilakukan upacara-upacara tertentu. Selain itu, desa adat dapat difungsikan kembali sebagai tempat pertemuan/musyawarah (*Kombongan Kalua*) bersama keluarga tongkonan dan masyarakat di sekitarnya untuk menghasilkan aturan-aturan adat dan budaya yang harus dipatuhi.

Kata Kunci: dampak, revitalisasi, dan desa adat.

DDC. 307

Salam, Rahayu

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Kearifan Lokal Masyarakat Adat dalam Pengelolaan Hutan di Pulau Wangi-Wangi”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 113-128

Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan kearifan lokal dalam pengelolaan hutan Kaindea dan fungsinya bagi masyarakat di Pulau Wangi-Wangi. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan teknik pengumpulan data melalui pengamatan, wawancara, kajian pustaka, dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hutan Kaindea di Pulau Wangi-Wangi menyebar pada dua adat. Fungsi ekologis, sosial-budaya dan ekonomi masih baik, sementara hutan Kaindea di wilayah adat Wanci telah berubah, dari segi pengelolaan

DDC. 307.72

Asis, Abdul

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Dampak Sosial Budaya Revitalisasi Desa Adat Tongkonan Siguntu’ dan Tongkonan Langkanae di Kabupaten Toraja Utara”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 97-112

Tulisan ini merupakan hasil penelitian yang dilakukan di Kabupaten Toraja Utara. Kegiatan revitalisasi desa adat *Tongkonan Siguntu’* dan desa adat *Tongkonan Langkanae* bertujuan untuk menghidupkan kembali suatu kawasan desa adat dari fungsi

lahan. Pengelolaan hutan Kaindea secara umum didasarkan pada aturan adat. Kesimpulan dari tulisan ini bahwa pengelolaan hutan Kaindea memiliki fungsi ekologi, ekonomi dan sosial budaya. Sehingga, hal itu menunjukkan bahwa kebijakan konservasi dan transformasi hutan rakyat, terlindungi dengan adanya kearifan lokal.

Kata Kunci: kearifan lokal, masyarakat adat, pengelolaan hutan

DDC. 307.2

Mattulada, M. Thamrin

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Sejarah, Perekat Perbedaan (Transmigran Orang Bali di Kabupaten Mamuju)”

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 129-139

Kajian ini memberikan gambaran umum mengenai program transmigrasi di Sulawesi dengan fokus pada para transmigran Bali di Mamuju. Keuletan mereka dalam berusaha menjadi salah satu kekuatan ekonomi yang berkontribusi bagi peningkatan pembangunan di Sulawesi Barat saat ini. Dalam membina hubungan sosial, transmigran Bali mampu membangun hubungan yang baik dengan sesama transmigran dari daerah lain, terutama kepada penduduk asli di daerah tersebut. Persamaan dan pertalian sejarah menjadi kekuatan dari kebersamaan yang mereka bina.

Kata Kunci: Transmigrasi, potensi konflik, sejarah, perekat perbedaan.

DDC. 639.2092

Masgaba

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Sekuritas Sosial Pada Komunitas Nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Selatan Wakatobi”

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 141-152

Mayoritas penduduk Desa Mola Nelayan Bakti bersuku bangsa Bajo dan berprofesi sebagai nelayan. Mereka pada umumnya mempergunakan alat tangkap yang sederhana, seperti pancing, jaring, dan panah dalam melakukan aktivitas mencari ikan di laut. Terkadang nelayan hanya membawa hasil yang minim, bahkan tidak memperoleh hasil sama sekali. Pada saat musim ombak atau musim paceklik biasanya mereka tidak melaut. Dalam kondisi seperti itu, untuk memenuhi kebutuhan sehari-harinya mereka melakukan cara-cara tersendiri. Praktek-praktek sekuritas sosial mereka terapkan sudah menjadi tradisi turun-temurun, seperti pinjam-meminjam, *situtulo* (tolong-menolong) atau *sipagigenna* (saling berbagi). Tulisan ini merupakan hasil penelitian deskriptif kualitatif dengan menggunakan metode wawancara, pengamatan dan studi pustaka. Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan bentuk-bentuk sekuritas sosial pada komunitas nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Selatan.

Kata Kunci: Nelayan Bajo, sekuritas sosial, Wakatobi.

DDC. 307

Bahri, Syamsul

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Modal Sosial Orang Bajo di Bajoe Kabupaten Bone Sulawesi Selatan”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 153-164

Suku Bajo telah lama mendiami wilayah pesisir Bajoe di Kabupaten Bone. Berdasarkan tradisi lisan, orang Bajo yang menempati Teluk Bone dianggap memiliki keterkaitan asal usul dengan orang Johor, Malaysia. Orang Bajo yang dikenal dengan sebutan manusia perahu. Meskipun hidup di laut dan beradaptasi secara langsung dengan alam, mereka tidak serta merta berkembang menjadi masyarakat yang liar dan tanpa aturan. Mereka memiliki tatanan nilai tersendiri yang menjadi acuan bagi mereka dalam pergaulan sehari-hari. Nilai-nilai tersebut dapat dianggap sebagai modal sosial yang dimiliki oleh orang Bajo. Penelitian ini bersifat kualitatif deskriptif dengan menggunakan metode pengamatan (observasi), wawancara mendalam (*depth interview*), dan dokumentasi tertulis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa beberapa modal sosial orang Bajo yang ada di Kabupaten Bone, antara lain: sikap ramah (*makacowe*), sikap saling percaya (*matappa*), saling membantu dan solidaritas yang tinggi (*situloh-tuloh*), keterlibatan dalam kelompok dan jaringan (*sama*), kohesi sosial dan inklusif, penggunaan teknologi informasi dan komunikasi yang lancar, tindakan kolektif dan kerjasama, serta pemberdayaan dan aksi politik.

Kata Kunci: Suku Bajo, modal sosial, Bajoe.

307.72

Fatmawati P

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Sekuritas Sosial Petani Padi Sawah Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 165-179

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif yang bertujuan untuk mendeskripsikan kehidupan sosial ekonomi dan sekuritas sosial masyarakat petani di Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat yang terjalin antara mereka. Pengumpulan data menggunakan teknik wawancara mendalam, pengamatan langsung, dan studi pustaka. Penelitian ini menunjukkan bahwa masyarakat petani padi sawah Tapango mewujudkan tidak hanya perilaku sekuritas sosial formal melainkan sekuritas sosial tradisional seperti tolong menolong berupa sistem pinjam-meminjam/timbal-balik, saling memberi, saling tukar-menukar, sistem arisan, mekanisme zakat. Selain itu, terealisasinya nilai-nilai sosial budaya dimaksudkan pada hubungan-hubungan kekerabatan dan pertemanan, prinsip-prinsip timbal-balik fungsional seimbang tanpa pamrih, nilai-nilai kejujuran, ketaatan, kerajinan, tanggungjawab, kesetiakawanan yang berpedoman pada prinsip tolong-menolong.

Kata Kunci: sekuritas sosial tradisional, sekuritas sosial formal, nilai-nilai budaya

DDC. 387.1

Sritimuryati

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Pelabuhan Palipi Kecamatan Sendana Kabupaten Majene”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 181-192

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap dan menjelaskan mengenai pelabuhan Palipi di Sulawesi Barat sebagai salah satu pelabuhan yang menopang kehidupan masyarakat dan menekan angka kemiskinan di Kecamatan Sendana. Metode yang digunakan ialah metode sejarah yang meliputi empat langkah sistematis. Pengumpulan data lapangan bertumpu pada studi pustaka melalui beberapa buku, studi arsip dan wawancara. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terjadi peningkatan jumlah penumpang di pelabuhan Palipi dari tahun ke tahun. Nelayan di Palipi melakukan *difersifikasi* pekerjaan dengan bekerja sebagai nelayan dan buruh angkut. Selain itu, Palipi juga dijadikan sebagai Pelabuhan Perikanan Nusantara (PPN). Meskipun begitu karena keterbatasan dana proses pembangunan pelabuhan Palipi masih tersendat pada masalah dana.

Kata Kunci : Pelabuhan, Palipi, Sulawesi Barat.

DDC. 793.31959847

Salam, Rahayu

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Pertunjukan Tarian Pepe-Pepeka Ri Makka”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 193-204

Tulisan yang disajikan ini termasuk jenis penelitian deskriptif kualitatif bertujuan untuk mendeskripsikan; (1) asal-usul tarian *Pepe-pepeka Ri Makka*; (2) Fase Pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* ; (3) fungsi pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* dan (4) nilai-nilai budaya yang terdapat dalam pertunjukan tarian *Pepe-pepeka Ri Makka*. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah pengamatan, wawancara, pencatatan, dan dokumentasi. Berdasarkan data yang diperoleh menunjukkan bahwa; (1) Tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* berasal dari dari pengaruh budaya Arab yang masuk ke wilayah Makassar dalam menyebarkan agama Islam. (2) Fase pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* adalah ragam *ridoangnga* (ragam berdoa), *karenanna* (religi permainan), dan *ju'julu sulona-Ritongko* (memberi cahaya api dan ucapan syukur). (3) Fungsi pertunjukan tarian *Pepe-pepeka* adalah sebagai ritual dalam penyebaran agama Islam pada perkembangan terakhir berfungsi sebagai hiburan. ; (4) terdapat beberapa nilai-nilai budaya yang tergambar dari tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* yaitu nilai filosofis yang terkait dengan konsep pada masyarakat Makassar yaitu salah satu mitologi *appak sulapa* (empat persegi) yakni , *butta* (tanah), *jekne* (air), *angin* (angin), dan *Pepe* (api). Dalam syair tari *Pepe-pepeka ri Makka*, makna yang terkandung di dalamnya sangat dalam terkait dengan penyebaran agama Islam.

Kata Kunci: Tarian, *Pepe-pepeka Ri Makka*, pertunjukan magis, nilai budaya

Keyword are extracted from articles. Abstract may be reproduced without permission and cost

DDC. 959.802

Sritimuryati

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“The Falling of The Influences of Luwu Kingdom inThe Beginning of The 20th Century”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 1-11

This study aims to give a description of the colonial political penetration of Netherlands in the early 20th century as well as the background of resistance movement that raged in the Luwu Kingdom until the collapse of royal dynasties in South Sulawesi. This study shows the historical aspect of political history in South Sulawesi, the present of anti-colonialism, and the initial process of the implementation of decentralization law. This historical uses a historical political study approach that cannot be separated from the framework of historical methods that are commonly used, namely heuristics, source criticism, interpretation, and historiography. The results of this study show the anti-colonial stance in Luwu Kingdom by the rejection of the king of Luwu to recognize the Dutch East Indies as a sovereign government in South Sulawesi through the signing of a short agreement (korte verklaring).

Keywords: Luwu Kingdom, korte verklaring, Dutch East Indies.

DDC. 392

Hafid, Abdul

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“The Custom Rules in The Tradition of “Sirempék Api” in Pongka Village, District of Tellu SiatingE, Bone Regency”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 13-26

Sirempék api is a tradition of harvesting party conducted on the Bugis community in the village of Pongka, District of Tellu SiatingngE, Bone Regency. The tradition of Sirempék api is a game of throwing fire where is until now is still maintained. The method used in this paper is a qualitative method with descriptive approach, by using indepth interview technique and direct observation. This paper aims to describe the process of implementing the tradition of sirempék api and custom rules in the tradition. The results show that in practice, the tradition of Sirempék api is a traditional game filled with magical elements played by men who throw fire balls. In this game, there are custom rules that must be obeyed so as not to get the risk of fire burning. Local people believe that luck will come if the tradition of sirempék api is done well, and get blessing as the agricultural produce will flourish, the tranquility of the village is maintained, and the local community more sustenance increases. Otherwise, disaster will occur if the tradition of sirempék api not done well.

Keywords: Sirempék Api, Tradition, Pongka

DDC. 923.5

Darmawijaya

(Departemen Ilmu Sejarah, Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun Ternate)

“History Explanation For The Exit of Arung Palakka From The Line of Sultan Hasanuddin Before The War of Makassar”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 27-43

As the new leader of Makassar, Sultan Hasanuddin was facing a growing threat of the Dutch Company. In strengthening Makassar's power from the threat of the Dutch Company, Sultan Hasanuddin ordered Bugis Bone people who were “slaves” to work digging trenches along Makassar Beach. The work of digging the trench has prompted Arung Palakka to lead the Bugis Bone people out from the line of Sultan Hasanuddin. Through the Method of History with the approach of cultural values and Humanistic Leadership, the study shows that the exit of Arung Palakka from Sultan Hasanuddin's line before the Makassar War was triggered by the implementation of Sultan Hasanuddin's policy of employing Bugis Bone in digging ditches outside the human boundaries. They are forced to work day and night, without adequate rest and attention. Such a policy makes the Bugis' self-esteem increasingly humiliated, prompting Arung Palakka to lead the Bugis Bone people out of the line of Sultan Hasanuddin so that Bugis Bone people can be free from the power of Makassar. In order to achieve that goal, Arung Palakka requested assistance to the Dutch Company who had been eyeing Makassar for a long time. For Sultan Hasanuddin fighting against the Dutch Company is a struggle for defense of Siri (self esteem) of Makassar, because the Dutch Company wants to conquer Makassar. Arung Palakka with the help of the Dutch Company succeeded in liberating the Bone people. From the power of Makassar. The Dutch Company also succeeded in conquering Makassar, while Sultan Hasanuddin himself

also succeeded in defending the siri (esteem) of Makassar people in honor until Makassar fell into the hands of the Dutch Company. If Sultan Hasanuddin was able to treat the Bone humanely in the work of the trench and establish good political communication with the Bugis aristocrats, such as the Arung Palakka, Sultan Hasanuddin had a chance to become a formidable leader of the time difficult to penetrate by the Dutch Company.

Keywords: Siri, Arung Palakka, Sultan Hasanuddin, Dutch Company

DDC. 639.2092

Iriani

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Fisherman Activities in The Village of Gusung, Subdistrict of Ujung Tanah, City of Makassar”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 45-55

This study aims to describe the fishermen activities in the Village of Gusung, Subdistrict of Ujung Tanah. The processes of collecting data are through interviews, observation, and literature study. The study result shows that the people in the Village of Gusung, Subdistrict of Ujung Tanah, City of Makassar have various activities related to fishermen, such as pinggawa, pacato, fisherman, and child laborers. All parties are working together in the activities, especially the group of fishermen, because the group is the main actor of driving economy in the Fishing Market. They conduct their activities from morning untill evening. The fishermen go to catch fishes and traders (pacato) pick them up and market at fish-breeding places, then the pappalele or pagandeng continued by selling out, either to

the traditional markets or to the people home in Makassar City. Keywords: fishermen activities, pinggawa, pacato, and child labor	the status of Bone Kingdom, from the Allied Kingdom into the Loans Kingdom. Keywords: Bone Kingdom, Governor of Celebes, allies, Royal Loans.
DDC. 959.802 Sahajuddin (Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan) <i>“The End Alliances of Dutch and Bone Kingdom in The XIX Century”.</i> Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 57-70 <i>This study aims to reveal the government change movement from the Governor of Makassar (Gouverneur van Makassar) into the Governor of Celebes and the conquered areas (Gouverneur van Celebes en Onderhoorigheden). This study uses a historical method that explains the problem based on historical perspective with several steps, such as heuristics, source criticism, interpretation, and historiography. The result of the study indicates that the change of government was in long-termed with the end of the alliance between the Dutch and the Bone Kingdom. The alliances began to be disturbed when the Dutch surrender of South Sulawesi to the British. The Bone Kingdom did not want to cooperate with the Dutch anymore, as evidenced by the rejection of Bone Kingdom to sign the Korte Verklaring 1824. The change status of governor was the culmination of Bone’s disappointment by taking the fight. The change was also related to the Dutch planning to make the port of Makassar (Sombaopu) as a free port as conducted by the British in Singapore. To achieve the objectives, the Dutch has to dominate the Bone Kingdom with a military expedition in 1859 as well as change</i>	DDC. 307.72 Rahman, Abdul (Pendidikan Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Makassar) <i>“Religiosity and Economic Behavior in Peasant Communities in The Village of Duampanuae, Sinjai”.</i> Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 71-83 <i>On the life of peasant communities in the village of Duampanuae, the relationship between religious belief and economic behavior is inseparable. Speaking about the work ethic of peasant in the village of Duampanuae always associated with religion embraced and believed by them. Thus the importance of religious dominance in determining the activities of peasant, so that religion and economic activities are always one package. It has become a habit that views about the meaning of life and the meaning of life in the peasant community, is the basic values and guidelines for performing various actions and activities. The meaning of life in view of the peasant in the village of Duampanuae can be traced simply to the three aspects, that is life to serving God, living and working for the family and life in harmony with the natural surroundings.</i> Keywords: Religion, economic behavior, the peasant community

DDC. 959.802

Sarapang, Simon Sirua

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“The Occupation of Japanese in East Poleang, Southeast Sulawesi (1942-1945)”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 85-96

This article examines the Japanese occupation in East Poleang 1942-1945. This study uses historical method whose series of stages consists of heuristics, source criticism, interpretation, and historiography. The results show that the present of Japanese army in East Poleang is due to the strategic location, supported by natural potentials suitable for the construction of war facilities as a defense base and logistics of the army. The occupation of East Poleang takes place through certain tactics, so Japan showed their attitude and hospitality to the people by giving counseling and guidance to the farmers, introduces new breeds of plants, and giving basic military exercises, such as seinendan, keibodan, and heiho.

Keywords: Occupation, Japan, East Poleang.

function and to protect and to utilize the local cultural values in maintaining its sustainability as a nation's heritage. This research is qualitative descriptive by using data collecting technique such as observation, documentation, interview, and literature study. The result of this research shows that the existence of this revitalization activity indicates that the custom villages are balanced with the environment around the settlement by still giving the traditional image of Toraja, so it can provide a comfortable sense for families and visitors who come during certain ceremonies. In addition, custom village can be re-functioned as a meeting place (Kombongan Kalua') with tongkonan families and surrounding communities to produce customary and cultural rules that must be obeyed.

Keywords: impact, revitalization, custom village.

DDC. 307

Salam, Rahayu

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Local Wisdom of Indigenous People in Forest Management in Wangi-Wangi Island”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 113-128

This article aims to explain local wisdom in forest management Kaindea and its function for the community in Wangi-Wangi Island. This research is a qualitative research with data collection technique through observation, interview, literature review, and documentation. The results shows that the Kaindea forest on Wangi-Wangi Island spread to two customs. Ecological, socio-cultural and economic functions are still good, while the Kaindea forest in the Wanci customary area has changed, in terms of land management. The forest management of Kaindea is generally based on customary rules. The conclusion of

DDC. 307.72

Asis, Abdul

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“The Social Cultural Impact of Custom Village Revitalization of Tongkonan Siguntu' and Tongkonan Langkanae in North Toraja Regency”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 97-112

This paper is the result of research conducted in North Toraja Regency. The custom village revitalization of Tongkonan Siguntu' and Tongkonan Langkanae aims to revive a traditional village area from its previous

this paper is that the management of Kaindea forest has ecological, economic and socio-cultural functions. Thus, it shows that the policy of conservation and transformation of community forests is protected by the existence of local wisdom.

Keywords: *local wisdom, indigenous peoples, forest management*

DDC. 307.2

Mattulada, M. Thamrin

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“History of Adhessive Differences (Transmigran of Bali in Mamuju Regency)”

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 129-139

This study provides an overview of the transmigration programs in Sulawesi with focuses on transmigrants of Bali in Mamuju. Their tenacity in works becomes one of the economic strengths that exist in West Sulawesi today. In fostering social relations, the transmigrants of Bali are able to build good relationships with fellow transmigrants from other regions, especially to indigenous peoples in the area. Their equations and historical linkages become the strength of the togetherness that they cultivate.

Keywords: *Transmigration, conflict potential, history, adhessive differences.*

DDC. 639.2092

Masgaba

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Social Security in The Fishermen Community in The Village of Mola Nelayan Bakti, Subdistrict of South Wangiwangi, Wakatobi ”

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 141-152

The major people of the Village of Mola Nelayan Bakti are Bajo tribe and work as fishermen. They generally use simple fishing gear, such as fishing rods, nets, and arrows, in doing their activity of fishing in the sea. Sometimes the fishermen only brings in minimal results, even not getting results at all. In the waves or famine season, they usually do not go to sea. Under such conditions, they conduct their own ways to fulfill the needs daily necessities. The social securities practices applied have become hereditary traditions, such as borrowing, helping (situtulo), or sharing (sipagigenna) each other. This paper is the result of qualitative descriptive research by using methods of interview, observation, and literature study. This paper aims to describe the forms of social securities in fishing communities in Mola Nelayan Bakti Village, Subdistrict of South Wangiwangi.

Keywords: *Fishermen of Bajo, social security, Wakatobi.*

DDC. 307

Bahri, Syamsul

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“The Social Capital of Bajo’s People in Bajoe, Bone Regency, South Sulawesi Province”

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 153-164

The Bajo tribe has inhabited the coastal region of Bajoe in Bone Regency for long time. Based

on oral tradition, Bajo's people who occupy the Gulf of Bone are considered to have a linkage of origin with the Johor's people, Malaysia. Bajo's people are also known as boat men. Although living in the sea and adapting directly to nature, they do not necessarily evolve into a wild and unregulated society. They have a distinct value as guidance for them in their daily association. These values can be considered as social capital owned by the Bajo's people. This research is qualitative descriptive by using methods of observation, depth interview, and written documentation. The results show that some of Bajo's social capitals in Bone Regency are: friendly attitude (*makacowe*), mutual trust (*matappa*), mutual help and high solidarity (*situloh-tuloh*), involvement in groups and networks (*sama*), social and inclusive cohesion, the use of smooth information and communication technology, collective action and cooperation, and empowerment and political action.

Keywords: Bajo tribe, social capital, Bajoe

just the behavior of formal social securities but traditional social securities such as mutual help in form of borrowing/reciprocal systems, give each other, exchanged each other, an *arisan* system, the mechanism of *zakat*. In addition, the realization of socio-cultural values intended on kinship relationships and friendships, the principles of functional reciprocity are balanced selflessly, the values of honesty, obedience, diligence, responsibility, solidarity, who are guided by the principle of mutual help.

Keywords: traditional social security, formal social security and cultural values

DDC. 307.72

Fatmawati P

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

"Social Security of Paddy Rice Farmers in Tapango District Polman Regency West Sulawesi".

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 165-179

This research uses descriptive method with qualitative approach that aimed to describe the social and economic life and social security of farmers in the district of Polman, Tapango, West Sulawesi which is intertwined between them. Collecting data using the technique of indepth interviews, direct observation, and literature. This study shows that paddy-rice farming communities in Tapango, realizing not

DDC. 387.1

Sritimuryati

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

"Port Palipi in District of Sendana, Majene Regency".

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 181-192

This research aims to reveal and explain about the port of Palipi in West Sulawesi as one of the harbors that sustain people's lives and suppress the poverty rate in Sendana district. The method used is a historical method that includes four systematic steps. Field data collection is based on literature studies through several books, archive studies and interviews. The results of this study shows that there is an increase in the number of passengers in port Palipi from year to year. Fishermen in Palipi do diversification work by working as fishermen and freight workers. In addition, Palipi also used as Fishery Port of Nusantara (VAT). However, due to the limited funding of the construction process, the port of Palipi is still stagnant on funding issues.

Keywords: Port, Palipi, West Sulawesi.

DDC. 793.31959847

Salam, Rahayu

(Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan)

“Dance Performances Pepe-Pepeka Ri Makka”.

Walasuji Jurnal Sejarah dan Budaya, Vol. 8, No. 1 Juni 2017, p 193-204

This article presented includes the type of descriptive qualitative research, aims to describe; (1) the origins of the Pepe-Pepeka Ri Makka dance; (2) Phase Performances of Pepe-Pepeka Ri Makka dance; (3) function of the dance performances of Pepe-Pepeka Ri Makka and (4) the cultural values contained in the Pepe-Pepeka Ri Makka dance performance. Data collection techniques used are observation, interview, recording, and documentation. Based on the data obtained shows that; (1) The dance of Pepe-Pepeka Ri Makka comes from the influence of Arabic

culture that goes to the region of Makassar in spreading the religion of Islam. (2) The phases of the dance performances of Pepe-Pepeka Ri Makka are various ridoangnga (variety of prayers), karenanna variety (game religion), and ju'julu sulona-Ritongko ' (giving light of fire and thanksgiving). (3) The function of the Pepe-Pepeka Ri Makka dance performance is as a ritual in the spread of Islam in the latest development serves as entertainment. ; (4) there are some cultural values depicted from the dance of Pepe-Pepeka Ri Makka that is the philosophical value associated with the concept of Makassar society is one of mythology appak sulapa (four square) is butta (land), jekne (water), angin (wind), and pepe (fire). In the poetry of Pepe-Pepeka Ri Makka, the meaning contained there in is deeply related to the spread of Islam.

Keywords: Dance, Pepe-pepeka Ri Makka, Magical Performance.

RUNTUHNYA PENGARUH KEKUASAAN KERAJAAN LUWU PADA AWAL ABAD KE-20

THE FALLING OF THE INFLUENCES OF LUWU KINGDOM IN THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY

Sritimuryati

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166

Pos-el: sritimuryati@yahoo.com

Diterima: 6 Februari 2017; Direvisi: 13 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This study aims to give a description of the colonial political penetration of Netherlands in the early 20th century as well as the background of resistance movement that raged in the Luwu Kingdom until the collapse of royal dynasties in South Sulawesi. This study shows the historical aspect of political history in South Sulawesi, the present of anti-colonialism, and the initial process of the implementation of decentralization law. This historical uses a historical political study approach that cannot be separated from the framework of historical methods that are commonly used, namely heuristics, source criticism, interpretation, and historiography. The results of this study show the anti-colonial stance in Luwu Kingdom by the rejection of the king of Luwu to recognize the Dutch East Indies as a sovereign government in South Sulawesi through the signing of a short agreement (korte verklaring).

Keywords: Luwu Kingdom, korte verklaring, Dutch East Indies.

ABSTRAK

Kajian ini bertujuan untuk memberikan uraian tentang penetrasi politik kolonial Belanda pada awal abad ke-20 sekaligus menjadi latar gerakan perlawanan yang berkobar di Kerajaan Luwu hingga runtuhnya dinasti-dinasti kerajaan di Sulawesi Selatan. Kajian ini memperlihatkan aspek pentas sejarah yang berlatar politik di Sulawesi Selatan, munculnya sikap anti kolonialisme, dan proses awal penerapan undang-undang desentralisasi. Kajian ini menggunakan pendekatan kajian sejarah politik yang tidak terlepas dari kerangka metode sejarah yang sudah umum digunakan, yaitu heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil dari kajian ini memberikan gambaran sikap anti kolonial di Kerajaan Luwu yang dilatari penolakan raja Luwu untuk mengakui pemerintah Hindia-Belanda sebagai pemerintah yang berdaulat di Sulawesi Selatan melalui penandatanganan perjanjian pendek (*korte verklaring*).

Kata Kunci: Kerajaan Luwu, korte verklaring, Hindia-Belanda.

PENDAHULUAN

Sulawesi Selatan mulai bersentuhan dengan orang-orang Belanda melalui jalur perdagangan secara berlahan-lahan, seiring dengan semakin mudarnya kekuatan politik penguasa lokal. Pandangan "*modernitas*", perorganisasian politik yang jauh lebih intens yang diterapkan oleh pemerintah Hindia-Belanda tidak mampu dibendung oleh penguasa-penguasa lokal di Sulawesi Selatan, mereka semakin kehilangan wibawa. Penguasa-penguasa lokal yang selama

ini dianggap sangat berjaya dan sering kali dikaitkan dengan hal berbau "*mistik*", yang menjadi bagian dari legitimasi untuk berkuasa. Tampaknya penguasa-penguasa lokal tersebut semakin kehilangan "*karismatik*", atas penetrasi pemerintah Hindia-Belanda (Adas, 1988:9).

Keunggulan pemerintah Hindia-Belanda dalam segala hal baik persenjataan, pengetahuan politik, dan hukum menjadi alat sangat penting untuk memecah belah unit-unit kekuatan penguasa lokal yang masih tradisional dalam

hal mengurus pemerintah kerajaannya. Campuran pemerintah Hindia-Belanda ini sering kali merugikan pihak-pihak bangsawan yang tidak mau bekerja sama dengan mereka. Oleh karena itu, persoalan ini sering kali menjadi salah satu alasan munculnya gerakan perlawanan terhadap pemerintah Hindia-Belanda. Gerakan-gerakan perlawanan yang terjadi di Sulawesi Selatan sebagai respon atas penetrasi pemerintah Hindia-Belanda yang sering terlibat dalam urusan kerajaan (PaEni, 1985:41).

Kekuatan politik pemerintah Hindia-Belanda menjadi ancaman nyata bagi para bangsawan yang suatu saat kedudukannya dapat dilengserkan dari singgasana kekuasaan apabila mereka tidak mau bekerja sama. Keadaan ini sangat tidak menguntungkan para bangsawan di kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan, sehingga hanya ada dua pilihan memilih bekerja sama atau mengambil keputusan untuk menentang pemerintah Hindia-Belanda (Adas, 1988:12).

Sebagian besar kerajaan di Sulawesi Selatan seperti Bone, Soppeng, Luwu, dan Sidenreng, mereka memilih untuk melakukan konfrontasi dengan pemerintah Hindia-Belanda melalui jalur peperangan. Tindakan pembangkangan ini direspon dengan tindakan militer secara refresif oleh pemerintah Hindia-Belanda untuk menghukum kerajaan-kerajaan yang tidak mau tunduk pada hukum pemerintah Belanda. Tindakan yang dilakukan oleh pemerintah Hindia-Belanda untuk menaklukkan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan bukan semata-mata untuk memperluas wilayah kekuasaannya, tetapi juga didasari adanya tuntutan akan adanya perubahan sistem birokrasi modern untuk menggantikan sistem birokrasi tradisional (Agung, 2001:29).

Penerapan sistem ini, pemerintah harus terlebih dahulu menghapus unit-unit pemerintahan tradisional yang masih dipegang oleh para bangsawan. Kebijakan ini merupakan pukulan berat bagi bangsawan baik yang ada di Kerajaan Luwu maupun beberapa kerajaan lainnya di Sulawesi Selatan yang masih berdaulat. Akhirnya beberapa kerajaan sejak

dulu membangun hubungan kerja sama dengan kerajaan lainnya mulai mengalami perpecahan. Bangsawan-bangsawan yang tidak loyal kepada pemerintah Hindia-Belanda mulai dihilangkan. Tindakan politik ini, yang diterapkan oleh pemerintah Hindia-Belanda menjadi petunjuk betapa lemahnya kekuatan politik para penguasa lokal pada saat itu.

Walaupun kekuasaan pemerintah Hindia-Belanda di Sulawesi Selatan sudah berada di atas angin, namun pada kenyataan ada beberapa kerajaan mengambil posisi untuk menolak bekerja sama di antaranya Bone, Luwu, Gowa, Wajo, Soppeng dan Sidenreng. Meski kerajaan-kerajaan ini bersikeras tidak mau bekerja sama dengan pemerintah Hindia-Belanda, tidak satupun di antara para penguasa dari kerajaan tersebut mempunyai inisiatif untuk membangun aliansi. Oleh karena itu, sangatlah mudah bagi pemerintah Hindia-Belanda menaklukkan kerajaan tersebut (Abduh, 1982:94).

METODE

Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah pendekatan *political history*, yang tidak terlepas dari metodologi penelitian sejarah yang sering digunakan, misalnya kritik sumber, interpretasi dan historiografi. Selain pengumpulan sumber baik sumber primer maupun sumber sekunder, yang lebih penting juga di sini adalah analisis kejadian-kejadian yang mempunyai kaitan dengan fokus dalam penelitian ini. Meski kejadian tersebut terjadi di luar wilayah dimana penelitian ini dilakukan. Karena sebagaimana jalannya peristiwa sejarah sering kali saling mempengaruhi sehingga yang nampak adanya hubungan yang sifatnya paralel. Dengan demikian, bahwa fakta sejarah akan selalu diuji kebenarannya karena seringkali fakta-fakta sejarah yang terjadi di luar dari fokus penelitian terabaikan sehingga objektifitas sejarah selalu tersisihkan. Oleh karenanya, selain menggunakan data arsip, laporan, serta buku-buku juga menggunakan observasi lapangan, wawancara dengan narasumber yang dianggap mampu memberikan informasi sesuai

apa yang mau ditulis. Pada penulisan karya ini lebih kepada analisis deskriptif, menguraikan peristiwa sejarah secara kronologis namun juga tidak terlepas dari beberapa peristiwa sebelumnya.

PEMBAHASAN

Ekspedisi Militer Belanda

Awal abad ke-20, kebijakan politik yang ingin diterapkan oleh pemerintah Hindia-Belanda mengalami perubahan sangat mendasar. Keprihatinan sebagian dari orang-orang liberal atas kondisi masyarakat Hindia Timur pada saat itu menjadi panggilan kepada mereka untuk melakukan perubahan atas nama kebebasan. Tuntutan pemberian hak otonomi atas wilayah jajahan di Hindia Timur yang di pelopori Van de Venter menjadi bahan perdebatan di parlemen di Den Haag. Tuntutan orang-orang liberal semakin gencar pada akhirnya mendorong Ratu Wilhelmina menetapkan kebijakan politik "etis" pada 1901. Tuntutan sangat penting di sini adalah keinginan orang-orang liberal memisahkan sumber keuangan dengan negara jajahan dan negara induk. Oleh karena itu, pemerintah Belanda mengeluarkan undang-undang *decentralisasi* untuk wilayah negara jajahan pada 1903 (Niel, 1984:64; Basundoro, 2012:112). Dapat dikatakan undang-undang ini juga menjadi salah satu penyebab dilaksanakannya perang penaklukan di Sulawesi Selatan.

Undang-undang *decentralisasi* ini memancing muncul perdebatan, karena sebagian orang menganggap hal ini menjadi salah satu dasar dimulainya era penjajahan baru di Hindia-Belanda. Undang-undang *decentralisasi* ini tidak hanya mendorong pemerintah Hindia-Belanda untuk melakukan perombakan sistem pemerintahan, tetapi sekaligus juga sebagai faktor utama akan dihapuskannya sistem pemerintahan tradisional di Sulawesi Selatan. Ketika undang-undang ini mau diterapkan beberapa kerajaan di Sulawesi Selatan memilih angkat senjata untuk mempertahankan wilayah kekuasaannya (Ricklefs, 2005:320).

Untuk menerapkan undang-undang *decentralisasi* ini, pemerintah Hindia-Belanda diperhadapkan pada penolak yang dilakukan oleh penguasa-penguasa lokal yang tetap ingin mempertahankan statusnya sebagai penguasa atas wilayah yang dikuasainya. Pemerintah Hindia-Belanda merespon tindakan ini dengan kekuatan militer untuk menghukum penguasa lokal yang tidak mau tunduk pada ketentuan kebijakan pemerintah pusat. Adanya ekspedisi militer Belanda pada 1905, merupakan pertempuran terbesar ketiga yang pernah terjadi di Sulawesi Selatan. Secara politis hal yang terpenting dalam ekspedisi militer ini merupakan awal dari runtuhnya sistem pemerintahan kerajaan di Sulawesi Selatan (Poelinggomang, 2004:83).

Dalam ekspedisi militer ini, kekuatan yang paling berat dihadapi pasukan pemerintah Hindia-Belanda salah-satunya Kerajaan Bone. Bone yang merupakan kerajaan utama di Sulawesi Selatan yang sangat besar pengaruhnya setelah pengaruh Kerajaan Gowa memudar pasca Perang Makassar (1667-1669). Oleh karena itu, Bone menjadi sasaran utama dalam ekspedisi militer ini dengan alasan bahwa jika Bone dapat ditaklukkan otomatis kerajaan lain seperti Luwu, Soppeng, Gowa, dan Sidenreng sangat mudah ditaklukkan karena pengaruhnya tidak begitu kuat. Ancaman nyata yang dihadapi oleh para penguasa lokal atas ekspedisi militer yang dilakukan pemerintah Hindia-Belanda tepat di hadapan mereka, tidak satupun dari kerajaan ini menerima dan secara serentak mengadakan perlawanan.

Peperangan antara pasukan militer Hindia-Belanda dengan pasukan beberapa kerajaan di Sulawesi Selatan tidak dapat dihindarkan lagi. Pemerintah pusat yang berada di Batavia dengan segera mengirim kapal pasukan melalui Pelabuhan Tanjung Priuk, Surabaya dan Semarang. Setibanya pasukan ekspedisi di Sulawesi Selatan menjadikan keadaan politik di tingkat pemerintah lokal mengalami kepanikan dan beberapa penguasa lokal memilih tunduk pada hukum pemerintah Hindia-Belanda, meski wilayah kekuasaan akan dihapuskan

dan diganti dengan sistem pemerintah modern (Poelinggomang, 2004:83).

Kerajaan-kerajaan yang ingin tetap mempertahankan legitimasi kekuasaannya memilih berperang daripada bekerja sama dengan Belanda, apalagi tunduk pada hukum yang senantiasa merugikan para bangsawan lokal. Ketentuan mengenai peraturan dalam perundang-undangan *decentralisasi* jika diterapkan tentu akan menggeser kedudukan bangsawan yang belum pernah mengenyam pendidikan. Undang-undang *decentralisasi* mengisyaratkan bahwa pemerintah Hindia-Belanda akan bekerja sama dengan penduduk pribumi dengan semangat "*etis*" (Niel, 1984:74).

Kejatuhan Kerajaan Bone ke tangan pemerintah Hindia-Belanda dan penaklukkan masih terus berlanjut untuk menghukum beberapa kerajaan yang belum mau tunduk pada pemerintah Hindia-Belanda, di antaranya Lima Ajatappareng, Masserempulu dan Luwu (Abduh, 1982:133). Luwu merupakan salah satu kerajaan yang dianggap kerajaan tertua di Sulawesi Selatan, yang pengaruhnya cukup kuat terhadap kerajaan-kerajaan di sekitarnya. Kerajaan Luwu yang berpusat di pesisir pantai antara Wotu dan Malili. Wilayah Kerajaan Luwu dikelilingi gunung-gunung yang terletak di sebelah selatan dan barat, juga pegunungan Latimojong. Dataran daerah Luwu terbentang dari beberapa kilometer ke pedalaman dan pantai barat yang banyak dihuni penduduk. Kedudukan Kerajaan Luwu yang terletak di sekitar pinggiran pantai menjadikan kerajaan ini banyak dikunjungi pedagang dari berbagai daerah (Nawir, 1998:15).

Hasil bumi Kerajaan Luwu dipasarkan di Pelabuhan Pallime, wilayah kekuasaan Kerajaan Bone. Ketegangan muncul antara Bone dan pemerintah Hindia-Belanda, karena mereka ingin monopoli hasil bumi Kerajaan Luwu. Keinginan pemerintah Hindia-Belanda untuk menguasai hasil bumi Kerajaan Luwu terus diupayakan dengan membujuk raja Luwu mau bekerja sama dengan pemerintah. Bujukan pemerintah Hindia-Belanda tidak berhasil meyakinkan raja Luwu, akhirnya untuk menalukkan kerajaan ini

melalui tindakan militer dan memaksakan *korte verklaring* (perjanjian pendek), kepada raja Luwu pada 14 Juni 1905, yang isinya:

1. Luwu harus melepaskan Poso dan sebagai imbalannya Luwu diberi ganti rugi oleh Belanda
2. Raja dan dewan hadat Luwu harus menandatangani *korte verklaring*
3. Raja dan hadat Luwu harus melepaskan hak-haknya atas bea cukai barang-barang yang keluar masuk di Luwu dan diserahkan kepada gubernur Belanda
4. Membayar denda f.6.000 karena terlambat membalas permintaan *gubernurmen*.

Ketika tuntutan permintaan pemerintah Hindia-Belanda tidak dihiraukan, pasukan ekspedisi yang berpusat di Makassar dikirim ke Luwu, pasukan ini berlabuh di Pelabuhan Palopo sejak 19 September 1905. Kehadiran pasukan Belanda yang bermarkas di Palopo menjadi pemicu munculnya pertentangan di kalangan petinggi Kerajaan Luwu, karena takut Kerajaan Luwu dihancurkan sebagian dari petinggi Luwu mengisyaratkan agar raja Luwu memenuhi tuntutan pemerintah Hindia-Belanda. Namun, Andi Tadda Opu Tosangaji tidak setuju kalau Kerajaan Luwu harus tunduk kepada pemerintah Hindia-Belanda.

Oleh karena itu, ia mempersiapkan pasukan untuk mempertahankan Luwu dari serangan pasukan Belanda yang akan bergerak maju menuju ibu kota kerajaan (Latief, 2016:340). Kehadiran utusan Belanda di istana Kerajaan Luwu untuk yang ketiga kalinya meminta raja Luwu menjawab tuntutan pemerintah Hindia-Belanda, lagi-lagi menemui kegagalan. Kegagalan negosiasi ini antara pemerintah Hindia-Belanda dengan raja Luwu membuat perang pun tidak dapat dihindarkan lagi.

Belanda secara diam-diam mengerahkan pasukannya mengepung Kota Palopo, terus memblokir jalan menuju Masamba yang tujuannya agar raja pada saat terjadi perang tidak bisa melarikan diri. Tapi rencana ini bocor akhirnya raja Luwu dapat meloloskan diri

menuju daerah Baramamase. Dalam pelarian ini, raja Luwu didampingi beberapa petinggi hadat yang masih setia kepadanya sedangkan yang lain masih bertahan di Luwu untuk menahan serangan pasukan Belanda. Pasukan Belanda terus bergerak maju menuju Luwu untuk menangkap raja Luwu.

Untuk menghadang langkah pasukan Belanda, pasukan Kerajaan Luwu yang dipimpin oleh Andi Tadda melakukan penyerangan terhadap pasukan Belanda di sekitar Kampung PunjalaE. Dengan gencar armada angkatan laut pasukan Belanda terus menembakkan meriamnya ke Kampung PunjalaE. Dalam perang ini tidak seimbang khususnya dalam persenjataan, sehingga akhirnya pasukan Kerajaan Luwu dapat dipukul mundur. Dalam pertempuran ini Andi Tadda sendiri tertembak mati. Sebagian besar petinggi hadat Luwu yang ikut dalam peperangan ini, menjadi tawanan perang setelah Kampung PunjalaE terkepung oleh pasukan Belanda.

Meskipun pertempuran di Kampung PunjalaE dimenangkan oleh pasukan Belanda. Pada saat yang sama pertempuran cukup sengit, juga terjadi di Kampung Balandai. Pasukan Kerajaan Luwu berjuang mati-matian mempertahankan pertahanan yang berada di Kampung Balandai di bawah pimpinan Andi Pangiu dan saudaranya Toijo. Pertempuran di Kampung Balandai merupakan garis pertahanan terakhir bagi pasukan Kerajaan Luwu untuk mempertahankan serbuan pasukan Belanda agar tidak menduduki ibu kota Kerajaan Luwu. Dalam pertempuran Toijo gugur dan pasukan militer Belanda dapat menguasai pertahanan terakhir pasukan Kerajaan Luwu (Mattata, 1962:20).

Situasi Kerajaan Luwu semakin terjepit, pertempuran yang terjadi di Kampung PunjalaE dan Balandai mengalami kekalahan total dan sebagian petinggi kerajaan yang belum tertangkap melarikan diri menyusul raja Luwu yang berada di Kampung Baramamase. Kehadiran para petinggi Kerajaan Luwu untuk melaporkan bahwa ibu kota kerajaan sudah diduduki oleh pasukan Belanda. Tiga jam setelah pertempuran

yang terjadi di sekitar Kampung Balandai, pasukan Belanda berhasil membersihkan semua para pengawal kerajaan.

Kemudian pasukan ini bergerak menuju tempat persembunyian raja Luwu di Kampung Baramamase. Pasukan Belanda berhasil menangkap Raja Luwu beserta pengikutnya dan membawanya pulang ke Palopo. Penangkapan raja Luwu terus didesak untuk menandatangani *korte verklaring* dan menyerahkan Kerajaan Luwu kepada pemerintah Hindia-Belanda. Kemudian berita penangkapan raja Luwu disebarkan ke masyarakat dan ibu kota Kerajaan Luwu yang telah diduduki oleh pemerintah Hindia-Belanda (Latief, 2016:342).

Pasukan Belanda dengan leluasa menduduki Palopo sebagai ibu kerajaan dan menyebar teror kepada penduduk. Orang-orang yang dicurigai adalah yang mempunyai hubungan dekat dengan raja Luwu ditangkap dan dipenjarakan. Pengikut-pengikut setia raja Luwu yang tidak tertangkap sebagian lari ke hutan dan menyusun siasat untuk menyerang Palopo yang sudah dikuasai oleh pasukan Belanda. Dalam keadaan seperti ini, sistem pemerintahan Kerajaan Luwu lumpuh dan raja Luwu sendiri tidak dapat berbuat apa-apa, selain dijadikan tahanan juga menandatangani perjanjian yang telah disodorkan oleh pemerintah Hindia-Belanda. Nasib Kerajaan Luwu tidak lagi berada dalam kendali raja, tetapi bergantung pada orang-orang yang masih setia berjuang atas nama Kerajaan Luwu.

Runtuhnya Kekuasaan Kerajaan Luwu

Meskipun Luwu sudah dikuasai oleh pasukan Belanda, bukan berarti tidak ada lagi perlawanan yang ditujukan kepada pemerintah Belanda. Hampir setiap malam pos-pos keamanan yang dijaga oleh pasukan militer Belanda dan sering diserang oleh orang-orang yang tidak dikenal. Dalam keadaan seperti ini posisi menunjukkan bahwa gerakan perlawanan yang dikobarkan oleh pendukung raja masih terus berlanjut. Untuk menjaga stabilitas wilayah yang dikuasai dari ancaman atau serangan orang-orang

yang masih setia kepada raja Luwu, pasukan Belanda memperketat penjagaan. Pihak Belanda secara sistematis terus melakukan teror kepada penduduk dan bahkan melakukan propaganda, barang siapa yang berani menentang pemerintah Hindia-Belanda akan ditundukkan secara militer (Abduh dan Abd. Rauf Rachim, 1984:127).

Gerakan teror dan propaganda yang dilakukan pasukan Belanda untuk menakut-nakuti masyarakat, justru direspon dengan sikap penentangan oleh Makole Baebunta, salah seorang anggota dewan hadat Kerajaan Luwu yang setia terhadap rajanya. Sikap yang ditunjukkan oleh Makole Baebunta menjadi ancaman bagi pasukan Belanda yang berkedudukan di Palopo. Pihak Belanda tidak dengan segera merespon pernyataan Makole Baebunta dengan tindakan militer, tetapi pihak Belanda mencoba mendekati raja Luwu untuk membujuk Makalo Baebunta agar mau tunduk kepada pemerintah Hindia-Belanda. Raja Luwu menanggapi hal ini dengan sikap dingin karena dia tahu betul pendirian Makole Baebunta yang mempunyai tekad keras sama dengan Andi Tadda.

Untuk kedua kalinya pemerintah Hindia-Belanda mencoba lagi untuk mendekati raja Luwu dengan janji akan mengangkat raja Luwu sebagai penguasa kembali di Kerajaan Luwu apabila ingin bekerja sama untuk mendekati Makole Baebunta agar tidak menentang pihak pemerintah Hindia-Belanda. Pihak Belanda juga menjanjikan posisi yang penting bagi Makole Baebunta asalkan mau bekerjasama dengan pemerintah. Mendengar hal ini Raja Luwu tidak begitu tertarik apa yang dijanjikan oleh Belanda. Menurutnya biarkan pihak Belanda sendiri yang menghadapi Makole Baebunta (Abduh dan Abd. Rauf Rachim, 1984:130).

Usaha negosiasi terus diupayakan oleh pemerintah Hindia-Belanda untuk mengajak Makole Baebunta agar tidak melakukan gerakan pemberontakan. Tawaran-tawaran yang disodorkan oleh pemerintah Hindia-Belanda untuk membujuk Makole Baebunta tidak menggoyahkan tekad untuk menentang

Belanda. Munculnya gerakan perlawanan ini yang dikobarkan oleh Makole Baebunta memaksa pemerintah Hindia-Belanda untuk berhati-hati mengambil tindakan. Mengingat pusat gerakan pemberontakan Makole Baebunta berjarak 52 km dari pusat Kerajaan Luwu yang sudah diduduki oleh Belanda (Latief, 2016:345).

Wilayah pinggiran Kerajaan Luwu semakin tidak stabil, Makole Baebunta berhasil memobilisasi penduduk melakukan gerakan pemberontakan. Para petinggi Kerajaan Luwu yang masih setia kepada raja Luwu ikut bergabung dalam pemberontakan tersebut. Gerakan-gerakan sporadis sering dilakukan menghadang pasukan patroli Belanda dan pos-pos keamanan yang dibangun pada malam hari juga mengalami serangan dari pengikut Makole Baebunta.

Situasi kedudukan pemerintah Hindia-Belanda di Palopo mengalami ancaman, karena kekuatan pasukan Makole Baebunta semakin bertambah dan pemerintah Belanda belum bisa mengambil tindakan karena belum ada instruksi dari pemerintah Hindia-Belanda yang berkedudukan di Makassar. Untuk menjaga ibu kota kerajaan yang sudah dikuasai oleh pasukan Belanda dari gangguan pemberontak dengan hanya memperketat penjagaan. Untuk menghukum Makole Baebunta dengan tindakan secara militer belum dapat dilakukan, karena belum ada bantuan dana dan amunisi dari pemerintah Hindia-Belanda di Makassar. Selain kurang dana operasional untuk membiayai pasukan untuk menyerang Makole Baebunta, di satu sisi belum ada kejelasan di mana pusat pertahanan Makole Baebunta dan pasukannya (Nawir, 1998:20).

Pemerintah Belanda yang berada di Palopo terus mengirim mata-mata untuk menyelidiki tempat persembunyian Makole Baebunta bersama pasukannya. Pemerintah Belanda memberikan instruksi kepada masyarakat bahwa barang siapa yang memberikan informasi di mana tempat persembunyian Makole Baebunta beserta pasukannya akan mendapat imbalan dari pemerintah. Dengan berbagai cara inilah

akhirnya pemerintah Belanda mendapat informasi dari masyarakat atas keberadaan Makole Baebunta. Setelah mengetahui tempat persembunyian Makole Baebunta dengan segera menyiapkan dana operasional untuk menumpas gerakan pemberontakan Makole Baebunta. Untuk gelombang pertama Belanda segera mengadakan persiapan dengan menyusun pasukan brigade untuk menggempur pertahanan Makole Baebunta.

Segera Belanda mempersiapkan pasukan untuk menumpas Makole dan pasukannya. Dengan menempuh perjalanan kurang lebih 52 km melalui hutan, pegunungan, sungai, bukit-bukit yang terjal membuat medan ini sangat menyulitkan dan melelahkan bagi pasukan Belanda. Di sisi lain hal ini sangat menguntungkan bagi Makole dan pasukannya untuk menggempur pasukan Belanda yang sudah kelelahan sehingga dalam peperangan ini pasukan Makole Baebunta memperoleh kemenangan. Pertempuran ini membuat pemerintah Belanda yang berada di Palopo mengalami kerugian karena pasukan gelombang pertama dapat dihancurkan. Penyerangan kedua yang dilakukan pemerintah Belanda mulai membuat taktik baru agar dengan segera dapat mematahkan perlawanan Makole Baebunta.

Jarak tempuh yang begitu jauh membuat pemerintah Belanda mulai membangun barak-barak dan pertahanan di jalan-jalan utama untuk memblokir pergerakan pasukan Makole Baebunta. Taktik ini sangat menguntungkan pihak Belanda karena dapat memutuskan perjalanan pasukan Makole Baebunta dari luar. Di samping itu pasukan terus mengintai pergerakan musuh sambil menunggu datangnya pasukan bantuan dari Palopo. Pos-pos di sepanjang jalur jalan utama menuju lokasi pertahanan Makole Baebunta terus diperketat, terkadang juga sering terjadi kontak senjata dalam skala yang cukup besar. Pertahanan ini cukup sulit ditembus oleh pasukan Makole Baebunta karena dilengkapi alat persenjataan canggih. Dalam keadaan terkepung seperti ini sebagian dari pasukan Makole Baebunta memilih bekerja sama dengan

Belanda dan bersedia menunjukkan jalan pintas untuk menyerang pusat pertahanan Makole Baebunta (Mattata, 1962:127).

Dari informasi ini, pihak Belanda mengirim satu brigade menuju daerah Wotu di ujung utara daerah Baebunta dengan menggunakan kapal perang. Kedatangan pasukan ini langsung berhadapan dengan pasukan Andi Pandangia Opu Daeng Tallesang. Dengan perlengkapan senjata tidak seimbang sehingga pasukannya terus dipukul mundur sampai masuk ke daerah Baebunta. Mendengar kabar keberhasilan menembus pertahanan bagian utara pertahanan Makole Baebunta, dengan segera pihak Belanda menyiapkan satu brigade untuk melakukan penyerangan di sebelah selatan. Gempuran dari dua penjurur ini membuat benteng pertahanan Makole Baebunta jebol dan sebagian besar pasukannya gugur dalam pertempuran ini.

Pihak Belanda tiada henti-hentinya terus menggempur benteng tersebut, mereka juga memaksa masuk ke dalam, sementara semangat juang pasukan Makole Baebunta semakin berkobar. Terkadang mereka nekad keluar benteng mengamuk dengan menggunakan keris. Pasukan Belanda mulai bergerak maju mendekati benteng pertahanan. Peperangan berlangsung sengit dan pada akhirnya Makole Baebunta tewas tertembak. Mendengar hal tersebut pasukannya tidak lagi mempunyai daya juang dan mereka menyerahkan diri ke pihak Belanda. Peperangan Makole Baebunta merupakan perlawanan terakhir yang berpusat di daerah Kerajaan Luwu dan ini menjadi pertanda dinasti kerajaan ini tidak mampu membendung kekuatan penetrasi Belanda yang cukup terorganisir (Anwar, 2006:34).

Perlawanan Pasca Runtuhnya Luwu

Kekalahan Makole Baebunta dalam perang ini menjadikan pemerintah Hindia-Belanda semakin berjalan normal, tidak ada lagi gangguan dari orang-orang yang masih setia kepada raja Luwu yang sewaktu-waktu mengancam kedudukan pemerintah. Pasca penandatanganan perjanjian *korte verklaring*,

secara hukum wilayah Kerajaan Luwu sudah menjadi bagian pemerintahan Hindia-Belanda. Penyerahan kekuasaan kepada pemerintah Hindia-Belanda tidak serta merta pemerintah langsung dapat memisahkan pengaruh kekuasaan Luwu ke wilayah Poso.

Pemerintah Hindia-Belanda terus berupaya untuk menghapus pengaruh Kerajaan Luwu di beberapa daerah yang pernah dikuasainya. Strategi ini bagian dari usaha pemerintah Hindia-Belanda untuk mengendalikan wilayah yang dikuasainya sekaligus sebagai alternatif mencegah munculnya benih-benih pemberontakan yang ditujukan kepada pemerintah Belanda yang berada di Palopo. Oleh karena itu, pernyataan pelepasan wilayah Poso atas pengaruh Kerajaan Luwu baru ditandatangani pada 25 Februari 1907, juga diikuti wilayah Bada pada 18 Oktober 1909. Proses penataan administrasi ini juga menjadi petunjuk bahwa pemerintah Hindia-Belanda masih sangat waspada akan adanya pemberontakan. Dalam hal ini pemerintah Hindia-Belanda yang berada di Makassar beberapa kali mengirim pasukan bantuan menuju Palopo agar proses penataan administrasi ini dapat berjalan dengan lancar tanpa adanya gangguan dari orang-orang yang masih setia kepada raja Luwu.

Pemisahan wilayah Poso dan Bada menandakan bahwa pemerintah Hindia-Belanda membuat satu langkah politik untuk menghapus kedudukan kedatuan serta dibarengi dengan penghapusan hak atas kedatuan. Jadi wilayah kekuasaan Kerajaan Luwu terus dipecah-pecah menjadi unit-unit terkecil agar mudah dikontrol serta kecil kemungkinan bagi penduduk akan munculnya lagi pemberontakan terhadap pemerintah Hindia-Belanda (Anwar, 2006:37).

Strategi politik pemerintah Hindia-Belanda dalam menekan agar tidak muncul gerakan pemberontakan pada bekas-bekas wilayah yang pernah mendapat pengaruh kekuasaan Kerajaan Luwu tampaknya salah perhitungan. Begitu lambatnnya pemerintah Hindia-Belanda mengurus masalah penataan di bekas wilayah Kerajaan Luwu dengan segera, sehingga munculnya benih-benih pemberontakan kembali.

Begitu kuatnya pengaruh pemerintah Hindia-Belanda di Kerajaan Luwu berdampak pada terjadinya perubahan struktur masyarakat Luwu. Kerabat-kerabatan raja Luwu serta para bangsawan berada dalam kontrol pemerintah Hindia-Belanda, sehingga mereka tidak bisa bergerak secara leluasa. Pemerintah Hindia-Belanda tidak hanya mencampuri masalah urusan kerajaan, tetapi juga mengontrol para ulama-ulama yang dianggap mempunyai pengaruh yang kuat di kalangan masyarakat Luwu.

Keterlibatan pemerintah Hindia-Belanda dalam masalah urusan agama berujung pada munculnya kekesalan di sebagian para ulama terhadap peraturan pemerintah Belanda yang membatasi kegiatan-kegiatan keagamaan di Luwu. Apa yang dilakukan oleh pemerintah Hindia-Belanda terhadap para ulama merupakan persaingan politik dalam penyebaran agama Kristen. Tekanan-tekanan pemerintah Hindia-Belanda kepada para ulama agar tidak menyebarkan pengaruhnya secara meluas di kalangan masyarakat dianggap dapat memunculkan benih-benih pemberontakan. Oleh karenanya tidak jarang pasukan Belanda diberi tugas untuk mengontrol kegiatan-kegiatan keagamaan yang dipimpin ulama setempat. Tindakan pemerintah Hindia-Belanda ini mengundang reaksi oleh kalangan masyarakat yang merasa persoalan agama dimasukkan dalam unsur politik, masyarakat Luwu semakin bertambah kesal kepada pemerintah Belanda. Namun mereka masih dapat membatasi diri untuk melakukan konfrontasi langsung terhadap pemerintah Hindia-Belanda (Sarita, 2002:34).

Puncak dari ketegangan antara pemerintah Hindia-Belanda dengan penganut agama Islam bermula pada tokoh ulama yakni Haji Hasan dan Tojabi. Kedua ulama ini menolak pengakuan atas hukum pemerintah Belanda yang berlaku di Luwu. Sikap yang ditunjukkan kedua ulama tersebut merupakan puncak kekesalan terhadap pemerintah Hindia-Belanda yang selalu mencurigai para ulama memobilisasi penduduk Luwu untuk melakukan pemberontakan.

Haji Hasan dengan lantang melakukan propaganda penentangan terhadap orang-orang kafir (orang Belanda), dengan segera Haji Hasan mendapat dukungan dari masyarakat yang sekian lama sudah menaruh dendam kepada pemerintah Hindia-Belanda. Gerakan perlawanan Haji Hasan tidak hanya mendapat dukungan dari masyarakat Luwu saja, tetapi gema perlawanan ini serta dukungan dengan cepat menyebar sampai ke Wajo. Dukungan juga muncul di bagian tenggara tepat di daerah Kolaka. Gerakan Haji Hasan tidak hanya mendapat dukungan dari kalangan masyarakat saja, tetapi secara diam-diam para bangsawan yang selama ini menaruh dendam kepada pemerintah Hindia-Belanda mendukung gerakan perlawanan yang direncanakan oleh Haji Hasan beserta pengikutnya. Perlawanan Haji Hasan dengan menggunakan taktik gerilya dimulai pada 1907, yang tujuannya sebagai berikut:

1. Mengusir bangsa Belanda yang kafir
2. Menolak membayar *balasting* (pajak) kepada Belanda
3. Menentang pemerkosaan terhadap gadis-gadis Luwu (Abidin, 1999:85).

Puncak dari ketegangan ini pecah ketika para pengikut Haji Hasan secara tiba-tiba melakukan penyerangan terhadap pos-pos penjagaan Belanda. Serangan ini yang dipimpin langsung oleh Tojabi merupakan panglima pengikut Haji Hasan berhasil memporak-porandakan pos-pos penjagaan Belanda. Gerakan perlawanan Haji Hasan merupakan respon kesewenang-wenangan terhadap masyarakat Luwu dan gerakan perlawanan seperti bola salju yang terus bergulir karena mendapat dukungan para bangsawan yang pernah dibawah pengaruh Kerajaan Luwu.

Mengetahui hal ini, pemerintah Hindia-Belanda mulai melakukan penangkapan terhadap para bangsawan yang dianggap bersimpati kepada Haji Hasan. Meski orang-orang tidak bersalah juga menjadi sasaran pasukan Belanda, sebagian dari ulama yang tidak terlibat dalam gerakan perlawanan juga ikut ditangkap dengan alasan jangan sampai mendapat pengaruh dari

orang-orang yang bersimpati pada Haji Hasan. Pihak pemerintah Hindia-Belanda semakin khawatir gerakan perlawanan dikobarkan oleh Haji Hasan mempunyai dampak yang luas. Haji Hasan mempunyai sifat karismatik sehingga dianggap sebagai orang yang dapat menyelamatkan masyarakat Luwu dari kekejaman pasukan Belanda. Mendengar hal ini pemerintah Hindia-Belanda dengan sigap menyusun strategi untuk menghancurkan gerakan perlawanan rakyat Luwu dan sekitar di bawah pimpinan Haji Hasan dan Tojabi. Pihak Belanda mulai menggerakkan mata-matanya dalam melacak keberadaan Haji Hasan dengan pengikutnya (Pawiloy, 1987:26). Informasi dari mata-mata yang disebarkan pemerintah Hindia-Belanda bahwa Haji Hasan dan pengikutnya membangun pertahanan di daerah Wawo yang terletak disebelah utara Kota Kolaka. Dengan demikian tidak mengherankan kalau gerakan Haji Hasan menentang Belanda juga mendapat dukungan dari kalangan masyarakat yang berada di Kolaka.

Dalam Agustus 1907, ekspedisi pertama pasukan Belanda dikirim ke daerah Wawo dimana Haji Hasan dan Tojabi dan pengikutnya berada. Haji Hasan mendapat informasi dari karabatnya yang berada di Palopo kalau pihak Belanda mengirim pasukan untuk menyerang wilayah yang dikuasai oleh Haji Hasan, menanggapi informasi ini Tojabi sebagai panglima pasukan segera menyiapkan pasukannya untuk menghadang pasukan Belanda yang sedang menuju daerah Wawo. Dalam penyerangan ini suatu keuntungan bagi Haji Hasan dan Tojabi beserta pasukannya karena pihak pasukan Belanda tidak mengenal dengan baik daerah Wawo meski mereka membawa pemandu.

Mendekati daerah Wawo pasukan Belanda masih dalam perjalanan tiba-tiba disergap dari segala penjuru. Serangan kilat ini membuat pasukan Belanda mengalami banyak korban jiwa akibat sabetan pedang dan tikaman keris dan tombak. Untuk menghindari lebih banyak lagi korban di pihak pasukan Belanda mundur kurang lebih 20 km dari daerah Wawo. Pasukan

Haji Hasan segera melarikan diri masuk hutan. Dengan segera pihak Belanda mengirim lagi bantuan pasukan untuk menyerang daerah Wawo. Dalam penyerpapan ini Haji Hasan dan Tojabin beserta pengikutnya melarikan diri ke Wajo terus menyeberangi Teluk Bone dan menuju Kolaka (Pawiloy, 1987:39).

Kewalahan pihak Belanda menangkap Haji Hasan karena selalu dapat meloloskan diri dari penyerpapan oleh pasukan Belanda. Pihak pasukan Belanda melakukan tindakan refresif dan tak segan-segan menembak orang-orang yang dianggap membantu Haji Hasan melarikan diri. Dari informasi pihak Belanda bahwa Haji Hasan bersama Tojabin dan beberapa pengikutnya berada di Wawo, pihak Belanda secara diam-diam mengirim kurang lebih 300 pasukan yang terdiri atas orang-orang Belanda. Namun, pasukan tersebut mengalami kegagalan menangkap Haji Hasan dan justru sebaliknya pihak pasukan Belanda mengalami banyak korban jiwa setelah pengikut Haji Hasan menyerang balik.

Sulitnya menangkap Haji Hasan memaksa pemerintah Hindia-Belanda meminta bantuan orang-orang Bugis. Keberadaan orang-orang Bugis di sekitar tempat tinggal Haji Hasan di Kampung Sulobongko, sama sekali tidak menimbulkan kecurigaan bagi Haji Hasan kalau mereka itu prajurit sewaan pemerintah Belanda. Keberhasilan orang-orang Bugis mendekati tempat tinggal Haji Hasan dengan segera pihak Belanda mengirim pasukannya bergabung bersama dengan mereka. Kehadiran pasukan Belanda di sekitar tempat tinggal Haji Hasan, mereka baru sadar posisinya sudah terkepung, peperangan pun terjadi antara Haji Hasan dengan pasukan Belanda yang dibantu oleh orang-orang Bugis. Meski dalam keadaan terdesak, Haji Hasan beserta pengikutnya tidak mau menyerah, akhirnya Haji Hasan dan beberapa pengikutnya tertembak mati.

PENUTUP

Keinginan pemerintah Belanda untuk berkuasa sepenuhnya di Sulawesi Selatan pada awal abad ke-20, mendapat tantangan

dari beberapa kerajaan yang tidak bersedia bekerja sama apalagi harus tunduk pada hukum pemerintah kolonial Belanda. Luwu merupakan salah satu kerajaan yang dengan lantang menolak untuk menandatangani *korte verklaring*. Penolakan raja Luwu terhadap perjanjian ini menjadi akar permasalahan dalam perkembangannya, di mana Kerajaan Luwu harus berhadapan langsung dengan pasukan pemerintah Hindia-Belanda.

Sikap pembangkangan raja Luwu langsung mendapat respon dari pemerintah Hindia-Belanda, dengan mengirimkan pasukan ke daerah Palopo untuk menghukum raja Luwu yang menolak untuk menandatangani perjanjian tersebut. Negosiasi antara pemerintah Hindia-Belanda dengan para pembesar Kerajaan Luwu menemui jalan buntu, setelah raja Luwu tetap berpegang teguh pada prinsip tetap menolak untuk tidak menandatangani perjanjian yang disodorkan pemerintah Hindia Belanda. Perjanjian ini bagi raja Luwu merupakan satu penghinaan bagi para bangsawan Kerajaan Luwu, karena mereka harus mengakui hukum kedaulatan pemerintah Hindia-Belanda.

Oleh karena itu, para bangsawan yang setia pada raja Luwu memilih mati daripada harus tunduk pada orang-orang Belanda. Dengan gigih para pembesar Kerajaan Luwu berperang mati-matian di bawah pimpinan Andi Tadda untuk mempertahankan Kerajaan Luwu dari serbuan pasukan Belanda. Namun, pada akhirnya Kerajaan Luwu jatuh ke tangan pemerintah Hindia-Belanda, dan raja Luwu dipaksa menandatangani perjanjian *korte verklaring*. Penyerahan kedaulatan wilayah Luwu ke pemerintah Hindia-Belanda, merupakan akhir dari kejayaan Kerajaan Luwu, meski beberapa kali muncul gerakan pemberontakan sebagai bentuk penolakan terhadap pemerintah Hindia-Belanda, selalu gagal mengusir pihak Belanda dari Luwu.

Para bangsawan yang masih setia kepada raja Luwu terus menggalang kekuatan di luar wilayah yang dikuasai Belanda, tujuannya agar dapat menyerang kedudukan pasukan Belanda

yang berada di Palopo. Perlawanan oleh Haji Hasan yang ditujukan pada pemerintah Hindia-Belanda adalah bentuk terakhir dari gerakan perlawanan rakyat Luwu dan mereka harus mengakui keunggulan pasukan pemerintah Hindia-Belanda. Luwu secara resmi menjadi bagian dari wilayah pemerintahan Hindia-Belanda dan pada akhirnya sistem Kerajaan Luwu dihapuskan diganti dengan sistem hukum yang lebih modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad dkk. 1982. *Sejarah Perlawanan Terhadap Imprealisme dan Kolonialisme Di Sulawesi Selatan*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventaris dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Abduh, Muhammad dan Abd Rauf Rachim. 1984. Perlawanan Umum Terhadap Imprealisme dan Kolonialisme Belanda Pada Awal Abad Ke-20 Di Sulawesi Selatan, dalam *Seminar Sejarah Rakyat Sulawesi Selatan Menentang Penjajahan Asing*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Abidin, Andi Zainal. 1999. *Capta Selekt, Sejarah Sulawesi Selatan*, Ujung Pandang: Universitas Hasanuddun Pers.
- Adas, Michael. 1988. *Ratu Adil Tokoh dan Gerakan Milenarian Menentang Kolonialisme Eropa*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Agung, AA Gde Putra. 2001. *Peralihan Sistem Birokrasi Dari Tradisional Ke Kolonial*. Yogyakarta: Pustakan Pelajar.
- Anwar, Ibrahim. 2006. *Negara Kesejahteraan Dalam Pemikiran MaccaE ri Luwu. Kedatuan Luwu Perspektif Arkeologi, Sejarah dan Antropologi edisi ke-2*. Makassar: Jendela Dunia.
- Basundoro, Purnawan. 2012. *Pengantar Sejarah Kota*. Yogyakarta: Ombak.
- Latief, A.Harisal. 2016. *Kedatuan Luwu Dalam Lintasan Sejarah dan Kebudayaan*. Palopo: Pusatkan Sawegading.
- Nawir. 1998. *Sejarah Islam Di Luwu*. Ujung Pandang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan, Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Mattata, Sanusi Dg, H.M.1962. *Luwu Dalam Revolusi*. Makassar: IPMIL.
- Niel, Robert van. *Munculnya Elit Modern Indonesia*. Jakarta, Pustaka Jaya, 1984.
- Pawiloy, Sarita.1987. Arus Revolusi 45 di Sulawesi Selatan. Ujung Pandang: Dewan Harian Angkatan 45 Provinsi Sulawesi Selatan.
- Poelinggomang, Edward L. 2004. *Perubahan Politik Hubungan Kekuasaan Makassar 1906-1942*. Yogyakarta: Ombak.
- Paeni, Muhklis. 1985. Daeng Pabarang Messianisme Dalam Gerakan Sosial di Pedalaman Bugis. Makassar: Laporan Penelitian.
- Ricklefs, M.C. 2005. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*. Jakarta: Serambi.
- Sarita. 2002. Ringkasan Sejarah Luwu, Proyek dan Sejarah Luwu. Palopo: Pemerintah Daerah Luwu.

**ATURAN ADAT DALAM TRADISI “SIREMPEK API” DI DESA
PONGKA KECAMATAN TELLU SIATTINGNGE KABUPATEN BONE**
*THE CUSTOM RULES IN THE TRADITION OF “SIREMPEK API” IN PONGKA
VILLAGE, DISTRICT OF TELLU SIATTINGNGE, BONE REGENCY*

Abdul Hafid

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166
Pos-el: hafidabdul30@yahoo.com

Diterima: 12 Januari 2017; Direvisi: 12 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

Sirempek api is a tradition of harvesting party conducted on the Bugis community in the village of Pongka, District of Tellu SiattingngE, Bone Regency. The tradition of Sirempek api is a game of throwing fire where is until now is still maintained. The method used in this paper is a qualitative method with descriptive approach, by using indepth interview technique and direct observation. This paper aims to describe the process of implementing the tradition of sirempek api and custom rules in the tradition. The results show that in practice, the tradition of Sirempek api is a traditional game filled with magical elements played by men who throw fire balls. In this game, there are custom rules that must be obeyed so as not to get the risk of fire burning. Local people believe that luck will come if the tradition of sirempek api is done well, and get blessing as the agricultural produce will flourish, the tranquility of the village is maintained, and the local community more sustenance increases. Otherwise, disaster will occur if the tradition of sirempek api not done well.

Keywords: *Sirempek Api, Tradition, Pongka*

ABSTRAK

Sirempek api merupakan tradisi pesta panen yang dilakukan pada masyarakat Bugis di Desa Pongka Kecamatan Tellu SiattingngE Kabupaten Bone. Tradisi *sirempek api* berupa permainan saling melempar api yang hingga saat ini masih dipertahankan. Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif, dengan menggunakan teknik wawancara mendalam dan pengamatan langsung. Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan proses pelaksanaan tradisi *sirempek api* dan aturan-aturan adat dalam tradisi tersebut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam pelaksanaannya, tradisi *sirempek api* merupakan permainan tradisional yang sarat dengan unsur magis yang dimainkan oleh kaum laki-laki yang saling melempar bola-bola api. Dalam permainan ini ada aturan-aturan adat yang mesti di patuhi agar tidak kena resiko terbakar api. Masyarakat setempat percaya bahwa keberuntungan akan datang jika tradisi *sirempek api* ini terlaksana dengan baik, dan mendapat berkah seperti hasil pertanian akan tumbuh subur, ketentraman kampung terjaga, serta rezeki masyarakat setempat lebih meningkat. Sebaliknya, malapetaka akan terjadi jika tradisi *sirempek api* ini tidak dilaksanakan dengan baik.

Kata Kunci: *Sirempek api, tradisi, Pongka.*

PENDAHULUAN

Tradisi atau upacara tradisional merupakan bagian integral dari kebudayaan masyarakat pendukungnya yang berfungsi sebagai pengokoh norma-norma dan nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat bersangkutan. Hal ini disebabkan salah satu fungsi dari upacara tradisional adalah sebagai penguat norma-norma serta nilai-nilai

budaya yang telah berlaku. Norma-norma dan nilai-nilai itu secara simbolis di tampilkan melalui peragaan dalam bentuk upacara yang dilakukan dengan penuh hikmat oleh warga masyarakat pendukungnya dan dirasakan dapat memenuhi kebutuhan anggotanya baik secara individual maupun secara komunal (Salam,2010:160). Sehingga dengan upacara

tersebut, dapat membangkitkan rasa aman bagi setiap warga masyarakat di lingkungannya dan dapat pula dijadikan pegangan bagi mereka dalam menentukan sikap dan tingkah lakunya sehari-hari.

Istilah tradisi sering pula diartikan sebagai adat kebiasaan yang dilakukan secara turun-temurun dan masih terus dilakukan di masyarakat. Masing-masing daerah atau suku memiliki tradisi yang berbeda-beda. Dengan tradisi tersebut, masyarakat terkondisi membawa alam pikirannya secara psikis dipengaruhi oleh kesadaran kolektif dari kelompoknya, sehingga keberadaan masyarakat juga dibatasi oleh kekayaan psikis yang telah dimiliki oleh kelompoknya. Hal tersebut memunculkan suatu anggapan adanya taraf kemampuan berpikir manusia dalam suatu masyarakat yang memiliki tingkatan yang berbeda-beda sesuai dengan kapasitas kemampuan cara berpikirnya (Sujarwa, 2010:190).

Selanjutnya, Poerwadarminta (2007:293) berpendapat bahwa tradisi merupakan suatu kebiasaan, baik berupa tindakan maupun tuturan yang dilakukan oleh suatu masyarakat pada suatu daerah tertentu, serta diwarisi secara turun-temurun. Tradisi merupakan salah satu bagian dari kebudayaan karena tradisi merupakan suatu kebiasaan bertindak dari suatu masyarakat yang dilakukan secara turun temurun. Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, pengertian tradisi adalah segala sesuatu (seperti adat, kepercayaan, kebiasaan, dan ajaran) yang turun temurun dari nenek moyang. Kemudian Colson (dalam Kusen, 1998), beranggapan bahwa tradisi merupakan sesuatu yang lampau yang diwarisi dari generasi-generasi sebelumnya. Setelah diwarisi, ternyata terdapat variasi-variasi yang baru, yang ditemukan dan diwujudkan oleh generasi berikutnya.

Tradisi-tradisi dalam masyarakat sering pula disebut sebagai budaya tradisional untuk menggambarkan suatu keyakinan dan praktik dari sekelompok orang tertentu yang diwarisi secara turun temurun. Tradisi dapat berupa upacara adat, ritual, kesenian, permainan rakyat, *folklore*

dan lebih banyak lagi model tradisi yang terdapat di masyarakat. Tradisi dalam pelaksanaannya memiliki aturan-aturan, tata cara, pantangan-pantangan, serta nilai-nilai sosial yang dipercaya oleh masyarakat pendukungnya. Pada dasarnya tradisi dimaksudkan untuk bisa memberikan ketenangan jiwa pada masyarakatnya, karena berkaitan dengan tatanan kehidupan yang diyakini, dan jika tidak dilaksanakan muncul kekhawatiran-kekhawatiran yang dapat mengganggu jalannya kehidupan mereka sehari-hari (Liliweri, 2014:98).

Dilihat dari sudut perspektif antropologi kebudayaan, pranata-pranata sosial dalam bentuk tradisi, upacara-upacara atau adat kebiasaan, peranan dan fungsinya menjadi pedoman dalam setiap denyut nafas kehidupan manusia dalam menghadapi berbagai persoalannya. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa hampir seluruh warga masyarakat tidak dapat melepaskan diri dari keterikatannya dengan tradisi-tradisi lokal yang dimilikinya. Tradisi atau adat kebiasaan yang tetap terpelihara dalam masyarakat adalah bagian dari kebudayaan dengan ciri-cirinya yang khas. Kekhasan itulah yang akan menjadi identitas sosial bagi masyarakat pendukungnya, sekaligus menjadi gambaran kemajemukan bangsa Indonesia.

Dalam setiap masyarakat dan kebudayaan mengenal kebiasaan-kebiasaan, ada kalanya bersifat memaksa untuk dilaksanakan. Seperti yang dilontarkan Firth (1960:116) mengemukakan bahwa kebiasaan-kebiasaan itu dianggap oleh masyarakat sebagai suatu keharusan dan tidak ada pilihan lain untuk tidak melakukan kebiasaan itu. Kebiasaan-kebiasaan suatu masyarakat manusia dapat dibagi dalam beberapa fase ke fase yang lainnya, biasanya dilakukan upacara tertentu. Upacara semacam ini sering pula disebut upacara keagamaan yang bersifat universal, karena dapat ditemui pada setiap kebudayaan manusia.

Menurut Geertz (1992:13) bahwa dengan adanya ritus atau upacara ini, merupakan suatu upaya manusia untuk mencari keselamatan, ketentraman dan sekaligus menjaga kelestarian

kosmos. Upacara ini pada hakekatnya merupakan upacara keagamaan yang paling umum dan melambangkan kesatuan mistis dan sosial dari mereka yang ikut hadir di dalamnya. Namun dalam sebuah upacara tradisional tidak hanya memuat aktivitas manusia yang berinteraksi secara simbolik dengan alam dan kekuatan supernatural menurut pandangan pendukungnya, melainkan lebih dari pada itu. Pada upacara tradisional merupakan perwujudan dari gagasan dan aspirasi tentang pengetahuan, nilai-nilai, keyakinan-keyakinan dan aturan-aturan.

Salah satu etnik yang mendiami Sulawesi Selatan, yaitu etnik Bugis yang memiliki keanekaragaman ritual sebagai warisan leluhurnya. Meskipun masyarakatnya telah mengalami serangkaian perubahan yang bersifat parsial maupun permanen dalam aspek sosial, ekonomi, politik, dan pendidikan sebagai sebuah konsekuensi dari fenomena global, akan tetapi bukan berarti sistem tradisi tidak lagi menjadi titik tempuh nilai bagi masyarakat untuk memandang dunia. Pada masyarakat Suku Bugis, ini mempunyai banyak tradisi dan ritus sampai sekarang, yang merupakan ciri khas tersendiri dan dapat menjadi pembeda dengan budaya etnis yang ada di Indonesia. Tradisi ritual ini merupakan warisan atau peninggalan dari orang-orang tua dahulu dan menjadi perwujudan dalam pembentukan karakter jati diri orang Bugis. Dalam bentuk tradisi ritual orang Bugis ini dapat berwujud pada gagasan dan pandangan masyarakat pendukungnya tentang kehidupan, kriteria baik dan buruk, konsep-konsep yang bersifat yudikatif, yang mengatur perilaku individu dalam kaitannya dengan organisasi kemasyarakatannya.

Tradisi atau upacara adat yang senantiasa masih dipertahankan sampai sekarang oleh masyarakat etnik Bugis khususnya masyarakat Pongka Kecamatan Tellu SiattingngE Kabupaten Bone di Provinsi Sulawesi Selatan, adalah tradisi *sirempek api* (saling melempar api). Bentuk tradisi ini masih eksis dalam masyarakat pendukungnya, dan termasuk salah satu jenis upacara adat yang sakral bagi masyarakat

Pongka, serta diyakininya sebagai ungkapan rasa syukur bagi serombongan pengungsi dari Baringeng-Soppeng, atas keselamatannya sampai di tempat tersebut yaitu kampung Pongka. Tradisi tersebut dilakukan dalam rangka memperingati suatu kejadian dimasa lampau yang pernah dialami yaitu pada saat mereka mengungsi, baik sebelum meninggalkan kampung halamannya yang disebut kampung Baringeng yang sekarang berada dalam wilayah Kecamatan Lili Rilau Kabupaten Soppeng, maupun dalam perjalanannya menuju suatu tempat yang diberi nama kampung Pongka, yang merupakan salah satu desa dalam wilayah Kecamatan Tellu SiattingngE Kabupaten Bone. Wilayah baru ini termasuk subur dan diberinya hasil panen yang melimpah yang membuatnya dapat hidup lebih baik bersama sanak keluarga mereka. Tradisi ini telah berlangsung bagi masyarakat pendukungnya secara turun temurun dan dilakukan satu kali dalam tiga tahun.

Apabila tradisi sakral ini ditelusuri lebih jauh, maka bukan saja merupakan ajang permainan dengan maksud untuk mempertontonkan ketangkasan saling melempar api, atau menguji kekebalan tubuh dari jilatan api, akan tetapi dari sejarah awal dilakukannya tradisi yang penuh resiko luka bakar tersebut, namun ternyata memiliki latar belakang yang sangat prinsipil dan makna yang sangat dalam.

Tradisi atau upacara adat yang dilakukan oleh warga masyarakat pendukungnya, senantiasa di dalamnya terdapat seperangkat aturan-aturan adat (Hukum tidak tertulis) yang mengikat seluruh anggota masyarakat, khususnya masyarakat yang tergabung di dalam kegiatan tradisi adat tersebut. Meskipun dalam hal ini aturan adatnya tidak tertulis, namun tetap mempunyai akibat hukum terhadap siapa saja yang melanggar. Norma-norma dan nilai-nilai yang ada di dalam hukum adat sangat dipatuhi dan dipegang teguh oleh masyarakat pendukungnya.

Aturan-aturan adat tersebut terbentuk melalui enkulturasi (pewarisan) dari satu generasi

ke generasi berikutnya. Kepatuhan terhadap aturan-aturan adat ini disertai sanksi yang sifatnya sakral magis. Oleh karena itu, setiap warga masyarakat pendukung kegiatan tradisi ini berupaya untuk patuh melaksanakan segala aturan adat yang ada di dalamnya, sehingga sikap dan tingkahlakunya tidak menyimpang dari aturan adat yang berlaku dalam masyarakat bersangkutan. Meskipun aturan adat tersebut tidak tertulis, namun mempunyai akibat hukum terhadap siapa saja yang melanggarnya. Tradisi *sirempék api* sampai saat ini masih bertahan, karena selain memiliki aturan-aturan adat dalam proses pelaksanaannya, juga memiliki makna yang sangat prinsipil. Oleh sebab itu, perlu dilakukan pengkajian untuk mendeskripsikan tradisi ini, sebagai salah satu upaya pelestarian kebudayaan daerah dalam rangka pembentukan karakter dan jati diri pada masyarakat pendukungnya dan juga sebagai bentuk pelestarian nilai budaya dari suatu masyarakat.

Berdasarkan latar belakang yang dikemukakan di atas, maka yang menjadi fokus permasalahan dalam tulisan ini adalah : Bagaimana prosesi pelaksanaan tradisi *sirempék api* di Pongka dan aturan-aturan adat yang ada di dalamnya. Ruang lingkup pembahasan meliputi 1) Asal mula munculnya *sirempék api*. 2) Proses pelaksanaan tradisi *sirempék api*, dan 3) Aturan-aturan adat dalam tradisi *sirempék api*. Tujuan penulisan ini untuk mendeskripsikan prosesi *Sirempék api* dan mengungkapkan aturan-aturan adat yang berkenaan dengan pelaksanaan tradisi *sirempék api* di Desa Pongka Kabupaten Bone.

METODE

Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah deskriptif-kualitatif yaitu perpaduan antara pendekatan deskriptif dan kualitatif. Pendekatan deskriptif adalah menggambarkan secara tepat sifat-sifat suatu individu, keadaan, gejala atau kelompok tertentu (Koentjaraningrat, 1983:29). Sementara Salim (2006:5) menyatakan, bahwa pendekatan kualitatif merupakan bagian integral dari membangun paradigma keilmuan yang selama ini berkembang. Selain itu, paradigma

dimaknai sebagai ideologi dan praktik suatu komunitas ilmunan yang menganut suatu pandangan yang sama atau realitas, memiliki seperangkat kriteria yang sama untuk menilai aktivitas penelitian dan menggunakan metode serupa.

Lokasi penelitian adalah dipilih salah satu desa/kelurahan yang ada dalam wilayah Kecamatan Tellu SiattingngE, Kabupaten Bone, yakni Desa Pongka. Pemilihan lokasi dilakukan secara *purposive*, karena desa tersebut adalah masyarakat Bugis yang memiliki tradisi yang unik yaitu *sirempék api* yang dilakukan oleh masyarakat pendukungnya pasca panen. Tradisi adat ini masih dapat memperlihatkan tata cara pelaksanaannya yang asli, meskipun proses pelaksanaannya yang sifatnya sangat sederhana dan tidak persis sama yang pernah dilakukan oleh orang-orang dahulu. Adapun informan yang dipilih ditentukan dengan cara *purposive*, yaitu memilih informan berdasarkan kebutuhan penelitian seperti yang diungkap oleh Spradley, (1997:61) bahwa informan yang dipilih sebaiknya adalah mereka yang memiliki keterlibatan langsung dalam tradisi tersebut. Maka dalam hal ini Informan yang dipilih adalah tokoh-tokoh adat, tokoh agama, *sanro* (dukun) dan anggota masyarakat atau orang-orang tertentu seperti, yang terlibat langsung pada kegiatan tradisi tersebut, dan para peneyelenggara, serta pemerintah setempat dalam hal ini (Kepala Desa).

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini berasal dari dua sumber, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh melalui pengamatan dan wawancara. Wawancara mendalam dilakukan terhadap beberapa informan ahli mengenai asal mula munculnya tradisi *sirempék api* dan proses pelaksanaannya tradisi tersebut serta aturan-aturan adat yang berkenaan dalam pelaksanaan *sirempék api*. Sedangkan data sekunder didapati berupa dokumen-dokumen resmi, misalnya antara lain data monografi Desa Pongka, catatan singkat tentang asal-usul Desa Pongka, dan hasil penelitian yang berwujud laporan. Selanjutnya,

data yang akan di peroleh di analisis secara deskriptif kualitatif, yaitu menganalisis data yang diperoleh dari hasil wawancara dengan masyarakat pendukung tradisi ini, yang terlibat langsung dalam prosesi tradisi tersebut dan hasil observasi lapangan. Analisis data merupakan proses untuk mengatur proses urutan, mengorganisasikan dalam suatu pola dan ukuran untuk menjadikan suatu kesimpulan.

PEMBAHASAN

Gambaran Umum Desa Pongka

Desa Pongka adalah salah satu dari 15 desa dan dua tingkat kelurahan dalam wilayah Kecamatan Tellu Siattingnge Kabupaten Bone. Desa ini merupakan pemekaran dari Desa Ulo sejak tahun 1992. Desa Pongka ini memiliki tiga dusun, yaitu Dusun Ajangkalung, Dusun Alaugalung dan Dusun Tengngatengnga. Desa Pongka ini terletak pada ujung sebelah barat daya Kecamatan Tellu Siattingnge Kabupaten Bone. Letak administratifnya dapat diketahui dengan batas-batas wilayah sebagai berikut: Sebelah Utara berbatasan dengan Desa Mario Kecamatan Dua Boccoe; sebelah Timur berbatasan dengan Desa Ulo Kecamatan Tellu Siattingnge; sebelah Selatan berbatasan dengan Desa Palongki Kecamatan Tellu Siattingnge dan sebelah Barat berbatasan dengan Desa Paramaju Kecamatan Dua Boccoe dan Desa Wellulang Kecamatan Amali. Desa Pongka memiliki luas wilayah kurang lebih 7,00 m², dan membawahi tiga dusun (Sumber Monografi Desa Pongka Tahun 2015).

Orbitasi Desa Pongka terhadap ibukota kecamatan (Kecamatan Tellu Siattingnge), berjarak kurang lebih 16 km, sedangkan ke ibukota kabupaten (Kabupaten Bone) mencapai jarak sekitar 39 km. Adapun jika dari Kota Makassar (ibukota Provinsi Sulawesi Selatan) maka jarak tempuh yg harus di lalui untuk mencapai desa Pongka adalah sekitar 168 km, dengan waktu tempuh tidak kurang dari 4 atau 5 jam.

Secara topografi, dimana keadaan alam Desa Pongka pada umumnya memiliki tanah

datar dan bergelombang serta bukit-bukit kecil yang tingginya bervariasi. Dengan demikian Desa Pongka adalah wilayah yang cocok untuk persawahan dan perkebunan. Dari segi jenis tanaman jangka pendek yang menjadi andalan bagi masyarakat Desa Pongka adalah padi, jagung, kedelai, kapas dan jenis palawija lainnya. Sedangkan untuk tanaman jangka panjang adalah kelapa, coklat, sukun dan mangga, meskipun dalam jumlah kecil. Dari semua jenis tanaman tersebut, merupakan hasil pertanian yang membuat masyarakat Pongka hidup sejahtera.

Adapun jumlah keseluruhan penduduknya Desa Pongka sampai pada akhir tahun 2015, tercatat sebanyak 1837 jiwa, terdiri atas 901 jiwa laki-laki dan 936 jiwa perempuan. (Monografi Desa Pongka 2015). Mereka semua tergolong sebagai penganut agama Islam yang taat melaksanakan rukun-rukun Islam dan memanifestasikannya melalui tingkah lakunya. Ketaatan atau kepedulian masyarakat Pongka terhadap agama, bisa dilihat pada hari-hari besar Islam, seperti Maulid, Isra Mi'raj dan sebagainya. Begitu pula hari-hari yang dianggap penting dari siklus kehidupan manusia, misalnya aqiqah, sunatan, akad nikah dan kematian.

Asal Mula Munculnya Tradisi *Sirempék Api*

Sirempék api berasal dari kata bahasa Bugis yang artinya saling melempar api. Bagi masyarakat Pongka, tradisi *sirempék api* ini bukanlah merupakan upacara adat, melainkan hanya kebiasaan atau tradisi yang pelaksanaannya hanya satu kali dalam tiga tahun. Kegiatan tradisi ini pelaksanaannya selalu ditunggu-tunggu masyarakat, baik masyarakat Pongka sendiri maupun masyarakat lainnya yang berdomisili di luar Desa Pongka atau pada desa-desa lainnya. Namun dalam pelaksanaan tradisi ini, ternyata bukanlah sekedar pertunjukan biasa. Bilamana kegiatan ini ditelusuri lebih jauh tentang asal mula kejadiannya, maka akan ditemukan persoalan-persoalan lebih mendasar yang merupakan latar belakang tradisi tersebut.

Mengenai kapan sesungguhnya tradisi *sirawu sulo / sirempék api* itu mulai dilakukan

di Desa Pongka, hingga saat ini tidak diketahui secara pasti. Pasalnya, bahwa tradisi ini telah menjadi kebiasaan penduduk di Desa Pongka tersebut, yang tidak ditunjang oleh bukti-bukti tertulis seperti lontarak (catatan yang tertulis pada daun lontar) dan menuskrip-menuskrip lainnya. Namun demikian, penulis menemui beberapa informan baik yang ada dalam wilayah Desa Pongka maupun yang ada diluar wilayah tersebut, menjelaskan bahwa tradisi *sirempek Api* atau *sirawu sulo* (saling melempar api) diperkirakan dimulai sejak kedatangan pengungsi dari Baringeng Soppeng.

Menurut sejarah lahirnya tradisi *sirempek api* ini, berawal ketika dahulu terjadi peristiwa perlawanan rakyat terhadap Kerajaan Soppeng, sehingga pada waktu itu pula terjadi arus pengungsian besar-besaran terutama penduduk dari Kampung Baringeng. Tujuan mereka mengungsi pada saat itu untuk mencari kehidupan dan pemukiman baru, karena penduduk tidak menyetujui dan bertentangan dengan kebijaksanaan Kerajaan pada waktu itu. Dan peristiwa ini diperkirakan terjadi pada abad ke-XVI. Hal tersebut oleh sejumlah informan diakui pula kalau tidak diketahui tahun kejadiannya, termasuk nama datu (raja) yang memerintah di Kerajaan Baringeng saat itu. Cuma ada yang memperkirakan bahwa peristiwa pengungsian besar-besaran dari Kerajaan Baringeng Soppeng terjadi setelah berlangsungnya "*Lamumpatue ri Timurung*" yaitu perjanjian tiga kerajaan bertetangga (Bone, Wajo, dan Soppeng) dan juga dikenal dengan nama "*mattellumpocoe*" untuk saling mempersaudarakan kerajaannya dalam tahun 1582, dalam rangka mengantisipasi serangan dari luar, antara lain Gowa dan Luwu. Pada masa itulah diperkirakan terjadinya pengungsian dari Baringeng terjadi setelah tahun 1582 atau bisa pada akhir masa pemerintahan La Tenri Rawe Bongkangnge Raja Bone ke VII dalam tahun 1584, atau mungkin pula pada masa pemerintahan Raja Bone ke VIII La Iccang Matinroe ri Addenenna (1584-1595).

Menurut para tokoh-tokoh masyarakat yang ada di Desa Pongka memperkirakan bahwa

atraksi saling melempar api atau "*sirempek api*" pada mulanya dilakukan antara rombongan pengungsi dari Baringeng dibawah pimpinan Petta Makkuli Lajengnge bersama Petta Pabbaranie dengan orang-orang Datu Baringeng yang selalu mengikutinya untuk melakukan pengejaran. Selanjutnya, rombongan pengungsi yang terdiri dari sanak keluarga meninggalkan Baringeng sebagai bentuk perlawanan dan protes atas tindakan Datu Baringeng yang cenderung menganut politik kekuasaan yang absolut dan kesewenang-wenangan tanpa batas. Tidak menghargai hak-hak kepemilikan warga masyarakat, semua harus tunduk dibawah perintahnya.

Selanjutnya, dijelaskan dalam sejarah bahwa pada mulanya rombongan pengungsi berjalan menuju beberapa tempat pada bagian Timur, dan setiap persinggahannya membunyikan gendang ajaib yang turut di bawa serta, dengan bunyi gendang ajaib tersebut dapat memberikan petunjuk dalam menentukan dan menemukan tempat yang baru, yang ideal untuk dijadikan pemukiman baru. Setiap kali gendang dibunyikan dalam perjalanannya bunyinya selalu berubah. Hal ini menunjukkan bahwa tempat itu belum dapat dijadikan pemukiman yang baru. Rombongan pengungsi terus berjalan hingga menyeberangi sungai serta menyusuri hutan belantara, akhirnya rombongan pengungsi tersebut sampailah pada suatu tempat yang sejuk dan nyaman. Mereka tidak mengetahui nama tempat itu, namun menurutnya tempat tersebut subur dan menjanjikan untuk dikelola sebagai lahan persawahan dan perkebunan. Keadaan alamnya nampak sangat asri, dialiri sebuah sungai yang jernih.

Maka di tempat itulah mereka membuat perkampungan baru, membuka lahan perkebunan dan persawahan, serta memelihara ternak-ternaknya. Pada masa itu dibawa pimpinan Petta Makkuli Lajengnge, mereka sepakat untuk memberi nama tempat barunya tersebut "*pong-engka*" (artinya mulai ada). Dari kata itulah "*pong – engka*" kemudian mengalami evolusi kata sehingga menjadi "*Pongka*" seperti yang

kita kenal sekarang. Tempat itulah yang dijadikan sebagai pemukiman baru sampai sekarang. Jadi penduduk Desa Pongka Kecamatan Tellu SiattingngE Kabupaten Bone bukan penduduk asli tapi mereka adalah pengungsi yang berasal dari Kampung Baringeng Kabupaten Soppeng.

Setelah beberapa waktu bermukim di tempat itu, pimpinan rombongan mengutus satu orang melapor kepada penguasa wilayah yakni Datu Ulo dari Kerajaan Bone, sehingga lahir suatu mufakat yang disetujui untuk menetap di Kampung Pongka. Sehubungan dengan itu, maka tradisi *sirempek api* diadakan dalam kurung waktu satu kali dalam tiga tahun seperti sekarang ini. Diperingati tradisi ini, dengan makna bahwa api dinyalakan menandakan semangat yang menyala-nyala untuk membakar semangat dalam memperjuangkan kehidupan yang lebih baik. Melempar-lempar api menandakan suatu kemampuan dan keuletan untuk melawan semua tindakan-tindakan yang tidak sesuai dengan aspirasi rakyat. Selain tradisi "*sirempek api*" sebagai kegiatan intinya yang dilakukan, juga dilakukan berbagai aktraksi seperti : "*mappere*" (berayun), sepak bola, "*massempek*" (saling tendang menendang kaki). Hal itu dilakukan oleh mereka sebagai wujud dari rasa syukur atas keselamatan dan keberhasilan yang diraihnyanya bersama segenap sanak keluarganya di tempat yang baru tersebut.

Demikianlah sekelumit sejarah tradisi *sirempekapi* (saling melempar api) di Pongka yang pada awalnya hanya dilakukan oleh rombongan pengungsi dan keluarganya dari Baringeng Soppeng, setiap selesai panen tahunan. Akan tetapi karena tradisi ini, selain dilakukan sebagai bentuk rasa syukur atas keberhasilan tanaman padi mereka, juga merupakan sebagai salah satu pertunjukan yang menarik dan unik, sehingga sangat mendukung bagi orang-orang luar seperti, wisatawan lokal maupun mancanegara yang datang menyaksikan pertunjukan tradisi tersebut. Karena besarnya minat masyarakat untuk menyaksikan tradisi *sirempek api*, maka pemerintah setempat menjadikan tradisi ini sebagai agenda yang dilakukan satu kali dalam tiga tahun oleh penduduk setempat.

Proses Pelaksanaan Tradisi *Sirempek api* di Desa Pongka

Tradisi *sirempek api* (saling melempar api) di Desa Pongka Kecamatan Tellu SiattingngE Kabupaten Bone, adalah merupakan warisan kebudayaan yang mengandung nilai-nilai kearifan lokal yang khas, dan hingga sekarang ini tradisi tersebut masih tetap diselenggarakan. Meskipun tradisi *sirempek api* atau kelihatannya sangat berbahaya dan berisiko, seperti luka bakar bagi pesertanya, namun hal tersebut belum pernah terjadi. Menurut keterangan masyarakat setempat, bahwa bentuk permainan rakyat tersebut telah berlangsung secara turun temurun dan tetap dipertahankan sebagai sebuah tradisi yang mengandung nilai-nilai kultural yang sakral.

Menurut Pak Jannabe (45 tahun) Kepala Desa Pongka, mengatakan bahwa pada mulanya tradisi tersebut dilaksanakan setiap tahun, yaitu setiap selesai panen padi tahunan. Akan tetapi dengan pertimbangan masalah biaya dan faktor kesempatan, sehingga masyarakat pendukung tradisi ini hanya dapat dilakukan sekali dalam tiga tahun. Oleh karena itu, pelaksanaan kegiatan tradisi ini merupakan suatu keharusan bagi masyarakat pendukungnya untuk dilaksanakan bila saatnya tiba. Agar para pendukung tradisi ini senantiasa mendapat ketentraman yang nikmat dan dapat mendatangkan berkah. Demikian pula sebaliknya bahwa apabila tradisi *sirempek api* itu tidak dilakukan atau terlambat dilakukan, maka akan ada bencana yang menimpa masyarakat berupa gagalnya panen tahunan, datangnya wabah penyakit, musibah kebakaran dan bencana lainnya. (wawancara 15 Juni 2016)

Menurut Lamalongeng (2014:29) dalam tulisannya dikatakan bahwa, kegiatan tradisi *sirempek api* ini merupakan penjelma semangat internal (individu) yang mendapat legitimasi yang kuat dari masyarakat luas. Oleh karena itu, apabila waktunya telah tiba, maka warga masyarakat sendiri yang mempersiapkan segala sesuatu yang berhubungan dengan pelaksanaan upacara sakral tersebut. Mulai dari penyediaan bahan – bahan yang diperlukan seperti

pembuatan *sulo* yang terdiri dari 25 lembar daun kelapa yang kering dengan jumlah *sulo* yang disediakan tidak terbatas, penyediaan hewan-hewan ternak seperti ayam, kambing, kuda dan sejenisnya. Kemudian bahan lainnya disediakan pula padi yang terikat (Bugis: *ase "mabbesse"*), jagung, ubikayu, dan lain-lain hasil bumi. Menurut informasi pada masyarakat setempat, bahwa penyediaan bahan-bahan tradisi tersebut, adalah untuk diarak keliling kampung pada saat akan dimulainya acara tradisi *sirempék api*.



Foto 1. Sanro Wanua (dukun desa) di Desa Pongka melakukan ritual

Sumber : Dokumentasi panitia pelaksana.

Waktu pelaksanaan acara tradisi *sirempék api* berpedoman kepada tanda-tanda yang masih dipercayai oleh masyarakat setempat, yaitu ketika ada bunyi gendang. Bunyi gendang tersebut dianggap ajaib karena tiba-tiba terdengar tanpa diketahui siapa yang membunyikan gendang tersebut. Bunyi gendang ajaib itu merupakan sebagai suatu pertanda peringatan untuk segera dilaksanakan upacara ritual dan pertunjukan *sirempék api*. Bunyi gendang ajaib biasanya terdengar pada malam hari dengan tempat yang berpindah-pindah. Namun ada juga mengatakan bunyi gendang ajaib itu bukan hanya didengar di malam hari, akan tetapi juga dapat didengar pada siang hari. Bahkan sering terdengar di berbagai tempat secara misterius. Misalnya, sering didengarkan suara bunyi gendang di sebelah barat, namun ketika dikunjungi berubah tempat lagi disebelah timur atau tempat lain. Pernyataan seperti ini agaknya sulit untuk dipercayai, akan

tetapi itulah pengalaman atau pengakuan oleh sebagian besar penduduk Desa Pongka.

Selanjutnya, oleh para tokoh masyarakat Desa Pongka mengatakan bahwa apabila sudah ada penduduk yang mendengarkan bunyi gendang ajaib tersebut, maka para pendukung kegiatan *sirempék api* itu telah bersiap-siap untuk menyiapkan segala sesuatu yang dibutuhkan dalam pelaksanaannya yang telah ditetapkan oleh panitia kegiatan tersebut. Adapun orang – orang yang ditempatkan dalam kepanitiaan adalah tokoh-tokoh masyarakat baik dari kalangan tokoh pendidik, tokoh agama, termasuk *sanrowanua* (dukun kampung). Panitia yang telah dibentuk ini berdasarkan musyawarah dan mufakat serta tugas-tugas yang dibebankan masing-masing kepadanya, harus dilaksanakan sesuai dengan ketentuan adat di desa ini. Sehingga pelaksanaan acara tradisi *sirempék api* dapat berjalan dengan lancar dan tertib.

Menurut keterangan Jannabe, S.Ag. Selaku Kepala Desa Pongka, mengatakan bahwa pelaksanaan tradisi *sirempék api* tersebut, dirinya hanya berfungsi sebagai penasehat, pelindung serta bertanggung jawab tentang ketertiban dan keamanan saja. Selanjutnya, segala sesuatu yang berhubungan dengan permainan rakyat tersebut, ditangani oleh suatu panitia yang telah dibentuk. Seperti halnya *sanro wanua*, peranannya hanyalah menyangkut upacara-upacara ritual sebagai doa keselamatan bagi pelaku dan penontonnya. Oleh karena atraksi ini sangat berbahaya baik bagi pelaku maupun bagi penonton, maka *sanro wanua* adalah membuat ramuan berupa minyak kelapa yang telah diberi mantera-mantera tertentu. Kemudian ramuan tersebut disapukan kepada para pelaku termasuk para penonton yang akan menyaksikan permainan tersebut dari jarak dekat.

Dalam proses pelaksanaan kegiatan tradisi *sirempék api* ini, maka pertama-tama mereka lakukan adalah mengumpulkan bahan-bahan yang merupakan kebutuhan acara tersebut pada suatu tempat yaitu di rumah *sanro wanua* (dukun kampung) yang bertugas memimpin ritual. Waktu pelaksanaan kegiatan tradisi ini, tepatnya

pada pukul 19.30 (setelah shalat Isyah), maka warga masyarakat baik anak-anak maupun orang tua berarak keliling kampung dengan membawa berbagai hasil panen pertanian masyarakat Desa Pongka, serta hasil ternak seperti ayam, itik, kambing, bahkan juga yang membawa kerbau dan kuda. Pesertanya yang ikut arak-arakan terdiri dari laki-laki dan perempuan yang mengelilingi kampung-kampung dalam Desa Pongka serta diikuti oleh tabuhan gendang. Penabuh gendang yang terdiri dari tiga orang yang memang sudah terlatih sebagai penabuh gendang untuk acara tradisi *sirempek api* tersebut.

Adapun rute pertama mereka lalui untuk arak-arakan, yaitu ke Dusun Ajangkalung sebuah dusun yang terletak pada bagian barat Desa Pongka. Dan di dusun itulah nanti mereka melakukan atraksi *sirempek api* sebagai awal permainan rakyat yang menegangkan itu. Kemudian arakan berikutnya akan menuju ke Dusun Alaugalung, sebuah dusun yang berada di bagian timur Desa Pongka. Dan terakhir arak-arakan mereka lakukan adalah berjalan menuju ke Dusun Tengngatengnga, sebuah dusun yang terletak ditengah-tengah Desa Pongka yang juga merupakan pusat dari pemerintah desa tersebut. Dusun Tengngatengnga itulah yang merupakan tempat acara puncak tradisi *sirempek api*. Di tempat pertunjukan tersebut telah menunggu ribuan penonton termasuk undangan-undangan penting dan undangan-undangan lainnya, untuk menyaksikan jalannya permainan rakyat yang mengasyikkan sekaligus menegangkan itu.



Foto. 2. Peserta atraksi *sirempek api*
Sumber: Dokumentasi panitia pelaksana.

Gendang yang ditabuh dalam arak-arakan pada masa lampau adalah gendang yang dibawah oleh rombongan pengungsi dari Baringeng. Namun gendang yang dianggap ajaib, sekarang tidak lagi diketahui keberadaannya, hanya saja menurut sejumlah penduduk Desa Pongka, bunyi gendang ajaib tersebut masih sering terdengar terutama pada saat menjelang pelaksanaan tradisi *sirempek api*. Secara logika memang sulit untuk dipercaya, tetapi hal tersebut adalah suatu kenyataan yang selalu dialami oleh penduduk setempat.

Dari berbagai alat kelengkapan yang digunakan dalam pelaksanaan tradisi *sirawu sulo* seperti yang telah disebutkan di atas, merupakan suatu persyaratan yang harus dipenuhi agar maksud dan tujuan terselenggaranya tradisi tersebut dapat tercapai sesuai yang diharapkan oleh anggota masyarakat pendukungnya. Misalnya, akan mendapatkan kebahagiaan dan kesejahteraan serta kemudahan segala hal terutama dalam hal reski. Dengan terselenggaranya tradisi ini, maka segala adat dan kebiasaan yang berlaku pada masyarakat Pongka, pada umumnya berlaku pula pada bahan atau perlengkapan sesajian yang akan dipakai dalam tradisi tersebut, sehingga setiap bahan atau alat yang akan dijadikan sebagai perlengkapannya akan terjamin keutuhannya dari persiapan sampai pada pelaksanaannya.

Dahulu acara *sirempek api* dirangkaikan beberapa atraksi yang dipertunjukkan, seperti *masse'mpek*, *mappe're* dan permainan lainnya. Namun beberapa tahun terakhir ini, permainan tradisional itu tidak lagi dilakukan dan digantikan dengan pertandingan sepak bola antar klub-klub sepak bola baik dalam wilayah Kecamatan Tellu SiatangngE, maupun klub sepak bola dari luar Desa Pongka. Oleh karena itu, jauh-jauh hari sebelum permainan rakyat "*sirempek api*" dimulai, telah dilaksanakan pertandingan sepak bola. Dalam pelaksanaan pertandingan sepak bola ini biasanya memakan waktu selama setengah bulan. Jadi selama itu pula keadaan Desa Pongka cukup sangat ramai baik dari tamu-tamu yang datang dari luar maupun orang-orang

Pongka itu sendiri. Hal ini merupakan pula salah satu bagian dari tradisi ini, dalam rangka memeriahkan dan mendukung jalannya tradisi *sirempek api*.

Menurut keterangan Kepala Desa Pongka bahwa tradisi *sirempek api* bukan saja sebagai prosesi pelaksanaan ritual pesta panen, akan tetapi juga merupakan ajang silaturahmi. Seluruh masyarakat Desa Pongka baik yang tinggal menetap di Desa Pongka maupun orang Pongka yang tinggal diperantauan. Pada saat pelaksanaan tradisi *sirempek api*, mereka berdatangan untuk menghadiri kegiatan tersebut, sehingga Desa Pongka saat pelaksanaan tradisi tersebut sangat meriah. Masyarakat Desa Pongka cukup luar biasa merespon pertunjukan tradisi *sirempek api* tersebut dan patut dibanggakan. Hal ini tampak dilihat partisipasi dan solidaritas masyarakat Desa Pongka, disamping keramah-tamahan menerima tamu-tamu dari daerah lain, seperti dari desa-desa tetangga Desa Pongka, dari beberapa kecamatan dalam Kabupaten Bone, Soppeng, Wajo dan lain-lain serta kerelaannya menyiapkan berbagai makanan bagi siapa saja yang datang berkunjung ke Desa Pongka pada saat pelaksanaan tradisi *sirempek api*. Sudah menjadi suatu tradisi atau adat kebiasaan bagi setiap pemilik rumah untuk menyiapkan makanan kepada tamu yang lewat ataupun singgah. Seperti halnya dengan perayaan hari Idul Fitri atau Idul Adha bagi umat Islam. Hal tersebut telah berlangsung secara turun-temurun, dan tidak ada penekanan apalagi yang namanya paksaan untuk menyiapkan semua itu. Semuanya itu merupakan suatu tradisi/kebiasaan atau kesadaran warga masyarakat yang menganggapnya sesuatu yang sangat bernilai pahala apabila rumah mereka disinggahi oleh tamu-tamu dari luar.

Menurut keterangan salah seorang informan di Desa Pongka yang bernama Sanro Male (70 tahun) mengatakan bahwa dalam rangka berlangsungnya pertunjukan tradisi *sirempek api*, maka bagi masyarakat Pongka yang mampu akan membeli hewan ternak seperti ayam, kambing, sapi dan kuda. Bagi orang yang menyembelih kuda, sapi atau

kerbau, biasanya dilakukan secara berkelompok dan minimal 7 orang. Kemudian dilakukan di rumah yang telah disepakati bersama, mereka melakukannya dengan kesadaran sendiri tanpa ada unsur paksaan, sebagai wujud dari kecintaan mereka terhadap tradisi ini. Semuanya ini merupakan salah satu bentuk kebersamaan dan kebahagiaannya tersendiri, sebab pertunjukan ini hanya dilakukan sekali dalam tiga tahun.

Oleh karena tradisi ini merupakan pertunjukan yang menarik bagi orang-orang luar, maka akhirnya menjadi suatu tradisi untuk dilakukan oleh penduduk setempat pada setiap waktunya. Menurut informasi para masyarakat Pongka, mengatakan bahwa tamu-tamu yang datang bukan hanya dari desa-desa tetangga Desa Pongka, akan tetapi juga dari beberapa kecamatan dalam Kabupaten Bone, termasuk dari Soppeng, Wajo dan lain-lain. Demikian pula orang-orang Pongka yang berada diperantauannya, banyak yang kembali untuk menyaksikan permainan rakyat yang mengasyikkan dan sekaligus menegangkan. Selain itu, kegiatan tradisi ini mereka pula menggunakan kesempatan untuk bersilaturahmi dengan keluarga yang sudah lama ditinggalkannya.

Aturan-Aturan Adat Dalam Tradisi *Sirempek Apiri* Pongka

Tradisi *sirempek api* yang dilakukan secara turun-temurun adalah merupakan salah satu bentuk tradisi adat yang diselenggarakan oleh penduduk Desa Pongka tersebut. Dan hingga saat ini tradisi adat tersebut masih tetap diselenggarakan sekali dalam tiga tahun. Pelaksanaan tradisi ini merupakan suatu keharusan bagi masyarakat pendukungnya untuk dilakukan pada waktu yang telah ditentukan. Suatu konsensus dari masyarakat Pongka untuk tetap berkomitmen melaksanakan tradisi ini. Dalam aturan adat diyakini akan menimbulkan sanksi sosial apabila tidak dilaksanakan tradisi tersebut. Kewajiban untuk dilaksanakan tradisi adat ini, telah menjadi tradisi dalam masyarakat penduduk Pongka. Begitu pentingnya tradisi ini dilaksanakan sehingga mereka berkorban apa saja dalam

pelaksanaannya. Menurut persepsi masyarakat Pongka, bahwa dengan dilaksanakannya tradisi adat ini secara teratur dan sempurna, maka mereka senantiasa mendapat ketentraman yang nikmat dan mendatangkan berkah untuk segala aktivitas kehidupan masyarakat di Desa Pongka.

Dalam pelaksanaan tradisi *sirempek api* ini, melibatkan semua anggota masyarakat sebagai pendukung tradisi tersebut yang senantiasa menjadi norma adat dalam masyarakat penduduk Pongka dan telah pula menjadi suatu ikatan dalam satu kesatuan sosial. Dengan adanya norma adat yang mengikat tradisi *sirempek api* ini, maka bagi masyarakat pendukungnya merasa berada dalam satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Keterikatan masyarakat dalam tradisi ini bukanlah merupakan suatu keterikatan yang terpaksa, melainkan suatu perasaan menyatu yang timbul dalam jiwa mereka sendiri. Oleh karena itu, tradisi *sirempek api* tersebut senantiasa selalu dilakukan sekali dalam tiga tahunnya.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, maka penyelenggaraan tradisi *sirempek api* yang dilakukan oleh warga masyarakat Pongka mengandung berbagai aturan adat yang wajib diketahui oleh setiap warga masyarakat pendukungnya. Aturan-aturan adat tersebut terbentuk melalui enkulturasi (pewarisan) dari satu generasi ke generasi berikutnya. Ketaatan terhadap aturan – aturan adat ini disertai dengan sanksi yang sifatnya sakral magis. Sikap pandangan dan cara berfikir masyarakat terhadap larangan tradisi adat tersebut, selalu dikaitkan dengan hal-hal yang dapat menyebabkan musibah yang dialami oleh pelanggarnya. Oleh karena itu, segala aturan-aturan adat yang terdapat dalam pelaksanaan tradisi adat tersebut, akan berupaya untuk dipatuhi dan ditaati oleh peserta tradisi permainan *sirempek api* dan masyarakat sekitarnya. Sehingga dengan demikian, segala sikap dan tingkah lakunya tidak menyimpang dari adat dan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat di Desa Pongka, Kecamatan Tellu SiattingngE Kabupaten Bone.

Adapun aturan adat dalam penyelenggaraan tradisi *sirempek api*, menurut adat dan kebiasaan penduduk di Desa Pongka, sebagai berikut: 1) Ada garis pembatas, yaitu panitia kegiatan tradisi ini membuat garis pembatas antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lain yang akan melakukan permainan, dan garis pembatas untuk penonton. 2) Setiap peserta membawa *sulo* (obor) yang terbuat dari daun kelapa kering yang menyala. 3) Tidak boleh ada orang yang melewati garis pembatas. 4) Penonton tidak dibenarkan untuk mengambil tempat yang terlalu dekat, karena ditakutkan terkena pecikan api yang sangat berbahaya.

Namun demikian, sebagaimana yang dikemukakan oleh pemerintah setempat (Kepala Desa Pongka) mengatakan, bahwa dalam pelaksanaan tradisi ini dan sampai sekarang belum pernah ditemukan terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan, seperti perkelahian dan bentuk kekacauan lainnya. Meskipun tradisi tersebut terlihat saling melempar api yang menyala yang terbuat dari daun kelapa yang kering, dengan jarak hanya 10 meter saja. Sehingga bentuk pertunjukan ini dapat digolongkan sebagai permainan rakyat yang penuh dengan resiko, seperti luka bakar bagi pelakunya. Namun hal tersebut, belum pernah terjadi sampai luka bakar bagi pelakunya, meskipun pecikan api mengenai tubuh mereka dan tidak merasakan panasnya, mereka membiarkan api yang menjilat tubuhnya sampai padam sendiri.



Foto. 3 Pertunjukan *sirempek api*
Sumber : Dokumen panitia pelaksana.

Adapun aturan adat yang terkait dengan waktu pelaksanaan tradisi *sirempék api* tersebut, tidaklah dilakukan di sembarang waktu melainkan tradisi ini haruslah dilakukan pada waktu-waktu tertentu. Sebagaimana diketahui bahwa tradisi *sirempék api* adalah suatu tradisi yang sakral dan penuh dengan nilai-nilai yang magis religius. Sifat-sifat atau kelakuan-kelakuan yang serba magis religius ini harus dilakukan sesuai adat dan kebiasaan pada masyarakat Pongka. Oleh karena itu, waktu penyelenggaraan tradisi ini sejak dahulu hingga sekarang masih tetap dipertahankan seperti yang telah dilakukan oleh nenek moyang mereka. Hal ini disebabkan karena masyarakat di Desa Pongka merasa takut/durhaka atau kualat jika merubah ketentuan yang sudah ada, yang ditetapkan para pendahulunya.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, maka sesuai aturan adat dan kebiasaan yang berlaku pada masyarakat di Desa Pongka, bahwa pertunjukan tradisi *sirempék api* adalah sebagai berikut 1) Waktu pertunjukan tradisi *sirempék api* dimulai pukul 19.30 sampai pukul 11.00 termasuk prosesi arak-arakan mengelilingi dusun-dusun dalam wilayah Desa Pongka. 2) Pertunjukan ini dilaksanakan selama tiga malam berturut-turut yang berlangsung selama 2 (dua) jam atau lebih tergantung dari api *sulo* padam. 3) Peserta *sirempék api* harus laki-laki, jumlah dan usianya tidak diatasi, siapa saja yang penting mempunyai keahlian dalam melempar *sulo* api. 4) Peserta boleh memakai baju atau tidak memakai baju, tergantung katahahan tubuh mereka terhadap api. Namun demikian, bagi peserta yang menggunakan baju sangat berisiko karena bajunya bisa terbakar, sedang bagi peserta yang tidak menggunakan baju kemungkinan besar badannya bisa tersentuh pecikan api. 5) Peserta yang akan mengikuti pertunjukan *sirempékapi* wajib mengoleskan minyak yang sudah diberi mantra atau doa oleh *sanro kampung* (dukun kampung) agar kebal terhadap api atau pecikan api. Menurut kebiasaan peserta *sirempék api* apabila terjadi luka bakar dapat disembuhkan dalam waktu tiga hari dengan menggunakan minyak yang telah diberi mantra/doa oleh dukun

kampung. 6) Pesertanya harus orang Pongka asli atau keturunannya, sebab bagi yang bukan keturunan orang Pongka, menurut adat setempat tidak diperkenankan untuk ikut sebagai peserta/pemain *sirempékapi*, karena dikuatirkan mereka bisa mengalami resiko terbakar pada badannya, cedera dan sebagainya.

Dengan adanya aturan-aturan adat setempat dalam pelaksanaan pertunjukan tradisi *sirempék api*, maka pihak-pihak penyelenggara dan peserta tradisi *sirempék api* tersebut senantiasa berusaha menghindari segala pelanggaran-pelanggaran yang telah diatur berdasarkan aturan adat setempat, karena dapat menyebabkan malapetaka dalam kehidupan mereka. Oleh karena itu, dalam rangka mensukseskan jalannya permainan *sirempék api* tersebut, perlu diselenggarakan sesuai dengan aturan adat setempat atau sesuai dengan tradisi yang senantiasa masih dilestarikan oleh masyarakat pendukungnya hingga saat ini. Oleh karena tradisi tersebut dianggap masih mempunyai peranan dalam kehidupannya dan dirasakan sebagai bagian yang integral dan akrab serta komunikatif dalam kehidupan kulturalnya, sehingga dapat membangkitkan rasa aman bagi setiap pendukungnya di tengah lingkungan hidup bermasyarakat. Dengan dilaksanakannya kegiatan tradisi *sirempék api* ini, dengan sempurna maka secara psikologis mereka merasa aman, tenteram dan penuh kedamaian dalam menjalani kehidupannya.

PENUTUP

Tradisi *sirawu sulo/sirempék api ri* Pongka adalah merupakan salah satu warisan leluhur masyarakat Bugis di Kabupaten Bone, yang hingga kini masih tetap dilaksanakan. Bagi masyarakat Pongka, tradisi tersebut bukan hanya sebagai rutinitas yang sifatnya tahunan belaka, akan tetapi tradisi tersebut mempunyai makna yang lebih dari itu, yakni kebersamaan yang tercermin dari berkumpulnya sebagian besar anggota masyarakat dalam suatu tempat atau lokasi untuk melaksanakan suatu kegiatan tradisi *sirempék api*. Kegiatan dalam tradisi ini,

juga dilakukan sebagai bentuk rasa syukur atas keberhasilan tanaman padi mereka, sekaligus memperingati suatu peristiwa yang dialaminya tentang pengungsian dari Baringeng. Oleh karena itu, ketika selesai musim panen tahunan (*pattaungeng*), mereka sepakat untuk memperingati sejarah perjalanan mereka yang berliku-liku dan penuh suka duka, sampai akhirnya terdampar di suatu tempat yang subur dan sejuk, aman dan damai yang sekarang telah bernama Pongka, yang sekarang menjadi tempat pelaksanaan pertunjukan tradisi *sirempek api*

Dalam proses pelaksanaan tradisi *sirempek api* (saling melempar api) yang selalu dilakukan secara turun temurun oleh penduduk Desa Pongka Kecamatan Tellu SiattingngE Kabupaten Bone, ternyata bukan semata-mata sebagai ajang ketangkasan untuk saling melempar api dan mempertontonkan kekebalan para pemainnya dari jilatan nyala api. Namun dibalik itu dapat lebih dimaknai sebagai upaya mengimplementasikan dari semangat yang konstruktif di dalam konsep "*sirik na pesse*" untuk mendapatkan rasa aman dan rasa tenteram dalam kehidupan baik secara pribadi maupun secara kelompok masyarakat yang lebih besar. Pertunjukan atraksi *sirempek api* ini merupakan salah satu dari sekian banyak tradisi lokal yang masih tetap dipertahankan oleh warga masyarakat pendukungnya. Sebagai bentuk permainan rakyat yang langka, maka dapat menjadi aset pemerintah daerah dalam rangka pengembangan kepariwisataan sebagai salah satu sumber pendapatan daerah.

Keberadaan aturan adat setempat dalam penyelenggaraan pertunjukan tradisi *sirempek api* atau *sirawu sulo* di Desa Pongka merupakan tradisi dari leluhur mereka, dimana dalam pelaksanaan tradisi tersebut terdapat aturan-aturan norma-norma adat yang mengikat seluruh anggota masyarakat yang tergabung di dalam tradisi tersebut, yang senantiasa dipatuhi dan dipegang teguh oleh masyarakat pendukungnya. Meskipun aturan-aturan ini tidak tertulis, namun mempunyai akibat hukum terhadap siapa saja yang melanggar. Bila ada pelanggaran adat, resikonya adalah sanksi berupa bencana atau hal-

hal lain yang merugikan baik pribadi maupun masyarakat secara luas. Menurut kepercayaan masyarakat Pongka, jika tradisi *sirempek api* tidak dilakukan atau terlambat dilakukan, akan berakibat malapetaka berupa bencana, gagalnya panen tahunan, datangnya wabah penyakit baik terhadap hewan maupun terhadap manusia, musibah kebakaran dan bencana lainnya sehingga segala sikap dan tingkah lakunya tidak menyimpang aturan adat dan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat bersangkutan.

DAFTAR PUSTAKA

- Firth, R. 1960 . *Ciri-Ciri dan Alam Hidup Manusia, Suatu Pengantar Antropologi Budaya*, Terjemahan B. Muhtan S. Bandung : Sumur Puspa Negara
- Geertz, Clifford. 1992. *Kebudayaan dan Agama*. Terjemahan dari buku "*The Interpretation Of Cultural: Selected Essays*" oleh Franciscus Budi Hardiman. Yogyakarta : Kanisius
- Kantor Dinas Kebudayaan dan Pariwisata. 2008. *Ringkasan Singkat Tentang Asal Usul Pongka*
- Kantor Pemerintahan Desa Pongka. Monografi Desa Pongka. 2015
- Koentjaraningrat. 1983. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan* . Jakrta : PT. Gramedia Pustaka Utama
- Kusen, Albert. 1998. Tradisi Kepercayaan dan Adat Istiadat. Makalah
- Liliweri, Alo. 2014. *Pengantar Studi Kebudayaan*. Bandung : Penerbit Nusa Media
- Salim, Agus. 2006. *Teori dan Pardigma, Penelitian sosial*. (Edisi Kedua). Yogyakarta : Tiara Wacana
- Salam, Rahayu . 2010. *Upacara Mammamuang di Salabose* Kabupaten Majene. Makassar : Penerbit Dian Istana kerja sama dengan BPSNT Makassar
- Sujarwo, 2010. *Ilmu Siosial dan Budaya Dasar*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Supradley, James. 1997. *Metode Etnografi*. Yogyakarta : PT. Tiara Wacuna

- M. et al. 2000. *Perempuan di Hutan Magrove, Kearifan Ekologis Masyarakat Papua*. Yogyakarta: Galang Press.
- Lynch O.J. dan Talbott K. 2001. *Keseimbangan Tindakan. Sistem Pengelolaan Hutan Kerakyatan dan Hukum Negara di Asia dan Pasifik* (terjemahan ND Sasanti). Elsam. Jakarta.
- Mannan, Abdul dan Arafah, Nur. 2000. *Studi Pengelolaan Sumberdaya Alam Berbasis Kearifan lokal Di Pulau Kecil. "Studi Kasus: Pulau Wangi-Wangi Kabupaten Buton Provinsi Sulawesi Tenggara*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Lingkungan Hidup Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, Indonesia. Vol. VII, No. 2, Agustus 2000 Hlm. 71-80.
- Moeliono, Antom M, dkk. 2007. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional. Balai pustaka.
- Nath TK, Inoue M., Myant H. 2005. Small-scale agroforestry for upland community development: A case study from Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. *The Japanese Forest Society and Springer-Verlag Tokyo*.
- Pudjorahardjo. 1987. *Manajemen Hutan Tingkat Mikro*; Sebuah Penelitian pada Lokakarya Nasional Perhutanan Sosial. Jakarta, Departemen Kehutanan RI.
- Saidi E.A.M. 2000. *Sultan Buton Ke-4 La Elangi Dayanu Iksamuddin (1578-1615)*. Kendari: Majalah Wolio Molagi Edisi 07 Tahun II Maret-April 2000.
- Saleh, Nur Alam. 2010. *Kearifan lokal Masyarakat Nelayan Pesisir Pantai Galesong Dalam Pengelolaan dan Pelestarian Sumber Daya Laut*. (Tesis tidak terbit). Makassar: Program Pascasarjana UNM.
- Reksohadiprodo, S. Brodjonegoro. 2000. *Ekonomi Lingkungan*. BPFE. Edisi kedua. Yogyakarta.
- Saleh, Sukmawati. 2004. *Pengetahuan Lokal Orang Bajo dalam Pengelolaan dan Pelestarian Sumberdaya Laut Di Kelurahan Bajoe Kec. Tanete Riattang Timur Kab. Bone*. (Tesis belum terbit). Makassar: Program Pascasarjana UNHAS
- Santoso, Imam. 2004. *Pemberdayaan Petani Tepian Hutan Melalui Pembaharuan Perilaku Adaptif*. (Disertasi). Bogor: Program Doktor Ilmu Penyuluhan Pembangunan. Program Pascasarjana. Institut Pertanian Bogor.
- Schoorl P. 2003. *Masyarakat, Sejarah dan Budaya Buton*. Jakarta: Djembatan.
- Setiawan, I, W. 2008. *Kearifan Tradisional dan Pengelolaan Hutan Berbasis Masyarakat Adat : Solusi Hutan Indonesia Masa Depan*. Lomba Tulis YPHL. <http://www.kabarindonesia.com/berita.php?pil=4&dn=20081017234744>. Diakses pada tanggal 10 agustus 2017.
- Soemarwoto, Otto. 2001. *Ekologi Lingkungan Hidup dan Pembangunan*. Jakarta: Jembatan.
- Sugiono, 2008. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Suharjito, D, dkk. 2000. *Pengelolaan Hutan Berbasis Masyarakat*. Yogyakarta: Kerjasama FKMM-Ford Foundation. Adityamedia.
- Suharjito D., Saputro E. 2008. *Modal Sosial dalam Pengelolaan Sumberdaya Hutan Pada Masyarakat Kasepuhan, Banten Kidul*. Bogor: Balitbang Kehutanan. Jurnal Penelitian Sosial dan Ekonomi Kehutanan Vol. 5 N. 4 Desember 2008, hal. 317-335.
- Suharso. 1992/1993. *Kearifan lokal Masyarakat Pedesaan dalam Pemeliharaan Lingkungan Hidup Daerah Yogyakarta*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Suratmo, F. 1993. *Konservasi Ekosistem*. (Tesis tidak terbit). Bogor: Program Pascasarjana IPB.

**PENJELASAN SEJARAH
ATAS KELUARNYA ARUNG PALAKKA DARI BARISAN
SULTAN HASANUDDIN MENJELANG PERANG MAKASSAR**
*HISTORY EXPLANATION FOR THE EXIT OF ARUNG PALAKKA FROM
THE LINE OF SULTAN HASANUDDIN BEFORE THE WAR OF MAKASSAR*

Darmawijaya

Dosen Ilmu Sejarah Fakultas Sastra dan Budaya

Universitas Khairun Ternate

Telp. (0921) 3110903, 3110902

Pos-el : wijayadarma20@yahoo.co.id

Diterima: 9 Januari 2017; Direvisi: 13 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

As the new leader of Makassar, Sultan Hasanuddin was facing a growing threat of the Dutch Company. In strengthening Makassar's power from the threat of the Dutch Company, Sultan Hasanuddin ordered Bugis Bone people who were "slaves" to work digging trenches along Makassar Beach. The work of digging the trench has prompted Arung Palakka to lead the Bugis Bone people out from the line of Sultan Hasanuddin. Through the Method of History with the approach of cultural values and Humanistic Leadership, the study shows that the exit of Arung Palakka from Sultan Hasanuddin's line before the Makassar War was triggered by the implementation of Sultan Hasanuddin's policy of employing Bugis Bone in digging ditches outside the human boundaries. They are forced to work day and night, without adequate rest and attention. Such a policy makes the Bugis' self-esteem increasingly humiliated, prompting Arung Palakka to lead the Bugis Bone people out of the line of Sultan Hasanuddin so that Bugis Bone people can be free from the power of Makassar. In order to achieve that goal, Arung Palakka requested assistance to the Dutch Company who had been eyeing Makassar for a long time. For Sultan Hasanuddin fighting against the Dutch Company is a struggle for defense of Siri (self-esteem) of Makassar, because the Dutch Company wants to conquer Makassar. Arung Palakka with the help of the Dutch Company succeeded in liberating the Bone people. From the power of Makassar. The Dutch Company also succeeded in conquering Makassar, while Sultan Hasanuddin himself also succeeded in defending the siri (esteem) of Makassar people in honor until Makassar fell into the hands of the Dutch Company. If Sultan Hasanuddin was able to treat the Bone humanely in the work of the trench and establish good political communication with the Bugis aristocrats, such as the Arung Palakka, Sultan Hasanuddin had a chance to become a formidable leader of the time difficult to penetrate by the Dutch Company.

Keywords: Siri, Arung Palakka, Sultan Hasanuddin, Dutch Company

ABSTRAK

Sebagai pemimpin baru Makassar, Sultan Hasanuddin sedang menghadapi ancaman Kompeni Belanda yang semakin kuat. Dalam memperkuat kekuatan Makassar dari ancaman Kompeni Belanda, Sultan Hasanuddin memerintahkan orang Bugis Bone yang berstatus sebagai "budak" untuk bekerja menggali parit di sepanjang Pantai Makassar. Pekerjaan menggali parit itu telah mendorong Arung Palakka memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin. Melalui Metode Sejarah dengan pendekatan nilai-nilai budaya dan Kepemimpinan Humanistik, kajian memperlihatkan, bahwa keluarnya Arung Palakka dari barisan Sultan Hasanuddin menjelang Perang Makassar adalah dipicu oleh implementasi kebijakan Sultan Hasanuddin dalam mempekerjakan Bugis Bone dalam menggali parit sudah di luar batas kemanusiaan. Mereka dipaksa untuk bekerja siang dan malam, tanpa diberikan istirahat dan perhatian yang memadai. Kebijakan seperti inilah yang membuat *siri* (harga diri) orang Bugis semakin terhina sehingga mendorong Arung Palakka memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin agar orang Bugis Bone bisa merdeka dari kekuasaan Makassar. Dalam rangka mencapai tujuan itu, Arung Palakka meminta bantuan kepada Kompeni Belanda yang sudah lama mengincar Makassar. Bagi Sultan Hasanuddin berperang melawan Kompeni Belanda adalah perjuangan demi membela *siri* (harga diri) orang Makassar, karena Kompeni Belanda ingin

menaklukkan Makassar. Arung Palakka dengan bantuan Kompeni Belanda berhasil memerdekakan orang Bone. Dari kekuasaan Makassar, Kompeni Belanda pun berhasil pula menaklukkan Makassar, sedangkan Sultan Hasanuddin sendiri berhasil pula membela *siri* (harga diri) orang Makassar secara terhormat sampai Makassar jatuh ke tangan Kompeni Belanda. Apabila Sultan Hasanuddin mampu memperlakukan orang Bone secara manusiawi dalam mengerjakan parit itu dan membangun komunikasi politik yang baik dengan para bangsawan Bugis, seperti Arung Palakka, maka Sultan Hasanuddin berpeluang menjadi seorang pemimpin yang tangguh di masa itu yang sulit untuk ditembus oleh Kompeni Belanda.

Kata Kunci: *Siri*, Arung Palakka, Sultan Hasanuddin & Kompeni Belanda.

PENDAHULUAN

Setelah wafatnya Sultan Malikussaid dan Karaeng Pattilangoang, maka kepemimpinan Kesultanan Makassar beralih pada Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung. Sultan Hasanuddin adalah anak Sultan Malikussaid dan Karaeng Karunrung adalah anak dari Karaeng Pattilangoang. Sultan Malikussaid dan Karaeng Pattilangoang adalah penguasa Makassar sebelumnya. Sebagai penguasa baru, Sultan Hasanuddin mewarisi sebuah Kesultanan yang sedang menikmati masa keemasannya sebagai kesultanan yang bergerak dalam dunia perdagangan rempah-rempah. Pada masa ini, Makassar berhasil membangun dirinya sebagai pusat perdagangan rempah-rempah di Kepulauan Nusantara bagian Timur.

Sultan Hasanuddin memang sedang mewarisi sebuah kekuasaan yang sedang menikmati masa keemasannya, namun Sultan Hasanuddin harus bisa mengembangkan pertahanan agar masa keemasannya bisa dipertahankan. Mengapa demikian, karena Kompeni Belanda yang datang di Kepulauan Nusantara sejak tahun 1596 sudah bertekad ingin menjadi Penguasa Tunggal atas Perdagangan Rempah-Rempah di Kepulauan Nusantara.¹ Dalam konteks ini, tentu Kompeni Belanda tidak akan pernah tinggal diam untuk membiarkan Makassar dalam menikmati dirinya sebagai pusat perdagangan rempah-rempah di

Kepulauan Nusantara Bagian Timur. Kompeni Belanda hanya menunggu waktu yang baik untuk bisa menaklukkan Makassar dan menjadikan Makassar pos perdagangan Kompeni Belanda sebagai Penguasa Tunggal atas perdagangan rempah-rempah di Kepulauan Nusantara. Nusantara.²

2 Kehadiran Kompeni Belanda di Kepulauan Nusantara adalah dalam rangka menjalankan misi kolonialnya. Sebelum Kompeni Belanda, Orang Portugis merupakan orang Eropa pertama yang berhasil sampai di Kepulauan Nusantara. Orang Portugis berani berlayar dari Eropa mengarungi samudera yang tak bertujuan guna menuju Kepulauan Nusantara didorong oleh tiga unsur, yaitu ingin menyebarkan agama Nasrani (God), mencari emas (Gold) dan mencari kejayaan (Glory), yang biasa disebut istilah Tiga G. Dalam menjalankan misi Tiga G ini, orang Eropa cenderung menggunakan pemaksaan, karena mereka tidak hanya sekedar menyebarkan agama Nasrani, mencari emas dan kejayaan secara manusiawi, akan tetapi mereka ingin menjadikan wilayah yang ditemukannya sebagai wilayah koloni mereka yang harus tunduk dan patuh pada kemauan mereka. Dalam proses menundukkan dan mematuhi wilayah-wilayah koloni inilah orang-orang Eropa sering terlibat konflik secara terbuka dengan Penduduk Pribumi setempat. Walaupun demikian, orang Belanda agak sedikit berbeda dengan Orang Portugis dalam menyikapi Kepulauan Nusantara. Bagi orang Portugis, semboyan Tiga G memang menyatu di dalam diri mereka. Dorongan untuk menyebarkan agama Khatolik, dorongan untuk mendapatkan emas dan kejayaan sama-sama menyatu di dalam diri mereka. Semboyan Tiga G ini saling mengisi dan melengkapi di dalam diri orang Portugis. Namun demikian, bagi orang Belanda, semboyan Tiga G ini, walaupun semuanya menyatu dalam diri orang Belanda, namun dorongan untuk mendapatkan emas (ekonomi) jauh lebih tinggi dibandingkan dengan dorongan untuk menyebarkan agama Kristen Protestan dan meraih kejayaan. Hal itu tampak sekali bagaimana usaha orang Belanda yang semakin hari semakin memperkuat usaha monopoli perdagangan rempah-rempah di Kepulauan Nusantara. M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, (Yogyakarta: UGM Press, 1998), hlm. 31. D.G.E. Hall, *Sejarah Asia Tenggara*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1988),

¹Ini adalah bentuk tafsiran sejarah dengan melihat sejarah dalam konteks kekinian. Masalah ini akan lebih mudah dipahami dengan melihat perilaku VOC dalam konteks Perilaku Kolonial, suatu perilaku yang ingin menguasai suatu negeri untuk meraih kejayaan politik dan ekonomi. Pendekatan sejarah mentalitas sangat bagus digunakan dalam memahami praktek VOC di Indonesia.

Secara internal, Sultan Hasanuddin sedang mewarisi orang Bone sebagai “budak”. Sebelum menjadi “budak”, Bone adalah sebuah kerajaan yang merdeka. Proses Bone menjadi “budak” Makassar bermula dari peristiwa Raja Bone, La Maddarameng (1630-1642) yang ingin membebaskan Sulawesi Selatan dari perbudakan. Usaha La Maddarameng ini ditolak oleh kaum bangsawan Bone sendiri, termasuk ibu kandung La Maddarameng. Kaum bangsawan Bone beserta ibu kandung La Maddarameng meminta bantuan Sultan Malikussaid untuk melawan La Maddarameng, selaku Raja Bone. La Maddarameng berhasil dilumpuhkan dan ia pun diasingkan. Setelah La Maddarameng berhasil dilumpuhkan, maka status Bone bukan lagi sebagai kerajaan merdeka, akan tetapi merupakan Kerajaan Bawahan dari Kesultanan Makassar (Edward L. Poelinggomang & Suriadi Mappangara, 2004:111).

Pada tahun 1644, La Tenriaji, adik La Maddarameng melakukan pemberontakan terhadap Makassar. La Tenriaji berhasil dipatahkan oleh Makassar. Akibat dari pemberontakan ini, maka Makassar memberikan hukuman kepada Bone dengan menurunkan posisi Bone sebagai Kerajaan Bawahan menjadi “budak” Makassar. Sebagai tindak lanjut dari perubahan status ini, maka semua para bangsawan Bone dibawa ke Makassar. Di Makassar mereka diperlakukan sebagai “budak” (Edward L. Poelinggomang & Suriadi Mappangara, 2004:112 & Leonard Andaya, 2004:53).

Arung Palakka bersama orang tuanya termasuk kaum bangsawan Bone yang dibawa ke Makassar sebagai “budak”. Di Makassar, mereka

dipekerjakan sebagai pelayan di istana Karaeng Pattingalloang, Mangkubumi Kesultanan Makassar. Karaeng Pattingalloang adalah seorang Mangkubumi yang berpengetahuan luas dan berhati yang mulia. Atas dasar itu, Karaeng ini mampu memperlakukan orang tua Arung Palakka dengan perlakuan yang baik (Leonard Andaya, 2004:64).

Sewaktu Arung Palakka meninggalkan Bone bersama orang tuanya, Arung Palakka baru berumur 12 tahun. Setelah itu, Arung Palakka tumbuh menjadi dewasa di lingkungan istana Karaeng Pattilangoang. Keberuntungan ada di pihak Arung Palakka, karena Arung Palakka tumbuh menjadi dewasa di lingkungan istana Karaeng Pattilangoang.

Walaupun Arung Palakka berposisi sebagai “budak”, namun perlakuan Karaeng Pattilangoang terhadap Arung Palakka tidaklah seperti memperlakukan seorang budak. Arung Palakka diperhatikan dengan baik oleh Karaeng Pattilangoang. Karaeng Pattilangoang mendidik Arung Palakka menjadi dewasa dengan penuh kasih sayang, bagaikan mendidik anaknya sendiri. Begitu perhatiannya Karaeng Pattilangoang kepada Arung Palakka, maka Karaeng ini membesarkan Arung Palakka bagaikan membesarkan seorang calon pangeran. Karaeng Pattilangoang rela mengajarkan segala sesuatu yang diperlukan bagi seorang pemuda yang bakal tumbuh menjadi dewasa. Begitu dihargainya Arung Palakka bagi Karaeng Pattilangoang, Arung Palakka diberi pekerjaan terhormat, yaitu sebagai pembawa kotak sirih Karaeng Pattingalloang. Sebagai pembawa kotak sirih Karaeng Pattilangoang, Arung Palakka menjadi sering tampil dalam upacara-upacara penting dalam lingkungan Kesultanan Makassar. Seringnya Arung Palakka tampil dalam acara-acara penting, hal itu membuatnya menjadi sosok yang begitu dikenal oleh tamu-tamu yang ada, bahkan penampilan Arung Palakka mampu memberikan kesan-kesan yang baik bagi banyak utusan-utusan luar negeri yang datang bertamu di lingkungan Kesultanan Makassar. Dalam kondisi seperti inilah Arung Palakka tumbuh menjadi

hlm. 209. Lihat juga: Bernard H.M. Vlekke, Nusantara. (Kuala Lumpur: Dewan Pustaka dan Bahasa, 1967). Baca juga: Aqib Suminto, Politik Islam Hindia Belanda, (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 17. Harun Nasution dkk, Ensiklopedi Islam Indonesia, (Jakarta: Djambatan, 2002), hlm. 1015. Joginder Singh Jessy, Malaysia, Singapura dan Brunei 1400-1965, (Kuala Lumpur: Longman, 1975), hlm. 71. Darmawijaya, Sejarah Perkembangan Islam di Indonesia Sebelum Era Kemerdekaan (dari Akhir Abad ke-7 s.d 1945), (Ternate: Anni Publishing, 2014), hlm. 206-225.

dewasa. Arung Palakka selain sering tampil di tempat acara-acara penting Kesultanan Makassar, ia juga merupakan seorang pemuda yang sangat ahli dalam menggunakan senjata dan bermain raga, sebuah permainan yang sangat dihormati pada masa itu. Arung Palakka tumbuh menjadi manusia dewasa dalam asuhan yang penuh kasih sayang dari seorang Karaeng Pattilangoang, Mangkubumi Kesultanan Makassar yang baik itu (Leonard Andaya, 2004:65).

Sepeninggalan Karaeng Pattilangoang yang baik hati, Arung Palakka sendiri tidak menempati posisi yang baik secara politik, karena ia adalah berasal dari keluarga tahanan Makassar yang berstatus “budak” yang dibesarkan oleh Karaeng Pattilangoang dengan penuh kasih sayang dan status “budak” ini tetap dipertahankan oleh Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung selaku Penguasa Baru Makassar setelah wafatnya Sultan Malikussaid dan Karaeng Pattilangoang. Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung bukannya mengembalikan kemerdekaan orang Bone, mereka justru memanfaatkan status orang Bone sebagai “budak” sebagai sumber tenaga yang akan dipekerjakan sesuai kemauan mereka demi membela kepentingan Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung yang semakin terancam oleh keberadaan Kompeni Belanda.

Inilah peta hubungan antara Arung Palakka sebagai bangsawan Bone yang menjadi “budak” di Makassar, yang pada waktu itu, sementara dipimpin oleh Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung. Mereka bertiga, cukup mengenal satu sama lain, karena antara Arung Palakka, Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung sama-sama dibesarkan di lingkungan keluarga Kesultanan Makassar. Arung Palakka dibesarkan di Bontoala di rumah Karaeng Pattilangoang, ayah dari Karaeng Karunrung. Tentu saja antara Arung Palakka dan Karaeng Karunrung sering bertemu, karena Karaeng Pattilangoang adalah seorang Karaeng yang baik hati, yang mampu memperlakukan Arung Palakka seperti Karaeng Karunrung sendiri. Demikian pula dengan Sultan Hasanuddin, tentu Sultan Hasanuddin sudah berkenalan baik

dengan Arung Palakka, karena Arung Palakka sering menemani Karaeng Pattilangoang dalam acara-acara besar istana Kesultanan Makassar. Hal ini menggambarkan betapa dekatnya hubungan antara Arung Palakka dengan Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung menjelang meletusnya Perang Makassar. Perbedaannya hanya satu, yaitu Arung Palakka tetap berposisi sebagai “budak” Makassar, dan Makassar sendiri sementara dipimpin oleh dua pemimpin baru, yaitu Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung, dua pemimpin yang cukup dikenal oleh Arung Palakka. Di sisi lain, Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung sedang menghadapi ancaman yang semakin kuat dari Kompeni Belanda yang ingin menaklukkan Makassar.

Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung sebagai penguasa baru Makassar semakin terancam dengan semakin aktifnya Kompeni Belanda dalam melakukan tekanan-tekanan terhadap Makassar agar Makassar berhasil dikuasai oleh Kompeni sebagai bagian politik monopoli perdagangan rempah-rempah Kompeni Belanda di Kepulauan Nusantara. Tekanan Kompeni Belanda itu disikapi dengan serius oleh Sultan Hasanuddin dengan mengerahkan orang Bugis Bone untuk menggali parit di sepanjang pelabuhan Makassar. Pengerahan orang Bugis Bone inilah yang memicu Arung Palakka memberanikan diri memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin. Dari uraian ini, penulis mencoba mengembangkan tiga rumusan masalah yang akan dijawab dalam tulisan ini. Tiga rumusan masalah tersebut adalah sebagai berikut: (1) Bagaimana kebijakan pelaksanaan proyek penggalian parit yang diperintahkan oleh Sultan Hasanuddin terhadap orang Bugis Bone dalam tinjauan Teori Kepemimpinan Humanistik sehingga memicu Arung Palakka memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin dengan cara meninggalkan proyek penggalian parit tersebut? (2) Nilai-nilai budaya apa yang dilanggar oleh Sultan Hasanuddin dalam kebijakan pelaksanaan

proyek penggalian parit di sepanjang pantai Makassar sehingga memicu Arung Palakka memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin dengan cara meninggalkan proyek penggalian parit tersebut? (3) Bagaimana dampak yang ditimbulkan dengan keluarnya Arung Palakka dari barisan Sultan Hasanuddin, baik dari sisi orang Bugis Bone, maupun dari sisi Sultan Hasanuddin yang sementara menghadapi tekanan Kompeni Belanda?

TINJAUAN PUSTAKA

Leonard Andaya dengan karyanya yang berjudul "Warisan Arung Palakka" merupakan Kajian Sulawesi Selatan abad ke-17 yang cukup baik. Karya Leonard Andaya ini banyak memberikan informasi-informasi yang bersifat naratif atas kajian Sulawesi Selatan abad ke-17. Dalam kajian deskriptif, tulisan ini banyak mengambil informasi dari karya Leonard Andaya. Informasi-informasi dari Leonard Andaya ini diperkuat lagi oleh Informasi-informasi sejarah Sulawesi Selatan abad ke-17 yang dilakukan oleh Edward L. Poelinggomang dan Suriadi Mappangara. Hasil kajian dari dua sejarawan Sulawesi Selatan ini sudah diterbitkan dalam bentuk buku yang berjudul "Sejarah Sulawesi Selatan". Hasil kajian Edward L. Poelinggomang dan Suriadi Mappangara ini dibagi dalam dua buku, yaitu Sejarah Sulawesi Selatan Jilid I dan II. Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke-17 dibahas dalam Sejarah Sulawesi Selatan Jilid I. Dari segi informasi sejarah, Sejarah Sulawesi Selatan Jilid I ini jauh lebih baik dibandingkan karya Leonard Andaya, karena dalam Sejarah Sulawesi Selatan Jilid I, Edward L. Poelinggomang dan Suriadi Mappangara mampu memberikan penjelasan-penjelasan sejarah yang lebih sistematis tentang Sulawesi Selatan sebelum abad ke-17. Atas dasar itu, Sejarah Sulawesi Selatan Jilid 1 ini mampu memberikan gambaran sejarah Sulawesi Selatan yang lebih baik dari segi kronologisnya. Walaupun demikian, untuk kajian abad ke-17 dalam konteks sejarah Sulawesi Selatan, kajian Leonard Andaya merupakan kajian yang padat secara informasi sehingga sangat bagus

dijadikan sebagai referensi dalam mengulas sejarah Sulawesi Selatan Abad ke-17. Sultan Hasanuddin; Ayam Jantan dari Timur, sebuah artikel penulis yang dimuat dalam Jurnal Esagenang Manado. Artikel ini merupakan referensi menarik dalam melihat kekuatan Sultan Hasanuddin sebagai seorang Penguasa Makassar sehingga mendorong orang Belanda menjuluki Sultan Hasanuddin sebagai Ayam Jantan dari Timur. "Hubungan Kerajaan Bone dan VOC Abad XVIII Pasca Kematian Arung Palakka", artikel Risma Widiawati dalam Jurnal Walasuji memberikan informasi yang cukup penting dalam kajian ini. Sepeninggalan Sultan Hasanuddin, Arung Palakka sangat memahami, bahwa VOC itu adalah musuh yang berbahaya bagi orang Sulawesi Selatan. Atas dasar itulah, Arung Palakka berusaha agar kejadian antara dirinya dengan Sultan Hasanuddin tidak terjadi lagi sepeninggalannya. Dalam rangka mengatasi itu, maka Arung Palakka berusaha memperkuat tali kekerabatan antara para penguasa di Sulawesi Selatan dengan cara melakukan kebijakan "Perkawinan Politik" antara bangsawan Bone dengan putri-putri bangsawan dari kerajaan-kerajaan besar yang ada di Sulawesi Selatan.

Dalam upaya membantu penulis menafsirkan Sejarah Sulawesi Selatan dalam konteks nilai-nilai budaya, maka kehadiran karya Christian Pelras dan Abdurrahman Rahim tentang bagaimana manusia Bugis-Makassar merupakan dua sumber yang cukup otoritatif dalam melihat siapa sebenarnya manusia Bugis dan Makassar. Kajian Christian Pelras tentang budaya Bugis dapat dilihat dalam karyanya yang berjudul Manusia Bugis, sedangkan kajian Abdurrahman Rahim tentang budaya Bugis dapat dilihat dalam karyanya yang berjudul "Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis." Dua karya yang bersifat antropologi ini sangat membantu penulis dalam melihat "siri" sebagai salah satu nilai-nilai budaya yang hidup dalam diri manusia Bugis dan Makassar. Siri sebagai nilai-nilai budaya manusia Bugis dan Makassar sangat memainkan peran dalam konflik yang terjadi antara Bone dan Makassar pada abad ke-17. Sebagai akibat

dari konflik siri itu, maka kekuatan Sultan Hasanuddin sebagai Penguasa Baru Kesultanan Makassar mengalami pelemahan dan akibat dari melemahnya kekuatan Sultan Hasanuddin, maka Sultan Hasanuddin harus rela mengakui kehebatan Kompeni Belanda sebagai Penguasa Baru Kepulauan Nusantara. Pengakuan itu terjadi setelah Perang Makassar yang terjadi antara 1666-1669.

METODE

Kajian ini adalah kajian sejarah dengan menggunakan Teori Kepemimpinan Humanistik dan Nilai-nilai Budaya sebagai alat analisis dalam upaya menghadirkan sebuah karya sejarah (historiografi) dalam bentuk yang lebih baik. Dengan bantuan dua teori ini, maka kajian akan lebih mudah memahami mengapa kebijakan Sultan Hasanuddin bertentangan nilai-nilai kemanusiaan dan nilai-nilai budaya Bugis sehingga kebijakannya itu membuat Arung Palakka selaku bangsawan Bone berani mengambil resiko yang begitu berat, ketika ia memutuskan untuk memimpin orang Bugis Bone keluar dari barisan Sultan Hasanuddin menjelang Perang Makassar yang meletus pada tahun 1666.

Apa yang dimaksud dengan Teori Kepemimpinan Humanistik dan Nilai-nilai Budaya yang menjadi alat bantu dalam kajian ini? Berikut ini penjelasannya.

1. Kepemimpinan Humanistik

Secara umum kepemimpinan dapat diartikan sebagai seni mempengaruhi orang lain atau kelompok, atau kemampuan seseorang untuk mempengaruhi orang lain melalui komunikasi yang baik langsung maupun tidak langsung dengan maksud untuk menggerakkan orang-orang tersebut agar dengan penuh pengertian, kesadaran, dan senang hati bersedia mengikuti kehendak pemimpin.³ Menurut Teori

Kepemimpinan Humanistik yang dikemukakan oleh Argyris, Blake dan Mouton, Rensis Likert, dan Douglas McGregor, kepemimpinan itu harus dibangun di atas prinsip-prinsip nilai kemanusiaan. Antara pemimpin dengan yang dipimpin harus ada rasa saling menghargai. Apabila suatu kepemimpinan dibangun dengan dasar nilai-nilai kemanusiaan yang terlihat pada sikap saling menghargai antara pemimpin dan yang dipimpin, maka kepemimpinan itu akan berpeluang meraih kesuksesan dan cenderung sejalan dengan nilai-nilai budaya yang luhur. Berdasarkan Teori ini, maka kebijakan Sultan Hasanuddin yang memperkerjakan orang Bugis Bone diluar batas kemanusiaan pada pekerjaan penggalian parit di sepanjang Pantai Makassar adalah kebijakan yang tidak sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Permasalahan utamanya, bukan terletak pada kebijakan penggalian parit itu, namun lebih terletak cara bekerjanya atau dalam konteks operasionalnya. Di dalam proses penggalian parit itu, orang-orang Bone dipaksa bekerja di luar batas-batas kemanusiaan sehingga membuat mereka merasa semakin terhina dengan status mereka sebagai “budak” di Kesultanan Makassar. Perlakukan seperti itulah yang tidak sejalan dengan Teori Kepemimpinan Humanistik.

2. Nilai-nilai Budaya

Nilai budaya rangkaian dari konsep-konsep abstrak yang hidup dalam suatu masyarakat, mengenai apa yang dianggap penting dan berharga, tetapi juga mengenai apa yang dianggap remeh dan tidak berharga dalam hidup. Nilai-nilai budaya ini menjadi acuan bagi masyarakat pendukungnya dalam berpikir dan berperilaku. Jadi pola pikir dan pola perilaku dari suatu kelompok masyarakat sangat ditentukan oleh nilai-nilai budaya yang dianut oleh masyarakat tersebut. Siri (harga diri) merupakan salah satu nilai-nilai budaya luhur masyarakat Bugis dan Makassar. Prof. A. Rahman Rahim

³<http://edi-sumiarjo.blogspot.co.id/2013/11/psikologi-kepemimpinan.html>. Diakses tanggal 23 September 2015. <http://belajarpikologi.com/pengertian-kepemimpinan-menurut-para-ahli/>. Diakses tanggal 23 September 2015. <http://edi-sumiarjo.blogspot>.

[co.id/2013/11/psikologi-kepemimpinan.html](http://edi-sumiarjo.blogspot.co.id/2013/11/psikologi-kepemimpinan.html). Diakses tanggal 23 September 2015 <http://teorikepemimpina.blogspot.co.id/>. Diakses tanggal 23 September 2015.

menulis di dalam bukunya yang berjudul “Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis” menjelaskan, bahwa “Siri” itu sangat berhubungan dengan “Rasa Malu”, seperti amat malu, perasaan malu menyesali diri sendiri, perasaan harga diri, noda atau aib diri. Orang Bugis dan Makassar yang merasa “siri”nya dilanggar, maka atas nama “siri” pula, mereka siap melakukan tindakan yang bertujuan untuk membela “siri” itu sendiri.

Arung Palakka dan Sultan Hasanuddin adalah dua tokoh Bugis dan Makassar yang menjadi fokus kajian ini sama-sama memahami makna “siri” tersebut, karena mereka adalah dua pemimpin Bugis dan Makassar yang dilahirkan dan dibesarkan dalam budaya Bugis dan Makassar yang begitu menghargai “siri” sebagai nilai-nilai budaya luhur mereka (A. Rahman Rahim, 2011. 138-139)

Jadi “Siri” memiliki arti yang positif, bahwa orang yang memiliki nilai-nilai “Siri” di dalam dirinya, maka dia dapat diartikan sebagai seorang yang bertanggungjawab, yang punya kesadaran diri yang tinggi yang mendorongnya untuk menjadi seorang pemimpin yang bertanggungjawab dengan kepemimpinannya. Jika dia menjadi seorang bawahan, maka nilai-nilai “siri” itu akan mendorongnya untuk menjadi seorang bawahan yang bertanggungjawab, sejauh pemimpinnya pandai dalam memperlakukannya. Artinya, walaupun dia itu adalah seorang bawahan, namun hargai dan hormatilah harga dirinya sebagai manusia. Dalam konteks hukum, walaupun dia itu orang yang bersalah yang sedang menjalani hukuman, tapi perlakukanlah dia itu secara wajar, jangan berlebih-lebihan dalam menghina dan melecehkan dia, karena dia itu adalah manusia yang punya harga diri dan punya perasaan malu, sama seperti dengan orang yang memberikan hukuman itu padanya. Inilah gambaran “siri” secara umum sebagai nilai-nilai budaya yang dimiliki oleh masyarakat Bugis dan Makassar.

PEMBAHASAN

Arung Palakka Memimpin Orang Bugis Bone Keluar dari Barisan Sultan Hasanuddin

Setelah Sultan Malikussaid wafat pada tahun 1653, posisinya sebagai Sultan Makassar digantikan oleh anaknya, Sultan Hasanuddin, yang memerintah pada tahun 1653-1669. Demikian pula posisi Karaeng Pattilangoang, setelah ia meninggal pada tahun 1654, maka posisinya sebagai Mangkubumi Kesultanan Makassar sekaligus Sultan Tallo digantikan oleh anaknya, yaitu Karaeng Karunrung. (Leonard Andaya, 2004: 65; Darmawijaya, 2014. 139-141). Dengan demikian, Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung merupakan pemimpin baru Kesultanan Makassar, yang mereka warisi dari orang tuanya masing-masing.

Sehubungan dengan semakin meningkatnya tekanan Kompeni Belanda, maka pada suatu malam, tepatnya pada Februari 1660, yang sementara dalam perjalanan pulang dari masjid, Sultan Hasanuddin memanggil Tobala Arung Tanette, selaku pejabat yang dipercaya oleh Kesultanan Makassar untuk memimpin orang Bone. Sultan Hasanuddin meminta agar Tobala Arung Tanette untuk bisa menggalang kekuatan orang Bone guna memperkuat pertahanan Makassar yang akan berhadapan dengan Kompeni Belanda. Dalam pembicaraan itu, Tobala Arung Tanette mengatakan bahwa ia selaku pemimpin orang Bugis Bone dan demi menjaga harga diri dan martabat orang Bugis Bone, maka Tobala berjanji, bahwa ia bersama dengan orang Bugis Bone akan berperang bersama Sultan Hasanuddin dalam melawan Kompeni Belanda yang ingin menaklukkan Makassar sebagai bandar niaga maritim terbesar di Kepulauan Nusantara Bagian Timur pada waktu itu. Sebagai buktinya, Tobala segera memimpin 1000 orang Bugis Bone untuk pergi menjaga wilayah-wilayah yang berada di belakang wilayah Makassar dalam rangka bersiaga atas gerak gerik dari pasukan Kompeni Belanda. Selain itu, Tobala juga bertugas untuk melaporkan setiap usaha Kompeni Belanda yang ingin membujuk orang Bugis untuk bersatu

melawan Makassar.⁴

Sementara itu, pihak Kompeni Belanda telah mendapatkan laporan dari seorang pemberontak dari Bugis Mandar di Manado, bahwa beberapa bangsawan Makassar mengeluhkan akan sikap keras yang ditunjukkan oleh Sultan Hasanuddin selaku pemimpin mereka. Laporan orang Bugis Mandar ini diperkuat lagi oleh laporan yang dibawa oleh utusan Kompeni Belanda yang datang ke istana Makassar. Utusan Kompeni Belanda ini bernama Willem Bastingh. Laporan itu menambahkan, bahwa pasukan bayaran Makassar dari Banda juga siap membantu Kompeni Belanda jika Kompeni Belanda ingin melakukan serangan ke Makassar. Dengan laporan ini, Kompeni Belanda merasa cukup lega, karena jalan untuk menaklukkan Makassar sebagai bandar niaga maritime terbesar di Kepulauan Nusantara Bagian Timur, yang selama ini telah menjadi batu sandungan bagi Kompeni Belanda dalam upaya meraih posisi sebagai Penguasa Tunggal atas perdagangan rempah-rempah di Kepulauan Nusantara akan segera terwujud (Leonard Andaya, 2004: 62).

Setelah mendapatkan informasi ini, pada pertengahan tahun 1660 itu juga, Kompeni Belanda mengirimkan sebuah ekspedisi untuk menguji kekuatan Makassar. Kompeni Belanda berhasil dalam ekspedisi itu, dimana Kompeni Belanda berhasil merebut Pelabuhan Panakukang. Setelah berhasil merebut Pelabuhan Panakukang dari tangan Makassar, Kompeni Belanda menempatkan empat kapal perang dengan senjata lengkap dan dua sekoci untuk mengamankan Benteng Panakukang dari Penguasa Makassar. Selain itu, Kompeni Belanda juga telah menyiapkan persediaan makanan selama lima bulan untuk mendukung pasukan Belanda yang bertugas mengawal dan mengamankan Benteng Panakukang ini

dari Penguasa Makassar. Menurut informasi dari Speelman, Sultan Hasanuddin sangat menyalahkan Karaeng Sumanna selaku pejabat Makassar yang bertanggungjawab dalam menangani pasukan Bone dibawah pimpinan Tobala Arung Tanete. Atas dasar itu, Sultan Hasanuddin mengganti Karaeng Sumanna dengan Karaeng Karunrung. Kebijakan ini diambil oleh Sultan Hasanuddin dengan harapan Kesultanan Makassar tidak dipermalukan lagi oleh Kompeni Belanda. (Leonard Andaya, 2004:62).

Karaeng Karunrung memang sangat serius untuk melakukan mobilisasi atas orang Bone. Karaeng Karunrung langsung memberikan perintah kepada Tobala Arung Tanette untuk membawa orang Bone ke Makassar guna bekerja membantu pertahanan Makassar. Atas perintah Karaeng Karunrung itu, Tobala Arung Tanette berhasil membawa 10.000 orang Bone ke Makassar. Orang Bone yang berjumlah sekitar 10.000, tanpa memandang usia, baik tua, maupun muda, semuanya di seret paksa berjalan melintasi daerah bergelombang dan gunung-gunung tinggi menuju Makassar. Sesampainya di Makassar mereka dibagi berkelompok-kelompok dan bekerja bergiliran berdasarkan kelompoknya masing-masing. Mereka itu diberi tugas untuk menggali parit di sepanjang garis pertahanan di pantai pelabuhan Makassar, dari benteng paling selatan Barombong hingga ke benteng paling utara Ujung Tana. Selama di Makassar, hak-hak orang Bone sebagai pekerja sering dilanggar oleh pihak Kesultanan Makassar dan penderitaan orang Bone semakin bertambah ketika mandor-mandor yang mengawasi mereka bekerja bersikap kasar kepada orang Bone yang sedang bekerja. Akibatnya, banyak orang Bone yang jatuh sakit dan melarikan diri, karena mereka sudah tidak tahan lagi dengan penderitaan mereka sebagai pekerja parit. Masalah ini ditanggapi dengan serius oleh Karaeng Karunrung. Karaeng Karunrung mengambil tindakan dengan mempekerjakan para bangsawan Bone bersama-sama dengan dengan rakyat mereka demi mencapai target

⁴Leonard Y.Andaya, Op. Cit., hlm. 61. Darmawijaya, Loc.Cit., hlm. 139-141. Sultan Hasanuddin juga memobilasi kekuatan dari daerah-daerah Bugis lainnya. Namun mereka ini beda statusnya dengan Bone. Mereka ini ada yang berstatus sebagai sekutu dan ada pula yang berstatus sebagai bawahan.

yang diinginkan. Arung Palakka termasuk ke dalam para bangsawan Bone yang diturunkan mengawasi orang Bone dalam mengerjakan parit tersebut. Pada suatu hari, Arung Palakka menyaksikan dengan mata dan kepalanya sendiri atas bagaimana kekejaman mandor atas orang Bone yang sedang bekerja. Mandor menangkap dan memukuli orang Bone itu didepan Arung Palakka (Leonard Andaya, 2004:66 & Edward L. Poelinggomang dan Suriadi Mappangara, 2004:113). (Darmawijaya, 2016: 53)

Arung Palakka merasa tidak tahan melihat derita yang dialami oleh orang Bone yang sedang bekerja, maka Arung Palakka berusaha mempengaruhi dan meyakinkan Tobala Arung Tanette beserta bangsawan Bone lainnya untuk melarikan diri dari pekerjaan itu. Arung Palakka berhasil mempengaruhi dan meyakinkan mereka. Setelah sepakat untuk melarikan diri, mereka menunggu waktu yang tepat untuk melarikan diri. Hari yang ditunggu pun datang, yaitu hari libur pasca panen. Pada hari itu orang Makassar sedang merayakan hari panen yang diadakan di wilayah Tallo. Para mandor dan orang Makassar pada umumnya sedang sibuk dengan keramaian yang diadakan di Tallo. Dalam kondisi seperti inilah, orang Bone dibawah pimpinan Arung Palakka dan Tobala Arung Tanette berhasil meninggalkan Makassar dan bergerak terus menuju Bone. Mereka membutuhkan waktu selama empat hari untuk bisa sampai di Bone. Perjalanan selama empat hari itu, mereka tempuh dengan penuh kelelahan. Setelah sampai di Bone, atas persetujuan semua pihak, maka disusunlah rencana pemberontakan secara besar-besaran atas Kesultanan Makassar berkaitan dengan perlakuan yang tidak manusiawi dari pihak Kesultanan Makassar atas orang Bone yang sedang bekerja siang dan malam dalam menggali parit demi memperkuat pertahanan Kesultanan Makassar dalam menghadapi Kompeni Belanda. Pemberontakan orang Bone ini dipimpin langsung oleh Arung Palakka dan Tobala Arung Tanette. Sekitar 11.000 orang Bugis Bone dan Soppeng telah dipersiapkan oleh Arung Palakka dan Tobala Arung Tanette guna melakukan

perlawanan terhadap Kesultanan Makassar yang telah memperlakukan orang Bone dengan cara-cara yang kurang manusiawi (Leonard Andaya, 2004:66 & Edward L. Poelinggomang dan Suriadi Mappangara, 2004:113).

Setelah mengetahui gerakan ini, Sultan Hasanuddin mengirimkan pasukan dibawah pimpinan Karaeng Sumanna untuk menumpasnya. Pada awalnya, Arung Palakka dan Tobala Arung Tanette berhasil membendung pasukan Makassar dibawah pimpinan Karaeng Sumanna. Setelah pasukan Makassar mendapat bantuan dari Wajo, Arung Palakka dan Tobala Arung Tanette mengalami kekalahan. Arung Palakka dan Tobala Arung Tanette melakukan gerak mundur. Pasukan Makassar dan Wajo mengejar terus dan terjadi lagi pertempuran terbuka di daerah Bone Utara pada tanggal 11 Oktober 1660. Dalam pertempuran ini, Tobala tewas ditangan pasukan Makassar dan Wajo, sedangkan Arung Palakka berhasil meloloskan diri dan mengungsi ke pegunungan Macini. Pasukan Makassar dan Wajo tetap melakukan pengejaran terhadap Arung Palakka, namun mereka kehilangan jejak. Merasa tidak aman bersembunyi di daerah Bone, karena selalu menjadi incaran dari pasukan Makassar, Arung Palakka berusaha bisa keluar dari daerah Bone. Pada tanggal 25 Desember 1660, Arung Palakka didampingi Arung Bila, Datu Patojjo, Arung Appanang bersama para pengikutnya sekitar 400 orang berhasil sampai di Pantai Palette. Di pantai ini Arung Palakka bersumpah akan terus berjuang untuk membebaskan Bone dan Soppeng dari kekuasaan Makassar. Setelah bersumpah, maka berlayarlah Arung Palakka bersama para pengikutnya menuju wilayah Buton. Sultan Buton menerima baik kedatangan Arung Palakka beserta pengikutnya dan bersedia memberikan perlindungan pada mereka. (Leonard Andaya, 2004:75 & Edward L. Poelinggomang dan Suriadi Mappangara, 2004:114).

Setelah itu, Arung Palakka memutuskan berangkat ke Batavia untuk membangun kerjasama dengan Kompeni Belanda dalam upaya membebaskan Bone dan Soppeng dari

kekuasaan Makassar. Pihak Kompeni Belanda menerima baik tawaran kerjasama ini dan menempatkan pengikut Arung Palakka untuk bermukim di Muara Angke. Tiga tahun kemudian, Arung Palakka bersama Kompeni Belanda sudah siap menghadapi Makassar sebagai musuh bersama mereka dengan kepentingan yang berbeda. Arung Palakka memerangi Makassar, karena ingin membebaskan Bone dari kekuasaan Makassar, sedangkan Kompeni Belanda menyerang Makassar dalam rangka ingin mengokohkan dirinya sebagai Penguasa Tunggal atas perdagangan rempah-rempah di Kepulauan Nusantara (Darmawijaya, 2016:53).

Sesuai rencana, pada tanggal 24 November 1666, Cornelis Speelman dan Arung Palakka berlayar menuju Makassar dari Batavia siap menyerang Makassar. Pasukan Speelman ini terdiri dari 21 kapal dan 1.870 orang prajurit, yang terdiri dari 818 pelaut Belanda, 578 tentara Belanda, dan 395 pasukan pribumi. Pasukan utama pribumi berasal dari Ambon dibawah pimpinan Kapten Joncker dan dari Bugis Bone dibawah pimpinan Arung Palakka (Leonard Andaya, 2004:91 & M.C. Ricklefs, 1998:98).

Pada tanggal 19 Desember 1666, Speelman dan Arung Palakka sampai di pelabuhan Makassar. Sesampainya di pelabuhan Makassar, Speelman langsung memberikan ancaman kepada Sultan Hasanuddin. Tanggal 21 Desember 1666 Speelman mengibarkan “bendera merah sebagai tanda serangan akan segera dimulai”. Bersamaan dengan itu, maka ditembakkan dua meriam dari kapal Kompeni Belanda ke arah Benteng Somba Opu, sebagai benteng pertahanan utama Sultan Hasanuddin. Pasukan Makassar membalas serangan Kompeni Belanda itu dengan menembakkan meriam pula dari benteng Somba Opu, Panakkukang dan Ujung Pandang. Selain itu, Sultan Hasanuddin juga mengerahkan pasukan laut untuk menyerang Kompeni Belanda. Serangan laut ini membuat Speelman menjadi kewalahan, karena diluar perhitungannya. Berhubung cuaca yang kurang mendukung dan kuatnya pertahanan Sultan Hasanuddin, maka Speelman mengurungkan

niatnya untuk menyerang terlebih dahulu. Speelman melanjutkan pelayaran menuju timur guna memperkuat kekuatan dalam rangka meruntuhkan Makassar. Speelman berlayar terus dan akhirnya sampai di Buton pada bulan Januari 1667. Di Buton terjadi pertempuran antara armada Speelman dengan pasukan Makassar di bawah pimpinan Karaeng Bontomarannu. Dalam pertempuran ini, Speelman berhasil meraih kemenangan. (Leonard Andaya, 2004:95). Speelman berhasil meraih Kemenangan mutlak di Buton, karena orang Bugis Bone dan Soppeng yang berada dibawah komando Karaeng Bontomarannu berbalik arah melawan pasukan Makassar setelah mereka tahu, bahwa di dalam pasukan Speelman ada Arung Palakka yang datang dari Batavia untuk membebaskan mereka dari kekuasaan Makassar. (Edward L. Poelinggomang dan Suriadi Mappangara, 2004:118-120).

Melihat situasi yang kurang menguntungkan ini, maka Sultan Hasanuddin berusaha menormalkan hubungannya dengan Bone. Sultan Hasanuddin mengeluarkan pernyataan, bahwa Kerajaan Bone sudah bebas dari Kesultanan Makassar. Pernyataan ini diikuti dengan tindakan mengembalikan La Maddarameng sebagai Raja Bone yang sah. Pada bulan Februari 1667, La Maddarameng sudah kembali menjadi Raja Bone yang sah seperti yang dulu lagi. Kebijakan Sultan Hasanuddin ini belum mampu membuat Bone kembali percaya pada Sultan Hasanuddin. setelah diangkat kembali sebagai Raja Bone, La Maddarameng berkata kepada rakyat Bone, bahwa ia menjadi Raja hanyalah untuk sementara waktu, yaitu sampai waktu datangnya Arung Palakka datang untuk menggantikannya. (Edward L. Poelinggomang dan Suriadi Mappangara, 2004: 120).

Dalam situasi seperti ini, maka berangkatlah Speelman dan Arung Palakka bersama pasukannya dari wilayah Buton dan siap melakukan perang terbuka dengan Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung. Tanggal 19 Juni 1667, mereka semua berlayar menuju

Makassar dengan tujuan yang sudah bulat, yaitu meruntuhkan kejayaan Makassar. Sesampainya di wilayah Makassar, maka perang pun segera berkecamuk. Perang ini berlangsung selama dua tahun. Sultan Hasanuddin mengalami kekalahan total setelah Speelman dan Arung Palakka berhasil meruntuhkan dan menguasai Benteng Somba Opu pada tanggal 24 Juni 1669. (Edward L. Poelinggomang dan Suriadi Mappangara, 2004:165., Harun Nasution, dkk., 2002:370., Christian Pelras, 2006:165., Mattulada, 2011:117., dan Darmawijaya, 2010:105).

Dalam sejarah, Kompeni Belanda mengakui, bahwa Perang Makassar merupakan perang yang begitu hebat dalam upaya menjadi Penguasa Tunggal atas perdagangan rempah-rempah di Kepulauan Nusantara. Ketangguhan dan kegigihan Sultan Hasanuddin dalam Perang Makassar sangat diakui oleh Kompeni Belanda. Kompeni Belanda menggelarinya dengan julukan istimewa, yaitu "Ayam Jantan dari Timur", *Haantjes van Het Oosten*. (Leonard Y. Andaya, 2004:166., Harun Nasution, dkk., 2002:370., Christian Pelras, 2006:166., Darmawijaya, 2010:105). Bahkan ada sejarawan yang menafsirkan, jika Belanda tidak dibantu dengan pasukan Arung Palakka, maka Belanda tidak akan mampu mengalahkan Kesultanan Makassar pada waktu itu, karena Makassar memiliki angkatan laut yang sangat tangguh.

PEMBAHASAN

Analisis Teori Kepemimpinan Humanistik dan Nilai-nilai Budaya Atas Kebijakan Sultan Hasanuddin Terhadap Orang Bugis Bone Menjelang Perang Makassar 1666-1669

Uraian deskriptif di atas memperlihatkan, bahwa kebijakan Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung dalam mempekerjakan orang Bugis Bone dalam menggali parit sepanjang pelabuhan Makassar pada pertengahan tahun 1660 merupakan kebijakan yang tidak sejalan dengan Teori Kepemimpinan Humanistik. Seyogyanya, sebagai seorang pemimpin baru Makassar, Sultan Hasanuddin tidak melakukan kebijakan itu terlebih dahulu. Seyogyanya, Sultan Hasanuddin

harus menormalkan kembali hubungan Bone dan Makassar yang telah terbangun secara non-humanistik setelah Sultan Malikussaid, ayah Sultan Hasanuddin menjadikan Bone sebagai budak Makassar pada tahun 1644 akibat dari perlawanan La Tenriaji, adik Raja Bone, La Maddrameng yang diasingkan oleh Sultan Malikussaid. La Maddrameng diasingkan karena La Maddrameng ingin menghapus perbudakan di Sulawesi Selatan. Gerakan La Maddrameng ini ditentang oleh Ibu Kandung La Maddrameng sendiri beserta bangsawan Bone lainnya. Mereka ini kemudian meminta bantuan Sultan Malikussaid untuk menghalangi gerakan La Maddrameng. Setelah La Maddrameng berhasil dikalahkan oleh Sultan Malikussaid, status Bone berubah menjadi bawahan Makassar dan kemudian turun menjadi "budak" setelah peristiwa gagalnya perlawanan La Tenriaji.

Dalam konteks Kepemimpinan Humanistik, hubungan Bone dan Makassar dalam bentuk "budak" dan "Tuan", masih bisa dipahami, jika itu dilihat dalam konteks penghukuman kepada Bone atas kasus perlawanan La Tenriaji. Jika Sultan Hasanuddin mampu melihat keadaan dengan lebih jernih, terutama bagaimana besarnya ancaman Kompeni Belanda yang siap menaklukkan Makassar, tentu Sultan Hasanuddin akan membuat kebijakan yang sejalan dengan teori kepemimpinan humanistik dan jika ini yang diambilnya, pasti kebijakan itu juga akan berimbas pada "siri" sebagai nilai-nilai budaya luhur orang Bugis Bone.

Pertimbangan waktu dan ancaman Kompeni Belanda yang semakin menguat adalah faktor utama bagi Sultan Hasanuddin dalam mengerahkan orang Bone untuk melakukan penggalian parit di sepanjang Pantai Makassar. Kebijakan ini adalah kebijakan yang normal dalam konteks waktu dan situasi politik yang memanas antara Sultan Hasanuddin dan VOC. Kebijakan Sultan Hasanuddin bermasalah secara kemanusiaan pada level implementasi di lapangan, bukan pada level kebijakan politik itu sendiri. Dalam proses implementasi di lapangan, orang-orang Bone dipaksa bekerja diluar batas-batas kemanusiaan, sehingga memancing Arung

Palakka untuk mencari solusi lain agar orang Bone bisa diselamatkan dari pekerjaan seperti itu, apa pun resikonya, termasuk dengan keluar dari barisan Sultan Hasanuddin dan kemudian bekerjasama dengan VOC. Jika Arung Palakka tidak mengambil tindakan itu dan membiarkan praktek itu terjadi di lapangan, maka di mana letak siri (harga diri) orang Bone. Ada rasa malu yang tertahan, yang kurang dipahami oleh Sultan Hasanuddin. Kekurangan pahaman inilah yang membuat Sultan Hasanuddin melakukan kesalahan yang seharusnya tidak perlu terjadi. Apabila Sultan Hasanudin mampu memandu pekerjaan parit itu secara manusiawi dan ditambah dengan komunikasi politik yang positif dengan para bangsawan Bugis, seperti Arung Palakka dalam mengambil kebijakan itu, tentu Sultan Hasanuddin berpotensi besar untuk mendapatkan dukungan yang kuat dari orang Bone beserta para bangsawannya dalam berperang melawan VOC secara bersama-sama. Sultan Hasanuddin kurang menyadari hal ini. Padahal Karaeng Pattingalloang, Mangkubumi Kesultanan Makassar sudah memberikan contoh bagaimana ia mampu menempatkan Arung Palakka dalam posisi yang lebih manusiawi. Walaupun Arung Palakka adalah berstatus budak di rumahnya, namun Karaeng Pattingalloang mampu membuat Arung Palakka merasa dihargai sebagai manusia. Inilah yang membuat Arung Palakka berhasil menjadi seorang pemuda Bugis yang berwibawa yang memahami betapa pentingnya arti siri (harga diri) sebagai manusia.

Perlakuan kasar dan tidak manusiawi yang diterima oleh orang Bugis Bone dalam proses penggalian parit di sepanjang pantai Makassar telah menimbulkan ketersinggungan yang dalam bagi Arung Palakka yang sudah dihargai dengan baik oleh Karaeng Pattingalloang. Ketersinggungan itulah yang menjadi pemicu utama sehingga Arung Palakka siap mengambil segala resiko atas apa yang ia lakukan.

Sebenarnya, Sultan Hasanuddin bisa membalik kebijakan ayahnya, Sultan Malikussaid, yang telah menjadikan Bone sebagai “budak” Makassar. Sultan Hasanuddin bisa mengembalikan lagi “siri” orang Bone yang telah dijatuhkan oleh

ayahnya, Sultan Malikussaid. Caranya adalah dengan memulihkan status Bone sebagai “budak” menjadi kerajaan “merdeka” yang terbebas dari penghambaan kepada Makassar. Kebijakan itu diikuti dengan membebaskan La Maddarameng dan mengembalikannya sebagai Raja Bone yang sah. Jika dua kebijakan ini yang dilakukan oleh Sultan Hasanuddin, berarti Sultan Hasanuddin telah mengembalikan “siri” orang Bone yang telah hilang. La Maddarameng sebagai Raja Bone yang punya kepedulian yang besar terhadap masalah perbudakan, tentu akan lebih tahu caranya, bagaimana ia berterimakasih kepada Sultan Hasanuddin selaku pemimpin Makassar yang baru, yang telah mengembalikan “siri”nya yang telah hilang.

Fakta sejarah dalam uraian deskriptif membuktikan, bahwa Sultan Hasanuddin tidak melakukan apa yang diisyaratkan oleh Teori Kepemimpinan Humanistik.⁵ Walaupun Teori Kepemimpinan Humanistik sebagai Teori Sosial Modern, namun teori ini sangat memudahkan kita dalam memahami hubungan antara Sultan Hasanuddin sebagai Pemimpin Baru Makassar dalam memperlakukan orang-orang yang di bawah kepemimpinannya. Apabila kita mudah dalam memahami model hubungan yang terjadi antara Sultan Hasanuddin dengan orang Bugis Bone sebagai orang yang dipimpin, maka hal itu akan menjadi penjelasan sejarah yang bersifat fungsional untuk melahirkan model kepemimpinan dalam arti yang lebih baik bagi kita hari ini dan generasi yang akan datang. Dalam konteks inilah, maka ilmu sejarah itu mampu berfungsi sebagai “Guru Kehidupan” agar kejadian yang serupa tidak terjadi lagi di masa kini dan di masa yang akan datang, walaupun dalam bentuk kepemimpinan yang sudah berbeda.

⁵Penggunaan Teori Kepemimpinan Humanistik hanyalah salah satu sarana bagi kita hari ini untuk lebih mudah dalam memahami realitas sejarah yang ada pada waktu itu. Apabila kita mudah dalam memahami sebuah realitas sejarah dalam arti yang lebih baik, tentu akan memudahkan kita untuk menjadi kan sejarah sebagai “Guru Kehidupan” agar kejadian yang serupa tidak terjadi lagi di masa kini dan di masa yang akan datang, walaupun dalam konteks realitas sejarah yang sudah berbeda.

Realitas sejarah memperlihatkan, bahwa Sultan Hasanuddin memang keliru dalam masalah ini. Jangankan mau mengembalikan “siri” Bone yang telah hilang akibat kebijakan ayahnya, Sultan Malikussaid, dalam menjaga “siri” orang Bone sebagai “budak” saja, Sultan Hasanuddin tidak mampu melakukannya. Sultan Hasanuddin telah memperlakukan orang Bone yang berstatus “budak” dalam batas-batas diluar nilai-nilai kemanusiaan, sehingga kebijakan Sultan Hasanuddin sebagai pemimpin sangat tidak sejalan dengan apa yang diisyaratkan oleh Teori Kepemimpinan Humanistik. Akibat dari kebijakannya yang tidak sejalan dengan Teori Kepemimpinan Humanistik, maka kebijakannya itu juga menimbulkan efek “siri” bagi nilai-nilai budaya orang Bugis Bone. Hanya efek “siri” yang dimunculkan adalah dalam bentuk negatif, yaitu rasa malu menanggung aib sebagai orang yang terhina dan terjajah sebagai “budak” oleh Sultan Hasanuddin sebagai pemimpin mereka.

Itulah yang terjadi pada kebijakan Sultan Hasanuddin melalui Karaeng Karunrung yang meminta Tobala Arung Tanete membawa secara paksa 10.000 orang Bone untuk datang di Makassar dalam rangka melakukan pekerjaan penggalian parit di sepanjang pantai Makassar. Dalam melakukan pekerjaan itu, orang Bone diperlakukan secara tidak manusiawi, sehingga banyak orang Bone yang jatuh sakit dan melarikan diri. Perlakuan tidak manusiawi terlihat pada waktu bekerjanya yang tidak mengenal istirahat. Mereka dipaksa bekerja siang dan malam demi memenuhi target yang diinginkan oleh Sultan Hasanuddin. Perlakuan tidak manusiawi itu terlihat pula pada sikap mandor-mandor yang ditugaskan mengawasi mereka. Mandor-mandor yang ditugaskan itu tidak memperlakukan mereka secara manusiawi, mereka memperlakukan orang Bone yang bekerja siang dan malam itu dengan cara-cara yang kasar. Inilah yang menyebabkan orang Bone banyak yang jatuh sakit, karena tidak tahan lagi menahan penderitaan sebagai orang yang bekerja di luar batas kemampuan manusia biasa. Ini pula yang menyebabkan orang Bone yang

melarikan diri dari pekerjaan itu, karena mereka tidak tahan dengan keadaan yang ada.

Setelah mendengar laporan, bahwa banyak orang Bone yang jatuh sakit dan melarikan diri, karena pekerjaan yang terlalu berat dan sikap mandor yang kurang manusiawi. Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung bukannya melakukan evaluasi untuk memperbaiki kebijakannya. Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung justru membuat orang Bone semakin merasa tidak dihargai oleh Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung. Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung menurunkan langsung para bangsawan Bone, termasuk Arung Palakka untuk bekerja bersama-sama dengan orang Bone lainnya dalam upaya menyelesaikan proyek penggalian parit, yang notabene hanya semata-mata untuk membela kepentingan Makassar sendiri yang semakin terancam dengan kekuatan Kompeni Belanda. Kebijakan ini berefek ganda bagi orang Bone. Di satu sisi, mereka semakin merasa terhina secara nilai-nilai budaya. Siri orang Bone semakin terasah, karena mereka sebagai orang Bone betul-betul dihinakan oleh penguasa Makassar. Sebelumnya, orang Bone mungkin masih bisa menahan diri. Namun kali ini, orang Bone betul-betul merasa Siri mereka betul-betul terlecehkan atas kebijakan Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung itu. Bagi orang Bugis yang sedang bekerja menggali parit itu, para bangsawan Bone yang begitu mereka hargai, sekarang harus bekerja bersama-sama dengan mereka sebagai budak dalam rangka mengabdikan diri pada penguasa Makassar. Di sisi lain, secara tidak langsung, melalui kebijakan ini, Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung telah menyatukan api dengan bensin, yang sewaktu-waktu bisa meledak dan mengeluarkan nyala api yang besar. Maksudnya adalah Sultan Hasanuddin dan Karaeng Karunrung telah menyatukan orang Bugis Bone dengan para bangsawannya sehingga memudahkan mereka untuk bersatu melakukan gerakan perlawanan yang akan melahirkan sebuah gerakan yang kuat terhadap Makassar. Hal Itu memang betul-betul terjadi. Pada waktu Arung Palakka selaku

bangsawan Bone yang ikut bekerja menggali parit melihat dengan mata dan kepalanya sendirinya bagaimana sikap para mandor dalam memperlakukan orang Bone yang bekerja sebagai budak dalam menyelesaikan pekerjaan menggali parit. Arung Palakka melihat sendiri orang Bone dipukul dan disiksa oleh para mandor. Melihat kenyataan ini, Arung Palakka sebagai bangsawan Bone tidak mampu menahan diri. Arung Palakka segera bertindak demi menyelamatkan orang Bugis dari perbudakan yang diperlakukan oleh Penguasa Makassar. Kebijakan inilah yang disebut dengan kebijakan non-humanistik, karena kebijakan Sultan Hasanuddin sebagai pemimpin tidak lagi mencerminkan sebuah kebijakan yang menghargai orang Bone secara manusiawi, walaupun mereka itu berstatus “budak” pada Kesultanan Makassar. Akibat dari kebijakan Sultan Hasanuddin yang non-humanistik itu telah menyebabkan “siri” Arung Palakka mengalami kristalisasi dan siap “bertarung” dengan keadaan demi membela dan menyelamatkan “siri” orang Bone secara umum.

Kebijakan Sultan Hasanuddin yang non-humanistik berlangsung terus hingga Arung Palakka kembali membawa Kompeni Belanda untuk menebus “siri” orang Bone yang tergadaikan. Sultan Hasanuddin mulai menyadari ada kekeliruan dalam kebijakannya, ketika dalam pertempuran yang terjadi antara pasukan Makassar dibawah pimpinan Karaeng Bonto Marannu melawan pasukan Kompeni Belanda dan Arung Palakka di wilayah Buton. Pertempuran ini terjadi pada bulan Februari 1666. Dalam pertempuran ini, pasukan Karaeng Marannu mengalami kekalahan yang begitu tragis, ketika orang Bugis Bone dan Soppeng, yang semula berperang dibawah pimpinan Karaeng Bonto Marannu tiba-tiba berbalik arah melawan pasukan Karaeng Bontomarannu sendiri setelah mereka mengetahui, bahwa Arung Palakka sudah kembali membawa Kompeni Belanda guna menebus “siri” mereka yang telah tergadaikan pada Kesultanan Makassar.

Kekalahan tragis pasukan Karaeng Bontomarannu di wilayah Buton betul-betul

membuat Sultan Hasanuddin tersadar, bahwa betapa besarnya pengaruh Arung Palakka sebagai pemimpin Bugis dan betapa besarnya harapan orang Bugis pada Arung Palakka yang telah berjuang sekian lama demi menebus “siri” mereka yang tergadaikan itu. Kesadaran itu membuat Sultan Hasanuddin yang mulai membuat kebijakan yang melunak pada orang Bone. Sultan Hasanuddin mulai berusaha memulai kebijakan yang sifatnya normalisasi hubungan antara Bone dan Makassar. Sultan Hasanuddin memulai kebijakan itu dengan menyatakan bahwa rakyat Bone sudah terbebas dari kekuasaan Makassar. Kebijakan itu diikuti dengan La Maddrameng sebagai Raja Bone yang sah, yang dulu ditahan dan diasingkan oleh ayahnya, Sultan Malikussaid, dalam kasus penghapusan perbudakan di Sulawesi Selatan.

Kebijakan Sultan Hasanuddin disikapi secara dingin oleh La Maddarameng, karena La Maddarameng beserta orang Bone lainnya merasa “siri”nya sudah terlalu dipermainkan oleh Sultan Hasanuddin selama kepemimpinannya. Antara kekalahan tragis pasukan Karaeng Bonto Marannu di wilayah Buton pada bulan Februari 1666, dengan tahun keberangkatan Arung Palakka ke wilayah Buton pada tahun 1660 terdapat jarak waktu yang panjang. Namun dalam waktu yang panjang itu, Sultan Hasanuddin masih terlena dengan kebijakan non-humanistiknya, tanpa ada kesadaran untuk melakukan perbaikan-perbaikan yang menunjukkan bahwa Sultan Hasanuddin adalah seorang pemimpin yang mampu memperlakukan orang Bone sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan sehingga mereka merasa, bahwa “siri” mereka sebagai orang Bone tetap terjaga secara positif. Jika ketika Arung Palakka pergi meninggalkan tanah Bugis karena “siri”, Sultan Hasanuddin masih bisa melakukan perbaikan dengan mengembalikan Bone sebagai kerajaan merdeka dan mengembalikan La Maddarameng sebagai Raja Bone yang sah, sebagaimana yang yang dilakukannya setelah mendengar kekalahan tragis pasukan Karaeng Bontomarannu dalam pertempuran di wilayah Buton dalam melawan Kompeni Belanda yang

dibantu oleh Arung Palakka. Kasus pembelotan orang Bugis Bone dan Soppeng yang berada dipihak Karaeng Bontomarannu kepada pihak Kompeni Belanda, karena seorang Arung Palakka di dalam pasukan Kompeni Belanda itu, betul-betul menggugah kesadaran seorang Sultan Hasanuddin akan betapa gentingnya keadaan pada waktu itu. Situasi itu membuat Sultan Hasanuddin mengambil kebijakan yang sangat berbeda sekali dengan kebijakan sebelumnya terhadap orang Bone. Setelah kasus pembelotan orang Bugis Bone dan Soppeng di wilayah Buton itu, maka Sultan Hasanuddin segera memulihkan kemerdekaan orang Bone dan mengembalikan La Maddarameng sebagai Raja Bone yang sah. Sultan Hasanuddin sangat berharap kebijakan itu dapat merubah pikiran orang Bone yang sudah begitu terikat dengan Arung Palakka. Kebijakan itu diharapkan agar orang Bone dan Soppeng tetap mau berada dipihak Sultan Hasanuddin dalam berperang melawan Kompeni Belanda yang sudah tak terhindarkan lagi.

Harapan Sultan Hasanuddin sudah tidak bisa terpenuhi lagi oleh orang Bone dan Soppeng. La Maddrameng selaku Raja Bone yang telah dikembalikan oleh Sultan Hasanuddin hanya menyikapi secara dingin kebijakan yang diambil oleh Sultan Hasanuddin ini. Kebijakan itu belum mampu mengembalikan rasa "siri" yang diakibatkan oleh kebijakan-kebijakan Sultan Hasanuddin selama menjadi penguasa baru di Kesultanan Makassar. La Maddrameng dengan bijak menyikapi kebijakan Sultan Hasanuddin dalam mengembalikan ia sebagai Raja Bone yang sah. La Maddrameng, Raja Bone yang membela Kaum Budak itu mengatakan dengan bijak, bahwa ia hanya menjadi raja hanya untuk sementara, yaitu menjelang datangnya Arung Palakka, sebagai Raja Bone yang ditunggu-tunggu.

Realitas sejarah membuktikan, bahwa orang Bone dan Soppeng merasa, bahwa "siri" mereka sudah terlalu dilecehkan oleh Sultan Hasanuddin melalui berbagai kebijakannya sejak ia memimpin Makassar pada tahun 1653. Orang Bone dan Soppeng sudah siap menyambut kedatangan Arung Palakka, pemimpin mereka

yang dinantikan. Mereka bersama Arung Palakka akan berjuang menebus "siri" yang telah tergadaikan. Orang Bone dan Soppeng memang membuktikan itu, ketika Arung Palakka datang bersama dengan Speelman menyerang Sultan Hasanuddin pada tahun 1667, mereka mengambil posisi sebagai pengikut Arung Palakka yang setia dan bertempur terus bersama Kompeni Belanda melawan Sultan Hasanuddin. Pertempuran itu berjalan selama dua tahun, antara tahun 1667-1669. Kemenangan berada di tangan Arung Palakka bersama Kompeni Belanda, sedangkan Sultan Hasanuddin mengalami kekalahan tragis dan benteng Somba Opu sebagai pusat pertahanannya berhasil diluluh lantakan oleh Arung Palakka dan Kompeni Belanda. Arung Palakka bersama orang Bone dan Soppeng berhasil menebus "siri" mereka yang tergadaikan pada Kesultanan Makassar dan Kompeni Belanda berhasil menaklukkan Makassar dan jalannya untuk menjadi Penguasa Tunggal atas perdagangan rempah-rempah semakin terbuka dengan lebar, karena satu per satu Kesultanan Islam yang ada di Kepulauan Nusantara berhasil ditaklukkannya. Di sisi lain, riwayat Makassar sebagai bandar niaga rempah-rempah terbesar di Kepulauan Nusantara Bagian Timur sudah berakhir, karena setelah Kompeni Belanda berhasil menaklukkan Makassar, maka Makassar tertutup bagi pedagang lainnya, karena Makassar sudah menjadi bagian dari pos monopoli perdagangan Kompeni Belanda di Kepulauan Nusantara. Namun demikian, Sultan Hasanuddin harus diakui, bahwa ia telah berjuang secara habis-habisan demi membela "siri" Kesultanan Makassar dari tekanan Kompeni Belanda. Sultan Hasanuddin memang kalah, namun kalahnya adalah kalah yang terhormat, sehingga Kompeni Belanda menjulukinya sebagai "Ayam Jantan dari Timur", *Haantjes van Het Oosten*.

Demikian pula Arung Palakka, sepeninggalan Sultan Hasanuddin, Arung Palakka tetap tidak menikmati kerjasama yang baik dengan VOC. Arung Palakka justru menyadari, bahwa VOC adalah musuh bagi orang Sulawesi Selatan. Orang Sulawesi Selatan harus bersatu

untuk menghadapi VOC. Dalam upaya mengatasi itu dan untuk mencegah kejadian antara dirinya dengan Sultan Hasanuddin untuk terulang lagi, maka Arung Palakka berusaha memperkuat tali kekerabatan di kalangan bangsawan Sulawesi Selatan melalui kebijakan “Perkawinan Politik”. Arung Palakka menikahkan putra mahkota Kesultanan Bone dengan para putri dari bangsawan yang ada di Sulawesi Selatan. Melalui Perkawinan Politik itu diharapkan lahir persatuan yang kuat di kalangan orang-orang Sulawesi Selatan sehingga tidak mudah dipecah belah oleh VOC (Rismawidiawati, 2011:128).

PENUTUP

Sultan Hasanuddin adalah sultan yang telah mewarisi Makassar sebagai pusat niaga rempah-rempah di Indonesia Bagian Timur. Secara internal, Sultan Hasanuddin mewarisi Bone. Status Bone bagi Makassar adalah budak. Status budak ini dimulai sejak tahun 1644 melalui peristiwa perlawanan La Tenriaji, adik La Maddrameng. Secara eksternal, Sultan Hasanuddin mewarisi Kompeni Belanda. Kompeni Belanda harus menaklukkan Makassar dalam rangka meraih posisi sebagai Penguasa Tunggal atas perdagangan rempah-rempah di Kepulauan Nusantara.

Dalam menyikapi tekanan Kompeni Belanda yang semakin kuat, Sultan Hasanuddin telah salah dalam menyikapi orang Bone sebagai budak Makassar. Seharusnya, Sultan Hasanuddin membuat kebijakan yang bersifat humanistik, yaitu dengan memulihkan kembali status Bone sebagai sebuah kerajaan merdeka dan mengembalikan lagi La Maddarameng sebagai Raja Bone yang sah. Jika kebijakan ini yang diambil oleh Sultan Hasanuddin pada awal kepemimpinannya, maka atas nama “siri”, maka Bone akan siap menjadi sekutu Makassar dalam menjadikan Kompeni Belanda sebagai musuh bersama. Masalah Bone dan Makassar tidak akan berlarut-larut hingga lahirnya gerakan Arung Palakka untuk menebus “siri” orang Bone yang telah tergadaikan pada Kesultanan Makassar.

Sultan Hasanuddin justru melakukan kebijakan yang non-humanistik dengan memperkerjakan orang Bone dengan cara yang kurang manusiawi di pantai Makassar. Kebijakan non-humanistik memicu semakin terlecehkan rasa “siri” orang Bone. “Siri” yang semakin terlecehkan itulah yang membuat Arung Palakka terpenggil untuk berjuang demi menyelamatkan dan membela “siri” yang sudah sangat terlecehkan itu. Dengan membangun kerjasama dengan Kompeni Belanda, maka Arung Palakka berhasil meraih apa yang diperjuangkan dan Kompeni Belanda pun berhasil meraih apa yang diperjuangkan, sedangkan Sultan Hasanuddin harus rela melihat Benteng Somba Opu runtuh menjadi tanah setelah tidak mampu lagi mempertahankannya dari serangan Kompeni Belanda dan Arung Palakka.

Dalam konteks sejarah Bone, maka itulah jalan berliku seorang Arung Palakka dalam membela dan menyelamatkan “siri” orang Bone dari kekuasaan Makassar yang non-humanistik. Seandainya, Sultan Hasanuddin mau menjalani kepemimpinan yang humanistik, yaitu kepemimpinan yang mampu menghargai orang Bone berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan, tentu “siri” orang Bone akan lebih terjaga dan orang Bone pun akan berpikir untuk bekerjasama dengan Kompeni Belanda, karena antara orang Bone dan orang Makassar memiliki hubungan kekeluargaan yang erat secara nilai-nilai budaya dan Bone sangat berbeda dengan Kompeni Belanda sebagai orang asing yang datang dari negeri Eropa sana. Masalah ini cukup disadari oleh Arung Palakka pasca Perang Makassar. Arung Palakka mendorong Perkawinan Politik Putra Mahkota Kesultanan Bone dengan para putri bangsawan Sulawesi Selatan adalah dalam rangka memperkuat rasa persatuan di atas persaudaraan agar kejadian yang sama tidak terulang lagi.

Itulah realitas sejarah yang ada, pahit memang untuk ditulis dan dikenang, tapi sejarah itu sangat perlu ditulis, dikenang lagi dan kritisi dengan nalar kritis konstruktif agar Kepahitan Sejarah itu tidak terulang lagi di masa yang akan datang, sehingga orang Bugis dan Makassar bisa merangkai tali kekeluargaan yang lebih indah dalam kesamaan nilai-nilai budaya dalam upaya

mewujudkan realitas sejarah Sulawesi Selatan yang lebih positif pada hari ini dan pada masa yang akan datang. Pada tataran ini seperti inilah ilmu sejarah itu mampu berfungsi secara nyata dalam membangun realitas sejarah yang lebih positif bagi kita yang hidup di hari ini dan bagi generasi kita di masa yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Andaya, Leonard Y. 2006. *Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke-17*. Makassar: Inninawa.
- Darmawijaya. 2010. *Kesultanan Islam Nusantara*. Jakarta: Pustaka Al Kautsar.
- Darmawijaya. 2014. *Sejarah Perkembangan Islam di Indonesia Sebelum Era Kemerdekaan (dari Akhir Abad ke-7 s.d 1945)*. Ternate: Anni Publishing.
- Darmawijaya, 2016. *Sultan Hasanuddin: Ayam Jantan dari Timur*, dalam Jurnal Esagenang, (Manado: BPSNT, Vol. 17, No. 27, Februari 2016).
- Hall, D.G.E. 1988. *Sejarah Asia Tenggara*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Jessy, Joginder Singh. 1975. *Malaysia, Singapura dan Brunei 1400-1965*. Kuala Lumpur: Longman.
- Mattulada. 2011. *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar Dalam Sejarah*. Yogyakarta: Ombak.
- Nasution, Harun, dkk. 2002. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Pelras, Christian. 2006. *Mamusia Bugis*. Jakarta: Pustaka Nalar.
- Poellinggomang, Edward L. dan Suriadi Mapangara. 2004. *Sejarah Sulawesi Selatan Jilid 1*. Makassar: Balitbangda Sulawesi Selatan.
- Rahim, A. Rahman. 2011. *Nilai-nilai Utama Kebudayaan Bugis*. Yogyakarta: Ombak.
- Ricklefs, M.C. 1998. *Sejarah Indonesia Modern*. Yogyakarta: UGM Press.
- Suminto, Aqib. 1986. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES.
- Rismawidiawati. 2011, *Hubungan Kerajaan Bone dan VOC Abad XVIII; Pasca Kematian Arung Palakka, dalam Prosiding Sejarah, Budaya dan Arkeologi*, (Makassar: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Hasanuddin, 2011).

Sumber Internet

- belajarpsikologi.com/pengertian-kepemimpinan-menurut-para-ahli/.
- <http://edi-sumiarjo.blogspot.co.id/2013/11/psikologi-kepemimpinan.html>.
- <http://edi-sumiarjo.blogspot.co.id/2013/11/psikologi-kepemimpinan.html>.
- <http://teorikepemimpina.blogspot.co.id/>

**AKTIVITAS NELAYAN DI KELURAHAN GUSUNG,
KECAMATAN UJUNG TANAH, KOTA MAKASSAR**
*FISHERMAN ACTIVITIES IN THE VILLAGE OF GUSUNG,
SUBDISTRICT OF UJUNG TANAH, CITY OF MAKASSAR*

Iriani

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166
Pos-el: iriani_96@yahoo.com

Diterima: 8 Februari 2017; Direvisi: 17 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This study aims to describe the fishermen activities in the Village of Gusung, Subdistrict of Ujung Tanah. The processes of collecting data are through interviews, observation, and literature study. The study result shows that the people in the Village of Gusung, Subdistrict of Ujung Tanah, City of Makassar have various activities related to fishermen, such as pinggawa, pacato, fisherman, and child laborers. All parties are working together in the activities, especially the group of fishermen, because the group is the main actor of driving economy in the Fishing Market. They conduct their activities from morning untill evening. The fishermen go to catch fishes and traders (pacato) pick them up and market at fish-breeding places, then the pappalele or pagandeng continued by selling out, either to the traditional markets or to the people home in Makassar City.

Keywords: *fishermen activities, pinggawa, pacato, and child labor.*

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan aktivitas nelayan di Kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah. Proses pengumpulan data melalui wawancara, observasi, dan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat di Kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah, Kota Makassar memiliki berbagai aktivitas yang terkait dengan kenelayanan, seperti *pinggawa*, *pacato*, nelayan penangkap ikan, dan pekerja anak-anak. Semua pihak tersebut saling bekerja sama dalam melakukan aktivitas, terutama kelompok nelayan, karena kelompok tersebut merupakan penggerak roda perekonomian di Pelelangan Ikan. Mereka beraktivitas mulai pagi sampai malam hari. Nelayan pergi menangkap ikan dan pedagang (*pacato*) yang menjemput dan memasarkannya di tempat pelelangan ikan, kemudian *pappalele* atau *pagandeng* yang memasarkan keluar, baik ke pasar-pasar tradisional maupun ke rumah-rumah penduduk di Kota Makassar.

Kata Kunci: *aktivitas nelayan, pinggawa, pacato, pekerja anak.*

PENDAHULUAN

Masyarakat nelayan hidup, tumbuh, dan berkembang di wilayah pesisir atau wilayah pantai. Dalam konstruksi sosial masyarakat di kawasan pesisir merupakan bagian dari konstruksi sosial tersebut, meskipun disadari bahwa tidak semua desa di kawasan pesisir memiliki penduduk yang bermata pencaharian sebagai nelayan. Walaupun demikian, di desa-desa pesisir yang sebagian besar penduduknya bermata pencaharian sebagai nelayan, petambak,

atau pembudidaya perairan. Kebudayaan nelayan berpengaruh besar terhadap terbentuknya identitas kebudayaan masyarakat pesisir secara keseluruhan. Baik nelayan, petambak, maupun pembudidaya perairan merupakan kelompok-kelompok sosial yang langsung berhubungan dengan pengelolaan sumber daya pesisir dan kelautan (Kusnadi, 2010:1).

Bagi masyarakat nelayan, kebudayaan merupakan sistem gagasan atau sistem kognitif yang berfungsi sebagai "pedoman kehidupan,"

referensi pola-pola kelakuan sosial, serta sebagai sarana untuk menginterpretasi dan memaknai berbagai peristiwa yang terjadi di lingkungannya. Setiap gagasan dan praktik kebudayaan harus bersifat fungsional dalam kehidupan masyarakat. Jika tidak, kebudayaan itu akan hilang dalam waktu yang tidak lama. Kebudayaan haruslah membantu kemampuan survival masyarakat atau penyesuaian diri individu terhadap lingkungan kehidupannya (Keesing dalam Kusnadi, 2010:2).

Pemanfaatan lingkungan laut sesungguhnya merupakan serangkaian upaya yang dilakukan oleh individu maupun kelompok masyarakat dengan mendayagunakan sejumlah potensi untuk memenuhi sejumlah kebutuhan. Dalam upaya pemanfaatan lingkungan laut, teknologi sebagai wujud dan fungsi kebudayaan memegang peranan penting. Mengklasifikasikan sifat hubungan antara kelompok manusawi yang secara spesifik berbeda dengan kelompok manusia lain disebabkan pola pemanfaatan teknologi, disamping perbedaan sistem ekonomi dan sistem kepercayaan yang dianut (Hamka, 2007:2).

Terkait dengan kondisi alamnya yang terletak di pesisir pantai, maka penduduk di Kelurahan Gusung Kecamatan Ujung Tanah pada umumnya bekerja di sektor perikanan. Sebagai masyarakat yang banyak menggantungkan hidupnya dari mata pencaharian sebagai nelayan, secara mutlak kondisi ekonominya banyak dipengaruhi oleh sektor kelautan sebagai tempat mencari nafkah. Kehidupan masyarakat Kelurahan Gusung berdasarkan sektor ekonomi nelayan sering mengalami ketidakseimbangan karena tingkat penghasilan yang tidak menentu, yakni kadang mahal dan kadang murah. Sehingga sangat mempengaruhi pendapatan masyarakat di Kelurahan Gusung. Demikian halnya dengan masyarakat yang tinggal di Kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung tanah yang berada di daerah pesisir, tepatnya di dekat Pelabuhan tempat Pelelangan Ikan. Pada umumnya masyarakat yang berada di Kelurahan tersebut bekerja terkait dengan kenelayanan.

Bagi nelayan yang tidak terikat dalam

lembaga organisasi nelayan akan kesulitan memasarkan hasil tangkapan, karena pemilik modal hanya menampung ikan dari nelayan yang mengikat kerjasama dengannya. Pemerintah telah melepas ketergantungan dari kelompok pelepas uang atau pemilik modal dengan membentuk lembaga formal seperti KUD, tetapi tidak sepenuhnya berhasil. Sehingga para nelayan cenderung menjual hasil tangkapannya ke tempat Pelelangan Ikan dimana para pemilik modal sangat berperan dan menguasai pemasaran ikan (Raodah, 2014:2).

Menurut Sallatang (dalam Raodah, 2014:3) Lembaga dalam suatu komunitas masyarakat pesisir terdiri atas organisasi pada tingkat nelayan serta lembaga masyarakat desa yang diartikan sebagai “norma lama” atau aturan-aturan sosial yang telah berkembang secara tradisional dan terbangun atas budaya lokal sebagai komponen pedoman pada beberapa jenis/tingkatan lembaga sosial yang saling berinteraksi dalam memenuhi kebutuhan pokok masyarakat untuk mempertahankan nilai. Norma lama yang dimaksud yaitu aturan-aturan sosial yang merupakan bagian dari lembaga sosial dan simbolisasi yang mengatur kepentingan masyarakat masa lalu.

Di Sulawesi Selatan, organisasi lembaga ekonomi nelayan yang dikenal dengan *pongawa-sawi* merupakan lembaga ekonomi tradisional orang Bugis Makassar yang telah ada sejak ratusan tahun lamanya dan hingga saat ini masih bertahan. Lembaga tradisional tersebut berfungsi memodali aktivitas dalam sektor-sektor ekonomi pelayaran (usaha transportasi dan perdagangan lewat laut), perikanan laut dan perikanan tambak. Dalam eksistensi *pongawa* mempunyai berbagai hak istimewa, sementara *sawi* berada pada posisi tawar yang sangat lemah. Sebagai suatu lembaga ekonomi nelayan, lembaga *pongawa-sawi*, tidak terlepas dari nilai-nilai yang disepakati bersama yang mempengaruhi etika dan perilaku anggotanya. Dimana nilai dan norma disepakati bersama dibuat oleh organisasi tersebut, dan

dimanifestasikan melalui hubungan kerjasama antara *punggawa-sawi* (Raodah, 2014:3).

Di Kelurahan Gusung terdapat tiga pelabuhan, ada armada tempat bongkar muat ikan, ada juga armada tempat bongkar muat barang, serta ada pula armada penumpang. Begitu padatnya aktivitas nelayan di Kelurahan Gusung, maka penelitian tentang aktivitas nelayan perlu dilakukan.

Adapun Rumusan masalah dalam tulisan ini adalah bagaimana aktivitas nelayan di Kecamatan Gusung, khususnya di tempat Pelelangan Ikan Paotere yang sangat berperan dalam gerakan perekonomian di Kota Makassar. Juga terhadap kehidupan masyarakat yang berada di sekitar TPI Paotere.

LANDASAN TEORI

Masyarakat Nelayan

Masyarakat nelayan hidup, tumbuh, dan berkembang di wilayah pesisir atau wilayah pantai. Walaupun demikian, di desa-desa pesisir yang sebagian besar penduduknya bermatapencaharian sebagai nelayan, petambak, atau pembudidaya laut, kebudayaan nelayan berpengaruh besar terhadap terbentuknya identitas kebudayaan masyarakat pesisir secara keseluruhan. Baik nelayan, petambak, maupun pembudidaya laut merupakan kelompok-kelompok sosial yang langsung berhubungan dengan pengelolaan sumber daya pesisir dan kelautan (Kusnadi, 2010:1).

Masyarakat Pesisir, khususnya nelayan menggunakan kebudayaannya untuk mengelola lingkungan yang ada disekitarnya. Kebudayaan tersebut berasal dari nilai-nilai budaya mereka yang dipelajarinya secara turun temurun.

Kebudayaan

Setiap kebudayaan itu sebenarnya merupakan sebuah pedoman, atau patokan menyeluruh bagi kehidupan masyarakat yang mendukung kebudayaan yang bersangkutan, maka kebudayaan itu bersifat tradisional (cenderung menjadi tradisi-tradisi yang tidak dapat mudah berubah). Kecenderungan dari

sifat tradisional kebudayaan tersebut disebabkan oleh kegunaannya sebagai pedoman kehidupan yang menyeluruh (Suparlan, 2004:166). Tetapi lingkungan yang dihadapi oleh manusia dalam lingkup masyarakat mempunyai kecenderungan selalu berubah baik secara kualitas, dan maupun macamnya maka ini akan mempengaruhi kebudayaan sebagai pedoman dalam memahami lingkungan tersebut dan kebudayaan tersebut selalu bersifat adaptif. Jadi secara tidak langsung, kebudayaan dalam suatu masyarakat mempunyai kecenderungan untuk berubah setiap saat dan bersifat dinamik. Dari kedua sifat ini, yaitu satu pihak kebudayaan akan selalu bersifat tradisi karena dipakai sebagai pedoman yang menyeluruh (bersifat tidak mau berubah), dan di pihak lain dituntut untuk bersifat adaptif (selalu berubah) karena lingkungannya berubah, maka sifat kebudayaan akan tergantung dengan lingkungannya dan juga tergantung dari kuatnya inti budaya yang ada.

Sehingga dengan demikian akan terdapat kebudayaan-kebudayaan yang mengalami perubahan secara cepat dan ada juga yang mengalami perubahan secara lambat. Kemudian, disamping terdapatnya proses perubahan kebudayaan dari sudut lingkungan dan juga dari sudut kebudayaan itu sendiri karena adanya dorongan penemuan baru, pertambahan jumlah penduduk, maka terdapat juga perubahan-perubahan pada tingkat sosial, yaitu perubahan-perubahan yang terjadi di pranata-pranata sosial masyarakat yang dapat pula merubah kebudayaan sebagai pedomannya dan dapat juga tidak merubah kebudayaan yang ada. Ini terkait dengan perubahan kebudayaan itu sendiri, dan bila mengikuti pendapat Parsudi Suparlan (dalam Rudito, 2004:113) dikatakan bahwa, pada dasarnya perubahan kebudayaan itu berupa suatu modifikasi yang terjadi dalam perangkat-perangkat ide dan yang disetujui secara sosial oleh para warga masyarakat. Perubahan kebudayaan itu dapat terjadi pada isi struktur ataupun konfigurasi dan cara-cara hidup tertentu. Perubahan kebudayaan itu dapat terjadi pada bentuk, fungsi atau nilai-nilai dari unsur

terkecil (*trait*), unsur yang lebih besar (*complex*), atau juga pada pranata-pranatanya (*institutions*).

Cepat atau lambat nya sebuah kebudayaan dalam proses perubahannya tergantung pada arah pedoman yang dipakai oleh manusia sebagai anggota masyarakat dalam acuan yang dijadikan pedoman yang bersifat menyeluruh. Sehingga terdapat kecenderungan kebudayaan untuk bersifat tetap dan sulit berubah karena dijadikan pedoman dalam kehidupan manusia, dan dengan pedoman yang mengarah pada inti budaya dan memberikan arahan pada pranata-pranata sosial yang ada ini, maka integrasi dalam kebudayaan dapat dikatakan masih dapat dipakai sebagai pedoman untuk bertindak dan bertingkah laku guna memahami lingkungannya yang selalu mengalami perubahan.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif-deskriptif, dengan menjangkit data melalui wawancara mendalam kepada nelayan, *pinggawa*, *pacato* dan juga wawancara kepada anak-anak yang terlibat sebagai buruh. Selain itu juga untuk melengkapi data wawancara atau yang tidak bisa terjaring melalui wawancara, maka dilakukan observasi kepada lingkungan sekitar, baik lingkungan sosial, maupun lingkungan alam. Disamping itu juga melakukan studi kepustakaan dengan mencari data-data di kantor kelurahan, Kecamatan dan di perpustakaan. Selanjutnya semua data yang diperoleh, baik data primer maupun data sekunder dianalisis secara deskriptif.

PEMBAHASAN

Gambaran Lokasi Penelitian

Kelurahan Gusung terletak di Kecamatan Ujung Tanah kurang lebih 0,3 km jarak ibu kota ke kecamatan. Di bagian Barat Kelurahan Gusung merupakan daerah permukiman penduduk yang tata letak rumahnya sangat padat. Sedangkan bagian Timur sebagian besar merupakan laut dengan potensi perikanan yang sangat besar. Kelurahan Gusung merupakan daerah dataran rendah dengan luas wilayah 10 ha/m².

Lokasi kelurahan Gusung terletak antara 5 derajat 25' 49" LS sampai 7 11' 25" 25 derajat 11' 4 BT dengan ketinggian 2 m di atas permukaan laut dengan jarak surut sekitar 8 ha/m² meter dari tepi pantai.

Adapun batas-batas wilayah yang ada di Kelurahan Gusung yaitu:

- Sebelah Utara berbatasan dengan Selat Makassar
- Sebelah Selatan berbatasan dengan Pattingalloang
- Sebelah Timur berbatasan dengan Cambaya
- Sebelah Barat berbatasan dengan Tamalabba

Jumlah penduduk di Kelurahan Gusung Kecamatan Ujung Tanah sebanyak 3.406 jiwa yang terdiri atas perempuan 1.715 jiwa dan laki-laki 1.691, sedangkan jumlah kepala keluarga (KK) di Kelurahan Gusung sebanyak 630 orang.

Keadaan Armada Perikanan

Keadaan armada perikanan tangkap yang berdomisili di Kelurahan Gusung, tepatnya di Pangkalan Pendaratan Ikan (PPI) Paotere sampai akhir tahun 2015 tercatat rata-rata per tahun sebanyak 676 unit, dengan perincian sebagai berikut :

- Kapal Motor 1 s.d 4 GT sebanyak 419 unit.
- Kapal Motor 5 s.d 10 GT sebanyak 257 unit.

Dari jumlah armada perikanan tersebut di atas 67% atau sebanyak 453 unit merupakan kapal penangkap ikan, sedangkan 33% atau sebanyak 223 unit merupakan kapal pengangkut ikan. Dari jumlah armada perikanan tersebut di atas, rata-rata setiap harinya melakukan kegiatan pendaratan di dermaga antara 60 s.d 110 unit armada, dengan volume pendaratan rata rata setiap bulannya mencapai 1.045 s.d 2.110 kali pendaratan.

Pada umumnya armada perikanan yang mendaratkan hasil tangkapan ikannya berasal dari Kabupaten Takalar, Pangkep, Maros, Selayar, pulau-pulau disekitar Kota Makassar dan bahkan ada yang berasal dari Kendari dan Kalimantan Timur. Karena pelabuhan tersebut

dianggap sebagai pelabuhan yang cukup strategis dan sistem perekonomiannya cukup lancar.

Sejarah TPI Paotere

Paotere adalah suatu pelabuhanperahu yang terletak di Kecamatan Ujung Tanah, Makassar, Sulawesi Selatan. Pelabuhan yang berjarak ± 5 km (± 30 menit) dari pusat Kota Makassar ini merupakan salah satu pelabuhan rakyat warisan *tempo doeloe* yang masih bertahan dan merupakan bukti peninggalan Kerajaan Gowa-Tallo sejak abad ke-14 sewaktu memberangkatkan sekitar 200 armada Perahu Phinisi ke Malaka. Pelabuhan Paotere berperan sebagai pintu gerbang ekspor, pengiriman beragam komoditi dari kawasan Timur Indonesia ke mancanegara. Pelabuhan tersebut memberikan dampak positif bagi pertumbuhan ekonomi dan pembangunan di Sulawesi Selatan, utamanya Makassar. Karena adanya pelabuhan Paotere, Makassar mempunyai akses dengan daerah luar. Pelabuhan Paotere merupakan bagian dari pelabuhan Makassar yang secara keseluruhan sekitar 10 hektar. Di sebelah utara berbatasan dengan Kabupaten Pangkajene Kepulauan, di sebelah barat berbatasan dengan Selat Makassar. Di sebelah selatan berbatasan dengan Kecamatan Tallo (Patangari, 2011:43).

Secara Keseluruhan ada dua dermaga dan gudang penampungan di Paotere. Hampir sepanjang hari di pelabuhan ini terlihat kesibukan bongkar muat barang-barang dari dan ke dalam kapal yang berukuran antara 100-200 ton. Kapal-kapal ini merupakan sarana yang menghubungkan daerah Sulawesi Selatan dengan daerah lainnya yang terletak di bagian timur, bahkan juga untuk menghubungkannya dengan kota-kota yang ada di Kalimantan dan Jawa Timur.

Kemudian Pelabuhan Paotere sebagai tempat bersandarnya kapal-kapal nelayan untuk menjual ikan hasil tangkapannya. Kehadiran Tempat Pelelangan Ikan, yang ada sejak tahun 50-an. Sebelumnya lokasi Tempat Pelelangan Ikan berada di wilayah Cambaya, kemudian pindah ke kampung Gusung, Kecamatan Ujung Tanah. Kemudian setelah terjadi gejolak di

TPI, yakni antara petugas koperasi dengan para nelayan, maka TPI pindah ke wilayah Tallo, namun setelah situasi mulai redah, maka Tempat Pelelangan Ikan kembali ke Paotere tepatnya di Kampung Gusung yang saat ini telah menjadi Kelurahan Gusung.

Secara administrasi Paotere berada di Kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah, Makassar. Untuk sampai di tempat itu, kita bisa melalui beberapa jalan di Ibukota Makassar diantaranya jalan Sabutung dan Jalan Barukang. Mungkin dibutuhkan waktu sekitar 15 menit untuk sampai di tempat, jika berangkat dari Pasar Sentral Makassar. Selain melalui jalan tersebut kita bisa melewati Jalan Tinumbu, sekitar pasar Pannampu' (daerah tol Kota Makassar).

Masyarakat Bugis-Makassar menyebut tempat itu dengan sebutan Paotere. Paotere berasal dari Kata '*otere*' yang berarti tarik tambang. Dulu, orang-orang Mandar menjadikan tempat ini sebagai tempat yang dikhususkan untuk membuat tali tambang. Pada umumnya orang Makassar lebih mengenal Paotere dibandingkan wilayah administratif lainnya di Kelurahan Gusung.

Ikan baronang, cepak, sunu (kerapu) dan ikan bolu (bandeng) merupakan maskot menu yang selalu disajikan di warung-warung tenda maupun rumah-rumah makan yang berkelas khususnya di Paotere, dan Makassar pada umumnya. Untuk ole-ole alias buah tangan, ikan asin dari berbagai jenis ikan, seperti ikan teri, ikan sunu, ikan kakap merah (pindang), dan sebagainya dapat dibeli toko-toko yang berjejer di sepanjang jalan Pelabuhan Paotere.

Aktivitas Nelayan

Usaha Nelayan di Paotere Kelurahan Gusung, Kota Makassar, di bawah koordinasi langsung Koperasi Insan Perikanan dan Kerukunan Nelayan Beringin Andalan, sehingga nelayan didalam memenuhi kebutuhan melaut maupun kebutuhan rumah tangganya dapat disuplay melalui Koperasi Insan Perikanan maupun Kerukunan Nelayan Beringin Andalan

dalam upaya meningkatkan usahanya dapat dikatakan cukup lancar.

Dari hasil evaluasi pelaksanaan kegiatan nelayan di PPI Paotere terjadi peningkatan setiap tahunnya. Hal ini disebabkan bahwa disamping adanya fasilitas sarana yang dibutuhkan cukup memadai serta membantu nelayan dalam menjalankan aktivitas usahanya menangkap ikan di laut.

Tempat Pelelangan Ikan Paotere

Selama kurun waktu tahun 2015, jumlah pengunjung yang datang di PPI Paotere setiap harinya mencapai antara 800 sampai dengan 2000 orang, yang terdiri atas

Pedagang Bakul	: 700 s.d 1.100 orang
Nelayan Penggarap	: 460 s.d 1.000 orang
Pengusaha Perikanan	: 50 s.d 60 orang
Pengunjung Biasa	: 200 s.d 400 orang

Struktur Organisasi di TPI

Lembaga kemasyarakatan sebagai tata cara atau prosedur yang telah diciptakan untuk mengatur hubungan antarmanusia yang berkelompok dalam kelompok kemasyarakatan yang dinamakan *association* (Robert Mac Iver dan Charles H dalam Setiadi, 2010:288). Di tempat Pelelangan Ikan Paotere mempunyai struktur organisasi tersendiri dan bersifat informal yang merupakan suatu pola dan disepakati bersama. Keberadaan anak-anak yang bekerja di TPI Paotere sangat terkait dengan struktur yang ada, yakni sebagai berikut:

1. *Pinggawa* atau *Ponggawa*

Pinggawa merupakan orang yang sangat berperan di dalam TPI atau dalam struktur organisasi yang ada di TPI Paotere. *Pinggawa* yang memberikan modal kepada nelayan untuk pergi menangkap ikan, kemudian hasil tangkapan nelayan dibeli oleh *pinggawa* dan menjual kepada *pacato*. Setelah itu *pacaato* menjual ikannya kepada pengecer dan ada juga *pacato* yang langsung menjual ikannya kepada konsumen. Sementara di TPI Beba, menurut Raodah (2014:29) *pinggawa* disebut juga sebagai *pappalele* ataupun *pongawa bonto*,

namun peranannya sama saja dengan *pinggawa* yang ada di TPI Paotere.

Hampir setiap hari seorang *pinggawa* melakukan aktivitasnya di tepi pantai. *Pinggawa* mondar-mandir dengan telepon genggamnya menghubungi nelayan yang sedang dalam perjalanan menuju Pelabuhan TPI Paotere. Untuk mengetahui posisi nelayan, maka *pinggawa* hanya saling menelpon dengan nelayan yang akan membawakannya hasil tangkapannya untuk dibelinya.

Pinggawa selalu siap di pantai menunggu nelayan tiba, demikian juga anak-anak yang digunakan oleh *pinggawa* dalam melakukan aktivitasnya. Setelah nelayan tiba di pantai dengan perahunya beserta hasil tangkapannya, maka *pinggawa* dengan cermat dan sangat teliti memilah-milah ikan yang akan dibelinya. *Pacato*-pun tidak mau ketinggalan untuk tawar-menawar dengan *pinggawa* terhadap ikan yang akan dibelinya. Biasanya proses tawar-menawar tidak terlalu lama, sebab antara *pinggawa*, nelayan dan *pacato* sudah saling mengetahui standar harga ikan yang ada di TPI Paotere.

Pada saat *pinggawa* telah melakukan tawar-menawar kepada nelayan, maka ikan-ikan siap dipilah-pilah dan pada saat itu juga anak-anak turut membantu untuk memilah-milah ikan atau mensortir ikan yang akan dibeli atau yang telah dibeli oleh *pinggawa*. Biasanya mereka menggunakan anak-anak sekitar 5 sampai 12 orang. Sebagai anak-anak diberi tugas untuk membantu memilah-milah ikan dan ada juga yang mengangkat, serta membersihkan ikan dan perahu.

Pada umumnya *pinggawa* merekrut tenaga kerja dari anggota kerabat, mulai dari kerabat yang paling dekat hingga kerabat yang terjauh. Alasannya agar hasil yang diperoleh dapat dinikmati juga oleh anggota keluarga dan bukan orang lain dan alasan yang kedua agar mudah dikontrol.

2. Nelayan

Nelayan yang dimaksud dalam tulisan ini adalah nelayan yang membawa hasil tangkapannya ke Pelabuhan TPI Paotere.

Pada umumnya nelayan tersebut sangat terikat dengan *pinggawa*, sebab mereka diberi modal oleh *pinggawa* untuk pergi menangkap ikan. Biasanya mulai dari modal perahu, dan alat tangkap lainnya, serta segala biaya operasional selama di laut. Dengan demikian maka hasil tangkapan nelayan yang bersangkutan akan dibeli oleh *pinggawa* yang telah memberikan modalnya. Namun ada juga nelayan yang tidak memiliki *pinggawa*, sehingga ia bebas saja menjual hasil tangkapannya kepada *pinggawa* lainnya atau kepada *pacato*.

Bagi nelayan yang memiliki *pinggawa*, pada saat nelayan menuju dermaga, ia tidak lepas kontak dengan *pinggawa* sebagai orang yang siap membeli ikan hasil tangkapannya, walaupun tidak semua nelayan yang sandar di pelabuhan TPI Paotere terikat dengan *pinggawa*. Nelayan tidak khawatir ikan hasil tangkapannya tidak laku terjual, sebab begitu banyak *pacato* yang siap membeli ikan. Demikian pula halnya dengan *pinggawa* yang kadangkala hasil tangkapan nelayan yang telah di beri modal tidak begitu memuaskan.

Apabila kerjasama antara nelayan dan *pinggawa* cukup baik dan harmonis, maka nelayan akan tetap bekerjasama dengan *pinggawanya*, namun apabila hubungan antara *pinggawa* dan nelayan ada ketidakcocokan atau sudah tidak saling memercayai, maka hubungan antara nelayan dan *pinggawa* tidak ada lagi. Dengan demikian maka *pinggawa* mencari nelayan yang dapat diajak kerjasama, demikian juga nelayan akan mencari *pinggawa* yang dapat diajak kerjasama. Sebab modal kerjasama diantara mereka hanyalah modal kepercayaan. Tidak ada hukum tertulis dalam hubungan antara *pinggawa* dan nelayan, namun hanya hukum tidak tertulis berupa kepercayaan yang disepakati bersama.

Pada umumnya nelayan yang ada di TPI Paotere berdomisili di Pangka Jene Kepulauan. Mereka hanya datang ke TPI Paotere membawa hasil tangkapannya, kemudian kembali lagi ke laut untuk menangkap ikan. Apabila hasil tangkapannya cepat habis terjual, dan setelah

bertransaksi dengan *pinggawa*, dan segala keperluannya selama di laut telah siap, maka pada sore atau malam harinya mereka kembali melaut.

3. *Pacato*

Pacato merupakan orang yang membeli ikan kepada *pinggawa* kemudian menjualnya kepada pengecer. Namun ada juga *pacato* yang langsung menjual ikannya kepada konsumen. *Pacato* juga memiliki anak-anak yang membantunya untuk mengangkat ikan dari kapal naik ke daratan untuk dijual. Biasanya *pacato* membeli ikan kepada *pinggawa* sekitar 10 keranjang. Kadangkala *pacato* memiliki 3 sampai 5 orang anak sebagai pekerja dengan memberikan tugas masing-masing, yakni ada yang mengangkat ikan dan ada yang membantu menghitung ikan untuk dimasukkan di dalam keranjang. Seringkali *pacato* juga langsung menjual ikannya kepada konsumen.

Biasanya antara *pinggawa* dengan *pacato* memiliki hubungan kekerabatan, kadangkala kakak beradik atau ponakan dengan paman. Demikian pula halnya pekerja anak yang ada padanya, mempunyai hubungan kekerabatan dengan *pinggawa* atau pun dengan *pacato*. Dapat dikatakan, bahwa manajemen yang ada di dalam organisasi ekonomi nelayan yang ada masih bersifat kekeluargaan. Nilai kekeluargaan dan kebersamaan masih sangat kental dalam struktur kelembagaan nelayan di TPI Paotere tersebut.

4. Pengecer

Pengecer merupakan orang yang menjual ikan kepada konsumen setelah membeli dari *pacato*, dan biasanya ikan yang dijual tidak terlalu banyak. Sebab kadangkala *pacato* langsung menjual ikannya kepada konsumen.

Wilayah operasi penjualan pengecer ikan tersebut ada yang menjual di TPI dan ada yang menjual di pasar-pasar tradisional, serta penjual ikan ke rumah-rumah seperti *pa'gandeng*. Pengecer ada dua macam, ada pengecer yang khusus memasarkan ikannya di TPI Paotere hingga habis terjual dan ada juga pengecer yang memasarkan ikannya di luar TPI Paotere, seperti ke pasar dan ke rumah-rumah.

5. Pekerja Anak

Sepengetahuan penulis belum ada informasi yang jelas dan pasti sejak kapan-anak-anak mulai terlibat bekerja di Tempat Pelelengan Ikan Paotere. Yang pasti, sejak dahulu anak-anak diikutkan oleh orang tuanya saat pergi menangkap ikan di laut. Bahkan menjadi pemandangan yang lazim ditemui di perkampungan nelayan dimana seorang anak turut membantu orang tuanya memperbaiki jaring (Rama, 1988:5).

Kemudian banyak hal yang memengaruhi seorang anak sehingga terlibat dalam kegiatan ekonomi, seperti pekerja anak yang ada di TPI Paotere. Anak-anak yang bekerja di TPI Paotere dapat dikatakan cukup banyak, walaupun tidak dapat diketahui berapa jumlahnya secara pasti, namun dari hasil wawancara dengan seorang informan, ia mengatakan, bahwa sekitar 200 orang. Anak-anak yang bekerja di TPI Paotere ada yang datang dan pergi, sebab tidak ada ikatan yang mengharuskan mereka untuk tetap bekerja. Berdasarkan hasil pengamatan dan wawancara kepada anak-anak, maka dapat dikatakan bahwa pekerjaan tersebut cukup digemari oleh anak-anak di Kelurahan Gusung, sebab dapat menghasilkan uang secara cepat dan setiap hari mereka mampu mendapatkan penghasilan sekitar Rp. 20.000 s.d Rp 75.000 per anak.

Pekerja anak yang ada di TPI Paotere berbeda dengan pekerja anak yang ada di daerah pantai di pedesaan seperti di Jeneponto dan daerah pantai lainnya, yang umumnya pekerja anak berasal dari keluarga nelayan. Namun lain halnya pekerja anak yang ada di TPI Paotere yang berasal dari latar belakang keluarga yang berbeda-beda, ada yang berasal dari keluarga tukang becak, ada yang berasal dari keluarga pedagang barang campuran, pekerja bangunan (tukang batu), ada yang berasal dari keluarga penjual ikan di TPI dan ada pula yang berasal dari keluarga buruh nelayan atau pekerjaan yang terkait dengan kenelayanan.

Keterlibatan anak-anak dalam proses kenelayanan memiliki latar belakang yang berbeda-beda, ada yang terlibat karena ingin membantu ekonomi keluarga, ada yang terlibat

karena ingin memperoleh penghasilan sendiri, dan ada pula yang terlibat karena dorongan budaya bahari yang dimiliki. Di samping itu, adanya kepercayaan sebagian nelayan tradisional yang menganggap bahwa dengan melibatkan anak-anak, rezeki lebih mudah diperoleh sebab kegembiraan anak-anak merupakan sebuah doa atau pengharapan (Alimuddin, 2013:108).

Pekerja anak di TPI Paotere tidak mengenal jenis kelamin, sehingga ada laki-laki dan ada pula perempuan. Mereka berusia sekitar 9 sampai 17 tahun. Ada juga yang menyatakan, bahwa anak-anak pekerja di TPI Paotere berusia sekitar 12 sampai 17 tahun. Anak-anak pekerja di TPI Paotere menyebut dirinya dengan sebutan “*albar*” (anak lelong bawa ember) nama yang diberikan identik dengan pekerjaan mereka, yang kerap kali membawa ember dan sejenisnya untuk mengambil air guna membersihkan ikan-ikan yang akan dijual oleh majikannya.

Jenis-Jenis Pekerjaan

TPI Paotere merupakan suatu tempat yang sangat padat aktivitas, mulai pagi hingga siang dan sore hari. Kondisi tersebut memungkinkan banyak peluang-peluang pekerjaan yang bisa dilakukan di sana. Situasi tersebut memungkinkan anak-anak ikut serta melibatkan diri di TPI Paotere. Anak-anak yang bekerja di TPI Paotere cukup banyak dan hampir dikatakan tidak ada pembagian kerja yang ketat atau tidak ada spesialisasi pekerjaan, namun sesuai dengan keinginan dan kesempatan yang diperoleh. Walaupun tidak ada spesialisasi pekerjaan, namun ada jenis-jenis pekerjaan yang dilakukan oleh anak-anak di TPI Paotere, diantaranya:

1. Berenang

Berenang merupakan pekerjaan yang dilakukan oleh anak-anak ketika ia harus berlomba untuk mendapatkan ikan dari hasil tangkapan nelayan. Biasanya ini dilakukan oleh anak-anak yang bekerja pada *pacato* agar memperoleh ikan untuk dibeli kemudian dijual. Hal ini banyak dilakukan ketika ikan hasil tangkapan nelayan dianggap berkurang, karena

semua *pacato* ingin mendapatkan ikan yang banyak, sebab semakin banyak ikan yang mampu dibeli, maka semakin banyak keuntungan yang mereka bisa peroleh.

Berenang juga biasa dilakukan oleh anak-anak yang bekerja pada *pinggawa* ketika hasil tangkapan dari nelayan *pinggawa* sangat sedikit, sebagian anak dianjurkan untuk berenang mengejar ikan hasil tangkapan nelayan. Anak yang berhasil naik ke atas perahu kemudian memegang beberapa ikan di dalam fiber perahu, maka fiber yang berisi ikan tersebut adalah milik dari juragannya atau orang yang mempekerjakannya. Oleh karena itu, anak-anak berenang dan berlomba-lomba naik ke atas perahu guna mendapatkan ikan.

Pekerja anak yang diberi tugas untuk berenang mengejar ikan biasanya berusia sekitar 16-17 tahun. Namun pada dasarnya tidak ada aturan yang ketat mengenai usia anak untuk berenang, namun melihat kemampuannya dan kekuatannya mengejar perahu.

2. Membantu mengangkat ikan

Selain berenang ada juga anak-anak yang diberi tugas mengangkat ikan dari perahu naik ke daratan, yakni ikan-ikan yang telah disortir dan diklasifikasikan di atas perahu oleh nelayan di bawa ke daratan untuk dipasarkan. Pekerjaan ini merupakan suatu aktivitas yang sangat lazim disaksikan di tempat pelelangan ikan (TPI) Paotere. Anak-anak bolak-balik mengangkut ikan dengan menggunakan keranjang, baik anak perempuan maupun anak laki-laki. Pekerjaan mengangkat ikan dari perahu ke daratan hampir semua dilakukan oleh anak-anak. Ikan-ikan yang diangkat dalam satu keranjang mempunyai jenis ikan yang sama.

Kerjasama yang baik antara anak dan *pacato*, yakni anak-anak mengangkat ikan, kemudian *pacato* mencatat setiap berangkat. Karena hal ini akan mempengaruhi berapa upah yang akan diberikan kepada anak nantinya. Ada yang menghargai setiap kali angkat atau setiap keranjang sekitar Rp 5000. Selain itu ada juga tidak dihitung per keranjang atau sekali angkut, melainkan dihitung berdasarkan berapa jumlah

keranjang atau hasil penjualan *pacato* atau juragan anak-anak yang bersangkutan.

3. Membantu menghitung ikan

Anak-anak juga diberi kepercayaan oleh juragannya (*pinggawa* atau *pacato*) untuk membantu menghitung ikan-ikan yang akan dijual dan biasanya dihitung per keranjang. Bagi mereka yang ikut menghitung ikan, bukan berarti tidak bisa lagi melakukan pekerjaan lain, namun hal ini bisa saja. Misalnya setelah menghitung ikan dilanjutkan dengan mengambil air untuk membersihkan ikan atau mengangkat ikan naik ke daratan, apabila masih banyak ikan yang belum diangkat ke daratan.

4. Mengambil air laut

Pekerjaan yang paling umum dilakukan oleh anak-anak di TPI Paotere adalah mengambil air di laut untuk mencuci ikan yang kotor atau tempat untuk menjual ikan. Pekerjaan ini sangat mudah dilakukan bagi anak-anak, oleh karena itu mereka memberi istilah pada dirinya, yaitu "*albar*" artinya anak lelong bawa ember. Selain mengambil air untuk mencuci ikan, juga mengambil air untuk membersihkan kapal yang penuh dengan darah ikan atau pasir.

5. Mengangkat barang pengunjung

Bagi anak-anak yang bekerja pada *pacato*, namun hasil yang diperolehnya tidak begitu memuaskan. Maka sebagian anak mengambil inisiatif dengan cara menawarkan jasa kepada pengunjung di Paotere, yakni membantu pembeli atau pengunjung untuk mengangkat ikannya sampai di mobil atau kendaraan mereka. Selain itu ada juga yang berjualan kantong plastik atau menawarkan kantong plastik kepada pembeli ikan agar plastik mereka dibeli untuk menaruh ikan yang telah dibeli oleh pengunjung. Pada umumnya, yang bekerja menawarkan jasa adalah anak-anak yang masih berusia 8 s.d 12 tahun. Mereka tidak terlalu terikat dengan pekerjaan pokoknya, sehingga kadang-kadang ada anak-anak yang berhenti selama sebulan, kemudian setelah sebulan mereka kembali lagi bekerja kepada juragan mereka. Ketika hal itu terjadi, ada sebagian juragan tetap menerima mereka

sepanjang anak tersebut tidak pernah melakukan kesalahan.

Menawarkan jasa kepada pengunjung umumnya dilakukan oleh anak-anak yang berusia 8-15 tahun. Ada yang menawarkan untuk mengangkat ikan sang pengunjung dan ada juga yang menawarkan kantong plastik untuk dibeli. Biasanya yang melakukan pekerjaan ini adalah anak-anak yang ingin mencari tambahan penghasilan, sebab tidak selamanya mereka diberi upah, apabila juragan tempat mereka bekerja hanya sedikit mendapatkan keuntungan, maka anak-anak tersebut hanya diberi alakadarnya, bahkan ada yang tidak memberi upah sama sekali. Maka untuk mensiasati itu, maka anak-anak melakukan pekerjaan tersebut agar bisa membawa uang pulang ke rumah atau buat jajan mereka. Biasanya mereka dapat dari pengunjung/pembeli ikan sekitar Rp 5000 – Rp 10.000 per orang, di luar dari harga kantong kreseknya. Apabila pengunjungnya/pembeli baik, maka kadangkala juga mereka bisa mendapatkan penghasilan sekitar Rp 10.000 – Rp 20.000 per orang.

Membersihkan perahu Nelayan

Pekerja anak di TPI Paotere memiliki peluang kerja yang cukup banyak, diantaranya membersihkan perahu nelayan. Biasanya setelah ikan-ikan habis terjual atau diangkat naik ke daratan, maka sebagian anak mengambil inisiatif untuk membantu nelayan membersihkan perahunya, dengan menimba air dari lautan kemudian menyiramkan air pada perahu yang terkena kotoran ikan, seperti darah ikan dan sisik ikan, serta membersihkan pasir di atas mobil.

Anak-anak yang telah bekerja, biasanya diberi upah oleh nelayan alakadarnya, yakni sekitar Rp 5000. Tidak ada patokan atau standar khusus untuk pemberian upah pekerja anak, sebab sebagian anak-anak, tanpa dipanggil mereka dengan suka rela membantu nelayan membersihkan perahunya.

Upah Pekerja anak

Upah pekerja anak pada umumnya dibagi atas beberapa klasifikasi tergantung beban pekerjaan yang dilakukan. Bagi anak-anak yang bekerja mengangkat ikan dari perahu ke daratan dan juga berenang mengejar perahu untuk memperoleh ikan bagi majikannya, mendapatkan upah sekitar Rp 50.000 – Rp.10.000 pada hari dimana ia melakukan aktivitas itu. Maksudnya tidak dapat dirata-ratakan setiap hari, sebab kadangkala mereka tidak berenang mengejar perahu, akan tetapi hanya mengangkat ikan dari perahu ke daratan. Apabila anak-anak tersebut hanya mengangkat ikan dari atas perahu menuju daratan, mereka bisa memperoleh upah sekitar Rp 50.000–Rp 200.000. Semakin banyak ikan yang diangkut dan banyak laku terjual, maka semakin banyak pula upah yang bisa diperoleh oleh sang anak. Sementara anak-anak yang hanya membersihkan perahu atau membersihkan ikan, dan membantu menghitung-hitung/ mengklasifikasi ikan ke dalam keranjang, maka mereka memperoleh upah alakadar, yakni sekitar Rp 10.000 – Rp 20.000 dalam sehari.

Sebagian informan mengatakan, bahwa pada dasarnya pekerja anak tidak mengalami kesulitan dalam hal finansial. Karena mereka mampu mendapatkan penghasilan sendiri dalam sehari, tanpa harus menunggu pemberian dari orang tua. Dapat dikatakan bahwa pekerja anak dapat memperoleh penghasilan rata-rata sekitar Rp. 20.000 setiap hari, sehingga mereka mampu membeli makanan atau mainan yang mereka inginkan.

PENUTUP

Pelabuhan Paotere merupakan salah satu pelabuhan yang cukup di kenal di Kota Makassar, tepatnya terletak di Kelurahan Gusung Kecamatan Ujung Tanah. Berbagai aktivitas yang terkait dengan kenelayan dapat ditemui di Pelabuhan Paotere, baik di tempat Bongkar muat barang, maupun di tempat muat penumpang, apa lagi di tempat pelelangan ikan. Mulai pagi hari hingga malam hari aktivitas nelayan di Paotere sangat padat. Semua orang-orang yang terkait

dengan aktivitas tersebut sangat sibuk, mulai dari nelayan, *pinggawa*, *pacato*, anak-anak, dan pedagang-pedagang kecil lainnya.

Semua yang ada di Tempat Pelelangan Ikan tersebut itu saling terkait satu sama lainnya, sehingga apabila salah satu unsur mengalami perubahan, maka yang lainnya juga akan berpengaruh. Terkait dengan masyarakat yang ada di sekitar Kelurahan Gusung, kebanyakan mereka terlibat sebagai buruh, baik orang tua maupun anak-anak. Baik di tempat pelelangan ikan maupun di tempat bongkar muat barang.

Rekomendasi

Salah satu aktivitas nelayan di Kelurahan Gusung adalah adanya keterlibatan anak-anak dalam proses perekonomian yang membuat mereka banyak yang tidak sekolah maupun putus sekolah. Oleh karena itu, hendaknya ada perhatian kepada anak-anak tersebut, karena mereka pada umumnya adalah anak yang putus sekolah dan lebih senang bekerja dari pada sekolah.

DAFTAR PUSTAKA

- Alimuddin, Muhammad Ridwan. 2013. *Mengapa Kita (Belum) Mencintai Laut?* Yogyakarta: Ombak.
- Hamka. 2007. Pemanfaatan Teknologi Bagan Rambo oleh Masyarakat Nelayan di Kabupaten Barru (studi Antropologi Maritim). Jurnal Walasuji Vol.II no.2.
- Kusnadi. 2000. *Strategi Adaptasi dan Jaringan Sosial*. Bandung: Humaniora Press.
- Patangari, Muhammad. 2011. *Perkembangan Tempat Pelelangan Ikan (TPI) Paotere "1950 – 1960"*. Skripsi. Jurusan Ilmu Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Hasanuddin.
- Rama, Bahaking. 1988. "Profil Anak Nelayan: Studi Tentang Keterlibatan Anak Dalam Kegiatan Ekonomi Rumah Tangga di Desa Tarowang Kecamatan Batang, Kabupaten Jenenponto" dalam Muhlis (Ed) *Dimensi Sosial Kawasan Pantai*. Jakarta: P3Mp diterbitkan oleh The Toyota Fondation.
- Raodah. 2014. *Ponggawa- Sawi Lembaga Ekonomi Nelayan Tradisional Makassar*. Makassar: De Lamacca.
- Rudito, Bambang. 2004. *Pranata Sosial Masyarakat Mentawai*. Disertasi: Universitas Indonesia.
- Suparlan, Parsudi. 1984. *Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungan*. Universitas Atma Jaya. Jakarta: YPKIK.

**AKHIR PERSEKUTUAN BELANDA DENGAN
KERAJAAN BONE ABAD XIX**
*THE END ALLIANCES OF DUTCH AND BONE KINGDOM
IN THE XIX CENTURY*

Sahajuddin

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin/ Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166
Pos-el: saj.sahajuddin@yahoo.com

Diterima: 20 Januari 2017; Direvisi: 15 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This study aims to reveal the government change movement from the Governor of Makassar (Gouverneur van Makassar) into the Governor of Celebes and the conquered areas (Gouverneur van Celebes en Onderhoorigheden). This study uses a historical method that explains the problem based on historical perspective with several steps, such as heuristics, source criticism, interpretation, and historiography. The result of the study indicates that the change of government was in long-termed with the end of the alliance between the Dutch and the Bone Kingdom. The alliances began to be disturbed when the Dutch surrender of South Sulawesi to the British. The Bone Kingdom did not want to cooperate with the Dutch anymore, as evidenced by the rejection of Bone Kingdom to sign the Korte Verklaring 1824. The change status of governor was the culmination of Bone's disappointment by taking the fight. The change was also related to the Dutch planning to make the port of Sombaopu as a free port as conducted by the British in Singapore. To achieve the objectives, the Dutch has to dominate the Bone Kingdom with a military expedition in 1859 as well as change the status of Bone Kingdom, from the Allied Kingdom into the Loans Kingdom.

Keywords: Bone Kingdom, Governor of Celebes, allies, Royal Loans.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan peristiwa terjadinya perubahan pemerintahan dari Gubernur Makassar (*Gouverneur van Makassar*) menjadi Gubernur Celebes dan daerah taklukannya (*Gouverneur van Celebes en Onderhoorigheden*). Penelitian ini menggunakan metode sejarah yang menjelaskan persoalan berdasarkan perspektif sejarah dengan beberapa langkah, seperti heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil kajian menunjukkan bahwa perubahan pemerintahan itu berbuntut panjang dengan berakhirnya persekutuan antara Belanda dengan Kerajaan Bone. Persekutuan itu mulai terusik ketika terjadi penyerahan Sulawesi Selatan oleh Belanda kepada Inggris. Kerajaan Bone tidak ingin lagi bekerja sama dengan Belanda, terbukti dengan penolakan Kerajaan Bone untuk menandatangani *Korte Verklaring* 1824. Perubahan status pemerintahan gubernur merupakan puncak kekecewaan Bone dengan melakukan perlawanan. Perubahan itu terkait pula dengan adanya rencana Belanda menjadikan Pelabuhan Sombaopu menjadi pelabuhan bebas sebagaimana yang dilakukan oleh Inggris di Singapura. Untuk mencapai tujuannya, Belanda harus menguasai Kerajaan Bone dengan ekspedisi militer pada 1859 sekaligus mengubah status Kerajaan Bone, dari Kerajaan Sekutu menjadi Kerajaan Pinjaman.

Kata Kunci: Kerajaan Bone, Gubernur Celebes, sekutu, Kerajaan Pinjaman.

PENDAHULUAN

Pemerintah Hindia Belanda pada November 1846 di Batavia mengeluarkan kebijakan dengan mengumumkan perubahan pemerintahan dari *Gouverneur van Makassar*

(Gubernur Makassar) menjadi *Gouverneur van Celebes en Onderhoorigheden* (Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya) sebagai keputusan yang final (Poelinggomang, dkk.: 2004: 240). Sebelum perubahan pemerintahan itu, wilayah kekuasaan Hindia Belanda di Sulawesi Selatan

dibagi atas tiga kelompok. Pertama adalah wilayah kekuasaan langsung; kedua adalah wilayah kekuasaan sekutu dan ketiga adalah wilayah kekuasaan pinjaman.¹ Sementara kekuasaan langsung Hindia Belanda terbatas pada wilayah Makassar, khususnya sekitar Benteng Ujung Pandang (Fort Rotterdam sekarang). Kekuasaan langsung ini sebagai bekas wilayah kekuasaan Kerajaan Gowa setelah Perang Makassar (1667-1669) yang dibagi tiga dengan nama *Gouvernement/Gouverneur van Makassar* (Pemerintahan/Gubernur Makassar), pertama, yaitu Makassar, kedua adalah *Zuider Provincie* (Propinsi Bagian Selatan) yang meliputi Bantaeng, Bulukumba dan Selayar dan ketiga adalah *Noorder Provincie* (Propinsi Bagian Utara) yang meliputi Maros sampai Sigeri (Poelinggomang, dkk.:2004: 132).

Kalau kita memperhatikan perubahan pemerintahan tersebut sangat jelas bahwa Kerajaan Bone sebelum adanya perubahan pemerintahan merupakan kerajaan yang independen dan tidak termasuk bagian dari pemerintahan Hindia Belanda tetapi sebagai sekutu tertua dan utama. Namun setelah Sulawesi Selatan berubah menjadi Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya, maka Kerajaan Bone menjadi bagian dari Pemerintahan Hindia Belanda atau bagian dari Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya. Walaupun pada saat diumumkan Kerajaan Bone tetap diposisikan sebagai kerajaan sekutu Belanda (Hindia Belanda). Kerajaan Bone tidak mau menerima perubahan pemerintahan tersebut walaupun tetap dianggap sebagai kerajaan sekutu. Bone merasa dibatasi ruang geraknya karena menjadi bagian,

serta berada di bawah kekuasaan Belanda, itu berarti pula bahwa Kerajaan Bone tunduk pada Hindia Belanda.

Perubahan itulah yang menjadi polemik yang berkepanjangan antara Kerajaan Bone dengan Pemerintah Hindia Belanda. Pihak Hindia Belanda melakukan perubahan tersebut karena ingin menjadikan Makassar, khususnya Pelabuhan Sombaopu sebagai pelabuhan bebas, maka dianggap perlu untuk menentukan batas wilayah kekuasaan Hindia Belanda yang masuk dalam wilayah pelabuhan bebas Makassar. Sementara posisi Kerajaan Bone pada waktu itu di mata Pemerintah Hindia Belanda tetap menjadi sekutu karena sesungguhnya Kerajaan Bone sangat dibutuhkan oleh Belanda (Pemerintah Hindia Belanda) untuk tetap menjadi penentu penguasaan Sulawesi Selatan. Sebaliknya Kerajaan Bone menganggap bahwa perubahan itu sudah sangat jelas menempatkan Kerajaan Bone di bawah kekuasaan Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya, mau tidak mau Kerajaan Bone harus tunduk kepada Belanda. Hal itulah yang tidak diinginkan dan menjadi kekhawatiran Kerajaan Bone, sehingga keduanya selalu berhadapan di medan perang sebagai musuh sampai akhir tahun 1859.

Selama kurang lebih 13 tahun setelah penetapan penentuan pemerintahan Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya, suasana dan kondisi politik pemerintahan di Sulawesi Selatan selalu memanas atas perseteruan Kerajaan Bone dengan Belanda. Selama itu pula hubungan mereka tidak menentu, bahkan status Kerajaan Bone sebagai sekutu tertua dan utama Belanda seakan tidak berarti lagi. Ketegangan antara Kerajaan Bone dengan Belanda pasca perubahan pemerintahan itu semakin memanas dan mengarah pada perang fisik, walaupun Belanda selalu berusaha mendekati Kerajaan Bone untuk mau menjalin hubungan baik dengan Pemerintah Hindia Belanda sebagai sekutu. Namun dalam tubuh Kerajaan Bone pada masa itu sudah tertanam sikap anti penjajah. Sikap Kerajaan Bone itulah yang menjadi kekhawatiran besar Pemerintah Hindia Belanda karena Bone mampu mempengaruhi kerajaan-kerajaan lainnya yang

¹Kerajaan Pinjaman yang dimaksud di Sulawesi Selatan pada masa VOC maupun pada masa Pemerintahan Hindia Belanda adalah kekuasaan yang dimiliki oleh Hindia Belanda tetapi dipinjamkan kepada kerajaan tertentu. Misalnya Kerajaan Bone sebelum ekspedisi militer Belanda ke Kerajaan Bone 1859, dimana Kerajaan Bone masih berstatus sebagai kerajaan Sekutu VOC/Hindia Belanda tetapi setelah Kerajaan Bone ditaklukkan pada ekspedisi tersebut, maka wilayah Kerajaan Bone menjadi kekuasaan Hindia Belanda, tetapi dipinjamkan kepada penguasa (raja/arumpone) Kerajaan Bone dengan persyaratan-persyaratan.

ada di kawasan ini.

Kekhawatiran Belanda itu cukup beralasan karena Belanda ingin menguasai secara politik dan ekonomi Sulawesi Selatan, termasuk ingin menjadikan Makassar sebagai pelabuhan bebas. Tetapi jika Kerajaan Bone selalu menghalangi dan tidak mau diajak bekerja sama lagi, maka posisi Belanda di wilayah ini terancam kedudukannya. Apa lagi setelah pengumuman perubahan pemerintahan itu, Kerajaan Bone semakin gencar melakukan pengaruh di wilayah ini. Bahkan bukan hanya pengaruh untuk berkoalisi melawan Belanda tetapi Kerajaan Bone juga aktif memperluas wilayahnya, termasuk mengklaim pantai timur Sulawesi sampai kepada Teluk Tomini. Hal itu menjadi ancaman nyata terhadap kedudukan Belanda di Indonesia Timur. Maka Pemerintah Hindia Belanda sebagai manifestasi Belanda mengambil tindakan tegas untuk menyerang Kerajaan Bone, dan itu diwujudkan pada awal dan akhir 1859 (Mappangara, 2004:96-105).

Perubahan pemerintahan itu menjadi buntut berakhirnya persekutuan antara Belanda dengan Kerajaan Bone yang telah dijalin sejak 1667 dan baru berakhir pada 1860. Walaupun dalam perjalanannya dan kenyataannya sepanjang masa itu, sering terjadi intrik-intrik diantara keduanya, namun status Kerajaan Bone sebagai kerajaan sekutu tetap dipertahankan oleh Belanda. Namun sejak ekspedisi militer Belanda ke Kerajaan Bone pada 1859, status Kerajaan Bone berubah, dari kerajaan sekutu menjadi kerajaan pinjaman dalam Pemerintah Hindia Belanda. Hal ini menarik untuk dipertanyakan tentang sebab akibat dari berbagai ketegangan antara Kerajaan Bone dengan Pemerintah Hindia Belanda sepanjang abad XIX. Pertanyaannya kemudian, kenapa Kerajaan Bone tidak mau lagi memperlihatkan persekutuannya kepada Belanda sepanjang abad XIX; kemudian kedua, bagaimana dan apa alasan dibalik kebijakan Pemerintah Hindia Belanda merubah status pemerintahan gubernur di Sulawesi Selatan dan merubah status Kerajaan Bone dari sekutu menjadi kerajaan pinjaman.

Pertanyaan itu menjadi acuan analisis dalam *paper* singkat ini, dan untuk menjawabnya tentu didasarkan pada data-data yang berhasil dihimpun, dibaca, dipahami. Apa yang dipahami itu dijadikan sebagai alat analisis dalam menginterpretasi kajian ini. Adapun bahan bacaan yang dimaksud adalah buku "Sejarah Sulawesi Selatan Jilid I" yang ditulis oleh Edward L. Poelinggomang dkk. (2004). Tulisan ini menyinggung perubahan pemerintahan dari Gubernur Makassar menjadi Gubernur Celebes dan daerah taklukannya tetapi tidak memberikan alasan yang jelas dan tegas terkait dengan perubahan pemerintahan tersebut. Tulisan ini hanya menyebutkan adanya rencana untuk menjadikan Makassar sebagai pelabuhan bebas; demikian juga tidak menjelaskan tentang perubahan status Kerajaan Bone dari kerajaan sekutu menjadi kerajaan pinjaman. Buku kedua yang juga menyinggung tentang perubahan pemerintahan dan perubahan status Kerajaan Bone adalah buku Suriadi Mappangara, Kerajaan Bone Dalam Sejarah Politik Sulawesi Selatan abad XIX (2004). Dalam buku ini juga menyinggung perubahan pemerintahan gubernur tetapi penjelasannya masih sebatas alasan direncanakannya Makassar sebagai pelabuhan bebas. Buku ini memberikan penjelasan singkat tentang status kerajaan pinjaman, namun tidak memberikan penjelasan khusus dan tidak memberikan alasan yang jelas tentang sebab akibat perubahan status tersebut.

Selain dua buku yang disebutkan di atas, sesungguhnya masih ada buku-buku yang menyinggung sebatas lalu tentang perubahan pemerintahan gubernur dan perubahan status Kerajaan Bone. Buku-buku yang disebutkan di atas dan buku-buku atau tulisan lain yang terkait dengan kajian ini sangat membantu. Di samping sebagai inspirasi, juga sebagai bahan rujukan untuk menganalisis persoalan atau pertanyaan di atas. Penjelasan dan pendapat dari beberapa tulisan itulah yang menjadi alasan *paper* ini ingin mengulas tema "Berakhirnya Persekutuan Antara Belanda dengan Kerajaan Bone pada abad XIX". Alasan lain mengkaji

tema ini karena periode ini menjadi periode yang sangat penting untuk melihat Pemerintah Hindia Belanda menjatuhkan hegemoni Kerajaan Bone di kawasan Sulawesi. Analisis terkait dengan persolan atau pertanyaan di atas tidak dapat dijawab seperti hitungan matematik tetapi lebih kepada penjelasan analisis kualitatif deskriptif. Sehingga mau tidak mau harus dilihat awal munculnya ketegangan antara Belanda dengan Kerajaan Bone yang memang terjadi pada awal abad XIX, kemudian diakhiri pada saat Kerajaan Bone ditaklukkan dan dijadikan sebagai Kerajaan pinjaman. Besar harapan, bahwa dari deskripsi itu, kita dapat menarik benang merahnya tentang perubahan status pemerintahan gubernur dan status Kerajaan Pinjaman dari Pemerintah Hindia Belanda ke Kerajaan Bone.

METODE

Kondisi politik Abad XIX muncul karena dilatarbelakangi oleh kondisi abad-abad sebelumnya. Kalau abad XVII memang terlihat jelas posisi Kerajaan Bone di mata Kompeni (VOC) sangat kuat karena jasa-jasanya menaklukkan Kerajaan Gowa. Demikian juga pada XVIII, posisi itu masih kuat, tetapi memasuki abad XIX, boleh dikata posisi Kerajaan Bone di mata Pemerintah Hindia Belanda sudah berubah drastis. Tetapi perubahan itu tidak semata-mata menyalahkan salah satu pihak tetapi merupakan rentetan peristiwa yang mendahuluinya dan terakumulasi pada situasi zaman.

Perubahan pemerintahan gubernur dan status kerajaan pinjaman Kerajaan Bone merupakan kenyataan sejarah. Oleh karena itu, kajian ini mengacu pada penelitian studi pustaka dengan metode sejarah kritis sesuai dengan langkah-langkah penelitian sejarah pada umumnya. Langkah pertama adalah penentuan topik penelitian sebagaimana di atas. Adapun langkah-langkah penelitian sejarah (Cottschalk, 1985:27) tersebut adalah (1) heuristik, yaitu mencari dan mengumpulkan data-data atau sumber-sumber yang berkaitan dengan objek penelitian tentang perubahan pemerintahan Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya

melalui metode sejarah kritis; (2) kritik sumber, artinya bahwa tidak semua sumber yang berkaitan dengan objek penelitian yang diperoleh itu akan dipergunakan sebagai kebenaran analisis tetapi diseleksi melalui kritik; (3) interpretasi, sering disebut penafsiran sejarawan terhadap sumber-sumber yang diperoleh; (4) Historiografi, sering diartikan sejarah penulisan sejarah secara luas. Maksudnya sebagai suatu kesatuan dari proses rekonstruksi yang kita sebut historiografi (Kartodirdjo, 1985:9). Melalui metode tersebut, diharapkan dapat memberikan penjelasan dan pemahaman tentang perubahan pemerintahan Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya.

PEMBAHASAN

Persaingan Kekuasaan

Konstelasi politik di Sulawesi Selatan pada abad XIX berada pada kondisi yang mengkhawatirkan akibat persaingan kekuasaan antara Belanda dengan Kerajaan Gowa. Persaingan itu merupakan suatu keniscayaan yang harus diterima oleh dua kekuatan ini, sebab dalam Perang Makassar mereka bersepakat sebagai sekutu. Persekutuan itulah yang mengharuskan mereka untuk saling membagi kekuasaan dan pengaruh di Sulawesi Selatan. Di mana wilayah bekas kekuasaan Kerajaan Gowa sepenuhnya dikuasai oleh Belanda (Hindia Belanda), sementara wilayah di luar itu adalah wilayah kekuasaan yang merdeka dan berdiri sendiri, tetapi Kerajaan Bone diberi izin untuk memberikan pengaruh pada wilayah di luar bekas Kerajaan Gowa. Posisi itu terbawa sampai memasuki abad XIX yang membuat Belanda tidak banyak berbuat apa-apa, kecuali mengeluarkan kebijakan-kebijakan yang dapat membuatnya leluasa bertindak (Andaya, 2013:136-144).

Melihat keadaan dan kondisi perjalanan panjang persekutuan Belanda dengan Kerajaan Bone itu, maka akan menjadi suatu kewajaran jika persaingan kekuasaan terjadi pada masa-masa berikutnya karena sama-sama merasa berhak untuk menguasai kawasan Sulawesi Selatan. Kemudian akhirnya bertemu di medan

perang dan berakhir pulalah persekutuan di antara keduanya.

Berawal dan berakhirnya suatu hubungan tentu saja bermacam-macam alasannya, demikian juga berakhirnya hubungan persekutuan antara Kerajaan Bone dengan kekuasaan Belanda. Pada waktu kedua kelompok kekuasaan ini memulai persekutuannya memperlihatkan hubungan yang bersimbiosis antara Kerajaan Bone dengan pemerintah Belanda yang diwakili oleh VOC. Pangkal simbiosisnya terletak pada persamaan kepentingan untuk melawan yang dianggap musuhnya, yaitu Kerajaan Gowa, di mana Kerajaan Bone ingin melepaskan diri dari hegemoni Kerajaan Gowa. Sementara VOC telah lama mengincar dan berusaha untuk menguasai Kerajaan Gowa tetapi tidak pernah berhasil akibat kuatnya Kerajaan Gowa. Sehingga antara Kerajaan Bone dengan VOC sama-sama ingin menaklukkan kekuasaan Kerajaan Gowa.

Nafsu hegemoni VOC pada abad XVII untuk menaklukkan berbagai kerajaan Nusantara merupakan agenda yang tidak bisa ditawar-tawar karena VOC dan Hindia Belanda nantinya sama-sama terdesak oleh waktu untuk memperoleh monopoli perdagangan di Nusantara, termasuk mengeksploitasi sumber daya alam Indonesia. Tetapi niat dan nafsu itu tidak mungkin bisa dicapai kalau masih banyak kerajaan berpengaruh yang belum ditaklukkan. Salah satu kerajaan yang dimaksud adalah Kerajaan Gowa yang memegang hegemoni dan supremasi di wilayah timur Nusantara. Oleh karena itulah penaklukkan Kerajaan Gowa mutlak diperlukan untuk memutus mata rantai penguasaannya dalam perdagangan maritim di wilayah timur. Sebab kerajaan ini yang menjadi penghalang utama Belanda, apa lagi letak Kerajaan Gowa sangat strategis sebagai simpul pertemuan antara wilayah timur dan barat Indonesia.

Sementara Kerajaan Bone pada 1662 berada di bawah pengaruh dan kekuasaan Kerajaan Gowa dan dianggap bahwa penguasaan itu sebagai bentuk penjajahan. Dengan alasan itulah Kerajaan Bone ingin melepaskan diri dari kekuasaan Kerajaan Gowa. Namun

untuk mencapai tujuan itu, Kerajaan Bone kalah kekuatan militer dan kalah pengaruh di wilayah Sulawesi Selatan pada masa itu, bahkan sudah beberapa kali melakukan kontak perang tetapi Kerajaan Gowa lebih banyak memenangkan peperangan. Untuk mewujudkan niat perjuangannya, Kerajaan Bone dan Soppeng (Arung Palakka dan pasukannya) berusaha mencari bantuan yang dapat menandingi dan mengalahkan kekuatan Kerajaan Gowa.

Ternyata yang dipilih oleh Arung Palakka adalah kekuatan bangsa asing yaitu Belanda yang dalam hal ini adalah VOC, sebab VOC memiliki kekuatan militer yang kuat dan canggih, serta memiliki pendanaan yang besar. Kemudian Kerajaan Bone meyakini akan mampu mengalahkan Kerajaan Gowa jika mendapat bantuan dari Belanda. Sementara kalau Kerajaan Bone meminta bantuan dari kerajaan lain di Sulawesi Selatan, sangat kecil kemungkinannya akan mampu mengalahkan Kerajaan Gowa. Apalagi kerajaan-kerajaan lain di daerah ini pada umumnya sudah berada di bawah pengaruh Kerajaan Gowa pada dekade pertama sampai dekade kelima abad XVII. Sehingga memang wajar jika Belanda yang dapat dimintai bantuannya, atau dalam hubungan ini sebagai bentuk kerja sama karena sama-sama ingin menaklukkan Kerajaan Gowa.

Persoalan adalah kepentingan dua kekuatan ini (VOC dan Kerajaan Bone) setelah berhasil mengalahkan Kerajaan Gowa. Artinya kepentingan apa VOC Belanda yang harus diperoleh setelah berhasil mengalahkan Kerajaan Gowa. Demikian juga kepentingan apa yang harus diperoleh Kerajaan Bone setelah berhasil mengalahkan Kerajaan Gowa. Lalu bagaimana caranya agar kedua kepentingan kekuasaan tidak tumpang-tindih, kepentingan itulah yang melandasi Perjanjian Bungaya 1667 dan terbentuknya persekutuan antara Kerajaan Bone dengan Belanda pada masa VOC. Kerajaan Bone dijadikan kerajaan sekutu Belanda, termasuk kerajaan lain banyak dijadikan kerajaan sekutu oleh Belanda pasca kekalahan Kerajaan Gowa. Terutama kerajaan-kerajaan yang memiliki

kekuasaan dan kekuatan, seperti Kerajaan Gowa setelah berhasil ditaklukkan dan dibujuk.

Pra Perang Makassar hanya Kerajaan Bone dijadikan sekutu, tetapi pasca perang semakin banyak kerajaan yang dijadikan kerajaan sekutu Belanda. Kemudian Kerajaan Bone ditingkatkan statusnya menjadi kerajaan sekutu tertua dan utama agar tidak merasa dipersamakan kedudukannya dengan kerajaan lain. Keistimewaan (*privilege*) Kerajaan Bone itu membuatnya percaya diri menjalin hubungan dan menanamkan pengaruhnya di wilayah ini. *Privilege* (atau hak istimewa) lain yang diperoleh Kerajaan Bone dari VOC Belanda adalah menjadi ketua persekutuan kerajaan-kerajaan lokal di Sulawesi Selatan. Sehingga setiap kerajaan lain yang ada di Sulawesi Selatan yang mau menghadap ke penguasa Belanda harus mendapat izin terlebih dahulu dari raja Bone (Poelinggomang, dkk., 131-132).

Hubungan Kerajaan Bone dengan Belanda pada masa VOC masih berjalan dengan baik, tetapi setelah masa pemerintahan Hindia Belanda dengan para pejabat yang berganti-ganti, hubungan itu mulai terusik. Jadi pemerintahan Kolonial Belanda di Sulawesi Selatan sepanjang sejarahnya, mulai dari VOC sampai pemerintahan Hindia Belanda mengalami pasang-surut yang berkepanjangan. Pasang-surutnya pemerintahan tersebut terkait dengan kebijakan dan tindakannya di Sulawesi Selatan sampai kedatangan bangsa Inggris (1811-1816). Akhirnya lama kelamaan hubungan Pemerintah Hindia Belanda dengan Kerajaan Bone mengalami perubahan ke arah konflik. Belanda tidak banyak berbuat apa-apa terhadap Kerajaan Bone secara langsung karena ada kesepakatan antara keduanya. Belanda harus relah berbagi dengan Kerajaan Bone sebagai sekutunya dalam Perang Makassar (1666-1669) untuk mengalahkan Kerajaan Gowa.

Peristiwa yang menjadi titik balik terjadinya perubahan hubungan Kerajaan Bone dengan Belanda terjadi pada saat pergantian Gubernur Jenderal yang diikuti oleh kebijakan yang berbeda-beda oleh para pejabatnya. Demikian juga pada kerajaan-kerajaan lokal di

Sulawesi Selatan juga mengalami pergantian raja-raja yang kebijakannya juga berbeda-beda pula, sehingga pola-pola yang mereka lakukan pada pihak lain juga berbeda-beda, dan bahkan berujung pada konflik-konflik yang berkepanjangan. Maka wajar kalau hubungan Hindia Belanda dengan Kerajaan Bone lama kelamaan mengalami pasang surut.

Di samping itu, kehadiran pemerintahan Inggris di Sulawesi Selatan yang berlangsung selama kurang lebih lima (1811-1816) menjadi persoalan pula. Sehingga hubungan persekutuan Kerajaan Bone dengan Belanda dianggap berakhir ketika kekuasaan Hindia Belanda diserahkan kepada pemerintahan Inggris. Hal ini tidak dapat diterima oleh Kerajaan Bone karena Sulawesi Selatan pada umumnya dan Kerajaan Bone pada khususnya di serahkan kepada Inggris tanpa sepengetahuan Kerajaan Bone sebagai kerajaan sekutu tertua Belanda di Sulawesi Selatan. Kemudian pada 1816 Sulawesi Selatan diserahkan kembali kepada Belanda, tetapi banyak kerajaan yang tidak mau lagi tunduk kepadanya, termasuk Kerajaan Bone. Sementara Kerajaan Bone tindak tanduknya yang dianggap merugikan kewibawaan Belanda. Sehingga hal ini menjadi bahan pemikiran bagi Pemerintah Hindia Belanda untuk menyelesaikannya. Seiring dengan hal tersebut, di Kerajaan Bone juga muncul golongan yang sedikit berhaluan moderat yang menginginkan adanya hubungan baik dengan Belanda. Namun pada sisi lain banyak pembesar Kerajaan Bone yang menolak untuk bekerja sama dengan Belanda.

Sikap Kerajaan Bone Atas Kehadiran Inggris

Kerajaan Bone sebagai kerajaan sekutu Pemerintah Hindia Belanda yang sudah berjalan kurang lebih dua abad karena sudah terjalin sejak Perang Makassar pada abad XVII sampai XIX sudah mulai terusik. Keterusikan persekutuan itu merupakan kenyataan yang tidak diharapkan oleh kedua belah pihak sebab Belanda masih membutuhkan Kerajaan Bone untuk mempressur dan mendekati kerajaan-kerajaan lain di kawasan ini. Namun sepertinya Belanda tidak

menyadari bahwa apa yang pernah disepakati atas persekutuan itu harus selalu dihargai dan dihormati, dan itulah yang dirasakan oleh Kerajaan Bone karena merasa tidak dihargai dan dihormati ketika Sulawesi Selatan dan wilayah Hindia Belanda pada umumnya diserahkan kepada Inggris.

Penyerahan Sulawesi Selatan kepada Inggris tanpa pemberitahuan kepada Kerajaan Bone sebagai sekutunya di kawasan ini membuat Kerajaan Bone merasa tidak dihargai dan dihormati lagi sebagai sekutu. Sehingga Kerajaan Bone mengambil sikap tidak bersahabat kepada Belanda dan berjalan sendiri juga tanpa harus berkonsultasi dengan pihak Pemerintah Hindia Belanda. Kemudian sikap dan pendirian Kerajaan Bone itu setelah berjalan beberapa tahun pada saat Inggris sudah berkuasa, Kerajaan Bone lebih memiliki wibawa ketimbang Pemerintahan Inggris di Sulawesi Selatan. Kerajaan Bone berhasil merebut wilayah-wilayah yang ditinggalkan oleh Belanda dan tidak mau menyerahkan kepada kekuasaan Inggris. Terutama *Zuider Provincie* (Propinsi Bagian Selatan) yang meliputi Bantaeng, Bulukumba dan Selayar. Wilayah ini tidak pernah berhasil dikuasai oleh Inggris secara utuh selama masa kekuasaannya di Sulawesi Selatan.

Wilayah itu merupakan wilayah yang sangat penting dan vital bagi Pemerintah Hindia Belanda karena merupakan lumbung padi sejak abad XVII (Kartodirdjo, 1988: 96-103). Kemudian masa-masa berikutnya, wilayah ini merupakan wilayah yang dianggap paling aman dari kekacauan (Ahimsa Putra, 1993: 163-164) sehingga Belanda berusaha mempertahankannya sebagai wilayah kekuasaan langsung Pemerintah Hindia Belanda. Namun dalam perkembangannya, daerah-daerah yang dinyatakan sebagai daerah kekuasaan langsung hanya sekedar status, sementara pihak Belanda juga hanya ingin mendapatkan pengakuan keunggulan saja. Itulah sebabnya keterlibatan Belanda dalam pelaksanaan kekuasaan tidak pernah terlaksana dengan baik di daerah-daerah yang dinyatakan sebagai daerah

kekuasaannya. Campur tangan mereka hanya dalam hal pergantian raja-raja atau penguasa agar senantiasa mengakui kekuasaan Belanda. Campur tangan dalam urusan inilah yang sering dilakukan oleh Hindia Belanda, tetapi hal ini pula yang merupakan salah satu penyebab munculnya sikap perlawanan penguasa lokal (Poelinggomang, 2004: 37).

Sebelum Perang Makassar Kerajaan Gowa yang dianggap besar dan memiliki pengaruh besar pula. Sementara pada masa pemerintahan Hindia Belanda bukan lagi Kerajaan Gowa yang dianggap sangat berbahaya tetapi Kerajaan Bone yang dianggap mengancam eksistensi Belanda di Sulawesi Selatan (Kadir, dkk., 1984: 44-50). Apa lagi setelah Bone menguasai beberapa wilayah dalam propinsi buatan Belanda, yaitu di *Oostder Provincie* (Propinsi wilayah Timur) dan Bantaeng sebagai pusat pemerintahannya. Penguasaan Propinsi wilayah utara dan timur dengan politik penjinakan melalui perkawinan dan kekerabatan yang banyak dilakukan oleh Kerajaan Bone. Situasi ini berlangsung terus dan semakin hari semakin besar pengaruhnya yang membuat Belanda sangat khawatir dan gusar.

Hubungan Kerajaan Bone dengan Belanda mengalami pasang surut, terkait dengan persoalan politik pemerintahan di Sulawesi Selatan. Sehingga setiap tindak tanduk Belanda terhadap wilayah ini yang sifatnya memonopoli dalam perdagangan dan politik dianggap menyalahi isi Perjanjian Bungaya oleh Kerajaan Bone sebagai sekutunya dalam Perang Makassar. Sebaliknya, jika Kerajaan Bone banyak terlibat dalam hubungan perdagangan dengan kerajaan lain di wilayah ini juga dianggap melanggar Perjanjian Bungaya oleh Belanda. Ketegangan dan saling curiga mencurigai antara Kerajaan Bone dengan Belanda terus berlangsung sepanjang abad XIX (Poelinggomang, dkk., 2004: 166-170).

Ketika pemerintah Inggris mengembalikan daerah ini pada Belanda pada 1816, Kerajaan Bone telah menjadi satu kekuatan besar yang memiliki pengaruh yang sangat luas di hampir semua kerajaan yang ada di daerah ini. Sebaliknya Belanda, untuk memantapkan

usahanya dalam rangka mengembalikan posisi kekuasaan politiknya di wilayah ini, Belanda memperbaharui Perjanjian Bungaya. Jadi Belanda merujuk pada Perjanjian Bungaya yang ditandatangani pada 1667 sebagai dasar pembenaran kehadiran mereka kembali, namun hal itu ditolak keras oleh Kerajaan Bone bersama beberapa kerajaan lokal lainnya di wilayah ini.

Ikatan perkawinan yang dilakukan oleh Kerajaan Bone pada kerajaan-kerajaan lokal di Sulawesi Selatan telah menjadikan Kerajaan Bone menjadi satu-satunya kerajaan yang memiliki pengaruh yang sangat besar pada masa itu. Perselisihan antara dua kekuatan ini semakin besar sesuai dengan perkembangan waktu dan kepentingan masing-masing. Belanda juga sangat gencar mempengaruhi beberapa kerajaan dan juga dianggap berhasil. Ketika Belanda berhasil menanamkan pengaruhnya atas beberapa kerajaan lewat Perjanjian Bungaya yang diperbaharui pada 1824, secara otomatis pengaruh Kerajaan Bone sedikit demi sedikit mulai berkurang secara politik. Terutama pada kerajaan-kerajaan yang ikut menandatangani perjanjian tersebut. Tetapi usaha Belanda itu tidak sepenuhnya berhasil karena secara perkawinan dan kekerabatan di antara mereka masih sangat terasa (Kerajaan Bone dengan kerajaan lain). Sehingga dalam perkembangannya, perselisihan antara dua kekuatan ini mewarnai perjalanan sejarah daerah ini selama abad XIX.

Kerajaan Bone juga giat membangun dan mengembangkan perdagangan di tempat-tempat lain, seperti di pelabuhan Bantaeng dan pelabuhan Bacukiki Pare-pare yang diincar juga oleh Belanda. Dengan kekuasaan yang didapatkan dari VOC, maka posisi Kerajaan Bone merasa setara dengan VOC untuk menata wilayah Sulawesi Selatan. Posisi itu diperoleh karena sama-sama memiliki andil mengalahkan Kerajaan Gowa. Sehingga hak antara Kerajaan Bone dengan Belanda di daerah ini dianggap berimbang, walaupun secara politik dalam Perjanjian Bungaya, Belanda-lah sebagai pemegang otoritas dalam beberapa hal.

Perselisihan yang terjadi antara Belanda dan Kerajaan Bone mengakibatkan terjadinya perang di abad XIX khususnya ekspedisi militer Belanda pada 1859-1860 yang merubah status hubungan Kerajaan Bone. Perang ini lebih tepat disebut ekspedisi militer Belanda ke Kerajaan Bone karena Belanda merasa dihianati oleh Kerajaan Bone sehingga melakukan penyerangan militer dan menaklukkan Kerajaan Bone. Tetapi karena Kerajaan Bone memiliki pengaruh besar di wilayah Sulawesi Selatan, maka Belanda mencoba melakukan pendekatan persuasif terhadap Bone. Tetapi dalam tubuh Kerajaan Bone telah tumbuh pandangan negatif terhadap Belanda sehingga yang ada bukannya rasa simpati, tetapi rasa anti dan kebencian pada Belanda. Itulah sebabnya ketegangan semakin memanas antara Kerajaan Bone dengan Belanda karena sama-sama merasa berhak atas penguasaan wilayah ini.

Demikian juga pada waktu pemerintahan Hindia Belanda kembali ke Sulawesi Selatan untuk mengambil alih kekuasaan dari Inggris mendapat tanggapan negatif, terutama Kerajaan Bone. Selain Kerajaan Bone, kerajaan-kerajaan lain di daerah ini yang juga mengambil sikap negatif adalah Kerajaan Gowa, Suppa, Agangnionjo, Bantaeng dan konfederasi Turatea, yaitu Bangkala, Binamu dan Laikang (Poelinggomang, 2005).

Pertengahan abad XIX sampai akhir abad ini ketegangan semakin parah antara Kerajaan Bone dengan Belanda. Situasi dan kondisi ini lebih diperparah lagi dengan adanya kejadian pengibaran bendera nasional Belanda yang dilakukan oleh para nelayan secara terbalik di Teluk Bone. Atas peristiwa itu Belanda menuduh Bone yang melakukannya. Namun tidak diketahui pasti apa kejadian ini adalah konspirasi politik Belanda sebagai alasan untuk dapat melakukan ekspedisi, atau memang terjadi karena sikap dan ulah yang dilakukan oleh pihak Kerajaan Bone. Kejadian inilah yang membuat Belanda sangat marah dan mengambil sikap dengan mengeluarkan kebijakan untuk melakukan ekspedisi militer ke Bone pada 1859-

1860 (Mappangara,2004:138-142). Ekspedisi militer itu berakibat pada perubahan status Kerajaan Bone dari kerajaan Sekutu ke kerajaan pinjaman.

Buntut Dari Konflik Berkepanjangan

Sebenarnya pergantian pemerintahan dari *Gouverneur van Makassar* (Gubernur Makassar) menjadi *Gouverneur van Celebes en Onderhoorigheden* (Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya) bukan satu-satunya alasan berakhirnya persekutuan Belanda dengan Kerajaan Bone. Tetapi peristiwa itu sebagai moment atau buntut dari konflik yang sudah berkepanjangan karena sudah berlangsung setengah abad, yaitu sejak kedatangan Inggris sampai peristiwa pengibaran bendera nasional Belanda secara terbalik di perairan Kerajaan Bone sebagai bentuk penghinaan. Persekutuan yang sudah berjalan lama itu seakan-akan sudah tidak penting dan tidak berbekas lagi. Kedua belah pihak sudah melupakan betapa susah dan beratnya perjuangan untuk menaklukkan Kerajaan Gowa. Belanda dan Kerajaan Bone beserta sekutunya dalam perang tersebut mendapat perlawanan sengit tetapi tetap mati-matian untuk merebut benteng-benteng pertahanan Makassar Kerajaan Gowa (Kartodidjo,1988:103).

Usaha Belanda bersama sekutunya tersebut memperoleh kemenangan dan berusaha mengatur daerah yang dikuasainya. Memang tidak dapat dipungkiri bahwa pasca Perang Makassar, telah banyak merubah tatanan kehidupan dan pemerintahan di Sulawesi Selatan. Kemenangan VOC dan Kerajaan Bone beserta sekutunya dalam Perang Makassar (1666-1669) yang dibuktikan dengan Perjanjian Bungaya telah merubah peta politik di Sulawesi Selatan. Berdasarkan Perjanjian Bungaya tersebut, daerah-daerah yang diduduki oleh pasukan VOC pada waktu Perang Makassar dinyatakan berada di bawah kekuasaannya. Sehingga Kerajaan Gowa kehilangan sebagian besar kekuasaannya (Poelinggomang,dkk.,2004;2:37). Kemudian antara VOC dan Kerajaan Bone menjadi sekutu yang paling berhak dan bertanggungjawab atas

penaklukkan Kerajaan Gowa, sehingga keduanya merasa berimbang untuk menata kekuasaan di Sulawesi Selatan.

Persekutuan itu berjalan dengan baik tanpa banyak hambatan, dan nanti terusik pada saat Belanda menyerahkan Sulawesi Selatan kepada Inggris pada 1812. Hal itu terjadi karena penyerahan itu tanpa memberitahukan sekutunya di kawasan ini, yaitu Kerajaan Bone. Kerajaan Bone menganggap hal itu sebagai tindakan yang salah dan tidak menghormati persekutuan yang telah lama terjalin tetapi Belanda menganggap tindakannya itu tidak salah. Penyerahan Hindia Belanda oleh Belanda kepada Inggris merupakan tindakan yang terpaksa karena koalisi Belanda kalah perang terhadap koalisi Inggris, sehingga wilayah koloni Belanda mau tidak mau akan diserahkan kepada Inggris. Namun setelah beberapa tahun Hindia Belanda berada di tangan kekuasaan Inggris, pemerintah Hindia Belanda yang diwakili oleh ratu Belanda yang tertawan di Inggris memohon agar kiranya Hindia Belanda diserahkan kembali kepadanya. Permohonan itu disetujui dengan syarat sebagian wilayah Hindia Belanda dijadikan wilayah perdagangan bebas.

Pada saat Sulawesi Selatan diserahkan kembali oleh Inggris kepada Belanda, banyak kerajaan yang ada di wilayah ini tidak setuju, termasuk Kerajaan Bone. Munculnya Kerajaan Bone beserta beberapa kerajaan lainnya yang menentang kehadiran kembali Belanda pasca penyerahan Indonesia dari Inggris kepada Belanda pada 1816 menjadi persoalan tersendiri di wilayah ini. Kerajaan Bone sangat percaya diri karena merasa memiliki pengaruh dan juga kekuatan atas kerajaan-kerajaan yang ada di daerah ini. Percaya diri dapat terbangun atas jalinan kekerabatannya dengan beberapa kerajaan di wilayah ini. Bone juga memiliki kekuatan militer yang sangat kuat dibanding dengan kerajaan-kerajaan lokal lainnya di kawasan Sulawesi dan siap memberikan bantuan jika diminta. Seiring dengan itu, kerajaan-kerajaan lokal selama masa pemerintah Inggris banyak membenahi pasukan militernya sehingga kerajaan-kerajaan lokal ini pula semakin menguat di Sulawesi Selatan.

Hubungan antara Kerajaan Bone dengan Belanda di pertengahan abad XIX betul-betul dapat dikatakan sangat panas karena harus diselesaikan melalui perang fisik. Kerajaan Bone juga sangat gencar dan serius membangun kekuasaannya, atau setidaknya memperbaiki hubungannya dengan beberapa kerajaan-kerajaan lainnya di wilayah ini. Secara tradisional, hubungan ini telah terjalin sejak masa lampau dan telah diperbaharui pula pada 1824 (Mappangara, 2004: 105-113). Dimana pada tahun itu pula Belanda melakukan pembaharuan Perjanjian Bungaya yang dikenal dengan *Korte Verklaring* (pernyataan pendek) kepada kerajaan-kerajaan lokal di Sulawesi Selatan.

Terlepas dari itu, secara internal Kerajaan Bone tidak bisa juga dipungkiri adanya sikap pro dan kontra terhadap kehadiran kembali Belanda di Sulawesi Selatan. Tetapi eksistensi, kekuasaan dan pengaruh Kerajaan Bone tidak bisa juga diragukan pada masa itu. Serangan Belanda yang dilancarkan pada 1824-1825 yang mengalahkan Kerajaan Bone tidak menghasilkan putusan politik yang tuntas tentang Kerajaan Bone. Oleh karena itu, hubungan antara keduanya di abad XIX dapat diibaratkan bagaikan telur di ujung tanduk. Bone dan Belanda masing-masing merasa kuat. Kerajaan Bone sendiri masih merasa berotonom penuh, sehingga Kerajaan Bone merasa berhak memperluas wilayah dan pengaruhnya. Sementara Belanda menganggap bahwa setelah penandatanganan pembaharuan Perjanjian Bungaya 1824, wilayah Makassar dan daerah taklukannya adalah wilayah kekuasaan penuh Hindia Belanda (Poelinggomang, dkk., 2004: 220-228). Perang besar yang terjadi pada 1825 walaupun dalam perang tersebut, Belanda yang memenangkan perang tetapi belum menghasilkan keputusan politik yang final. Sebab raja Kerajaan Bone berhasil melarikan diri dan sebaliknya pasukan militer Belanda belum menyelesaikan tugasnya dan harus ditarik ke Makassar dan dikirim ke Pulau Jawa karena terjadi Perang Diponegoro.

Kenyataan itu mengakibatkan terjadinya “perang dingin” sejak 1825, dan dalam perjalanan

waktu, usaha-usaha untuk mencari solusi juga terus dilakukan. Namun usaha-usaha itu sulit tercapai karena kepentingan Belanda yang diutamakan sementara kepentingan Kerajaan Bone tetap diakomodir pada batas-batas tertentu asal mau mengakui kekuasaan Belanda. Akibatnya ada yang pro dan kontra dalam Kerajaan Bone terhadap kekuasaan Belanda, itulah sebabnya pada tahun 1837 Raja Bone I Mappaseleng Arung Panyili yang berkuasa sekitar 1835-1845 (Poelinggomang, dkk., 2004: 365) bersedia untuk menandatangani *korte verklaring*.

Kemudian pada masa pemerintahan La Parenrengi Arung Pugi (1845-1857), hubungan Belanda dengan Kerajaan Bone amat mengkhawatirkan jika dibandingkan tahun-tahun sebelumnya. Arung Pugi adalah raja Bone yang berpendirian tegas dan memiliki kepribadian yang teguh. Meskipun pada awal pemerintahannya hubungan itu berjalan dengan baik. Hal ini dikarenakan Arung Pugi adalah termasuk salah seorang bangsawan Bone yang tidak senang akan kehadiran Belanda. Dalam beberapa kesempatan, Arung Pugi menunjukkan pendiriannya, misalnya ia dengan tegas menolak kehadiran Pemerintah Belanda sebagai penengah untuk menyelesaikan perang suksesi yang terjadi di Kerajaan Soppeng, yang mana raja Bone ini mempengaruhi Kerajaan Soppeng supaya Pemerintah Hindia Belanda tidak ikut campur dalam suksesi itu. Sikap Kerajaan Bone tersebut membuat Pemerintah Hindia Belanda semakin khawatir.

Kekhawatiran itu semakin meningkat ketika Kerajaan Bone menjalin hubungan dengan Inggris. Sementara Inggris memiliki kepentingan di wilayah ini sehingga dalam banyak kesempatan berusaha untuk menjalin hubungan baik dengan orang-orang Bugis. Salah satu keuntungan Pemerintah Inggris terkait hubungan itu adalah pengembangan Singapura, karena dengan jalinan tersebut para pedagang Bugis-Makassar banyak berdatangan ke sana. Dalam perkembangannya akan menjadikan Singapura semakin maju. Hubungan Inggris dengan Kerajaan Bone tersebut memberikan

isyarat kepada Belanda bahwa dalam banyak hal Kerajaan Bone diliputi rasa ketidakpuasan atas perlakuan Belanda selama ini, yang secara paksa telah menguasai secara politik dan ekonomi wilayah Sulawesi Selatan melalui sejumlah perjanjian.

Dibukanya Singapura sebagai pelabuhan bebas, sehingga dalam waktu singkat mengalami kemajuan yang sangat besar dan menjadi arena berkumpul bagi para pedagang terutama dari Sulawesi Selatan (Bugis-Makassar) dan Cina. Sementara di Pelabuhan Sombaopu terlalu banyak aturan dan tingginya bea import dan ekspor sehingga dihindari oleh para pedagang dan mendatangi Singapura (Poelinggomang, 2002:60-61). Sementara Pelabuhan Sombaopu semakin terjepit dan berada diambang kehancuran yang membuat Pemerintah Hindia Belanda semakin merosok dalam percaturan perdagangan dan keuntungan. Hal itulah yang membuat Belanda berusaha mencari cara untuk mengembalikan posisi perdagangan Makassar. Pada satu sisi Hindia Belanda mengalami kemunduran dan pada sisi lain Inggris mengalami kemajuan pesat di Singapura akibat andil pedagang dari Sulawesi Selatan.

Keadaan itulah yang membuat Belanda merasa iri atas kemajuan Inggris tetapi sekaligus menjadi motivasi Belanda untuk berbuat yang sama. Makanya Pelabuhan Sombaopu direncanakan untuk dijadikan kembali sebagai pelabuhan bebas. Tetapi untuk mewujudkan itu, Belanda mencari alasan yang tepat, dan alasan yang dimaksud adalah janji ratu Belanda ketika ditawan di Inggris untuk membuka sebagian wilayah Hindia Belanda dalam perdagangan bebas. Tetapi alasan itu belum cukup untuk mewujudkan Makassar sebagai pelabuhan perdagangan karena masih banyak kerajaan di wilayah ini yang berhasil ditaklukkan, terutama Kerajaan Bone. Itulah sebabnya Hindia Belanda mengeluarkan kebijakan pada November 1846 di Batavia mengubah pemerintahan dari *Gouverneur van Makassar* (Gubernur Makassar) menjadi *Gouverneur van Celebes*

en *Onderhoorigheden* (Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya) sebagai bentuk penguasaan seluruh wilayah Sulawesi Selatan.

Pengumuman itu menimbulkan lagi perselisihan antara pemerintah Hindia Belanda dengan Kerajaan Bone sehubungan dengan pernyataan pemerintah Hindia Belanda menyangkut perubahan gelar yang diperuntukkan bagi Gubernur Makassar menjadi Gubernur Celebes. Perubahan ini berkaitan erat dengan dicanangkannya Pelabuhan Sombaopu menjadi pelabuhan bebas di tahun 1846. Konsekuensi dari pernyataan ini adalah terbukanya daerah ini oleh pihak luar. Oleh karena itu, menjelang pelaksanaan kebijaksanaan pelabuhan bebas, penguasa Belanda mengumumkan perubahan gelar itu.

Perubahan gelar ini di mata Kerajaan Bone merupakan suatu hal yang yang tidak bisa diterima. Perubahan itu dapat dianggap sebagai tanda bahwa Kerajaan Bone yang ada sekarang ini menjadi bawahan pemerintah Hindia Belanda. Oleh sebab itu Kerajaan Bone mengambil tindakan tegas dengan menyatakan kontrak perjanjian yang telah ditandatangani sebelumnya berakhir pada 1846. Ketidakpuasan Kerajaan Bone terhadap pernyataan sepihak yang dilakukan oleh pemerintah Belanda, diwujudkan juga dengan melarang pedagang-pedagang Bone untuk melakukan transaksi perdagangan di Pelabuhan Makassar. Larangan ini tidak saja diperuntukkan khusus untuk Kerajaan Bone saja, tetapi juga pedagang-pedagang dari Kerajaan Wajo dan Luwu. Selain itu Kerajaan Bone juga mencoba untuk mengundang kerajaan-kerajaan yang memiliki hubungan kekerabatan dengan Kerajaan Bone untuk bersatu melawan Belanda kalau Belanda betul-betul melakukan perubahan pemerintahan.

Sementara pihak Belanda terus menerus melakukan penekanan agar kerajaan-kerajaan yang ada di wilayah ini mau menerima perubahan politik tersebut. Namun desakan yang dilakukan oleh Pemerintah Hindia Belanda tidak mengubah sedikit pun pendirian Kerajaan Bone. Lewat surat-suratnya tertanggal 16

September 1852, 16 Agustus 1853 dan 5 April 1854, Kerajaan Bone secara tegas mengatakan bahwa Bone yang berhak atas daerah pantai timur Sulawesi dan pulau-pulau yang terletak di sekitarnya dan bukan Belanda. Hal inilah yang tidak dapat diterima oleh Belanda karena wilayah itu sudah menjadi kekuasaan Belanda berdasarkan Perjanjian Bungaya. Secara *de facto* wilayah itu memang telah dikuasai oleh Kerajaan Bone, namun secara *de jure* berdasarkan perjanjian yang dibuat oleh Belanda, baik dalam Perjanjian Bungaya maupun *korte verklaring* wilayah itu berada di bawah kekuasaan Belanda (Poelinggomang,dkk.,2004: 246).

Demikian juga setelah kematian Raja Bone Arung Pugi pada tanggal 14 Februari 1857, Dewan *Ade Pitu* Kerajaan Bone sepakat melantik istrinya, Besse Kajuara (janda Arung Pugi) untuk menggantikannya. Penggantian itu memberi harapan pada Belanda agar hubungan yang kurang harmonis pada masa kekuasaan Arung Pugi dapat diperbaiki. Namun, harapan Belanda itu tampaknya tinggal harapan karena Besse Kajuara dianggap lebih keras dari pemerintahan suaminya. Konflik antara keduanya tidak meredah, bahkan menunjukkan intensitas yang tinggi. Besse Kajuara malah memperlihatkan sikap pada Pemerintah Hindia Belanda dengan menolak segala bujukan dan perintahnya. Pada masa pemerintahannya pula di Kerajaan Bone kapal-kapal yang melayari daerah Kerajaan Bone banyak mengibarkan bendera kebangsaan Belanda dalam keadaan terbalik (Poelinggomang,dkk.,2004:245-254). Kenyataan itu mengakibatkan Pemerintah Hindia Belanda merasa dipermalukan dan dihina oleh Kerajaan Bone.

Terjadinya peristiwa pengibaran bendera itu dianggap atas instruksi dari raja Kerajaan Bone Besse Kajuara. Untuk itulah Pemerintah Hindia Belanda memutuskan melakukan agresi militer ke Kerajaan Bone dan direncanakan pada awal tahun 1859. Akhirnya agresi militer Belanda tersebut betul-betul terlaksana pada awal dan akhir 1859, kemudian penyelesaiannya masuk pada awal tahun 1860. Pada saat ekspedisi militer

dilakukan terjadi perlawanan dari Kerajaan Bone sehingga pertempuran-pertempuran terjadi dengan hebat dan dahsyat yang menyebabkan korban dari kedua belah pihak banyak yang berjatuhan. Termasuk pembesar Belanda yang gugur seperti Mayor Kroesen (mayor ini dikuburkan di Palakka), sedangkan pembesar dari pihak Bone gugur Pamadeng Rukka, putra mahkota Kerajaan Bone.

Pertempuran itu menelan banyak korban jiwa dan jika tidak dihentikan maka korban akan bertambah terus. Untuk menjaga jangan sampai banyak rakyat yang gugur dan menderita kerugian harta benda, Besse Kajuara mengambil keputusan untuk segera meninggalkan daerah Bone. Setelah Besse Kajuara meninggalkan Kerajaan Bone bersama pengawal dan pasukan-pasukannya, Pemerintah Hindia Belanda berhasil menguasai daerah itu. Penguasaan dan kemenangan Hindia Belanda pada abad XIX pada umumnya. *Terbentuknya Sebuah Elite Birokrasi* merupakan ciri otoriterisme Belanda pada abad XIX (Sutherland,1983:158).

Kemenangan itu diperoleh oleh pasukan ekspedisi militer Belanda, di samping karena pasukan Kerajaan Bone disuruh meninggalkan medan pertempuran untuk menghindari korban yang lebih banyak. Kemenangan itu pula didukung oleh peralatan militer yang canggih dan modern. Di samping itu juga karena taktik dan tipu muslihat yang digunakan oleh Belanda untuk memikat para bangsawan kerajaan secara perorangan maupun memikat beberapa daerah kerajaan agar turut memperkuat pasukannya dalam menghadapi Kerajaan Bone. Salah satu tokoh bangsawan Kerajaan Bone yang berhasil diajak adalah Ahmad Singkerru Rukka Arung Palakka.

Atas bantuan dari Ahmad Singkerru Rukka Arung Palakka, pelarian Besse Kajuara dapat dilacak dan terus menerus dilakukan negoisasi dan perundingan. Setelah berulang kali diadakan perundingan, barulah pada 20 Januari 1860 benda-benda *Arajang* yang telah dibawa oleh Baginda Besse Kajuara diserahkan oleh dua orang anggota Dewan Arung PituE

kepada pimpinan tentara Belanda di Bone. Dengan kembalinya benda-benda *Arajang* itu, barulah pemerintah Belanda dapat mengadakan pemilihan *Arung Pone* (raja Kerajaan Bone) yang baru sebagai pengganti dari Besse Kajuara. Kerajaan Bone, sejak pasca Perjanjian Bungaya 1667 sampai kekalahan Besse Kajuara pada 1860, status hubungan Kerajaan Bone dengan Belanda mengalami perubahan dari status sebagai kerajaan sekutu tertua dan utama Belanda menjadi kerajaan pinjaman dari Pemerintah Hindia Belanda.

PENUTUP

Perubahan pemerintahan Gubernur Makassar menjadi Gubernur Celebes dan Daerah Taklukannya merupakan kebijakan yang mutlak diambil oleh pemerintah Hindia Belanda. Kebijakan itu diambil sebagai bentuk dan mengesahkan wilayah Sulawesi Selatan berada di bawah kekuasaan Belanda, khususnya di Sulawesi Selatan. Penguasaan secara utuh Sulawesi Selatan pada masa itu dianggap penting dan mendesak bagi Belanda karena: Pertama, Belanda harus mematuhi kontrak London 1824 yang mengharuskan sebagian Hindia Belanda dibuka sebagai pelabuhan bebas dalam perdagangan; Kedua, kekuasaan Belanda di Sulawesi Selatan (Pelabuhan Makassar) mengalami kemerosotan, sementara kekuasaan Inggris di Singapura mengalami kemajuan yang sangat pesat yang membuat Belanda (Hindia Belanda) ingin menyaingi Singapura dengan membuka pelabuhan Makassar sebagai pelabuhan bebas. Untuk mencapai tujuan tersebut, terlebih dahulu harus menguasai Sulawesi Selatan, maka diubahlah status pemerintahan gubernur di Sulawesi Selatan untuk menunjukkan penguasaan itu.

Namun perubahan status gubernur itu berbuntut panjang karena perubahan itu tidak diterima oleh beberapa kerajaan yang ada di Sulawesi Selatan, khususnya Kerajaan Bone. Sebab Kerajaan Bone merasa berhak dan merasa seimbang dengan Belanda untuk menguasai Sulawesi Selatan. Rasa benci Bone itu sudah

berlangsung lama, pada saat Sulawesi Selatan diserahkan oleh Belanda kepada Inggris tanpa memberitahukan Kerajaan Bone. Sehingga mau tidak mau, Belanda melakukan ekspedisi militer ke Kerajaan Bone untuk menaklukkannya. Penaklukan itu pula yang merubah status Kerajaan Bone dari kerajaan sekutu ke kerajaan pinjaman. Perubahan itu merupakan pukulan berat bagi Kerajaan Bone karena sejak Perang Makassar (1669-1669) sampai 1859 masih berstatus kerajaan sekutu terkuat Belanda. Di samping perubahan itu, juga mendapat pengawasan dari Belanda. Khusus yang berkaitan dengan penentuan kebijakan kerajaan, termasuk pengangkatan dan penobatan seorang raja.

Perubahan status Kerajaan Bone dari kerajaan sekutu ke kerajaan pinjaman karena dua hal pokok, pertama terkait dengan tujuan utama dari Belanda untuk memonopoli sistem politik pemerintahan di tanah jajahan dan monopoli ekonomi perdagangan. Kedua terkait dengan tindakan-tindakan Kerajaan Bone untuk menyaingi Belanda menguasai Sulawesi Selatan, baik secara politik maupun ekonomi sehingga Belanda melakukan ekspedisi militer secara besar-besaran pada 1859-1860 untuk menguasai Kerajaan Bone secara penuh. Itulah sebabnya setelah Kerajaan Bone berhasil dikalahkan, statusnya dirubuh menjadi kerajaan pinjaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Andaya, Leonard Y. 2013. *Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke-17*. (cetakan ketiga) Makassar: Innawa.
- Ahimsa Putra, Heddy Shri. 1993. *The politics of Agrarian Change and Clientelism in Indonesia: Bantaeng, South Sulawesi, 1883 to 1990*, Amerika, (Columbia University)
- Gottschalk, Louis. 1985. *Mengerti Sejarah*, yang diterjemahkan oleh Nugroho Notosusanto. Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Kadir, Harun dkk. 1984. *Sejarah Perjuangan Kemerdekaan Republik Indonesia di Sulawesi Selatan (1945-1950)*. Makassar:

- diterbitkan atas kerjasama Bappeda Tingkat I Provinsi Sulawesi Selatan dengan Universitas Hasanuddin.
- Kartodirdjo, Sartono. 1985. *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Suatu Alternatif*. Jakarta: Gramedia.
- _____, 1988. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 Dari Emporium Sampai Imperium jilid I*. Jakarta: Gramedia.
- Mappangara, Suriadi. 2004. *Kerajaan Bone Dalam Sejarah Politik Sulawesi Selatan Abad XIX*. Makassar: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Propinsi Sulawesi Selatan.
- Poelinggomang, Edward L. 2002. *Makassar Abad XIX: Studi Tentang Kebijakan Perdagangan Maritim*. Jakarta: Gramedia.
- _____, 2004. *Perubahan Politik dan Hubungan Kekuasaan Makassar 1906-1942*. Yogyakarta: Ombak.
- _____, dkk. 2004. *Sejarah Sulawesi Selatan Jilid I*. Makassar: Badan Penelitian Dan Pengembangan Daerah (Balitbangda) propinsi Sulawesi Selatan.
- _____, 2005. "Sejarah Tanete: Dari Agangnionjo Hingga Kabupaten Barru", Pemerintah Kabupaten Barru, Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Barru.
- Pemerintah Propensi Daerah Tingkat I Sulawesi Selatan. 1991. *Sejarah Perkembangan Pemerintahan Departemen Dalam Negeri di Propensi Daerah Tingkat I Sulawesi Selatan*.
- Sutherland, Heather. 1983. *Terbentuknya Sebuah Elite Birokrasi*. Jakarta: Sinar Harapan.

**RELIGIUSITAS DAN PERILAKU EKONOMI
PADA MASYARAKAT PETANI DI DESA DUAMPANUAE, SINJAI**
*RELIGIOSITY AND ECONOMIC BEHAVIOR IN PEASANT COMMUNITIES
IN THE VILLAGE OF DUAMPANUAE, SINJAI*

Abdul Rahman

Program Studi Pendidikan Antropologi

Fakultas Ilmu Sosial

Universitas Negeri Makassar

Jalan A.P. Pettarani, Kampus Gunungsari Baru, Makassar

Pos-el : rahmanparahyangan83@gmail.com

Diterima: 12 Februari 2017; Direvisi: 4 April 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

On the life of peasant communities in the village of Duampanuae, the relationship between religious belief and economic behavior is inseparable. Speaking about the work ethic of peasant in the village of Duampanuae always associated with religion embraced and believed by them. Thus the importance of religious dominance in determining the activities of peasant, so that religion and economic activities are always one package. It has become a habit that views about the meaning of life and the meaning of life in the peasant community, is the basic values and guidelines for performing various actions and activities. The meaning of life in view of the peasant in the village of Duampanuae can be traced simply to the three aspects, that is life to serving God, living and working for the family and life in harmony with the natural surroundings.

Keywords: Religion, economic behavior, the peasant community

ABSTRAK

Pada kehidupan masyarakat petani di Desa Duampanuae, keterkaitan antara keyakinan religius dan perilaku ekonomi merupakan hal yang tidak terpisahkan. Berbicara tentang etos kerja petani di Desa Duampanuae selalu dihubungkan dengan agama yang dianut dan diyakini oleh mereka. Demikian pentingnya dominasi agama dalam menentukan aktivitas petani, sehingga agama dan kegiatan ekonomi selalu disatupaketkan. Telah menjadi kebiasaan bahwa pandangan tentang makna hidup dan arti kehidupan dalam masyarakat petani, merupakan nilai dasar dan pedoman dalam melakukan berbagai tindakan dan aktivitas. Makna hidup dalam pandangan masyarakat petani di Desa Duampanuae dapat ditelusuri secara sederhana ke dalam tiga aspek yakni hidup mengabdikan kepada Tuhan, hidup dan bekerja demi keluarga dan hidup untuk selaras dengan alam sekitar.

Kata Kunci: Religi, perilaku ekonomi, masyarakat petani

PENDAHULUAN

Salah satu tema yang menjadi titik perhatian bagi ilmuwan sosial yang saat ini menarik untuk dikaji ialah keterkaitan antara aktifitas ekonomi dengan keyakinan keagamaan. Sejak terbitnya buku Max Weber yang bertajuk *The Sociology of Religion*, minat kajian akan hubungan antara keyakinan religius dan perilaku ekonomi menjadi semakin penting baik dalam sejarah ekonomi maupun dalam sosiologi agama. Hubungan lebih luas yang diandaikan ada di antara etika

religius tertentu dan praktek ekonomi tertentu membangkitkan minat yang luar biasa (Kristeva, 2015:41). Tetapi di pihak lain, hubungan tersebut sulit untuk dipahami. Sebagai pendekatan utamayang digunakan Weber, hubungan timbal balik antara struktur sosial dan sistem keagamaan untuk semua peradaban sepanjang seluruh perjalanan sejarahnya menimbulkan berbagai sikap dari banyak cendekiawan saat ini. Ada yang beranggapan bahwa pandangan dasar Weber, paling tidak sebagiannya absah, mempunyai arti penting. Namun ada pula yang

berpendapat bahwa pandangan tersebut cukup sulit untuk dijelaskan maknanya dalam waktu dan tempat yang khusus, dan sulit menjawab berbagai masalah yang kelihatannya tidak mampu untuk dipecahkan (Suyanto, 2013:57).

Hal lain yang menarik ialah bahwa dalam tinjauan sekilas pada suku-suku bangsa di Indonesia seakan-akan terdapat kesesuaian antara kedalaman penghayatan terhadap Islam dengan kegairahan dalam kehidupan ekonomi. Setidaknya sampai dengan masa akhir zaman penjajahan Belanda, suku-suku bangsa di Indonesia, Banjar, Aceh, Minangkabau, Bugis, secara relatif tampak lebih menunjukkan kemampuan adaptasi dalam kehidupan ekonomi yang lebih didominasi oleh sistem kolonial. Demikian pula yang mereka biasa bermukim di sekitar masjid dan pasar pada masyarakat Jawa (Soedjito, 1987:23).

Membahas keterkaitan antara agama dengan ekonomi dapat dilihat pada karya Weber. Agama dalam perjalanan sejarahnya menjadi sumber nilai yang kaya. Weber mengidentifikasi Protestan, khususnya Calvinis sebagai akar kapitalisme. Dengan kata lain, apa yang menginisiasi perkembangan ekonomi ialah revolusi agama, satu di antaranya ialah relevansi sikap hidup orang kaya dan orang miskin (Haryanto, 2015:140).

Keterkaitan antara agama dengan ekonomi juga dapat dilihat dari ide pengembangan masyarakat berbasis pesantren yang dikaji oleh Zubaedi (2013:184). Kesediaan komunitas Pesantren Maslakul Huda menerima kegiatan pengembangan masyarakat sebagai bagian dari ibadah dan mengintegrasikan penanganan program pengembangan masyarakat ke dalam manajemen pesantren muncul setelah mereka berani melakukan pemaknaan kembali terhadap *dakwah Islamiyah*. Bagi Kiyai Sahal Mahfudz dan para koleganya, *dakwah Islamiyah* bukan hanya dengan memberikan ceramah kepada masyarakat, tetapi perlu pula dibarengi dengan aksi-aksi yang bersentuhan langsung dengan kehidupan masyarakat. Hal tersebut kemudian diwujudkan dengan mendirikan

Biro Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (BPPM) untuk memberdayakan masyarakat agar terbebas dari belenggu kemiskinan.

Hasil kajian Robert N Bellah (1992) juga mengamati kaitan yang terjadi antara agama, khususnya Agama Tokugawa dengan pembangunan ekonomi Jepang. Lebih khusus lagi penelitian ini menguji sumbangan yang diberikan oleh Agama Tokugawa terhadap lajunya pembangunan ekonomi Jepang dan tata cara sumbangan itu diwujudkan. Perhatian Bellah terhadap Jepang bukan saja karena Jepang merupakan satu-satunya negara bukan Barat yang mampu mengembangkan industrinya pada ambang pintu memasuki abad ke-20, tetapi juga karena Jepang memiliki satu pola industrialisasi yang khas. Awal gerak gelombang industrialisasi Jepang pada akhir abad ke-19 tidak dimulai dari langkah kaum pengusaha, pengrajin atau pedagang, melainkan oleh kelas samurai. Dengan memiliki banyaknya wiraswasta unggul, kelas samurai inilah yang sesungguhnya membangun masa kejayaan Jepang dan meletakkan dasar-dasar modernisasi Jepang yang bersumber pada ajaran Agama Tokugawa.

Sejak kemerdekaan, terutama sejak tahun 1950-an, berbagai peristiwa sosial ekonomis telah terjadi. Kebijakan politik serta perlindungan ekonomis tidak lagi berada di tangan pemerintah kolonial, tetapi di tangan bangsa sendiri. Hal ini memungkinkan terjadinya kekaburan antara kedua lapangan kehidupan tersebut. Perbedaan pandangan tidak hanya muncul pada tataran tafsir atau diskursus, melainkan juga dalam praktik (Agusta, 2014:5). Aliansi politik bukan tak berarti ada pula janji bagi perlindungan ekonomis dengan segala fasilitasnya. Ini terjadi bukan dalam kancan situasi kolonial, yang tegas membedakan bangsa pengusaha dengan anak negeri yang dijajah, melainkan dalam suatu masyarakat yang secara ideologis teoritis adalah satu.

Secara teoritis muncul dugaan kuat mengenai hubungan yang saling mendukung antara kenyataan rohaniah dengan sistem perilaku. Dengan kata lain, tulisan ini mencoba

untuk membahas etos kerja dari masyarakat petani pada salah satu desa yaitu Desa Duampanuae yang secara administratif terletak di Kecamatan Bulupoddo, Kabupaten Sinjai. Menurut Clifford Geertz, etos ialah sikap yang mendasar terhadap diri dan dunia yang dipancarkan hidup. Etos terkait dengan kehidupan manusia yang merupakan aspek evaluatif atau memberikan penilaian terhadap kualitas hidup (Tohir, 2010:72). Maka dalam hal ini muncul pertanyaan: apakah para petani yang bermukim di Desa Duampanuae menganggap bahwa kerja itu merupakan usaha komersial, dianggap sebagai suatu keharusan untuk pemenuhan kebutuhan hidup, atau sesuatu yang imperatif dari diri ataukah sesuatu yang terikat pada identitas diri yang telah bersifat sakral. Identitas diri dalam hal ini adalah suatu yang telah diberikan oleh agama. Berdasarkan masalah yang dipaparkan tersebut maka tujuan tulisan ini ialah untuk mengetahui keterkaitan antara keyakinan keagamaan dengan perilaku ekonomi pada masyarakat petani di Desa Duampanuae.

Ruang lingkup wilayah penelitian ini adalah masyarakat petani Desa Duampanuae yang secara administratif termasuk Kecamatan Bulupoddo, Kabupaten Sinjai. Desa Duampanuae merupakan desa pegunungan yang memiliki enam dusun. Sebagian besar penduduk di Duampanuae ini adalah petani yang mengandalkan lingkungan dan alam sekitar sebagai sumber penghidupan. Metode penelitian yang digunakan untuk mengumpulkan data dan informasi adalah metode kualitatif dengan observasi partisipasi dan wawancara mendalam. Yang dijadikan narasumber antara lain petani, tokoh masyarakat, aparat desa dan aparat keagamaan. Untuk mencari narasumber yang memenuhi persyaratan, peneliti meminta rekomendasi dan persetujuan dari kepala desa atau aparat setempat. Selain itu, aktivitas kerja petani juga diamati. Sedangkan studi kepustakaan peneliti lakukan untuk menghimpun informasi yang dapat melengkapi informasi dari lapangan. Adapun observasi, pengamatan, dan wawancara dilakukan dengan harapan dapat memperoleh

data dan informasi yang berkaitan dengan topik penelitian. Observasi sebagai kegiatan awal dilakukan dengan cara mengunjungi medan yang berkaitan dengan aktifitas ekonomi dan aktivitas keagamaan misalnya sawah, ladang, areal penambangan batu, dan masjid. Setelah itu, penulis melakukan pengamatan terhadap kebiasaan petani mulai dari aktifitas pada pagi hari hingga menjelang maghrib. Hasil pengamatan tersebut diberikan interpretasi setelah melakukan wawancara dengan informan. Wawancara dilakukan secara alami dalam arti berbicara santai dengan informan sambil menanyakan fenomena dan makna yang terkandung dalam setiap aktivitas yang mereka lakukan.

PEMBAHASAN

Pusat Kehidupan Petani

Kehidupan manusia hakikatnya merupakan proses adaptasi secara terus menerus dengan alam lingkungannya, baik lingkungan fisik maupun lingkungan sosial budaya (Syam, 2013:2). Agar kelangsungan hidupnya dapat terjamin secara terus menerus, maka manusia akan terus menerus belajar terhadap peristiwa dan perubahan yang terjadi pada lingkungan melalui proses adaptasi. Pada proses adaptasi tersebut, manusia memerlukan tiga syarat yang harus dipenuhi yakni syarat dasar alamiah biologis, syarat-syarat kejiwaan, dan syarat-syarat dasar sosial.

Manusia dalam menjalani kehidupannya, tentunya menggunakan pengetahuan kebudayaannya yang diperoleh melalui proses belajar. Melalui pengetahuan kebudayaan tersebut, manusia melakukan tindakan sesuai dengan pengetahuannya terutama dalam kaitannya dengan lingkungan fisik, sosial dan budaya. Kebudayaan yang hakikatnya berisi seperangkat pengetahuan yang terdiri dari perangkat-perangkat dan model-model pengetahuan yang secara selektif digunakan untuk menafsirkan tindakan. Melalui pengetahuan kebudayaan inilah manusia mengenal aturan-aturan yang menjadi pola bagi tindakan dan apa

yang sesungguhnya dilakukan oleh manusia di dalam kehidupan sehari-hari (Riyadi, 2012:72).

Salah satu bagian dari kebudayaan ialah agama. Agama mengajarkan bahwa mencari rezeki adalah mencari karunia Tuhan atau melaksanakan perintah-Nya. Umat beragama diperintahkan untuk melakukan usaha produktif, seperti menanam pohon, membuka tanah yang sudah lama terbengkalai, melakukan berbagai kegiatan yang menghasilkan manfaat bagi orang lain, seperti mengajar, bertukang, berdagang dan lainnya. Dalam menjalankan usaha tersebut harus diperhatikan norma halal haram. Mengaitkan usaha mencari rezeki dengan Tuhan diharapkan memberi tambahan harapan dan optimisme karena Dia adalah yang Maha Kaya dan Maha Pengasih kepada hamba-Nya. Di samping itu, mengaitkan kerja mencari rezeki dengan Tuhan juga supaya tidak melakukan penipuan, pemerasan dan perampasan terhadap hak orang lain, supaya menjaga diri untuk hanya mau mengambil rezeki yang halal.

Masyarakat Desa Duampanuae secara keseluruhan menganut Agama Islam. Akan tetapi berdasarkan pengamatan di lapangan, meskipun mereka menganut Agama Islam, tidak semua di antara mereka yang melaksanakan ajaran Agama Islam secara murni dan konsekuen. Dalam kehidupan mereka, sawah, pengajian dan masjid merupakan tiga hal sebagai pusat orientasi dalam kehidupan petani di desa ini. Selain itu ada pula organisasi yang lain yakni kelompok tani. Siklus kegiatan keseharian berlangsung secara rutin dan otomatis. Kesibukan meningkat hanya ketika ada warga desa yang meninggal, ada acara aqiqah, perkawinan dan khitanan. Demikian pula ketika masa tanam atau panen telah tiba. Aktivitas petani menjadi ramai yang diwujudkan dalam kegiatan gotong royong.

Sikap atau perbuatan saling membantu dan saling menolong dalam hidup keseharian dalam berbagai kehidupan masyarakat di Desa Duampanuae masih dapat dijumpai hingga saat ini. Mereka menamakan kegiatan tersebut dengan istilah *massitulung*. Hal ini masih kuat mendapatkan perhatian dari masyarakat, bahkan

menempati posisi penting dalam menyelesaikan pekerjaan yang berat. Hal ini tidak terlepas dari dukungan aparat desa yang selalu mendorong masyarakat untuk senantiasa menjaga kegotong royongan ini sebagai warisan dari leluhur.

Masyarakat petani di Desa Duampanuae tidak bisa lepas kehidupannya dari sawah, masjid dan pengajian. Meskipun mereka sadar bahwa sawah merupakan arena yang profan, sedangkan masjid dan pengajian merupakan arena yang sakral. Untuk itu ada usaha dari mereka untuk menyatukan kedua arena tersebut. Hal ini dilakukan agar kegiatan atau aktifitas mencari nafkah pada arena yang profan bisa mendatangkan keberkahan ketika dikaitkan dengan pengajian dan masjid. Sawah terkait dengan pengajian dan masjid manakala musim panen telah tiba. Ketika itulah pendapatan petani mengalami peningkatan dari penjualan hasil pertanian mereka yakni jagung, gabah ataupun kacang tanah ditambah lagi dengan sayuran dan buah-buahan. Sebagai bentuk rasa syukur mereka, maka pada kegiatan pengajian setelah musim panen tiba dibarengi dengan jamuan makan dan minum di dalam masjid. Selain itu mereka menyisihkan pendapatan mereka untuk disumbangkan untuk kepentingan pembangunan masjid.

Kegiatan pengajian dilaksanakan di masjid pada setiap malam Jumat setelah pelaksanaan shalat Isya. Pengajian ini dilaksanakan dalam dua bentuk yang silih berganti, yakni melaksanakan tadarus Alquran secara bersama-sama atau mendengarkan ceramah agama yang dibawakan oleh muballigh yang ada di desa ini atau mengundang muballigh dari desa tetangga, yakni Desa Lamatti Riattang atau Desa Duampanuae. Isi ceramah biasanya menyangkut tata cara beribadah, hubungan antar sesama ataupun syariah yang mengatur tata cara mencari nafkah yang baik dan benar.

Keterlibatan mereka dalam menjalankan ibadah di masjid hanya berlangsung pada tiga waktu shalat saja yakni sahalat Subuh, Magrib dan Isya. Hal ini terjadi karena pada siang hari yang bertepatan dengan waktu shalat Dhuhur

dan Ashar, pada umumnya mereka gunakan untuk bekerja di sawah atau beristirahat di rumah. Ketika mereka berada di masjid pada malam hari, para petani biasanya membicarakan tentang aktivitas yang terkait dengan mata pencaharian, terkadang juga membahas masalah perpolitikan nasional, kondisi ekonomi rumah tangga, sampai pada harga-harga kebutuhan pertanian misalnya pupuk, pestisida ataupun alat-alat pertanian yang lain.

Melalui kegiatan pengajian atau ibadah secara umum di masjid, petani menempatkan diri sebagai bagian masyarakat yang secara kolektif bisa mendekatkan diri kepada Tuhan untuk memperoleh perkenanan atau keberkahan. Mereka menganggap bahwa segala sesuatu yang dikerjakan dalam usaha pertanian, tidak akan mungkin membuahkan hasil yang memadai atau bermanfaat bagi kelangsungan hidup, jika tidak mendapat berkah dari Tuhan. Pengajian di masjid bagi petani merupakan ajang untuk membangun kesalehan spiritual maupun kesalehan sosial. Dalam hal ini pengajian merupakan arena penyatuan antara yang sakral dengan yang profan dan masjid adalah penyatuan seluruh kehidupan petani dengan Tuhan. Hal ini sesuai dengan pernyataan dari seorang jamaah masjid yang bernama Darwis. Dia mengatakan bahwa:

“karena masjid cukup dekat dari rumah saya, maka ada saja kesempatan untuk datang ke masjid ini. Yah, tahulah kita sebagai petani. Siangnya sibuk urusi sawah dan sapi, maka malamnya kita pergunakan untuk istirahat. Daripada tinggal di rumah duduk kosong, lebih baik saya datang ke masjid ini untuk beribadah. Selain itu setiap malam jumat ada pengajian yang dibawakan oleh Puang Sultan. Terkadang ada juga penceramah dari desa sebelah”.

Pengintegrasian antara sawah, masjid dan pengajian dalam roda kehidupan petani di desa ini merupakan upaya untuk mewujudkan kualitas hidup. Perbaikan kualitas hidup tidak cukup hanya dengan pemenuhan kebutuhan dasar, akan tetapi lebih dari itu perlu bukti nyata peningkatan kualitas manusia yaitu akhlak mulia. Bukti nyata berupa kesalehan, penting bagi sebuah proses

perubahan yang dimulai dengan kesadaran. Hal ini berarti bahwa membangkitkan gagasan dan akhlak mulia, tidak hanya berhenti pada angan-angan, akan tetapi perwujudan agar perubahan pola pikir dan hasil yang didapatkan dapat bermanfaat bagi diri pribadi maupun terhadap sesama.

Makna dan Hakikat Kerja Bagi Petani

Aktivitas penduduk di sektor pertanian adalah merupakan salah satu bentuk mata pencaharian atau pekerjaan, yang pada hakekatnya merupakan suatu aktivitas manusia untuk mempertahankan hidupnya dan untuk memperoleh taraf hidup yang layak. Dalam kaitannya dengan penelitian ini, petani di Desa Duampanuae pada umumnya memandang bahwa pekerjaan di sektor pertanian merupakan pekerjaan paling utama. Menurut mereka pekerjaan seperti itu merupakan warisan dari orang tua mereka terdahulu. Bahkan banyak di antara petani yang beranggapan bahwa jenis pekerjaan di sektor pertanian sebagai *here* atau merupakan takdir Tuhan. Mobilitas pekerjaan dari jenis yang satu ke jenis yang lain, umumnya disebabkan oleh hasil dari suatu pekerjaan tertentu sudah tidak dapat memenuhi kebutuhan sendiri dan keluarganya, di lain pihak tersedia kesempatan kerja bidang lainnya yang lebih menjanjikan hasil yang relatif lebih baik.

Sebagaimana yang diuraikan oleh Kluchohn (Koentjaraningrat, 2009:157) bahwa hakikat karya bagi manusia memiliki fungsi yang terdiri atas tiga jenis yakni bahwa karya itu untuk mencari nafkah hidup, untuk mencari kedudukan dan kehormatan dan untuk menambah karya. Berdasarkan data yang diperoleh dari lokasi penelitian, para petani di Desa Duampanuae pada umumnya menyatakan bahwa bekerja atau karya mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam hidupnya. Menurut mereka, bekerja bagi seseorang pada hakikatnya merupakan fungsi hidup, sehingga bekerja atau karya bersifat kodrat dan kerja itulah merupakan kehidupan manusia yang sebenarnya. Dengan demikian bekerja adalah suatu aktivitas kodrati manusia yang selaras dengan kehendak Tuhan.

Semangat kerja keras merupakan usaha untuk terhindar dari kemiskinan. Para petani mengakui bahwa pada dasarnya Tuhan memang menciptakan segala sesuatunya di muka bumi ini secara berpasang-pasangan, misalnya ada hidup dan mati, ada siang dan malam, ada lapang dan sempit demikian pula ada kaya dan miskin. Kemiskinan yang diikhtiarkan menjadi suatu hal yang baik dan mensejahterakan, adalah suatu hal yang ada di balik aktivitas mereka, karena ikhtiar dan usaha itu merupakan sendi-sendi penting dari segala aktivitas berproduksi dan membangun. Bahwa, masih juga banyak orang yang tidak sanggup melawan kesukaran hidup dan lebih suka lari dan menyembunyikan dalam lingkungan gerakan kebatinan, mungkin disebabkan karena kesukaran kehidupan masyarakat akhir-akhir ini menjadi terlampau berat, sehingga banyak orang yang tak mampu lagi untuk berikhtiar dan memberi perlawanan secara gigih. Pada masyarakat di desa ini, hakekat hidup selalu terintegrasi pada pandangan ketuhanannya. Sehingga keberadaan manusia pada dasarnya adalah perwakilan Tuhan hingga segalanya berpulang kepadanya dan hanya untuk mendapatkan sepercik ridha dan keberkahannya.

Kepala keluarga yang bekerja sebagai petani, menganggap bahwa anggota keluarga (istri dan anak) merupakan amanah dari Tuhan. Oleh sebab itulah mereka senantiasa harus bekerja keras untuk menjamin kelangsungan hidup anggota keluarganya dalam hal pemenuhan kebutuhan sandang, papan dan pangan. Pada umumnya mereka bertekad dan berharap agar kelak anak-anaknya bisa mencapai taraf hidup yang lebih baik. Olehnya itu mereka berusaha semaksimal mungkin untuk memperoleh hasil pertanian yang cukup untuk pemenuhan gizi dan untuk membiayai pendidikan anak. Dengan demikian tujuan mereka bekerja bukan untuk mencari kekayaan ataupun kehormatan, akan tetapi bekerja itu merupakan kewajiban dari Tuhan untuk memenuhi nafkah rumah tangga.

Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat petani di Desa Duampanuae, juga mengenal dan menerapkan berbagai macam tabu (*femmali*),

karena mereka menganggap bermukim dalam wilayah yang sakral. Sakral dalam arti bahwa lahan sawah atau kebun yang mereka garap, rumah yang mereka tempati masing-masing memiliki penjaga yang telah diberi tugas oleh Tuhan. Penguasa atau penjaga tanah disebut *Fammanettana* sedangkan penjaga rumah disebut dengan *Wallibola*. Dengan demikian, masih kuatnya keyakinan terhadap kekuatan supranatural yang memiliki kekuasaan terhadap lingkungan sawah memiliki fungsi tersendiri dalam hal menjaga dan memelihara keseimbangan dan kelestarian lingkungan.

Dipahaminya *femmali* oleh para petani di desa ini, dapat dilihat dari adanya larangan atau pantangan untuk menebang pohon secara serampangan. Demikian pula dalam hal mengolah sawah, setiap musim kemarau datang para petani bergotong royong untuk memperbaiki saluran irigasi, memperbaiki pematang sawah yang rusak. Kegiatan ini pun dimulai dengan melakukan ritual *mattoana tana* yang ditandai dengan pembacaan doa keselamatan yang dipimpin oleh seorang *sanro*. Kegiatan ini dimaksudkan agar para petani dalam bergotong royong tetap dalam lindungan Tuhan Yang Maha Kuasa.

Selain bermaksud untuk berharap keselamatan dalam bekerja, ritual *mattoana tana* juga dimaksudkan sebagai bentuk sikap menghormat alam semesta yang telah memberikan manfaat bagi kehidupan petani. Secara khusus para petani beranggapan bahwa sebagai pelaku moral, manusia mempunyai kewajiban moral untuk menghormati kehidupan, baik pada manusia maupun pada makhluk lain dalam komunitas ekologis seluruhnya. Manusia dituntut untuk menghargai dan menghormati benda-benda yang non hayati, karena semua benda di alam semesta ini memiliki jiwa, hak yang sama untuk berada, hidup dan berkembang.

Hormat terhadap alam (*mappakalebbi hamua*) merupakan suatu prinsip dasar bagi petani di desa ini, sebagai bagian dari alam semesta seluruhnya. Seperti halnya, setiap anggota komunitas sosial mempunyai kewajiban untuk

menghargai kehidupan bersama (kohesivitas sosial), demikian pula setiap anggota komunitas ekologis harus menghargai dan menghormati setiap kehidupan dan spesies dalam komunitas ekologis itu. Dengan kata lain, alam yang sangat vital fungsinya bagi petani berupa sawah, kebun, pohon, dan air mempunyai hak untuk dihormati.

Terkait dengan prinsip hormat terhadap alam yang merupakan tanggung jawab manusia terhadap alam, maka kenyataan ini tentu saja melahirkan sebuah prinsip moral bahwa manusia mempunyai tanggung jawab baik terhadap alam semesta seluruhnya dan integritasnya, maupun terhadap keberadaan dan kelestarian setiap bagian dan benda di alam semesta ini, khususnya makhluk hidup. Setiap bagian dan benda di alam semesta ini diciptakan oleh Tuhan dengan tujuannya masing-masing, terlepas apakah kehadiran benda tersebut memiliki arti penting bagi manusia baik secara langsung maupun tidak langsung.

Kesalehan di Balik Kerja Keras

OooFuakku marajae, arengnga asagenang di laleng tuwoku nemni asempongeng dalle, sarekkuummengngi engka di aleku engkato di fadakku rufa tau. Ungkapan tersebut seringkali dipanjatkan oleh petani sebagai pernyataan doa kepada Tuhan yang secara tekstual berarti, Ya Allah, berikanlah hambamu ini kelapangan dalam hidupku serta murahkanlah rezekiku, agar aku bisa berbagi terhadap sesama. Ungkapan itu menunjukkan kesalehan keagamaan dan semangat dalam bertani. Paling tidak, ungkapan itu merangsang suatu interpretasi kreatif mengenai hubungan antara ajaran-ajaran keagamaan dan tingkah laku ekonomi. Bagi para petani di Desa Duampanuae, kekayaan ataupun harta manusia bukan apa yang diperoleh, melainkan harta yang telah diberikan kepada orang lain, ataupun yang telah digunakan kepada jalan Tuhan, misalnya menyumbang masjid. Mereka sangat meyakini bahwa Tuhan selalu terbuka dan siap membantu ketika manusia membutuhkannya.

Ketika ungkapan itu ditarik menuju kerangka Kluckhohn mengenai hakekat karya,

nilai budaya yang menganggap bahwa manusia bekerja untuk kehidupan dirinya saja tidak sesuai dengan alam pikiran petani di desa ini. Bagi mereka, orang yang bekerja untuk kepentingan hidup pribadinya saja, amat bertentangan dengan ajaran Islam. Ajaran Islam menekankan bahwa “tangan di atas daripada tangan di bawah” yang berarti memberi pertolongan terhadap sesama, termasuk pertolongan material berupa uang atau beras, jauh lebih bagus ketimbang kita yang menerima pertolongan itu. Manusia dapat memberikan pertolongan ketika dia memiliki kemampuan dan pendapatan yang cukup memadai. Pendapatan yang cukup hanya dapat diperoleh dengan kerja keras.

Hal ini menunjukkan bahwa kerja keras dalam kehidupan manusia sangatlah penting. Suatu mentalitas yang dapat mendukung kesejahteraan dan pembangunan sebenarnya harus mengandung pandangan yang menilai tinggi karya untuk mencapai suatu kedudukan yang dapat menghasilkan lebih banyak kerja lagi. Suatu pandangan yang sedemikian itu, akan memberi dorongan terhadap individu untuk selalu mempergiat karyanya tanpa batas, dan suatu pandangan serupa itu karena mementingkan karya untuk karya, dengan sendirinya akan memupuk rasa untuk kualitas dan kebutuhan untuk mencapai mutu dari karya dan kreatifitas.

Hal ini senada dengan pernyataan dari Huda (2012:62) bahwa rasa untuk mencapai mutu yang tinggi dan daya kreativitas, menyebabkan bahwa orang itu selalu akan mencoba untuk memperbaiki hasil-hasil karyanya dan di dalam usaha itu pada suatu ketika dia akan mencapai hasil yang sebelumnya belum pernah tercapai oleh orang lain. Dengan demikian telah terjadi suatu penemuan baru, suatu inovasi dan inovasi adalah sama dengan kemajuan. Ketika manusia sudah berpikir maju, maka hasil karyanya itu yang ia peroleh dengan bekerja keras bukan hanya untuk kepentingan dirinya, tetap ada kesadaran bahwa hasil yang dia peroleh juga untuk orang lain yang berhak. Kesadaran untuk maju dalam pandangan Usman (2015:175) telah membawa implikasi

bagi paradigma pembangunan perdesaan, karena pada tataran normatif pembangunan perdesaan diharapkan dapat membesarkan masyarakat dari kemelaratan

Dalam desa mana pun, termasuk Duampanuae, di mana kehidupan sulit, orang harus bekerja keras untuk mencukupi kebutuhan dasar mereka. Tekanan struktural pada kehidupan rakyat sedemikian berat sehingga hampir sepanjang waktu mereka harus bergelut untuk memperoleh atau membagi ruang kegiatan ekonomi pertanian yang terbatas. Dan hampir semua usaha mereka diarahkan terutama untuk mempertahankan kelangsungan hidup. Dalam konteks ini, tampaknya sudah menjadi hal yang lumrah ketika rakyat cenderung menimbang masalah-masalah kultural ideologis dalam cara yang praktis. Tampak bahwa kondisi material, atau kebutuhan ekonomi, berada pada urutan pertama sedangkan masalah ideologis keagamaan, atau hal-hal yang sifatnya *immateril* menempati posisi yang kedua.

Kondisi material itu sedemikian penting dalam kehidupan mereka sehingga agama (dalam pengertian sempit sembahyang lima waktu atau berpuasa) menjadi kebutuhan mewah. Hal ini diartikan bahwa agama hanya menduduki tempat kedua dalam kehidupan masyarakat. Meskipun diyakini dan dipahami secara bersama bahwa agama adalah hal yang sangat penting. Diyakini bahwa setiap muslim, Nasrani, ataupun Buddhist, cenderung ingin secara sadar menjadi penganut agamanya yang taat. Namun, secara tidak sadar, terutama jika orang dihadapkan pada berbagai persoalan berat, biasanya terdapat kecenderungan untuk bertindak lebih pragmatis dalam mana agama dilalaikan untuk sementara.

Pokok penting dalam pembahasan ini ialah bahwa dalam berbagai hal, pada umumnya petani beranggapan bahwa tuntutan pemenuhan kebutuhan material dalam kehidupan kongkret tampaknya lebih penting ketimbang ajaran-ajaran agama. Cara penduduk Desa Duampanuae menimbang berbagai hal dalam kerangka yang lebih praktis ekonomis mendukung pernyataan ini. Namun, ini tidak serta merta dapat diartikan

bahwa mereka itu materialis. Juga tidak bisa dikatakan bahwa mereka bukan orang Islam yang taat. Bahkan prioritas mereka terhadap tuntutan kebutuhan kehidupan kongkret bisa dikatakan sebagai kesalehan sosial. Pernyataan salah seorang informan yang bernama Sultan bahwa doa itu tidak bisa dimakan, jangan pernah berharap terpenuhi kebutuhan hidup ketika hanya mengandalkan doa semata tanpa disertai usaha yang maksimal. Pernyataan ini menegaskan bahwa di kalangan petani tumbuh dan terpatrit kesalehan sosial, karena pernyataan itu bisa juga diartikan merangsang rasionalitas pada satu sisi, dan menghindari sikap fatalistik di sisi lain.

Orang Islam yang ideal bukan orang yang semata-mata melaksanakan ibadah yang berorientasi akhirat, tetapi yang mampu menyeimbangkan antara urusan akhirat (ibadah) dengan urusan dunia berupa pencarian nafkah hidup. Konsep *ora et labora* walau berasal dari luar dunia Islam, tampaknya menggambarkan gagasan tentang bagaimana seorang Muslim itu seharusnya hidup. Dengan ringkas seorang Muslim ideal adalah orang yang menurut Sultan, mendudukkan *ushali* dan *usaha* dengan seimbang.

Berkaitan dengan konsepsi kerja keras dalam pandangan petani di Desa Duampanuae, salah seorang informan yang bernama Marzuki mengatakan bahwa kerja keras adalah salah satu ajaran Islam. Menurutny, Islam berisi ajaran semangat kerja keras sebagaimana yang pernah dicontohkan oleh Nabi Muhammad beserta sahabat-sahabatnya di masa lalu melalui kegiatan berdagang mereka. Sebagai umatnya, orang Islam harus menjadikan itu semua sebagai contoh dalam mencari nafkah. Nampaknya dibalik pernyataannya itu, kerja keras merupakan manifestasi terpenting dari ibadah-ibadah yang dianjurkan dalam ajaran Islam. Dalam pengertian ini, Sultan Dan Marzuki memiliki pandangan yang sama. Bagi Sultan, kerja keras telah menjadi bagian hidupnya. Sebagaimana yang ia paparkan bahwa:

“saya telah bekerja keras sejak masih muda. Bahkan ketika masih kanak-kanak, saya ikut

bapak saya dari kampung ke kampung untuk mendakwahkan Islam. Bapak saya seorang Haji dan aktif sebagai pendakwah Islam. Sementara mengajarkan Islam di kalangan masyarakat di desa ini, bapak saya seorang guru agama di SD 27, dia juga bekerja sebagai petani dan mengajari anak-anak di desa ini belajar mengaji (guru ngaji). Kegiatan bertani merupakan pekerjaan untuk memenuhi kebutuhan dunia, sementara berceramah di Masjid dan guru ngaji ditekuninya untuk kepentingan akhirat.

Pengalaman masa kecilnya membentuk sikapnya terhadap kehidupan sekarang. Dia adalah seorang petani kecil. Sawahnya yang tidak terlalu luas digarapnya untuk memenuhi kebutuhan pangan keluarganya. Dia juga memiliki sebidang lahan kering yang dikelolanya untuk bercocok tanam sayuran. Selain itu, dia juga memelihara kambing dan ayam. Menurutnya, semua kegiatan itu dilakukan selain untuk memperoleh uang, juga untuk memperoleh perkenaan Tuhan dengan maksud bahwa aktivitasnya yang penuh dengan kerja keras bisa menjadi contoh bagi sesamanya petani. Ketika kehidupan ini dalam keadaan lapang, maka di situ ada kesempatan untuk berbagi terhadap sesama yang kurang mampu, maupun untuk memberikan sumbangan terhadap pembangunan masjid. Jadi tujuan kerja keras menurutnya bisa mendatangkan amal kebaikan untuk kehidupan akhirat kelak. Dia menjelaskan kegiatannya sehari-hari yang menurut catatan peneliti sebagai berikut:

Hampir setiap pagi Sultan bangun pukul 04.30. Dia biasanya bertindak sebagai imam dalam sembahyang Subuh berjamaah di Masjid Darul Qubra. Kadang-kadang orang menganggapnya masjid itu sebagai masjidnya, karena dibangun dekat rumahnya. Hanya berjarak sekitar 50 meter. Masjid itu dibangun atas inisiatif bapaknya, dan dia juga merupakan pembiaya utamanya. Karena alasan itu, dia diamanahkan oleh masyarakat banyak untuk menjalankan tugas sebagai imam masjid. Karena demi meneruskan amanah bapaknya untuk senantiasa menjaga masjid, maka dia memiliki

rasa tanggung jawab untuk pemeliharannya dalam hal kebersihan masjid, ketersediaan air untuk wudhu sampai pada pembayaran iuran listrik, meskipun harus merogoh kantong sendiri ketika uang kas masjid menipis. Hal ini menunjukkan betapa beratnya tugas yang dia harus emban karena membutuhkan tenaga yang ekstra dan biaya yang cukup memadai.

Sekitar pukul 07.00, dia mulai berangkat ke sawahnya ataupun kebun untuk melihat tanaman padinya. Di kebunnya dia menanam ketela, singkong, ubi jalar dan berbagai jenis sayuran. Pada waktu tengah hari dia berhenti dan kembali ke rumahnya dan berangkat ke masjid untuk memimpin jamaah shalat dhuhur. Setelah itu dia pergunkan untuk istirahat. Pada ketika pukul tiga sore hari, ketika terdengar suara adzan berkumandang dia kemudian bergegas ke masjid untuk menunaikan shalat ashar. Setelah itu dia mengajari anak-anak untuk mengaji di rumahnya. Muridnya ada 13 orang. Kegiatannya sebagai guru ngaji terkadang juga dibantu oleh istrinya. Setiap malam jumat setelah shalat isya dia mengisi pengajian di masjid. Terkadang pula dia memanggil ustaz yang ada di Desa Lamatti Riattang untuk mengisi pengajian dengan memberikan bayaran Rp.100.000-Rp. 150.000.

Menurut penekanan dari Sultan, gagasan kerja keras itu diilhami oleh ajaran bahwa setiap Muslim harus berjuang untuk mendapatkan sesuatu. Olehnya itu ajaran tersebut harus senantiasa dipraktikkan dalam kehidupan.

Ahmad, seorang petani, berkata bahwa dia biasanya bekerja dari pagi-pagi benar sampai larut malam. Kerja keras juga telah menjadi bagian hidup Ahmad sejak dia berusia 8 tahun. Dia pernah menjadi tukang gembala kerbau pada salah satu orang berada di kampung ini. Dia harus melakoni pekerjaan sebagai upaya untuk bertahan hidup. Sementara sawahnya digarap oleh pamannya pada saat dia masih kecil, karena belum mampu untuk menggarapnya sendiri. Dia mengaku melakukan pekerjaan itu karena dipaksa oleh keadaan. Dia harus mencari tambahan nafkah dari hasil sawahnya demi membantu ibunya yang menjanda akibat

ditinggal mati oleh bapaknya. Ibunya itu tidak bisa mencari uang sendiri. Dengan kata lain, Ahmad pada saat itu bekerja sepertinya karena dipaksa oleh keadaan.

“setelah saya menjadi besar, saya kemudian menyadari bahwa kerja keras itu merupakan ajaran agama juga. Terus terang, saya tidak begitu mengerti mengenai agama. Saya juga bukan orang Islam yang begitu taat dalam beragama. Saya hanya bisa mengaji, tidak melalaikan shalat lima waktu karena itu yang selalu diajarkan oleh ibu saya sejak kecil. Tetapi saya selalu mendengar pada khutbah di masjid maupun ceramah agama di radio bahwa orang Islam harus bekerja keras seakan-akan ia akan hidup selama-lamanya di muka bumi ini, dan harus selalu tekun beribadah untuk kepentingan akhirat, seolah-olah kematian itu sudah mulai datang menghampirinya. Saya setuju dengan ajaran ini. Itulah sebabnya saya bekerja keras. Kerja keras yang saya lakukan, selain untuk memenuhi kebutuhan hidup dan memperoleh uang, tetapi sebagai orang Islam, saya juga bekerja keras sebagai bentuk ketaatan terhadap agama yang saya anut.

Selanjutnya Ahmad memaparkan mengenai aktifitas kesehariannya untuk mencari nafkah hidup:

“saya mulai bekerja di sawah pagi-pagi sekali, segera setelah sembahyang subuh. Tetapi kalau musim kemarau tiba, kegiatan mengolah sawah kan tidak ada, jadi beberapa orang di desa ini memanfaatkannya dengan memecah batu di sungai untuk di jual kepada pemborong. Agar tidak bolak-balik rumah dan sungai, maka saya membawa nasi dan lauk seadanya, biasanya ikan kering dan telur dadar ditambah kopi. Air minum tidak perlu, karena kami ambil air minum yang masih jernih dari sela-sela bebatuan. Biasa juga kami tidak membawa lauk. Ikan di sungai masih banyak, itulah yang kami tangkap untuk dijadikan lauk. Di tengah-tengah kesibukan memecah batu, saya tidak lupa menunaikan kewajiban saya sebagai orang Islam. Pukul lima sore, kami pulang ke rumah untuk bersiap sembahyang magrib. Biasanya orang bersembahyang di masjid secara berjamaah. Tetapi kadang-kadang kalau tidak sempat maka saya sembahyang sendirian di rumah.

Setelah makan malam, saya membantu istri untuk membuat jalangkote untuk dijual anak saya di sekolah. Pekerjaan itu saya lakukannya sampai dengan tengah malam, kira-kira sampai pukul 10.

Apakah dengan demikian Islam memaksa dia untuk bekerja keras? Tidak. Dia berkata bahwa semua pekerjaan itu dilakukan dengan senang hati. Karena, pekerjaan yang dilakukan secara terpaksa, tidak akan mungkin memperoleh berkah dari Tuhan. Berdasarkan data tersebut, baik cerita Sultan maupun Ahmad menunjukkan bahwa alasan ekonomi merupakan pemicu utama untuk melakukan kerja keras. Namun sebagai orang yang beragama Islam, mereka juga mengaitkan kegiatan mereka pada agama dengan menyatakan bahwa mereka bekerja sebagai bentuk bakti terhadap agamanya. Dengan kata lain, panggilan agama merupakan penjelasan ideologis untuk tindakan-tindakan konkret tertentu. Di sini alasan sosio-ekonomi bergabung dengan penjelasan-penjelasan keagamaan dalam hubungan yang saling mendukung.

Kesalehan Dalam Perspektif Petani

Dalam konteks masyarakat pedesaan, fungsi ikatan komunal sangat efektif, tidak lain karena homogenitas tinggi komunitas itu sangat memadai untuk terciptanya solidaritas berdasarkan ikatan kekeluargaan. Sistem *sambat-sinambat*, tolong menolong atau gotong royong sangat operasional, dan seringkali juga efektif untuk mendukung program pembangunan, seperti padat karya penanggulangan bencana, pemeliharaan infrastruktur, dan lain sebagainya yang terkait dengan pembangunan dan pengembangan wilayah perdesaan. Tradisi bergotong royong sangat kuat dan berakar dalam, sehingga setiap penyimpangan tidak dapat diterima oleh masyarakat. Secara keyakinan keagamaan praktek-praktek kebersamaan tersebut merupakan perwujudan dari konsep kesalehan sosial (Supriyadi, 2013:15).

Gagasan kesalehan merupakan faktor penting memahami kehidupan masyarakat pedesaan. Kuatnya perpaduan antara ajaran

Islam dengan kearifan lokal serta apresiasi terikat dalam kehidupan petani juga terlihat dari makna kesalehan sebagai indikasi perkenanan Tuhan, nasib baik dan rezeki yang banyak diharapkan bisa diperoleh. Sukses atau gagal bertani, dipercaya sebagai tanda perkenanan Tuhan dan usaha tani sebagai jalan mencari perkenanan itu, dimana mereka bersaing untuk memperolehnya.

Sementara kaum petani merasa sulit mencapai kesalehan, maka pada kondisi inilah mereka memerlukan kehadiran orang saleh. Orang saleh bagi sebagian petani ialah mereka yang taat dalam menjalankan ibadah agama serta sukses dalam kegiatan perekonomian. Kedekatan para petani terhadap orang saleh dimaksudkan dapat memperoleh tambahan kesalehan dan berkah dari Tuhan. Hanya dalam hal tertentu pengalaman memperoleh perkenanan dan berkah Tuhan dirasionalisasi sebagai pengalaman kolektif sesuai syariah. Namun, setiap orang terdorong mengejar perkenanan itu dengan caranya sendiri.

Persaingan merebut perkenanan Tuhan itu justru menjadi daya dorong peningkatan usaha tani produktif. Namun, peletakan sukses bertani hanya berarti jika bisa ditambahkan perkenanan Tuhan yang subjektif, menjadikan dorongan sukses produksitidak tumbuh sebagai pengalaman kolektif. Usaha tani produktif, cenderung menjadi rahasia pribadi. Karena itu, pengalaman bertani bukanlah pengalaman kolektif dan tidak tumbuh menjadi pengalaman rasional dan induktif. Dari sini, pengikut Islam yang lebih puritan cenderung lebih menekankan pengalaman subjektif dan menutup diri dari hubungan sosial lebih luas. Berbeda dengan petani yang menganut sinkretik dalam berislam, dimana pengalaman kolektif lebih mungkin tumbuh daripada yang lebih puritan.

Seorang petani muda yang bernama Mursalin, yang mana seluruh anggota keluarganya menjadi pengikut Muhammadiyah dan tergolong petani yang tidak tergolong kaya, menjelaskan bahwa terjadi persaingan di kalangan petani dalam hal mencapai kesuksesan bertani dan menjaga rahasia masing-masing

ramuan dan obat yang dipakai dalam membasmi hama tanaman dan yang dipakai untuk menyuburkan tanaman agar bisa mendatangkan hasil yang memadai. Ketika peneliti mengajukan pertanyaan, mengapa dalam bertani sayuran tidak saling belajar dalam hal mengolah tanah, merawat sayuran maupun tempat penjualannya. Mursalin hanya menjelaskan sebagaimana yang tertuang dalam kutipan berikut:

“Bagaimana mungkin bisa saling belajar, orang yang panen sayurnya bagus tidak mau berbagi untuk menceritakan obat dan pupuk yang dipakai. Walaupun merek obatnya sama, tetapi memerlukan campuran tertentu dengan takaran yang berbeda-beda. Kalau saya melihat, dalam hal memperoleh hasil, pada pokoknya petani di sini senangnya sendiri-sendiri, meskipun selalu dianjurkan bersatu dan saling kerjasama oleh pak desa. Kalau kita bertanya, jawaban yang diperoleh bahwa obat dan pupuk yang dipakainya sama saja dengan kita. Tidak ada yang mau berbagi menjelaskan oplosan obat dan pupuk yang dipakainya. Mungkin hal ini dimaksudkan agar tidak ada yang menyamai keberhasilannya dalam bertani”.

Dalam kehidupan petani yang agak fatalistik, kegiatan yang tergolong urusan duniawi tidak dirancang untuk tujuan produktif dan definitif di dunia yang ada pada saat ini, tetapi ditujukan pada kepentingan akhirat sebagai masa depan mereka. Segala kegiatan yang sifatnya duniawi, termasuk mencari nafkah merupakan jihad *fisabilillah* menuju *mardatillah*. Hasil yang diperoleh berdasarkan tindakan duniawi, tidak serta merta dianggap sebagai hasil dari kerja keras atau ketaatan beragama sebagai bentuk hubungan yang rasional, melainkan semata-mata sebagai perkenanan Tuhan yang tergantung secara mutlak pada kehendak dan takdir-Nya. Nasib dan rezeki adalah pertanda perkenan Tuhan yang tidak ada kaitan secara kausal dan rasional dengan usaha manusia dalam bertani ataupun menaati segala aturan keagamaan.

Keyakinan syariah tidak bisa menjadi jaminan rasional bagi perolehan nasib di dunia saat ini dan dunia masa mendatang (akhirat)

sesudah hari kematian. Seluruhnya diletakkan pada perkenanan Tuhan yang dengan itu mereka berharap menerima nasib baik. Tidak ada penderitaan atau kebahagiaan, tidak ada kemiskinan dan kekayaan, semua itu adalah cara Tuhan membagi rezeki dan berkah terhadap hambanya. Hal ini memperoleh pembenaran dalam pandangan Islam Sunni bahwa sejarah adalah mekanisme takdir yang tetap menjadi rahasia Tuhan (Yusuf, 2014:43). Untuk itu dibutuhkan kharisma berupa kesalehan yang membentuk hubungan kliental yang terorganisasi. Akibatnya, kegiatan pengajian lebih marak daripada kegiatan organisasi atau kesatuan kolektif usaha tani dan ekonomi produktif. Melalui hubungan kental kesalehan bersama membangun hubungannya dengan Tuhan untuk memperoleh berkah-Nya.

Dalam Islam sinkretik, berkah Tuhan dicapai melalui jalinan wasilah yang diperankan oleh ulama (Arifin, 2015:53). Pendapat ini nampaknya sesuai dengan kondisi yang terjadi di lapangan. Pada umumnya petani yang ada di desa ini meyakini bahwa kesuksesan dalam bertani harus disertai dengan ritual. Misalnya saja, mereka sebelum mengolah sawah atau kebun untuk persiapan musim tanam, terlebih dahulu mengadakan upacara dengan mengundang *puang guru* (orang yang dianggap memiliki kesalehan serta doanya dapat diijabah oleh Tuhan secara cepat) untuk memanjatkan doa-doa. Dalam upacara inilah disiapkan berbagai macam penganan berupa nasi ketan hitam, nasi ketan putih, nasi biasa dan berbagai macam lauk pauk dan sayuran ditambah dengan pisang ambon atau pisang raja. Semua itu dilakukan agar dalam bertani tetap dalam keadaan yang sehat, diberi keselamatan oleh Tuhan serta hasil panennya nanti dapat memperoleh hasil yang memadai.

Petani yang menjadi pengikut Muhammadiyah lain pula. Dalam melaksanakan usaha tani, hasilnya semua diserahkan kepada Tuhan. Mereka senantiasa berusaha semaksimal mungkin dalam bertani dan tidak lupa tetap berdoa kepada Tuhan. Akan tetapi bagi

mereka, permohonan kepada Tuhan tidak perlu menggunakan jasa orang lain apalagi menyiapkan sesajen. Berkah dari Tuhan diperoleh dengan cara menjalin hubungan langsung dengan Tuhan melalui kegiatan personal. Hal ini sesuai dengan penuturan dari Musran, salah seorang pengurus cabang Partai Keadilan Sejahtera, bahwa:

Berdoa kepada Tuhan tidak perlu menyuruh orang lain, hanya karena tidak tahu doa yang berbahasa arab. Tuhan itu maha mengetahui. Bahasa apapun yang digunakan untuk berdoa, dia dapat memahaminya. Dalam agama Islam, inilah agama yang murah. Tidak perlu mengeluarkan ongkos hanya karena mau meminta kepada Tuhan. Disinilah letak titik masalah sebenarnya. Banyak teman-teman, belum memperoleh hasil dari tanaman sayurnya, dia sudah mengeluarkan biaya dengan membeli perlengkapan *mabbaca-baca*. Bahkan ada yang sudah melaksanakan *sikkiri juma* (barasanji pada malam jumat) dengan mengundang para tetangga. Bagi saya, yang harus dilakukan ialah kerja maksimal dan tekuni dengan giat usaha kita. Setelah memperoleh hasil, apalagi hasilnya melimpah, ya barulah kita mengeluarkannya sebagian untuk mereka yang berhak, misalnya kepada anak yatim atau menyumbang masjid. Itulah bentuk kesyukuran kita. Dengan begitu, Tuhan akan menambahkan nikmatnya kepada kita.

Perbedaan persepsi antara petani yang sinkretik dengan petani yang menjadi bagian dari Muhammadiyah untuk memperoleh perkenan Tuhan, mendorong terjadinya konflik semu, dimana sukses dan gagal panen tetap menjadi rahasia pribadi, terutama untuk komoditi pertanian kebun misalnya saja sayur-sayuran. Namun demikian tidak ada sama sekali pikiran negatif atau bersangka buruk terhadap Tuhan. Mereka selalu mengatakan bahwa kesuksesan dan kegagalan panen adalah cara Tuhan membagi rezeki di antara mereka yang harus diterima secara ikhlas. Bagi mereka, tidak ada formula khusus untuk membasmi hama, meracik pupuk dan racun, meskipun pada kenyataannya muncul di lapangan, ketika ada di antara mereka yang

hasil panennya melimpah, maka dia dianggap memiliki kemahiran dalam meracik obat dan pupuk. Cuma karena pelit sehingga tidak hendak membagi pengetahuannya itu. Dengan demikian, hal ini menyebabkan pengalaman bertani dan teknologi tanam tetap merupakan rahasia pribadi yang sulit diungkap. Akibatnya, pengalaman seseorang dalam bertani yang berhasil tidak dapat dikembangkan sebagai pengalaman sosial yang bersifat terbuka karena hal itu diletakkan sebagai rahasia Tuhan.

PENUTUP

Keyakinan agama dalam sistem sosial masyarakat petani di Desa Duampanuae, tampaknya telah diartikan sebagai pedoman dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam kegiatan perekonomian. Penjabaran secara implementatif pengertian tersebut bahwa agama secara substantif adalah dorongan untuk bekerja keras demi mencapai kesuksesan duniawi sebagai persiapan untuk memperoleh kesuksesan akhirat. Dengan demikian kedudukan agama dalam kehidupan masyarakat petani memiliki tiga arti penting yakni, (1) sebagai faktor motivatif. Agama memberikan dorongan batin/motif, akhlak dan moral manusia yang mendasari dan melandasi cita-cita dan perbuatan manusia dalam seluruh aspek hidup dan kehidupan, termasuk segala usaha dalam mata pencaharian. (2) agama sebagai faktor kreatif dan inovatif. Memberikan dorongan semangat untuk bekerja kreatif dan produktif dengan penuh dedikasi untuk membangun kehidupan dunia yang lebih baik dan kehidupan akhirat yang baik pula. Oleh karena itu, di samping bekerja kreatif, agama mendorong pula adanya pembaruan dan penyempurnaan. (3) agama merupakan faktor integratif, baik individual maupun kemasyarakatan, dalam arti bahwa agama mengintegrasikan dan menyerasikan segenap aktivitas manusia, baik sebagai diri pribadi maupun anggota masyarakat, yaitu integrasi keserasian sebagai insan yang takwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa serta integrasi dan keserasian antar manusia sebagai makhluk

sosial dalam hubungannya dengan sesama dan lingkungannya. Dengan kata lain, agama menjadi perekat dalam mengintegrasikan kehidupan dunia dan akhirat dalam proses pencarian nafkah.

DAFTAR PUSTAKA

- Agusta, Ivanovich. 2014. *Diskursus, Kekuasaan, dan Praktik Pemiskinan Di Pedesaan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Arifin, Ismail. 2015. *Keluar Dari Kemelut*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bellah, Robert N. 1992. *Religi Tokugawa: Akar-Akar Budaya Jepang*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Haryanto, Sigit. 2015. *Etos dan Pekerjaan Sosial*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Huda, Miftahul. 2012. *Pekerjaan Sosial dan Kesejahteraan Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Koentjaraningrat. 2009. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kristeva, Nur Sayyid Santosa. 2015. *Kapitalisme, Negara dan Masyarakat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Riyadi, Ahmad Ali. 2012. *Dekonstruksi Tradisi*. Yogyakarta: LKiS.
- Soedjito, 1987. *Aspek Sosial Budaya Dalam Pembangunan Pedesaan*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Supriyadi, Dedi. 2013. *Pengantar Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia.
- Suyanto, Bagong. 2013. *Sosiologi Ekonomi*. Jakarta: Kencana.
- Syam, Nur. 2013. *Tarekat Petani*. Yogyakarta: LKiS.
- Tohir, Winarno. 2010. *Suara Dari Desa*. Jakarta: Gibon Book.
- Usman, Sunyoto. 2015. *Esai-Esai Sosiologi Perubahan Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Yusuf, Yunan. 2014. *Alam Pikiran Islam*. Jakarta: Kencana.
- Zubaedi. 2013. *Pengembangan Masyarakat: Wacana dan Praktik*. Jakarta: Kencana.

PENDUDUKAN JEPANG DI POLEANG TIMUR SULAWESI TENGGARA (1942-1945)

JAPANESE OCCUPATION IN EAST POLEANG, SOUTHEAST SULAWESI (1942-1945)

Simon Sirua Sarapang

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan

Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221

Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166

Diterima: 8 Februari 2017; Direvisi: 13 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This article examines the Japanese occupation in East Poleang 1942-1945. This study uses historical method whose series of stages consists of heuristics, source criticism, interpretation, and historiography. The results show that the present of Japanese army in East Poleang is due to the strategic location, supported by natural potentials suitable for the construction of war facilities as a defense base and logistics of the army. The occupation of East Poleang takes place through certain tactics, so Japan showed their attitude and hospitality to the people by giving counseling and guidance to the farmers, introduces new breeds of plants, and giving basic military exercises, such as seinendan, keibodan, and heiho.

Keywords: Occupation, Japan, East Poleang.

ABSTRAK

Artikel ini mengkaji tentang pendudukan Jepang di Poleang Timur 1942-1945. Penelitian ini menggunakan metode sejarah yang rangkaian tahapannya terdiri dari heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil kajian menunjukkan bahwa masuknya tentara Jepang di Poleang Timur dikarenakan letaknya yang strategis, ditunjang oleh potensi alam yang cocok untuk pembangunan sarana perang sebagai basis pertahanan dan logistik tentara. Pendudukan Poleang Timur terjadi melalui taktik tertentu, sehingga Jepang memperlihatkan sikap dan keramahmatannya kepada masyarakat dengan memberikan penyuluhan dan bimbingan kepada para petani, memperkenalkan jenis tanaman baru, serta memberikan latihan dasar kemiliteran, seperti *seinendan*, *keibodan*, dan *heiho*.

Kata kunci: Pendudukan, Jepang, Poleang Timur.

PENDAHULUAN

Hampir semua bangsa atau negara di dunia pernah mengalami masa hitam dalam sejarahnya sebagai akibat dari penjajahan bangsa lain di Asia dan Indonesia. Indonesia juga tidak luput dari imperealisme dan kolonialisme bangsa asing selama berabad-abad yang telah mengakibatkan hilangnya kebebasan dan kemerdekaan.

Silih berganti penjajahan melakukan penindasan sehingga rakyat menderita yang berakibat pada menimbulkan kebencian yang mendalam dan semangat patriotisme dikalangan rakyat guna membebaskan diri dari cengkeraman penjajah.

Penjajahan bangsa asing terhadap bangsa Indonesia merupakan peristiwa masa lampau yang dalam alam kemerdekaan seperti sekarang ini mustahil untuk terulang kembali dengan cara dalam waktu yang sama. Ini berlaku mutlak. Namun suatu peristiwa sejarah dapat saja dicapai dan kemudian memahaminya dengan cara merekonstruksi kelampauan itu melalui suatu proses pemikiran dan imajinasi para sejarawan sebagaimana yang dikemukakan ahli sejarah Inggris, Wight menyatakan bahwa "imajinasi kesejarahan adalah kemungkinan untuk memasuki dan untuk memunculkannya kembali", (Taufik, 1990:4). William H. Frederick dan Soeri Soeroto (1984:4) juga mengatakan,

bahwa “Masa lampau itu tidak bisa dihidupkan lagi, tetapi sejarah sebagai proses pemikiran yang digunakan manusia untuk mengerti sama sekali tidak bisa dimatikan.”

Keterpurukan dalam bidang ekonomi dan adanya ancaman disintegrasi bangsa yang disertai konflik antar etnis diberbagai daerah, maka hal tersebut juga terjadi karena disebabkan oleh kurangnya pemahaman kita mengenai sejarah perjalanan bangsa yang selama berpuluh tahun bahkan berabad-abad yang telah diperjuangkan oleh para pendahulu-pendahulu. Oleh karena itu, pembangunan yang dilaksanakan dan telah digalakan oleh pemerintah saat ini dan dimasa yang akan datang, hendaknya tidak hanya ditujukan pada perbaikan pada bidang ekonomi semata, tapi perlu dibarengi dengan pembinaan sumber daya manusia yang berkualitas secara optimal yang berlandaskan pengetahuan perjalanan sejarah bangsa sebagai wujud dan cita-cita bersama dari para pejuang kita di masa lampau, khususnya pembinaan kepada generasi muda bangsa. Dengan demikian diharapkan dapat lebih menumbuhkembangkan dan membangkitkan serta mempertebal rasa kebanggaan dan kebersamaan sebagai wujud tanggung jawab terhadap kelangsungan hidup dimasa yang akan datang.

Untuk lebih mewujudkan cita-cita sebagaimana yang dimaksud, maka penggalian sumber-sumber sejarah diberbagai daerah yang sifatnya lokal perlu untuk terus dioptimalkan sebagai bagian dari kompleksitas aspek sejarah bangsa, karena melalui kajian sejarah lokal dapat lebih memperjelas atau lebih dimengerti dengan baik hal-hal yang ada di tingkat nasional. Hal-hal yang ada di tingkat nasional atau supra nasional hanya memberikan gambaran masalah-masalah yang bersifat umum, sedangkan hal yang lebih komplrit dan mendetail baru dapat diketahui dan dipahami melalui gambaran sejarah lokal.

Penelitian sejarah lokal, selain dapat memperkaya perbendaharaan sejarah nasional, juga dapat memperdalam pengetahuan tentang dinamika sosial kultural dari masyarakat Indonesia yang majemuk secara intim. Dan lebih

jauh lagi adalah menyangkut sistem nilai yang dijadikan sebagai sumber inspirasi dalam rangka menjalin persatuan dan kesatuan bangsa sebagai modal dasar pembangunan nasional yang terarah dan berkesinambungan.

Menyikapi masalah kesejarahan pada tingkat lokal seperti di Sulawesi Tenggara, khususnya menyangkut masa pendudukan Jepang, maka penulis menelaah pendudukan Jepang tersebut dengan judul “Jepang di Poleang Timur (1942-1945)”. Karena daerah tersebut sebagai bukti peninggalan sejarah di masa pendudukan Jepang berupa benteng dan bunker serta parit-parit yang terdapat di Desa Waemputang yang menandakan bahwa daerah tersebut pernah menjadi salah satu pusat konsentrasi pendudukan dan pertahanan Jepang dalam perang dunia.

METODE

Penelitian ini penggunaan metode sejarah yang meliputi *heuristik* (pencarian dan pengumpulan sumber), kritik (analisa sumber), interpretasi (penafsiran), dan *historiografi* (penulisan sejarah).

PEMBAHASAN

Masuknya Tentara Jepang di Poleang Timur

Sejak awal abad ke-20, Jepang muncul sebagai salah satu negara imperialis di Asia. Hal ini Jepang diperhadapkan pada berbagai macam persoalan yang merupakan akibat dari modernisasi, dimana proses modernisasi tersebut telah menjadikan Jepang maju dalam berbagai bidang, khususnya kemajuan dalam bidang industri yang mengakibatkan pula melimpahnya hasil industri sehingga terjadi penurunan harga di pasaran (Kansil dan Julianto, 1986 :38). Sementara itu kemajuan industri tersebut menimbulkan suatu implikasi pada masalah kependudukan, berupa tingginya angka kelahiran sehingga penduduk menjadi sangat padat, yang pada akhirnya Jepang menjadi negara minus. Yang tidak kalah pentingnya, agar roda industri tetap berjalan, maka pemenuhan akan

bahan bakar, terutama minyak bumi merupakan hal yang mutlak sedangkan untuk keperluan ini, Jepang sangat tergantung pada Negara lain yang pemasokannya pun sangat terbatas, (Jamril, 1999:64).

Akumulasi berbagai macam persoalan yang muncul di dalam negeri Jepang, seperti kemajuan industri yang tidak dibarengi oleh jumlah persediaan bahan mentah industri yang cukup, produksi yang melimpah sehingga harganya menjadi turun serta penduduk yang semakin padat merupakan persoalan-persoalan yang harus dicari pemecahannya (Moedjanto, 1988:96). Untuk itu, muncullah keinginan Jepang untuk melakukan imperealisme modern terhadap negara-negara yang ada disekitarnya, sebagaimana yang dikemukakan oleh Sobantardjo berikut ini, bahwa faktor-faktor yang menyebabkan Jepang menjadi negara imperialisme adalah :

1. Kemajuan Jepang mengakibatkan berlipat gandanya jumlah penduduk. Penduduk Jepang menjadi sangat padat sehingga Jepang menjadi negara minus;
2. Retriksi (pembatasan) migrasi bangsa Jepang yang dijalankan oleh bangsa-bangsa lain menimbulkan reaksi Jepang berupa imperialisme;
3. Industri besar-besaran Jepang membutuhkan sumber bahan mentah (besi, minyak, batubara dan kapas) dan pasar industri yang lebih luas;
4. Harga diri sebagai negara besar yang bertindak sebagai negara-negara besar lainnya, ditambah dengan ajaran Sinto mengatakan bahwa Jepang harus menyusun dunia ini sebagai satu keluarga yang besar. (Soebantardjo, 1964 : 14).

Sementara itu, kemenangan yang pernah dialami oleh Jepang di tahun 1905 dalam upayanya merebut kembali Port Arthur dari tangan Rusia membawa kesan tersendiri bagi Jepang, karena atas dasar ini Jepang beranggapan bahwa ternyata mereka mampu mengalahkan bangsa kulit putih/Eropa. Hal ini telah membawa Jepang kepada suatu posisi yang setingkat dengan negara-negara Barat. Orang Timur memandang kemenangan Jepang tersebut

sebagai suatu kemenangan Asia atas Eropa. Hal ini pula yang semakin memperkuat kepercayaan Jepang akan kekuatan diri sendiri sebagai negara besar sehingga semakin mendorong bangsa Jepang untuk lebih memperluas wilayah ekspansinya hingga ke Asia Tenggara yang mereka sebut dengan "wilayah Selatan".

Didukung angkatan perang yang kuat dan modern serta dilandasi oleh ajaran Shintoisme tentang *Hakko-ichu*, Jepang membuka perang Pasifik yang ditandai dengan penyerangan angkatan perang Jepang terhadap Pearl Harbour pada tanggal 8 Desember 1941 yang merupakan pangkalan angkatan laut terbesar Amerika di Pasifik. Hal ini dimaksudkan oleh Jepang untuk melumpuhkan kekuatan Amerika di Pasifik sehingga penyerbuan ke negara-negara Asia Tenggara yang memiliki potensi sumber daya alam yang melimpah dapat berlangsung dengan cepat dan aman. (Moedjanto, 1988:69).

Berkaitan dengan Indonesia, selain ajaran *Hakko-ichu* (ajaran tentang kesatuan keluarga umat manusia di dunia dengan Jepang selaku kepala keluarga), alasan yang lebih real sehingga Jepang ingin menduduki Indonesia adalah karena alasan ekonomi, dimana Jepang sangat membutuhkan sumber-sumber alam di Indonesia terutama minyak dan karet. Hal ini tampak pada saat penyerangan Jepang ke Indonesia yang melalui dua arah (barat dan timur) dengan memprioritaskan penyerangannya pada daerah-daerah sumber minyak yang ada di Palembang (Januari 1942), Tarakan (11 Januari 1942) dan Balikpapan (24 Januari 1942) yang kemudian dilanjutkan dengan menyerang daerah-daerah lainnya, terutama Pulau Jawa (Batavia) yang merupakan pusat pemerintahan Hindia Belanda. Secara keseluruhan wilayah Indonesia dikuasai oleh Jepang pada tanggal 9 Maret 1942 yang ditandai dengan penandatanganan penyerahan tidak bersyarat (kapitulasi) angkatan perang Hindia Belanda yang diwakili oleh Jenderal Terporten kepada pimpinan angkatan perang Jepang Jenderal Hithoshi Imamura yang berlangsung di Kalijati. Dengan demikian berakhirilah kekuasaan pemerintah Hindia

Belanda di Indonesia dan digantikan oleh pemerintahan pendudukan militer Jepang.

Berbeda dengan pemerintah Hindia Belanda yang memandang Indonesia sebagai satu kesatuan koloni yang berada dibawah kendali satu pemerintahan pusat yang berkedudukan di Jepang, Indonesia dibagi atas 3 wilayah pendudukan sebagaimana yang ditulis oleh Nugroho Notosusanto (1984 :5).

- a. Pemerintahan Militer Angkatan Darat (Tentara ke-25) untuk wilayah Sumatera dengan pusatnya di Bukit Tinggi.
- b. Pemerintahan militer Angkatan Darat (Tentara ke-16) untuk wilayah Jawa dan Madura dengan pusatnya di Jakarta.
- c. Pemerintahan militer Angkatan Laut (Armada Selatan ke-2) untuk daerah yang meliputi Sulawesi, Kalimantan dan Maluku serta Irian Jaya dengan pusatnya di Makassar (Nugroho,1984:5)

Maksud pembagian ketiga wilayah tersebut didasarkan atas perhitungan strategi militer dan politis. Strategi militer berarti disesuaikan dengan organisasi pertahanan Jepang, sedangkan secara politik adalah untuk menyesuaikan perkembangan sosial politik di Indonesia agar tidak terjadi konsolidasi kekuatan yang dapat mengancam kedudukan atau kelangsungan kekuasaan mereka di Indonesia.

Penyerangan Jepang atas wilayah Timur Indonesia mempunyai daya tarik tersendiri karena Laksamana Jepang yaitu Takeo Kurita yang memimpin penyerangan dari Davao (Philipina) dalam bulan Januari hingga Februari 1942 menyerupai gerakan gurita (Eastern Octopus/Gurita Timur). Gerakan gurita ini pulalah Jepang berhasil mendarat (Armada selatan ke-2) di Kendari pada tanggal 24 Januari 1942 dan berhasil menguasai daerah pada tanggal 25 Januari 1942.

Setelah Jepang dengan mudahnya dapat memasuki Teluk Kendari, maka wilayah Kendari praktis diduduki Jepang dan selanjutnya melanjutkan penguasaannya atas wilayah-wilayah lainnya di Sulawesi Tenggara antara lain Kolaka, Muna, dan Buton (Aswati,1989:

45). Pomala merupakan salah satu daerah di Sulawesi Tenggara yang menjadi sasaran dari tentara Jepang, karena pada daerah ini terdapat tambang nikel yang merupakan salah satu kebutuhan dasar bagi industri Jepang.

Pertambangan nikel yang ada di Pomala ini sebelumnya sudah diketahui oleh Jepang karena ada pertambangan nikel tersebut terdapat pengusaha-pengusaha Jepang yang telah menjalin hubungan kerja dalam ekspor bijih nikel dengan perusahaan Belanda Oas Borneo Matchpij sejak tahun 1936, (Muin,1994:76). Dalam kerja sama ini sudah barang tentu disertai dengan kegiatan mata-mata, termasuk tempat-tempat lain disekitar dalam rencana infasi mereka.

Seiring dengan perkembangan situasi perang, dimana angkatan Perang Jepang di Pasifik mulai mendapat perlawanan dari sekutu, terutama dalam pertempuran di laut Karang (*Koral Sea*). Dalam pertempuran ini pasukan sekutu berhasil menahan laju infasi, Jepang mulai pula mengambil langkah-langkah yang dianggap perlu guna mengantisipasi terjadinya serangan balik pasukan sekutu maupun akibat lebih lanjut dari serangan tersebut. Sudah sejak tahap pertama pendudukan mereka atas Indonesia, mereka (Jepang) merenungkan kemungkinan akan serbuan pihak sekutu (Dharmo,1989:301).

Tentara pendudukan Jepang mulai mengambil langkah-langkah yang dianggap perlu dengan cara membuat dan membangun prasarana perang pada tempat-tempat atau daerah-daerah yang strategis. Poleang Timur yang letaknya sangat strategis, yakni berada di ujung selatan daerah Sulawesi Tenggara yang berhadapan langsung dengan laut yang cukup luas (Teluk Bone) dan didukung oleh potensi alamnya menjadi salah satu alternatif untuk dijadikan sebagai salah satu basis pertahanan dalam menghadapi serangan sekutu, khususnya Desa Waemputang, karena daerah ini terdapat padang rumput yang cukup luas dan rata sehingga sangat cocok bagi pendaratan pesawat-pesawat tempur Jepang. Demikian pula dari daerah padang ini tentara Jepang dapat memantau gerakan

kapal-kapal musuh di laut. Selain itu, antara daerah pantai dengan daerah padang rumput terdapat hutan lebat yang memungkinkan bagi tentara Jepang untuk melakukan pertempuran dalam hutan (*Jungle fighting*) sebelum pasukan musuh memasuki pusat pertahanan Jepang yang terdapat di tengah padang tersebut. Hal ini dibuktikan berdasarkan posisi dari 39 buah benteng yang ada, semuanya mengarah ke laut. Hal ini menunjukkan pula bahwa pertahanan Jepang yang ada di Desa Waemputang lebih diprioritaskan dalam mengantisipasi serangan sekutu dari arah laut, mengingat teluk Bone merupakan laut luas rangkaian dari laut Banda yang dapat dilalui oleh sekutu setelah berhasil menembus benteng pertahanan Jepang yang ada di Kupang yang merupakan salah satu benteng dalam sistem segitiga pertahanan Jepang yang ada di Kawasan Timur Indonesia (Wawancara, Sarbi, 7 Maret 2016).

Poleang Timur juga memiliki potensi sumber daya alam yang cukup memadai khususnya bidang pertanian yang dapat dijadikan sebagai sumber penyediaan logistik bagi tentara Jepang di daerah ini. Keadaan Poleang Timur yang sangat potensial ini, dari letak yang cocok untuk taktik perang maupun kekayaan alamnya mendorong tentara Jepang untuk segera menduduki daerah ini. Mulai dari Pomala tentara Jepang bergerak menuju ke arah timur yang disertai dengan operasi militer terhadap kemungkinan masih terdapatnya serdadu-serdadu Belanda pada daerah-daerah yang terpencil hingga memasuki wilayah Poleang Timur. Dalam pergerakan ini, tentara Jepang pula memberikan fasilitas-fasilitas pada tempat-tempat di sekitar pantai yang dianggap rawan sebelum memasuki daerah Poleang Timur, maka tentara Jepang yang dari Tangketada menyimpan senjata berat mereka yang diangkat dengan oto ke atas puncak gunung Selang Tiworo". (Wawancara, Sarbi, 7 Maret 2016).

Tampak bahwa selain di Tangketada, tentara Jepang telah pula menempatkan fasilitas militer mereka yang berupa meriam penangkis serangan udara di daerah Pallimae, tepatnya disalah satu puncak Gunung Selang Tiworo. Hal

ini dimaksudkan untuk melindungi kapal-kapal perang Jepang yang berlabuh di Teluk Paria, sebagaimana yang dikemukakan oleh Tombong berikut ini :

"Setelah tentara jepang berhasil menyimpan meriam di atas gunung Selang Tiwuro, banyak kapal perang jepang yang keluar masuk di Teluk Paria, bahkan ada diantara kapal-kapal tersebut berlabuh sampai berhari-hari yang diatasnya ditutupi oleh daun dan ranting pohon ". (Wawancara Muhammad Sunding, 7 Maret 2016).

Teluk Paria mempunyai arti penting sebagai tempat berlabuh kapal-kapal perang Jepang yang dipersiapkan untuk menghadapi kapal-kapal perang musuh yang datang menyerang. Untuk menghilangkan kecurigaan musuh, maka kapal-kapal tersebut ditutupi dengan daun dan ranting pohon. Sedangkan persenjataan yang di tempatkan pada kedua sisi muara teluk untuk melindungi kapal-kapal yang ada pada teluk tersebut.

Berakhirnya penempatan fasilitas militer disekitar Teluk Paria, mempermudah bagi Jepang menduduki wilayah strategis yang ada di Poleang Timur, khususnya Desa Waemputang yang ditandai dengan masuknya tentara Jepang pada tahun 1942 sebanyak dua peleton dibawah pimpinan Kosukawa,(Taufik ,2001:75).

Taktik Pendudukan Jepang dan Reaksi Masyarakat Poleang Timur

Sebelum angkatan perang Jepang melaksanakan invasinya ke negara-negara Asia Tenggara yang mereka sebut dengan wilayah Selatan, maka perintah pusat di Tokyo telah mengatakan kepada negara-negar terjajah di Asia Tenggara menyangkut kedatangan mereka. Mereka datang adalah untuk membebaskan sekalian negara- negara terjajah di Asia Tenggara dari dominasi dan kekuasaan bangsa Eropa.

Pendudukan di Indonesia oleh Jepang telah melakukan taktik atau strategi tentu untuk menarik simpati rakyat, pada berita radio sore hari selau ditutup dengan memperdengarkan lagu kebangsaan " Indonesia Raya " dengan

harapan bangsa Indonesia dapat menerima kehadiran Jepang pada saat akan melakukan pendaratan dan menduduki kepulauan Indonesia. Hal ini nampak bahwa pada setiap tempat atau daerah yang didatangi oleh Jepang masyarakat setempat menyambutnya dengan antusias dengan harapan akan adanya suatu kebebasan setelah sekian lama hidup dalam cengkraman dan penindasan bangsa kulit putih. ‘Maka ketika tentara Jepang mendarat, rakyat menyambutnya dengan gembira dan merasa bersyukur telah dibebaskan dari belenggu penjajahan Belanda.’ (Asmadi, 1985:17).

Keberhasilan menduduki Indonesia, Jepang mulai mengadakan hubungan kerja sama dengan pemimpin dan tokoh-tokoh yang berpengaruh di masyarakat karena melalui mereka inilah Jepang berharap dapat mempengaruhi dan menggerakkan rakyat untuk menyukseskan usaha-usaha perang Jepang. Sebagai wujud dari kerja sama tersebut adalah dengan dibentuknya gerakan 3A, yaitu Nippon Pemimpin, Cahaya dan Pelindung Asia. Dari organisasi ini muncullah istilah atau semboyan ‘Jepang-Indonesia sama-sama’ atau ‘Jepang saudara tua’. Untuk itu bangsa Indonesia harus dididik dan ditanamkan kepada mereka mengenai tatakrma, sopan santun, kesetiaan, semangat kerja dan disiplin sebagaimana layaknya orang-orang Jepang.

Setelah tentara Jepang berhasil menduduki Pomala yang merupakan pusat pertambangan nikel, disertai operasi militer terhadap kemungkinan masih terdapatnya serdadu-serdadu Belanda di daerah terpencil, tentara-tentara Jepang dengan berjalan kaki memasuki Poleang Timur. Operasi ini disertai pula dengan penempatan fasilitas militer pada tempat yang dianggap rawan terhadap pendaratan pasukan musuh seperti yang dikemukakan oleh informan berikut ini :

“Sebelum tentara Jepang di Pomala memasuki Poleang Timur menjelang akhir tahun 1942, mereka telah membuat benteng militer di Tangketada dan menempatkan senjata meriam anti serangan udara yang dapat berputar ke kiri

dan ke kanan di atas salah satu puncak gunung di Selang Tiworo di sekitar muara Teluk Paria,” (Tombong, wawancara, 10 Maret 2016).

Untuk mempermudah hubungan dan proses sosialisasi tentara Jepang dengan masyarakat Poleang Timur, pimpinan tentara Jepang, Kosukawa menghimpun beberapa tokoh masyarakat di daerah ini sekaligus meminta bantuan tenaga melalui para tokoh tersebut dalam pembuatan asrama bagi perwira-perwira Jepang di sekitar Tanjung Lambate, memperbaiki jembatan serta membuat dan memperlebar jalan yang sudah ada sebelumnya. Sebaliknya kepada masyarakat tentara-tentara Jepang memberikan penyuluhan dan bimbingan tentang cara-cara menanam dan bertani yang baik. Juga kepada masyarakat diberikan bibit jenis tanaman baru untuk ditanam. Cara-cara yang dilakukan oleh tentara Jepang terhadap masyarakat tersebut hanya merupakan cara atau taktik belaka agar masyarakat merasa senang dan menganggap kehadiran mereka mempunyai maksud dan itikad yang baik.

Reaksi Masyarakat Poleang Timur Terhadap Pendudukan Tentara Jepang

Jauh sebelum Jepang melakukan invasinya, maka pada tahun 1938 Perdana Menteri Jepang Pangeran Konoye memaklumkan berdirinya Dewan Asia Raya dengan doktrinnya ‘Lingkungan Kemakmuran Bersama Asia Timur Raya,’ dimana negara yang akan dimasukan dalam lingkungan ini adalah negara-negara terbelakang di Asia, termasuk Indonesia. Olehnya itu Jepang mengharapkan agar penduduk negara-negara yang terjajah di Asia dapat menyambut kedatangan Jepang dan menunjukkan kesetiaanya kepada Jepang guna mendukung tercapainya usaha ke arah tersebut. Nampaknya landasan yang menjadi balasan Jepang ini juga diterapkan di Indonesia (Taufik, 2001:80). Namun kerja sama yang baik ini terwujud pada saat pembuatan dan pelebaran jalan serta pembuatan asrama bagi perwira-perwira Jepang di sekitar Tanjung Lambate. Bahkan kerja sama ini nampak pada

awal pembuatan benteng pertahanan Jepang yang ada di Desa Waemputang, dimana setiap kampung atau dusun mengirimkan tenaga kerja mereka 10 hingga 15 orang setiap bulan secara bergiliran. Namun situasi perang di Pasifik yang semakin memuncak dimana angkatan perang Jepang semakin terjepit akibat serangan balik pihak sekutu memaksa pihak Jepang mengubah sikapnya terhadap daerah-daerah pendudukan di Indonesia yang mengakibatkan pula timbulnya reaksi masyarakat setempat.

Di Poleang Timur pada awal kehadiran tentara Jepang di daerah ini mendapat reaksi yang positif dari masyarakat setempat, dalam artian bahwa kehadiran tentara Jepang tidak menimbulkan suatu insiden dengan masyarakat karena dalam hal ini tentara-tentara Jepang tidak memperlihatkan sikap permusuhan terhadap masyarakat setempat. Bahkan sebaliknya tentara Jepang memperlihatkan sikap yang ramah, utamanya kepada tokoh-tokoh masyarakat sehingga dapat terjalin suatu kerja sama yang baik diantara kedua belah pihak. "Pada awalnya tentara Jepang bersikap sangat baik dan ramah terhadap masyarakat sehingga kamipun dengan senang hati dan rela membantu jika suatu waktu diperlukan Jepang". (Tombong, wawancara 10 Maret 2016).

Di Poelang Timur, Jepang telah mengerahkan (memobilisasikan) penduduk setempat untuk kepentingan perang Jepang. Mereka dikerahkan pada pembangunan prasarana perang berupa gua-gua tempat perlindungan, pembuatan parit, dan lapangan terbang serta bunker atau bangunan perlindungan di bawah tanah.

Pembangunan prasarana perang Jepang, khususnya di Desa Waemputang, yang pembuatannya tidak lagi didasarkan pada kerelaan penduduk tetapi menjadi suatu paksaan yang tidak hanya melibatkan penduduk setempat tetapi juga romusha-romusha yang berada dari luar Poleang Timur, pembuatan benteng-benteng Jepang di Desa Waemputang tidak hanya memperkerjakan masyarakat Poleang Timur, tetapi juga romusha yang berasal dari Pasar

Wajo, Kabaena, Bau-Bau, Muna, dan Kolaka" (Sunding, wawancara, 9 Maret 2016).

Dalam pembuatan kubu-kubu pertahanan ini, tentara Jepang menerapkan disiplin kerja yang sangat ketat terhadap para romusha tanpa adanya suatu imbalan ataupun tunjangan hidup yang jelas. Mereka tidak diizinkan untuk beristirahat walau sedikit pun. Jika ada diantara para romusha yang kedapatan beristirahat bukan pada waktunya maka mereka akan mendapat siksaan yang berat dari pengawas-pengawas tentara Jepang yang bersenjata, bahkan jiwa mereka akan terancam bila secara terang-terangan mencoba untuk melakukan pelanggaran apalagi untuk mengadakan perlawanan. "salah seorang romusha karena merasa lapar maka ia pergi makan tanpa seizin pengawas yang mengakibatkan ia disiksa oleh pengawas dan menemui ajalnya dua hari kemudian". (Tombong, wawancara, 7 Maret 2016).

Perlakuan tentara Jepang ini tidak saja dirasakan oleh para romusha, tetapi juga dirasakan oleh wanita di Poleang Timur. Mereka diperlakukan tidak senonoh dan dipaksa untuk menjadi wanita pemuas nafsu para tentara Jepang. Mereka dilokalisasi dan dibuatkan asrama tertentu dibawah pengawasan yang sangat ketat. "Wanita-wanita yang ditempatkan pada sebuah asrama dan diawasi oleh orang Ambon atas perintah Jepang". (Sunding, wawancara 9 Maret 2016). Atas perlakuan ini sangat membuat resah masyarakat, khususnya para orang tua yang mempunyai anak gadis sehingga untuk menghindari perlakuan tentara Jepang tersebut para orang tua menyingkirkan anak mereka ke gunung-gunung atau ke tempat-tempat lain yang dirasakan aman.

Disamping itu, tentara Jepang mengharuskan kepada penduduk untuk menundukkan kepala ke arah timur (atau ke arah terbitnya matahari) untuk menghormati kaisar mereka. Begitu pula kepada anak-anak untuk selalu tunduk dan hormat apabila bertemu atau berpapasan dengan tentara-tentara Jepang. "tunduk memberi hormat tentara-tentara Jepang itu sangat senang jika kami anak-anak tunduk

memberi hormat kepada mereka yang biasanya disertai pemberian hadiah”. (Sarbi, wawancara 9 Maret 2016). Dari keterangan tersebut dapat disimpulkan bahwa pendudukan tentara Jepang di Poleang Timur disertai pula adanya suatu usaha untuk men-Jepang-kan masyarakat khususnya kepada generasi muda.

Keadaan perang yang semakin memuncak mengakibatkan terisolasinya daerah pendudukan sehingga bantuan dari daerah pendudukan yang satu ke daerah pendudukan lainnya tidak dapat diharapkan lagi, khususnya bantuan logistik dan bahan pangan. Daerah pendudukan harus memenuhi kebutuhannya masing-masing. Di Poleang Timur pendudukan Jepang mengadakan pengawasan yang sangat ketat terhadap produksi hasil pertanian rakyat untuk mencegah terjadinya perdagangan gelap. Para petani diwajibkan untuk menjual dan menyerahkan sebagian hasil pertanian mereka kepada tentara Jepang. Akibatnya masyarakat di Poleang Timur kekurangan bahan makanan.

Perlakuan dan tindakan tentara Jepang seperti pengerahan tenaga rakyat secara paksa (romusha), pemerkosaan, penyerahan wajib hasil pertanian dan lain-lain, mengakibatkan timbulnya kemelaratan dan penderitaan serta kelaparan di kalangan rakyat Poleang Timur. Kenyataan ini juga adalah merupakan manifestasi ketidakberdayaan masyarakat Poleang Timur yang hidup dalam kungkungan dan kekuasaan pemerintahan pendudukan tentara militer Jepang yang setiap saat mengancam keselamatan jiwa penduduk. Sehingga masyarakat yang tadinya menyambut kedatangan tentara Jepang dengan perasaan gembira berubah menjadi suatu kebencian wujud dari adanya kebencian. Wujud dari adanya kebencian nampak seperti apa yang dilakukan salah seorang bekas Heiho berikut ini:

Dizaman Jepang, disamping sebagai Heiho kami juga dikerahkan dalam pembuatan benteng-benteng parit, gua dan lain-lain sehingga hampir tidak ada waktu untuk beristirahat. Juga karena kami para Heiho alan dikirim ke medan pertempuran sehingga terbayang pada diri saya akan kematian, maka pada malam hari saya melarikan diri dengan

meninggalkan beberapa orang teman sesama anggota Heiho (Limpo, wawancara, 8 Maret 2016).

Keterangan informan tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa tindakan yang dilakukan tersebut merupakan reaksi dari ketidakpuasannya atas perlakuan tentara Jepang yang dianggap sewenang-wenang. Kehadiran tentara Jepang diberbagai negara di Asia Tenggara bukannya untuk menciptakan “Lingkungan kemakmuran Bersama Asia Timur Raya” melainkan lingkungan kemiskinan dan kemelaratan di Asia Timur Raya

Dampak Pendudukan Tentara Jepang Terhadap Masyarakat Poleang Timur

Pendudukan tentara Jepang yang berlangsung selama kurang lebih tiga setengah tahun di Indonesia dan Poleang Timur pada khususnya telah banyak menimbulkan penderitaan dan kerugian baik harta maupun jiwa masyarakat. Namun di satu sisi harus pula diakui bahwa pendudukan tentara Jepang telah pula membawa suatu manfaat atau keuntungan dibalik kekejaman tentara Jepang.

Dampak Negatif

a. Bidang sosial ekonomi

Poleang Timur yang wilayahnya terletak di daerah pinggiran pantai yang sebagian besar terdiri atas dataran rendah yang sangat subur sehingga sebagian besar masyarakatnya bermata pencaharian sebagian petani dan nelayan. Pada zaman pendudukan tentara Jepang, banyak diantara petani dan nelayan dikerahkan dalam pembangunan kubu-kubu pertahanan Jepang di Desa Waemputang sehingga waktu untuk mengelola lahan pertanian dan melaut tidak ada. “Karena pembuatan parit-parit memerlukan batu pada bagian sisi kanan dan kiri maka pengadaanya dibebankan kepada para nelayan yang kebanyakan terdiri atas nelayan-nelayan Bajo.” (Limpo, wawancara, 8 Maret 2016).

Keadaan ini semakin diperparah setelah angkatan perang Jepang semakin terdesak diberbagai medan pertempuran di Pasifik

atas serangan balik dari pasukan sekutu yang dipimpin oleh Mac Arthur dengan strategi loncat kataknya (*leapfrogging*) yang juga telah mengancam kedudukan Jepang di Indonesia sehingga kubu-kubu pertahanan harus dipercepat penyelesaiannya. Untuk itu pemerintah pendudukan tentara Jepang di Poleang Timur mengadakan mobilisasi tenaga kerja secara besar-besaran semua tenaga laki-laki yang sehat yang ada di daerah ini dikerahkan untuk membangun kubu-kubu pertahanan di desa Waemputang, (Tombong, wawancara, 7 Maret 2016). Hal ini berdampak pada kehidupan keluarga yang ditinggalkan karena suami yang merupakan tulang punggung dalam menopang kebutuhan sehari-hari dalam rumah tangga telah dikerahkan untuk kepentingan perang Jepang. Belum lagi pengawasan (dan penyerahan wajib) hasil produksi pertanian rakyat untuk mencegah terjadinya perdagangan gelap keluar daerah. Semua hasil pertanian hanya boleh dijual hanya kepada Jepang dengan harga yang juga ditentukan oleh Jepang. Akibatnya masyarakat kekurangan bahan makanan dan hidup dalam suasana kemiskinan yang menyedihkan. Untuk mencukupi kebutuhan akan makanan untuk sehari-hari masyarakat di daerah ini mengkonsumsi berbagai jenis ubi hutan atau apa saja yang penting dapat dimakan. “Zaman Jepang hidup serba sulit dan beras menjadi bahan yang langka sehingga penduduk memakan *ondo* yaitu jenis ubi hutan” (Tombong, wawancara, 7 Maret 2016).

Untuk mencegah terjadinya perdagangan gelap ke luar daerah, tentara Jepang mengadakan pengawasan terhadap semua hasil pertanian dan hanya boleh dijual atas seizin dan sepengetahuan pemerintah Jepang dengan harganya juga ditentukan oleh pemerintah Jepang.

b. Bidang Sosial Budaya

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya bahwa bangsa Jepang sebagai penguasa mempunyai hak atas apapun terhadap penduduk daerah jajahan sehingga tidak ada pilihan lain kecuali mengikuti kehendak apa yang diinginkan

oleh pemerintah pendudukan Jepang. Termasuk masyarakat setempat seperti yang terjadi pada masyarakat Poleang Timur, dimana mereka diharuskan untuk menundukkan kepala dan memberi hormat bila bertemu dengan tentara-tentara Jepang sehingga nampak pada satu sisi dalam hal bangsa Jepang ingin selalu dihormati, disanjung dan dipertuan. Sedangkan disisi lain dalam hal masyarakat diharuskan untuk selalu menampakkan perbedaan sosial antara yang dipertuan dan yang mempertuan. Disamping itu masyarakat diharuskan untuk melakukan “*Seikeirei*”, yakni membungkukkan badan ke arah timur (seperti rukuk dalam shalat) untuk memberi hormat kepada Kaisar Tenno Heika, yakni Kaisar Jepang di Tokyo yang dianggap keturunan dewa oleh orang-orang Jepang. Hal ini jelas bertentangan dengan prinsip atau ajaran agama Islam yang telah dianut oleh masyarakat Poleang Timur yang hanya menyembah kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Dampak Positif

a. Bidang Sosial Ekonomi

Selama pendudukan tentara Jepang di Poleang Timur telah menimbulkan dampak yang buruk dalam kehidupan masyarakat. Namun disisi lain pendudukan tentara Jepang telah pula kontribusi positif di kalangan masyarakat Poleang Timur, dimana dengan adanya penyuluhan dalam bidang pertanian agar masyarakat petani semakin mengetahui tentang cara-cara bertani yang baik sehingga hasilnya akan bertambah baik pula. Demikian pula pemberian bibit oleh pemerintah Jepang mengakibatkan masyarakat mengenal beberapa jenis tanaman baru seperti tanaman jarak, terung, sawi dan lain-lain. Walaupun dibalik itu semua dalam hal ini pemerintah pendudukan Jepang mempunyai program tertentu atas semua itu. Seperti yang dikemukakan berikut ini “Tujuan utama Jepang adalah untuk menyusun dan menggairahkan kembali perekonomian Indonesia dalam rangka menopang upaya perang Jepang” (Dharmono, 1989:299).

Dari kutipan tersebut dapat diambil suatu pemahaman bahwa perang terbuka di Pasifik yang dimulai oleh Jepang pada tanggal 8 Desember 1941 telah mengakibatkan rusaknya sendi-sendi perekonomian, dan setelah berhasil menduduki dan menguasai Indonesia. Jepang kembali berusaha untuk memulihkan kegiatan perekonomian tersebut, termasuk di Poleang Timur.

b. Bidang Sosial Budaya

Kehadiran Jepang terutama pada awal di Poleang Timur telah membawa kesan tersendiri dalam masyarakat. Keramah-tamahan tentara-tentara Jepang membuat masyarakat di daerah ini menyambutnya dengan senang pula. Agar masyarakat semakin menerima mereka dalam proses sosialisasi, maka tentara Jepang mempergunakan strategi-strategi lain, seperti yang telah diuraikan di atas (dampak positif sosial ekonomi).

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya bahwa dalam usaha untuk mengantisipasi serangan balik pasukan sekutu, maka pemerintah pendudukan Jepang membangun kubu-kubu pertahanan pada daerah yang dianggap strategis dengan mengerahkan penduduk setempat secara besar-besaran. Dalam pembuatan kubu-kubu pertahanan di Desa Waemputang, tentara Jepang mengadakan pengawasan dan disiplin kerja yang sangat ketat mengakibatkan penderitaan baik fisik maupun mental para romusha. Namun dibalik penderitaan tersebut, tanpa disadari oleh tentara Jepang, pada diri masyarakat atau para romusha telah tertanam sikap disiplin dan menambah pengetahuan mereka mengenai teknik dalam membuat bangunan seperti bunker dan lain-lain. Disamping itu, melalui latihan kemiliteran seperti melalui organisasi-organisasi militer Seinendan, Keibodan, Heiho, masyarakat memperoleh tempaan baru dalam hal kedisiplinan, pengetahuan dasar militer dan cara menggunakan alat-alat persenjataan.

Penggemblengan semangat dan disiplin yang ditanamkan oleh tentara Jepang melalui Heiho kepada masyarakat, khususnya kepada

para pemuda, menjadi alat yang ampuh dalam menyongsong kemerdekaan Indonesia dikemudian hari.

Memasuki tahun 1944, posisi Jepang dalam perang semakin gawat. Dipukul mundurnya angkatan Jepang dari Papua Nugini, kepulauan Solomon dan kepulauan Marshall, maka seluruh garis pertahanan Jepang di Pasifik mulai bobol. Terlebih lagi dengan kejatuhan kepulauan Saipan dan Iwo Jima ke tangan sekutu yang jaraknya sudah sangat dekat dengan negeri Jepang (Tokyo) yang mengakibatkan timbulnya kegoncangan masyarakat di Jepang.

Demikian pula, pulau Morotai yang merupakan salah satu basis pertahanan Jepang di wilayah Timur Indonesia juga jatuh ke tangan Sekutu pada 15 September 1944 (P.L.Ojong, 2001:107) sehingga kedudukan Jepang di Indonesia terancam atau berada dibawah bayang-bayang kekalahan. “Kemudian Jepang mengalami serangan udara Serikat atas kota-kota Ambon, Makassar, Manado dan Surabaya; bahkan tentara Serikat telah pula mendarat di daerah-daerah minyak seperti Tarakan dan Balikpapan.” (Nugroho, 1984:67). Demikian pula pesawat-pesawat Sekutu sesekali nampak melintasi wilayah Poleang Timur yang disertai pemboman terhadap benteng-benteng pertahanan Jepang yang ada di Desa Waemputang.

“Pesawat-pesawat tempur NICA mengadakan pemboman atas benteng-benteng Jepang yang ada di Waemputang yang suaranya terdengar keras sampai di sini (Bambae) dan satu kapal angkut Jepang terkena bom pesawat Sekutu di sekitar Laut Lemo”. (Hamid Mandro, Wawancara 8 Maret 2016).

Kekalutan yang dialami oleh tentara-tentara Jepang ada di Poleang Timur disebabkan karena merasa sedih memikirkan nasib keluarga mereka yang ditinggalkan di negeri Jepang setelah dijatuhkannya bom atom, termasuk keselamatan Kaisar, serta adanya kekhawatiran akan adanya tindakan balas dendam yang sekian lama menderita akibat tindakan-tindakan Jepang sendiri yang menimbulkan penderitaan dan

kesengsaraan di kalangan masyarakat Poleang Timur. Untuk itu tentara Jepang tersebut berusaha secepat mungkin untuk kembali ke Negeri asalnya. Pemulangan mereka dilakukan atas inisiatif dan usaha dari tentara Jepang Sendiri. "Selang beberapa hari setelah adanya selebaran yang disebar oleh pesawat NICA, tentara-tentara Jepang meninggalkan Poleang Timur khususnya Desa Waemputang menuju ke Kolaka". (Sunding, wawancara 9 Maret 2016).

PENUTUP

Letak yang strategis ini ditunjang pula oleh potensi alam (yang sangat baik dan cocok) yang terdiri dari dataran rendah dan dataran tinggi yang berbukit-bukit dan berhutan lebat serta perairan pantai yang dikelilingi oleh atol, khususnya di Desa Waemputang sehingga sangat baik untuk dijadikan basis pertahanan dalam sistem defensif. Demikian pula Poleang Timur memiliki sumber daya alam terutama dalam menunjang kebutuhan logistik bagi tentara atau angkatan perang Jepang.

Agar kehadiran tentara Jepang di Poleang Timur tidak menimbulkan permusuhan dengan masyarakat di daerah ini, khususnya pada awal kedatangannya, maka tentara Jepang melakukan taktik dengan cara menjalin kerjasama dengan tokoh-tokoh masyarakat untuk menggalang masyarakat di daerah ini. Juga kepada masyarakat petani diberikan penyuluhan dan bimbingan dalam bidang pertanian, memberikan jenis bibit tanaman baru dan memberikan latihan dasar militer, melalui organisasi Seinedan, Keibodan, dan Heiho. Melalui kegiatan-kegiatan tersebut mendapat respon positif dari masyarakat setempat. Namun menjelang akhir pendudukan seiring dengan perkembangan situasi perang yang tidak menguntungkan pihak Jepang diberbagai medan pertempuran telah mengubah sikap masyarakat yang semula menyambut kehadiran tentara-tentara Jepang dengan perasaan gembira berubah menjadi suatu kebencian yang disebabkan oleh pengerahan tenaga kerja secara besar-besaran, penyerahan wajib hasil pertanian, dan pemerkosaan yang

dilakukan oleh tentara-tentara Jepang.

Pendudukan tentara Jepang di Poleang Timurtelahmengakibatkantimbulnyapenderitaan dan kemelaratan dikalangan penduduk. Namun disisi lain telah pula menimbulkan suatu dampak positif pada masyarakat dimana melalui penyuluhan, khususnya dalam bidang pertanian masyarakat mengetahui cara-cara bertani yang baik dan mengenal beberapa jenis tanaman baru. Demikian pula pendidikan dan latihan militer yang diberikan oleh Tentara Jepang mengakibatkan masyarakat mengetahui cara-cara menggunakan senjata dan cara menghadapi musuh. Dan yang tidak kalah pentingnya, bahwa segala bentuk penderitaan yang dirasakan oleh rakyat akibat penindasan yang dilakukan oleh tentara Jepang telah mengakibatkan timbulnya sikap patriotisme dikalangan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik. 1990. *Sejarah Lokal di Indonesia*. Jakarta: Gajah Mada University Press.
- Asmadi. 1985. *Pelajar Pejuang*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Aswati. 1989. "Pengaruh Pendudukan Jepang Terhadap Kehidupan Masyarakat Kendari Dari Tahun 1942 – 1945". (Skripsi). Kendari: Unhalu.
- Burhanuddin, B. 1979/1980. *Sejarah Masa Revolusi Fisik Sulawesi Tenggara*. Kendari: Proyek IDKD.
- Hardjoweidjono, Dharmono. 1989. *Sejarah Indonesia Modern*. Jakarta: Gajah Mada University Press.
- Jamril, La Ode. 1999. "Mobilisasi Tenaga Kerja Romusha Pada Masa Pendudukan Jepang di Kendari (1942-1945)". (Skripsi). Kendari: Unhalu.
- Kansil, C.S.T dan Julianto. 1986. *Perjuangan Pergerakan Kebangsaan Indonesia*. Jakarta: Erlangga.
- Kuntowidjoyo. 1995. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya.
- Muin, Bachri. 1994. "Tinjauan Sejarah Pomalaa Sebagai Suatu Basis Pertahanan Tentara

- Jepang di Sulawesi Tenggara Pada Perang Dunia II". (Skripsi). Kendari: Unhalu.
- Moedjanto, G. M.A. 1988. *Indonesia Abad ke-20*. Jakarta: Kasinus.
- Notosusanto, Nugroho. 1984. *Sejarah Nasional Indonesia, Jilid VI*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Sjamsuddin, Helius. 2007. *Metode Sejarah*. Yogyakarta: Ombak.
- Soeroto, Soeri, Frederick, H. William. 1984. *Pemahaman Sejarah Indonesia Sebelum dan sesudah Revolusi*. Jakarta : LP3S.
- Soebantardjo. 1964. *Sari Sejarah Asia-Australia*. Yogyakarta: Bapkri.
- Sumadi, Suryabrata. 1992. *Metode Penelitian*. Jakarta: Rajawali Press.
- Taufik, Andriyani. 2001. "Mobilisasi Tenaga Kerja Paksa (Romusha) di Distrik Wawotobi Pada masa Pendudukan Jepang di Kendari (1942-1945)". (Skripsi). Kendari: Unhalu.
- Zamsir. 2001. "Pedoman Penulisan Skripsi". Kendari: FKIP Unhalu.

**DAMPAK SOSIAL BUDAYA REVITALISASI DESA ADAT
TONGKONAN SIGUNTU' DAN TONGKONAN LANGKANAE DI
KABUPATEN TORAJA UTARA**

**THE SOCIAL CULTURAL IMPACT OF CUSTOM VILLAGE REVITALIZATION
OF TONGKONAN SIGUNTU' AND TONGKONAN LANGKANAE
IN NORTH TORAJA REGENCY**

Abdul Asis

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166
Pos-el: asisabdul72@gmail.com

Diterima: 6 Februari 2017; Direvisi: 13 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This paper is the result of research conducted in North Toraja Regency. The custom village revitalization of Tongkonan Siguntu' and Tongkonan Langkanae aims to revive a traditional village area from its previous function and to protect and to utilize the local cultural values in maintaining its sustainability as a nation's heritage. This research is qualitative descriptive by using data collecting technique such as observation, documentation, interview, and literature study. The result of this research shows that the existence of this revitalization activity indicates that the custom villages are balanced with the environment around the settlement by still giving the traditional image of Toraja, so it can provide a comfortable sense for families and visitors who come during certain ceremonies. In addition, custom village can be re-functioned as a meeting place (Kombongan Kalua') with tongkonan families and surrounding communities to produce customary and cultural rules that must be obeyed.

Keywords: impact, revitalization, and custom village.

ABSTRAK

Tulisan ini merupakan hasil penelitian yang dilakukan di Kabupaten Toraja Utara. Kegiatan revitalisasi desa adat Tongkonan Siguntu' dan desa adat Tongkonan Langkanae bertujuan untuk menghidupkan kembali suatu kawasan desa adat dari fungsi sebelumnya serta melakukan perlindungan dan pemanfaatan nilai-nilai budaya lokal agar tetap terjaga kelestariaannya sebagai warisan tradisi bangsa. Penelitian ini bersifat kualitatif deskriptif dengan menggunakan teknik pengumpulan data berupa pengamatan, dokumentasi, wawancara, dan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa adanya kegiatan revitalisasi ini menandakan kawasan adat seimbang kembali dengan lingkungan di sekitar permukiman penduduk dengan tetap memberikan citra tradisional Toraja, sehingga dapat memberikan rasa nyaman bagi keluarga dan pengunjung yang datang pada saat dilakukan upacara-upacara tertentu. Selain itu, desa adat dapat difungsikan kembali sebagai tempat pertemuan/musyawarah (Kombongan Kalua') bersama keluarga tongkonan dan masyarakat di sekitarnya untuk menghasilkan aturan-aturan adat dan budaya yang harus dipatuhi.

Kata Kunci: dampak, revitalisasi, desa adat.

PENDAHULUAN

Pada 2015 sebanyak sembilan desa adat/ perkumpulan tongkonan adat di Kabupaten Toraja Utara Provinsi Sulawesi Selatan menerima Dana Bantuan Pelaksanaan Kegiatan Revitalisasi Desa Adat (RDA) dari Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Kepercayaan

Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi, dan pembangunannya telah dikerjakan. Kesembilan Tongkonan tersebut, antara lain: Desa Adat Langkanae (Lembang Nanggala), Desa Adat Baliu' dan Baliu' Mataallo, Desa Adat Kalimbuang Bori', Desa Adat Tongkonan Siguntu', Desa Adat Tongkonan Patua, Desa

Adat Tongkonan Kollo-Kollo, Perkampungan Adat Panta'nakan Lolo Kesu', Desa Adat Tongkonan Pangala Tondok Kandeapi, dan Desa Adat Tongkonan Balla Tikala.

Desa-desa adat sebagai warisan budaya yang aktif dan masih ada hingga saat ini (*living heritage*) merupakan kekayaan budaya Indonesia. Keberadaan desa adat sebagai pewaris, pelestari sekaligus pelaku aktif kearifan-kearifan lokal, sangat potensial dalam mempertahankan identitas budaya serta membangun kesadaran akan keberagaman budaya di Indonesia. Dengan demikian, desa adat merupakan bagian dari kekayaan bangsa yang wajib dilestarikan dan salah satu upaya bentuk pelestariannya adalah melakukan revitalisasi (Farid, 2017).

Pada dasarnya desa-desa adat memiliki susunan dan tata cara penyelenggaraan pemerintahan dan pembangunan yang spesifik (otonom). Desa adat ditandai dengan adanya sekelompok orang yang berada pada wilayah teritorial tertentu, dengan sistem aktivitas ekonomi yang seragam serta adanya keterikatan genealogis. Selain itu, desa adat juga memiliki prinsip hidup, pola interaksi berkelanjutan dalam aktivitas sehari-hari, serta memiliki seperangkat aturan, baik tertulis maupun tidak tertulis yang harus dipatuhi bersama. Selain keseragaman aktivitas ekonomi, sebuah desa adat sering ditandai dengan keseragaman sistem kepercayaan berikut upacara adat, keseragaman pola dan gaya hidup, serta keseragaman pola arsitektur bangunan. Dalam kesehariannya, masyarakat adat masih mengembangkan kearifan-kearifan lokal yang tetap dipelihara dan diwariskan, seperti yang terwujud dalam bentuk rumah adat dalam sistem pengetahuan arsitektur bangunan, nilai-nilai budaya dalam sistem kepercayaan dan upacara tradisional, serta nilai-nilai sosial dalam sistem ekonomi berbasis budaya dan lingkungan. Ketiga sistem ini saling memiliki keterkaitan yang erat, dengan konsekuensi perubahan pada satu sistem akan memberi dampak pula pada perubahan sistem yang lain.

Rumah adat/bangunan adat merupakan bagian penting dan strategis dalam suatu desa

adat untuk melestarikan serta mewariskan ketiga sistem tersebut secara berkesinambungan. Bentuk, ukuran serta motif-motif yang terdapat pada arsitektur bangunan adat menggambarkan sistem simbol yang dapat melestarikan pengetahuan arsitektur, sistem kepercayaan, sistem sosial serta sistem ekonomi masyarakat desa adat.

Di seluruh pelosok Nusantara banyak bangunan rumah adat sebagai penanda desa, telah mengalami kerusakan yang disebabkan oleh berbagai faktor, seperti: fenomena alam, bencana alam, bahan bangunan yang telah termakan usia bahkan ada yang nyaris hancur dan tidak dapat memenuhi kebutuhan dalam kondisi yang wajar, dan berbagai faktor lainnya, sehingga diperlukan adanya renovasi maupun pembangunan baru. Seperti di Pulau Sumba Provinsi Nusa Tenggara Timur (NTT) bangunan adatnya sudah hampir punah dan mulai ditinggalkan masyarakat pendukungnya karena sudah tidak lagi memiliki rumah adat sebagai salah satu faktor yang mempersatukan mereka. Untuk membangun kembali rumah adat oleh masyarakat hukum adat mengalami kendala keterbatasan anggaran/biaya. Di sisi lain, masyarakat hukum adat pendukung desa adat mengalami resiko sosial yang menyebabkan terjadinya kerentanan sosial. Padahal, keberadaan rumah adat menjadi sangat penting sebagai upaya para penghuni desa adat untuk memelihara sistem budaya mereka.

Keberadaan desa-desa adat oleh pemerintah dilestarikan untuk melindungi, mengembangkan dan memanfaatkan nilai-nilai budaya dan warisan tradisi bangsa. Oleh karenanya, dibutuhkan kegiatan yang disebut Revitalisasi Desa Adat (RDA). Adapun tujuan dalam kegiatan revitalisasi adalah untuk menghidupkan kembali aktifitas budaya masyarakat setempat, baik fisik maupun non-fisik, seperti membangun atau memperbaiki bangunan adat, sarana dan prasarana, kelengkapan adat serta ritual adat. Melalui kegiatan ini, diharapkan masyarakat adat sebagai pendukung dalam kegiatan ini dapat melakukan kegiatan-kegiatan budaya dalam rangka melestarikan kebudayaan (Farid, 2017).

Adapun manfaat revitalisasi merupakan suatu proses memelihara *place* untuk mempertahankan nilai-nilai estetik, sejarah, ilmu pengetahuan dan sosial yang berguna bagi generasi lampau, sekarang dan masa yang akan datang, termasuk di dalamnya *maintenance* sangat tergantung kepada keadaan termasuk juga *preservation*, *restoration*, *reconstruction*, *adaptation* (*revitalisation*) dan kombinasinya. *Maintenance* bertujuan memberi perlindungan dan pemeliharaan yang terus menerus terhadap semua material fisik dari *place*, untuk mempertahankan kondisi bangunan yang diinginkan. Jenis pekerjaan pemeliharaan rutin juga bisa berupa perbaikan. Perbaikan mencakup *restoration* dan *reconstruction*, dan harus diperlakukan semestinya. Kerusakan-kerusakan yang harus diperbaiki bisa diakibatkan oleh proses alami, seperti kerapuhan, lapuk, kusam atau proses pemakaian, seperti goresan, pecah dan sebagainya (Busono, 2009).

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (2008:1206), revitalisasi berarti dua hal yaitu (i) proses, cara, dan perbuatan menghidupkan kembali suatu hal yang sebelumnya kurang terberdaya serta (ii) berarti menjadikan sesuatu atau perbuatan menjadi vital. Sedangkan kata vital mempunyai arti sangat penting atau perlu sekali (untuk kehidupan dan sebagainya). Pengertian lain dalam Kamus Penataan Ruang (2009) revitalisasi adalah proses, cara, dan usaha untuk menghidupkan atau memvitalkan suatu pemanfaatan lahan kota yang tidak sesuai dengan rencana tata ruang dan peraturan zonasi yang telah ditetapkan. Setelah dilakukan revitalisasi, masalah perkotaan diharapkan dapat terselesaikan.

Revitalisasi adalah upaya untuk meningkatkan nilai ekonomi lahan melalui pembangunan kembali suatu bangunan untuk meningkatkan fungsi bangunan sebelumnya (Peraturan Menteri Pekerjaan Umum Nomor: 18/Prt/M/2010). Revitalisasi bertujuan untuk mengembalikan vitalitas ataupun daya hidup sebuah bangunan atau kawasan pada suatu kota. Umumnya revitalisasi dapat dikaitkan dengan

proses peremajaan bangunan, di mana intervensi yang dilakukan dapat mencakup aspek fisik dan non fisik (ekonomi, sosial budaya, dan lain lain). Selama dua dekade terakhir praktik peremajaan dan revitalisasi bangunan telah terjadi beberapa perubahan dan perkembangan konseptual dalam kebijakan penataan lingkungan binaan (Martokusumo, 2008). Bila dikaitkan dengan paradigma keberlanjutan, revitalisasi merupakan sebuah upaya untuk mendaur ulang (*recycle*) aset kawasan untuk memberikan fungsi baru, meningkatkan fungsi yang ada atau bahkan menghidupkan kembali fungsi yang pernah ada. Namun, dapat dipastikan tujuannya adalah untuk menciptakan kehidupan baru yang produktif serta mampu memberikan kontribusi positif pada kehidupan sosial-budaya dan terutama kehidupan ekonomi kota (Martokusumo, 2008).

Sementara itu, Budiono (2006) mengaitkan revitalisasi sebagai rangkaian upaya untuk menata kembali suatu kondisi kawasan maupun bangunan yang memiliki potensi dan nilai strategis dengan mengembalikan vitalitas suatu kawasan yang mengalami penurunan, agar kawasan-kawasan tersebut mendapatkan nilai tambah yang optimal terhadap produktivitas ekonomi, sosial dan budaya kawasan perkotaan/pedesaan.

Vitalitas kawasan adalah kualitas suatu kawasan yang dapat mendukung kelangsungan hidup warganya dan mendukung produktivitas sosial, budaya, dan ekonomi dengan tetap mempertahankan kualitas lingkungan fisik, dan/atau mencegah kerusakan warisan budaya (Peraturan Menteri Pekerjaan Umum Nomor: 18/Prt/M/2010).

Menurut (Martokusumo, 2008) bahwa Penetapan kriteria dan rencana revitalisasi kawasan dapat dilakukan dengan menelaah penyebab penurunan kinerja kawasan. Dimensi penurunan kinerja sebuah kawasan dapat mencakup hal-hal sebagai berikut: a) Kondisi lingkungan yang buruk, artinya ditinjau dari segi infrastruktur fisik dan sosial tidak layak lagi untuk dihuni. Kondisi buruk tersebut mempercepat proses degradasi lingkungan yang dipastikan

justro kontra produktif terhadap proses kehidupan sosial budaya yang sehat. b) Tingkat kepadatan bangunan dan manusia melampaui batas daya dukung lahan dan kemampuan infrastruktur (sarana dan prasarana) yang ada. c) Efektivitas pemanfaatan lahan sangat rendah, akibat terjadinya penurunan aktifitas/kegiatan atau dengan kata lain *under utilised*. Hal ini dapat pula diakibatkan oleh alokasi fungsi yang tidak tepat, termasuk lahan-lahan yang tidak memiliki fungsi yang jelas. d) Lahan memiliki potensi untuk dikembangkan lebih lanjut, misalnya letak yang sangat strategis bagi pengembangan tata kawasan, dan tingkat percepatan pembangunan yang tinggi. e) Batasan luas lahan yang cukup, harga memadai dan proses pembebasan lahan memungkinkan. f) Memiliki aset lingkungan yang menonjol, seperti peninggalan bersejarah (bangunan dan lingkungan) yang tidak tergantikan, misalnya tradisi penduduk yang khas terhadap pemanfaatan lanskap/ ruang hidupnya (*cultural landscape*), unsur alami yang menarik, sumber tenaga kerja, infrastruktur dasar yang relatif memadai.

Menurut Mashuri Maschab (2013:1-2), apabila membicarakan 'desa' di Indonesia, maka sekurang-kurangnya akan menimbulkan tiga macam penafsiran atau pengertian. *Pertama*, pengertian secara sosiologis, yang menggambarkan suatu bentuk kesatuan masyarakatataukomunitaspendudukyangtinggal dan menetap dalam suatu lingkungan, di mana di antara mereka saling mengenal dengan baik dan corak kehidupan mereka relatif homogen, serta banyak bergantung kepada kebaikan-kebaikan alam. Dalam penegertian sosiologi tersebut, desa diasosiasikan dengan suatu masyarakat yang hidup secara sederhana, pada umumnya hidup dari sektor pertanian, memiliki ikatan sosial dan adat atau tradisi yang masih kuat, sifatnya jujur dan bersahaja, pendidikannya relatif rendah dan lain sebagainya.

Kedua, pengertian secara ekonomi, desa sebagai suatu lingkungan masyarakat yang berusaha memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari dari apa yang disediakan alam

sekitarnya. Dalam pengertian yang kedua ini, desa merupakan satu lingkungan ekonomi, di mana penduduknya berusaha untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Ketiga, pengertian secara politik, di mana 'desa' sebagai suatu organisasi pemeritahan atau organisasi kekuasaan yang secara politik mempunyai wewenang tertentu karena merupakan bagian dari pemeritahan negara. Dalam pengertian yang ketiga ini desa sering dirumuskan sebagai "suatu kesatuan masyarakat hukum yang berkuasa menyelenggarakan pemeritahan desa".

Desa, atau sebutan-sebutan lain yang sangat beragama di Indonesia, pada awalnya merupakan organisasi komunitas lokal yang mempunyai batas-batas wilayah, dihuni oleh sejumlah penduduk, dan mempunyai adat istiadat untuk mengelola dirinya sendiri. Inilah yang disebut *self-govering community*, sebutan desa sebagai kesatuan masyarakat hukum, baru dikenal pada masa kolonial Belanda.

Desa adalah institusi dan entitas masyarakat hukum tertua yang bersifat asli. Keaslian desa terletak pada kewenangan otonomi dan tata pemerintahannya, yang diatur dan dikelola berdasarkan atas hak asal-usul dan adat istiadat setempat yang diakui sah oleh UUD Tahun 1945 berdasarkan Pasal 18b ayat (2), melakukan perubahan mendasar adalah diakui dan dihormatinya kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisonalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip-prinsip NKRI.

Terkait dengan keberadaan desa di NKRI, maka didasarkan pada ketentuan dalam Pasal 18b ayat (2) UUD NRI Tahun 1945. Mengingat keberadaan Pasal 18b ayat (2) yang mengatur mengenai pengakuan keberadaan kesatuan masyarakat adat terpisah dari pengaturan mengenai pembagian wilayah Indonesia berdasarkan Pasal 18 ayat (1) maka dapat dikatakan kedudukan desa berada di luar susunan NKRI yang hanya dibagi atas daerah provinsi dan daerah provinsi dibagi

atas daerah kabupaten/kota. Artinya desa diakui kemandiriannya berdasarkan hak asal usulnya sehingga dibiarkan untuk tumbuh dan berkembang di luar susunan struktur negara. Hal tersebut diperkuat dengan asas pengakuan, di mana desa diakui keberadaannya oleh negara sebagai suatu organisasi pemerintahan yang sudah ada dan dilakukan dalam kesatuan masyarakat adat sebelum lahirnya NKRI. Hal tersebut menunjukkan bahwa sebagai kesatuan masyarakat adat, desa diakui keberadaannya oleh negara sebagai satuan pemerintahan yang paling kecil dan turut memberikan andil bagi terbentuknya Negara, sehingga desa dibiarkan tumbuh dan berkembang di luar susunan negara.

Pada masyarakat Indonesia ada tiga tradisi normatif yang sangat dikenal pada budaya hukumnya, di antaranya ialah: hukum adat pribumi, hukum Islam dan hukum sipil Belanda. Tiga tradisi normatif ini yang kemudian menjadikan Indonesia mengenal pluralisme hukum, yakni kondisi di mana penduduk mengetahui dan menjalani lebih dari satu hukum yang berlaku. Di antara ketiga tradisi normatif tersebut. Hukum peninggalan Belanda-lah yang sangat mendominasi pada sistem hukum yang berlaku di Indonesia. Hukum Belanda atau yang kerap disebut dengan hukum modern yang kini berlaku di Indonesia sebenarnya merupakan hal baru. Jauh sebelum masa kolonialisme Belanda, satuan-satuan masyarakat di Indonesia telah memiliki kebiasaan adat yang terus dijaga dan diyakini dapat menciptakan suatu harmoni dalam masyarakat. Kebiasaan-kebiasaan inilah yang menjadi embrio lahirnya hukum adat. Sebagai negara yang memiliki hegemonitas bahasa, suku, budaya, dan agama, Indonesia merupakan tempat yang sangat menarik menjadi objek penelitian hukum adat.

Hukum adat merupakan tradisi yang terus dijalankan oleh masyarakat pribumi yang terbentuk dari nilai-nilai normatif yang mengakar pada masyarakat serta memenuhi rasa keadilan dan harmoni masyarakat. Berdasarkan pendapat Ter Haar yang kemudian melahirkan teori keputusan (*Besslisingleer*), hukum adat

diartikan sebagai sebuah keputusan para pejabat hukum, baik hakim desa, kerapatan desa, pejabat agama dan juga pejabat desa yang memiliki kewibawaan dan dipatuhi serta merta oleh masyarakat hukum adatnya. Keputusan dari pejabat desa tersebut juga memiliki nilai-nilai kerohanian (*magis-religius*) serta juga memiliki nilai-nilai kemasyarakatan yang kemudian hidup tumbuh di tengah masyarakat. Masyarakat adat merupakan suatu kesatuan masyarakat yang bersifat otonom, mendiami sebuah kawasan teritorial di mana mereka mengatur sistem kehidupannya, berkembang dan dijaga oleh masyarakat itu sendiri.

Terkait dengan dampak sosial budaya revitalisasi desa adat, maka beberapa definisi tentang perubahan. Perubahan yang menyangkut kehidupan manusia disebut perubahan sosial dapat mengenai nilai-nilai sosial, pola-pola perilaku organisasi, susunan lembaga kemasyarakatan, lapisan-lapisan dalam masyarakat, kekuasaan dan wewenang, interaksi sosial dan lain sebagainya. Karena luasnya bidang di mana mungkin terjadi perubahan-perubahan tersebut. Kehidupan manusia, ada pandangan segolongan atau sekelompok yang mempunyai rasa membangun di mana selalu menginginkan adanya kemajuan-kemajuan dan perombakan-perombakan sesuai tuntutan zaman. Di samping itu pula, didukung oleh pandangan segolongan masyarakat yang bersifat optimis yang diartikan sebagai sekelompok masyarakat yang berfaham mempunyai bahwa besok di kemudian hari akan ada hari lebih cerah, sehingga didorong oleh rasa kejiwaan paham optimis tersebut mereka akan selalu berhati-hati dalam membawa arus masyarakat cenderung untuk maju dan berubah.

Menurut Soekanto (2005:103) mengemukakan bahwa perubahan sosial adalah “sebagai suatu variasi dari cara-cara hidup yang telah diterima, baik karena kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, idiologi mau pun karena adanya difusi atau pun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat”. Soekanto (dalam Jacobus Ranjabar, 2015) menegaskan bahwa perubahan sosial masih

dalam terikat pada uraian sejarah pemikiran sosiologi tentang perubahan sosial untuk semua gejala dengan merujuk kepada pendapat William Fogburn, dengan mengemukakan ruang lingkup perubahan sosial meliputi unsur-unsur baik yang material, yang ditekankan adalah pengaruh besar unsur-unsur kebudayaan material terhadap unsur-unsur immaterial.

Menurut Abdul Syani (1995:83) perubahan berarti “suatu proses yang mengakibatkan keadaan sekarang berbeda dengan keadaan sebelumnya, perubahan bisa berupa kemunduran dan bisa juga berupa kemajuan (progress)”.

Setiap masyarakat pasti mengalami perubahan-perubahan, baik perubahan dalam arti luas maupun perubahan dalam arti yang sempit, perubahan secara cepat ataupun lambat (evolusi). Menurut Selo Soemardjan dan Soelaiman Soemardi 1964 (dalam Abdul Syani 1995:86) bahwa perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosialnya termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap dan pola-pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat.

Perubahan sosial adalah perubahan-perubahan yang terjadi pada masyarakat yang mencakup perubahan dalam aspek-aspek struktur dari suatu masyarakat, atau karena terjadinya perubahan dari faktor lingkungan, dikarenakan berubahnya sistem komposisi penduduk, keadaan geografis, serta berubahnya sistem hubungan sosial, maupun perubahan pada lembaga kemasyarakatan.

METODE

Penelitian ini dilakukan di Desa Adat Tongkonan Siguntu' dan Desa Adat Tongkonan Langkanae di Kabupaten Toraja Utara pada 2016. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif dengan menggunakan metode kualitatif. Penelitian ini akan berusaha untuk mengungkapkan suatu masalah dan keadaan di lapangan sebagaimana adanya (mengungkap makna di balik fakta). Penelitian ini bertujuan

untuk revitalisasi dalam upaya mendaur ulang (*recycle*) aset kawasan untuk memberikan fungsi baru, meningkatkan fungsi yang ada atau bahkan menghidupkan kembali fungsi yang pernah ada, serta menciptakan kehidupan baru yang produktif serta mampu memberikan kontribusi positif pada kehidupan sosial-budaya. Teknik pengumpulan data, yakni menggunakan observasi (pengamatan), wawancara dan dokumentasi. Teknik observasi atau pengamatan dilakukan untuk mendapatkan gambaran realistik kejadian atau kondisi di lapangan. Teknik wawancara yang digunakan adalah wawancara mendalam (*in-depth interview*) dengan atau tanpa menggunakan pedoman (*guide*) wawancara. Dokumentasi adalah untuk memperoleh objek-objek di lapangan. Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik analisis induktif, yaitu analisis yang bertolak dari data dan bermuara pada simpulan-simpulan umum. Kesimpulan umum itu bisa berupa kategorisasi maupun proposisi (Bungin, 2001:209).

PEMBAHASAN

Masyarakat adat adalah kelompok komunitas yang memiliki asal-usul leluhur, secara turun temurun mendiami wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, sosial, dan wilayah (teritori) sendiri. Desa Adat Tongkonan Siguntu' dan Desa Adat Tongkonan Langkanae di Kabupaten Toraja Utara merupakan wilayah yang hingga saat ini terus menjaga dan menerapkan nilai-nilai hukum adat. Hukum adat di kedua desa ini sangat erat kaitannya dengan sistem pemerintahan adat. Hukum dan pemerintahan sama-sama bertujuan untuk mengintegrasikan dan mengarahkan kehidupan masyarakat sesuai dengan idealisme hukum. Sehingga sebagai satu wilayah yang masih terus menjaga kelestarian hukum adat.

Pemilihan kedua lokasi desa adat yakni: Tongkonan Siguntu' dan Tongkonan Langkanae, karena keduanya memiliki jiwa sosial yang didasarkan oleh kepercayaan leluhurnya yang

kemudian berkembang dengan adanya suatu kesepakatan dan tujuan yang ingin dicapai dalam lingkup aturan adat-istiadatnya kemudian dibentuklah menjadi suatu lembaga adat yang memiliki fungsi sebagai wadah dalam menyalurkan aspirasi masyarakat, menciptakan dan mempertahankan kehidupan yang harmonis, dan menjaga tradisi-tradisi serta nilai-nilai adat yang bersumber dari kepercayaan leluhurnya serta menjadi mediator dalam setiap musyawarah yang dilaksanakan oleh masyarakat adat itu sendiri.

Profil Desa Adat Tongkonan Siguntu' dan Tongkonan Langkanae

Tongkonan Siguntu' berada di Dusun Kadundung Kelurahan Nonongan Kecamatan Sopai. Dua puluh satu kecamatan yang ada dalam Pemerintahan Kabupaten Toraja Utara, kami memilih Kecamatan Sopai sebagai lokasi penelitian, tepatnya di Dusun Kadundung Kelurahan Nonongan, Kelurahan Nonongan Kecamatan Sopai, terletak 5 km dari Kota Rantepao.

Desa Adat Tongkonan Siguntu' berpenduduk sebanyak 2532 jiwa yang terdiri atas 1.272 jiwa penduduk laki-laki 1.260 jiwa penduduk perempuan. Penduduknya sebagian besar bekerja sebagai petani. Luas wilayahnya sekitar 8,00 km² dengan Koordinat Geografis berada pada 3° 0' 21" LS dan 119° 52' 10" BT. Daerah ini berada di ketinggian wilayah 806 km² di atas permukaan laut dengan kondisi alamnya berbukit-bukit dan pegunungan. Desa ini dapat ditempuh dengan menggunakan roda empat maupun roda dua.

Secara administratif pemerintahan Kelurahan Nonongan terbagi ke dalam lima tingkat lingkungan/dusun yakni: Lingkungan Tambolang, Lingkungan Kadundung, Lingkungan Tanete, Lingkungan Lion, dan Lingkungan Maruang.

Wilayahnya termasuk beriklim tropis dengan suhu berkisar antara 14° -26° celcius dengan tingkat kelembaban udara antara 82° – 86°. Kondisi alamnya yang didominasi wilayah perbukitan/pegunungan dan persawahan dan

hutan. Musim hujan terjadi pada Oktober-Maret sedangkan musim kemarau terjadi April-September. Perubahan iklim dapat berpengaruh terhadap kondisi sumber daya alam mata pencaharian penduduknya sedangkan masa tanam padi yang hampir seluruhnya mengandalkan air tadah hujan tetap belum berubah. Curah hujan tertinggi biasanya terjadi pada Desember hingga Januari. Patut diakui bahwa arus perantauan sangat besar di wilayah ini. Banyak di antara mereka mengadu nasib ke luar daerah karena merasa tidak sanggup hidup dengan hanya mengandalkan mata pencaharian sebagai petani.

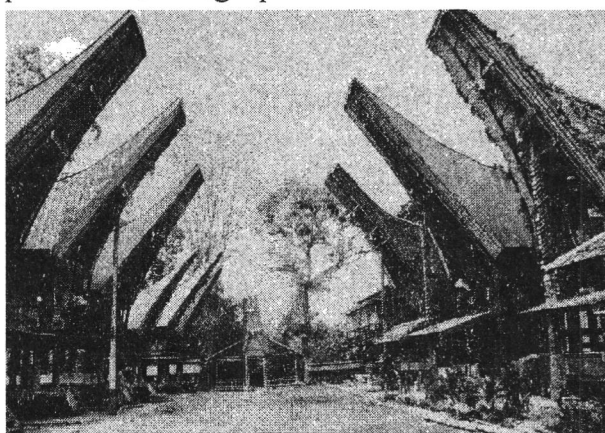


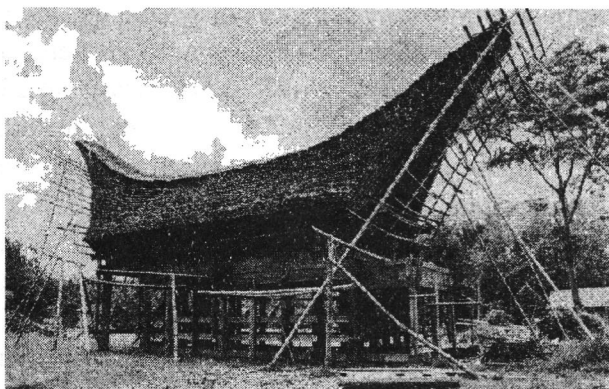
Foto 1. Kawasan Tongkonan Siguntu'

Tongkonan ini dibangun oleh Pong Tandi Bulaan. Lokasinya yang berada di atas sebuah bukit menyajikan pemandangan alam yang indah mempesona, dengan dikelilingi hamparan sawah pada bagian timur serta tebing-tebing Bukit Buntu Tabang. Keberadaannya di atas ketinggian menjadikan tongkonan tersebut tampak berdiri megah serasi bersatu dengan alam di sekitarnya. Pada 1974 berlangsung konferensi PATA (*Pasific Asia Travel Association*) ke-23 di Jakarta. Konferensi PATA ini merupakan pertemuan yang berkonsentrasi terhadap dunia kepariwisataan. Toraja sebagai salah satu daerah kunjungan dari konferensi PATA tersebut dihadiri dari perwakilan 62 negara. Pada saat itu peserta konferensi PATA ini menghadiri pelaksanaan upacara adat *Rambu Tuka'* yaitu *Merok Mangrara Banua* "peresmian rumah baru" (Tongkonan Tirorano dibangun kembali dan

disatukan di Siguntu') oleh keluarga di Siguntu', kunjungannya ke wilayah Siguntu' merupakan kunjungan dalam rangka mempromosikan Toraja sebagai daerah tujuan wisata di dunia internasional. Sejak itulah Toraja sudah mulai dikenal di mancanegara sebagai daerah wisata.

Di lokasi Tongkonan Siguntu' terdapat sebelas buah bangunan rumah adat berderet berhadapan. Terdapat tiga rumah adat Tongkonan (dari timur Tongkonan Siguntu', Tongkonan Tirorano dan Tongkonan Solo') dan delapan buah lumbung-lumbung untuk menyimpan hasil pertanian. Kesemuanya bangunan adat berada dalam satu lokasi disebut *Siguntu'*. Di depan tongkonan terdapat sebuah prasasti yang bertuliskan kunjungan dari 62 negara pada PATA (*Pasific Asia Travel Association*). (wawancara, Piter Sampetoding, 27 Juli 2016).

Desa Adat Langkanae ini terletak di Kampung Pusat Pemerintahan Adat Karopi' Kawasik, Lembang Nanggala, Kecamatan Nanggala. Karopi' Kawasik salah satu dari enam karopi' (kelompok permukiman dan wilayah adat) tempat masyarakat bermukim di kawasan lembah pegunungan sekarang dikenal dengan hutan Nanggala. Hingga akhir tahun 2015 tercatat 1.170 jiwa, terdiri atas laki-laki 598 jiwa dan perempuan 572 jiwa perempuan, serta sebanyak 470 kepala keluarga (KK). Penduduk yang mendiami Lembang Nanggala ini adalah suku Toraja. Dalam pergaulan sehari-hari, baik dalam lingkungan keluarga maupun pergaulan dalam masyarakat senantiasa menggunakan bahasa Toraja (BPS, Kecamatan Nanggala



Dalam Angka 2015).

Foto 2. Kawasan Tongkonan Langkanae

Secara geografis Lembang Nanggala terletak di kawasan perbukitan dan lembah dengan ketinggian sekitar 807 meter di atas permukaan laut. Luas wilayah sekitar 5,67 km². Batas-batas wilayah geografis Desa Adat Langkanae yaitu: Bagian barat jalan desa, bagian utara tanah adat dan Tongkonan *To Dua Pao*, bagian timur tanah adat/persawahan, dan bagian selatan adalah tanah adat/langan dan Rante (tempat upacara adat).



Foto 3. Patane dan Simbuang Batu (Rante)

Mata pencaharian penduduk umumnya menekuni bidang pertanian dan sebagai memelihara ternak. Dalam bidang pertanian mengusahakan tanaman padi, jagung, ubi jalar, ubi kayu dan lain-lainnya. Tanaman buah-buahan seperti, durian, pisang, pepaya, duku/ langsung dan manggis sebagai tanaman musiman. Sedangkan dalam bidang peternakan mereka memelihara sapi, kerbau, babi, itik lokal dan ayam buras. Hewan kerbau dan babi merupakan hewan yang paling banyak dipelihara oleh warga di desa ini bahkan semua desa-desa adat di wilayah Toraja Utara memeliharanya.

Besarnya minat penduduk di wilayah Lembang Nanggala memelihara ternak khususnya kerbau dan babi cukup tinggi, bahkan hampir semua masyarakat di pedesaan wilayah Toraja pada umumnya memelihara kerbau dan babi. Karena kedua jenis ternak tersebut merupakan hewan kurban persembahan pada upacara adat kematian (*Rambu Solo'*) dan upacara syukuran (*Rambu Tuka'*) dan upacara-upacara lainnya.

Selain itu, nilai jualnya yang tergolong mahal menjadikan penduduknya senang memelihara kerbau dan babi karena produksinya cukup menjanjikan dari sisi peningkatan pendapatan para petani.

Dalam wilayah Adat Lembang Nanggala, kepemimpinan adatnya dipimpin oleh *To Parengnge*. Gelar *To Parengnge* ini merupakan jabatan pemimpin “pemangku adat” terhadap wilayah adat /masyarakat adat di Toraja Utara, jabatan ini telah diwariskan secara turun temurun kepada ke generasi berikutnya, dan hanya boleh diganti jika *To Parengnge* telah meninggal.

Tongkonan Langkanae memiliki posisi penting di wilayah adat Nanggala, Di samping sebagai pusat pemerintahan adat, juga sebagai alat kontrol terhadap sumber daya alam dalam wilayah adat Kaparengesan Kawasik, khususnya terhadap hutan Nanggala. Selain itu, Langkanae memiliki fungsi yang strategis karena merupakan sumber hulu sungai yang aliran airnya mengalir ke tiga wilayah: ke utara mengalir sampai ke Kabupaten Pinrang, ke selatan mengalir sampai di Latuppa Kabupaten Luwu, dan ke timur mengalir sampai ke Palopo.

Dalam menjalankan fungsinya, Tongkonan Langkanae menganut prinsip dan filosofi Tallu Lolona. Tallu Lolona adalah pandangan hidup *To Parengnge* (pemimpin) terhadap hakekat kehidupan di alam semesta ini. Bahwa di alam semesta ini ada tiga kehidupan yang saling hidup menghidupi, yaitu:

Lolo Tau	“manusia”
Lolo Tanaman	“tanaman”
Lolo Patuoan	“hewan”

Tallu Lolona memposisikan tanaman/tumbuh tumbuhan sebagai sentral dan pelindung/penyanggah kehidupan. Dalam mottonya “Manusia tanpa tanaman tidak bisa hidup, hewan tanpa tanaman tidak bisa hidup, dan tanaman dan binatang tanpa manusia tidak ada manfaatnya.

Jadi, pada hakekatnya hutan adalah sebuah wilayah yang ditumbuhi berbagai macam tumbuhan sebagai tempat manusia dan hewan mengantungkan hidupnya. Oleh karena itu masyarakat adat Nanggala menyebutnya

hutan sebagai alam, dan menganggap pula hutan sebagai rumah dalam wilayah adat Kaparengesan Adat Nanggala yang sudah jelas batas-batasnya. Demikian persepsi masyarakat adat Nanggala terhadap hutan yang selalu dihubungkan dengan falsafah Tallu Lolona bahwa hutan dan manusia tidak dapat dipisahkan.

Kegiatan Revitalisasi Desa Adat

Revitalisasi suatu kawasan desa adat diarahkan untuk memberdayakan dan menghidupkan kembali aktivitas di pedesaan dan vitalitas kawasan untuk mewujudkan kawasan layak huni, berkeadilan sosial, berwawasan budaya serta terintegrasi dalam kesatuan sistem desa. Revitalisasi pada prinsipnya tidak hanya menyangkut masalah konservasi bangunan dan ruang kawasan bersejarah saja, tetapi lebih kepada upaya untuk mengembalikan atau menghidupkan kembali kawasan dalam konteks pedesaan yang tidak berfungsi atau menurun fungsinya agar berfungsi kembali.

Mengapa tongkonan-tongkonan adat dalam suatu kawasan desa adat merasa perlu untuk dilakukan kegiatan revitalisasi. Karena dalam suatu kawasan desa-desa adat tersebut, baik rumah-rumah tongkonan, lumbung (alang) dan lakkian sudah cukup tua dan banyak bagian-bagian sudah rusak. Menurut informasi di lapangan (Matias, 29-07-2016) rumah-rumah tongkonan, lumbung dan lakkian (khusus pada bagian atap), hanya bisa bertahan hingga 80 tahun) baru atapnya dapat diganti lagi. Itupun bisa bertahan bilamana saat penebangan/pengambilan bambu mereka memanfaatkan kearifan lokal. Dengan memilih bambu yang tua dan kualitas terbaik, dan tidak asal menebang tanpa melihat hari dan bulan yang dianggap baik. Jika mereka patuh terhadap kearifan lokalnya maka bambu yang digunakan dapat bertahan lama.

Pada dasarnya desa-desa adat dan bangunan adat/tongkonan adat di Kabupaten Toraja Utara kondisinya sudah tahap memprihatinkan dan mengkhawatirkan dan menjadi suatu ancaman terhadap wilayah adat, dan secepatnya perlu

dilakukan perbaikan/pergantian pada bagian-bagian tertentu, seperti: bagian atap, badan rumah, dinding, tiang, lantai dan terjadi longsor dalam lingkungan kawasan rumah adat. Bilamana ini tidak segera tertangani, maka kekhawatiran masyarakat adat akan memudar.

Bagi masyarakat suku Toraja bukan suatu hal rahasia dalam hal ekonomi, dan itulah menjadi pertanyaan mengapa orang Toraja begitu berat mengeluarkan dana untuk perbaikan tongkonan. Sementara dalam suatu urusan pesta kematian "*Rambu Solo*" mereka dengan mudah dan cepat memberikan bantuan dana maupun menyiapkan hewan kurban yang harganya tergolong cukup mahal. Namun dalam hal perbaikan rumah adat mereka merasa berat untuk memperbaiki apalagi membiayai. Terkadang telah dilakukan musyawarah/pertemuan dengan mengundang sanak keluarga dari kedua belah pihak dari masing-masing nenek untuk membicarakan tentang hal tersebut. Biasanya hasil dari pertemuan/musyawarah dari keluarga masing-masing telah bersedia dan menyanggupi kemampuan mereka setiap kepala keluarga. Namun ketika tiba waktunya untuk ditagih sesuai dengan kesanggupan dan pengakuannya dalam pertemuan tersebut, berbagai alasan yang dilontarkan, misalnya belum punya uang, anaknya butuh biaya sekolah dan lain sebagainya. Padahal pengakuannya di dalam pertemuan/musyawarah tergolong rendah, tetapi untuk menepatinya sangat susah.

a. Revitalisasi Tongkonan Siguntu'

Kondisi awal bangunan dalam kawasan Tongkonan Siguntu sebelum dilakukan revitalisasi cukup memprihatinkan. Revitalisasi kawasan diarahkan untuk memberdayakan dan menghidupkan kembali aktivitas di pedesaan dan vitalitas kawasan untuk mewujudkan kawasan layak huni, berkeadilan sosial, berwawasan budaya serta terintegrasi dalam kesatuan sistem desa. Revitalisasi pada prinsipnya tidak hanya menyangkut masalah konservasi bangunan dan ruang kawasan bersejarah saja, tetapi lebih kepada upaya untuk mengembalikan atau

menghidupkan kembali kawasan dalam konteks pedesaan yang tidak berfungsi atau menurun fungsinya agar berfungsi kembali.

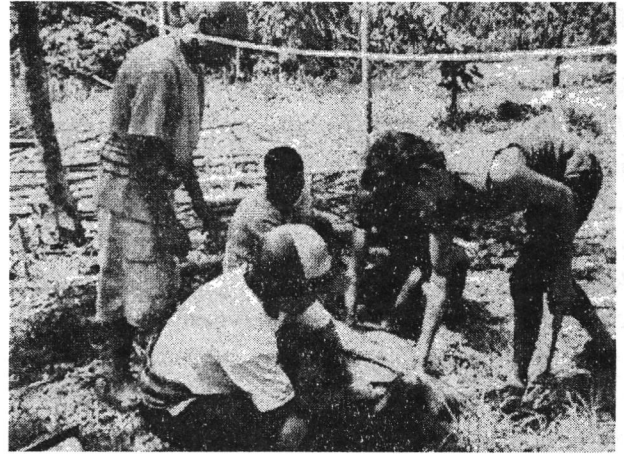


Foto. 4 Penyembelihan babi saat revitalisasi dimulai pengerjaannya



Foto. 5 Menancapkan bambu untuk menopang Bangunan yang akan dibongkar

Desa adat ditandai dengan adanya sekelompok orang yang berada pada wilayah teritorial tertentu, dengan sistem aktivitas ekonomi yang seragam serta adanya keterikatan genealogis. Selain itu, desa adat juga memiliki prinsip hidup, pola interaksi berkelanjutan dalam aktivitas sehari-hari, serta memiliki seperangkat aturan, baik tertulis maupun tidak tertulis yang dipatuhi bersama. Selain keseragaman aktivitas ekonomi, sebuah desa adat sering ditandai dengan keseragaman sistem kepercayaan seperti upacara adat, keseragaman pola dan gaya hidup, serta keseragaman pola arsitektur bangunan.

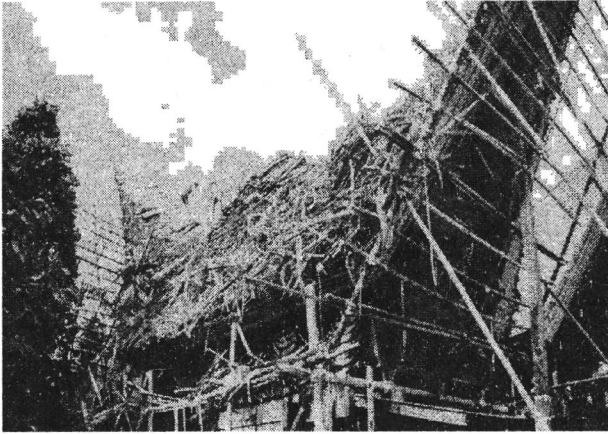


Foto 6. Kondisi bangunan Tongkonan Siguntu'

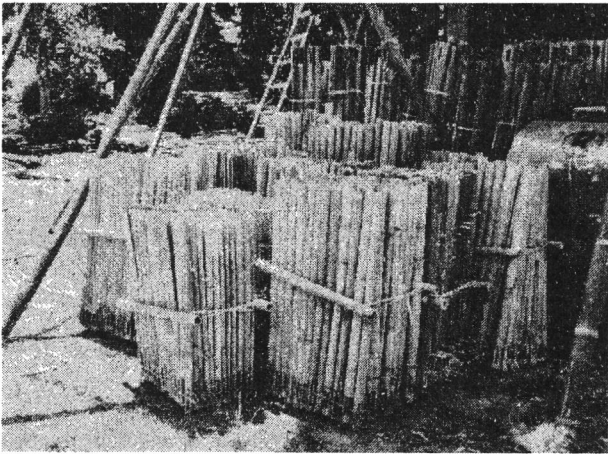


Foto 7. Potongan-potongan bambu untuk Untuk di gunakan sebagai bahan atap

Di Kabupaten Toraja Utara pada umumnya di setiap desa memiliki bangunan rumah adat (Tongkonan Adat) sebagai penanda desa adat. Namun bangunannya tergolong berusia sudah tua. Kondisi fisik bangunannya telah mengalami kerusakan seperti tiangnya sudah lapuk, bagian atapnya sudah bocor-bocor, lantainya sudah dimakan rayap yang disebabkan oleh fenomena alam, bencana alam, bahkan ada yang nyaris hancur dan tidak dapat memenuhi kebutuhan dalam kondisi yang wajar.

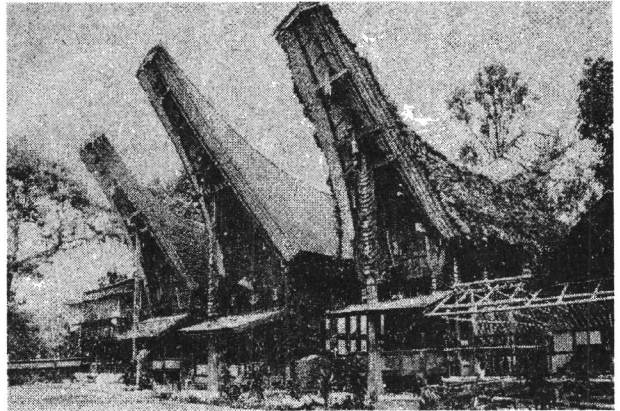


Foto 8. Setelah direvitalisasi (di sebelah kiri)

b. Proses Revitalisasi Tongkonan Langkanae

Sebelum bangunan Tongkonan Langkanae berdiri kokoh seperti sekarang ini, kondisinya sudah hancur dan sangat memprihatinkan (sudah tidak bisa ditempati/dihuni), bangunannya sudah ditumbuhi pohon beringin, bagian atapnya sudah tertutupi rumput, badan dan tiang sudah lapuk, dindingnya sudah tidak ada. Saat akan dilakukan revitalisasi maka bangunannya sudah mulai dibongkar dan dipisah-pisahkan, tiang-tiangnya sama sekali tidak ada yang dapat difungsikan. Tiang-tiang dari bangunan lama hanya dapat digunakan sebagai kayu bakar. Selama dalam tahap membangun maka seluruh warga setempat turut berpartisipasi secara bergotong royong tanpa pamrih.

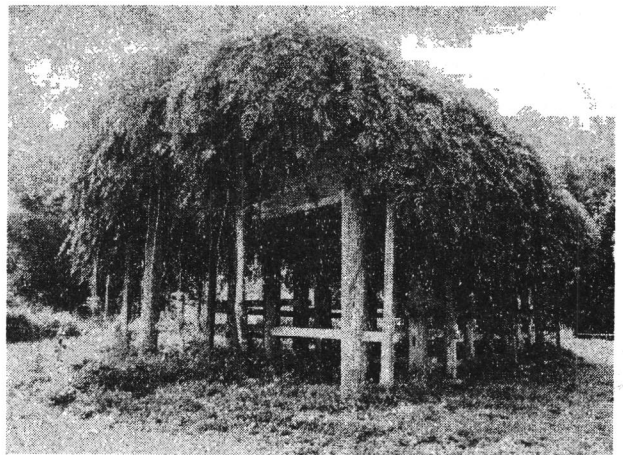


Foto 9. Kondisi awal Tongkonan Langkanae



Foto 10. Proses Pembongkaran bangunan lama

Kegiatan revitalisasi pada tahap awal dimulai pembongkaran bangunan, mencari bahan-bahan hingga tahap mendirikan bangunan berhasil diwujudkan. Ketika bangunan tersebut dalam keadaan terlantar, warga-warga setempat sudah meninggalkan, entah ke mana harus mengadu? Mereka tidak punya daya dan kekuatan untuk membangun kembali rumah (tongkonan adatnya). Rumah yang dulunya sebagai tempat melakukan koordinasi terhadap masalah-masalah yang terjadi dan tempat melakukan musyawarah (*kombongan*), serta tempat melakukan upacara *Rambu Solo'* dan *Rambu Tuka'*.

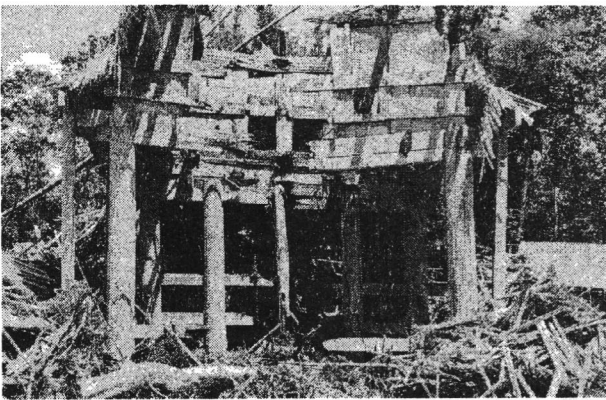


Foto 11. Kondisi bangunan setelah dibongkar

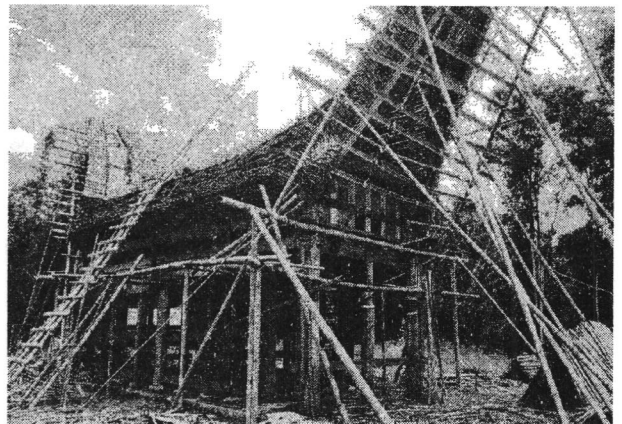


Foto 12. Pembangunannya sudah hampir rampung

Kini masyarakatnya kembali bersemangat, dengan keberadaan bangunan Tongkonan Langkanae telah berdiri dengan kokoh. Pemangku adat dan masyarakat merasa senang dengan luapan kegembiraan, dan ucapan rasa berterima kasih kepada Direktorat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi atas bantuan yang diberikan.

Program kegiatan revitalisasi desa adat dengan bangunan tongkonan adat kedua desa terbut, bertujuan:

1. Untuk meningkatkan kualitas keberadaan desa adat dan peranannya di masyarakat agar lebih melestarikan nilai-nilai budaya.
2. Dapat mempererat dan mempersatukan rumpun-rumpun keluarga baik yang berada dalam wilayah kawasan maupun yang berdomisili di luar di luar kawasan.
3. Memajukan kehidupan kesejahteraan sosial rumpun keluarga setiap tongkonan dan masyarakat di sekitarnya.
4. Dapat mempertahankan kearifan lokal, dengan membina dan memelihara nilai-nilai adat istiadat, memelihara serta menjaga kelestarian seni budaya.
5. Menyatakan rumpun keluarga tongkonan sebagai masyarakat Hukum Adat.
6. Sebagai tempat pertemuan/musyawarah (*Kombongan Kalua'*) bersama keluarga tongkonan dan masyarakat di sekitarnya untuk menghasilkan aturan-aturan adat dan budaya yang harus dipatuhi.

7. Sebagai tempat untuk menyelesaikan permasalahan atau perselisihan yang terjadi dalam wilayah adat tersebut.
8. Membantu pemerintah membangun dan memajukan bidang Kebudayaan dan Pariwisata dalam suatu kawasan wilayah adat.

Dampak Kegiatan Fisik Dalam Revitalisasi Desa Adat

Keberhasilan revitalisasi sebuah kawasan akan terukur bilamana mampu menciptakan lingkungan yang menarik (*interesting*), jadi bukan sekedar membuat *beautiful place*. Maksudnya, kegiatan tersebut berdampak positif serta dapat meningkatkan dinamika dan kehidupan sosial masyarakat/warga (*public realms*). Sudah menjadi sebuah tuntutan yang logis, bahwa kegiatan revitalisasi bangunan adat dapat menciptakan lingkungan sosial yang berjati diri (*place making*) dan hal ini pun selanjutnya perlu didukung oleh suatu pengembangan institusi yang baik.

Dampak sosial dari kegiatan fisik revitalisasi Desa Adat Tongkonon Siguntu' dan Tongkonan Langkanae dapat memberi manfaat bagi masyarakat di kawasan desa adat beserta keluarga dari setiap tongkonan' pada khususnya, dan masyarakat luas pada umumnya. Dengan kegiatan revitalisasi ini menandakan bahwa kawasan adat kembali dapat mengembalikan keseimbangan dengan lingkungan di sekitar permukiman, yang tetap memberikan citra tradisional Toraja, sehingga secara sadar atau tidak, dapat memberikan rasa nyaman bagi keluarga yang datang pada saat dilakukan upacara-upacara.

Dampak sosial lainnya setelah dilakukan revitaliasi, kualitas jalan menuju ke kawasan Tongkonan Siguntu menjadi lebih baik karena telah dilakukan perbaikan talud kiri kanan jalan. Sehingga aktivitas kendaraan roda empat semakin lancar mengangkut hasil-hasil pertanian seperti padi dan jagung untuk disimpan di lumbung-lumbung, dan tidak lagi memikulnya.

Selesainya kegiatan revitalisasi ini desa adat agar fungsinya lebih ditingkatkan lagi. Selain sebagai tempat pertemuan atau tempat melakukan musyawarah yang dapat menghasilkan aturan-aturan adat dan budaya yang harus dipatuhi oleh seluruh lapisan masyarakat dan seluruh anggota keluarga. Sekaligus sebagai tempat menyelesaikan suatu persoalan-persoalan atau pelanggaran-pelanggaran adat, baik dalam lingkungan keluarga setiap Tongkonan adat maupun lingkungan masyarakat yang ada di sekitarnya.

Adapun dampak-dampak sosial setelah kegiatan revitalisasi selesai pengerjaannya, sebagai berikut:

- Dapat memperkuat hubungan kekeluargaan dan kekerabatan antara sesama rumpun tongkonan, baik yang berdomisi dalam lingkungan kawasat adat maupun yang berada di luar wilayah adat bahkan yang berdomisili di luar Toraja Utara.
- Dapat memajukan kehidupan kesejahteraan sosial rumpun keluarga tongkonan dan masyarakat di sekitarnya.
- Dapat menyatukan rumpun keluarga tongkonan sebagai masyarakat hukum adat.
- Dapat memepertahankan kearifan lokal dengan membina dan memelihara nilai-nilai adat istiadat, memelihara serta menjaga kelestariannya seni budaya.
- Sebagai wadah koordinasi/konsultasi rumpun keluarga tongkonan dengan pemerintah dan pihak-pihak lainnya.
- Dapat membantu pemerintah dalam membangun dan memajukan bidang pariwisata di lingkungan desa-desa adat di wilayah Toraja Utara.

a. Good Praticce dan Bad Praticce Dalam Pelaksanaan Revitalisasi

Revitalisasi adalah upaya untuk meningkatkan nilai lahan/kawasan melalui revitalisasi kembali dalam suatu kawasan yang dapat meningkatkan fungsi kawasan sebelumnya. Kegiatan revitalisasi dilakukan

melalui pengembangan kawasan tertentu yang layak untuk direvitalisasi baik dari segi *setting* (bangunan dan ruang kawasan), kualitas lingkungan, sarana, prasarana dan utilitas kawasan, sosial, dan ekonomi.

Revitalisasi merupakan upaya peningkatan kualitas kawasan dengan melakukan perbaikan-perbaikan fisik dan merupakan suatu fungsi baru pada kawasan. Usaha pelestarian budaya dalam hal revitalisasi suatu kawasan merupakan suatu usaha yang memerlukan kerja sama antara *stakeholder* baik pemerintah, swasta, maupun masyarakat di sekitarnya.

Revitalisasi sendiri bukan sesuatu yang hanya berorientasi pada penyelesaian keindahan fisik saja, tapi juga harus dilengkapi dengan peningkatan ekonomi masyarakatnya serta pengenalan budaya yang ada. Untuk melaksanakan revitalisasi perlu adanya keterlibatan masyarakat di sekitarnya. Keterlibatan yang dimaksud bukan sekedar ikut serta untuk mendukung aspek formalitas yang memerlukan adanya partisipasi masyarakat. Serta masyarakat yang terlibat tidak hanya masyarakat di lingkungan tersebut saja, tetapi masyarakat dalam arti luas (Adhisakti, 2005).

Menurut beberapa informan di lapangan bahwa selama dalam praktik pelaksanaan revitalisasi desa-desa adat Tongkonan di Toraja Utara berjalan dengan baik dan lancar. Masyarakat di setiap desa adat merasa senang dan bersyukur, serta bersemangat begitu bersemangat membantu secara bergotong royong. Dana bantuan revitalisasi yang diterima untuk perbaikan rumah adat disosialisasikan untuk penggunaannya. Panitia pelaksana mengundang tetua adat dan warga masyarakat dan berkumpul di lokasi tongkonan untuk membicarakan segala sesuatu yang terkait dengan apa saja yang akan revitalisasi, termasuk perbaikan-perbaikan talud sehingga tidak mudah longsor dan akses menuju ke atas lebih mudah.

Keterlibatan warga juga dilakukan dalam bentuk pemikiran dan ide adalah bagaimana masyarakat terlibat dalam memberikan buah pikirannya dalam proses revitalisasi desa adat

dan Tongkonan adatnya. Partisipasi dapat diwujudkan pada berbagai macam kesempatan, seperti melalui pertemuan/musyawarah, melalui saran dan tanggapan terhadap proses revitalisasi. Berdasarkan hasil wawancara dengan beberapa narasumber di lapangan, diketahui bahwa warga di sekitarnya merespon baik dan selalu memberi masukan pada saat berjalannya pembangunan, demi lancarnya pada proses revitalisasi desa adat dan tongkonannya.

Nilai kebersamaan merupakan wujud dari rasa tanggung jawab masyarakat di sekitarnya terhadap proses revitalisasi, hal ini ditunjukkan masyarakat adat di pedesaan Toraja Utara yang menerima dengan ikhlas menyumbangkan tenaga dan waktunya untuk bahu membahu di dalam proses pelaksanaan revitalisasi di desa adat tempat mereka tinggal. Menurut sumber di lapangan bahwa kerja bakti atau gotong royong dilakukan selama proses pengerjaan hingga selesai tanpa diberi upah. Adapun kegiatan-kegiatan yang dilaksanakan yaitu seperti menebang pohon bambu, mengambil ijuk, memotong-motong bambu, mengangkat tiang-tiang dan balok-balok, memperbaiki jalan serta kegiatan yang membutuhkan partisipasi langsung masyarakat. Sedangkan kaum perempuan dengan suka rela menyediakan konsumsi bagi para pekerja.

b. Dampak Sosial Budaya

Wujud dari dimensi kebudayaan ini adalah suatu tindakan dari pola pikir orang dalam suatu rumpun masyarakat. Koentjaraningrat (1984:6) mengatakan bahwa sistem sosial terdiri dari aktivitas-aktivitas manusia-manusia yang berinteraksi, berhubungan, serta bergaul satu dengan yang lain, yang dari detik ke detik, dari hari ke hari, dan tahun ke tahun, selalu mengikuti pola-pola tertentu yang berdasarkan adat tata-kelakuan. Dimensi ini bersifat konkrit yaitu terjadi dalam kehidupan sehari-hari, dapat diamati, dan dapat didokumentasikan.

Masyarakat suku Toraja memaknai adat sebagai padanan dari *Aluk*. *Aluk* itu adalah tata tertib kebiasaan-kebiasaan, tradisi, ketentuan-

ketentuan adat berdasarkan ketentuan-ketentuan dari langit atau adat serba tujuh (Kobong, 2008:48). Pelaksanaan ritual adat bagi masyarakat suku Toraja adalah salah satu bentuk interaksi sosial, bukan hanya antarkeluarga tapi juga masyarakat luas. Ritus *Rambu Tuka* (pesta adat, syukuran) dan ritus *Rambu Solo* (upacara penguburan) sebagai produk dari nenek moyang mereka masih sangat ditaati dan dijalankan dari generasi ke generasi. Menurut Tangdilintin (1974) konsep dasar kepercayaan *Ahuk Todolo* (pemujaan kepada arwah leluhur), adalah:

- a) Ajaran azas percaya dan memuja kepada tiga dewa
- b) Ajaran azas pemujaan dan penyembahan leluhur.

Ajaran azas percaya dan memuja kepada tiga dewa yaitu *Deata tangngana Langi* yaitu dewa sang pemelihara di langit yang menguasai seluruh isi langit; *Deata Kapadanganna*, yaitu dewa pemelihara di permukaan bumi; serta *Deata Tangngana Padangi*, yaitu dewa yang memelihara isi dari pada tanah/tengah bumi (menguasai segala isi tanah, laut, dan sungai).

Konsep di atas melahirkan dua macam upacara adat yaitu upacara *Rambu Tuka* atau *Rampe Mataallo* dan upacara *Rambu Solo* atau *Rampe Matampu*. Upacara *Rambu Solo* merupakan upacara yang paling tinggi dalam semua upacara-upacara yang sering dilaksanakan oleh masyarakat suku Toraja.

PENUTUP

Desa-desad adat sebagai warisan budaya yang aktif dan masih ada hingga saat ini (*living heritage*) merupakan kekayaan budaya Indonesia. Keberadaan desa adat sebagai pewaris, pelestari sekaligus pelaku aktif kearifan-kearifan lokal, sangat potensial dalam mempertahankan identitas budaya serta membangun kesadaran akan keberagaman budaya di Indonesia. Dengan demikian, desa adat merupakan bagian dari kekayaan bangsa yang wajib dilestarikan dan salah satu upaya pelestariannya adalah dengan melakukan revitalisasi.

Segenap ketua-ketua lembaga adat di wilayah pedesaan Toraja Utara, khususnya desa adat yang mendapat dana bantuan kegiatan revitalisasi desa adat, mengucapkan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada Direktorat Pembinaan Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi. Masyarakatnya menyambut baik dan merasa sangat senang dan bahagia dapat dibangun baru kembali Tongkonan Langkanae, yang sama sekali tidak dapat difungsikan. Sedangkan Tongkonan Siguntu yang memiliki tingkat kerusakan cukup berat dan harus mengganti bagian atap yang merupakan bagian yang vital karena terjadi kebocoran, dan pergantian beberapa tiang pokok maupun tiang penyangga serta perbaikan talud demi lancarnya kendaraan keluar masuk kawasan Tongkonan Siguntu. Karena suatu bangunan tongkonan yang paling banyak membutuhkan biaya dibandingkan bagian-bagian lainnya adalah pada bagian atap, apalagi atapnya menggunakan atap bambu.

Dengan selesainya kegiatan revitalisasi desa adat dan bangunannya semoga tongkonan-tongkonan adat agar tetap dapat dijaga kelestariannya dengan baik, karena tongkonan adat tumpuan dan menjadi tempat untuk melestarikan seluruh kegiatan budaya dan adat istiadat sehingga ke depannya semakin maju dan lestari karena budaya dan adat istiadat merupakan salah satu kekayaan bangsa Indonesia.

Saran/Rekomendasi

Dengan selesainya kegiatan revitalisasi desa adat kedua tongkonan yakni Tongkonan Siguntu dan Tongkonan Langkanae semoga pelaksana-pelaksana adat di kedua desa adat tersebut dapat menjaga eksistensinya sebagai salah karya budaya yang perlu dilestarikan, demi meningkatkan kunjungan wisatawan dan pendapatan desa adat, dan mendorong kegiatan-kegiatan industri untuk perluasan lapangan kerja bagi masyarakat di sekitarnya. Serta fungsinya dapat lebih ditingkatkan lagi untuk mempererat tali silaturahmi antarwarga di sekitarnya baik etnis lain maupun sesama orang pribumi.

Semoga pihak pemerintah dan dinas-dinas terkait (Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Toraja Utara) membantu mempromosikan kawasan adat Tongkonan Siguntu' dan Tongkonan Langkanae melalui media cetak, elektronik, media sosial, dan leaflet sebagai kawasan adat yang masih terjaga dan tetap melestarikan tradisi-tradisi adatnya.

Pihak pemerintah dapat bersinergi dengan kepemimpinan adat dan generasi muda pada kedua desa adat untuk membangun tempat-tempat yang dapat dijadikan lokasi penjualan cendaramata dalam kawasan desa adat sehingga pengunjung-pengunjung dan wisatawan-wisatawan tidak merasa cepat bosan dengan hanya melihat-lihat tongkonan saja.

DAFTAR PUSTAKA

- Adhisakti, Laretna T. 2005. Revitalisasi Kawasan Pusaka di Berbagai Belahan Bumi, *Harian Kompas*, Minggu, 13 November 2005.
- Budiono, Antonius. 2006. Makalah Seminar Revitalisasi: Arti Baru bagi Masa Lalu, dengan judul "Kebijakan Revitalisasi Kawasan dan Bangunan. Jakarta: Universitas Gunadarma.
- Bungin, Burhan. 2001. *Metode Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Varian Kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Busono, Tjahjani. 2009. Jurnal Eskursi Preservasi, Konservasi, Renovasi Pada Pemeliharaan Bangunan di Singapura dan Malaysia.
- BPS, Kabupaten Toraja Utara Dalam Angka 2015.
- BPS, Kecamatan Nanggala Dalam Angka, 2015.
- BPS, Kecamatan Sopai Dalam Angka, 2015.
- Dirjen Penata Ruang. 2006. *Kamus Penataan Ruang*. Jakarta: Penerbit Pekerjaan Umum, Direktorat Penataan Ruang.
- Direktorat Jenderal Penataan Ruang Kementerian Pekerjaan Umum. 2013. *Penataan Ruang dan Revitalisasi Cagar Budaya*. Surabaya.
- Faisal, Sanapiah. 2001. *Format-format Penelitian Sosial*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Farid, Hilmar. 2017. *Petunjuk Teknis Bantuan Pemerintah Desa Adat*. Jakarta: Direktorat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Martokusumo Widjaja. 2008. *Mendaur Ulang Kota Tambang Sawahlunto: Beberapa Catatan Tentang Pendekatan Konservasi dalam Revitalisasi*. (Makalah) Dengan tema kajian Revitalisasi Kota Tambang Sawahlunto.
- Maschab, Mashuri. 2013. *Politik Pemerintahan Desa di Indonesia*. Yogyakarta: POLGOV.
- Peraturan Menteri Pekerjaan Umum Nomor: 18/Prt/M/2010 tentang Pedoman Revitalisasi Kawasan.
- Ranjabar, Jacobus. 2008. *Perubahan Sosial dan Teori Makro: Pendekatan Realitas Sosial*. Bandung: Alfabeta.
- Soekanto, Soerjono. 2005. *Sosiologi Sebuah Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press.
- Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Melihat potensi yang begitu besar dari hasil hutan Indonesia, tidak salah apabila pemerintah menjadikan sektor kehutanan menjadi salah satu sumber devisa negara yang utama untuk menunjang pertumbuhan ekonomi bangsa. Namun sumbangan yang besar itu tidak diimbangi dengan pemeliharaan lingkungan yang berkelanjutan. Di mana-mana dilakukan eksploitasi besar-besaran terhadap potensi hutan Indonesia, bahkan hutan lindung/konservasi pun yang seharusnya menjadi kawasan konservasi dan pemeliharaan lingkungan tidak bisa terhindar dari keserakahan para pemodal besar yang semata-mata hanya mengeruk keuntungan yang besar. Berdasarkan data yang disampaikan oleh Direktur Eksekutif Nasional Walhi Berry M. Furqon (2010) laju deforestasi di Indonesia 1,17 juta ha/tahun (Gadis, 2010).

Hutan adalah salah satu potensi yang cukup besar nilainya. Selain itu hutan juga mempunyai fungsi yang cukup penting dalam kehidupan, untuk itu perlu dijaga kelestariannya. Bertambahnya jumlah penduduk mengakibatkan lonjakan kebutuhan lahan pertanian, pemukiman, yang menyebabkan terganggunya keseimbangan lingkungan. Luas lahan yang semakin sempit menyebabkan biofisik pedesaan mengalami kemerosotan kualitas lahan dan daya dukung lingkungan yang berakibat terjadinya lahan kritis dan bencana alam.

Masyarakat lokal biasanya memiliki banyak prinsip-prinsip atau norma-norma tradisional yang dihormati dan dipraktekkan masyarakat adat dalam mengelola sumberdaya alam dan lingkungan sekitar, yaitu antara lain: ketergantungan manusia terhadap alam yang mensyaratkan adanya keselarasan hubungan di antara keduanya, di mana manusia merupakan bagian dari alam itu sendiri yang berarti harus dijaga keseimbangannya. Penguasaan atas kewilayahan adat tertentu bersifat umum atau kolektif yang dikenal sebagai wilayah adat sehingga wajib untuk menjaga dan mengelolanya. Hal tersebut akan mengamankan sumberdaya alam dari eksploitasi pihak luar. Adanya ikatan sosiokultural dan religius dengan lingkungan

lokalnya, sehingga menimbulkan kepercayaan-kepercayaan seperti: “Tidak boleh menebang dalam areal yang terdapat sumber mata air, tidak boleh menebang kayu atau merambah hutan yang berada di puncak gunung, tidak boleh serakah atau secara sembarangan memanfaatkan sumberdaya alam, nanti alam akan membalas keserakahan dengan malapetaka.”

Kajian kelestarian pengelolaan dan pemanfaatan hutan dan eksistensi masyarakat lokal menjadi isu yang menarik di tingkat lokal, nasional dan global (Chomitz *et al.* 2007; Lynch dan Talbott 2001; Suhajito *et al.* 2000). Sebab masyarakat lokal mempunyai kearifan dalam pengelolaan hutan (Edmunds dan Wollenberg 2003; Nath 2005; Claridge dan O’Callaghan 1995; Korten 1986; Awang 2004) seperti kelembagaan adat (Golar 2007). Hal ini berkaitan dengan kegagalan pengelolaan hutan yang dikembangkan selama ini yang menyebabkan kerusakan ekologi, kemiskinan dan kehancuran sistem budaya masyarakat. Di sisi lain ternyata masih banyak kearifan pengelolaan dan modal sosial yang tersebar di seluruh pelosok nusantara termasuk di pulau-pulau kecil (Suhajito dan Saputro 2008; Suhajito *et al.* 2000). Namun sampai saat ini belum banyak dikaji kearifan dalam sistem pengelolaan hutan di pulau-pulau kecil. Kalaupun ada kajian mengenai kearifan lokal dalam pengelolaan sumberdaya alam, masih tertuju pada pengelolaan pesisir dan laut.

Kearifan lokal di Indonesia kini menjadi topik bahasan menarik dibicarakan di tengah semakin menipisnya sumberdaya hutan dan peliknya upaya pemberdayaan masyarakat. Paling tidak ada dua alasan yang menyebabkan kearifan lokal turut menjadi elemen penentu keberhasilan pembangunan sumber daya masyarakat dan sumberdaya alam dan lingkungan sekitar. Pertama, karena keprihatinan terhadap peningkatan intensitas kerusakan sumberdaya alam khususnya akibat berbagai faktor perilaku manusia. Kedua, tekanan ekonomi yang makin mengglobal dan dominan mempengaruhi kehidupan masyarakat sehingga secara perlahan ataupun cepat menggeser kearifan lokal menjadi

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT ADAT DALAM PENGELOLAAN HUTAN DI PULAU WANGI-WANGI

LOCAL WISDOM OF INDIGENOUS PEOPLE IN FOREST MANAGEMENT IN WANGI-WANGI ISLAND

Rahayu Salam

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan

Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221

Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166

Diterima: 30 Januari 2017; Direvisi: 12 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This article aims to explain local wisdom in forest management Kaindea and its function for the community in Wangi-Wangi Island. This research is a qualitative research with data collection technique through observation, interview, literature review, and documentation. The results shows that the Kaindea forest on Wangi-Wangi Island spread to two customs. Ecological, socio-cultural and economic functions are still good, while the Kaindea forest in the Wanci customary area has changed, in terms of land management. The forest management of Kaindea is generally based on customary rules. The conclusion of this paper is that the management of Kaindea forest has ecological, economic and socio-cultural functions. Thus, it shows that the policy of conservation and transformation of community forests is protected by the existence of local wisdom.

Keywords: local wisdom, indigenous peoples, forest management

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan kearifan lokal dalam pengelolaan hutan Kaindea dan fungsinya bagi masyarakat di Pulau Wangi-Wangi. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan teknik pengumpulan data melalui pengamatan, wawancara, kajian pustaka, dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hutan Kaindea di Pulau Wangi-Wangi menyebar pada dua adat. Fungsi ekologis, sosial-budaya dan ekonomi masih baik, sementara hutan Kaindea di wilayah adat Wanci telah berubah, dari segi pengelolaan lahan. Pengelolaan hutan Kaindea secara umum didasarkan pada aturan adat. Kesimpulan dari tulisan ini bahwa pengelolaan hutan Kaindea memiliki fungsi ekologi, ekonomi dan sosial budaya. Sehingga, hal itu menunjukkan bahwa kebijakan konservasi dan transformasi hutan rakyat, terlindungi dengan adanya kearifan lokal.

Kata Kunci: kearifan lokal, masyarakat adat, pengelolaan hutan

PENDAHULUAN

Kita ketahui bersama bahwa hutan merupakan paru-paru bumi tempat berbagai satwa hidup, pohon-pohon, hasil tambang dan berbagai sumberdaya lainnya yang bisa kita dapatkan dari hutan yang tak ternilai harganya bagi manusia. Hutan juga merupakan sumberdaya alam yang memberikan manfaat besar bagi kesejahteraan manusia, baik manfaat *tangible* yang dirasakan secara langsung, maupun *intangible* yang dirasakan secara tidak langsung. Manfaat langsung seperti penyediaan kayu, satwa, dan hasil tambang. Sedangkan manfaat tidak langsung seperti manfaat rekreasi,

perlindungan dan pengaturan tata air dan pencegahan erosi.

Keberadaan hutan, dalam hal ini daya dukung hutan terhadap segala aspek kehidupan manusia, satwa dan tumbuhan sangat ditentukan oleh tinggi rendahnya kesadaran manusia akan arti penting hutan di dalam pemanfaatan dan pengelolaan hutan. Hutan menjadi media hubungan timbal balik antara manusia dan makhluk hidup lainnya dengan faktor-faktor alam yang terdiri dari proses ekologi dan merupakan suatu kesatuan siklus yang dapat mendukung kehidupan (Reksohadiprojo, 2000).

kearifan ekonomi. Kedua faktor ini bekerja mendorong masyarakat melakukan hal bersifat destruktif terutama saat mengelola usaha berbau produktif mengandalkan potensi sumberdaya alam.

Kearifan lokal merupakan modal utama masyarakat dalam membangun dirinya tanpa merusak tatanan sosial yang adaptif dengan lingkungan alam sekitarnya. Kearifan lokal dibangun dari nilai-nilai sosial yang dijunjung dalam struktur sosial masyarakat sendiri dan memiliki fungsi sebagai pedoman, pengontrol, dan rambu-rambu untuk berperilaku dalam berbagai dimensi kehidupan baik saat berhubungan dengan sesama maupun dengan alam. Sekarang eksistensi kearifan lokal dirasakan semakin memudar pada berbagai kelompok masyarakat. Salah satu kelompok masyarakat yang paling rawan mengalami pelunturan kearifan lokal adalah masyarakat petani yang tinggal di sekitar kawasan hutan, yang semestinya sebagai penyangga sosial (*social buffer*) bagi upaya konservasi hutan dan kelestarian sumber daya hutan.

Di tengah kehidupan masyarakat saat ini, nilai-nilai atau norma-norma lokal sudah mulai memudar yang disebabkan oleh bermacam faktor di antaranya oleh sinergitas faktor sosial ekonomi, sosial budaya, sosial politik/hukum dan teknologi. Faktor ekonomi misalnya pendapatan rendah sementara jumlah penduduk terus meningkat yang menyebabkan meningkatnya kebutuhan akan sumber penghidupan, serta tingginya tingkat kecemburuan sosial akibat kebebasan beberapa pihak luar yang mengambil dan memanfaatkan hutan dan hasil hutan yang berada di sekitar tempat tinggal mereka. Kalau ditinjau dari faktor sosial budaya, lemahnya kontrol sosial hukum adat dan melemahnya kepercayaan terhadap pemangku dan lembaga adat yang ada di tingkat masyarakat. Dalam faktor sosial hukum/politik adalah disebabkan adanya kebijakan sentralistik dalam pengelolaan dan pelestarian hutan. Sedangkan dari ilmu pengetahuan dan teknologi. Semakin meningkatnya pendidikan dan pengetahuan

masyarakat serta penguasaan teknologi telah merubah pola pikir masyarakat untuk memanfaatkan hutan secara berlebihan tanpa mempertimbangkan keberlanjutannya.

Suatu ciri khas kearifan lokal yang mewarnai kelompok masyarakat petani yang tinggal di kawasan hutan, adanya hubungan erat antara proses kelangsungan hidup dengan pemanfaatan hutan. Dengan kata lain, hutan merupakan suatu jaminan bagi ketahanan pangan atau yang dikenal sebagai *food security*. Ciri lain dikemukakan dari hasil penelitian Pudjorahardjo (1987) dan Santoso (2005) yang menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat yang berada di tepian hutan berpola nafkah utama sebagai buruh tani yang memerlukan lahan garapan dan memerlukan lapangan pekerjaan lain untuk jadi tambahan dalam memenuhi tuntutan hidup individu dan keluarganya. Ragam persoalan menghimpit masyarakat petani di sekitar kawasan hutan. Berbagai intervensi kebijakan pemerintah tentang pemanfaatan kawasan hutan untuk pembangunan menimbulkan perubahan mendasar pada hubungan petani di kawasan hutan dengan lingkungan sekitarnya.

Apalagi dengan kemunculan kelompok-kelompok baru yang dikenal sebagai pengusaha hutan komersial bermodal besar dan memiliki hak konsesi mengelola hutan dalam jangka waktu tertentu secara tak langsung membuat ketidakterjaminan subsistensi petani yang berada di kawasan hutan. Pengkaplingan hutan menyebabkan hak petani dalam pemanfaatan sumberdaya alam semakin berkurang dan seiring dengan pertambahan penduduk telah menyudutkan usahatani yang tidak lagi *sustainable*. Kondisi inilah yang kemudian membuahkan kemiskinan berlarut-larut pada rumah tangga masyarakat yang tinggal di kawasan hutan. Pada kondisi terjepit, masyarakat tani berperilaku menerabas dalam memanfaatkan lingkungan hutan sebagai sumber mata pencaharian utama. Kesadaran pentingnya melestarikan ekosistem hutan makin terkikis oleh tuntutan untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga.

Masyarakat di sekitar hutan memiliki konsep konservasi atas lingkungan sendiri yang memungkinkan dilakukan langkah-langkah pemeliharaan hutan seiring dengan upaya konservasi yang kini sedang digalakkan oleh pemerintah. Tanpa pelestarian hutan, ada kecenderungan terjadinya penebangan liar untuk memenuhi kebutuhan kelompok masyarakat akan komoditas hutan komersial. Oleh karena itu, budaya kearifan lokal dalam pelestarian hutan oleh masyarakat harus diakui dan dipertahankan keberadaannya.

Di Pulau Wangi-Wangi Kepulauan Wakatobi terdapat dua Hutan (*Motokau*) adat yaitu Kaindea¹ dan *Motika*. Dalam proses pengelolaannya, hutan mempunyai fungsi ekonomi, ekologi dan sosial budaya. Secara ekonomi hutan merupakan sumber kehidupan baik langsung maupun tidak langsung. Secara umum hutan dimanfaatkan untuk sumber kayu bakar, bahan bangunan, pakan ternak, pangan alami, sayuran, buah-buahan, racun satwa dan sumber obat-obatan. Secara tidak langsung hutan mempunyai fungsi untuk cadangan air dan mempertahankan siklus curah hujan dan menciptakan iklim mikro di sekitarnya. Hutan sebagai cadangan makanan dan pemenuhan kebutuhan alternatif pada pangan dan papan masyarakat jika terjadi kondisi mendesak seperti paceklik atau kepentingan umum atas seizin pemangku adat (*Sara*). Secara sosial budaya hutan menyediakan kebutuhan upacara adat, tempat *Sara* melakukan pertemuan rahasia untuk membicarakan berbagai hal tentang kondisi masyarakat dan pemerintahan adat.

Terkait dengan keberadaan hutan adat Kaindeayang ada di pulau-pulau kecil khususnya

di Pulau Wangi-Wangi Kepulauan Wakatobi maka perlu dikaji lebih mendalam. Hutan Kaindea ini merupakan hutan yang sengaja dibangun masyarakat selama ratusan tahun dan sistem kepemilikan dan pengelolaannya oleh komunal (adat atau keluarga), dan hingga saat sekarang ini hutan tersebut masih tetap lestari dan keasriannya masih terjaga serta aman dari pembalakan liar. Masyarakat yang berdiam di sekitar kawasan hutan Kaindea ini hidupnya sangat tergantung kepada sumberdaya alam hayati dan kondisi lingkungan di sekitarnya. Mereka berusaha mengenali, memahami dan menguasai agar mampu memanfaatkannya seoptimal mungkin untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, dengan cara mereka mengelola, melestarikan dan memanfaatkan sumberdaya hutan dan lingkungannya secara arif dalam memenuhi fungsinya bagi kesejahteraan manusia dan kelestarian lingkungan sekitarnya. Bertolak dari uraian latar belakang permasalahan yang dipaparkan maka yang menjadi rumusan masalah adalah bagaimana bentuk kearifan lokal dalam pengelolaan hutan Kaindeadi Pulau Wangi-Wangi. Adapun tujuan penelitian adalah untuk mengetahui bentuk kearifan lokal dalam pengelolaan hutan Kaindeadi Pulau Wangi-Wangi.

Menyebut kata "kebudayaan" maka kita akan memperbincangkan suatu kata yang penggunaannya tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Dikatakan demikian karena hampir di setiap tempat dan di setiap waktu, kata "kebudayaan" selalu diperbincangkan oleh manusia. Tanpa diperbincangkan pun, kebudayaan memang tidak dapat dipisahkan dengan manusia itu sendiri. Hasan (1989:13) dalam bukunya "Renungan Budaya" menyatakan bahwa kebudayaan sebagai gejala manusiawi merupakan penjelmaan yang serentak "dia ada dan menjadi" bukan diada-adakan dan dijadikan. Kebudayaan itu hadir dan berkembang sejalan dengan kelahiran manusia itu sendiri.

Dari pernyataan tersebut, mengindikasikan bahwa kebudayaan bukan sesuatu atau hal yang baru dirancang atau dibuat-buat setelah

¹Kaindeadalah hutan yang sengaja dibangun masyarakat selama ratusan tahun. Sistem kepemilikan dan pengelolaannya oleh komunal (adat atau keluarga). Dalam pemanfaatannya tidak dapat dikonversi atau diambil kayu kecuali hasil hutan non-kayu dengan izin selektif pemilikinya. Dalam bahasa lokal tidak ditemukan arti istilah Kaindea, kecuali hanya merujuk pada hutan yang subur yang dikelilingi kebun. Istilah Kaindeaditemukan pada hutan adat di Pulau Muna Kabupaten Muna Sulawesi Tenggara dengan pengelolaan sebagai milik keluarga tertentu, tetapi bukan milik adat.

manusia memiliki pengetahuan yang mampu memodifikasi berbagai hal. Tetapi kebudayaan itu lahir berkenaan dengan kehidupan manusia itu sendiri, baik sebagai makhluk individu maupun kelompok. Apabila kebudayaan itu merupakan sesuatu yang "diada-adakan" atau sengaja "dibuat-buat" maka ia tidak mungkin menjadi identitas sejati dari masyarakatnya, melainkan hanya kosmetika sementara.

Dalam disiplin antropologi dikenal adanya istilah *local genius*, di mana orang yang pertama kali memperkenalkan istilah tersebut adalah Quaritch Wales. Para antropologi membahasnya secara panjang lebar pengertian *local genius* ini (lihat Ayatrohaedi, 1986) dalam bukunya "Kepribadian Budaya Bangsa (*local Genius*)". Haryati Sudibyo misalnya mengatakan bahwa *local genius* itu, juga adalah *cultural identity*, yaitu identitas dan kepribadian budaya bangsa yang menyebabkan bangsa tersebut mampu menyerap dan mengolah kebudayaan asing sesuai dengan watak dan kemampuan sendiri (Ayatrohaedi, 1986:40-41). Selanjutnya oleh Moendardjito (dalam Saleh, 2010:21) mengemukakan bahwa unsur budaya daerah potensial sebagai *local genius* karena telah teruji kemampuannya untuk bertahan sampai sekarang.

Kearifan lokal adalah modal utama masyarakat dalam membangun dirinya tanpa merusak tatanan sosial yang adaptif dengan lingkungan alam sekitarnya. Kearifan lokal dibangun dari nilai-nilai sosial yang dijunjung dalam struktur sosial masyarakat sendiri dan memiliki fungsi sebagai pedoman, pengontrol, dan rambu-rambu untuk berperilaku dalam berbagai dimensi kehidupan baik saat berhubungan dengan sesama maupun dengan alam. Sekarang eksistensi kearifan lokal dirasakan semakin memudar pada berbagai kelompok masyarakat. Salah satu kelompok masyarakat yang paling rawan mengalami pelunturan kearifan lokal adalah komunitas petani tepian hutan, yang semestinya sebagai penyangga sosial (*social buffer*) bagi upaya konservasi hutan dan kelestarian sumber daya hutan.

Kearifan lokal lahir dari pengetahuan lokal yang diwariskan secara turun-temurun. Suharso (1992/1993:12) menyatakan, bahwa kearifan lokal yaitu pengetahuan yang melahirkan perilaku sebagai hasil dari adaptasi mereka terhadap lingkungannya yang mempunyai implikasi positif terhadap kelestarian lingkungan. Sedangkan Hamid (2004:9) yang menyatakan bahwa kearifan lokal berisi berbagai pengetahuan yang menjadi dasar tindakan atau praktek pemanfaatan dan pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan.

Kearifan lingkungan masyarakat adat pada hakikatnya berpangkal dari sistem nilai dan religi yang dianut dalam komunitasnya. Ajaran agama dan kepercayaan masyarakat lokal menjiwai dan memberi warna serta mempengaruhi citra lingkungannya dalam wujud sikap dan perilaku terhadap lingkungannya. Hakikat yang terkandung di dalamnya adalah memberi tuntunan kepada manusia untuk berperilaku yang serasi dan selaras dengan irama alam semesta, sehingga tercipta keseimbangan hubungan antara manusia dengan alam lingkungannya.

Kendatipun sering tampak tidak rasional dan tidak logis, tetapi secara nyata perilaku terhadap alam dengan pola-pola tindak yang bercorak mistis dan magis tersebut menciptakan kelestarian dan keberlanjutan lingkungan hidup. Perilaku masyarakat yang menetapkan tempat-tempat tertentu di kawasan sungai, sumber air, danau, bukit, gunung, hutan, pohon besar, pantai, laut, dll. sebagai tempat yang angker, keramat, sakral, merupakan strategi yang efektif untuk melindungi dan melestarikan sumber daya alam hayati maupun nonhayati dari tindakan negatif manusia, sehingga fungsi hidro-orologis dari hutan, sungai, danau, sumber air dan penyedia sumber daya genetis bagi kehidupan subsistem manusia tetap terjaga secara berkelanjutan.

Menurut Laksono (2000:4), pengelolaan adalah pengendalian dan pemanfaatan semua faktor dan sumberdaya yang menurut suatu perencanaan diperlukan untuk mencapai atau menyelesaikan suatu tujuan. Misalnya dalam hal pengelolaan lingkungan, di mana dapat diartikan

sebagai usaha secara sadar untuk memelihara dan memperbaiki mutu lingkungan, agar kebutuhan dasar kita dapat terpenuhi dengan sebaik-baiknya (Soemarwoto, 2001:68).

Sementara pelestarian berasal dari kata lestari, yang berarti tetap seperti keadaan semula, tidak berubah, kekal (Anonim, 1989). Setelah mendapat awalan pe dan akhiran an dapat mempunyai arti perlindungan dari kemusnahan atau kerusakan, pengawetan, konservasi. Sedangkan Moeliono, dkk dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2007:665) yang dimaksudkan dengan lestari adalah tetap selamanya, kekal, tidak berubah seperti sedia kala, melestarikan, menjadikan (membiarkan) tetap tak berubah dan serasi.

Terkait dengan penjelasan tersebut di atas, maka Soemarwoto (2001:77) menilai lestari adalah melestarikan keserasian dan kesinambungan lingkungan berarti membuat tetap tak berubah atau kekal keserasian dan kesinambungan lingkungan. Sedangkan Paembonan (dalam Saleh, 2004:23) menyatakan bahwa pelestarian dapat diartikan sebagai suatu perubahan kearah positif yang meningkat dari waktu ke waktu. Hal senada juga dilakukan Suratmo (1993) bahwa pelestarian adalah upaya yang dilakukan oleh petani dalam menjaga kelangsungan, ketersediaan (tidak habis) sumberdaya yang digunakan. Hendaknya tidak rusak dan dapat dicegah kerusakannya, dilindungi, dihemat pemakaiannya, diperbaharui yang sudah lama dan direhabilitasi kerusakan yang terjadi.

METODE

Penelitian ini bersifat deskriptif-kualitatif dengan capaian data yang diharapkan mencakup sistem kognitif masyarakat di Pulau Wangi-Wangi serta latar belakang pemikiran yang menjadi landasan mereka untuk tetap menjaga dan memelihara kawasan hutan Kaindea sebagai hutan adat. Penelitian ini dilakukan pada kondisi yang alamiah (*natural setting*), yakni suatu metode penelitian yang meneliti kondisi objek secara alami. Melihat jenis dan sifat penelitian

yang alami dan fenomenal sebagai sebuah aktivitas yang sarat dengan simbol, nilai dan makna, maka pendekatan ini diarahkan pada individu dan kelompok secara kolektif (Sugiono (2008:1)

Penelitian ini dilakukan di Pulau Wangi-Wangi Kabupaten Wakatobi Provinsi Sulawesi Tenggara. Jenis data yang digunakan terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer dikumpulkan secara langsung dari informan berupa kata-kata dan dengan teknik wawancara dan pengamatan. Sedangkan data sekunder adalah data yang diperoleh dari pengkajian bahan pustaka berupa buku-buku, internet, peraturan perundang-undangan, dokumen-dokumen pada instansi yang berhubungan dengan masalah yang diteliti dengan menggunakan teknik dokumentasi.

PEMBAHASAN

Gambaran Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian dilakukan Kecamatan Wangi-Wangi Selatan dengan ibu kota Mandati. Secara administratif memiliki batas-batas wilayah sebagai berikut: sebelah Utara berbatasan dengan Kecamatan Wangi-Wangi, sebelah Selatan berbatasan Laut Flores, sebelah Barat berbatasan dengan Laut Flores, dan sebelah Timur berbatasan dengan Laut Banda.

Penduduk di Pulau Wangi-Wangi tergolong heterogen karena didiami beberapa entis pendatang, antara lain: etnis Cia-cia, etnis Bajo, etnis Bugis, etnis Makassar, etnis Buton, etnis Jawa, etnis Sumatera, etnis Ambon dan lainnya. Penduduk Kecamatan Wangi-Wangi Selatan yang berjumlah 24.357 jiwa itu terbagi ke dalam 5.432 unit keluarga. Apabila jumlah penduduk tersebut dibandingkan dengan jumlah unit keluarga, maka setiap keluarga memiliki anggota rata-rata 4-5 anggota rumah tangga (Kecamatan Wangi-Wangi Selatan dalam Angka, 2011).

Kecamatan Wangi-Wangi Selatan memiliki luas wilayah sekitar 241,98 km² dan terbagi atas 21 tingkat pemerintahan desa/kelurahan. Luas wilayah tersebut, telah dimanfaatkan untuk

daerah permukiman, pertanian: tegal/kebun, ladang/huma, pekarangan, hotel/penginapan, bandara, pelabuhan, perkantoran, pasar, perkebunan rakyat, hutan rakyat, hutan negara, tanaman kayu-kayuan dan lain-lainnya.

Secara topografis kondisi bentang alam daratan pulau-pulau di Kabupaten Wakatobi bervariasi dari wilayah dataran, bergelombang dan wilayah perbukitan. Konfigurasi terumbu karang pada umumnya datar, kadang-kadang muncul di permukaan dengan beberapa daerah yang bertubir-tubir karang yang tajam. Perairan lautnya mempunyai konfigurasi perairan mulai dari datar hingga melandai ke arah laut, dan beberapa daerah perairan bertubir curam. Bagian terdalam mencapai 1.044 meter dengan dasar perairan sebagian besar berpasir dan berkarang.

Jenis tanahnya bervariasi dari batuan kapur, pasir putih dan tanah lempung. Tanah di daerah ini kurang begitu subur untuk usaha bercocok tanam. Beberapa vegetasi yang bisa ditanam atau tumbuh, antara lain kelapa, jambu mete, ketela pohon/singkong dan jagung. Padi kurang cocok ditanam di wilayah ini, sebab di samping tanahnya kurang begitu subur juga tidak ada air irigasi di daerah ini.

Hampir semua wilayah di Kepulauan Wakatobi ini 93 % adalah lautan, sedangkan sisanya yang hanya 3 % merupakan daratan. Sebagai daerah yang mayoritas lautan, potensi sumberdaya terbesar berada dalam laut, terbukti banyak penduduk Wakatobi yang menggantungkan hidupnya pada sektor laut. Meskipun demikian ada beberapa produk pertanian tanaman pangan dan perkebunan yang cukup potensial untuk dikembangkan. Sumberdaya daratan yang potensial adalah lahan. Meskipun proporsinya jauh lebih rendah daripada laut, sumberdaya alam ini telah dimanfaatkan masyarakat untuk kegiatan pertanian tanaman pangan dan perkebunan.

Sumberdaya alam daratan secara umum dikategorikan sebagai lahan marginal hanya dikelola secara tradisional oleh masyarakat sebagai ladang tanpa sentuhan teknologi pertanian. Sebagian besar lahan produktif di

Pulau Wangi-Wangi ini dimanfaatkan untuk lahan pertanian, walaupun kondisi tanahnya kurang subur karena sebagian besar berupa batu karang dilapisi tanah yang tipis. Untuk itu tidak ada masyarakat yang mengusahakan tanaman padi. Akan tetapi, ada beberapa tanaman bahan makanan yang dapat tumbuh dan menjamin keberlangsungan hidup penduduk di daerah ini. Tanaman tersebut masuk ke dalam kategori tanaman palawija yakni jagung, ubi kayu, ubi jalar dan kacang tanah. Akan tetapi meskipun dapat berproduksi, tetapi produktivitas tanaman tersebut sebagian besar relatif rendah karena kondisi tanah dan ketersediaan air yang kurang mendukung untuk pertumbuhan. Sumber pengairan untuk tanaman yang diusahakan oleh masyarakat hanyalah berasal dari air hujan.

Pembagian dan Fungsi Hutan (*Motokau*) Di Pulau Wangi-Wangi

Masyarakat adat di Pulau Wangi-Wangi Kepulauan Wakatobi ini sepertinya telah menyatu dengan hutan di sekitar mereka, karena nenek moyang mereka sejak dahulu hidup di sekitar *motokau* (hutan) dalam mengelola dan memanfaatkan sumberdaya hutan bagi kelangsungan hidup mereka. Perjalanan hidupnya selalu mempelajari alam yang memberinya sumber kehidupan makanan saat musim-musim paceklik tiba. Jadi apa yang harus mereka lakukan dan apa yang tidak boleh dilakukan terhadap alam, mereka sudah memahaminya. Olehnya itu, mereka berusaha untuk tetap menjaga kelestariannya, khususnya hutan Kaindea. Prinsip-prinsip dan aturan itulah yang selalu ditekankan oleh petugas *Sara* di dalam pengelolaan dan pemanfaatan hutan Kaindea di Pulau Wangi-Wangi ini. Pengetahuan semacam ini telah diwariskan dari generasi ke generasi berikutnya.

Bagi masyarakat yang tinggal di sekitarnya, hutan merupakan karunia Tuhan yang tidak terhingga nilainya, hutan telah memberinya mereka perlindungan dan keberlangsungan kehidupan hidup untuk anak cucunya. Hutan Kaindea maupun *motika* sangat

bernilai bagi masyarakat di Pulau Wangi-Wangi karena selain memiliki fungsi ekologi dan fungsi sosial-budaya.

Secara umum hutan bagi masyarakat dimanfaatkan untuk mencari kayu bakar, sebagai sumber bahan pembuatan rumah, sumber pangan alami, penghasil sayur-sayuran, buah-buahan, umbi-umbian, tempat perlindungan satwa, dan sumber obat-obatan. Secara ekologi hutan mempunyai fungsi sebagai tempat cadangan air, mempertahankan siklus curah hujan, mencegah erosi dan banjir, mempertahankan ekosistem dan kelembaban tanah (*pamonini uwata*) dan keanekaragaman hayati (untuk Kaindea dan *motika*), Mereduksi udara yang tercemar serta mendapatkan udara yang segar setiap saat, serta menciptakan iklim mikro di sekitarnya.

Fungsi secara sosial budaya, sebagai cadangan makanan (*sawoa nutogo*) berupa sayur-sayuran, umbi-umbian, dan buah-buahan dan lain-lain. Di samping itu, nira dari pohon enau yang diolah menjadi gula merah juga dapat dijadikan untuk bahan minuman (*saguer*). Selain itu hutan menyediakan sumber kehidupan juga memiliki ketersediaan kebutuhan-kebutuhan alat rumah tangga maupun kebutuhan-kebutuhan upacara untuk (pesta perkawinan, selamatan dan ritual lainnya) khusus bagi masyarakat yang kurang mampu. Selain upacara ritual yang kerap kali dilakukan, seperti ritual *bhangka mbulembule* yang sebagian bahan-bahannya di ambil dari dalam hutan, khususnya kayu bakar dan keperluan upacara, serta sebagai bahan yang akan dijadikan sebagai bahan pembuatan perahu berdasarkan aturan adat yang berlaku.

Melihat fungsi pengelolaan dan pemanfaatan hutan Kaindea, tampak bahwa penggunaan sumberdaya alam sebagai bentuk dari kearifan lokal setempat sangat mendukung upaya pelestarian sumberdaya di satu pihak dan memperhatikan kemampuan untuk penyediaan kebutuhan yang akan datang. Menurut Mannan dan Nur Arafah, (2000:77-78), pengelolaan lingkungan secara berkelanjutan adalah mempertimbangkan pemanfaatan sumberdaya alam secara optimal dengan

tetap mempertahankan sebagai kebutuhan untuk masa-masa yang akan datang. Kearifan lokal masyarakat adat di Pulau Wangi-Wangi merupakan pengelolaan lingkungan hutan secara berkelanjutan. Pemanfaatan bagi masyarakat yang kurang mampu diatur sedemikian rupa, menunjukkan bahwa kearifan setempat itu juga mempunyai makna horizontal di samping makna vertikal dan sudah dipraktekkan secara turun temurun.

Demikian penting keberadaan hutan bagi kehidupan masyarakat sekitarnya, karena selain mencegah terjadinya erosi dan banjir, juga memiliki banyak fungsi yang sangat berguna dalam kehidupan masyarakat. Hal itu keberadaannya perlu dilindungi agar keseimbangan alam agar tetap lestari. Di Pulau Wangi-Wangi hutan terbagi dua jenis yaitu hutan Kaindea dan hutan *motika*.

- a. Hutan Kaindeeadalah hutan lindung. Hutan Kaindeaterletak tidak jauh dari permukiman warga dan di sekelilingnya ditumbuhi rumpun bambu sebagai pembatas dari kebun-kebun warga yang berada didekatnya. Hutan Kaindea ini adalah hutan yang sengaja ditanam oleh masyarakat adat sebagai tempat pemenuhan kebutuhan pangan masyarakat, jika terjadi kondisi paceklik, penguatan hubungan sosial dan berfungsi sebagai hutan lindung dan peruntukannya tidak boleh dirubah. Solum tanahnya sangat dalam dan subur, berwarna hitam dan tidak berbatu. Awalnya, tanaman di hutan Kaindea adalah berupa kenari, enau, mangga dan bambu, sedangkan tanaman pangan adalah umbi-umbian, sayur-sayuran. Di hutan ini juga tempat hidup dan berlindungnya satwa-satwa seperti ular, burung nuri, burung meleo dan lain-lainnya. Selain itu dianggap sebagai tempat hidupnya makluk-maklus halus. Sejak dahulu masyarakat dilarang memanfaatkan hutan ini, apalagi dikonservasi atau diambil kayunya kecuali hasil hutan non kayu, seperti buah-buahan, umbi-umbian dan bahan obat-obatan. Pemanfaatan kayu yang ada di hutan Kaindea ini hanya diperbolehkan diambil

untuk membangun mesjid dan kepentingan umum dengan seizin petugas *Sara* setelah melalui musyawarah, itu pun dengan jumlah terbatas sesuai dengan kebutuhan. Seluruh wilayah hutan Kaindea merupakan milik dan dikelola *Sara* terutama yang berkaitan dengan fungsi hutan Kaindea agar tetap lestari. Awal abad ke-20, status kepemilikan Kaindea *u'sara* sebagian diserahkan ke keluarga menjadi hutan Kaindea *u'santuha* sebagai balas jasa atas pengabdian kepada masyarakat adat.

- b. Hutan *motika* adalah hutan rakyat. Letaknya agak jauh dari pemukiman warga dan tanahnya mencirikan kurang subur dan berbatu. Kebun-kebun yang tergolong *motika* banyak ditumbuhi semak belukar, dan tumbuhan kayu-kayuan dan ada pula yang tandus dan gersang. Sangat cocok diolah sebagai lahan pertanian. Kayu-kayu yang tumbuh di dalam hutan *motika*, kayunya dapat diambil untuk kepentingan pembangunan mesjid dan keperluan rumah seperti kayu bakar, atau mengganti balok dan tiang rumahnya sudah rapuh. Itu pun diizinkan oleh petugas *Sara* kalau warga yang meminta izin tersebut berperilaku baik di dalam masyarakat. Terutama bagi warga yang tergolong kurang mampu. *Motika* apabila dihubungkan dengan istilah yang dikembangkan pemerintah dewasa ini, maka *motika* identik dengan hutan produksi. Selain itu, bagi masyarakat lokal dan masyarakat pendatang yang tidak memiliki lahan perkebunan, dan mereka ingin berkebun maka mereka akan diberi lahan oleh petugas *Sara* untuk diolah demi kelangsungan hidup keluarganya.

Di wilayah adat Mandati, hutan Kaindea *nto'oge* memiliki luas 5 hektar dan kondisinya masih terjaga baik bahkan tidak pernah berkurang atau ada orang yang merusak keberadaannya. Hutan Kaindea *nto'oge* milik *Sara* Mandati. Sedangkan hutan Kaindea *malarau*, dulunya memiliki luas 0,8 hektar dan saat ini sudah berkurang dan sisa 0,6 hektar. Kondisinya baik dan di pinggir hutan dibuka untuk lahan kebun.

Hutan Kaindea *malarau* milik *santuha* Mandati. Bila dibandingkan dengan hutan Kaindea yang berada di wilayah adat Wanci, hutan Kaindea *teo* kondisinya rusak dan dibuka lahan untuk warga. Dulu Kaindea *teo* memiliki luas 12 hektar, sekarang tersisa hanya 4 hektar. *Sara* Wanci sudah tidak berfungsi.

Kearifan Lokal dalam Pengelolaan Hutan Kaindea

Kearifan lokal secara sederhana dapat diartikan sebagai suatu sistem, pengetahuan atau nilai yang telah mengakar dalam suatu komunitas masyarakat, dan dijadikan sebagai bagian dari peraturan tidak tertulis untuk dipatuhi oleh warganya. Masyarakat pedesaan, lebih-lebih masyarakat adat akan sangat menjunjung tinggi kearifan tersebut dalam perilaku keseharian mereka. Suatu kenyataan bahwa tidak sedikit sumberdaya alam yang dapat dipertahankan, misalnya hutan. Hutan tropis Indonesia oleh masyarakat yang berada di sekitar hutan-hutan tersebut memiliki kearifan lokal dalam hal pemanfaatan pengelolaan sumberdaya hutannya, seperti: kayu, rotan, damar, madu, tengkawang dan lain-lain. Kawasan hutan yang berada dalam pengelolaan dan pemeliharaan masyarakat adat akan lebih terjamin kelestariannya jikadibandingkan dengan kawasan hutan yang dikelola oleh HPH atau Badan Usaha Milik Swasta lainnya yang bersifat *benefit oriented*, (Setiawan, 2008).

Sudah banyak studi yang menunjukkan bahwa masyarakat adat di Indonesia secara tradisional telah berhasil menjaga keanekaragaman hayati. Adalah suatu realitas bahwa sebagian besar masyarakat adat masih memiliki kearifan adat dalam pengelolaan sumberdaya alam. Sistem-sistem lokal ini berbeda satu sama lain sesuai kondisi sosial budaya dan tipe ekosistem setempat. Mereka umumnya memiliki sistem pengetahuan dan pengelolaan sumberdaya lokal yang diwariskan dan ditumbuhkembangkan terus-menerus secara turun temurun.

Sistem-sistem lokal ini berbeda satu sama lain namun secara umum bisa terlihat beberapa prinsip-prinsip kearifan adat yang masih dihormati dan dipraktekkan oleh kelompok-kelompok masyarakat adat, yaitu: 1) Masih hidup selaras dengan alam, mentaati mekanisme ekosistem di mana manusia merupakan bagian dari ekosistem yang harus dijaga keseimbangannya; 2) Adanya hak penguasaan dan/atau kepemilikan bersama komunitas (*communal tenure*/"*property*" *rights*) atas suatu kawasan hutan adat masih bersifat eksklusif sehingga mengikat semua warga untuk menjaga dan mengamankannya dari kerusakan; 3) Adanya sistem pengetahuan dan struktur kelembagaan (pemerintahan) adat yang memberikan kemampuan bagi komunitas untuk memecahkan secara bersama masalah-masalah yang mereka hadapi dalam pemanfaatan sumberdaya hutan; 4) Ada sistem pembagian kerja dan penegakan hukum adat untuk mengamankan sumberdaya milik bersama dari penggunaan berlebihan baik oleh masyarakat sendiri maupun oleh orang luar; 5) Ada mekanisme pemerataan distribusi hasil "panen" sumberdaya alam milik bersama yang bisa meredam kecemburuan sosial di tengah masyarakat. Masyarakat adat sudah terbukti mampu menyangga kehidupan dan keselamatan mereka sendiri sebagai komunitas dan sekaligus menyangga layanan sosio-ekologis alam untuk kebutuhan seluruh makhluk. Dengan pranata sosial yang bersahabat dengan alam, masyarakat adat memiliki kemampuan yang memadai untuk melakukan rehabilitasi dan memulihkan kerusakan hutan di areal-areal bekas konsesi HPH dan lahan-lahan hutan kritis (*community-based reforestation and rehabilitation*) dengan pohon-pohon jenis asli komersial. Dengan pengayaan (*enrichment*) terhadap pranata adat untuk pencapaian tujuan-tujuan ekonomis, komunitas masyarakat adat mampu mengelola usaha ekonomi komersial berbasis sumberdaya hutan yang ada di wilayah adatnya (*community logging/portable sawmill, community forestry, credit union, dsb.*) untuk mengatur dan mengendalikan "*illegal logging*" yang dimodali

oleh cukong-cukong kayu, mengurangi "*clear cutting*" legal dengan IPK untuk tujuan konversi hutan, dan mencegah penebangan hutan resmi yang merusak dan tidak berkeadilan seperti IHPHH (Setiawan, 2008).

Di Pulau Wangi-Wangi Hutan Kaindea yang berada dalam wilayah adat adat Mandati merupakan warisan leluhur yang tidak ternilai, sehingga keberadaan dan kelestariaannya harus tetap dijaga dan menjadi tanggung jawab yang harus diemban bagi pemangku adat *Sara*. Dalam proses pengelolaannya, hutan Kaindea mempunyai fungsi ekonomi, ekologi dan sosial budaya. Bagi anak kecil hutan diceritakan sebagai tempat tinggal raksasa besar (*kinamboro*) atau tempat orang yang dicari pemerintah melarikan diri untuk bersembunyi.

Berdasarkan status kepemilikan dan pengelolaan, hutan Kaindea di bagi atas dua yakni Kaindea *u'sara* (hutan milik adat) dan Kaindea *u'santuha* (hutan milik keluarga). Kaindea *u'sara* merupakan bentuk pengelolaan kawasan hutan yang dilakukan oleh adat. *Sara* melalui perangkat adat akan mengawasi dan mengelola hutan Kaindea sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan. Kawasan saat ini mulai banyak mengalami tekanan, khususnya pada Kaindea *u'sara* di wilayah adat Wanci. Hal ini disebabkan karena sejak perubahan sistem *sara* ke sistem pemerintahan desa, perangkat *Sara* tidak dipakai dan diganti dengan sistem desa. Pada wilayah adat Mandati, penggantian sistem pemerintahan ke desa tidak menimbulkan masalah dalam pengelolaan hutan Kaindea, karena kepala desa masih turunan *Sara* (*meantu'u*) dan fungsi *meantu'u agama* dijalankan imam mesjid dan khatib merangkap pegawai pencatat perkawinan. Kontrol sumberdaya tetap dijalankan sesuai dengan aturan adat, sedangkan urusan kemasyarakatan mengacu kepada aturan desa. Dalam berbagai kasus penyelesaian secara adat oleh kepala desa jauh lebih efektif dibandingkan dengan penyelesaian formal. Walaupun *Sara* saat ini hanya *Sara agama* namun secara fungsional memiliki hak mengelola hutan dengan berkoordinasi dengan kepala desa dan

keluarga pemangku adat (*santuha*). Penegakan hukum adat umumnya sanksi sosial (moral) atau sanksi yang diberikan oleh pemerintah desa dan *Sara agama*.

Pada Kaindea *u'santuha* pengelolaannya diserahkan kepada komunal atau rumpun keluarga tertentu. *Sara* memberikan hak tersebut kepada keluarga tertentu yang memiliki jasa penting dalam menyelamatkan negeri atau berperan dalam pembangunan sosial kemasyarakatan atau mantan pejabat adat (*yaro*). Pemberian kawasan tersebut didasarkan pada hasil keputusan *Sara* dan merupakan bentuk terima kasih dan penghormatan atas dedikasi mereka terhadap negeri. Ada juga pengalihan kepemilikan karena permintaan suatu keluarga kepada *Sara* untuk mengelola hasil hutan Kaindea, namun akhirnya diklaim sebagai milik keluarganya. Pada beberapa tempat, masyarakat atau keluarga sangat berhati-hati dalam melakukan pemungutan hasil hutan. Demikian pula menebang atau mengkonversi hutan atau lahan karena dikontrol ketat oleh masyarakat. Dipercaya bahwa kalau ada upaya konversi akan dikenakan sanksi sosial dan juga kepada pada Kaindea *u'sara*.

Tanaman di dalam hutan Kaindea merupakan tanaman kehutanan yang mempunyai nilai penting untuk kebutuhan hidup masyarakat dan untuk konservasi. Awalnya Kaindea merupakan lahan subur dengan tanaman utama seperti kenari, unau, mangga dan bambu. Sekarang berbagai macam vegetasi yang didominasi pohon. Posisi hutan Kaindea di tengah atau dikelilingi kebun masyarakat, sehingga fungsi ekologis hutan Kaindea memungkinkan untuk dimanfaatkan dalam rangka kesuburan tanah, ketersediaan air dan penciptaan iklim mikro (*pamoninia u'togo*). Antara Kaindea dengan kebun masyarakat dibatasi oleh kawasan penyangga yaitu rumpun tanaman bambu dengan jarak sekitar 15 meter, agar kawasan hutan Kaindea tidak dirambah.

Pengelolaan hutan selaludimusyawarahkan oleh petugas *Sara* guna membahas jenis dan jumlah kayu-kayu yang akan diambil untuk

kepentingan dan pemanfaatannya. Bagaimana sistem penebangan yang diterapkan pada kawasan *motika* harus selektif melihat jenis, ukuran, dan posisi umur khusus kayu.

Terdapat kearifan-kearifan yang sifatnya larangan atau pesan-pesan dari orang-orang tua terdahulu, bahwa ketika memilih jenis kayu yang akan digunakan untuk bahan pembuatan rumah dan keperluan pembangunan mesjid maka dilarang menebang pohon yang usianya masih muda. Untuk mengetahui kayu tersebut sudah tua dan layak untuk ditebang yakni apabila di bagian-bagian batang maupun dahannya sudah mengeluarkan tonjolan-tonjolan. Larangan menebang pohon yang sedang berbunga dan sementara berdaun muda. Sebaiknya menunggu bunganya gugur dan daunnya tua baru dapat ditebang. Apabila pohon tersebut ditebang dan dijadikan bahan pembuatan rumah, dan perahu, maka kayu tersebut tidak akan bertahan lama. Pengambilan dan pemotongan bambu, tidak boleh sembarang waktu, harus memperhatikan terlebih dahulu keadaan air laut. Apabila air laut sudah pasang barulah bambu tersebut bisa diambil, sehingga dapat bertahan dalam jangka waktu yang lama. Namun apabila mengambil/memotong bambu dalam keadaan air laut surut maka bambu tersebut tidak bertahan lama (Hasil wawancara, Laode Usman Baga, 21 Maret 2012). Bila kita bercermin dari kearifan-kearifan lokal tersebut, mungkin ada sisi baiknya, karena bahan-bahan yang kita akan gunakan baik untuk keperluan pembangunan rumah dan mesjid dapat bertahan dalam jangka waktu yang lama, dan tidak selalu untuk melakukan penggantian.

Dari segi topografi posisi hutan Kaindea umumnya datar sampai bergelombang, bergantung pada lokasinya. Kadang-kadang jarak antara lokasi Kaindea tidak terlalu jauh, hanya berkisar dalam radius rata-rata 500 meter terutama pada masyarakat yang masih jarang penduduknya. Pada perkembangannya Kaindea yang sudah berumur ratusan tahun dan merupakan kumpulan vegetasi dari berbagai tanaman yang merupakan satu kesatuan dengan kebun/tegal masyarakat setempat. Tanaman

utama kebun (*koranga*) adalah ubi kayu yang dipadukan dengan tanaman tahunan sebagai selingan berfungsi pagar seperti jambu biji, pohon kelapa, pohon kayu lainnya. Ladang (*ontoala*) ditanami jagung dua tahun sekali.

Hutan Kaindea merupakan alternatif bagi pemangku adat untuk memenuhi kebutuhan pangan (*sawoa u'sara*). Secara ekologi hutan diartikan sebagai media konservasi tanah dan air yang berguna bagi keseluruhan lahan sekitar kebun dan sebagai penyedia air terutama pada musim kemarau. Dalam kaitan ini, hutan merupakan penyangga sistem pertanian lahan kering masyarakat, yang dipercaya untuk menyuburkan tanah dan menjamin ketersediaan air dan menciptakan iklim mikro (*pamoninia u'togo*) dan tempat habitat beberapa burung yang langka (*uranga u'kadadi*). Hutan Kaindea merupakan suatu kawasan yang tidak dapat dipisahkan dengan kehidupan masyarakat.

Masyarakat di Pulau Wangi-Wangi, khususnya dalam wilayah adat Mandati percaya bahwa hutan Kaindea merupakan sarana untuk menegaskan kondisi sosial dan hubungan kekerabatan sehingga harus dijaga. Sebaliknya dengan merosotnya hutan Kaindea akan mengancam kesuburan lahan dan ketersediaan air sehingga merusak sistem ekologi, sosial-ekonomi, dan budaya. Masyarakat adat, khususnya dalam di wilayah adat Mandati ini sangat peduli akan keselamatan hutan yang merupakan milik bersama. Pandangan tersebut menyatakan bahwa siapa (individu) yang merusak hutan akan mendapat gelar sosial sebagai "*mia dhao*" (orang perusak). Untuk menjaga eksistensi dan kelestarian sumberdaya hutan (Kaindea-kebun) masyarakat Mandati mempunyai falsafah: "*Bhara u pobela-bela akoe na togo*" (pengelolaan sumberdaya harus mengutamakan kepentingan umum); "*Tepamoninia u'togo*" (melindungi konservasi air dan kesuburan lahan); "*Te sowo'a u'Sara*" (ketahanan pangan komunitas adat).

d. Sanksi Terhadap Pelanggaran Adat

Sara merupakan lembaga representasi dari masyarakat hukum adat, kewenangannya menyusun, menetapkan dan menegakkan hukum adat. Jumlah dan struktur *Sara* di keempat *kadie* penelitian ini beragam, pada *Kadie Liya* *Sara* beranggota laki-laki dan perempuan dengan jumlah yang sama, disebut *Sara mo ane* (laki-laki) dan *Sara wowine* (perempuan). Anggota *Sara* yang menjalankan fungsi *sara* mengawasi pengelolaan sumberdaya alam dan laut adalah *pangalasa* untuk kelompok adat Liya, serta *jurubasa* untuk kelompok adat Mandati, Kapota dan Wanci. *Bobato* dan *bonto* yang memimpin *kadie* disebut *meantu'u*. Di samping memimpin *kadie*, *bobato* dan *bonto kadie* merupakan anggota *Sara* kesultanan. Kedudukannya dalam *kadie* adalah *tunggu-tunggu* yang mewakili *Sara* kesultanan serta memutuskan perkara (urusan) yang tidak dapat diputuskan anggota *sara kadie*. Namun demikian *bobato* atau *bonto kadie* tidak dapat ikut campur dalam musyawarah *Sara kadie* kecuali diminta pendapatnya. Kewajiban *bobato* dan *bonto kadie* adalah menjalankan hasil musyawarah *Sara kadie* dan mengkonsultasikan perkara yang tidak dapat diputuskan *Sara kadie* kepada *Sara* kesultanan dan (Saidi, 2000).

Pelanggaran atas hukum-hukum adat merupakan pelanggaran terhadap *Sara* karena seluruh sumberdaya alam adalah milik *Sara*. Pelanggaran yang terjadi dapat berupa pengambilan hasil hutan atau penangkapan hewan yang dilindungi pada lokasi yang telah ditetapkan oleh *Sara* sebagai wilayah larang atau dilindungi. Jika melanggar maka sanksinya disebut *hoko da o ke te sara* (pengertian harfiahnya pelaku dirusakkan oleh *Sara*). Tidak dirinci apa saja bentuk sanksi yang dimaksud dengan *hoko da o* tersebut tetapi merujuk pada Undang-Undang Dasar *Murtabat Tujuh* maka setiap pelanggaran dapat menimbulkan konsekuensi *tadosa ake* (yang membuat berutang), *ta mate akea* (yang membuat mati) dan *ta salaakea* (yang membuat kita salah). Konsekuensi hukumnya adalah sanksi sosial seperti penurunan status yang menjadi

seseorang sebagai budak. Dengan demikian masyarakat takut dan tidak punya pilihan kecuali patuh. Bentuk-bentuk sanksi lainnya dari *Sara* dapat berupa hukuman fisik seperti *siasa* (siksa), denda materi (berhubungan dengan *patudu'a* ketika seseorang tidak mampu membayar denda), *ampo ako'e te togo* (dikucilkan dalam bentuk tidak didatangi warga jika melaksanakan kegiatan hajatan (hidup) maupun duka (kematian)). Sanksi paling ringan adalah *ndou-ndou* atau *a-dari* (ditegur dan dinasehati) *Sara* dalam sebuah majelis yang dibuat untuk tujuan tersebut.

Kepatuhan pada sesuatu yang disebut *no angka e te sara* (dilarang oleh *Sara*) tersebut juga distimulus oleh ketakutan masyarakat atas sebutan *tapa sara* yang berarti tidak beradat atau tidak bermoral ketika melakukan perbuatan yang melanggar norma bersama, sebab vonis *tapa sara* tidak hanya berimplikasi individual (hanya untuk pelaku) tetapi memiliki arti yang lebih luas dengan subjek mencakup satu lingkaran keluarga individu pelaku. Seseorang yang dikatakan *tapa sara* dimaknai bahwa pelaku adalah turunan keluarga yang tidak memiliki pengetahuan (*po'adati*) atau tidak mengajarkan adat. Jadi secara umum masyarakat sangat menghindari apa yang disebut dengan *tapa sara* karena hal tersebut mempertaruhkan nama keluarga.

Sejak campur tangan Belanda (1906) ditandai dengan pembentukan lembaga distrik yang mengkoordinir beberapa *kadie* (Schoorl, 2003) sampai tahun terakhir Kesultanan masih berfungsi (1959) pelaksanaan sanksi atas pelanggaran adat yang disebut *sala pake* atau berperilaku tidak sesuai adat pelaksanaan sanksi tetap oleh *Sara*, tetapi pelanggaran yang sifatnya pidana seperti tindakan merusak atau mencuri hasil laut pelaksanaan sanksi dilakukan oleh Pemerintah Distrik.

Sanksi-sanksi yang diterapkan *Sara* di Mandati (Wawancara, Laode Usman Baga, 25 Maret 2012). Ada seorang warga mengambil tanah adat dengan merambah dan merusak hutan dengan memperluas kebunnya. Sejak pertama

mereka ditegur, sampai berkali-kali diberikan pemahaman oleh *Sara*, tetapi mereka tidak mengindahkannya dan bertahan dengan apa mereka lakukan selama ini dan berusaha untuk memilikinya. Kemudian *Sara* kembali menegur untuk yang terakhir kalinya sekaligus akan mengambil kembali tanah adat (kebun) tersebut, dan mereka tetap melawan. Selanjutnya *Sara* memberikan ultimatum dan memberi sanksi moral bahwa "Hidup dan matinya tidak akan diurus oleh *Sara* beserta dengan keluarganya". Namun *Sara* tetap memberikan peluang dan kesempatan untuk datang meminta maaf dengan mengakui semua kesalahannya, kapanpun mereka diterima tanpa ada batas waktu yang ditentukan.

Hakim *Sara* menyampaikan kepada si pelanggar adat, bahwa kalau kamu tidak datang meminta maaf dan mengakui kesalahanmu, maka semua keturunanmu sampai anak cucumu akan mendapatkan sanksi moral seumur hidup. Bilamana ada salah seorang keluargamu terkena musibah seperti meninggal maka jenazahnya tidak akan diurus oleh *Sara*. Demikian juga dalam pembagian zakat fitrah, mereka tidak akan mendapatkan bagian karena dianggap melawan adat.

Kemudian ada yang menanyakan, bagaimana kalau jenazah itu busuk, karena sesama orang muslim jenazah wajib untuk dimakamkan. *Sara* yang memahami akan hal itu, terdapat dua cara untuk menanganinya. 1). *Sara* itu pergi secara diam-diam ke rumah orang yang meninggal (bukan atas jabatan *Sara*) tetapi pribadi sifatnya, 2) Jenazah itu diurus sampai dimakamkan saja, setelah dimakamkan mereka langsung pulang. *Sara* yang pergi mengurus jenazah secara diam-diam itu bila ketahuan maka mereka akan dipecat walaupun sifatnya pribadi (bukan atas jabatan *Sara*).

Kasus lain yang diungkapkan oleh Laode Usman Baga, ketika itu masih bertugas di Makassar ketika pulang ke kampung tepatnya di wilayah Mandati, ada salah seorang keluarganya meninggal dunia (meninggal sebelum datang meminta maaf di *Sara*) sebelum pak Laode

Usman Baga melayat orang meninggal itu, terlebih dahulu menemui *Sara* untuk meminta izin. Alasannya, bukan melawan *Sara*, tetapi kewajiban orang muslim untuk dimakamkan. Mereka pun diberi izin tetapi cukup sampai dimakamkan saja.

Contoh lainnya yang baru-baru terjadi di wilayah adat Mandati adalah seorang Kepala Kampung melanggar aturan adat. Mereka sudah memiliki kebun sendiri tetapi merasa kurang, mereka merambah dan menebang hutan-hutan yang ada di sekitar untuk dijadikan kebun sehingga menjadi semakin luas. *Sara* memberi sanksi selama 2 tahun mereka tidak diberi zakat fitrah. Namun, mereka cepat sadar dan menyadari apa yang mereka perbuat adalah melanggar aturan adat. Olehnya itu mereka datang meminta maaf kepada *Sara* dengan datang ke mesjid mengisi sirih dan pinag ke dalam *toba* yang sudah disiapkan untuk membuang naas sambil berdoa dan tidak mengulangi perbuatannya. Mereka berjanji akan meninggalkan dan keluar dari kebun-kebun yang sudah ditanami pohon-pohon kelapa dan tanaman-tanaman lainnya.

Begitu pula warga yang melanggar aturan adat, pada saat membuat hajatan atau acara dengan menyiapkan segala sesuatunya dengan biaya yang besar. Tujuannya untuk memberikan makan warga di sekitarnya. Khusus buat ibu-ibu mereka tetap datang membantu sampai makanan dan masakan selesai dan siap untuk disajikan. Kaum bapak juga datang ke rumah orang yang membuat hajatan. Setelah makanan tersebut sudah dihidangkan maka semua tamu-tamu akan meninggalkannya acara tersebut termasuk ibu-ibu yang datang membantunya. Si pelanggar adat tadi hanya bisa menangis, mereka tidak tahu harus berbuat apa, makanan yang dibuat beratus-ratus kilo tidak ada yang mau memakannya. Bilamana ada warga yang memakan maka ia pun dikenakan bala dari *Sara*, untuk itu mereka merasa takut untuk memakannya.

Sampai saat ini di wilayah adat Mandati masih ada beberapa keluarga yang masih terkena sanksi, dan mereka belum datang untuk meminta maaf kepada *Sara* di Pulau Wangi-Wangi

khususnya wilayah adat Mandati memiliki prinsip “Mengalah untuk menang”. Artinya orang yang melanggar aturan adat tersebut sudah kalah seumur hidup, karena urusan nikah sulit untuk mengurusnya, terlebih urusan mati. Secara tidak langsung mereka sudah terusir dari kampung, bahkan zakat fitrah pun mereka tidak kebagian.

Jika si pelanggar adat tadi, berniat untuk datang meminta maaf bukan kepada *Sara*, sekedar datang mengulurkan tangannya. Tetapi ada tata cara dalam adat istiadat mereka yang harus dipatuhi. Mereka menghadap kepada *Sara* dengan mengucapkan segala apa yang mereka perbuat dan mengakui semua kesalahannya, datang bersama semua keluarganya dan keturunannya dengan mengucapkan “maafkanlah aku, hidup dan matiku semua saya serahkan dan diurus oleh *Sara*.”

PENUTUP

Di Pulau Wangi-wangi masyarakat adat Mandati memiliki kepercayaan bahwa ketika akan melakukan aktivitas di hutan maka terlebih dahulu melakukan penghormatan kepada penguasa hutan dengan menyiapkan sesajen agar terhindar dari bala. Karena bilamana kita sampai lupa menyiapkan sesajen tersebut maka kita akan kena sial atau celaka. Kepercayaan-kepercayaan lainnya adalah ketika sudah berada di dalam hutan jangan melakukan tindakan-tindakan yang kurang menghargai alam, seperti buang air kecil atau mengencingi sebatang pohon, dapat mengakibatkan seseorang hilang di dalam hutan. Persepsi masyarakat adat Mandati bahwa orang yang hilang di dalam hutan Kainde adalah disembunyikan oleh jin dan setan. Anggapan masyarakatnya di Pulau Wangi-wangi bahwa di hutan merupakan tempat tinggal jin dan setan. Demikian halnya pohon beringin (*kau gendi*) dilarang untuk ditebang, baik yang berada di hutan maupun di lingkungan tempat tinggal. Karena anggapan masyarakat Mandati, bahwa setiap ada pohon beringin pasti ada penunggunya. Bila ditebang akan menyebabkan orang tersebut sakit dan sulit untuk disembuhkan. Kearifan lokal terkait dengan pengelolaan hutan

juga tertuang dalam cerita masa kanak-kanak dimana diceritakan bahwa hutan merupakan tempat tinggal raksasa besar (*kinamboro*) atau tempat penjahat atau buronan melarikan diri. Pengelolaan hutan Kaindea juga terbagi dua berdasarkan status kepemilikannya yaitu *kaindea u'sara* (hutan milik adat) dan *kaindea u'santuha* (hutan milik keluarga). Dalam pemanfaatan hutan juga senantiasa diatur dalam musyawarah untuk membahas jenis dan jumlah kayu untuk dimanfaatkan oleh masyarakat Kaindea., aturan melarang penebangan pohon sesuai dengan umur termasuk waktu penebangannya. Dengan adanya kearifan lokal tersebut, maka pengelolaan dan pemanfaatan hutan menjadi maksimal terkait dengan kualitas kayu yang didapatkan dari hutan dan pelestarian hutan Kaindea.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonim. 1998. *Bahan Bacaan Pelatihan Konsultan Pendamping Program PKK Tahun Anggaran 1999/2000*. Jakarta: Kerjasama Dirjen PMD Depdagri dengan Bangun Mitra Sejahtera & Asosiasi.
- Awang SA. 2004. *Dekonstruksi Sosial Forestri: Reposisi Masyarakat dan Keadilan Lingkungan*. Yogyakarta: BIGRAF Publishing.
- Chomitz K., Giacomo, DL., Piet B., Timothy ST., Sheila WK., 2007. *Perluasan Pertanian, Pengentasan Kemiskinan dan Lingkungan di Hutan Tropis. Laporan Penelitian Kebijakan Bank Dunia*. Jakarta: Salemba Empat.
- Claridge, C., O'Callaghan B. 1995 (Ed). *Community Involvement in Wetland Management: Lesson from the Field: Incorporating the Proceedings of Workshop 3: Wetland, Lokal People and Development*. Kuala Lumpur.
- Edmunds D., Wollenberg E. 2003. *Lokal Forest Management. The Impacts of Devolution Policies*. Earthscan Publications. London. 208 hlm.
- Gadis M. 2010. *Nilai-Nilai Lokal Masyarakat Nagari Paninggahan dalam Pengelolaam dan Pemanfaatan Hutan*. (Penelitian). Padang: Jurusan Ilmu Lingkungan Pascasarjana Universitas Andalas Padang.
- Golar 2007. *Strategi Adaptasi Masyarakat Adat Toro. Kajian Kelembagaan dalam Pengelolaan dan Pemanfaatan Sumberdaya Hutan di Taman Nasional Lore Lindu Propinsi Sulawesi Tengah*. Disertasi (Tidak dipublikasikan). Bogor: Program Pascasarjana IPB.
- Hamid, Abu. 2004. *Kearifan Lokal dalam Pengembangan Kebudayaan (Suatu Perspektif Antropologi)*. Penelitian disampaikan pada Fokus Group Discussion, Konsep Pembangunan Berorientasi Nilai-nilai Sosial Budaya. Makassar, 27 Desember 2004.
- Hasan, Fuad. 1989. *Remungan Budaya*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kabupaten Wakatobi Dalam Angka. 2011. Badan Statiistik Kabupaten Wakatobi. BPS-Statistics of Wakatobi Regency.
- Kecamatan Wangi-Wangi Selatan Dalam Angka. 2011. Badan Statiistik Kabupaten Wakatobi. BPS-Statistics of Wakatobi Regency.
- Korten DC. 1986. *Community Management: Asian Experience and Perspectives*. Kumarian Press. Philippines. 328 hlm.
- Laksono, P.M. et al. 2000. *Perempuan di Hutan Magrove, Kearifan Ekologis Masyarakat Papua*. Yogyakarta: Galang Press.
- Lynch O.J. dan Talbott K. 2001. *Keseimbangan Tindakan. Sistem Pengelolaan Hutan Kerakyatan dan Hukum Negara di Asia dan Pasifik* (terjemahan ND Sasanti). Elsam. Jakarta.
- Mannan, Abdul dan Arafah, Nur. 2000. *Studi Pengelolaan Sumberdaya Alam Berbasis Kearifan lokal Di Pulau Kecil. "Studi Kasus: Pulau Wangi-Wangi Kabupaten Buton Provinsi Sulawesi Tenggara*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Lingkungan Hidup Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, Indonesia. Vol. VII, No. 2, Agustus 2000 Hlm. 71-80.

- Moeliono, Antom M, dkk. 2007. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional. Balai pustaka.
- Nath TK, Inoue M., Myant H. 2005. Small-scale agroforestry for upland community development: A case study from Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. *The Japanese Forest Society and Springer-Verlag* Tokyo.
- Pudjorahardjo. 1987. *Manajemen Hutan Tingkat Mikro*; Sebuah Penelitian pada Lokakarya Nasional Perhutanan Sosial. Jakarta, Departemen Kehutanan RI.
- Saidi E.A.M. 2000. *Sultan Buton Ke-4 La Elangi Dayanu Iksanuddin (1578-1615)*. Kendari: Majalah Wolio Molagi Edisi 07 Tahun II Maret-April 2000.
- Saleh, NurAlam. 2010. *Kearifan lokal Masyarakat Nelayan Pesisir Pantai Galesong Dalam Pengelolaan dan Pelestarian Sumber Daya Laut*. (Tesis tidak terbit). Makassar: Program Pascasarjana UNM.
- Reksohadiprodjo, S. Brodjonegoro. 2000. *Ekonomi Lingkungan*. BPFE. Edisi kedua. Yogyakarta.
- Saleh, Sukmawati. 2004. *Pengetahuan Lokal Orang Bajo dalam Pengelolaan dan Pelestarian Sumberdaya Laut Di Kelurahan Bajoe Kec. Tanete Riattang Timur Kab. Bone*. (Tesis belum terbit). Makassar: Program Pascasarjana UNHAS
- Santoso, Imam. 2004. *Pemberdayaan Petani Tepian Hutan Melalui Pembaharuan Perilaku Adaptif*. (Disertasi). Bogor: Program Doktor Ilmu Penyuluhan Pembangunan. Program Pascasarjana. Institut Pertanian Bogor.
- Schoorl P. 2003. *Masyarakat, Sejarah dan Budaya Buton*. Jakarta: Djambatan.
- Setiawan, I, W. 2008. *Kearifan Tradisional dan Pengelolaan Hutan Berbasis Masyarakat Adat : Solusi Hutan Indonesia Masa Depan*. Lomba Tulis YPHL. <http://www.kabarindonesia.com/berita.php?pil=4&dn=20081017234744>. Diakses pada tanggal 10 agustus 2017.
- Soemarwoto, Otto. 2001. *Ekologi Lingkungan Hidup dan Pembangunan*. Jakarta: Jembatan.
- Sugiono, 2008. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Suharjito, D, dkk. 2000. *Pengelolaan Hutan Berbasis Masyarakat*. Yogyakarta: Kerjasama FKMM-Ford Foundation. Adityamedia.
- Suharjito D., Saputro E. 2008. *Modal Sosial dalam Pengelolaan Sumberdaya Hutan Pada Masyarakat Kasepuhan, Banten Kidul*. Bogor: Balitbang Kehutanan. Jurnal Penelitian Sosial dan Ekonomi Kehutanan Vol. 5 N. 4 Desember 2008, hal. 317-335.
- Suharso. 1992/1993. *Kearifan lokal Masyarakat Pedesaan dalam Pemeliharaan Lingkungan Hidup Daerah Yogyakarta*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Suratmo, F. 1993. *Konservasi Ekosistem*. (Tesis tidak terbit). Bogor: Program Pascasarjana IPB

SEJARAH, PEREKAT PERBEDAAN (TRANSMIGRAN ORANG BALI DI KABUPATEN MAMUJU)

HISTORY OF ADHESIVE DIFFERENCES (TRANSMIGRAN OF BALI IN MAMUJU REGENCY)

Thamrin Mattulada

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166
Email: thamrinmattulada@yahoo.co.id

Diterima: 24 Februari 2017; Direvisi: 20 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This study provides an overview of the transmigration programs in Sulawesi with focuses on transmigrants of Bali in Mamuju. Their tenacity in works becomes one of the economic strengths that exist in West Sulawesi today. In fostering social relations, the transmigrants of Bali are able to build good relationships with fellow transmigrants from other regions, especially to indigenous peoples in the area. Their equations and historical linkages become the strength of the togetherness that they cultivate.

Keywords: Transmigration, conflict potential, history, adhesive differences.

ABSTRAK

Kajian ini memberikan gambaran umum mengenai program transmigrasi di Sulawesi dengan fokus pada para transmigran Bali di Mamuju. Keuletan mereka dalam berusaha menjadi salah satu kekuatan ekonomi yang berkontribusi bagi peningkatan pembangunan di Sulawesi Barat saat ini. Dalam membina hubungan sosial, transmigran Bali mampu membangun hubungan yang baik dengan sesama transmigran dari daerah lain, terutama kepada penduduk asli di daerah tersebut. Persamaan dan pertalian sejarah menjadi kekuatan dari kebersamaan yang mereka bina.

Kata Kunci: Transmigrasi, potensi konflik, sejarah, dan perekat perbedaan.

PENDAHULUAN

Perjalanan panjang transmigrasi di Indonesia telah dimulai sejak masa kolonial tahun 1905. Sejak rombongan transmigran diberangkatkan pertama kali sebanyak 155 kepala keluarga dari Pulau Jawa ke Daerah Lampung, di Pulau Sumatera (Sri Edi Swasono dan Masri Singarimbun (ed.), 1985:xi). Maka pada masa itulah dianggap sebagai tonggak dimulainya penataan struktur demografi untuk pemerataan distribusi penduduk di Indonesia secara terencana. Konon, program transmigrasi pertama di Lampung tersebut sebagai bagian dari Politik Etis kepada rakyat Indonesia. Padahal, sesungguhnya itu hanya upaya pemerintah Hindia Belanda untuk mendapatkan tenaga kerja murah bagi perkebunan-perkebunan tebu milik

pemerintah. Setelah kemerdekaan Indonesia, program transmigrasi ke Lampung pada 1950.

Transmigrasi penting untuk pembangunan nasional, transmigrasi merupakan salah satu upaya pemerintah dalam mencapai keseimbangan penyebaran penduduk, memperluas kesempatan kerja, meningkatkan produksi pendapatan. Transmigrasi juga berfungsi untuk mempercepat perubahan pengelompokan dan penggolongan manusia dan membentuk jalinan hubungan sosial dan interaksi sosial yang baru. Biasanya para transmigran berasal dari daerah padat penduduknya dengan kondisi sosial, ekonomi, budaya, dan geografis yang kurang baik dan kurang menguntungkan.

Transmigrasi secara teori dapat dipahami sebagai perpindahan penduduk dari suatu daerah

ke daerah lainnya dalam wilayah Republik Indonesia. UU Nomor 15 tahun 1997 tentang Ketransmigrasian, pasal 3 menyebutkan bahwa ada tiga tujuan dari kegiatan transmigrasi ini, yaitu: *Pertama*, untuk meningkatkan kesejahteraan transmigran dan masyarakat setempat; *Kedua*, bertujuan untuk pemerataan pembangunan daerah; dan *Ketiga*, transmigrasi bertujuan untuk memperkuat persatuan dan kesatuan bangsa¹.

Sejak zaman penjajah Belanda, Pulau Jawa dan Bali adalah wilayah yang paling banyak penduduknya di Nusantara. Keadaan itu masih sama setelah Indonesia merdeka hingga saat ini. Sebagian besar penduduk Indonesia tersebar di kedua pulau tersebut, sekitar 65% dengan kepadatan penduduk berkisar 380 – 1.000 jiwa/km². Sementara wilayah lainnya, termasuk Pulau Sulawesi, penduduknya masih jarang dengan lahan yang luas. Untuk mengurangi kepadatan penduduk, cara yang paling cepat adalah dengan mendistribusikan penduduk tersebut ke daerah-daerah yang masih jarang penduduknya. Inilah yang kemudian kita kenal dengan istilah transmigrasi.

Transmigran di Mamuju berasal dari berbagai suku, yaitu Bali, Jawa, dan Nusa Tenggara. Penduduk setempat kebanyakan beragama Islam, sementara transmigran berasal dari beberapa latar agama. Yang dari Jawa beragama Islam, tetapi ada juga sebagian yang beragama Kristen. Sedangkan mereka yang berasal dari Bali adalah beragama Hindu. Perbedaan yang mencolok ini (suku dan agama) menjadi sangat rawan disulut konflik. Sangat mudah mengarahkan suatu konflik ke arah konflik yang seolah-olah dilatari oleh perbedaan suku dan agama. Perselisihan pribadi atau kelompok masyarakat dengan mudah bisa digiring menjadi masalah suku dan agama.

Di sisi lain, kerawanan juga terjadi jika muncul kecemburuan sosial penduduk setempat terhadap keberhasilan para transmigran. Ego

penduduk setempat akan muncul bahwa mereka lebih berhak atas kesejahteraan yang lebih baik dari pada penduduk pendatang. Mereka merasa punya hak lebih atas segala sumber daya yang ada. Masalah ini sangat mudah digiring menjadi konflik suku dan agama.

Oleh sebab itu, pemerintah harus mampu mengenali potensi konflik yang ada di wilayah transmigran. Kemudian merumuskan kebijakan yang dapat mengekang potensi konflik itu. Bahkan bukan tidak mungkin potensi konflik itu bisa diarahkan ke hal-hal yang positif yang justru menjadi pendorong kemajuan ekonomi dan budaya masyarakat.

METODE

Penelitian ini sepenuhnya menggunakan metode penelitian sejarah, yang dimulai dengan tahap pencarian sumber, kritik sumber, interpretasi data, dan penulisan laporan. Dengan menggunakan metode ini, diharapkan dapat menghasilkan sebuah tulisan sejarah yang ilmiah dan bukan hanya sekedar deretan fakta.

Sebagai tahap awal, peneliti melakukan penelusuran *data* atau *sumber* yang dalam ilmu sejarah disebut *heuristic*. Di lakukan di berbagai perpustakaan yang ada di Makassar dan Sulawesi Barat, di instansi pemerintah terkait, dan masyarakat yang dianggap punya pengetahuan mengenai keberadaan dan kehidupan masyarakat Bali di Mamuju.

Setelah berbagai sumber baik primer maupun sekunder telah dikumpulkan, selanjutnya dilakukan pemilihan dan pemilahan berbagai data yang ada. Proses ini dalam ilmu sejarah dikenal dengan *kritik sumber*, yang bertujuan untuk mendapatkan data yang lebih valid. Setelah kritik sumber dan interpretasi data dilakukan, barulah sampai pada tahap penulisan.

PEMBAHASAN

Sejarah Transmigrasi di Sulawesi

Proyek transmigrasi yang terjadi di Pulau Sulawesi memang tidak termasuk gelombang awal seperti yang terjadi pada daerah Lampung.

¹Kementerian Transmigrasi dan Tenaga Kerja RI, Undang-undang No 15 Tahun 1997.

Untuk pertama kalinya terjadi pengiriman transmigran ke Sulawesi pada tahun 1930-an. Kegiatan ini juga dikenal dengan istilah kolonisasi. Kolonisasi yang dilakukan oleh Belanda di Sulawesi ini mencapai puncaknya sepanjang tahun 1934 - 1938. Dalam kurun waktu tersebut, ada sekitar 5.000 kepala keluarga dari Pulau Jawa yang didistribusikan untuk menjadi penduduk pendatang di pulau Sulawesi. Mereka tersebar di wilayah Luwu, seperti di Bone-Bone, Kalaena, dan Lamasi (Charras, 1997:86). Khusus pada tahun 1937, dibuka dua daerah tujuan koloni, yaitu Bungi di Pinrang dan Mapili di Polewali (Kementerian Penerangan, 1953:464).

Kepadatan penduduk yang tidak berimbang antara Jawa dengan luar Jawa, juga dianggap sebagai masalah besar oleh pemerintah setelah Indonesia merdeka. Oleh sebab itu, pendistribusian penduduk ke daerah-daerah masih harus dilakukan. Untuk memudahkan program ini di Sulawesi, maka pada tanggal 25 Agustus 1952, berdasarkan surat keputusan No: U-1-44-24, diresmikan "Kantor Djawatan Transmigrasi" Provinsi Sulawesi di Makassar oleh Kepala Djawatan Transmigrasi. Pemerintah melalui kantor ini membuka daerah transmigrasi baru dan menempatkan sebanyak 22.243 jiwa transmigran yang tersebar di berbagai tempat di Provinsi Sulawesi. Ada 8.821 jiwa yang ditempatkan di Mapili (Mandar), daerah ini merupakan yang terbanyak, dan menempati lahan pemukiman sekitar 3500 ha. Yang lainnya, Bungi (Pinrang) sebanyak 689 jiwa, Kalaena (Luwu) sebanyak 5.118 jiwa, Lamasi (Luwu) sebanyak 2.441 jiwa, dan Pagujaman sebanyak 288 jiwa (Kementerian Penerangan, 1953: 464).

Sepanjang tahun 1950-an-hingga tahun 1969, program transmigrasi untuk wilayah Sulawesi dihentikan. Faktor keamanan menjadi alasan utamanya. Kahar Muzakkar di bawah bendera DI/ TII menguasai hampir seluruh wilayah penting di Sulawesi ketika itu. Setelah Sulawesi dianggap aman, program transmigrasi kembali dijalankan pemerintah.

Dari tahun 1969 sampai 1975, pemerintah berhasil mendistribusikan transmigran ke

Sulawesi sebanyak 5184 kk atau sekitar 24.241 jiwa. Sebagian besar mereka berasal dari Pulau Jawa; 1.517 kk atau 7.205 jiwa berasal dari Jawa Timur, 901 kk atau sekitar 4516 jiwa dari Jawa Tengah; 349 kk atau 1.476 jiwa dari Jawa Barat; 172 kk atau 707 jiwa dari Daerah Istimewa Yogyakarta; 250 kk atau 1.195 jiwa dari Daerah Khusus Ibukota Jakarta. Sementara yang lainnya, 1.295 kk atau 5993 jiwa berasal dari Bali, dan 700 kk atau 3.149 dari Nusa Tenggara Barat. Pemerintah juga menempatkan sebagian transmigran asal Bali di Parigi (Sulawesi Tengah). Antara tahun 1969 sampai 1973 ada sekitar 1.852 kk yang ditempatkan di daerah ini (Levang, Patrice, 2003:136).

Transmigran terbesar di Sulawesi ada di wilayah Luwu. Tahap pertama berlangsung pada tahun 1969, disebar dalam 4 kecamatan, yaitu Masamba, Bone-bone, Wotu, dan Mangkutana. Mereka berjumlah 24.244 jiwa, dan menempati lahan seluas 12,855 ha (Charras, 1997:117). Hingga tahun 1976, ada 26.315 transmigran yang masuk di Luwu, 62% di antaranya adalah orang Jawa. Program transmigrasi ini disusul dengan pembangunan terpadu yang mencakup pembangunan sarana komunikasi, jaringan irigasi, dan penambangan nikel di Malili (Charras, 1997:58).

Transmigran Bali di Mamuju

Mamuju sebelum terbentuknya Sulawesi Barat, merupakan salah satu kabupaten dari Provinsi Sulawesi Selatan. Program transmigrasi untuk tujuan Mamuju sudah direncanakan sejak tahun 1952. Rencananya akan dibuka tiga unit transmigrasi yaitu; Unit Transmigrasi Mamuju I dengan luas lahan 5.500 ha, Unit Transmigrasi Mamuju II dengan luas lahan 30.000 ha, dan Unit Transmigrasi Mamuju III dengan luas lahan 50.000 ha (Kementerian Penerangan, 1953:468). Tetapi program ini tidak bisa dijalankan sesuai waktu yang direncanakan, karena masalah keamanan.

Karena alasan itu, sehingga program transmigrasi ini tertunda. Bahkan sampai gerakan DI/ TII bubar pun, program ini belum

dijalankan. Pada tahun 1981, untuk pertama kalinya pemerintah Indonesia menjalankan program transmigrasi di Mamuju. Dibuka Unit Pemukiman Transmigrasi di Kecamatan Kalukku yang disebut Unit Transmigrasi Toabo. Wilayah ini ditempati oleh transmigran dari Jawa, Bali, dan daerah lain di luar Sulawesi. Ada 500 kk yang berjumlah 2.106 jiwa yang menempati wilayah ini. Jumlah mereka yang banyak itu didistribusikan secara bertahap.

Dalam keputusan Menteri Transmigrasi Republik Indonesia melalui anggaran APBN Tahun 1981/1982 menetapkan bahwa Wilayah Toabo yang masih berupa hutan dan berada di Wilayah Desa Pangale Kecamatan Kalukku Kabupaten Mamuju Provinsi Sulawesi Selatan dengan luas 1600 Ha dengan batas-batas sebagai berikut: Sebelah utara dengan Kampung Bunde, Sebelah timur dengan Kampung Tarepok, Sebelah selatan dengan Kampung Salukayu, dan sebelah barat dengan Kampung Paniki dan Kampung Tawaro, adalah kawasan area Proyek Nasional Transmigrasi SKP A SP I Toabo yang akan dihuni 300 kk Transmigran.

Dalam realisasi pelaksanaan pekerjaan terbagi ke dalam dua jenis pekerjaan, yaitu: *pertama*, pekerjaan *land clearing* dan fasilitas umum yang meliputi pembangunan pekerjaan jalan dan saluran pembuangan. Rekanan yang melaksanakan pekerjaan ini adalah Kontraktor PT. Sederhana Jaya Sakti melalui anggaran proyek transmigrasi tahun anggaran 1981/1982. *Kedua*, pekerjaan 300 unit perumahan transmigran dan sarana prasarana fasilitas umum yang meliputi: pembangunan rumah ibadah, sumur sebagai sarana air bersih, rumah dinas KUPT dan rumah petugas UPT (Unit Pemukiman Transmigrasi), pustu (Puskesmas Pembantu), kantor UPT, gudang, dan lapangan. Rekanan yang melaksanakan pekerjaan tersebut adalah kontraktor PT. First Indra Corp. Ltd. Melalui anggaran transmigrasi tahun 1982/1983.

Pada tanggal 28 Nopember 1982, PT. First Indra Corp Ltd. mulai membangun pekerjaan rumah transmigran sejumlah 300 Unit. tiga hari kemudian, yaitu tanggal 1 Desember 1982,

pelaksanaan pembangunan rumah transmigran tersebut ditambah lagi sebanyak 200 unit rumah transmigran (pemindahan dari Proyek Transmigrasi SKPC Budong-Budong akibat adanya kendala teknis dan medan lokasi) sehingga jumlah yang harus dibangun di Toabo menjadi 500 unit rumah transmigran. Tanggal 31 Desember 1982 pelaksanaan pembangunan 300 unit rumah transmigran selesai..

Pada tanggal 31 Desember 1982 jam 21.45 wita, sebuah kapal laut yang mengangkut penumpang warga transmigran dari daerah Kabupaten Sragen, Kabupaten Kendal, dan Kabupaten Demak Provinsi Jawa Tengah berlabuh di pesisir Desa Belang-Belang. Menyusul kemudian pada jam 4.15 wita sebuah kapal laut yang mengangkut warga transmigran dari daerah Kabupaten Tulung Agung Propinsi Jawa Timur juga berlabuh di dekat kapal yang datang dari Jawa Tengah tersebut. Sehingga pada pagi harinya yaitu tanggal 1 Januari 1983 (tepat tahun baru 1983), warga tersebut baru dievakuasi ke pinggir pantai dengan menggunakan perahu-perahu kecil (istilah di Mamuju perahu tersebut bernama Katinting), dan selanjutnya diangkut ke lokasi Transmigrasi SKP A SP I Toabo dengan menggunakan truk milik PT. Sederhana Jaya Sakti dan PT. First Indra Corp Ltd.

Jadi Toabo ini mulai dihuni untuk pertama kalinya oleh penduduk walaupun statusnya sebagai warga transmigran adalah pada tanggal 1 Januari 1983 dengan rincian 146 kkk dengan (571 jiwa) dari Jateng; 48 kk (197 jiwa) transmigrasi Jatim. Dan sejak saat itu pula proses yang berlaku bagi penduduk lain yang tersebar di seluruh wilayah dan daerah Nusantara ini juga berlaku bagi penduduk yang berstatus warga transmigran tersebut, serta segala sesuatu termasuk sistem pemerintahan, namun ada tambahan bidang pengawasan, pembinaan, dan lain-lain sesuai peraturan Menteri Transmigrasi.

Pada akhir bulan Januari 1983 proses pelaksanaan pembangunan rumah transmigran sebanyak 200 unit selesai. Pada pertengahan bulan Februari 1983, berlabuh kapal di Belang-Belang dengan mengangkut warga transmigran

**Daftar Realisasi Penempatan dan
Perkembangan Transmigrasi
di Kecamatan Tommo Tahun 1982-2012**

UPT	Desa	Tahun Penempatan	Jumlah KK	Jumlah Jiwa
Tommo I,II	Tommo	1983	555	2.174
Tommo V	Tommo	1990	327	1.711
Tommo III	Buana Sakti	1985	300	1.154
Tommo IV	Tamajari	1989	305	1.628
Tommo VI	Campalaga	1992	309	1.319
Tommo VII	Malino	1993	300	1.565
Jumlah			2.096	9.551

*Sumber: Daftar Realisasi Penempatan dan
Perkembangan Transmigrasi Tahun 1982
sampai dengan 2012 Kabupaten Mamuju
Sulawesi Barat*

yang berasal dari Bali berjumlah 95 kk dengan (454 jiwa), kemudian pada awal bulan Maret 1983 sebuah kapal laut yang mengangkut warga dari NTB (Nusa Tenggara Barat) yang berlabuh di Belang-Belang sejumlah 100 kk (423 jiwa).. Dan selanjutnya di tahun yang sama secara berangsur ada penambahan warga transmigran lokal dan transmigran swakarsa berjumlah 127 kk.

Jadi sampai dengan akhir tahun 1983 jumlah warga transmigrasi SKP A SP I Toabo berjumlah 627 kk (3.140 jiwa) sesuai dengan lampiran I pada berita acara serah terima proyek-proyek pemukiman transmigrasi/ unit pemukiman transmigrasi secara nasional dari Menteri Transmigrasi kepada Menteri Dalam Negeri nomor: BA.20/M/I/1988 tanggal 22 Januari 1988 yang dokumen berita acara tersebut ditandatangani oleh Menteri Transmigrasi sebagai pihak pertama yang menyerahkan adalah Martono, dan Menteri Dalam Negeri sebagai pihak kedua yang menerima adalah Soepardjo. Proses dan tahap dalam kehidupan bermasyarakat dan pemerintahan di SKP A SP I Toabo sejak tanggal 1 Januari 1983 sampai dengan tanggal 28 November 1988 sistem pemerintahan mayoritas berlangsung dibawah sistem yang diatur oleh Departemen Transmigrasi.

Transmigran Bali di Mamuju setidaknya terkonsentrasi di Desa Toabo Kecamatan Papalang dan Desa Tommo Kecamatan Tommo. Meskipun demikian, bukan berarti bahwa transmigran Bali hanya terdapat di tempat tersebut, tetapi juga terdapat di UPT lain di Kabupaten Mamuju, meskipun jumlahnya tidak signifikan. Seperti telah disebutkan sebelumnya bahwa pada awal penempatan di Unit Penempatan Transmigrasi Toabo tahun 1982/1983, transmigran yang berasal dari Bali sejumlah 95 kk dengan (454 jiwa). Pada periode yang sama di Desa Tommo, Kecamatan Tommo juga ditempatkan transmigran Bali sebanyak 555 kk (2.174 jiwa).

Berdasarkan tabel 4.1 di atas dapat diketahui bahwa di Kecamatan Tommo setidaknya terdapat tujuh UPT (Unit Pemukiman Transmigrasi) yakni: Tommo I, Tommo II dan Tommo V terdapat di Desa Tommo, Tommo III di Desa Buana Sakti, Tommo IV di Desa Tamajari, Tommo VI di Desa Campaloga dan Tommo VII terdapat di Desa Malino. Kecamatan Tommo adalah kecamatan di Kabupaten Mamuju yang identik dengan "Pemukiman Bali". Bahkan dapat dikatakan bahwa "Tommo adalah Potongan Bali di Sulawesi Barat". Sesaat memasuki wilayah Kecamatan Tommo, maka terasa berada di Pulau Bali. Rumah-rumah penduduk bercorak dan berarsitektur Bali yang juga diperkaya dengan gaya hidup dan penampilan warganya juga khas Bali.

Meskipun demikian dari 2.096 kepala keluarga transmigran yang ditempatkan di UPT Tommo tersebut secara keseluruhannya bukan hanya dari Bali, tetapi dari berbagai daerah di Indonesia, seperti Jawa, NTT, dan Lombok, bahkan ada juga transmigran lokal atau wilayah sekitar Sulawesi Barat. Mayoritas transmigran

dari Bali di Kecamatan Tommo terkonsentrasi di Desa Tommo, Desa Buana Sakti, Desa Campaloga dan Desa Rate Mario.

Kecamatan Tommo memiliki 14 desa, dengan luas wilayah 827,35 km² dengan persentasi luas terhadap luas Kabupaten Mamuju 10,42 km² dengan rata-rata ketinggian dari permukaan laut 1-40 m. Wiayah desa terluas adalah Leling sebesar 207,42 km², sedangkan wilayah desa terkecil adalah Desa Tammejarra 7,20 km². Dari 14 desa semuanya secara geografi merupakan desa bukan pantai dengan topografi wilayah datar berbukit-bukit. Berdasarkan data dari masing-masing desa dan kantor Kecamatan Tommo, jumlah penduduk Kecamatan Tommo pada tahun 2015 sebanyak 22.588 jiwa yang terbagi dalam 5.503 rumah tangga dan 6.088 kepala keluarga, sehingga dapat disimpulkan bahwa rata-rata anggota setiap rumah tangga adalah 4 jiwa dengan kepadatan penduduk 27 jiwa per km² (BPS Kabupaten Mamuju, *Kecamatan Tommo Dalam Angka* 2016:1).

Bali Membangun Ekonomi Sulawesi Barat

Gubernur Sulawesi Barat, Anwar Adnan Saleh, pada suatu kesempatan mengatakan bahwa program transmigrasi telah berhasil membangun Sulawesi Barat sehingga menjadi provinsi yang maju dan berkembang. Transmigrasi yang masuk ke Provinsi Sulawesi Barat telah mengembangkan pertumbuhan ekonomi daerah sehingga maju dan berkembang. Karena transmigrasi maka kemiskinan berkurang dan pertumbuhan ekonomi menjadi tinggi.

Gubernur Sulawesi Barat lebih jauh mengatakan bahwa program transmigrasi membawa pertumbuhan ekonomi di bidang pertanian, di samping juga telah membawa pembangunan pemerintah daerah ini. Mengingat wilayah transmigrasi kini telah berubah menjadi kecamatan, bahkan dapat menjadi sebuah kabupaten. Telah ada daerah transmigrasi yang menjadi kecamatan, seperti Kecamatan Wonomulyo di Kabupaten Polewali Mandar, Kecamatan Tommo di Kabupaten Mamuju, dan Kecamatan Tobadak dan Topoyo di Mamuju Tengah.

Menjadi sukses di tanah rantau tidak pernah terbayangkan sama sekali dalam pikiran I Made Suardana, transmigran asal Kabupaten Badung, Provinsi Bali. Ia memutuskan untuk menjadi peserta transmigrasi dan meninggalkan pekerjaannya di Bali sebagai *kernet truk* dan menuju ke tanah harapan baru, di Mamuju sejak tahun 1986. Awalnya ia bersama transmigran lainnya mendapatkan tanah seluas 1,5 ha. Saat pertama kali ia menuju Mamuju yang ada dalam benaknya hanyalah hutan belantara. Jalan, rumah, dan fasilitas umum lainnya belum ada.

I Made Suardana pun harus bekerja keras agar lahan yang ditempatinya itu dapat memberikan harapan sehingga kehidupan membaik pada diri dan keluarganya. Pada awalnya, ia tekun menggarap lahan untuk dijadikan perkebunan jeruk dan kakao. Memang pada saat itu, dua komoditas tersebut menjadi produk andalan. Bahkan, I Made Suardana merasakan betapa nikmatnya menjadi petani jeruk dan kakao, karena keuntungannya mampu menghidupi keluarga.

I Made Suardana mulai berhenti menjadi petani jeruk sekitar tahun 2000-an. Saat Indonesia dihantam krisis ekonomi, harga jeruk anjlok, karena pemerintah mengeluarkan tata niaga jeruk. Kemudian di saat yang sama tanaman kakaonya pun satu persatu mati karena terserang hama penyakit. Tidak mau lama-lama memikirkan kerugian yang mendera, I Made Suardana pun beralih ke tanaman sawit sejak tahun 2005.

Tanah seluas 15 Hektar miliknya yang dulunya sebagai lahan jeruk dan kakao kini menjadi lahan perkebunan kelapa sawit. Lima tahun kemudian I Made Suardana mendapatkan manfaat dari menanam kelapa sawit. Dari segi keuntungan, jelas menjanjikan. Ia pun memperluas lahan sawitnya. Dari hasil keuntungan sawit, ia membeli lahan baru. Saat ini, lahan yang dimiliki seluas 45 hektar. Dari hasil panen per-bulannya, ia mengaku bisa menabung Rp. 45 juta. Dengan pendapatan yang cukup besar itu, I Made Suardana mampu membeli lima unit truk dan satu unit Toyota Fortuner.

Hal sama juga dialami oleh I Nyoman Sudita, ia tercatat sebagai Kepala Desa Tommo I, Kecamatan Tommo, Kabupaten Mamuju. Berkat adanya program transmigrasi di Kabupaten Mamuju tahun 1982, I Nyoman Sudita mampu mengubah nasibnya dan kehidupan keluarganya semakin baik. Baginya program transmigrasi telah mampu mengubah nasib mereka. Ia telah memiliki puluhan hektar kebun coklat, kemudian dijadikan perkebunan kelapa sawit, juga memiliki sawah untuk pertanian padi. Tidak hanya itu, anak-anaknya juga sudah bisa sekolah hingga perguruan tinggi di Kota Makassar².

I Nyoman Sudita, telah 2 kali memenangkan pemilihan Kepala Desa di Desa Tommo I. Bahkan ia tercatat sebagai satu-satunya orang Bali di Kecamatan Tommo atau bahkan di Kabupaten Mamuju yang berhasil menjadi kepala desa.

Sejarah Perekat Perbedaan

Potensi konflik selalu mengiringi kehidupan manusia, baik dalam lingkungan kampung, desa, kecamatan, dan lingkungan yang lebih luas, antarnegara atau antarbenua. Bahkan dalam lingkungan yang lebih kecil sekalipun, yaitu keluarga, konflik kerap terjadi.

Begitu juga dengan kehidupan transmigran Bali di Mamuju. Mereka tidak berasal dari satu keluarga saja, mereka juga bukan satu-satunya suku yang menjadi transmigran di sana. Ada orang Jawa, itupun terbagi dalam beberapa wilayah yang berbeda, ada dari NTT, NTB, dan transmigran lokal Sulawesi lainnya.

Konflik menjadi rawan ketika ada perselisihan antara orang perorang atau kelompok yang kemudian membawa identitas kelompoknya masing-masing untuk membangun dominasi. Identitas itu bisa berupa suku, agama, dan ras (sara). Identitas ini akan membangun rasa solidaritas untuk mendukung orang/ kelompok yang punya identitas yang sama antara satu dengan yang lainnya. Ketika identitas kelompok

ini menguat, maka rasionalitas orang-orang yang terlibat di dalamnya untuk menyelesaikan masalahnya menjadi pudar. Yang muncul adalah ego kelompok. Itulah yang melatari lahirnya perang saudara yang mengatasnamakan perbedaan agama atau suku.

Kita tidak bisa menutup mata pada perjalanan panjang sejarah bangsa ini, di mana telah terjadi banyak kerusuhan yang disebabkan oleh sara. Telah terjadi kekerasan di banyak tempat atas nama agama dan suku, seperti tragedi Sambas (perang atas nama suku) di Kalimantan Barat (1997), perang atas nama agama di Ambon (1998), perang atas nama agama di Poso (2000), dan perang atas nama agama dan suku di wilayah Luwu (1999-2001). Semua wilayah itu termasuk daerah tujuan transmigrasi, baik pada zaman Belanda maupun saat Indonesia merdeka. Di Luwu, kerusuhan terjadi di beberapa wilayah, yaitu Sabbang, Baebunta, Malangke, Lamasi, dan Padang Sappa, yang kesemuanya pernah menjadi daerah tujuan transmigrasi. Kerusuhan menelan korban harta dan nyawa di antara mereka.

Jika yang membangun potensi konflik adalah perbedaan, maka sebaliknya yang mengukuhkan persatuan adalah persamaan. Persamaan itu bisa dalam berbagai wujud, misalnya persamaan; cita-cita, pekerjaan, agama, suku, ras, budaya, dan sejarah. Perbedaan-perbedaan yang terikat dalam satu kesamaan yang kuat, akan menjadikan perbedaan-perbedaan itu menjadi warna yang indah dalam kehidupan masyarakat. Oleh sebab itu, dalam masyarakat yang majemuk seperti di Mamuju, yang perlu dilakukan adalah mengenal perbedaan kemudian mencari dan menguatkan kesamaan yang ada.

Untuk memetakan potensi konflik transmigran di Mamuju, secara garis besar kita bisa membagi dua kelompok masyarakatnya, yaitu antartransmigran yang beda suku, dan antartransmigran dengan penduduk lokal. Sampai saat ini, belum pernah terjadi konflik antartransmigran Bali dengan suku lainnya, baik dengan sesama transmigran maupun dengan penduduk setempat. Salah satu yang menguatkan

²Wawancara dengan I Nyoman Sudita pada 21 Mei 2016 di Desa Tommo, Kecamatan Tommo Kabupaten Mamuju, Sulawesi Barat.

kebersamaan mereka adalah karena adanya persamaan sejarah di antara mereka. Persamaan sejarah yang terjadi antartransmigran Bali dengan sesama transmigran dari suku lainnya, tentu berbeda dengan persamaan sejarah yang terjadi antartransmigran Bali dengan penduduk setempat.

Di sini dapat dilihat kekuatan sejarah dalam mempengaruhi kehidupan sosial masyarakat. Sejarah bertujuan menunjukkan masa lalu seperti apa adanya. Salah satu kekuatan rekonstruksi sejarah terdapat pada kemampuannya untuk meyakinkan, memesonakan, menyenangkan, membangun mimpi, namun sekaligus juga menyiksa, memutar-balikkan kebenaran, dan menipu. Lebih jauh dapat dipahami bahwa sejarah menjadi sebuah alat legitimasi yang sangat ampuh untuk membangun sebuah wacana yang akan menjadi nilai dasar untuk menentukan sikap, kesadaran dan kekuasaan. Kekuatan legitimasi sejarah itu menjadi sangat penting pada saat masyarakat sedang mencari identitas diri atau ideologi (Bambang Purwanto, 2006: 171).

a. Bali dan Transmigran Suku Lainnya

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa transmigran yang bermukim di Mamuju tidak hanya berasal dari Bali, tetapi ada yang berasal dari Pulau Jawa, NTT, NTB, dan transmigran lokal Sulawesi. Terhadap penduduk asli, transmigran lokal menganggap diri sebagai pendatang di kampung saudaranya sesama orang Sulawesi. Tetapi terhadap transmigran luar Sulawesi, mereka menganggap diri sebagai penduduk asli karena Mamuju merupakan wilayah Sulawesi Selatan (sebelum terbentuk Sulawesi Barat).

Mengapa tidak pernah terjadi konflik antartransmigran Bali dengan transmigran lainnya yang berasal dari Jawa atau Nusa Tenggara? Itu terjadi karena mereka punya kesamaan sejarah yang mengikat perbedaan di antara mereka. Mereka berasal dari program pemerintah yang sama, yaitu transmigrasi. Status yang sama sebagai transmigran membangun

ikatan emosional yang kuat di antara mereka. Mamuju yang menjadi tujuan mereka, bukanlah wilayah yang tak berpenghuni. Oleh sebab itu, transmigran Bali dan suku lainnya menyadari bahwa mereka adalah sama-sama pendatang di kampung orang Mamuju. Sebagai masyarakat ketimuran, menjadi aib bagi mereka membuat masalah di kampung orang. Aib itu tidak hanya membuat malu sesama masyarakat transmigran Bali, tetapi juga membuat malu semua orang Bali di manapun berada.

Transmigran Bali di Mamuju diberi lahan oleh pemerintah untuk digarap menjadi lahan pertanian. Begitu juga dengan transmigran dari suku lainnya. Jadi para transmigran punya jenis pekerjaan yang sama, yaitu sebagai petani. Lahan di kampung mereka tentu punya karakter yang berbeda dengan lahan baru yang mereka garap. Begitu juga dengan teknik pertanian yang mereka terapkan, akan ada perbedaan antara transmigran Bali dengan suku lainnya. Mempunyai pekerjaan yang sama, membuat mereka akan saling berbagi pengetahuan dan pengalaman satu sama lainnya. Komunikasi yang terjalin dengan baik, membuat mereka merasa saling membutuhkan dan melengkapi.

Mereka jauh-jauh datang dari Bali dengan harapan bisa membangun kekuatan ekonomi di kampung orang. Harapan yang kurang lebih sama juga terjadi pada transmigran suku lainnya. Bagi transmigran Bali, kehadiran suku lainnya merupakan kekuatan besar untuk sama-sama berusaha mewujudkan kesejahteraan yang diharapkan. Bantuan dan dukungan moral satu sama lainnya sangat dibutuhkan supaya bisa tetap semangat dalam bekerja dan berusaha. Kekurangan yang dimiliki orang Bali sangat mungkin bisa ditutupi oleh kelebihan orang dari suku lainnya. Begitu juga sebaliknya, kekurangan yang dimiliki suku lainnya, sangat mungkin bisa ditutupi oleh orang Bali. Transmigran Bali dan suku lainnya mampu membangun hubungan yang saling menguntungkan di antara mereka. Hubungan baik ini semakin menguatkan kebersamaan diantara mereka.

Dari penjelasan di atas bisa dipahami bahwa orang Bali dan suku lainnya punya perjalanan sejarah yang sama dan panjang. Bermula dari bagaimana mereka bisa berada di Mamuju bersama-sama dalam program transmigrasi. Kemudian sejarah itu berlanjut, bagaimana mereka sama-sama dari awal bekerja membangun kekuatan ekonomi di bidang yang sama, yaitu pertanian. Sampai akhirnya kita temui banyak jenis pekerjaan yang lain yang ada saat ini. Hal itu menunjukkan bahwa mereka berjuang dan tumbuh bersama.

b. Transmigran Bali dengan penduduk setempat

Konflik yang sering terjadi di daerah transmigran antara masyarakat transmigran dengan penduduk setempat, sering disebabkan oleh perbedaan latar sejarah dan budaya. Ketika terjadi ketersinggungan antarpribadi yang berasal dari dua suku yang berbeda itu, maka dengan sendirinya, identitas kesukuan masing-masing akan menguat dan punya pengaruh dominan dalam menyikapi masalah. Sehingga, konflik yang awalnya hanya persoalan pribadi tergiring dengan sendirinya menjadi masalah kelompok (suku). Salah atau lambat dalam menyikapi keadaan seperti ini, akan melahirkan konflik yang tidak hanya menelan korban harta bahkan juga jiwa.

Dari segi letak geografis, Bali dan Mamuju mempunyai jarak yang sangat jauh. Bali ada di Pulau Bali dan Mamuju ada di Pulau Sulawesi. Perbedaan jarak yang sangat jauh ini sudah pasti melahirkan budaya yang juga sangat jauh berbeda. Baik dalam hal penyembahan, di mana masyarakat Bali kebanyakan beragama Hindu dan masyarakat Mamuju kebanyakan beragama Islam. Begitu juga dalam interaksi sosial di dalam bermasyarakat. Benar-salah dalam pandangan dua budaya sangat mungkin berbeda antara satu dengan yang lainnya. Perbedaan seperti ini di berbagai wilayah tujuan transmigrasi mempunyai potensi konflik yang besar. Sepintas lalu, keadaan ini juga tidak akan jauh berbeda dengan masyarakat transmigran Bali di Mamuju.

Tetapi pada kenyataannya, perbedaan asal daerah dan latar budaya di antara kedua masyarakat, sampai saat ini tidak pernah menjadi pemicu lahirnya konflik yang mengatasnamakan suku atau agama di antara mereka. Hal ini terjadi karena Bali dan Mamuju punya keterkaitan sejarah di masa lalu. Salah seorang raja yang pernah berkuasa di Mamuju yang bernama La Sagala, ibunya adalah seorang putri bangsawan, anak dari seorang raja yang memerintah di Kerajaan Badung (sekarang Kabupaten Badung, Bali). La Sagala lahir dan tumbuh menjadi dewasa di Bali dalam asuhan lingkungan kerajaan. Kemudian setelah dewasa ia kembali ke kampung halaman ayahandanya untuk memerintah di Kerajaan Mamuju. Ia memerintah di sana sampai akhirnya wafat dan dimakamkan di negeri itu.

Keterkaitan sejarah inilah yang menjadi identitas yang menyatukan dua suku yang berbeda, antara masyarakat transmigran Bali di Mamuju dengan masyarakat setempat. Dilihat dari segi sejarah, orang Bali menganggap bahwa Mamuju adalah kampung halaman kedua mereka. Sebaliknya, penduduk setempat juga punya pandangan persaudaraan yang sangat baik tentang keberadaan orang Bali di daerahnya. Mereka menganggap orang Bali itu sebagai saudara mereka dari keturunan La Sagala. Kesadaran kesamaan sejarah inilah yang membuat mereka bisa saling berterima dengan baik sampai saat ini. Transmigran Bali menganggap Kabupaten Mamuju, bukanlah daerah yang asing bagi mereka, Mamuju adalah tanah nenek moyang mereka³. Hal yang sama juga dikemukakan oleh I Nyoman Sudita bahwa Kabupaten Mamuju adalah “tanah tumpah darahnya”.

Pemerintah Kabupaten Mamuju sadar bahwa persinggungan sejarah di masa lalu itu telah menjadi perekat yang kuat di antara masyarakatnya. Oleh sebab itu, untuk membina dan terus menguatkan rasa kekerabatan yang

³Wawancara dengan Komang Sugiarto pada 20 Mei 2016 di Desa Toabo, Dusun Mekar Sari, Kecamatan Papalang Kabupaten Mamuju, Sulawesi Barat.

sudah terbangun, maka setiap kegiatan Hari Jadi Kabupaten Mamuju, Pemda selalu mengundang perwakilan Raja Bali untuk menghadiri acara tersebut (Bashori A. Hakim, 2011: 960-961).

PENUTUP

Pada dasarnya baik kolonisasi maupun transmigrasi adalah suatu proyek yang bertujuan ganda, disamping sebagai sarana yang efektif untuk menyebarkan penduduk Indonesia yang hanya terkonsentrasi pada satu titik keramaian yakni di Pulau Jawa, dipihak lain baik kolonisasi maupun transmigrasi keduanya mengarahkan tenaga kerja yang lebih besar untuk mencapai suatu proyek-proyek yang sifatnya ambisius untuk dicapai. Penyebab gagalnya program transmigrasi secara garis besar adalah gagalnya pendekatan dan mekanisme pelaksanaan yang dilakukan oleh pemerintah. Terjadinya gejolak sosial di daerah transmigrasi karena kurang dihargainya hak ulayat adat setempat, demikian juga tanah yang dibagikan oleh pemerintah untuk para transmigran, belum bebas dari tuntutan warga setempat. Selayaknya pemerintah melakukan survei terlebih dahulu untuk memastikan status tanah yang akan dijadikan wilayah transmigrasi.

Terjadinya gesekan-gesekan sosial di Kabupaten Mamuju lebih banyak dipengaruhi oleh kondisi historis daerah tersebut. Kondisi historis yang dimaksud adalah perubahan-perubahan yang terjadi dalam jangka panjang di daerah Kabupaten Mamuju, karena daerah ini, memiliki komunitas yang heterogen, akibat program transmigrasi. Secara alamiah, biasanya penduduk pendatang melihat banyak peluang untuk mendapatkan keuntungan di daerah yang baru. Dengan keberhasilan yang dicapai oleh penduduk pendatang, akibat kerja keras mereka atau bantuan pemerintah menimbulkan kecemburuan bagi “penduduk asli”. Demikian juga halnya, dengan masyarakat yang mejemuk yang mengembangkan identitasnya masing-masing, tanpa adanya asimilasi, nantinya akan menimbulkan pertentangan, hingga kerusuhan.

Meskipun demikian dengan adanya hubungan kekerabatan yang sifatnya historis antara Bali dan Mamuju dapat menciptakan hubungan yang harmonis antara Bali dengan masyarakat Mamuju di daerah transmigran. Orang Bali merasa bahwa Mamuju adalah tanah nenek moyangnya. Program transmigrasi telah berhasil membangun Sulawesi Barat sehingga menjadi provinsi yang maju dan berkembang. Karena transmigrasi, maka kemiskinan berkurang dan pertumbuhan ekonomi menjadi tinggi. Wilayah transmigrasi kini telah berubah menjadi kecamatan, bahkan dapat menjadi sebuah kabupaten. Telah ada daerah transmigrasi yang menjadi kecamatan, seperti Kecamatan Wonomulyo di Kabupaten Polewali Mandar, dan Kecamatan Tommo di Kabupaten Mamuju dan Kecamatan Tobadak dan Topoyo di Mamuju Tengah.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pusat Statistik (BPS), Kabupaten Mamuju, *Kecamatan Tommo Dalam Angka Tahun 2016*
- Bambang Purwanto. 2006. *Gagalnya Historiografi Indonesiasentris?!*. Yogyakarta: Ombak.
- Bashori A. Hakim. 2011. “Kerukunan Antar Umat Beragama di Kabupaten Mamuju Provinsi Sulawesi Barat”, *Harmoni: Jurnal Multikulturalisme & Mutireligius*, Vol. X, No. 4, Oktober-Desember.
- Charras, Muriel. 1982. *Dari Hutan Angker Hingga Tumbuhan Dewata (Transmigrasi Indonesia: Orang Bali Di Sulawesi Selatan)*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Daftar Realisasi Penempatan Perkembangan Transmigrasi Tahun 1982 sampai dengan 2012 Kabupaten Mamuju Sulawesi Barat.
- Kementerian Penerangan, *Republik Indonesia. Propinsi Sulawesi*, Makassar, 1953.
- Levang, Patrice. 2003. *Ayo Ke Seberang: Transmigrasi di Indonesia*, Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).

Masri Singarimbun (ed.). 1985. *Transmigrasi di Indonesia 1905-1985*, Jakarta: Universitas Indonesia Press.

Kementerian Transmigrasi Tenaga Kerja RI. "Kependudukan, Kolonisasi dan Transmigrasi". (dalam Sri Edi Swasono) Undang-Undang Nomor 15 Tahun 1997 Tentang Ketransmigrasian.

SEKURITAS SOSIAL PADA KOMUNITAS NELAYAN DI DESA MOLA NELAYAN BAKTI KECAMATAN WANGIWANGI SELATAN WAKATOBI

SOCIAL SECURITY IN THE FISHERMEN COMMUNITY IN THE VILLAGE OF MOLA NELAYAN BAKTI, SUBDISTRICT OF SOUTH WANGIWANGI, WAKATOBI

Masgaba

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin-Tala Salapang Km 7 Makassar 90221

Pos-el: masgabaumar@yahoo.co.id

Diterima: 2 Februari 2017; Direvisi: 12 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

The major people of the Village of Mola Nelayan Bakti are Bajo tribe and work as fishermen. They generally use simple fishing gear, such as fishing rods, nets, and arrows, in doing their activity of fishing in the sea. Sometimes the fishermen only brings in minimal results, even not getting results at all. In the waves or famine season, they usually do not go to sea. Under such conditions, they conduct their own ways to fulfill the needs daily necessities. The social securities practices applied have become hereditary traditions, such as borrowing, helping (situtulo), or sharing (sipagigenna) each other. This paper is the result of qualitative descriptive research by using methods of interview, observation, and literature study. This paper aims to describe the forms of social securities in fishing communities in Mola Nelayan Bakti Village, Subdistrict of South Wangiwangi.

Keywords: Fishermen of Bajo, social security, Wakatobi.

ABSTRAK

Mayoritas penduduk Desa Mola Nelayan Bakti bersuku bangsa Bajo dan berprofesi sebagai nelayan. Mereka pada umumnya mempergunakan alat tangkap yang sederhana, seperti pancing, jaring, dan panah dalam melakukan aktivitas mencari ikan di laut. Terkadang nelayan hanya membawa hasil yang minim, bahkan tidak memperoleh hasil sama sekali. Pada saat musim ombak atau musim paceklik biasanya mereka tidak melaut. Dalam kondisi seperti itu, untuk memenuhi kebutuhan sehari-harinya mereka melakukan cara-cara tersendiri. Praktek-praktek sekuritas sosial mereka terapkan sudah menjadi tradisi turun-temurun, seperti pinjam-meminjam, *situtulo* (tolong-menolong) atau *sipagigenna* (saling berbagi). Tulisan ini merupakan hasil penelitian deskriptif kualitatif dengan menggunakan metode wawancara, pengamatan dan studi pustaka. Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan bentuk-bentuk sekuritas sosial pada komunitas nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Selatan.

Kata Kunci: Nelayan Bajo, sekuritas sosial, Wakatobi.

PENDAHULUAN

Nelayan merupakan suatu komunitas yang selalu menarik untuk dijadikan sebagai objek penelitian. Berbagai hasil penelitian tentang nelayan yang telah dilakukan oleh peneliti di belahan dunia, tentang alat tangkap yang digunakan, bagi hasil, patron-klien (anak buah nelayan dan bos atau istilah Bugis-Makassar: *sawi – ponggawa*), kearifan lokalnya, ritual, etos kerja dan lain sebagainya.

Nelayan memiliki cara-cara tersendiri untuk menanggulangi kemiskinan yang dihadapi, minimal tetap *survive* untuk menjalankan kehidupan sehari-hari. Cara-cara yang mereka lakukan adalah suatu kearifan agar seluruh warga masyarakat dapat memperoleh akses untuk mendapatkan penghidupan yang lebih baik. Cara-cara tersebut lahir dari sistem budaya mereka yang berfungsi sebagai tata kelakuan yang mengatur, mengendalikan, dan memberi arah kepada kelakuan dan perbuatan manusia dalam masyarakat (Faisal, 2014:28).

Nelayan identik dengan kemiskinan dan segudang permasalahan yang melekat. Selain masalah produksi, pemasaran juga menjadi masalah yang dihadapi oleh nelayan. Untuk mengatasi masalah itu, nelayan berusaha melakukan terobosan untuk meningkatkan pendapatan dengan cara mengandalkan tengkulak untuk memasarkan hasil tangkapannya. Selain cara itu, untuk pengadaan alat tangkap, nelayan meminjam uang kepada pemilik modal. Cara-cara yang ditempuh nelayan untuk meningkatkan kesejahteraannya telah terjebak dengan ketergantungan dengan pihak lain, pada akhirnya mereka tetap berada pada posisi yang lemah (Mulyadi, 2007:IX).

Bagi nelayan tradisional atau nelayan miskin, pencarian sumber-sumber ekonomi yang beragam merupakan persoalan krusial untuk menunjang kelangsungan hidupnya dalam jangka panjang. Selain terhambat oleh keterbatasan sumber daya ekonomi, kesulitan upaya diversifikasi atau konversi pekerjaan juga karena secara *sosio-kultural* nelayan sangat terikat dengan pekerjaannya untuk menangkap ikan. Sekalipun pekerjaan nelayan tidak memberikan penghasilan yang stabil dan teratur, tetapi mereka tetap riskan terlibat dengan pekerjaan lain karena sudah menganggap laut sebagai bagian dari kehidupannya, sehingga tidak mudah ditinggalkan. Nelayan menganggap laut sebagai halaman rumahnya yang setiap hari harus dilihat dan dilewati. Oleh karena itu upaya untuk melakukan diversifikasi pekerjaan sangat ditentukan oleh kemampuan diri untuk mentransendensi tekanan-tekanan kehidupan yang terus-menerus dialami sepanjang mereka bergantung sepenuhnya pada penghasilan sebagai nelayan (Kusnadi, 2000:202-203).

Secara konvensional dipikirkan bahwa masalah kesejahteraan sosial muncul dari kondisi-kondisi tertentu yang berhubungan dengan masalah pangan, papan, penanggungan terhadap orang yang tidak bisa bekerja lagi karena sakit, usia lanjut dan kematian, pemeliharaan terhadap anak-anak dan orang lanjut usia, penanggungan terhadap anak-anak dan janda

apabila suami mereka sakit, menganggur, meninggal, dan sebagainya. Pada umumnya pengertian kesejahteraan sosial mengacu kepada suatu perlindungan yang diupayakan oleh individu, kelompok-kelompok kekerabatan, masyarakat, dan lembaga-lembaga pemerintah untuk mengatasi kondisi-kondisi sosial tersebut (Irianto, 1993:237).

Kemiskinan lazimnya digambarkan sebagai gejala kekurangan pendapatan untuk memenuhi kebutuhan hidup yang pokok, seperti pangan, pakaian, dan tempat tinggal. Di Indonesia, salah satu patokan yang digunakan untuk menentukan apakah seseorang termasuk kategori miskin atau tidak adalah dengan mengacu pada kriteria yang dikeluarkan Biro Pusat Statistik (BPS). Menurut BPS, kemiskinan adalah ketidakmampuan untuk memenuhi standar tertentu dan kebutuhan dasar, baik makanan maupun bukan makanan. Standar ini disebut garis kemiskinan, yakni setara 2.100 kalori energi per kapita per hari, ditambah nilai pengeluaran untuk kebutuhan dasar bukan makanan yang paling pokok (Setiadi & Usman Kolip, 2011:792).

Salah satu suku bangsa yang dikenal sebagai suku pengembara laut adalah suku Bajo. Sebagai suku bangsa yang secara turun-temurun hidup dan bertempat tinggal di laut, suku Bajo memiliki ketergantungan yang sangat kuat terhadap laut serta tidak dapat dipisahkan dengan laut. Laut dijadikan sebagai sumber kehidupan (*panamamie ma di lao*). Prinsip mereka bahwa "*pinde kulitangmadara, bone pinde sama madara*" yang artinya memindahkan orang Bajo ke darat, sama halnya memindahkan penyu ke darat. Bahkan banyak diantara mereka merasa pusing kepalanya jika tidak mendengar gemuruh ombak (*pidi tikolo 'nalamong nggai makale le bomba*) (Bahtiar, 2011: iv).

Suku Bajo Desa Mola Nelayan Bakti merupakan nelayan yang umumnya menggunakan alat tangkap sederhana dalam mencari ikan di laut. Nelayan yang menggunakan alat tangkap pancing mereka istilahkan *missi*, nelayan dengan alat tangkap jaring disebut *ngaringgi*, nelayan dengan alat tangkap panah

disebut *manah*. Dalam beraktivitas di laut mereka menggunakan sampan (*lepa-lepa*). Nelayan yang menggunakan alat tangkap sederhana wilayah tangkapnya hanya berkisar di kawasan pantai dekat permukimannya. Dalam beraktivitas melaut terkadang hanya membawa hasil yang sangat minim, bahkan terkadang tidak memperoleh hasil sama sekali. Terutama pada saat musim ombak atau musim paceklik biasa mereka tidak melaut. Dalam kondisi seperti itu, untuk memenuhi kebutuhan makan, minum atau kebutuhan sehari-harinya mereka melakukan cara-cara tersendiri. Praktek-praktek sekuritas sosial mereka terapkan sudah menjadi tradisi turun-temurun. Prinsip *situtulo* (tolong-menolong) atau *sipagigenna* (saling berbagi) diantara mereka sudah dilakukan sejak nenek moyang mereka.

Dalam pengertian yang luas sekuritas sosial dapat mengacu kepada usaha-usaha dari individu-individu, kelompok-kelompok keluarga, warga satu desa, institusi pemerintah dan institusi agama untuk mengatasi berbagai kesulitan dalam pemenuhan kebutuhan hidup primer dari anggota masyarakat (Tang, 1996:10). Pranata sekuritas sosial dapat dipandang sebagai sistem norma atau aturan-aturan yang kompleks mengenai aktivitas masyarakat untuk membantu memenuhi kebutuhan warga yang kesusahan. Praktek sekuritas sosial tradisional dan formal yang dipraktekkan sebagai upaya untuk menjamin ketersediaan kebutuhan pokok bagi mereka yang kesusahan (miskin). Praktek sekuritas sosial tradisional, seperti pinjam-meminjam. Praktek pinjam meminjam diantara para nelayan berupa uang atau bahan makanan. Seperti antara *punggawa* dengan *sawi*, jika menjelang melaut untuk menjamin ketersediaan terutama bahan makanan untuk isteri dan anak-anaknya, biasanya *sawi* meminta panjar kepada pemilik modal (*punggawa*), pinjam-meminjam modal berupa uang kepada koperasi. Praktek sekuritas sosial formal berupa bantuan pemerintah kepada nelayan, berupa mesin ketinting dan jaring.

Selain praktek sekuritas sosial tradisional dalam hal aktivitas melaut, mereka juga menerapkan prinsip *sipagigenna* (saling berbagi) dan *sijampangi* (saling memelihara). Prinsip *situtulo* (tolong-menolong) atau *sipagigenna* (saling berbagi) diantara mereka sudah dilakukan sejak nenek moyang mereka. Saling berbagi (*sipagigenna*) dalam kehidupan sehari-hari dapat dilihat ketika salah seorang nelayan membawa hasil tangkapan biasanya memberikan ikan kepada tetangga terdekat dari rumahnya.

Adapun permasalahan dalam tulisan ini adalah bagaimana bentuk-bentuk sekuritas sosial *) pada komunitas nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Kabupaten Wakatobi?. Sedangkan tujuan dari tulisan ini adalah untuk mendeskripsikan bentuk-bentuk sekuritas sosial pada komunitas nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Kabupaten Wakatobi.

METODE

Sesuai dengan fokus masalah dan tujuan yang akan dicapai dalam penelitian ini, yakni deskripsi tentang sekuritas sosial pada komunitas nelayan Bajo di Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Selatan, maka penelitian ini dirancang sebagai penelitian deskriptif kualitatif dengan pemaparan data secara deskriptif dan sistematis mengenai fakta-fakta di lokasi penelitian. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Malinowski (dalam Spradley, 1997:3) tujuan penelitian etnografi adalah memahami sudut pandang penduduk asli, hubungannya dengan kehidupan untuk mendapatkan pandangannya mengenai dunia.

Suku Bajo merupakan salah satu suku yang ada di Indonesia yang menggantungkan hidupnya dan mengembara di laut. Suku Bajo memiliki kebudayaan tersendiri yang berbeda dengan kebudayaan suku bangsa lain. Dalam aktivitasnya masih terlihat adanya tolong-menolong diantara mereka. Seperti pada aktivitas sosial, upacara daur hidup (aqiqah, sunatan, perkawinan, kematian). Informan dipilih secara *purposive* (sengaja). Informan dipilih seperti

kepala desa, kepala dusun. Dari kedua informan tersebut kemudian ditunjuk beberapa orang yang dapat dijadikan sebagai pemberi informasi, seperti nelayan (*sawi, punggawa*), dan isteri nelayan. Untuk memperoleh informasi yang berkaitan dengan fokus penelitian dilakukan dengan teknik: wawancara dengan informan yang terpilih; Pengamatan terhadap lingkungan permukiman nelayan, aktivitas nelayan setelah pulang melaut, aktivitas keluarga nelayan, dan sebagainya; studi pustaka.

PEMBAHASAN

Lokasi Penelitian

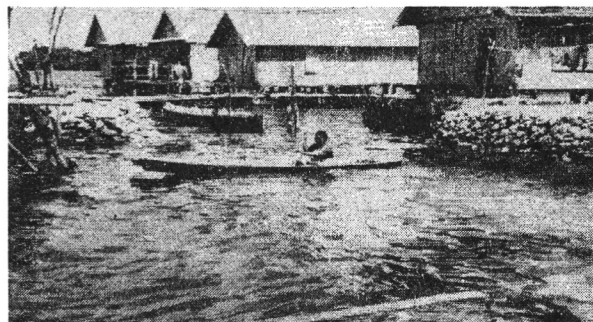
Penelitian ini diadakan di Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Selatan Kabupaten Wakatobi. Desa Mola Nelayan Bakti merupakan pemekaran dari Desa Mola Selatan pada tahun 2003. Untuk menjangkau desa ini dapat ditempuh melalui jalur laut dan udara. Jalur laut dari Kendari- Wangiwangi waktu tempuh sekitar 12 jam perjalanan; dari Bau-Bau – Wangiwangi waktu tempuh sekitar 9 jam perjalanan. Jalur udara dengan pesawat langsung dari Makassar transit beberapa menit di Bandara Udara Halouleo selanjutnya ke Bandara Udara Matahora (Wakatobi). Dari Bandara Matahora dengan menggunakan kendaraan roda empat menuju ke Desa Mola Nelayan Bakti waktu jarak tempuh sekitar 45 menit perjalanan.

Adapun batas-batas wilayah administrasi Desa Mola Nelayan Bakti adalah, Sebelah utara desa ini berbatasan dengan Desa Mola Selatan, Sebelah timur berbatasan dengan Kelurahan Mandati III, sebelah selatan dan barat dibatasi dengan laut. Secara administratif desa ini dibagi dalam dua dusun, yaitu Dusun Sijampangi, dan Dusun Mina Bahari.

Secara administratif wilayah Desa Mola Nelayan Bakti dibatasi oleh laut, namun demikian tidak seperti dengan wilayah pantai pada umumnya yang dapat dijadikan sebagai tempat rekreasi. Wilayah pantai di mana pinggir pantainya tidak nampak karena dipenuhi rumah-rumah penduduk. Bahkan rumah-rumah penduduk (tancap) ada yang berdiri di atas laut.

Topografi daerahnya berupa tanah tandus berbatu karang, hasil reklamasi laut dijadikan daratan oleh penduduk setempat. Memasuki wilayah ini, apalagi pada waktu siang hari udara panas sangat terasa menusuk ke dalam kulit. Tidak ada tumbuhan yang dapat dijadikan sebagai pohon pelindung dari terik matahari.

Jalur transportasi masuk dan keluar daerah wilayah desa ini relatif mudah. Tersedia cukup banyak transportasi darat berupa kendaraan roda dua (ojek). Bagi penduduk yang bermukim di atas laut (rumah tancap) untuk pergi ke darat dan pulang, menggunakan alat transportasi laut berupa sampan (*koli-koli*). Seperti pada gambar berikut ini.



Nampak salah seorang penduduk menggunakan sampan sebagai alat transportasi laut.

(Sumber: Dokumentasi pribadi)

Desa Mola Nelayan Bakti memiliki luas wilayah kurang lebih 17 Ha. Dari luas tersebut sekitar 5 ha adalah laut, 10 Ha untuk perumahan, tempat ibadah seluas (masjid) 15 x 15 M, sarana pendidikan seluas 0.5 ha, sarana kesehatan berupa Polindes 0.3 M. Sarana pendidikan yang tersedia di desa ini masing-masing terdapat 1 gedung/bangunan, yaitu TK/PUD, Sekolah Dasar, dan Sekolah Menengah Tingkat Atas Muhammadiyah. Bangunan Sekolah Menengah Tingkat Atas Muhammadiyah terletak di atas laut sehingga siswa-siswi berangkat dan pulang ke sekolah menggunakan *lepa-lepa*. Untuk melanjutkan pendidikan ke tingkat perguruan tinggi, warga di desa ini harus keluar ke daerah lain, seperti ke Kendari, Bau-Bau atau ke Makassar. Dari informasi kepala

desa, bahwa anak-anak dari komunitas nelayan pada umumnya tidak ada yang melanjutkan pendidikannya ke perguruan tinggi.

Penduduk Desa Mola Nelayan Bakti yang beretnis Bajo berasal dari Mantigola Pulau Kaledupa akibat dari pergolakan DI/TII. Sekitar tahun 1956, Montigola diserbu tentara pemerintah dan dibumi hanguskan karena ada dugaan keterlibatan orang Bajo yang mendukung gerombolan. Ketika itu orang-orang Bajo mengungsi ke pesisir selatan Pulau Wangiwangi, kemudian mendirikan perkampungan yang dikenal sekarang ini dengan nama Mola. Pada awalnya Mola Raya hanya terdiri atas dua desa, yaitu Mola Utara dan Mola Selatan. Kemudian berkembang lagi menjadi lima desa, yaitu Mola Utara, Mola Selatan, Mola Samaturu, Mola Bahari, dan Mola Nelayan Bakti.

Jumlah kepala keluarga Desa Mola Nelayan Bakti sejumlah 523 KK yang tersebar ke dalam dua dusun, yaitu Dusun Sijampangi, dan Dusun Mina Bahari. Jumlah penduduk sebesar 2210 jiwa, dengan rincian berdasarkan jenis kelamin: Dusun Sijampangi penduduk laki-laki sebanyak 446 jiwa, dan penduduk berjenis kelamin perempuan sebanyak 553 jiwa. Dusun Mina Bahari, penduduk laki-laki sebanyak 645 jiwa, dan penduduk berjenis kelamin perempuan 566 jiwa.

Dari data pada Profil Desa Mola Nelayan Bakti, tercatat sebanyak 326 orang hanya berpendidikan tamat Sekolah Dasar, sejumlah 97 orang tamat Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama, sebanyak 155 orang pendidikannya tamat Sekolah Menengah Tingkat Atas, dan terdapat 1 orang tamat Diploma 2 (D2).

Dari segi mata pencaharian, penduduk Desa Mola Nelayan Bakti mayoritas bermata pencaharian sebagai nelayan. Tercatat pada profil desa, mata pencaharian penduduk sebagai nelayan sebanyak 470 orang, petani 19 orang, tukang 16 orang, swasta sebanyak 25 orang, perajin atap daun kelapa 2 orang, dan penduduk yang tidak bekerja sejumlah 425 orang.

Sarana dan prasarana jalan berupa tanah karang, tersedia jalan poros desa, jalan poros

lingkungan yang dilengkapi dengan jembatan. Kondisi jalan poros desa yang tersedia saat ini rusak sehingga perjalanan menuju desa ini agak terganggu.

Menurut klasifikasi Schmidt Fergusson, iklim di Kepulauan Wakatobi termasuk Wangiwangi Selatan ialah tipe C, dengan dua musim yaitu musim kemarau (musim timur: April-Agustus) dan musim hujan (musim barat: September-April). Musim angin barat berlangsung dari bulan Desember sampai dengan Maret yang ditandai dengan sering terjadi hujan. Musim angin timur berlangsung bulan Juni sampai dengan September. Peralihan musim yang biasa disebut musim pancaroba terjadi pada bulan Oktober - November dan bulan April - Mei. Suhu udara rata-rata di Wakatobi tahun 2015 berkisar antara 21,30 °C sampai dengan 34,50°C. Kelembaban udara rata-rata ialah 76 persen. Rata - rata kecepatan angin 3,18 knot/detik. Jumlah curah hujan sebesar 1.468,7 mm 3 dan hari hujan sebanyak 134 hari dalam setahun (BPS, Kecamatan Wangiwangi Selatan Dalam Angka 2016).

Permukiman

Rumah-rumah komunitas nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti umumnya berbentuk rumah panggung. Penduduk yang bermukim di atas laut tiang-tiangnya berupa kayu yang ditancap. Terdapat rumah tancap yang tiang-tiangnya yang sudah berubah terbuat dari beton. Rumah-rumah penduduk yang dibangun di daratan hasil reklamasi umumnya berupa rumah permanen, yang sangat mencolok perbedaannya dengan rumah-rumah yang ada di sekitar rumah-rumah panggung. Data yang tercatat pada profil Desa Mola Nelayan Bakti, rumah tancap di desa ini berjumlah 253 unit.

Rumah penduduk desa ini dihubungkan dengan jalan-jalan setapak. Jalan-jalan setapak ada yang berupa kayu, juga ada terbuat dari beton. Jalan-jalan setapak tersebut hanya bisa dilalui pejalan kaki dan kendaraan roda dua. Sedangkan rumah-rumah tancap di atas laut bisa dijangkau dengan menggunakan *lepa-lepa*.



Jalan setapak berupa beton
(Sumber: Dokumnetasi pribadi)

Pola permukiman penduduk berjejer menghadap ke jalan setapak. Rumah-rumah penduduk tidak tertata dengan rapi terutama rumah tancap yang didirikan di atas laut (yang belum direklamasi) penataannya sangat berbeda dengan rumah-rumah yang ada di daratan. Rumah-rumah penduduk tidak memiliki halaman, sehingga untuk menjemur pakaian yang telah dicuci, mereka memanfaatkan teras yang juga sekaligus sebagai tempat mandi dan mencuci.

Rumah-rumah penduduk pada umumnya berukuran 5m x 7m dengan tinggi kolong rumah sekitar 2-3 m. Dinding rumah ada yang terbuat dari anyaman bambu juga ada dari papan (kayu). Lantai rumah ada yang terbuat dari papan (kayu) juga ada yang terbuat dari bambu. Penataan ruangan pada umumnya hanya terdapat satu kamar tidur, ruang tamu sekaligus ruangan keluarga, dan dapur. Hampir semua rumah penduduk (rumah *sawi*) tidak memiliki MCK (mandi cuci, dan kakus). Untuk keperluan mandi, cuci dan kakus mereka memanfaatkan air laut. Sedangkan untuk keperluan air bersih (air tawar) yang digunakan untuk minum dan memasak mereka memperoleh dengan cara membeli. Diantara rumah-rumah panggung terdapat rumah permanen yang jumlahnya dapat dihitung dengan jari. Rumah permanen itu merupakan rumah nelayan yang berstatus sebagai *punggawa*. Di dalam rumah *punggawa* dapat dijumpai MCK dan perabot rumah seperti kursi, lemari kaca dan perabot lainnya. Sedangkan di rumah nelayan

yang berstatus sebagai *sawi* umumnya tidak memiliki kursi dan lemari kaca.



Jalan stapak yang terbuat dari kayu
(Sumber: Dokumentasi pribadi)

Rumah-rumah penduduk yang berarsitektur rumah panggung yang dibangun di atas tanah yang telah direklamasi, kolong rumahnya ada yang difungsikan sebagai tempat usaha warung kebutuhan sehari-hari, dan usaha pemecah batu. Jarak antara rumah yang satu dengan rumah lainnya sangat berdekatan, sehingga saling mengetahui jika ada hal yang terjadi diantara mereka.

Kehidupan Sosial Ekonomi

Setiap masyarakat memiliki sistem ekonomi atau sistem mata pencaharian hidup yang spesifik sesuai dengan spesifikasi kebudayaan dan keadaan potensi sumber daya yang tersedia pada alam sekeliling di mana masyarakat itu sendiri bertempat tinggal dan sekaligus menata dasar-dasar kehidupan mereka sebagai suatu kesatuan sosial ekonomi dan kultural. Dalam hal ini setiap keadaan alam sekeliling yang mempunyai coraknya sendiri-sendiri, sedikit banyak memaksa orang-orang yang hidup di atas areal tertentu untuk mengikuti cara hidup tertentu pula sesuai karakteristik kitaran alamnya (Hafid, dkk, 1996:85).

Suku Bajo yang ada di Desa Mola Nelayan Bakti kehidupan melaut sudah menjadi warisan turun temurun. Mereka menganggap laut itu sebagai halaman rumahnya yang dapat dijadikan sebagai sumber penghidupannya. Adapun cara

menangkap ikan di laut menggunakan alat tangkap sederhana seperti: jaring (*ringgi*) atau nelayan jaring (*ngaringgi*), memancing (*missi*), memanah (*manah*). Jenis-jenis ikan yang ditangkap dengan teknik memanah, memancing, merupakan jenis ikan karang, seperti ikan sunu, karapu atau penyu. Untuk menangkap ikan jenis cakalang, nelayan menggunakan pancing layang-layang. Gerakan layang-layang yang diterbangkan angin akan bergerak, dan umpan pada pancing akan bergerak pula seakan-akan hidup sehingga memikat ikan cakalang untuk memakannya (Wawancara dengan Derdi, 26 Mei 2016).



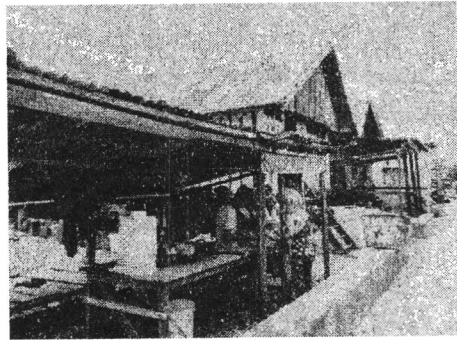
Istri nelayan menjual hasil tangkapan suaminya di pasar.

(Sumber: Dokumentasi pribadi)

Wilayah tangkap suku Bajo yang menggunakan alat sederhana hanya berkisar kawasan pantai. Adapun istilah mereka untuk nelayan yang wilayah tangkapannya dekat dari permukimannya disebut *palilibu*. Sedangkan yang pergi melaut dengan waktu sekitar 3-5 hari mereka sebut dengan istilah *pore pongka*. Nelayan yang melaut untuk waktu yang lama sekitar satu minggu sampai berbulan-bulan, seperti nelayan yang menangkap ikan cakalang, mereka sebut dengan istilah *pore lama* (Baskara, 2016:89).

Di Desa Mola Nelayan Bakti, bukan hanya nelayan yang mencari nafkah, akan tetapi isteri-isteri nelayan juga turut berkontribusi terhadap kebutuhan ekonomi rumah tangganya. Para isteri-isteri nelayan ada yang mengelolah hasil tangkapan suaminya. Untuk memasarkan hasil tangkapan nelayan, selain dijual langsung ke *papalele*, ada juga yang dijual langsung konsumen oleh isteri-isteri nelayan. Seperti

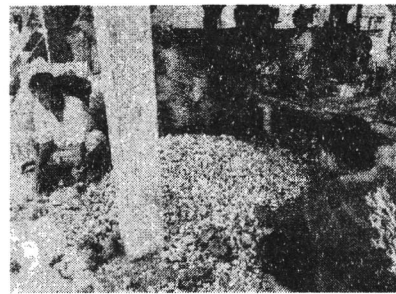
dijual ke pasar terdekat yang ada di wilayah Mandati (Ibu kota Wangiwangi Selatan).



Salah satu kios jajanan pasar di halaman rumah

(Sumber: Dokumentasi pribadi)

Selain itu, aktivitas isteri-isteri nelayan yang berkontribusi terhadap ekonomi keluarga, juga ada yang membuka kios menjual makanan. Dari segi modal yang digunakan untuk membuka usaha warung ada yang menggunakan modal sendiri juga ada yang bersumber dari pinjaman koperasi. Data yang tercatat di kantor Desa Mola Nelayan bakti sebanyak 12 kios menjual barang kelontong dan jajanan pasar, kios penjual pulsa tercatat 4 kios.

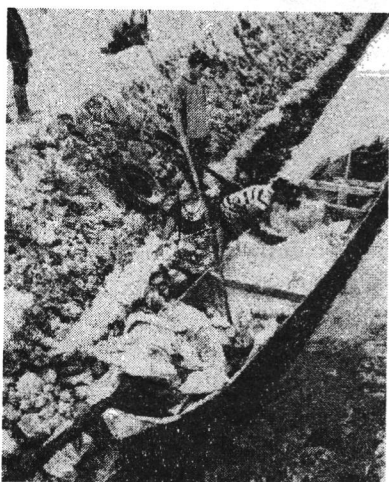


Perempuan pemecah batu karang menjadi kerikil

(Sumber: Dokumentasi pribadi)

Aktivitas ekonomi isteri-isteri nelayan dalam membantu memenuhi kebutuhan rumah tangga, juga ada yang berprofesi sebagai pemecah batu karang. Menurut informasi kepala Desa Mola Nelayan Bakti, bahwa sejak tahun 70- an para isteri nelayan ada yang membantu suaminya beraktivitas sebagai penyelam untuk mengambil batu karang. Batu karang yang diambil di laut digunakan untuk menimbun halaman rumahnya.

Perkembangan selanjutnya, karena banyaknya orang yang membutuhkan batu karang untuk mereklamasi wilayah perumahannya, sehingga diperjual belikan. Harga untuk satu sampan, sekitar satu kubik dijual seharga Rp.150 000,-. (wawancara, Jumrun Hafid, 27 Mei 2016).



Perempuan pengambil pasir
(Sumber: Dokumentasi pribadi).

Kebutuhan akan batu karang tidak hanya sebatas penduduk Desa Mola Nelayan Bakti saja, akan tetapi penduduk dari luar juga banyak permintaan. Batu karang yang banyak diminati oleh penduduk dari luar desa itu berbentuk batu kerikil. Aktivitas isteri-isteri nelayan seperti yang dijumpai di lokasi ada yang berprofesi sebagai pemecah batu karang.

Terdapat juga perempuan yang beraktivitas mengambil kemudian menjual pasir laut. Pasir laut digunakan untuk menutupi batu karang halaman rumah mereka. Lokasi pengambilan pasir berada di sekitar pantai dekat permukiman mereka. Pada awalnya pengambilan pasir untuk kebutuhan sendiri, perkembangan selanjutnya karena banyaknya permintaan akhirnya diperjual belikan juga. Alat transportasi yang digunakan untuk mengambil pasir di laut berupa *lepa-lepa* yang dioperasikan oleh perempuan berusia. Harga jual untuk satu sampan berkisar Rp. 30 000 – 40 000,. Dalam sehari bisa terjual maksimal 4 sampan (*lepalepa*). Selain usaha sendiri, juga terdapat pekerja upahan pengambil pasir, khususnya yang tidak memiliki modal

(*lepa-lepa*). Dalam satu sampan (*lepalepa*) pasir di beri upah Rp. 10 000.

Bentuk-Bentuk Sekuritas Sosial

Pada umumnya, suatu kehidupan sangat bergantung dengan apa yang dipilih lalu dijalankan oleh setiap orang atau paling tidak setiap hal yang ingin dilakukannya. Pada dasarnya kehidupan nelayan selalu diidentikkan dengan sekelompok orang yang hidup secara pas-pasan. Nelayan biasa dikategorikan sebagai pekerjaan yang pendapatannya tidak menentu. Kadang hal ini terlihat dari perolehan hasil tangkapan, yang diantaranya dipengaruhi oleh musim dan peralatan tangkap yang mereka miliki.

Untuk dapat bertahan hidup nelayan Bajo yang ada di Desa Mola Nelayan Bakti melakukan beberapa praktek sekuritas sosial yang terjalin, seperti sekuritas sosial tradisional dan sekuritas formal. Sekuritas tradisional dapat dilihat dari mekanisme saling meminjam di antara para nelayan, meminjam bahan makanan atau keperluan lainnya di kios/warung, saling tolong-menolong apabila ada kesusahan misalnya kematian. Sekuritas formal ditemukan adanya bantuan pemerintah melalui Departemen Kelautan dan Perikanan kepada nelayan berupa mesin ketinting, jaring. Meminjam di koperasi atau ke bank. Berikut ini dapat dijelaskan bentuk-bentuk sekuritas sosial pada nelayan Bajo di Desa Mola Nelayan bakti.

Prinsip *sijampangi* (saling peduli) tercermin ketika ada salah seorang komunitas yang jatuh sakit kemudian dirawat di rumah sakit, maka komunitas beramai-ramai pergi membesuk. Begitu juga bagi komunitas yang sudah lanjut usia, dan atau janda yang tidak tinggal bersama anaknya atau keluarga, diberi perhatian khusus oleh sesama komunitas. Jika pulang melaut biasanya diberi ikan untuk dikonsumsi pada hari itu.

Sipagigenna (saling berbagi) salah satu tradisi yang pelihara oleh komunitas di desa itu. Apabila ada nelayan pulang melaut dan membawa hasil tangkapan akan memanggil

tetangganya untuk mengambil ikan. Apabila hasil tangkapannya sedikit biasanya tetangga hanya mengambil satu ekor. Selanjutnya ikan tersebut akan dimakan bersama-sama dengan tetangga lainnya. Hal tersebut mereka sebut dengan istilah *ngintapupo*.

a. Sekuritas Tradisional

Komunitas nelayan Desa Mola Nelayan Bakti dalam kehidupan sehari-harinya masih kuat sifat tolong-menolong (*situtulo*) di antara mereka. Tolong-menolong, baik dalam beraktivitas di laut maupun dalam kehidupan di darat. Tolong-menolong di laut bilamana ada salah seorang atau kelompok nelayan yang mengalami masalah (misalnya, kecelakaan atau perahunya bocor, dan sebagainya), maka nelayan lain yang melihat kejadian seperti itu secara spontan akan memberikan pertolongan. Perahu nelayan yang bermasalah akan ditarik (*ditonda*) oleh kelompok nelayan lainnya.

1) Praktek pinjam-meminjam.

Nelayan Bajo di Desa Mola Nelayan Bakti tergolong nelayan yang kurang mampu. Hal tersebut dapat dilihat dari rumah tempat tinggal, dan alat tangkap yang mereka pergunakan ketika melaut. Lingkungan permukiman mereka terlihat kumuh. Kondisi seperti itu menunjukkan tingkat kehidupan mereka tergolong kurang mampu. Modal mereka terbatas, oleh karena itu ketika akan melaut mereka membutuhkan biaya operasional. Biaya operasional berupa kebutuhan akan bensin, bekal (makanan), rokok, dan sebagainya. Selain itu keluarga yang ditinggal di rumah butuh ketersediaan bahan makanan. Untuk memenuhi semua hal tersebut, khususnya nelayan yang beroperasi lebih dari satu hari di laut (*pore pongka*) mereka umumnya meminjam. *Punggawa* merupakan salah satu tempat meminjam bagi nelayan kecil. Biasanya setelah pulang melaut dan memperoleh hasil tangkapan setelah dijual, maka si peminjam bisa langsung melunasi utangnya. Dan jika hasil tangkapannya tidak mencukupi untuk melunasi utang pada sekali melaut, akan diberi kesempatan pada hasil melaut berikutnya.

Untuk menjamin ketersediaan keperluan sehari-hari, seperti beras, rokok, gula, kopi, komunitas nelayan bila membutuhkan, mereka akan meminjam pada kios/warung yang ada di sekitarnya. Seperti penuturan salah seorang warga komunitas, Mama Ona:

“kalo suamiku mau turun ke laut tapi tidak ada bensin motor ketintingnya, dan tidak memiliki uang, pinjamka dulu di kios sebelah rumah, nanti pulang dari laut ada ikan bisa dijual baru dibayar. Harga bensin perbotol Rp.10 000, sama harganya kalo dibeli kontan” (Wawancara, 28 Mei 2016).

Selain bantuan dari pemerintah, pada setiap bulan puasa setiap orang wajib untuk membayar zakat. Hasil pembayaran zakat dibagikan kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Seperti kepada orang tua jompo, anak-anak yatim. Menurut penuturan salah seorang informan, bahwa dalam setiap tahunnya ada orang darat yang selalu membagikan sembako kepada komunitas nelayan Bajo yang tergolong kurang mampu.

2). Praktek tolong –menolong dalam upacara lingkaran hidup.

Ketika penulis di lokasi penelitian, menghadiri undangan salah seorang warga komunitas nelayan yang mengadakan acara pemotongan rambut anaknya. Warga komunitas yang berhajat itu hanya mampu menyembelih 2 ekor ayam untuk acara tersebut. Walaupun diketahui bahwa dalam ajaran Islam setiap mengadakan aqiqah mengorbankan 2 ekor kambing bagi anak laki-laki, dan 1 ekor bagi anak perempuan.

Dari hasil pengamatan, nampak bahwa komunitas nelayan di desa itu, balas membalas (*siintang*) (tenaga, materi), bersedekah (*sindikka*) merupakan salah satu tradisi mereka. Hal tersebut terlihat ketika pelaksanaan upacara tersebut para keluarga, kerabat, tetangga yang berhajat hadir sebagai penyumbang tenaga, dan tamu undangan membawa sumbangan/amplop berisi uang (*hamba*). Sebelum pelaksanaan upacara, ada yang datang membawa sumbangan berupa beras, gula, kopi. Turut hadir sebagai

pemimpin upacara *imah kampuh* dan *sanro*. *Imah kampuh* sebagai pemimpin upacara berdasarkan ajaran agama Islam, sedangkan *sanro* pemimpin upacara berdasarkan tradisi mereka. *Imah kampuh* memimpin pembacaan barazangi dan mengawali pemotongan rambut anak. *Sanro* mempersiapkan perlengkapan upacara (sesaji). Setelah upacara selesai, orang tua si anak yang diupacarakan memberi *siddikka* (sedekah berupa amplop berisi uang) kepada *imah kampuh*. Sedangkan kepada *sanro* selain diberi sejumlah uang juga diberi beras beberapa liter.

Hal yang menarik pada pelaksanaan upacara sunatan anak-anak nelayan di desa itu. Dalam satu kali acara sunatan terkadang bisa mencapai puluhan anak yang disunat. Sunatan massal itu tidak seperti yang sering dilakukan oleh pemerintah atau organisasi sosial, tetapi dilakukan secara patungan oleh orang tua masing-masing anak yang disunat. Setelah salah seorang warga komunitas berencana untuk melaksanakan sunatan anaknya, maka hal tersebut disampaikan kepada pemuka masyarakat (*imah kampuh*). Rencana tersebut diumumkan kepada komunitas lainnya secara lisan dari mulut ke mulut. Orang tua yang memiliki anak yang belum dan sudah waktunya disunat, akan mendaftarkan anaknya kepada pihak pelaksana. Tradisi mereka, anak yang akan diikuti (peserta) sunatan biasanya hanya dibebankan biaya tukang sunat atau *sanro*. Untuk biaya konsumsi biasanya tidak diwajibkan kepada peserta (orang tua) sunatan, bergantung dari keikhlasan mereka. Biaya konsumsi biasanya ditanggung oleh pihak pencetus upacara sunatan (tuan rumah). Pada saat pelaksanaan diadakan upacara sunatan, keluarga, tetangga berdatangan menghadiri acara tersebut dengan membawa sumbangan berupa uang. Hasil dari sumbangan tersebut dikumpul untuk digunakan membayar biaya keperluan acara. Terkadang sebahagian dari sumbangan tersebut dibagi-bagikan kepada anak-anak yang disunat sebagai hadiah.

3). Praktek bonus

Sebagai motivasi kepada nelayan buruh (*sawi*) dan agar tidak mudah berpindah bos, pemilik modal (*punggawa*) terkadang memberi

bonus kepada anggotanya. Salah seorang *punggawa* H. Hasyim, menuturkan bahwa, apabila ada nelayan buruh yang membawa hasil tangkapan berlebih akan diberi bonus. Apresiasi *punggawa* terhadap anak buahnya merupakan motivasi agar lebih giat bekerja. Bonus yang diberikan berupa beras minimal 2 liter. Ukuran beras yang diberi bergantung dari hasil tangkapan yang diperoleh. Bonus berupa beras selalu diberi kepada anggotanya, karena beras merupakan kebutuhan pokok, dan di desa itu harganya terbilang mahal.

Kesejahteraan sosial bagi komunitas nelayan Bajo, juga bisa terjamin dari pemberian bonus dari *punggawa* ke *sawi*. Baik bonus persatu kali melaut maupun bonus dalam satu tahun. Bonus tahunan dari *punggawa* kepada *sawinya* yang selama ini diperaktekkan, berupa pemberian hadiah lebaran. Ada bonus berupa uang, juga ada dalam bentuk barang, dibagikan kepada *sawi* dan keluarganya. Bonus barang seperti baju, kue-kue, mainan, dan sebagainya.

b. Sekuritas Formal

Praktek sekuritas sosial formal merupakan bantuan pemerintah kepada nelayan. Di Desa Mola Nelayan Bakti terdapat sekitar 470 orang nelayan, mereka membentuk kelompok nelayan bernama Gapoktan. Bantuan pemerintah berupa mesin ketinting diberikan kepada nelayan secara berkelompok. Bantuan mesin itu mereka menggunakan secara bergantian secara berkelompok dengan anggota 3-5 orang. Selain bantuan pemerintah berupa mesin ketinting, juga terdapat bantuan prasarana perbaikan jalan yang dimanfaatkan oleh penduduk sebagai sarana jalan yang menghubungkan warga yang bermukim di darat.

Pinjam-meminjam berupa modal uang, terdapat nelayan yang memanfaatkan jasa kreditor seperti koperasi atau bank. Nelayan yang hanya membutuhkan modal kurang dari satu juta dan tidak memiliki agunan untuk dijaminkan lebih cenderung memilih koperasi. Sedangkan nelayan yang membutuhkan modal lebih dari satu juta dan memiliki agunan, seperti

sertifikat tanah, biasanya memilih bank sebagai tempat untuk meminjam.



Petugas penagih utang dari koperasi
(Sumber: Dokumentasi pribadi)

Selain pertimbangan agunan, terdapat nelayan yang lebih memilih meminjam pada koperasi. Salah satu alasan mereka bahwa untuk membayar cicilan tidak perlu antri ke bank, petugas yang mendatangi mereka. Selain itu cicilan pembayaran dilakukan setiap harinya. Sedangkan yang memilih jasa bank, beralasan bahwa kredit bisa dipinjam di atas satu juta, dan suku bunganya lebih rendah daripada koperasi.

Sesuai dengan kesepakatan tokoh adat (*sara mandati*) dengan pemerintah setempat, warga komunitas yang bermukim di atas laut tidak dikenakan pajak, berbeda dengan warga komunitas yang rumahnya di daratan dikenakan pajak tahunan. Untuk mendirikan rumah di atas laut harus ada izin dari *sara Mandati* dan tidak dikenakan biaya.

PENUTUP

Komunitas nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti dalam menjamin ketersediaan kebutuhannya terutama kebutuhan pokok sehari-harinya melakukan beberapa cara. Praktek sekuritas sosial yang dilakukan sudah menjadi warisan turun-temurun. Sekuritas sosial tradisional yang dipraktekkan berupa pinjam-meminjam modal uang. Selain itu untuk keperluan sehari-hari seperti beras, gula, kopi, bensin apabila kekurangan mereka meminjam pada kios yang ada di sekitarnya. Utang akan dibayar ketika ada hasil yang

diperoleh suaminya. Selain itu, nelayan buruh (*sawi*) biasanya sebelum melaut meminta panjar kepada *punggawa*. Isteri-isteri nelayan turut berkontribusi terhadap ekonomi keluarga. Selain mengelola hasil tangkapan suaminya, juga ada yang beraktivitas membuka usaha, seperti kios barang kelontongan dan jualan makanan jajanan pasar. Modal untuk membuka usaha ada yang bersumber dari pinjaman di koperasi, juga ada modal sendiri. Selain itu, ada isteri nelayan yang menjadi buruh upahan mengambil pasir, dan ada yang berprofesi mengambil batu karang di laut untuk di jual, dan untuk dipakai.

Sekuritas sosial formal berupa bantuan dari pemerintah melalui Dinas Kelautan dan Perikanan berupa mesin ketinting kepada kelompok nelayan. Selain bantuan pemerintah kepada nelayan juga terdapat bantuan pendidikan kepada anak sekolah yang berprestasi dari Dinas Pendidikan. Pinjam-meminjam di koperasi atau di bank merupakan suatu usaha untuk menjaga ketersediaan kebutuhan akan modal bagi sebagian nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pusat Statistik. 2016. Kecamatan Wangiwangi Selatan Dalam Angka 2016.
- Bahtiar. 2011. *Transisi Kebudayaan Suku Bajo*. Kendari: Himpunan Sarjana Pendidikan Ilmu-Ilmu Sosial (HISPISI) Cabang Sultra.
- Baskara, Benny. 2016. *Islam Bajo*. Banten: Javanica.
- Faisal. 2014. *Solidaritas Nelayan Mandar di Pangali-Ali Kabupaten Majene*. Dalam Jnana Budaya: Media Informasi Sejarah, sosial, dan Budaya. Vol. 19 No. I Februari 2014. (27-42).
- Hafid, Yunus; Pananrangi Hamid, Syahrir Kila, Ansaar. 1996. *Pola Permukiman dan Kehidupan Sosial Ekonomi Masyarakat Bajau di Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Irianto, Sulistyowati. 1993. Kesejahteraan Sosial dalam Sudut Pandang Pluralisme Hukum dalam: *Antropologi Hukum*:

- Sebuah Bunga Rampai*. T.O. Ihromi (Ed). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kusnadi. 2000. *Nelayan Strategi Adaptasi dan Jaringan Sosial*. Bandung: Humaniora Utama Press.
- Mulyadi. 2007. *Ekonomi Kelautan*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Setiadi, Elly M & Usman Kolip. 2011. *Pengantar Sosiologi Pemahaman fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, aplikasi, dan Pemecahannya*. Jakarta:Kencana.
- Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana.
- Tang, Mahmud. 1996. *Aneka Ragam Pengaturan Sekuritas Sosial di Bekas Kerajaan Berru Sulawesi Selatan, Indonesia*. Disertasi. Landbouw Universiteit Wageningen. Wageningen: Grafisch Servich Centrum Van Gils B.V.

MODAL SOSIAL ORANG BAJO
DI BAJOE KABUPATEN BONE SULAWESI SELATAN
THE SOCIAL CAPITAL OF BAJO'S PEOPLE
IN BAJOE, BONE REGENCY, SOUTH SULAWESI PROVINCE

Syamsul Bahri

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166
Pos-el: syamsulbahrihabibi@yahoo.co.id

Diterima: 10 Februari 2017; Direvisi: 17 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

The Bajo tribe has inhabited the coastal region of Bajoe in Bone Regency for long time. Based on oral tradition, Bajo's people who occupy the Gulf of Bone are considered to have a linkage of origin with the Johor's people, Malaysia. Bajo's people are also known as boat men. Although living in the sea and adapting directly to nature, they do not necessarily evolve into a wild and unregulated society. They have a distinct value as guidance for them in their daily association. These values can be considered as social capital owned by the Bajo's people. This research is qualitative descriptive by using methods of observation, depth interview, and written documentation. The results show that some of Bajo's social capitals in Bone Regency are: friendly attitude (makacowe), mutual trust (matappa), mutual help and high solidarity (situloh-tuloh), involvement in groups and networks (sama), social and inclusive cohesion, the use of smooth information and communication technology, collective action and cooperation, and empowerment and political action.

Keywords: *Bajo tribe, social capital, Bajoe*

ABSTRAK

Suku Bajo telah lama mendiami wilayah pesisir Bajoe di Kabupaten Bone. Berdasarkan tradisi lisan, orang Bajo yang menempati Teluk Bone dianggap memiliki keterkaitan asal usul dengan orang Johor, Malaysia. Orang Bajo yang dikenal dengan sebutan manusia perahu. Meskipun hidup di laut dan beradaptasi secara langsung dengan alam, mereka tidak serta merta berkembang menjadi masyarakat yang liar dan tanpa aturan. Mereka memiliki tatanan nilai tersendiri yang menjadi acuan bagi mereka dalam pergaulan sehari-hari. Nilai-nilai tersebut dapat dianggap sebagai modal sosial yang dimiliki oleh orang Bajo. Penelitian ini bersifat kualitatif deskriptif dengan menggunakan metode pengamatan (observasi), wawancara mendalam (*depth interview*), dan dokumentasi tertulis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa beberapa modal sosial orang Bajo yang ada di Kabupaten Bone, antara lain: sikap ramah (*makacowe*), sikap saling percaya (*matappa*), saling membantu dan solidaritas yang tinggi (*situloh-tuloh*), keterlibatan dalam kelompok dan jaringan (*sama*), kohesi sosial dan inklusif, penggunaan teknologi informasi dan komunikasi yang lancar, tindakan kolektif dan kerjasama, serta pemberdayaan dan aksi politik.

Kata Kunci: Suku Bajo, modal sosial, Bajoe.

PENDAHULUAN

Setiap kelompok suku bangsa termasuk orang Bajo memiliki berbagai sumberdaya sosial dan budaya berupa ide, gagasan, informasi, dan dukungan sosial budaya yang dimiliki. Kesemua unsur diperoleh melalui interaksi atau hubungan antara satu individu dengan individu lainnya dalam setiap masyarakat bersangkutan.

Sumberdaya seperti ini lazim disebut modal sosial (*social capital*). Modal sosial ini umumnya terbangun dari berbagai unsur seperti kepercayaan dan solidaritas (*trust and solidarity*), kelompok dan jaringan (*groups and networks*), tindakan kolektif dan kerjasama (*Collective Action and Cooperation*), informasi dan komunikasi (*information and communication*), kohesi

sosial dan inklusi (*social cohesion and inclusion*) dan pemberdayaan dan tindakan politik (*empowerment and political action*). Para ilmuwan sosial, terutama para teoritikus mengatakan pembentukan kebudayaan melihat bahwa kebudayaan membentuk kesatuan yang di dalamnya terdapat makna dan ide-ide yang mewarnai tindakan. Kesatuan kebudayaan semacam itu dapat dilihat sebagai sistem ide-ide yang menghasilkan sebuah organisasi sistematis dari kehidupan sosial, (Scott,2012:73).

Orang Bajo atau sering juga dinamai suku bangsa pengembara laut (*Seanomad atau sea gypsy*) yang tersebar di berbagai Negara, khususnya di negara-negara Asia Tenggara, seperti Indonesia, Malaysia, Philipina, Thailand dan Singapura. Di Indonesia sendiri, orang-orang Bajo tersebar di hampir seluruh pulau di tanah air meliputi Sumatera, Kalimantan, Sulawesi dan Nusa Tenggara. Khusus di Pulau Sulawesi, hampir setiap provinsi terdapat permukiman orang Bajo, dan berdasarkan informasi dari beberapa sumber yang ditemukan yang terbesar jumlahnya ada di Provinsi Sulawesi Tenggara. Dikatakan seperti ini karena pulau-pulau yang ditemukan di provinsi ini umumnya dihuni oleh orang-orang berlatar belakang suku bangsa Bajo. Di Sulawesi Selatan sendiri, komunitas orang Bajo dapat dijumpai di beberapa wilayah. Salah satunya di wilayah pesisir teluk Bone. Wilayah perkampungan mereka diberi nama Dusun Bajoe. Secara administratif, Dusun Bajoe masuk dalam wilayah kelurahan Bajoe, Kecamatan Tanete Riattang Timur, Kabupaten Bone, Provinsi Sulawesi Selatan. Dusun Bajoe ini dihuni sekitar 200 KK atau sekitar 1200 warga. Sebagian besar penduduknya berprofesi sebagai nelayan.

Asal usul kehadiran orang Bajo di sekitar pesisir teluk Bone hingga kini masih menjadi misteri. Namun warga setempat khususnya para tokoh masyarakat dan pemuka adat orang Bajo meyakini bahwa nenek moyang mereka berasal dari sebuah tempat di Luwu, yaitu Ussu (sekarang wilayah persebaran Luwu Timur). Bahkan mereka juga meyakini bahwa orang

Bajo yang tersebar di wilayah Indonesia juga berasal dari Ussu. Kisah kedatangan mereka ke tanah Bone dikaitkan dengan cerita yang terungkap dalam legenda Sawerigading yang hendak mencari saudaranya di negeri China. Konon, setelah meninggalkan daerah Ussu dan melanglangbuana ke berbagai daerah, mereka sempat singgah dan mampir di wilayah pesisir teluk Bone. Sebagian dari armada Ussu ini kemudian meninggalkan Bone dan sebagian yang lainnya memilih menetap dan mendirikan perkampungan di Bajoe hingga dewasa ini.

Kehidupan komunitas nelayan tradisional seringkali mengundang pertanyaan-pertanyaan, terutama dari orang-orang luar yang belum memahami secara baik tentang hal-hal yang terdapat di dalamnya. Jika dipandang dari sisi kondisi fisiknya, kehidupan nelayan kelihatan memprihatinkan karena hidup dalam keterbatasan, seperti kurang gizi dan lain-lain. Di satu sisi berada di hamparan lautan, berhadapan dengan gelombang yang besar, angin kencang dan badai yang bisa membahayakan jiwanya. Pada sisi lain berhadapan dengan masyarakat luas secara integratif (Ismail,2000:1). Keberadaan orang Bajo di Teluk Bone, tidak saja menjadi pelengkap dari beragamnya kebudayaan yang ada di Indonesia. Kemampuan mereka untuk menghadapi benturan lingkungan baik fisik maupun sosial, telah membuat mereka dapat bertahan hingga saat sekarang. Kemampuan tersebut merupakan suatu modal sosial yang mereka miliki yang tak ternilai. Tatanan tersebut masih dipegang teguh oleh komunitasnya. Penulis memiliki ketertarikan untuk melihat fenomena ini, modal sosial seperti apa yang dimiliki oleh orang Bajo tersebut, yang membuat mereka dapat bergaul dengan masyarakat yang tinggal di wilayah daratan dan menjalin hubungan kekerabatan yang baik. Atas dasar inilah, yang mendorong penulis untuk melakukan penelitian ini.

Tulisan ini mengungkap sebuah hasil penelitian mengenai orang Bajo yang bermukim di Bajoe, Kabupaten Bone. Sifat penelitian deskriptif-kualitatif. Sumber-sumber data dalam

penelitian ini diperoleh melalui hasil wawancara, observasi, serta berbagai dokumen yang ditemukan. Menurut Conny R. Semiawan (2010), penelitian kualitatif dapat mendeskripsikan suatu kasus secara mendalam tentang orang maupun lingkungan sekitar kasus berdasarkan keadaan nyata di lapangan, dapat menyajikan lebih dari satu sudut pandang dan informasi karena hasil penelitian tidak diasumsikan oleh peneliti di awal penelitian, tetapi diperoleh dari partisipan dan dianalisis oleh peneliti. Data yang diperoleh dari sumber-sumber tersebut dianalisis secara kualitatif dan hasilnya diuraikan dalam kalimat-kalimat yang berbentuk deskripsi.

Secara luas, telah dijelaskan oleh Bogdan (1975:25), bahwa metodologi merupakan suatu proses, prinsip-prinsip, dan prosedur yang kita pakai dalam mendekati persoalan-persoalan dan usaha mencari jawabannya. Istilah ini, dalam ilmu-ilmu sosial dipakai untuk memaknai bagaimana seseorang melakukan riset atau mencari sesuatu yang belum diketahui. Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari penelitian pustaka dan penelitian lapangan. Penelitian lapangan (*field research*) penjarungannya menggunakan teknik pengamatan dan wawancara. Pengamatan dilaksanakan terhadap keadaan alam dan fasilitas lingkungan daerah penelitian, termasuk aktivitas masyarakat. Sedangkan wawancara tertuju pada tokoh-tokoh masyarakat, khususnya masyarakat Bajo, serta masyarakat Bajo yang berprofesi sebagai nelayan.

PEMBAHASAN

Gambaran Tentang Orang Bajo di Bajoe

Orang Bajo yang dijuluki Manusia Perahu, asal usul mereka didapat dalam beberapa versi yang berbeda. Salah satu versi yang paling terkenal, mereka berasal dari para prajurit kerajaan Johor, Malaysia. Diceritakan, dahulu Orang Bajo dan Orang Bugis banyak mendiami wilayah Johor hingga akhirnya Puteri Johor hilang. Orang Bajo diminta untuk mencari sang puteri dan tak boleh kembali sebelum menemukan. Dikabarkan bahwa pada masa

itu sang putri raja bertamasya mengarungi lautan Nusantara. Karena satu dan lain sebab, akhirnya sang putri hilang dan tidak kembali. Maka, atas titah raja, beberapa prajurit kerajaan ditugaskan untuk mencari sang putri yang hilang dengan catatan tak boleh kembali ke kerajaan apabila sang putri belum ditemukan. Singkat cerita, karena sang putri tak juga ditemukan, akhirnya para prajurit itu memutuskan untuk tidak kembali ke kerajaan dan memilih untuk menetap di perahu mengikuti arah angin yang membawa perahu mereka. Maka dari sinilah dimulai sebuah perantauan tak berujung. Hal ini kemudian menjadi cikal bakal adanya orang Bajo yang kemudian tinggal di atas perahu dan berpindah-pindah, lalu menyebar hingga seluruh nusantara, termasuk yang kemudian menempati wilayah pesisir di Kabupaten Bone. Hal ini diperkirakan terjadi pada masa Kerajaan Bone, abad ke-16.

Versi lain menyatakan, orang Bajo berasal dari Vietnam dan Philipina. Argumen ini didasarkan pada banyaknya kemiripan bahasa yang digunakan orang Bajo dengan bahasa Tagalog di Philipina dan Vietnam. Nama "Bajo" sendiri bukanlah nama asli dari suku ini. Orang Bajo menyebut diri mereka sebagai Suku Same, sementara sebutan untuk orang diluar suku mereka, menyebutnya suku Bagai. Kata Bajo sendiri oleh beberapa kalangan diyakini berasal dari kata yang berkonotasi bajak laut. Meski banyak kalangan yang membantah konotasi ini, menurut tutur yang berkembang bahwa pada jaman dahulu banyak dari bajak laut yang memang berasal dari Suku Same, yakni satu suku yang memang hidup dan tinggal di perahu ini dan menyebar hingga ke seluruh nusantara. Sehingga, suku laut apa pun di bumi nusantara ini kerap disamaartikan sebagai suku Bajo. Adapula yang mengatakan bahwa orang Bajo memiliki keterkaitan dengan legenda Sawerigading, dari Kabupaten Luwu, Sulawesi Selatan, yang tertuang dalam tulisan epos I Lagaligo.

Akibat lamanya bermukim di laut, mereka tentu saja telah beradaptasi dan belajar membaca tanda-tanda alam. Hanya saja, menurut orang-

orang Bajo, pemanasan global sekarang membuat mereka kesulitan memantau perubahan iklim. Padahal biasanya mereka sangat presisi dalam mengantisipasi. Gelombang pasang, letusan gunung berapi bisa diprediksi jauh hari sebelumnya. Untuk berlayar di siang hari, pada saat mereka tidak bisa melihat pantai, mereka mengandalkan ombak dan angin. Pada malam hari, bintang-bintanglah yang menunjukkan jalan atau penunjuk arah yang dituju. Suku Bajo, memiliki keyakinan penuh atas sebuah ungkapan, bahwa Tuhan telah memberikan bumi dengan segala isinya untuk manusia, kita sebagai manusia yang memikirkan bagaimana cara memperoleh dan mempergunakannya. Sehingga laut dan hasilnya merupakan tempat meniti kehidupan dan mempertahankan diri sambil terus mewariskan budaya leluhur suku Bajo.

Menurut Lampe, antropolog dari Universitas Hasanuddin Makassar, jumlah suku Bajo yang menggantungkan hidupnya di atas perahu diperkirakan semakin sedikit karena hidup menepi di pesisir pantai dan mendirikan rumah panggung, yang dibangun menggunakan bahan yang terbilang ramah lingkungan. Tiang dari kayu atau bambu, dinding terbuat dari kombinasi kayu dan anyaman bambu, termasuk lantai kombinasi dari papan dan sayatan bambu. Sedangkan bagian atap dari daun rumbia. Kondisi seperti ini ditemukan pada hampir seluruh wilayah persebaran orang Bajo khususnya yang ditemukan di beberapa wilayah persebaran Sulawesi, khususnya di Sulawesi Selatan dan Sulawesi Tenggara.

Modal Sosial Orang Bajo di Kabupaten Bone

Terdapat beberapa definisi dari para ahli terkait modal sosial. Fukuyama (2001:1), menggambarkan modal sosial sebagai suatu instansiasi norma informal yang mendorong kerja sama antara dua individu atau lebih. Melalui definisi ini, kepercayaan, jaringan, masyarakat sipil, dan sejenisnya, yang telah dikaitkan dengan modal sosial, semuanya bersifat epifenomal, yang timbul sebagai hasil dari modal sosial namun bukan merupakan

modal sosial itu sendiri. Modal sosial memiliki peran yang sangat penting pada beberapa kelompok masyarakat dalam berbagai aktivitas. Namun Fukuyama juga mengatakan bahwa tidak semua norma, nilai dan budaya secara bersama-sama dapat saling melengkapi untuk mendukung pertumbuhan ekonomi. Sama seperti halnya modal fisik dan modal finansial, modal sosial juga bisa menimbulkan dampak negatif. Fukuyama juga menjelaskan bahwa modal sosial dibangun oleh kepercayaan-kepercayaan antar individu. Rasa saling percaya dibentuk dalam waktu yang tidak sebentar serta memerlukan proses-proses sosial yang berliku. Sedangkan menurut Loury dalam Coleman (2009:415) modal sosial adalah kumpulan sumber yang melekat dalam relasi keluarga dan dalam organisasi sosial komunitas dan yang bermanfaat untuk perkembangan kognitif dan sosial anak-anak atau pemuda. Sumber-sumber ini berbeda untuk orang yang berbeda dan dapat memberikan keuntungan penting untuk perkembangan modal manusia anak-anak dan orang dewasa.

Definisi lainnya mengenai modal sosial dikemukakan oleh Solow dalam Agus Supriyono dkk (2009:3) yang mengatakan modal sosial sebagai serangkaian nilai-nilai atau norma-norma yang diwujudkan dalam perilaku yang dapat mendorong kemampuan dan kapabilitas untuk bekerja sama dan berkoordinasi untuk menghasilkan kontribusi besar terhadap keberlanjutan produktivitas. Menurut Cohen dan Prusak dalam Hasbullah (2006:13) bahwa keseluruhan nilai-nilai dan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat yang keseluruhannya terdapat dalam pendapat ahli tentang modal sosial sebagai sesuatu hal yang berkaitan dengan kerjasama dalam masyarakat atau bangsa untuk mencapai kapasitas hidup yang lebih baik, ditopang oleh nilai-nilai dan norma-norma yang menjadi unsur-unsur utamanya seperti (*trust*) rasa saling mempercayai, (*reciprocal*) ketimbalbalikan, aturan-aturan kolektif dalam suatu masyarakat atau bangsa dan sejenisnya. Ife dan Tesoriero (2008:35) mengatakan bahwa “modal sosial dapat dilihat sebagai ‘perekat’

yang menyatukan masyarakat, hubungan-hubungan antar manusia, orang melakukan apa yang dilakukannya terhadap sesamanya karena ada kewajiban sosial, timbal balik, solidaritas sosial dan komunitas". Dalam pengertian yang dikemukakan Ife dan Tesoriero (2008), modal sosial mengarahkan orang untuk berbagai kekuatan (*power sharing*) yang dilandasi oleh nilai-nilai dan norma-norma kehidupan.

Orang Bajo, termasuk mereka yang tinggal di pesisir Teluk Bone, telah lama dikenal sebagai masyarakat yang mampu beradaptasi, hidup dan berkembang di laut. Sebagai suatu kelompok masyarakat, mereka mengembangkan kemampuan mereka dalam beradaptasi dengan lingkungan geografis maupun dalam berhubungan dengan sesama, baik dengan sesama kelompok, maupun dengan orang lain di luar komunitas atau kelompok mereka. Kluckhohn dalam Bahri (2015:25) menjelaskan bahwa hasil interaksi antar individu dengan individu, antar individu dengan kelompok, antar kelompok dengan kelompok, melahirkan wujud budaya, seperti benda, ide atau gagasan, dan perilaku terpolo. Karena itu, sistem budaya meliputi peralatan dan perlengkapan hidup manusia, mata pencaharian, sistem ekonomi, sistem kemasyarakatan, bahasa, kesenian, sistem pengetahuan dan religi. Penulis menemukan beberapa nilai-nilai yang berkembang di dalam komunitas orang Bajo yang dianggap sebagai suatu modal sosial, dan diuraikan dalam penjelasan berikut.

1. Sikap Ramah (*Makacowe*)

Kisah awal pertemuan kami dengan suku Bajo di kelurahan Bajoe, Kab. Bone terjadi pada Jumat pagi, 13 Juni 2014. Saat itu kami sedang melakukan riset tentang aspek kelembagaan, modal sosial dan pemberdayaan masyarakat suku Bajo di kelurahan Bajoe kabupaten Bone. Untuk itu kami membagi diri dalam tiga kelompok penulis yaitu Kelompok Peneliti Kelembagaan, Kelompok Peneliti Pemberdayaan Kemiskinan dan Kelompok Peneliti Modal Sosial. Kesan pertama yang kami temukan dan rasakan saat pertama kali mengunjungi komunitas

suku Bajo di Dusun Bajoe Kabupaten Bone adalah sikap keramahtamahan warganya atau *makacowe* (*friendliness and hospitality*). Hampir setiap orang yang kami temui di lokasi penelitian memperlihatkan sikap dan perilaku yang ramah. Sikap dan perilaku keramahtamahan tersebut antara lain terlihat dari senyum dan wajah-wajah tulus orang-orang yang sempat kami temui dan sapa dipinggir jalan setapak yang menghubungkan satu deretan perumahan dengan perumahan yang lain. Meskipun baru pertama kali bertemu dengan orang luar seperti kami atau dalam bahasa Bajo disebut *Bagai*, toh sikap dan keramahan mereka tampak alami dan tidak dibuat-buat.

Sikap keramahtamahan yang tulus dan tampak alami tersebut juga antara lain diperlihatkan oleh informan Nasir (52 th). Nelayan Bajo asal Muna yang sudah bermukim di Bajoe sejak tahun 1977 ini dengan senang hati dan ramah menerima kehadiran kami di dekat perahunya. Meskipun dirinya sedang sibuk mempersiapkan berbagai peralatan memancing di atas peruhnya, Nasir tetap mau meluangkan waktu dan membuka diri untuk menjawab secara gamblang setiap pertanyaan yang kami ajukan.

"Saya sebenarnya tidak lahir di sini. Saya dari Bajo Muna. Saya kesini sejak tahun 77. Saya sudah kawin dengan orang disini. Hampir semua perkampungan Bajo sudahmi kudatangi. Tapi Saya lebih suka tinggal di Bajoe. Disini lebih enak. Penghasilan juga lebih bagus" ujar Nasir. Keramahantamahan masyarakat suku Bajo ternyata tidak hanya tampak di wajah masyarakat kebanyakan melainkan juga di wajah para pemuka adat dan tokoh masyarakat setempat. Kepala Dusun Bajoe, Bapak Rosso (62 th) meskipun tampak berwibawa namun sangat sopan dalam menerima kehadiran kami di kediamannya yang sangat sederhana. Selama proses wawancara berlangsung, Bapak Rosso senantiasa memperlihatkan perilaku dan tutur kata yang simpatik. Bahkan anak dan cucu Bapak Rosso yang ikut menyambut kedatangan kami juga memperlihatkan sikap yang sama.

Rosso mengakui bahwa sikap ramah suku Bajo diwarisi secara turun temurun dari nenek moyang mereka. Rosso menuturkan: “Orang Bajo itu suka bepergian ke mana-mana. Dimana dia rasa enak dan nyamang di situmi dia tinggal. Jadi kita harus baik-baik dengan orang. Dimanapun kita tinggal kalau kita baik sama orang, pasti orang lain juga baik sama kita. Jadi kita orang Bajo, dimanapun kita tinggal insyaallah kita akan akan baik dengan penduduk di kampung itu.”

Sikap ramah dan santun orang Bajo tidak hanya diklaim dan diakui oleh masyarakat Bajo sendiri. Salah seorang informan kami yang berasal dari Luwu, Syamsu (54 th) juga mengakui bahwa orang Bajo memang dikenal ramah dan sopan. Pria yang sudah hampir delapan tahun tinggal di Dusun Bajoe ini mengakui bahwa “Meskipun baru pertama kali bertemu, mereka langsung bisa akrab dengan siapa saja. Apalagi kalau orang yang menemui mereka juga memperlihatkan sikap yang ramah dan sopan.

2. Sikap Saling Percaya (*Matappa*).

Proses transaksi ala Kantin Jujur tersebut sempat kami saksikan beberapa kali. Sikap percaya yang dalam bahasa suku Bajo dikenal dengan istilah *Matappa*(*trust*). Sikap Ibu Rosma (salah seorang pemilik warung) terhadap masyarakat suku Bajo juga antara lain dapat dilihat dari kesediaannya untuk memberi hutang atau warga setempat menyebutnya dengan istilah *pinjam*. Ibu Rosma mengaku bahwa dirinya tidak pernah merasa keberatan jika ada orang Bajo yang berhutang padanya. Alasannya bahwa orang Bajo itu biasanya tepat janji dan tidak suka berbohong. Keterangan Ibu Rosma tersebut diakui oleh istri salah seorang nelayan suku Bajo, Ibu Rina (30th). Ibu Rina juga mengakui bahwa rata-rata orang Bajo saling percaya satu sama lain. Bukan hanya sesama orang Bajo tetapi juga dengan orang lagi.

“Orang di sini itu hidupnya pas-pasan pa. Hasil melaut itu hanya cukup untuk makan sehari-hari. Jadi kalau ada keperluan lain yang mendesak terpaksa kita pinjam sama tetangga atau di warung-warung orang Bugis. Ada

juga yang pinjam sama punggawanya. Hanya beberapa orang saja yang mau pinjam di Bank. Soalnya banyak sekali sarat-saratnya. Tapi kalau kita pinjam pasti kita bayar. Kalau kita janji dua hari kita usahakan bayar tepat waktu. Tapi kalau ada rejeki langsung kita bayar biar belum sampe dua hari.”

Keterpercayaan (*trustworthiness*) orang Bajo sesungguhnya tidak hanya ditunjukkan lewat kejujuran dalam bertransaksi dan ketepatan berjanji untuk melunasi hutang atau pinjamannya melainkan juga saat diberi kepercayaan menjadi *sawi* di berbagai perahu nelayan orang Bugis. Salah seorang informan kami yang berprofesi sebagai *punggawa* besar di Bajoe H. Syarifuddin (40 th) mengakui bahwa orang Bajo selain dikenal ulet dan pekerja keras mereka juga sangat jujur dalam bekerja.

Menurut Kepala Dusun Bajoe, Bapak Roso; “Orang Bajo itu tidak hanya mudah dipercaya orang luar (*bagai*) tetapi mereka juga mudah percaya pada orang lain”. Hal ini juga kami rasakan saat melakukan wawancara dengan sejumlah informan yang berasal dari suku Bajo. Meskipun baru pertama kali berjumpa dengan kami, para informan ini secara terbuka mengungkapkan secara jujur dan terbuka sejumlah informasi yang kami nilai masuk kategori rahasia. Misalnya saja informasi tentang praktik penangkapan ikan yang menggunakan Bom di wilayah mereka. Bukti besarnya kepercayaan orang Bajo pada orang lain di luar sesama suku Bajo atau biasa mereka sebut sebagai orang luar atau *bagai* antara lain dituturkan oleh informan Nasir (52 th) yang berprofesi sebagai nelayan pancing. Nasir mengaku, jika dirinya memperoleh hasil melaut yang lumayan banyak maka sebagian penghasilan tersebut disisihkan untuk ditabung. Namun tabungan yang dimaksud Nasir bukannya disimpan di Bank atau di rumah melainkan disimpan atau ditabung pada salah seorang tokoh nelayan Bugis yang ia percaya. Menariknya, nasir tak pernah mencatat besarnya uang yang ia simpan pada orang yang dipercaya tersebut. Nasir mengaku sangat percaya pada orang tersebut karena dirinya pernah dibantu mendapatkann bantuan Cuma-Cuma berupa

perahu *Jarangka* (perahu bercadik dua) yang sehari-hari ia gunakan mencari ikan di laut (*Pore Masaapa*).

Keberanian dan kesediaan Ibu Risma memberi pinjaman atau hutang kepada masyarakat suku Bajo di atas sesungguhnya dilandasi oleh kepercayaan (*trust*) yang begitu besar terhadap orang Bajo. Begitu pula kepercayaan H Syarifuddin untuk mempekerjakan suku Bajo di perahu miliknya jelas dilandasi rasa kepercayaan besar pada suku Bajo. Kepercayaan yang diberikan oleh Ibu Risma dan H Syarifuddin pada suku Bajo dan sebaliknya kepercayaan salah seorang suku Bajo, Bapak Nasir untuk menyimpan uangnya pada orang Bugis tentu tidak lahir begitu saja. Rasa percaya tersebut terjadi dan terbangun melalui proses transaksi dan pengalaman yang panjang. Rasa saling percaya (*mutual trust*) semacam inilah yang antara lain diyakini oleh warga setempat sebagai salah satu penggerak kehidupan sosial ekonomi yang harmonis baik di kalangan sesama suku Bajo maupun antara suku Bajo dan Bugis di Dusun Bajoe.

Hal ini sejalan dengan pandangan Fukuyama (1995) yang melihat sikap saling percaya sebagai salah satu prasyarat terciptanya hubungan-hubungan sosial yang harmonis. Bahkan menurutnya, rasa saling percaya inilah yang menjadi inti dari modal sosial. Konsep modal sosial ini menurutnya erat kaitannya dengan kehidupan ekonomi. Ia menyebutkan bahwa modal sosial yang berkaitan dengan saling percaya (*trust*) merupakan dimensi budaya dari kehidupan ekonomi yang sangat menentukan keberhasilan pembangunan ekonomi.

3. Saling Bantu Membantu dan Solidaritas yang Tinggi (*Situloh-tuloh*)

Selain dikenal ramah dan terpercaya, suku Bajo juga dikenal saling suka membantu satu sama lain atau bisa dikenal dengan istilah *Situloh-tuloh* (*Reciprocity and Solidarity*). Sifat saling membantu ini tidak hanya berlaku di kalangan sesama suku Bajo (*Sama*) melainkan juga terhadap orang lain di luar suku Bajo (*Bagai*). Sikap saling membantu sesama orang

Bajo ini juga dapat disaksikan pada saat acara pernikahan (*Pabbotingang*) di kalangan suku Bajo. Saat acara seperti itu, biasanya suku Bajo secara sukarela datang membantu kerja di dapur. Biasanya tugas mereka hanya bersifat membantu *Jennah* alias Juru Masak yang diberi kepercayaan dan tanggung jawab oleh si tuan rumah untuk urusan konsumsi saat pernikahan berlangsung.

Selain itu, sifat saling membantu dan solidaritas di kalangan suku Bajo juga antara lain dapat dilihat saat salah seorang dari mereka mendapat bencana saat melaut. Informan Rosso menambahkan, bila suatu ketika ada salah seorang nelayan di kampung ini yang tiba-tiba mesin atau kapalnya rusak di laut maka jika ada nelayan lain yang melintas di tempat tersebut maka secara otomatis mereka datang membantu. Jika mereka dapat memperbaikinya di tempat maka langsung diperbaiki saat itu juga. Jika tidak, maka mereka akan membantu menarik perahu yang rusak tersebut hingga ke darat. Menurut Bapak Rosso sikap saling bantu membantu dan solidaritas seperti ini sebenarnya tidak hanya berlaku untuk sesama orang Bajo melainkan juga sesama nelayan darimanapun asalnya. Misalnya ada nelayan Bugis atau Madura yang kebetulan membutuhkan bantuan atau pertolongan di laut maka nelayan suku Bajo berupaya semaksimal mungkin untuk membantu mereka. Sikap saling membantu dan solidier seperti ini juga diperlihatkan saat salah seorang nelayan mendapat bencana saat melaut atau dinyatakan hilang di laut maka warga suku Bajo secara sukarela pergi secara bersama-sama mencari orang tersebut sampai ketemu. Salah seorang informan menambahkan bahwa, bentuk kepedulian sesama orang Bajo juga dapat dilihat pada saat ada orang yang meninggal dan kondisi hidupnya dikategorikan kurang mampu. Dalam situasi seperti itu, maka keluarga yang terbilang mampu berusaha meringankan beban konban dengan membelikan apa yang mereka butuhkan, misalnya membelikan kain kafan dan perlengkapan jenazah lainnya. Ini tidak hanya terjadi dalam lingkup kerabat dekat saja melainkan untuk semua warga suku Bajo.

4. Keterlibatan dalam Kelompok dan Jaringan
(*Sama*)

Upaya mengidentifikasi modal sosial Suku Bajo yang termasuk dalam kategori ini antara lain dapat dilihat dari keterlibatan mereka dalam berbagai kelompok sosial, budaya, ekonomi, dan lain-lain. Secara umum masyarakat Bajo hanya mengenal dua kelompok sosial yaitu kelompok sesama orang Bajo yang disebut *sama* dan kelompok orang di luar orang Bajo yang mereka sebut *bagai*. Secara internal, Suku Bajo di Dusun Bajoe sendiri dapat dikelompokkan dalam berbagai kelompok. Misalnya pengelompokan berdasarkan jenis alat tangkap yang digunakan. Kelompok nelayan yang termasuk kategori nelayan pancing, nelayan tombak dan nelayan pukat. Ada juga kategorisasi kelompok nelayan berdasarkan obyek tangkap misalnya, nelayan teripang, lobster, tenggiri, kepiting, dan yang lainnya.

Selain dikelompokkan berdasarkan jenis alat tangkap dan biota laut buruan, nelayan Bajo juga dapat dikategorikan berdasarkan perahu yang digunakan untuk melaut. Informan Nasir (52 th) mengungkapkan bahwa nelayan di Bajoe pada umumnya menggunakan dua jenis perahu saat melaut yaitu jenis perahu *bodi* atau *bo'* dan satu jenis lainnya disebut *jarangka* (perahu bercadik). Saat menggunakan perahu jenis *bodi* aktivitas berlangsung secara kelompok dengan satu orang berperan sebagai ponggawa lopi atau perahu dan sawinya biasanya berjumlah 5-8 orang dan ketika menggunakan jenis perahu *jarangka*, maka aktivitas berlangsung secara perorangan.

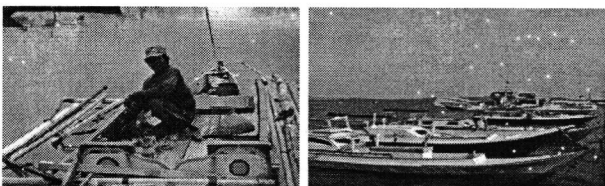


Foto 1 dan 2. Jenis perahu yang dimiliki orang Bajo di Bajoe-Bone

Selain tergabung dalam kelompok nelayan informal, nelayan suku Bajo juga tergabung dalam kelompok nelayan formal. Kelompok nelayan seperti ini biasanya tidak diprakarsai dan

didirikan oleh suku Bajo melainkan oleh para *Punggawa* yang berasal dari suku Bugis Bone. Misalnya Kelompok Usaha Bersama (KUB) Sinar Tanggul yang didirikan oleh Bapak Muh Radi (39 th). Kelompok usaha nelayan Sinar Tanggul ini tidak hanya beranggotakan nelayan yang berasal dari satu etnis saja melainkan multietnis terutama etnis Bajo dan Bugis. Meskipun anggotanya bersifat multietnis namun interaksi yang terjadi di dalam kelompok nelayan ini berlangsung secara baik dan harmonis.

Menurut Radi, pembentukan Kelompok Nelayan tersebut di atas sesungguhnya selain bermaksud memberdayakan para nelayan, juga sesungguhnya untuk mempererat hubungan dan keakraban antar sesama nelayan baik nelayan asal Bajo maupun nelayan Bugis. Bahkan kata Radi, pembentukan usaha kelompok nelayan tersebut dapat memudahkan akses nelayan dalam memperoleh bantuan dari pemerintah melalui Dinas Perikanan dan Kelautan Kabupaten Bone berupa peralatan memancing, tempat penyimpanan ikan, mesin dan juga bantuan uang tunai. Selain terlibat dalam kelompok nelayan, suku Bajo juga terlibat dalam kelompok arisan rumah tangga khususnya yang dibentuk dan dikoordinir oleh para istri *Punggawa*. Mereka yang ikut dalam kelompok arisan seperti ini biasanya adalah istri-istri para *sawi* yang bekerja pada kapal milik keluarga Ibu *Aji* atau Ibu *Punggawa*.

Hasil pengamatan dan wawancara kami di lapangan menunjukkan bahwa suku Bajo di Dusun Bajoe tidak hanya tergabung dalam berbagai kelompok yang berskala lokal melainkan juga dalam kelompok yang berskala lebih besar misalnya Kerukunan Keluarga Suku Bajo yang sudah terbentuk di hampir semua propinsi yang memiliki komunitas suku Bajo. Bukan itu saja, suku Bajo di Dusun Bajoe sering diundang dan hadir dalam pertemuan suku Bajo se-Nusantara yang diadakan setiap tahun. Saat pertemuan Suku Bajo se-Nusantara yang diadakan di Makassar beberapa bulan lalu, suku bajo asal Bajoe, Kab. Bone, juga mengirim utusan dan delegasi yang dipimpin langsung

oleh kepala Dusun Bajoe, bapak Rosso. Bapak Rosso mengaku bahwa beberapa bulan lalu suku Bajo di Bajoe juga diundang untuk menghadiri pertemuan masyarakat Bajo yang diadakan di Wakatobi Sulawesi Tenggara. Namun mereka tak sempat hadir karena keterbatasan dana.

Dalam skala yang lebih luas, suku Bajo di Dusun Bajoe juga tergabung dalam organisasi internasional suku Bajo yang bernama *The Bajau International Communities Confederation (BICC)* yang beranggotakan Indonesia, Malaysia, Thailand dan Philipina). Organisasi masyarakat Bajo sedunia ini dipimpin oleh salah seorang anggota Parlemen Sabah, Datuk Sri Saleh Keruak yang juga berasal dari suku Bajo. Sementara presiden orang Bajo sedunia kini dijabat salah seorang suku Bajo asal Wakatobi Sulawesi Tenggara, Ir. Abd. Manan, M.Sc, yang juga berprofesi sebagai dosen di Universitas Haluoleo Kendari.

5. Kohesi Sosial dan Inklusif

Sikap kohesifitas atau persatuan di kalangan suku Bajo dapat dikatakan sangat tinggi. Sikap seperti ini terbangun melalui berbagai simbol, norma, nilai dan kebiasaan-kebiasaan yang berlaku di kalangan suku Bajo. Salah satu simbol yang menyatukan orang Bajo adalah *Ula-Ula*. *Ula-ula* adalah bendera dan sekaligus lambang pemersatu orang Bajo di seluruh Dunia. Bendera *Ula-ula* ini pada awalnya berwarna putih atau hitam. Namun setelah Indonesia merdeka, warnanya mengikuti warna bendera Indonesia yaitu merah putih. Bentuknya menyerupai bentuk orang namun semua hiasannya dibuat dari kain. Masyarakat bajo sangat mensakralkan *Ula-Ula* ini.

“Mohon Maaf Pa, saya tidak bisa memperlihatkan bentuk *Ula-Ula* pada bapak-bapak. Karena *Ula-ula* tidak sembarang ditampilkan ada waktu-waktunya kalau *Ula-Ula* mau dikasih naik. Dulu pernah ada orang dari Jawa yang mau melihat dan menfoto *Ula-Ula* tapi tidak bisa karena fotonya langsung rusak” pinta Bapak Dery menimpali permohonan kami untuk melihat secara langsung bendera *Ula-Ula* yang disimpannya.”

Selain lambang pemersatu, *Ula-Ula* juga sering menjadi penada digelarnya acara-acara tertentu misalnya acara pernikahan (*Pabbotingang*) dan acara sunatan (*sunna*) yang dilaksanakan oleh suku Bajo. Tidak semua orang Bajo berhak memiliki dan menyimpan *Ula-Ula*. Menurut kepercayaan dan keyakinan mereka, yang berhak menyimpan dan menaikkan bendera *Ula-Ula* pada acara tertentu hanyalah keturunan Asli orang Bajo atau biasa disebut *Lolo Bajo*. Ketika menaikkan bendera *Ula-Ula* harus diiringi dengan taburan gendang dan Gong. Gambar di bawah ini adalah salah satu contoh *Ula-Ula* yang dimiliki oleh suku Bajo Sabah Malaysia.

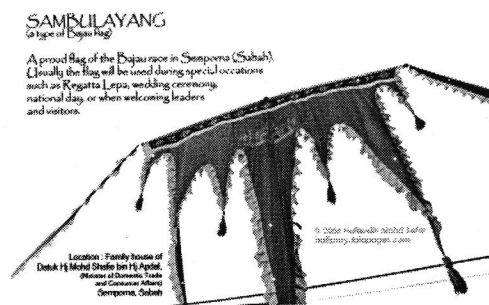


Foto 3. Model Bendera (Ula-ula) Orang Bajo

Selain bendera pemersatu, modal sosial berupa kohesifitas sosial di kalangan masyarakat Bajo terbangun melalui nilai dan norma-norma sosial yang dianut secara bersama oleh masyarakat suku Bajo. Hal ini antara lain dapat dilihat dari pemali atau tabu yang berlaku di kalangan masyarakat Bajo. Misalnya, sang istri dilarang keluar rumah saat suaminya sedang melaut (*Pore Masappa*). Jika pemali tersebut dilanggar mereka meyakini bahwa suaminya akan sulit mendapatkan ikan di laut. Sang istri atau siapa pun yang berada di rumah dilarang keras membuang abu dapur ke laut saat sang suami sedang mencari ikan di laut. Jika hal tersebut dilanggar maka alat tangkap mereka yang berupa tasi akan mudah putus.

Selain itu, selama di laut para nelayan Bajo dilarang keras mengeluarkan kata-kata kotor karena akan berakibat pada sulitnya mendapatkan hasil ikan di laut. Jika para nelayan tidak berhasil

mendapatkan hasil sesuai yang diharapkan maka mereka pantang mengatakan “Tidak Ada Hasil”. Kata tersebut harus diganti dengan kata lain misalnya *Masempo*. Hal lain yang juga membangun rasa keakraban di kalangan suku Bajo adalah ritual mandi secara bersama-sama di laut. Ritual ini dimaksudkan sebagai pelepasan dan pencucian dosa yang diperbuat. Meskipun mereka mengakui bahwa ritual ini sudah jarang dilakukan karena mereka lebih memilih memohon ampun dan memasrahkan segala usaha mereka hanya kepada Allah Swt (*Mappesabbi*).

Meskipun suku Bajo memiliki sikap kohesifitas yang tinggi di kalangan mereka sendiri, namun toh mereka tetap bersikap inklusif terhadap suku-suku lain di luar mereka. Hal ini antara lain dari kesediaan mereka menerima secara ikhlas dan terbuka kepada suku lain yang hendak kawin, tinggal dan hidup secara berdampingan dengan suku Bajo. Sikap inklusifitas orang Bajo juga antara lain dapat dilihat dari sikap positif mereka terhadap kehadiran nelayan lain di daerah wilayah tangkap mereka. Bapak Dery selaku tokoh masyarakat Bajo mengungkapkan;

“Rezki itu sudah diatur oleh Allah. Setiap orang sudah ada rejekinya masing-masing. Jadi kami tidak pernah merasa khawatir atau iri jika ada nelayan lain yang datang mencari rejeki di wilayah kami. Waktu nelayan Madura masuk ke sini cari ikan kami biarkan saja. Malahan kami kadang diberi ikan atau beras oleh mereka. Pokoknya jangan pernah khawatir kehilangan rejeki. Insyaallah adaji rejekita masing-masing”

Bukti lain sifat kohesifitas dan inklusifitas masyarakat Bajo adalah minimnya tingkat kekerasan atau konflik baik yang terjadi antara sesama orang Bajo maupun antara suku Bajo dan suku Bugis di Kelurahan Bajoe. Kalau toh terjadi konflik, biasa hanya berskala kecil yang hanya melibatkan beberapa anak muda saja. Konflik seperti ini biasanya mudah diselesaikan secara baik-baik oleh para pemuka adat dan tokoh masyarakat setempat.

6. Informasi dan Komunikasi

Kemajuan teknologi informasi dan komunikasi sebagai salah satu unsur modal sosial kini juga sudah mulai dinikmati oleh masyarakat suku Bajo. Salah satu wujudnya adalah penggunaan sarana komunikasi berupa telepon seluler. Namun belum semua masyarakat bajo memiliki dan menggunakan telepon seluler sebagai sarana komunikasi utama mereka.

“Hp (telepon seluler) itu sangat membantu sekali pa. Dulu sebelum ada Hp kalau kita bicara dengan Bos harus datang kesana langsung. Tapi sekarang enakmi. Kalau Bos mau bicara atau mau panggil kita tinggal telepon saja. Biar kita sedang melaut Bos bisa langsung tanyakan keadaan kita. Bos juga bisa langsung hasil yang kita dapat di laut,” Ujar Sapar salah seorang sawi yang bekerja di Kapal Milik Punggawa H Rustang.

Selain sebagai sarana komunikasi, nelayan suku Bajo khususnya para anak muda lebih banyak menggunakan telepon seluler sebagai sarana untuk mendengarkan musik. Saat kami menyambangi sekelompok anak muda yang sedang nongkrong di pinggir Tanggul Bajoe tampak beberapa dari mereka asyik mendengarkan alunan lagu melalui telepon seluler yang ada di tangannya. Masyarakat suku Bajo di Dusun Bajoe juga sudah memanfaatkan sarana televisi khususnya televisi kabel sebagai sarana untuk mendapatkan informasi dan hiburan. Mereka harus mengeluarkan uang sebesar Rp 25.000 untuk berlangganan TV kabel.

Salah seorang Ibu Rumah Tangga yang bernama Yecce (39 th) mengungkapkan bahwa sebenarnya yang lebih banyak menonton tv itu hanya anak-anak saja. Mereka biasanya suka menonton film kartun. Kalau bapak-bapak jarang sekali menonton karena lebih banyak di laut. Kalau ibu-ibu lebih suka nonton film atau sinetron. Berbeda dengan Yecce, seorang ibu rumah tangga lainnya yang bernama Ibu Rina (29 th) mengaku bahwa dirinya lebih banyak mengandalkan televisi untuk mendengarkan informasi. Ibu Rina lantas menyebut sejumlah acara favoritnya seperti Berita Pilpres, Debat

Capres, Pertandingan Sepak Bola, Dr Oz atau Acara-acara Islami lainnya.

Selain telepon seluler dan TV, masyarakat suku Bajo di Dusun Bajo seringkali mendapat kiriman *News Letter* yang khusus berisi tentang informasi dan perkembangan etnis Bajo di berbagai daerah di Indonesia. *News Letter* ini diberi nama Bajo Bangkit. *News Letter* Bajo Bangkit ini diterbitkan oleh Kerukunan Keluarga Suku Bajo (Kukar) Sulawesi Tenggara yang didukung dan disponsori oleh sejumlah Lembaga Swadaya Masyarakat LSM yang bergerak di bidang lingkungan hidup seperti Lestari, WWF dan Canadia International Development Agency (CIDA). Kini Bajo Bangkit tidak hanya tampil dalam bentuk media cetak melainkan juga melalui media online dengan alamat: www.bajo-bangkit.blogspot.com.

7. Tindakan Kolektif dan Kerjasama

Modal sosial lain yang juga dimiliki oleh masyarakat suku Bajo di Dusun Bajoe adalah berupa tindakan kolektif dan saling bekerjasama dalam melaksanakan suatu kegiatan yang sifatnya demi kepentingan umum. Salah satu contohnya adalah kegiatan menanam pohon mangrove di sekitar teluk Bone. Salah seorang informan kami yang bernama Bapak Syafaruddin mengaku bahwa saat dirinya hendak menanam pohon mangrove di sekitar Teluk Bone, banyak juga orang Bajo yang ikut berpartisipasi dan bekerjasama menanam pohon mangrove. Awalnya kata Syafaruddin, penanaman pohon mangrove itu dimaksudkan untuk menahan kerasnya hantaman ombak saat musim Angin datang. Namun belakangan mereka tahu bahwa ternyata pohon mangrove dapat menjadi sarang atau tempat bertelur bagi ikan dan kepiting. Tindakan kolektif dan kerjasama ini juga dapat dilihat pada saat mereka mendirikan rumah atau *Matingge Rumah*. Orang Bajo yakin dan percaya bahwa kalau mendirikan rumah harus melibatkan dan mengundang orang lain supaya mendapat berkah dan rezeki yang melimpah. Jika tidak mengundang orang lain maka sang tuan rumah bisa terkena bala atau *Taroa Bale*. Orang Bajo biasanya memilih dan meyakini hari senin

sebagai hari yang baik dalam mendirikan rumah. Hari tersebut dianggap baik karena bertepatan dengan hari lahirnya Nabi Muhammad SAW.

Begitupula dengan posisi menghadap rumah. Semua rumah milik orang Bajo di Dusun Bajoe menghadap ke laut. Hal ini sengaja dilakukan karena laut merupakan ajang mencari nafkah dan sumber mendapatkan rezeki. Jadi laut harus dihormati dengan cara menghadapkan arah rumah langsung ke laut. Itulah sebabnya ketika pemerintah Daerah Kabupaten Bone membuat kebijakan untuk membangun Tanggul di depan perkampungan mereka tidak sedikit dari mereka yang menolak kebijakan ini. Selain karena dinilai menghalangi akses mereka ke laut juga karena bertentangan dengan keyakinan mereka bahwa rumah mereka harus menghadap langsung ke laut tanpa ada pembatas yang menghalang-halangnya.

8. Pemberdayaan dan Aksi Politik

Hasil wawancara dan survey di lapangan juga menunjukkan bahwa ada beberapa program pemberdayaan masyarakat yang pernah diterima oleh masyarakat suku Bajo. Sebut saja misalnya program PNPM Mandiri dan Pelatihan Keterampilan bagi Ibu Rumah Tangga suku Bajo.

“Ya memang itu pernah ada. Hanya ibu-ibu di sini malas ikut yang begitu-begitu. Biasanya kalau ikut pelatihan buat kue. Setelah selesai ikut berhentimi di situ. Kalau mau bikin kue mau ambil dimana modal pa. Trus mau dijual kemana. Dulu juga kita pernah diundang untuk ikut apa itu Musrembang kalo tidak salah namanya, tapi tidak juga hasilnya sekarang,” Ujar Ibu Rina.

Sementara aksi politik yang pernah melibatkan suku Bajo kata Ibu Rina antara lain waktu pilkada Bone lalu. Mereka ikut menghadiri kampanye untuk mendukung Bupati Andi Fahsar Pajalangi. Saat pemilihan anggota legislatif beberapa waktu lalu mereka juga pernah didatangi oleh sejumlah Caleg. Salah satunya adalah Caleg dari Partai Demokrat yang bernama Nurhani. Melalui Caleg tersebut mereka memohon untuk pengadaan air bersih bagi

suku Bajo. Menurut Ibu Rina, awalnya program pengadaan air bersih itu memang sempat jalan tapi sekarang sudah macet lagi. Akibatnya masyarakat harus mengeluarkan sejumlah uang untuk membeli air per jerigen. Itupun juga harus capek-capek antri dulu.

Tindakan pemerdayaan dan aksi politik juga diakui oleh Kepala Dusun Bajoe Bapak Rosso saat bertemu dengan salah seorang anggota Dewan yang kini terpilih sebagai senator Dr. Ajiep Padindang di Makassar beberapa bulan lalu. Saat itu katanya Aji Padindang berjanji untuk memperhatikan nasib suku Bajo di Dusun Bajoe. Terlepas dari dipenuhi atau tidak janji-janji tersebut, tapi sebagai Kepala Dusun Bajoe, Bapak Rosso tetap menyampaikan rasa terimakasih kepada Pak Ajip Pandindang karena telah memberikan bantuan berupa Gendang. “Gendang ini sangat berharga bagi suku Bajo karena ini merupakan kelengkapan upacara adat bagi suku Bajo” Kata Bapak Rosso.

PENUTUP

Orang Bajo yang dikenal pula dengan sebutan Manusia Perahu, tidak serta merta berkembang menjadi masyarakat yang liar dan tanpa aturan. Mereka memiliki tatanan tersendiri sebagai dasar dalam pergaulan sosial dan hidup dengan menjunjung tinggi nilai-nilai sosial tersebut. Modal sosial orang Bajo yang ada di Kabupaten Bone, yaitu sikap ramah (*makacowe*), sikap saling percaya (*matappa*), saling bantu membantu dan solidaritas yang tinggi (*situloh-tuloh*), keterlibatan dalam kelompok dan jaringan (*sama*), kohesi sosial dan inklusif, penggunaan teknologi informasi dan komunikasi yang lancar, tindakan kolektif dan kerjasama, pemberdayaan dan aksi politik.

Keberadaan orang Bajo tidak lagi bisa dipandang sebelah mata. Mereka telah turut aktif dan memiliki kontribusi dalam kehidupan bermasyarakat secara luas. Wilayah pesisir Teluk Bone adalah daerah yang potensial di sektor ekonomi, kelautan dan pariwisata. Pemerintah daerah tentunya harus mengapresiasi keberadaan mereka sebagai salah satu bentuk kebhinekaan

dan keanekaragaman masyarakat Kabupaten Bone. Modal-modal sosial yang mereka miliki merupakan aset sosial dan dapat menjadi teladan untuk masyarakat di daerah lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Bahri, Syamsul. 2015. *Menakar Laut*. Makassar: Pustaka Sawerigading
- Bogdan, Robert dan Taylor, Steven. 1975. *Kualitatif: Dasar-Dasar Penelitian*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Coleman, James. 2009. *Dasar-Dasar Teori Sosial*. Bandung: Nusamedia.
- Fukuyama, Francis. 1995. *Trust, The Social Values and the Creation of Prosperity*. New York: The Free Press.
- Fukuyama, Francis. 2001. *Sosial Capital; Civil Society and Development*, Third World Quarterly, Vol 22.
- Grootaert et.all. 2004. *Measuring Social capital, An Integrated Qestionnaire*. New York: The World Bank.
- Hasbullah, Jousairi. 2006. *Sosial Capital: Menuju Keunggulan Budaya Manusia Indonesia*. Jakarta: MR-United Press.
- Ife, J dan Tesoriero, F. 2008. *Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi: Community Development*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ismail, Arifuddin. 2000. *Sistem Religi dalam Perilaku Kebaharian Nelayan Mandar: Kasus Desa Pambusuang*. Makassar: Program Pascasarjana Universitas Negeri Makassar.
- Scott, John. 2012. *Teori-Teori Sosial: Masalah-Masalah Pokok dalam Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Semiawan, Conny R. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Grasindo.
- Supriyono, Agus. 2009. *Cooperative Learning*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

SEKURITAS SOSIAL PETANI PADI SAWAH KECAMATAN TAPANGO KABUPATEN POLMAN SULAWESI BARAT

SOCIAL SECURITY OF PADDY RICE FARMERS IN TAPANGO DISTRICT POLMAN REGENCY WEST SULAWESI

Fatmawati P

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km.7 Makassar
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166
Pos-el: fatmawatipalle@yahoo.com
Handphone: 085242824485

Diterima: 6 Februari 2017; Direvisi: 17 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This research uses descriptive method with qualitative approach that aimed to describe the social and economic life and social security of farmers in the district of Polman, Tapango, West Sulawesi which is intertwined between them. Collecting data using the technique of indepth interviews, direct observation, and literature. This study shows that paddy-rice farming communities in Tapango, realizing not just the behavior of formal social securities but traditional social securities such as mutual help in form of borrowing/reciprocal systems, give each other, exchanged each other, an arisan system, the mechanism of zakat. In addition, the realization of socio-cultural values intended on kinship relationships and friendships, the principles of functional reciprocity are balanced selflessly, the values of honesty, obedience, diligence, responsibility, solidarity, who are guided by the principle of mutual help.

Keywords: *traditional social security, formal social security and cultural values*

ABSTRAK

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif yang bertujuan untuk mendeskripsikan kehidupan sosial ekonomi dan sekuritas sosial masyarakat petani di Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat yang terjalin antara mereka. Pengumpulan data menggunakan teknik wawancara mendalam, pengamatan langsung, dan studi pustaka. Penelitian ini menunjukkan bahwa masyarakat petani padi sawah Tapango mewujudkan tidak hanya perilaku sekuritas sosial formal melainkan sekuritas sosial tradisional seperti tolong menolong berupa sistem pinjam-meminjam/timbal-balik, saling memberi, saling tukar-menukar, sistem arisan, mekanisme zakat. Selain itu, terealisasinya nilai-nilai sosial budaya dimaksudkan pada hubungan-hubungan kekerabatan dan pertemanan, prinsip-prinsip timbal-balik fungsional seimbang tanpa pamrih, nilai-nilai kejujuran, ketaatan, kerajinan, tanggungjawab, kesetiakawanan yang berpedoman pada prinsip tolong-menolong.

Kata Kunci: *sekuritas sosial tradisional, sekuritas sosial formal, nilai-nilai budaya*

PENDAHULUAN

Pada krisis ekonomi yang berkepanjangan pada akhir tahun 1998, Badan Pusat Statistik (BPS) mencatat bahwa jumlah penduduk miskin mencapai 49,5 juta jiwa yang 31,9 juta diantaranya terdapat di pedesaan (Notoatmojo, 2003). Beberapa lembaga, antara lain Bank Dunia memperkirakan bahwa pertambahan jumlah penduduk miskin di Indonesia akibat krisis ekonomi yang mencapai 11 % atau sekitar 22 juta

orang pada Februari 1998. Temuan Irawan dan Romdiati (2000) yang mengungkapkan bahwa hampir 72% dari seluruh rumah tangga miskin dicirikan oleh mereka yang bergantung kepada sektor pertanian sebagai sumber penghasilan utamanya, dan umumnya terdapat di pedesaan.

Pengeluaran pemerintah untuk pengentasan kemiskinan di Indonesia kecenderungannya meningkat setiap tahunnya. Kondisi ini memberikan indikasi bahwa sebagian besar

pengeluaran pemerintah yang dijadikan program pengentasan kemiskinan belum mampu menyelesaikan masalah kemiskinan. Belanja untuk program kemiskinan terus bertambah belum menjadi ukuran prestasi. Pemborosan dana pemerintah yang sangat besar menjadikan beban negara semakin membengkak karena dana pemerintah tersebut didapat dari dana pinjaman.

Secara umum, kemiskinan didefinisikan sebagai kondisi saat seseorang atau sekelompok orang tak mampu memenuhi hak-hak dasarnya untuk mempertahankan dan mengembangkan kehidupan yang bermartabat (Kecuk, 2011). Badan Pusat Statistik mengumumkan bahwa angka kemiskinan meningkat sebanyak 860 ribu orang, atau naik dari 10,96 persen pada September 2014 menjadi 11,22 persen pada Maret 2015 (Ritonga, 2015).

Ada dua karakteristik desa miskin, yaitu terbatasnya aset produktif seperti lahan dan kapital dan kualitas sumber daya manusia sebagian besar sangat rendah. Kedua karakteristik tersebut diduga merupakan kendala dalam mengaplikasikan suatu teknologi atau pemanfaatan secara optimal kesempatan ekonomi. Walaupun demikian, Hayami dan Masau (1997) membuktikan bahwa secara umum dalam kondisi tertentu perubahan teknologi dapat berpengaruh positif terhadap penanggulangan kemiskinan.

Hal penting lain yang perlu mendapat perhatian adalah pemantapan ketahanan pangan dan menghilangkan kemiskinan, yang juga menjadi bagian dalam penanggulangan kemiskinan petani. Ketahanan pangan mencakup berbagai aspek, antara lain ketersediaan, keandalan, keberlanjutan dan keterjangkauan. Golongan masyarakat yang paling rentan terhadap perubahan adalah angkatan kerja yang bekerja di sektor informal dengan kualitas dan produktivitas tenaga kerja yang masih rendah. Kondisi itu semakin parah dengan terbatasnya jangkauan terhadap penguasaan lahan pertanian dan aset produktif lainnya.

Apalagi terdapat hubungan dua arah yang kuat antara pertumbuhan ekonomi dan

kemiskinan di Indonesia. Pertumbuhan ekonomi berpengaruh signifikan terhadap pengurangan angka kemiskinan, terutama di daerah perdesaan yang banyak terdapat kantong-kantong kemiskinan. Sebaliknya kemiskinan juga berpengaruh signifikan terhadap pertumbuhan ekonomi. Melalui peningkatan akses modal, kualitas pendidik (peningkatan melek huruf dan lama pendidikan) dan derajat kesehatan (peningkatan harapan hidup) penduduk miskin diharapkan mampu meningkatkan produktivitas mereka dalam berusaha.

Sekalipun berbagai upaya pemberdayaan petani melalui berbagai program telah dilakukan terdapat berbagai hambatan yang ditemui dalam pelaksanaan program penanggulangan kemiskinan tersebut, terutama disebabkan oleh sosialisasi yang kurang efektif baik pada anggota masyarakat yang menjadi sasaran program maupun pada pelaksana program itu sendiri. Apalagi tujuan utama pemberdayaan adalah memperkuat kekuasaan masyarakat, khususnya kelompok lemah yang memiliki ketidakberdayaan, baik karena kondisi internal (persepsi mereka sendiri), maupun kondisi eksternal, misalnya ditindas oleh struktur yang tidak adil (Suharto, 2006:60). Hal ini menekankan bahwa pendekatan strategi pemberdayaan masyarakat bermaksud memperkuat pengetahuan dan kemampuan dalam memecahkan masalah demi memenuhi kebutuhan yang dimiliki masyarakat, tak terkecuali bagi kelompok masyarakat yang tergolong sebagai petani.

Sebagai bagian dari masyarakat, para petani memiliki hak dan kesempatan yang sama untuk menjangkau atau mengakses sumber-sumber ekonomi, pendidikan, kesehatan, pelayanan sosial secara adil dan merata. Berbagai kebutuhan tersebut diupayakan terpenuhi agar menghindari masalah yang dihadapi melalui pendekatan pemberdayaan. Dalam memperkuat kekuasaan atau keberdayaan kelompok lemah dalam masyarakat (termasuk individu), pemberdayaan menjadi proses dan tujuan pemenuhan kebutuhan mereka. Hal ini menekankan bahwa pendekatan strategi pemberdayaan masyarakat

bermaksud memperkuat pengetahuan dan kemampuan dalam memecahkan masalah demi memenuhi kebutuhan yang dimiliki masyarakat, tak terkecuali bagi kelompok masyarakat yang tergolong sebagai petani. Salah satu pemberdayaan yang dianggarkan bagi petani adalah pemberdayaan masalah kemiskinan petani.

BPS baru saja merilis gambaran pendapatan petani terbaru melalui hasil Survei Pendapatan Rumah Tangga Usaha Pertanian tahun 2013, sampel yang digunakan sebanyak 418.000 rumah tangga, diperoleh rata-rata pendapatan rumah tangga pertanian sebesar Rp 2,2 juta per bulan atau Rp 550.000 per kapita per bulan (asumsi rata-rata jumlah anggota empat orang), dengan rata-rata pendapatan tersebut dua kali lebih tinggi dibandingkan garis kemiskinan perdesaan sebesar Rp 286.000 (kondisi Maret 2014) lalu, mengapa atribut miskin masih saja melekat pada profesi petani. Jawabannya ada pada struktur pendapatan rumah tangga usaha pertanian yang belum sepenuhnya ditopang pendapatan dari usaha pertanian (Pudjianto&Syawie,2015). Hal ini didukung oleh pendapat Arrochmah (2012) yang menunjukkan bahwa petani miskin memiliki luas garapan sangat sempit dengan sedikit kepemilikan lahan pada petani serta akses pasar yang dikuasai pihak luar.

Salah satu penanganan kemiskinan yang sangat erat kaitannya dengan perspektif pembangunan kesejahteraan sosial dan pekerjaan sosial yaitu perlindungan sosial (*social protection*). Menurut penulis mekanisme ini dapat menjadi salah satu solusi permasalahan petani. Perlindungan sosial ini adalah skema yang dirancang secara terencana oleh pemerintah maupun masyarakat untuk melindungi anggotanya dari berbagai resiko dalam kehidupannya, baik resiko yang timbul dari dirinya (kecelakaan, sakit, meninggal dunia), maupun yang timbul dari lingkungannya (menganggur, bencana alam atau sosial), seperti bantuan sosial, asuransi sosial, mekanisme dan jaring pengaman sosial berbasis masyarakat

(Suharto,2006). Perlindungan sosial ini juga berusaha menangani komunitas adat kecil dalam segala aspek kehidupan dan penghidupan agar mereka dapat hidup secara baik jasmani, rohani dan sosial sehingga dapat berperan dalam pembangunan dengan tetap menjunjung tinggi nilai sosial budaya setempat (Departemen Sosial Republik Indonesia, 2003).

Penulis menganggap salah satu alasan mengapa label kemiskinan kian mengikat para petani disebabkan tidak terpenuhinya kebutuhan akibat minimnya pendapatan mereka. Ketidacukupan ini menganggap bahwa model sekuritas sosial menjadi jalan efektif dalam menyelesaikan persoalan pemberdayaan terkait dengan beberapa penelitian yang diperuntukkan terkhusus bagi petani tradisional. Sekuritas sosial adalah perwujudan dari jaminan sosial, sebagai suatu batasan yang sangat luas yang mencakup seluruh pemeliharaan guna memelihara taraf kesejahteraan sosial. Maka dari itu penulis menganggap pentingnya ada mekanisme sekuritas sosial yang diperuntukkan bagi masyarakat petani demi upaya menemukan jalan keluar bagi permasalahan ini, seperti pada petani di Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat.

Berdasarkan latar belakang tersebut maka penulis tertarik untuk mendeskripsikan kondisi kehidupan sosial ekonomi masyarakat petani serta perilaku sekuritas sosial yang terjalin pada petani di Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat. Tujuan penelitian ini adalah untuk menggambarkan kehidupan sosial ekonomi dan sekuritas sosial petani di Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat yang terjalin antara mereka. Manfaat dari penelitian ini diharapkan memberikan atau menambah bahan acuan pengetahuan tentang kondisi kehidupan sosial ekonomi petani dan sekuritas sosial yang terjalin di dalamnya. Keterangan yang dikumpulkan dapat menjadi rujukan bagi perumusan masalah langkah mengatasi kemiskinan di kalangan petani, khususnya petani tradisional.

Kemiskinan merupakan ketidakmampuan memenuhi kebutuhan pokok seperti sandang, pangan dan papan. Selain itu juga ketiadaan akses terhadap kebutuhan hidup dasar lainnya seperti kesehatan, sanitasi, air bersih dan transportasi (Suharto, 2006: 6-7). Kemiskinan diartikan sebuah kondisi yang berada dibawah garis nilai standar kebutuhan minimum, baik untuk makanan dan non makanan, yang disebut garis kemiskinan atau batas kemiskinan (*poverty threshold*). Garis kemiskinan adalah sejumlah rupiah yang diperlukan oleh setiap individu untuk dapat membayar kebutuhan makanan setara 2100 kilo kalori per orang per hari dan kebutuhan non makanan yang terdiri atas perumahan, pakaian, kesehatan, pendidikan, transportasi, serta aneka barang dan jasa lainnya. (BPS dan Depsos, dikutip Suharto, 2006).

Selain konsep kemiskinan kultural disebut di atas, terdapat juga kemiskinan struktural yaitu kemiskinan yang terjadi bukan karena ketidak mampuan si miskin untuk bekerja atau malas, melainkan karena ketidak mampuan sistem dan struktur sosial dalam menyediakan kesempatan-kesempatan yang memungkinkan si miskin dapat bekerja. Sering disebut juga sebagai kemiskinan secara sosial-psikologi yang menunjuk pada kekurangan jaringan dan struktur dalam mendapatkan kesempatan peningkatan produktivitas. Kemiskinan ini bukanlah persoalan individu, melainkan persoalan struktural yang dipahami oleh kaum demokrasi-sosial. Menurutny kemiskinan disebabkan oleh terjadinya ketimpangan dan ketidakadilan dalam masyarakat dalam mengakses sumber-sumber kemasyarakatan (Suharto, 2006:140).

Kemiskinan juga dapat dibedakan menjadi dua pengertian, yaitu kemiskinan absolut dan kemiskinan relatif. Seseorang termasuk golongan miskin absolut apabila hasil pendapatannya berada di bawah garis kemiskinan, tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup minimum: pangan, sandang, kesehatan, papan, pendidikan. Kemiskinan Absolut adalah kemiskinan apabila tingkat pendapatannya di bawah garis kemiskinan atau sejumlah pendapatannya tidak

mencukupi standar hidup minimum, seperti sandang, pangan, kesehatan, pendidikan untuk dapat hidup dan bekerja (Jamasy, 2004:33).

Benjamin dkk (2012), bahwa faktor-faktor penentu yang kritis dari keparahan kemiskinan adalah efisiensi ekonomi, pendapatan rumah tangga, rasio ketergantungan, total rasio pengeluaran rumah tangga untuk konsumsi, luas lahan yang diusahakan, akses kredit, struktur produksi rumah tangga, diversifikasi produksi tingkat rumah tangga, komersialisasi tingkat produksi, pengeluaran pada pendidikan, akses kelayanan penyuluhan pertanian, anggota organisasi dalam masyarakat atau organisasi sosial petani lainnya, akses pasar, modal, jumlah anggota keluarga dan pendidikan formal, berdasarkan hasil temuannya di Negeria.

Defenisi sekuritas sosial menurut ILO: *"The protection which society provides for its members, though a series of public measures, against the economic and social distress that otherwise would be caused by the stoppage or substantial reduction of earnings resulting from sickness, maternity, employment injury, unemployment, old age and death; the provision of medical care; and the provision of subsidies for families with children."* Dikutip Tang dkk (2010). Sedangkan pemerintah Indonesia telah merumuskan defenisi "sekuritas sosial" itu lebih kepada sebagai perwujudan dari sekuritas sosial dengan suatu batasan yang lebih luas, yaitu seluruh sistem perlindungan dan pemeliharaan kesejahteraan sosial bagi warga negara diselenggarakan oleh pemerintah dan masyarakat guna memelihara taraf kesejahteraan sosial di Indonesia yang merupakan tanggung jawab bersama antara pemerintah dan masyarakat bersama-sama atas dasar kekeluargaan (Junida, 2012).

Hal tersebut dianggap Tang dkk (2005) sebagai "kebijakan yang tidak cocok untuk dipakai, di mana menurut mereka hanya terbatas pada penyediaan kebutuhan yang disediakan oleh pemerintah dalam kondisi sulit. Hal ini tidak memperhitungkan penyediaan bantuan terhadap kebutuhan-kebutuhan yang sama yang

disediakan oleh perorangan atau kelompok sosial lain selain dari pemerintah, sebut saja seperti keluarga, tetangga, organisasi-organisasi yang membantu diri sendiri, dan sebagainya". "Pembatasan pengertian pada bantuan dari pemerintah saja tidak memberikan gambaran yang lengkap, karena tidak memperhatikan pentingnya menganalisis peranan yang dimainkan oleh berbagai pengelompokan-pengelompokan dan institusi-institusi lainnya"(Von Benda-Beckman, 1988:268).

Keterbatasan lainnya yang dianggap K. Von Benda-Beckman dikutip oleh Tang, dkk (2005) dikutip Junida (2012) adalah pengertian dari "situasi kesulitan" (*disteress*) yang tidak dapat dipakai di sini sebab, apa yang dianggap "normal" ataukah "situasi kesulitan" ditanggapi secara berbeda bukan saja dari masyarakat satu ke masyarakat lainnya, tetapi juga bervariasi di dalam satu masyarakat. Keterbatasan itu bertambah lagi dari kenyataan bahwa pengertian itu biasanya pada upah yang diperoleh dari bekerja selama hampir sehari penuh. Di negara-negara bukan di Negara Barat didapati di pedesaan adanya perbedaan yang kurang tajam antara tenaga kerja gaji dan bukan gaji, terutama bagi mereka yang sebagian bergantung pada ekonomi subsistensi. Mekanisme sekuritas sosial yang berlaku bagi "situasi normal" juga memainkan peranan dalam keadaan krisis atau situasi kesulitan.

Dengan perkataan lain kita tidak seharusnya mengartikan istilah itu secara terbatas kepada upah dalam arti moneter, dalam mempertimbangkan masyarakat di mana hasil-hasil dari kegiatan produksi atau kegiatan bernilai lainnya adalah tidak selamanya bersifat moneter. Selanjutnya, gagasan mengenai "upah" barangkali beralasan untuk mencakup pendapatan dari kegiatan-kegiatan perorangan, dalam ungkapan yang asing di barat disebut bekerja secara mandiri (Woodman, 1988:71). Singkatnya, bahwa definisi jaminan sosial yang lazim (konvensional) dari ILO di atas, tidak cocok dengan konteks sosio-ekonomi dan realitas politik dari Negara-negara berkembang,

yang masih belum terintegrasi dengan sektor ekonomi formal dan umumnya miskin, bahkan banyak yang sangat miskin (Getubig,1992:1).

Dalam tulisan ini, penulis ingin membahas tentang sekuritas sosial yang dilihat sebagai suatu konsep analitis yang berkenaan dengan fungsi sosial tertentu. Istilah sekuritas sosial dipakai untuk mengacu kepada *problem-problem sosial*. Dalam pengertian luas sekuritas sosial dapat dirujukkan kepada usaha-usaha dari individu-individu, kelompok-kelompok, keluarga, warga satu desa, swasta dan institusi-institusi pemerintahan untuk mengatasi berbagai kebutuhan-kebutuhan hidup primer dari anggota-anggota masyarakat seperti bahan makanan yang memadai, perumahan, pendidikan, pelayanan kesehatan, air bersih, dan lain-lain: sekaligus memberikan jaminan di saat peristiwa atau keadaan tertentu menimpa mereka (seperti sakit, cacat, kehilangan pekerjaan, lanjut usia, dan kematian) untuk memungkinkan mereka memenuhi standar kehidupan yang bersesuaian dengan norma-norma masyarakat (Tang,dkk, 2010). Adapun sekuritas sosial tradisional adalah sekuritas sosial yang sumbernya dari luar institusi pemerintah yang secara turun temurun diberikan atau diterima dari adanya hubungan-hubungan sosial seperti kerabat, tetangga, orang sekampung, teman, patron-klien, dan sebagainya (Junida, 2012).

METODE

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif yang dipahami sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari perilaku orang-orang yang dapat diamati. Sehingga, pendekatan ini diarahkan pada latar dan individu tersebut secara holistik. Metode deskriptif dengan mengamati, menggambarkan dan mengungkapkan perilaku tentang sekuritas sosial. Menemukan keunikan atau kondisi kemiskinan pola-pola perilaku jaminan sosial pada petani. Sehingga, titik perhatian bukan hanya ditujukan terhadap ketentuan menjadi petani yang dikehendaki

dan harus berlaku, melainkan titik perhatiannya terutama ditujukan terhadap fakta-fakta dan berbagai peristiwa yang nampak sesungguhnya berlaku dalam kehidupan masyarakat. Penelitian ini dilakukan di masyarakat petani di Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat karena sebelumnya tidak ada yang pernah meneliti mengenai tema sekuritas sosial di sana. Penulis menetapkan informan secara sengaja (*purposive*) agar memudahkan mendapatkan sumber yang terkait. Informan dipilih adalah informan kunci seperti kepala desa, pemuka masyarakat, informan dari petani.

Data yang dibutuhkan dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh dari wawancara mendalam dan observasi yang berkaitan dengan perilaku sekuritas sosial. Sedangkan data sekunder adalah data yang diperoleh dari kantor desa, seperti jumlah penduduk, mata pencaharian hidup, data tentang kategori sosial keluarga miskin dan sebagainya. Dalam menganalisis, saya mengambil dasar pada prinsip baku Moleong, bahwa analisis dimulai dengan menelaah data yang tersedia, yaitu data yang melalui wawancara, observasi, kumpulan dokumen (dokumen pribadi, dokumen resmi), gambar, foto dan sebagainya.

PEMBAHASAN

Gambaran Lokasi Penelitian

Desa Bonne-Bonne adalah salah satu desa di Kecamatan Mapilli Kabupaten Polewali Mandar Provinsi Sulawesi Barat. Letaknya tidak jauh dari ibu kota kabupaten. Luas wilayah hanya mencapai 1 km x 2km², dan tidaklah tergolong luas. Tercatat sawah irigasi teknis 2,056,371 m² dan tanah perkebunan peorangan 43.000 m². Menurut administrasi pemerintahan Desa Bonne-Bonne, sebagai berikut: Sebelah Utara berbatasan dengan Desa Kerma, Sebelah Selatan berbatasan dengan Desa Sigerang. Sebelah Timur berbatasan dengan Desa Ugi Baru dan Sebelah Barat berbatasan dengan Desa Mapilli.

Jumlah penduduknya tergolong sangat kecil, dan hanya berjumlah 602 KK. Jumlah penduduk laki-laki sebanyak 1.170 orang

sedangkan jumlah perempuan sebanyak 1.216 orang. Bila memasuki desa ini tampak terlihat rumah-rumah penduduk umumnya menggunakan rumah panggung. Dalam setiap rumah biasanya ditinggali lebih dari satu keluarga. Seperti anaknya yang telah menikah dan belum memiliki rumah biasanya masih menumpang di rumah orang tuanya, termasuk kakek dan neneknya. Kondisi rumah penduduk sangat sederhana dan banyak yang tidak layak huni, hanya berdinding gamacca dan berlantaikan bambu atau papan dari kayu kapuk/randu. Walaupun rumahnya tergolong sederhana, tetapi di dalam rumahnya tetap ada perabot-perabot berubah kursi sofa, radio, TV maupun kulkas, termasuk alat komunikasi berupa Handphone. Termasuk peralatan memasak berupa kompos gas, sedangkan yang belum memiliki mereka menggunakan tungku dan kayu bakar saat hendak memasak.

Sarana air bersih yang digunakan berasal dari PAM dan sumur bor. Air PAM digunakan untuk minum dan memasak, sedang air sumur dipakai untuk mandi dan mencuci pakaian. Biaya PAM yang dikeluarkan tergantung pemakaian. Untuk satu kubik dikenakan sebanyak 2.000 rupiah dengan beban 5.000 rupiah. Biasanya mereka memakainya sebanyak 20 kubik selama sebulan. Air yang bersumber dari sumur bor tidak dapat diminum karena mengandung banyak kapur, dan hanya bisa digunakan untuk mandi dan mencuci.

Kondisi Sosial Ekonomi

a. Pemenuhan Kebutuhan Pokok

Ketika manusia ingin memenuhi kebutuhan hidupnya, mereka dituntut untuk mengkonsumsi makanan sebagai salah satu prasyarat pemenuhan kebutuhan hidup. Pemenuhan tersebut ditandai dengan beberapa kategori yaitu makanan yang dikonsumsi haruslah tergolong sebagai makanan yang bersih, makanan yang tercukupi atau paling tidak ada makanan yang mereka makan tiap hari. Tidak sebatas itu, persediaan bahan makanan pun termaksud dalam kategori pemenuhan, walau saja hal ini tidaklah sesuai dengan kenyataan

yang dilakukan oleh kebanyakan orang.

Sebagaimana pada umumnya petani memiliki penghasilan yang tidak menentu (hanya saat panen atau dari usaha lain, jika ada), mereka menganggap penghasilan tergantung dengan “rezki” yang didapatkan. Penghasilan setiap orang bergantung pada apa yang mereka makan sehari-hari. Petani tidak mampu memenuhi kebutuhannya sesuai dengan standar kelayakan. Masyarakat tersebut tidak mampu memenuhi standar gizi, melainkan juga jenis menu yang dikonsumsi tidak beragam. Belum termasuk ketika musim paceklik yang biasa mereka alami saat musim kemarau tiba. Petani Desa Bonne-bonne mengalami kehidupan yang serba kurang karena kesulitan mendapatkan air pada musim kemarau. Sekalipun terdapat irigasi yang disediakan oleh pemerintah namun kenyataannya tidak berjalan dengan baik, tidak sesuai dengan yang diharapkan petani. Pada masa seperti ini, bahan makanan yang mereka konsumsi pada saat musim paceklik berupa mie instan dan telur.

Sebagaimana yang sering dihadapi oleh petani untuk mendapatkan penghasilan yang diperoleh saat panen tiba adalah persoalan baik atau tidaknya gabah yang dihasilkan. Gabah yang dihasilkan berpengaruh dengan serangan hama yang meresahkan petani. Kalau serangan hama berkurang, maka penghasilan mereka pun bertambah, biasanya saat panen diperoleh 40 karung gabah yang dihasilkan per hektarnya. Paling banyak petani memperoleh 50 karung gabah per hektar jika hasilnya baik (tanpa gangguan hama). Tiap 40 karung gabah tersebut menghasilkan 16 juta laba kotor, belum keluar biaya penggunaan *dompengnya*, biaya tanam dan biaya pupuk yang dikeluarkan saat produksi.

Bagi petani *penggaraa*’, untuk biaya pengolahan tanah menggunakan *dompeng* ditanggung sepenuhnya oleh *penggaraa*’, tidak ditanggung oleh tuan tanah. Istilah tuan tanah adalah pemilik lahan tempat padi tersebut ditanam. Keuntungan bersih yang didapatkan oleh para penggarap paling banyak 3,5 juta (tiga juta setengah) perhektar. Kebanyakan petani disini mengelola satu hektar lahan padi-sawah.

Karena bagi mereka (petani *penggaraa*) ingin juga menggarap sawah mereka sendiri tapi mereka tidak mempunyai lahan sendiri.

Pada saat panen, pertama-tama hasilnya dikeluarkan untuk kebutuhan biaya produksi seperti pengupahan tanam untuk upah traktor (*dompeng*) dan biaya pupuk. Gabah dijual untuk melunasi biaya tersebut, sisanya digunakan untuk kebutuhan konsumsi. Biasanya penggarap menyimpan sebanyak lima karung gabah. Bagi pengusaha *dompeng* bertugas mengelola penggunaan mesin tersebut. Dimana petani *penggaraa*’ meminjam traktor (*dompeng*) ke pengusaha tersebut dengan biaya Rp 900.000 sampai 1.000.000 rupiah perhektarnya. Penghasilan perharinya tidak ada, penghasilan mereka didapatkan tiap panen. Kecuali petani yang memiliki profesi lain seperti tukang batu, biasanya mereka melakukannya sebagai pekerjaan sampingan tanpa mengabaikan sawah mereka. Kalau hasil panen salah seorang petani banyak, mereka memakan ikan, itupun kadang mereka memakan nasi saja dengan garam kalau pendapatan mereka berkurang. Para tetangga dan keluarga kadang membantu petani tersebut dengan memberikan sejumlah bahan bumbu dapur untuk keperluan masak-memasak seperti penyedap rasa, bawang dan sebagainya.

Kehidupan petani terasa sulit, sehingga mereka berusaha mencari penghasilan lain selain bertani padi-sawah. Terkadang juga ada pemilik modal yang mempercayakan kepada petani dengan membelikan ternak sapi atau kambing, kemudian hasilnya dibagi dua. Misalnya sapi dibesarkan lalu dijual maka hasilnya mereka bagi dua. Kalau sapi tersebut beranak maka anaknya juga dibagi menjadi dua, kalau ada dua ekor anak sapi maka si pemilik mendapatkan satu dan petani yang merawatnya mendapatkan satu ekor sapi.

Begitu pula setelah panen biasanya ada peternak itik yang memasukkan itiknya ke sawah yang baru dipanen karena sangat kondusif beternak itik, tanah persawahan pada saat itu sedang mengering. Telur itik tersebut diberikan sebagian ke pemilik lahan sawah dan sebagiannya

lagi diambil oleh pemilik itik. Kadang kala ada pemelihara bebek masuk desa mereka, biasa mereka diberikan telur berjumlah 5 butir tiap orang/petani. Peternak bebek tersebut masuk ke desa mereka saat setelah panen berlangsung. Setelah panen biasanya peternak masuk desa untuk menternakkan bebeknya di lahan tempat garapan petani, mereka mendapatkan telur beberapa butir yang dapat menambah-nambah kebutuhan pokok petani.

b. Bahan Makanan

Umumnya jumlah orang dalam satu rumah di Desa Bonne-Bonne sama seperti yang lain, terdiri dari ayah, ibu, nenek, kakek, anak berjumlah tiga sampai 5 orang. Biasanya mereka tinggal ada 6-8 orang per rumah. Makanan yang mereka konsumsi berupa *snack* sebanyak dua kali sehari yaitu pagi minum kopi atau teh, kadang-kadang mereka makan kue. Saat siang hari barulah mereka makan nasi dan lauk-pauk, dilanjut sore harinya biasanya minum kopi kembali dan dilanjutkan makan malam.

Bahan makanan yang mereka konsumsi berupa nasi dengan ikan. Kadang saat lagi kekurangan uang, mereka tidak memakan ikan. Pada situasi seperti itu, petani Desa Bonne-bonne menggantinya dengan kelapa yang dicampur garam. Kadang mereka makan nasi dengan kelapa. Ada juga makanan khas yang sering mereka makan pada musim paceklik, petani Desa Bonne-Bonne menyebutnya dengan sebutan *tawaro* istilah lokal untuk makanan yang terbuat dari sagu yang diremas-remas lalu mengeluarkan air sebagai pengganti nasi.

c. Pendidikan

Tiga anak yang sekolah, SMA satu, SMA kelas tiga, Kuliah satu sudah semester dua (paling tua). Yang sudah keluarga tidak sampai kuliah, ia sudah menikah. Kalau kuliah transportnya dalam sehari 20.000 ribu, kalau SMA 5.000 perhari dikali 2. Jadi totalnya 30.000 perhari biaya yang dikeluarkan untuk transportasi. Yang kuliah di Majene tetap tinggal bersama orangtuanya. Kadang anak-anaknya tidak

membawa uang jajan, kadang juga ada. Mereka merasa berat kalau tiap hari memberikan uang jajan, berprofesi sebagai *penggaraa'* istilah lokal petani penggarap merasa berat jika tiap hari memberikan uang jajan, cukup uang transportasi agar mereka dapat bersekolah. Mereka sangat berharap dengan anak-anaknya agar dapat bersekolah, dapat membantu kedua orangtuanya kelak sehingga mereka berupaya dapat mengusahakan pendidikan formal anak-anaknya. Selain transportasi, biaya semester juga adalah hal utama yang mereka harus persiapkan agar kelangsungan sekolah anak-anaknya dapat terus berjalan. 900.000 ribu per semester yang kuliah.

PEMBAHASAN

Praktik Pranata Sekuritas Sosial

1. Sekuritas Sosial Tradisional

a. Sistem Pinjam-Meminjam/Timbal-balik

Kadang para petani di Desa Bonne-Bonne saling membantu satu sama lain saat kekurangan. Pada saat musim tanam tiba, sedang uang mereka belum mampu membeli sejumlah pupuk dan pestisida. Dimana uang mereka hanya bisa menyewa *dompeng* ataukah ketika salah satu *penggaraa'* sedang kehabisan pupuk, *penggara'* yang lain membantunya dengan membagi pupuk mereka dengan dipinjam. Proses pengembaliannya saat uang si *penggaraa'* yang kekurangan tersebut sudah ada saat panen atau pada saat mendapatkan rezeki dari sanak keluarga dan saudara, disitulah mereka menggantikan pinjamannya. Biasanya petani Desa Bonne-Bonne ini memperoleh pupuk di pengusaha gabah atau di pembeli gabah (pupuk harus dipesan terlebih dahulu di pengusaha gabah) dengan perjanjian tidak tertulis sang *penggaraa'* nantinya akan menjual gabah mereka ke pengusaha tersebut. Sehingga terjadi proses timbal-balik yang saling menguntungkan sesuai kesepakatan bersama. Prosesnya terjadi antara para *penggaraa'* dengan pengusaha gabah.

Ada juga mereka yang meminjam harus segera dipenuhi. Setelah masa panen barulah mereka mengembalikan pinjaman sejumlah uang

kepada tetangga dan kerabat untuk kebutuhan pokok mereka yang mendesak tersebut. Ada salah seorang petani disana meminjam Rp 1.000.000 rupiah kemudian mereka mengembalikannya Rp 1.200.000. Uang Rp 200.000 ini adalah bentuk rasa terima kasih si penerima pinjaman, tidak ada sedikitpun paksaan pengembalian dalam jumlah yang lebih melainkan karena rasa berterima kasih yang mereka berikan karena telah dibantu.

Sekalipun masih ada juga yang tidak memberikan pinjaman uang karena melihat petani (menurut salah satu informan biasanya yang meminjam dari kalangan *penggaraa'*) ini malas membayar utangnya. Sehingga tidak ada yang mau memberikannya pinjaman uang kecuali ia sudah dipercaya dengan petani tertentu. Rasa percaya disini yang menjadikan proses saling meminjam menjadi salah satu perilaku sekuritas sosial tradisional yang ada disana. Pinjamannya dimulai dari proses produksi, proses tanam (selama tiga bulan baru) hingga siap mengembalikan pinjaman tersebut. Kadang kala kalau *penggaraa'* mendapatkan rezeki lain dari pekerjaan lain seperti menarik becak barulah sedikit-sedikit dilunasi, namun pada umumnya mereka mengembalikannya saat panen tiba.

Petani di Desa Bonne-Bonne harus meminjam karena mereka sangat membutuhkan pinjaman. Katakanlah dalam proses penanaman, mereka butuh biaya penanaman karena harus segera dibayar seperti biaya sewa *dompeng*, pupuk, pertisida dan sebagainya. Jika petani tidak segera menggarapnya proses penanamannya tidak akan pernah selesai, sedangkan masa penanaman sudah terjadwal sesuai kondisi alam. Misalnya, petani harus segera menanam pada bulan tiga (maret) kalau lewat dari bulan tersebut maka mereka tidak punya simpanan beras atau uang selama enam bulan ke depan. Idealnya, salah seorang informan menjelaskan bahwa jika menanam bulan maret masa panen tiba bulan juni, kemudian menanam kembali di bulan juli jadi masa tanam dan memanen berkisar tiga bulan lamanya.

Pada kondisi seperti itu, dimana saat tiba

masa penanaman sedang uang untuk biaya produksi tidak cukup banyak maka petani disana sangat membutuhkan bantuan pinjaman uang. Selain itu, mereka juga membutuhkan orang lain atau petani lain membantu mengerjakan proses penanaman, terdapat istilah "rombongan penanam padi" istilah lokal mereka, yang diupah untuk membantu proses penanaman karena mereka membutuhkan banyak tenaga untuk menggarap tanah/lahan. Salah seorang informan seorang *penggaraa'* mengatakan bahwa untuk mengefisienkan waktu dan tenaga, petani di Desa Bonne-Bonne ini harus mengerjakan sawah mereka perhektarnya minimal dua orang atau lebih. *Penggaraa'* yang membantu berasal dari sanak keluarga atau tetangga. Dengan perjanjian tidak tertulis maka *penggaraa'* yang dibantu akan membantunya kelak jika lahan *penggaraa'* yang telah membantunya tersebut siap untuk digarap, bahkan ada *penggaraa'* yang membantunya mulai dari masa tanam sampai masa panen tiba. Kegiatan timbal-balik terjadi secara terus menerus, apalagi *penggaraa'* bukanlah berasal dari orang lain melainkan masih ada hubungan kekeluargaan.

Selain itu, terjalin pertukaran yang unik menurut penulis. Dimana petani disini kadang menukar beras yang mereka simpan saat panen, kemudian sewaktu-waktu ditukarnya pada pedagang sayur atau mereka sering sebut dengan istilah penjual keliling yang menggunakan mobil atau bentor. Biaya beras perliternya dikenakan sebanyak Rp 5.000 rupiah. Kemudian penjual sayur tersebut menjual kembali beras tersebut di penjual beras yang ada di pasar dengan harga Rp 7.000 perliternya. Atau kadang juga petani langsung menjual beras mereka ke pasar, di toko beras.

Dalam keadaan terdesak mereka harus mengutang di penjual racun atau mereka mengutang bahan-bahan produksi di pasar. Namun, jika mereka mengutang di penjual racun atau di pasar, mereka dikenakan denda sebesar sekitar antara 5000 rupiah sampai 20 ribu. Mereka juga merasa bantuan ini cukup membuat mereka harus mengeluarkan biaya juga, mereka tidak merasa senang dengan bantuan ini karena

masih juga tetap dibayar.

Tolong-menolong atau kerjasama antar petani dilihat pada saat membersihkan drainase atau irigasi, selain itu pada saat mereka mencabut bibit padi di sawah dengan menanam bibit padi. Biasanya saat mereka melihat yang lain merasa kesusahan, *penggaraa'* yang lain datang membantunya. Tiba saat *penggaraa'* yang membantu ini membutuhkan bantuan yang serupa, maka si *penggaraa'* yang telah dibantu sebelumnya membantunya juga diwaktu yang lain. Terjadi sistem resiprositas, sistem pemberian timbal-balik antar mereka. Ada juga petani yang tergolong berkecukupan, cara mereka menggarap sawahnya dengan *mappagajii'* istilah lokal dengan memberikan upah tertentu sesuai kesepakatan kepada *penggaraa'* yang sudah ditentukan untuk menggarap lahan persawahannya.

Sewa *dompeng* istilah orang lokal dengan penyebutan traktor. Biaya yang dibutuhkan untuk menyewa *dompeng* ini berjumlah sebesar 1,5 juta perhektarnya sama dengan 100x100 meter luas tiap hektarnya. Kadang kala ada keluarga yang tidak dapat membeli *dompeng*, mereka yang memiliki *dompeng* meminjamkan petani yang tidak memiliki. Dengan alasan mereka tidak sampai hati tidak meminjamkan sedang mereka tidak dalam keadaan menggunakannya juga.

b. Saling Memberi

Di desa ini kehidupan terasa susah, hanya jadi tukang batu atau *mattigaroda* istilah lokal untuk profesi tukang becak, itupun kalau ada orang yang kaya (memiliki banyak uang) yang sedang membangun rumahnya dan membutuhkan bantuan kuli batu maka merekapun menjadi kuli batu. Adanya penghasilan tambahan tersebut barulah mereka bisa membeli gula, garam, kopi dan kebutuhan pokok lainnya. Adanya bantuan berupa makanan jadi (sudah masak) diberikan pada saat salah satu anggota keluarga, kerabat dan tetangga mereka sedang kekurangan. Pemberian ini dilakukan oleh petani yang sedang berkecukupan. Bantuannya tidak menentu, kalau mereka berlebih maka membantu yang lain

dengan memberi.

Pada saat ada petani yang tidak memiliki lahan, sedang petani *penggaraa'* ada juga yang memiliki lahan sendiri dan juga secara bersamaan mengelola lahan milik orang lain. Sehingga petani *penggaraa'* yang juga memiliki lahan memberikan beras mereka kepada keluarga atau kerabat serta tetangga yang tidak memiliki lahan. Biasanya mereka memberikannya sebanyak 20 liter beras atau 2 karung saat panen tiba. Dari setiap yang mereka lakukan, biasanya mereka menyimpan sebanyak 8 karung. 10 karung dijual dan 3 karung dibagi-bagi kepada keluarga, kerabat atau tetangga.

Penggaraa' disini ada yang memiliki lahan persawahan dan ada juga yang tidak memiliki lahan persawahan. *Penggaraa'* yang memiliki lahan sendiri tidak menggarap lahannya dikarenakan letaknya sangat jauh sehingga ia hanya menyuruh orang lain untuk menggarapnya. Secara bersamaan, ini juga menggarap sawah orang lain yang berada dekat dengan tempat tinggalnya. Ada juga *penggaraa'* yang tidak memiliki lahan persawahan. Dia tidak memiliki lahan persawahan sehingga satu-satunya mata pencahariannya adalah mengelola lahan orang lain. Terdapat *penggaraa'* (yang memiliki lahan) memberikan beras kepada keluarga atau kerabat serta tetangga (*sama-sama penggaraa'*) yang tidak memiliki lahan persawahan. Petani tersebut memberikannya sebanyak 20 liter beras atau 2 karung saat panen tiba. Jadi setiap panen *penggaraa'* yang memiliki lahan persawahan menyimpan sebanyak 8 karung beras. Untuk 10 karung dijual dan 3 karung dibagi-bagi kepada keluarga, kerabat atau tetangga jika bersih yang dia terima sebanyak 11 karung beras. Untuk 8 kg tersebut untuk dimakan atau dijual jika sewaktu-waktu dibutuhkan.

Begitupun sebaliknya keluarga, kerabat dan sanak saudara yang juga *penggaraa'* yang tidak memiliki lahan persawahan tersebut memberikan sejumlah hasil tanaman berupa sayur-mayur atau dalam bentuk sayur masak (sudah masak) yang mereka tanam sendiri di belakang rumahnya. Umumnya lahan perkebunan yang tidak terlalu luas ditanami beberapa jenis tanaman sayur,

terletak tidak jauh dari rumahnya.

Ada bantuan pemberian perabot rumah tangga yang biasanya diberikan pada saat bulan puasa berlangsung. Jenis perabot rumah tangga ini berupa pecah belah seperti piring, cangkir, gelas, sendok dan sebagainya tergantung si pemberi memberikannya. Pemberian ini dilakukan oleh petani yang berkecukupan harta dengan tujuan mengeluarkan sebagian hartanya kepada petani lain yang membutuhkan. Petani yang menerima bantuan tersebut biasanya berasal dari keluarga yang miskin, keluarga yang tidak memiliki lahan persawahan atau lahan kebun yang bisa mereka tanami sendiri. Apalagi petani kecil dalam pendapatan yang minim tidak memiliki sejumlah perabotan dapur yang memadai seperti alat pecah belah sehingga pemberian tersebut sangat bermanfaat bagi mereka.

c. Saling tukar Menukar

Terjalin pertukaran yang unik penulis rasakan disana. Dimana petani di desa ini kadang menukar beras yang mereka simpan pada saat panen, kemudian sewaktu-waktu ditukarnya pada pedagang sayur atau disebut di sini penjual keliling menggunakan mobil atau motor. Biaya beras perliternya dikenakan sebanyak 5000 rupiah. Kemudian penjual sayur tersebut menjual kembali beras tersebut di penjual beras di pasar dengan harga 7000 perliternya. Atau kadang juga petani langsung menjual beras mereka di pasar, di toko beras. Ada bantuan yang didapatkan dari keluarga saat mencabut bibit dan menanam karena mereka kewalahan mengelolanya sendiri, biasanya mereka harus menggarap lahan satu hektar harus selesai dalam sehari. Saat mereka *mattanam* (istilah lokal menanam lahan), mereka membutuhkan bantuan dari banyak pihak untuk cepat menyelesaikan proses produksi.

d. Sistem Arisan

Ada dua cara mendapatkan perabotan rumah tangga di desa ini, dengan dibeli langsung/kontan dan dengan dicicil. Ada juga yang memperolehnya dengan cara memainkan arisan. Tujuannya agar mereka merasa tidak diberatkan

dalam memperoleh kebutuhan rumah seperti perabotan rumah tangga. Ketiga cara tersebut tergantung kesepakatan, kalau dengan cara dicicil kadang mereka merasa cukup diberatkan maka mereka memutuskan untuk memainkan arisan. Tiap triwulan, satu kali dalam tiga bulan arisan tersebut berlangsung. Jumlah anggota tergantung kesepakatan, jumlah uangnyapun sesuai kesepakatan.

Biaya arisannya berjumlah Rp 50.000 ribu per bulan sehingga perorang mengumpulkan Rp 150.000 ribu rupiah per tiga bulannya lalu barulah arisan siap untuk di lot. Kadang juga mereka tidak jadi membeli prabotan rumah tangga seperti alat pecah belah (cangkir, piring, gelas dll) atau perabotan yang lain, melainkan mereka beralih ke bahan makanan. Arisannya berupa sejumlah uang, dengan berniat membeli prabotan rumah tangga tetapi ketika nama mereka sudah keluar saat di lot, mereka kadang mengalihkan uang tersebut untuk membeli bahan makanan. Dengan alasan, kebutuhan dapur sangat penting bagi mereka sehingga mereka lebih mengutamakan kepentingan dapur dibanding isi perabotan rumah tangga.

Umumnya anggotanya berasal dari istri-istri petani yang mengumpulkan dan menyimpan uang belanja yang diberikan suami mereka. Sisa dari pengelolaannya kemudian dimainkan arisan sesuai kesepakatan dengan suaminya. Tak jarang, mekanismenya berjalan lancar, ada juga anggota yang sulit sekali membayar jika namanya sudah keluar sebelumnya. Para anggota yang namanya belum keluar kesulitan menagih anggota tersebut, sehingga kadang pertengkaran diantara mereka terjadi padahal sebenarnya tujuan diadakannya arisan untuk melatih keuangan dalam belajar menabung. Secara tidak langsung jika kita menyisihkan sebagian pendapatan untuk tujuan membeli sesuatu maka sama halnya kita telah menabung untuk memiliki sesuatu yang diinginkan. Diperlukan saling pengertian antar anggota arisan karena tujuan diadakannya untuk menabung secara bersama sesuai kesepakatan yang juga disepakati secara bersama.

Ada hal yang menarik menurut penulis di

sini, dimana arisan yang mereka lakukan salah satunya adalah arisan beras. Jadi tiap petani yang ingin mengikutinya secara bersama menyepakati arisan dengan menentukan jumlah beras yang akan dimainkan. Biasanya mereka memainkan sebanyak 10 liter beras per orang, total semuanya sebanyak 10 orang. Tiap bulannya di lot sehingga tiap orang mendapatkan 100 kg beras. Begitu seterusnya sampai 10 bulan lamanya, namun tergantung kesepakatan. Ada juga arisan dalam bentuk barang, jadi setiap anggota arisan menyepakati arisan barang yang ingin dibeli, biasanya mereka memilih sendiri barang apa yang ingin dibeli, ada juga yang menyepakati dari awal barang apa yang ingin mereka beli secara bersama, namun kebanyakan yang terjadi berbagai jenis. Ada karpet, piring, gelas, sarung, dan sebagainya. Sekalipun juga ada arisan berupa sejumlah uang. Untuk perabotan, tidak ada saling meminjam kecuali mereka menggunakan metode arisan untuk mendapatkan prabot rumah tangga.

e. Mekanisme Zakat

Dalam pengelolaan zakat di Desa Bonne-Bonne, terdapat orang khusus yang memberikan zakat. Pemberiannya langsung diberikan di lahan persawahan. Memang mereka akui bahwa hal itu tidak diajarkan dalam ajaran Agama Islam, tidak sesuai dengan se-nisab. Pemberiannya diberikan pada saat panen dengan hasil panen, diberikan di lahan persawahan dengan jumlah untuk satu hektarnya berjumlah 2 kaleng atau berjumlah sekitar 20 kg. Zakat mereka adalah hasil sawah mereka, pemberiannya saat panen. Ada diantara mereka yang menyadari bahwa hal itu tidak sesuai dengan nisabnya, tidak terpenuhi zakatnya. Ada yang tersendiri mengelola zakatnya. Ketika terkumpul semuanya, barulah kelompok khusus ini mendata siapa yang berhak memperoleh zakat tersebut.

2. Sekuritas Sosial Formal

Biasanya petani penggarap mendapatkan bantuan berupa benih tetapi pendistribusiannya seperti tahun ini tidak cukup baik, mereka berharap

hasil yang diperoleh mencapai 80 persen berhasil tetapi yang dihasilkan dibawah 80 persen karena daya tumbuhnya sehingga petani kekurangan bibit. Kadang petani kekurangan bibit, kadang lama baru menanam padi karena daya tumbuh yang diberikan dari pemerintah seperti yang tertera dilabelnya. Petani memperoleh bantuan tersebut sebelum pengolahan tanah setelah rapat turun sawah dilakukan baru petani mendapatkan bantuan benih tersebut.

Yang mendapatkan bantuan benih dari pemerintah ini adalah ketua kelompok. Tiap kelompok tani di desa ini mendapatkan bantuan benih, ketua kelompok yang diberikan oleh pemerintah setempat. Lalu ketua kelompok yang kemudian membagikan lagi kepada para anggotanya yaitu para petani. Namun kenyataan yang terjadi, ada petani yang tidak mendapatkan benih sesuai yang telah ditetapkan.

Bagi petani mendapatkan benih merasa terbantu dengan adanya bantuan tersebut dari pemerintah karena mereka tidak repot lagi mencari benih. Hanya mereka berharap adanya ketelitian dalam pengelolaan benihnya karena tidak tepat sasaran. Bantuan benih yang diberikan sebanyak 25 benih yang diperuntukkan untuk perhektarnya sedangkan menurut petani sendiri menganggap 25 benih untuk per hektar tersebut tidak mencukupi proses produksi. Tidak heran jika petani disini masih kekurangan benih.

Banyak petani yang tidak mendapatkan bantuan dari pemerintah dalam bentuk apapun, Adapun yang mendapatkan bantuan berupa uang namun hanya sebagian kecil itupun hanya sekali sekitar beberapa tahun yang lalu. Pemberiannya pun tidak jelas, mereka tidak mengetahui bantuan tersebut tujuannya apa. Dana tersebut diberikan kepada kepala kampung, datanya pun juga diambil dari kepala kampung kemudian kepala kampung yang membagikannya kepada petani yang sudah di data. Selain itu pegawai juga tidak berhak mendapatkan bantuan dana tersebut karena dianggap tidak layak mendapatkan bantuan. Syarat mendapatkannya dengan mengumpulkan foto kopi KTP atau kartu tanda penduduk. Mereka menerimanya sebanyak Rp 600.000 ribu rupiah pertiga atau perenam bulan

namun hanya berlangsung selama setahun.

Ada juga pembagian BPJS secara gratis dari pemerintah namun tidak semua mendapatkan, hanya sebagian saja. Kalau ada keluarga petani yang mendapatkannya mereka tergolong sebagai keluarga yang kurang mampu sedangkan yang lain dapat mendaftarkan diri dan keluarganya di program BPJS umum dengan membayar pendaftaran diawal dan iuran tiap bulan. Bagi penerima BPJS gratis ini mendapatkan keringanan pembayaran biasaya di rumah sakit bila salah satu anggota keluarga mereka sakit. Pembayaran BPJS gratis ini meringankan para keluarga petani dengan membayar hanya setengah dari harga yang semestinya di rumah sakit. Petani merasa terbantu dengan adanya bantuan ini, sekalipun hanya setengahnya saja yang dikurangi namun mereka masih merasa sudah terbantu karena mendapatkan keringanan pembayaran.

Ada juga bantuan dari pemerintah pernah didapatkan tahun lalu yaitu sekitar tahun 2015 silam. Salah seorang petani *penggaraa'* mendapatkan bantuan bibit satu karung tetapi mereka merasa tidak puas karena sebenarnya pupuk yang dibutuhkan sebenarnya 6 sak tiap karungnya. Sehingga bantuan tersebut belum cukup bagi mereka. Mereka juga pernah mendapatkan hanya setengah sak atau karung tergantung banyak dan luas lahan yang mereka garap yaitu tiga petak sawah.

Bicara soal bantuan yang datang dari pemerintah mereka merasa ada keganjalan. Pemerintah setempat tidak langsung turun ke petani melainkan mengirim orang yang berada dibawahnya untuk mendata atau melaporkan kondisi petani di desa, menurut petani disini seharusnya pemerintah setempat yang turun langsung melihat kondisi mereka. Sehingga pembagian bantuan bisa merata karena bantuan-bantuan tersebut dianggap tidak merata. Menurut mereka terjadi permainan dalam setiap program yang terlaksana misalnya turunnya bantuan kepada petani, terjadi permainan.

Sama halnya bantuan beras yang diterima

oleh petani tidaklah gratis melainkan dibayar. Beras yang seharga Rp 28.000 ribu rupiah atau sebanyak 25 kg tidaklah gratis melainkan mereka membayarnya setengah harga dari harga dipasaran. Itupun pembagian beras ini tidak merata, ada yang dapat, ada juga yang tidak dapat. Padahal mereka merasa semua juga membutuhkannya apalagi saat musim paceklik datang dan persediaan stok beras mereka sudah menipis, belum lagi jika hasil panen tidak atau kurang baik sehingga harga jualnya pun sangat rendah. Mereka berharap beras tersebut diberikan dengan tidak dibayar melainkan gratis. Dan mereka juga berharap pembagiannya bisa merata dengan turun langsungnya pegawai pemerintah ke desa mereka.

Bantuan lain dari pemerintah di Desa Bonne-Bonne berupa pupuk yang mereka dapatkan sekitar 1 pet atau 10 kg tahun 2012. Petani menganggap bibit yang mereka dapatkan dari pemerintah memiliki kualitas rendah, pupuknya kurang bagus sehingga sawah mereka tidak tumbuh baik bahkan tidak menghasilkan buah (gabah). Selain itu, bibit tersebut tidak bisa dipakai berulang kali. Bibit tersebut hanya bisa dipakai sebanyak satu kali saja. Kalau petani yang memiliki bibit sendiri masih bisa digunakan 3 sampai 4 kali tanam. Sehingga lebih efesien dengan menggunakan bibit mereka sendiri dari pada dari pemerintah tersebut. Mereka biasa juga menukar bibit sesama petani yaitu jika didengar atau dilihat petani yang lain menghasilkan beras yang kualitasnya bagus dengan dicirikan seperti berasnya berwarna putih bersih dan ukurannya besar, petani yang lain datang ke petani yang menghasilkan beras tersebut dan menukar bibitnya, mereka saling menukar bibit. Bibit yang diperolehnya dari pemerintah juga bercampur, bibit memiliki jenis tertentu. Sehingga kalau dicampur dalam satu karung tercampur banyak bibit, maka hasil tanamnya tidak baik. Biasa mereka saling menukar bibit. Jenis bibit seperti bibit Thailand, calling, bogor. Jenis-jenis bibit ini hanya sama dijual dipasaran. Sekalipun petani lebih suka menggunakan bibit bermerk

Thailand. Mereka membandingkan jenis bibit ini dengan mengangkat bibitnya, katanya ada bibit yang ringan dan ada bibit yang berat.

PENUTUP

Adanya kesadaran tentang arti pentingnya mempertahankan perilaku sekuritas sosial di Desa Bonne-Bonne. Dengan kegiatan ini bukan dengan anggapan bahwa petani (sebagai kelompok atau individu) tidak sadar akan perilaku sekuritas sosial yang dimiliki dan difungsikan selama ini, melainkan dimaksudkan agar dalam kesadaran mereka meningkat rasa pengakuan, kepemilikan, kebanggaan, dan penilaian yang tinggi serta motivasi mempertahankan, baik dalam fungsinya sebagai sekuritas sosial maupun moral sosial. Perilaku sekuritas sosial tradisional dimaksudkan seperti tolong menolong berupa Sistem Pinjam-Meminjam/Timbal-balik, Saling Memberi Saling tukar Menukar, Sistem Arisan, Mekanisme Zakat dan lain sebagainya.

Terjalin upaya mempertahankan nilai-nilai sosial dan budaya lokal yang menjadi acuan/pedoman bagi berbagai perilaku sekuritas sosial lokal. Nilai-nilai sosial budaya lokal dimaksudkan pada hubungan-hubungan kekerabatan dan pertemanan, prinsip-prinsip timbal-balik fungsional seimbang tanpa pamrih, nilai-nilai kejujuran, ketaatan, kerajinan, tanggungjawab, kesetiakawanan yang berpedoman pada prinsip tolong-menolong.

DAFTAR PUSTAKA

- Arrochmah Hesti. 2012. *Kajian penduduk petani miskin desa candra kencana Kecamatan Tulang Bawang Tengah Kabupaten tulang bawang barat tahun*. Melalui <https://docs.google.com.comp.unila.ac.id/ojs/data/journals>.
- Benjamin Chijioke Asogwa, Victoria Ada Okwoche dan Joseph Chinedu Umeh. 2012. *Analysing the Determinants of Poverty Severity among Rural Farmers in Nigeria: A Censored Regression Model Approach*. American International Journal of Contemporary Research. Vol.2 No.5; May 2012.
- Benda-Beckmann, F. von, K. von Benda-Beckmann (eds) 1988. *Between Kinship and the State, Social Security And Law In Developing Countries*. Dordrecht, Holland: Foris Publications.
- Departemen Sosial Republik Indonesia. 2003. *Pola Pembangunan Kesejahteraan Sosial*. Jakarta: Badan Pelatihan dan Pengembangan Sosial.
- Getubig, I.P. and Sonke Schmidt (eds) 1992. *Rethinking Social Security: Reaching Out The Poor*. Malaysia: S.P Muda Printing Sdn. Bhd. Kuala Lumpur.
- Irawan, Puguh B. dan Romdiati, Haning. (2000) *Dampak Krisis Ekonomi Terhadap Kemiskinan Dan Beberapa Implikasinya Untuk Strategi Pembangunan*. Dalam Prosiding Widya Karya Nasional Pangan dan Gizi VII (Editor Ananto Kusuma Seta, Moertini Atmowidjoyo, Sumali M. Atmojo, Abas B. Jahari, Puguh B. Irawan, Tahlil Sudaryanto), Cetakan Pertama, hal 193- 243. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Jamasy. 2004. *Kemiskinan, Pemberdayaan, dan Penanggulangan Kemiskinan*. Bandung: Belantika.
- Junida, Dwi Surti. 2012. *Variasi Bentuk Pranata Sekuritas Sosial Pada Masyarakat Nelayan di Pulau Kodingareng*. Makassar: Skripsi pada program S1 sarjana strata satu Jurusan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin.
- Kecuk, Suhariyanto. 2011. "Jumlah Si Miskin". Kompas, edisi 21 Januari.
- Notoatmojo, Budiman. *Perencanaan Model Penanggulangan Kemiskinan Petani Berlahan Sempit*. Journal The WINNERS. Vol. 4 No. 2, September, 2003: 78-93.
- Pudjianto, Bambang & Syawie, M. 2015. *Kemiskinan dan Pembangunan Manusia Poverty And Human Development*. Pusat Penelitian dan Pengembangan Kesejahteraan Sosial, Kementerian Sosial RI. Accepted: 12 September 2015; Revised: 4 Oktober 2015; Approved: 1

- November 2015.
- Ritonga, Razali. Nutrisi dan Pembangunan Manusia. 2015. Media Indonesia: September, 2015.
- Suharto, Edi. 2006. *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat*. PT Refika Aditama, Bandung.
- Tang, M. dkk. 2005. *Kajian Sekuritas Sosial Bagi Keluarga Nelayan Miskin Di Kota Pare-Pare Provinsi Sulawesi Selatan, Kota Baru-Bau Provinsi Sulawesi Tenggara, dan Kota Ternate Provinsi Maluku Utara*. Jakarta: Pusat Penelitian Permasalahan Kesejahteraan Sosial Depsos RI.
- Tang, M. dkk. 2010. *Kajian Sekuritas Sosial Sebagai Basis Penanggulangan Kemiskinan Komunitas Nelayan Di Provinsi Sulawesi Selatan dan Sulawesi Barat*. Makassar: LP2M Unhas.
- Woodman, G.R. 1988. *The decline of folk law social security in common law Af F.von Benda-Beckmann, K. von Benda-Beckmann, E. Casino, F.Hirt Woodman and H.F.Zacher, eds. Between Kinship and the State: Social Sec Law in Developing Countries, pp. 69-88, Dordrecht: Foris Publications.*
- Yujiro, Hayami dan Kikuchi Masao. 1997. *Dilema Ekonomi Pedesaan: Suatu Pendekatan terhadap Perubahan Kelembagaan di Asia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

**PELABUHAN PALIPI DI KECAMATAN SENDANA
KABUPATEN MAJENE**
PORT PALIPI IN DISTRICT OF SENDANA, MAJENE REGENCY

Sritimuryati

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166
Pos-el: sritimuryati@yahoo.com

Diterima: 27 Februari 2017; Direvisi: 20 Maret 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This research aims to reveal and explain about the port of Palipi in West Sulawesi as one of the harbors that sustain people's lives and suppress the poverty rate in Sendana district. The method used is a historical method that includes four systematic steps. Field data collection is based on literature studies through several books, archive studies and interviews. The results of this study shows that there is an increase in the number of passengers in port Palipi from year to year. Fishermen in Palipi do diversification work by working as fishermen and freight workers. In addition, Palipi also used as Fishery Port of Nusantara (VAT). However, due to the limited funding of the construction process, the port of Palipi is still stagnant on funding issues.

Keywords: Port, Palipi, West Sulawesi.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap dan menjelaskan mengenai pelabuhan Palipi di Sulawesi Barat sebagai salah satu pelabuhan yang menopang kehidupan masyarakat dan menekan angka kemiskinan di Kecamatan Sendana. Metode yang digunakan ialah metode sejarah yang meliputi empat langkah sistematis. Pengumpulan data lapangan bertumpu pada studi pustaka melalui beberapa buku, studi arsip dan wawancara. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terjadi peningkatan jumlah penumpang di pelabuhan Palipi dari tahun ke tahun. Nelayan di Palipi melakukan diversifikasi pekerjaan dengan bekerja sebagai nelayan dan buruh angkut. Selain itu, Palipi juga dijadikan sebagai Pelabuhan Perikanan Nusantara (PPN). Meskipun begitu karena keterbatasan dana proses pembangunan pelabuhan Palipi masih tersendat pada masalah dana.

Kata Kunci : Pelabuhan, Palipi, Sulawesi Barat.

PENDAHULUAN

Pertumbuhan ekonomi merupakan indikator untuk melihat keberhasilan pembangunan dan merupakan syarat keharusan (*necessary condition*) bagi pengurangan tingkat kemiskinan. Adapun syarat kecukupannya ialah bahwa pertumbuhan ekonomi tersebut efektif dalam mengurangi tingkat kemiskinan. Artinya, pertumbuhan tersebut hendaklah menyebar disetiap golongan pendapatan, termasuk di golongan penduduk miskin. Secara langsung, hal ini berarti pertumbuhan itu perlu dipastikan terjadi di sektor-sektor dimana penduduk miskin bekerja yaitu sektor pertanian atau sektor yang padat kerja. Adapun secara tidak langsung, diperlukan pemerintah yang cukup efektif mendistribusikan

manfaat pertumbuhan yang mungkin didapatkan dari sektor modern seperti jasa yang padat modal (Siregar dan Wahyuniarti, 2008).

Pertumbuhan ekonomi adalah kenaikan kapasitas dalam jangka panjang dari negara yang bersangkutan untuk menyediakan berbagai barang ekonomi kepada penduduknya yang ditentukan oleh adanya kemajuan atau penyesuaian teknologi, institusional (kelembagaan), dan ideologis terhadap berbagai tuntutan keadaan yang ada (Kuznetz dalam Todaro, 2004). Menurut Tarigan (2004) pertumbuhan ekonomi wilayah adalah pertambahan pendapatan masyarakat yang terjadi di suatu wilayah, yaitu kenaikan seluruh nilai tambah (*value added*) yang terjadi di wilayah tersebut.

Suatu perekonomian dikatakan mengalami pertumbuhan atau berkembang apabila tingkat kegiatan ekonomi lebih tinggi dari pada apa yang dicapai pada masa sebelumnya (Kuncoro, 2003). Sedangkan menurut Schumpeter, faktor utama yang menyebabkan perkembangan ekonomi adalah proses inovasi, dan pelakunya adalah inovator atau wiraswasta (*entrepreneur*). Kemajuan ekonomi suatu masyarakat hanya bisa diterapkan dengan adanya inovasi oleh para *entrepreneur*.

Indonesia adalah negeri yang memiliki wilayah yang terdiri atas Kepulauan Nusantara (*archipelago; group of many Island*). Wilayahnya terdiri dari daratan, perairan dan dirgantara adalah satu kesatuan yang menyatu dengan bangsa Indonesia dalam rangka wawasan Nusantara. Dari tiga matra wilayah Republik Indonesia maka wilayah perairan (lautan) merupakan bagian yang terluas dibandingkan dengan wilayah daratannya. Kondisi *real* ini yang membuat sejak zaman nenek moyang dahulu bangsa Indonesia dikenal sebagai negara dan bangsa bahari (maritim), dimana sangat banyak kegiatan yang berhubungan dengan lautan, salah satunya ialah kegiatan transportasi laut.

Kepelabuhanan merupakan sarana untuk menunjang kemajuan dan peningkatan perekonomian suatu daerah. Pelabuhan juga merupakan suatu yang berhubungan atau berkaitan dengan segala kegiatan penyelenggaraan pelabuhan serta kegiatan yang lain untuk melaksanakan fungsi pelabuhan merupakan penunjang kelancaran pelabuhan tersebut, termasuk untuk kelancaran arus lalu lintas kapal, para penumpang dan barang. Keselamatan saat berlayar, serta mendorong peningkatan perekonomian nasional dan suatu daerah, juga tergantung pada kehadiran pelabuhan tersebut. Undang-undang No 17 Tahun 2008 tentang pelayaran menjelaskan bahwa "Pelabuhan adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan segala pelaksanaan fungsi pelabuhan untuk menunjang kelancaran, keamanan, dan ketertiban arus lalu lintas kapal, penumpang dan/ barang, keselamatan dan keamanan berlayar,

tempat perpindahan intra dan atau antar moda serta mendorong perekonomian nasional dan daerah dengan tetap memperhatikan tata ruang wilayah".

Pelabuhan, menurut Pasal 1 UU No.21 Tahun 1992 tentang pelayaran, merupakan tempat yang terdiri dari daratan dan perairan dengan batas-batas tertentu, di mana berlangsung kegiatan pemerintahan dan kegiatan ekonomi. Kegiatan-kegiatan menyangkut kapal-kapal yang bersandar, berlabuh, naik turun penumpang, bongkar muat barang, fasilitas keselamatan pelayaran, serta sebagai tempat perpindahan intra dan antarmoda transportasi

Konteks pelabuhan sejak masa pemerintahan Hindia Belanda seperti dalam *Indische Scheepvaarwet 1936* (Undang-undang Pelayaran Indonesia pada 1936) dipaparkan tentang pelabuhan di Indonesia telah dibedakan atas pelabuhan laut yang terbuka untuk perdagangan luar negeri dan pelabuhan pantai yang terbuka untuk pelayaran antarpulau. Sedangkan dari aspek keuangan perusahaan pelabuhan dibedakan menurut *Indische Bedrijven Wet* (IBW) dalam *Staatsblad* 1927 No.419 artinya perusahaan negara dan *Indische Comtablitet Wet* (ICW) yaitu Undang-undang tentang keuangan pada 1925. Pelabuhan IBW merupakan pelabuhan yang diusahakan di bawah penguasaan direksi pelabuhan (*haven directie*). Pelabuhan seperti ini dianggap bisa membiayai kegiatan operasional dari hasil pendapatannya sendiri, sedangkan pelabuhan ICW adalah pelabuhan yang operasionalnya oleh pemerintah (Pelabuhan Tanjung Priok, 2008).

Pelabuhan adalah sebuah fasilitas di ujung samudera, sungai, atau danau untuk menerima kapal memindahkan barang kargo maupun penumpang kedalamnya. Berdasarkan PP.No.69 Tahun 2001, pelabuhan dibagi atas tiga menurut layanan kegiatannya, yaitu pelabuhan laut, pelabuhan sungai dan danau yaitu pelabuhan yang melayani kegiatan angkutan sungai dan danau, dan pelabuhan penyeberangan.

Pelabuhan biasanya memiliki alat-alat yang dirancang khusus untuk memuat dan

membongkar muatan kapal-kapal yang berlabuh. Dalam kehidupan kesehariannya, kehadiran pelabuhah mempunyai hubungan yang sangat erat dengan penduduk yang bermukim disekitar pelabuhan tersebut. Kehadiran pelabuhan turut berpengaruh pada kehidupan masyarakat sekitarnya. Sebelum adanya pelabuhan, mereka mungkin bekerja sebagai nelayan dan juga petani ataupun yang berhubungan dengan darat, tetapi setelah kehadiran pelabuhan, orientasi pekerjaan mereka juga telah berubah.

Kebijakan pelabuhan nasional merupakan bagian dalam proses integrasi multimoda dan lintas sektoral. Peran pelabuhan tidak dapat dipisahkan dari sistem transportasi nasional dan strategi pembangunan ekonomi. Oleh karena itu, kebijakan tersebut lebih menekankan pada perencanaan jangka panjang dalam kemitraan antarlembaga pemerintah dan antarsektor publik dan swasta. Munculnya rantai pasok global (*supply chain management*) sebagai model bisnis yang diunggulkan, merupakan faktor kunci dalam perubahan ekonomi global. Perkembangan teknologi informasi komunikasi dan transportasi mempengaruhi strategi bisnis yang terintegrasi antara produksi, pemasaran, transportasi, distribusi dan klaster industri dalam koridor ekonomi. Kelancaran, keamanan dan ketepatan waktu, dalam sistem multimoda transportasi yang efisien merupakan kunci keberhasilan bisnis yang dapat meningkatkan daya saing Indonesia. Oleh karena itu, diperlukan keterpaduan multimoda transportasi dan sistem logistik nasional dalam penetapan kebijakan dan pembangunan infrastruktur fisik. Infrastruktur transportasi merupakan faktor dominan yang berkaitan dengan kebijakan publik, peraturan, dan sistem operasi. Peran investasi swasta sangat penting, dimana komitmen kebijakan pemerintah perlu menciptakan iklim yang kondusif sekaligus melindungi kepentingan publik.

Dalam sistem transportasi nasional yang efisien dan efektif, kebijakan maritim masa depan di Indonesia mempunyai potensi dan peluang yang besar. Dengan berbagai kebijakan akan diadakan perubahan secara

berkesinambungan sesuai dengan prioritas dan perkembangan lingkungan strategis dan internasional (*continuous improvement process*). Untuk itu masukan dari para pemangku kepentingan sangat diperlukan.

Kebijakan pelabuhan nasional akan merefleksikan perkembangan sektor kepelabuhanan menjadi industri jasa kepelabuhanan kelas dunia yang kompetitif dan sistem operasi pelabuhan sesuai dengan standar internasional baik dalam bidang keselamatan pelayaran maupun perlindungan lingkungan maritim. Tujuannya adalah untuk memastikan sektor pelabuhan dapat meningkatkan daya saing, mendukung perdagangan, terintegrasi dengan sistem multimoda transportasi dan sistem logistik nasional. Kerangka hukum dan peraturan akan diarahkan dalam upaya menjamin kepastian usaha, mutu pelayanan yang lancar dan cepat, kapasitas mencukupi, tertib, selamat, aman, tepat waktu, tarif terjangkau, kompetitif, aksesibilitas tinggi dan tata kelola yang baik. Kebijakan tersebut akan terus dibangun dan dikembangkan berdasarkan konsensus dan komitmen dari para pemangku kepentingan (Kemhub, tt:4).

Dalam menyusun sistem transportasi yang handal dan berkemampuan tinggi, diharapkan berbagai tantangan, peluang dan kendala akibat perubahan lingkungan akan menjadi dinamis. Perubahan lingkungan ini meliputi otonomi daerah, globalisasi ekonomi, perubahan perilaku permintaan jasa transportasi, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, kepedulian terhadap kelestarian lingkungan hidup dan keterbatasan sumber daya baik alam maupun manusia. Dalam usaha untuk mengantisipasi kondisi tersebut, sistem transportasi perlu ditata dan disempurnakan dengan didukung peningkatan kualitas sumberdaya.

Peran pelabuhan di Indonesia sebagai negara maritim sangat dominan dalam pembangunan nasional. Hal tersebut tercermin dalam kegiatan pelabuhan untuk menunjang perdagangan internasional dan domestik secara nasional pada skala besar. Pada tahun 2009, pelabuhan Indonesia menangani 968,4 juta ton

muatan yang terdiri atas 560,4 juta ton muatan curah kering (hampir tiga perempatnya adalah batubara), 176,1 juta ton muatan curah cair (86 persennya adalah minyak bumi atau produk minyak bumi dan minyak kelapa sawit), 143,7 juta ton *general cargo* dan 88,2 muatan peti kemas. Perdagangan luar negeri tercatat sebesar 543,4 juta ton atau 56 % dari total volume muatan yang ditangani melalui pelabuhan Indonesia pada tahun 2009. Muatan ekspor sebesar 442,5 juta ton atau lebih dari 80 % perdagangan luar negeri, sementara impor sebanyak 101,0 juta ton atau 20 % perdagangan luar negeri. Muatan ekspor lebih tinggi karena angkutan batubara jumlahnya sangat besar yaitu 278,6 juta ton pada tahun 2009 (Kemhub, tt:16).

Minimnya pengaturan masalah pengelolaan pelabuhan ini mengakibatkan banyak terjadi kerancuan. Ditambah lagi dengan adanya Undang-undang No.25 Tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan Antara Pusat dan Daerah dan Undang-undang No.22 Tahun 1999 Jo. Undang-undang No.32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah. Muncul persoalan ketika penafsiran masalah kewenangan pemerintahan daerah dalam mengatur dan menyelenggarakan pemerintahannya sendiri. Artinya, aturan itu diinterpretasikan sebagai bentuk kebebasan Pemda dalam mengelola pelabuhan yang dimilikinya sebagai aset kekayaan daerahnya.

Kehadiran pelabuhan membuat mereka mungkin beralih kepada pekerjaan yang ada hubungannya dengan pelabuhan, misalnya sebagai kuli angkut/buruh pelabuhan. Meskipun demikian pada waktu-waktu tertentu jika sekiranya keadaan pelabuhan menjadi sepi, mereka mungkin kembali kepada pekerjaan mereka. Hal yang sama mungkin dapat terjadi, pekerjaan umum mereka tetap dipertahankan, akan tetapi jika terjadi musim kering atau laut yang bergelora, mungkin mereka beralih profesi sebagai kuli pelabuhan. Keadaan yang demikian itu tentu sangat berpengaruh pada masyarakat, terutama kaitannya dengan kehidupan ekonominya.

Kemiskinan merupakan salah satu penyakit dalam ekonomi, sehingga harus disembuhkan atau paling tidak dikurangi. Permasalahan kemiskinan memang merupakan permasalahan yang kompleks dan bersifat multidimensional. Peran pemerintah juga sangat menentukan, baik dalam membuat masyarakat menjadi miskin, maupun keluar dari kemiskinan. Karena dengan adanya kebijakan yang kurang tepat dan ketidakberpihakan terhadap masyarakat miskin akan dapat menciptakan kemiskinan yang lebih banyak dan lebih dalam.

Faktanya, masih tingginya jumlah penduduk miskin maupun persentase kemiskinan Indonesia menunjukkan bahwa penanganan yang dilaksanakan pemerintah untuk masyarakat miskin belum mampu untuk menjangkaunya sehingga penanggulangan kemiskinan harus dilakukan secara menyeluruh, yang berarti menyangkut seluruh penyebab kemiskinan. Beberapa diantaranya yang menjadi bagian dari penanggulangan kemiskinan tersebut yang perlu tetap ditindaklanjuti dan disempurnakan implementasinya misalnya peningkatan pendidikan dan kesehatan masyarakat, perluasan lapangan kerja dan pembudayaan *entrepreneurship* (Hureirah, 2005).

Pelabuhan Palipi dijadikan tolak ukur untuk melihat sejauh mana pelabuhan ini dapat berperan dalam menekan angka kemiskinan di Kecamatan Sendana. Terjadinya diversifikasi pekerjaan untuk meningkatkan pendapatan penduduk dengan melakukan dua pekerjaan dalam satu waktu yakni sebagai petani dan kuli angkut dipelabuhan membawa angin segar bagi penduduk untuk meningkatkan taraf hidupnya.

Pelabuhan Perikanan Nasional (PPN) Palipi adalah salah satu pelabuhan yang dipandang dapat meningkatkan kesejahteraan para nelayan yang bermukim di wilayah ini. Pelabuhan ini mulai dibangun pada 2012. Pemerintah Provinsi Sulawesi Barat bersama Komisi IV DPR RI menyepakati dana Rp 45 miliar untuk pembangunan pelabuhan perikanan pertama di Sulawesi Barat, luas lahan proyek sekitar 50-75 ha.

Anggota Badan Anggaran DPR RI Hendra Singkaru mengungkapkan, bahwa pembangunan pelabuhan tersebut sangat penting bagi masyarakat Sulawesi Barat. Pelabuhan perikanan Palipi dilengkapi dengan gudang pendingin es dan sejumlah fasilitas lainnya.

Kabupaten Majene merupakan salah satu dari lima kabupaten yang berada dalam wilayah Provinsi Sulawesi Barat yang terletak di pesisir pantai barat Provinsi Sulawesi Barat memanjang dari selatan ke utara. Jarak Kabupaten Majene ke ibukota Provinsi Sulawesi Barat (Kota Mamuju) kurang lebih 146 km. Luas wilayah Kabupaten Majene adalah 947,84 km² atau 5,6% dari luas Provinsi Sulawesi Barat 16.990,77 km², terdiri atas 8 kecamatan dan 20 kelurahan serta 62 desa. Adapun kecamatan di Kabupaten Majene adalah Kecamatan Banggae, Kecamatan Banggae Timur, Kecamatan Pamboang, Kecamatan Sendana, Kecamatan Tammerodo Sendana, Kecamatan Tubo Sendana, Kecamatan Malunda dan Kecamatan Ulumanda.

Tulisan ini difokuskan pada pelabuhan Palipi yang berada di Kecamatan Sendana, Kabupaten Majene, Sulawesi Barat. Temporal penelitian ini diawali pada 2000 dan berakhir pada 2015. Tahun 2000 digunakan sebagai awal penelitian ini dengan asumsi bahwa pada tahun ini masa reformasi, sedangkan 2015 sebagai akhir penelitian untuk melihat bagaimana perkembangan atau dampak kehadiran pelabuhan Palipi bagi masyarakat nelayan sehubungan dengan pembangunan pelabuhan sejak 2012. Sebagai tulisan sejarah maka perlunya menganalisis sistem pengelolaan pelabuhan Palipi sebagai pelabuhan perikanan nasional dan pengaruh kehadiran pelabuhan Palipi terhadap kehidupan masyarakat di sekitar pelabuhan. Adapun tujuan penelitian adalah untuk mengetahui sistem pengelolaan pelabuhan Palipi dan untuk mengetahui pengaruh dari perkembangan dan aktifitas pelabuhan terhadap kehidupan masyarakat di sekitar Pelabuhan Palipi. Adapun manfaat yang ingin dicapai yaitu untuk bisa menggalakkan kembali kemaritiman di daerah Majene, dapat menjadi rujukan atau

referensi kepada peneliti yang ingin meneliti tentang Pelabuhan Palipi dan dapat menjadi acuan dalam menetapkan kebijakan-kebijakan kemaritiman.

Penelitian tema jenis pelabuhan digolongkan dalam kajian sejarah struktural. Karena secara sederhana, pelabuhan memiliki jenis dan kategori sampai pada bidang manajemennya. Namun memahami kajian struktural adalah sesuatu yang kompleks dengan perubahan yang kelihatan dalam waktu yang lama. Faktor geografis sangat berperan dalam alur ini yaitu berada dalam wilayah/kawasan. Dengan demikian, kondisi yang ingin dijelaskan adalah mendeskripsikan kawasan ini dengan jaring-jaring hubungan antar objek dan manusia, memetakan keruangan, institusi/organisasi dan menjelaskan tentang perkembangan ekonomi dan aktivitas di pelabuhan tersebut, maka kaca mata yang digunakan sebagai pendekatan adalah seperti apa yang Braudel gunakan dalam menunjukkan tiga bidang kelompok dalam waktu sejarah: waktu geografi (berjangka panjang), waktu sosial, dan waktu individual.

METODE

Adapun metode yang digunakan dalam makalah ini adalah metode yang lazim digunakan dalam penulisan sejarah, maka kaidah metode sejarah digunakan untuk menjawab beberapa pertanyaan dalam penelitian ini. Langkah pertama setelah menentukan topik atau tema penulisan selanjutnya mencari sumber-sumber yang terkait dengan permasalahan yang akan diteliti. Setelah sumber ditemukan, maka akan dilakukan kritik sumber. Langkah ini perlu untuk memilah mana data yang valid dan mana data yang tidak valid. Data yang ditemukan perlu diklarifikasi salah satunya dengan lewat wawancara kontemporer, maka wawancara sangat penting dalam penelitian ini. Setelah fakta dan data telah ditemukan, maka dilakukan deskriptif analisis terhadap data dan fakta itu agar dapat menjelaskan apa yang menjadi pertanyaan dari penelitian ini.

PEMBAHASAN**Beberapa Konsep**

Pelabuhan merupakan pintu gerbang yang memperlancar hubungan antarwilayah, pulau, bahkan antarnegara dan benua. Kehadirannya bisa memajukan daerah tersebut dan daerah *hinterland* nya (daerah belakang). Pelabuhan pada masa awal hanya merupakan suatu tepian dimana kapal-kapal dan perahu-perahu dapat merapat dan membuang jangkar, melakukan bongkar muat barang serta menaik-turunkan penumpang. Pelabuhan laut ialah sepenggal badan air laut yang terlindung dari angin, arus, dan gelombang sehingga cocok untuk dijadikan tempat berlabuh kapal. Untuk menjalankan fungsinya dengan baik, pelabuhan laut harus memiliki kedalaman tertentu, serta dilengkapi dengan sejumlah fasilitas dasar seperti derek untuk memuat dan memunggah barang serta gudang tempat penyimpanan (Ensiklopedi Nasional Indonesia, 1990:292).

Menurut Adrian B. Lapien (Lapien, 2008:95), pelabuhan yang satu berbeda dengan pelabuhan yang lain. Ramai tidaknya pelabuhan tergantung dari berbagai faktor, diantaranya yang penting sekali adalah faktor ekologi. Pelabuhan bukan saja tempat berlabuh, tetapi tempat bagi kapal berlabuh dengan aman, terlindung dari ombak besar, angin, dan arus yang kuat seperti yang tersirat dalam arti *harbour* (Inggris) dan *haven* (Belanda).

Istilah yang sering di dengar sering bersinggungan dengan kata pelabuhan adalah bandar. Bandar (*harbour*) adalah daerah perairan yang terlindung terhadap gelombang dan angin untuk berlabuhnya kapal-kapal. Sedangkan pelabuhan (*port*) adalah daerah perairan yang terlindung terhadap gelombang, yang dilengkapi dengan fasilitas terminal laut meliputi dermaga dimana kapal akan bertambat untuk bongkar muat barang (Triatmodjo, 2007:3).

Pelabuhan pada awalnya hanya merupakan suatu tepian tempat kapal-kapal atau perahu-perahu dapat merapat atau membuang jangkar supaya bisa melakukan bongkar muat barang atau menaik-turunkan penumpang. Untuk

amannya maka pelabuhan tersebut ditempatkan pada posisi yang gelombangnya tenang (secara alami) sehingga masa itu banyak ditemui di tepi sungai, teluk atau pantai. Namun dalam perkembangannya tidak lagi harus ditempat terlindung secara alami, tetapi bisa di laut terbuka dengan membuat pemecah gelombang.

Pernyataan tersebut kemudian dikuatkan melalui Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No.69 Tahun 2001 yang mengatur tentang pelabuhan dan fungsi serta penyelenggaraannya, bunyinya sebagai berikut: pelabuhan ialah sebuah fasilitas di ujung samudera, sungai, atau danau untuk menerima kapal dan memindahkan barang kargo maupun penumpang ke dalamnya. Pelabuhan biasanya memiliki alat-alat yang dirancang khusus untuk memuat dan membongkar muatan kapal-kapal yang berlabuh (PP. No.61/2007:116).

Pelabuhan menurut Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2008 tentang pelayaran adalah tempat yang terdiri atas daratan dan/atau perairan dengan batas-batas tertentu sebagai tempat kegiatan pemerintahan dan kegiatan pengusahaan yang dipergunakan sebagai tempat kapal bersandar, naik turun penumpang, dan atau bongkar muat barang, berupa terminal dan tempat berlabuh kapal yang dilengkapi dengan fasilitas keselamatan dan keamanan pelayaran dan kegiatan penunjang pelabuhan serta sebagai tempat perpindahan intra dan antarmoda transportasi (PP. No.62/2007:4).

Defenisi tersebut, menjelaskan bahwa pelabuhan mempunyai beberapa macam fungsi, antara lain: *Interface*, pelabuhan sebagai tempat pertemuan dua moda/sistem transportasi, yaitu transportasi laut dan transportasi darat. Ini berarti pelabuhan harus menyediakan berbagai fasilitas dan pelayanan jasa yang dibutuhkan untuk perpindahan (*transfer*) barang dari kapal keangkutan darat, atau sebaliknya. *Link* (mata rantai), pelabuhan merupakan mata rantai dari sistem transportasi. Sebagai mata rantai, pelabuhan (baik dilihat dari kinerja maupun dari segi biaya) akan sangat mempengaruhi kegiatan transportasi keseluruhan. *Gate way*,

pelabuhan berfungsi sebagai pintu gerbang (*gate way*) dari satu negara ke negara lain maupun dari satu daerah ke daerah lain. Pengertian pelabuhan sebagai *gate way* ini dapat dilihat dari segi: pelabuhan sebagai pintu masuk atau keluar barang dari negara atau daerah tersebut. Dalam hal ini pelabuhan memegang peranan penting bagi perekonomian negara atau suatu daerah. Pelabuhan sebagai pintu gerbang kapal-kapal yang memasuki pelabuhan. Pelabuhan terdapat ketentuan-ketentuan bea cukai, imigrasi, karantina, peraturan impor/ekspor dan sebagainya. *Industry entri*, perkembangan industri yang berorientasi kepada ekspor dari suatu negara/daerah, maka fungsi pelabuhan semakin penting bagi industri tersebut (Purba, 2005:178).

Sebelum pemerintah Indonesia membuat aturan pelayaran, maka yang jadi pegangan adalah Undang-undang Pelayaran 1936 (*Indische Scheepvaartwet*). Aturan ini pulalah yang dirujuk menjadi dasar peraturan pelayaran sampai sekarang. Seperti keluarnya Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 17 tahun 2008 tentang pelayaran. Pelayaran adalah salah satu kesatuan sistem yang terdiri atas angkutan di perairan, kepelabuhanan, keselamatan dan keamanan, serta perlindungan lingkungan maritim. Angkutan di perairan adalah kegiatan mengangkut dan/atau memindahkan penumpang dan/atau barang dengan menggunakan kapal. Sedangkan trayek adalah rute atau lintasan pelayanan angkutan dari satu pelabuhan ke pelabuhan lainnya (PP. No.61/2007:115). Selanjutnya dijelaskan bahwa kapal adalah kendaraan air dengan bentuk dan jenis tertentu, yang digerakkan dengan tenaga angin, tenaga mekanik, energi lainnya, ditarik atau ditunda, termasuk kendaraan yang berdaya dukung dinamis, kendaraan di bawah permukaan air, serta alat apung dan bangunan terapung yang tidak berpindah-pindah.

Kapal laut diusahakan oleh perusahaan pelayaran untuk mengangkut barang dan penumpang. Keuntungan yang diperoleh perusahaan tersebut tergantung pada banyak

sedikitnya barang/penumpang yang diangkut, waktu pelayaran, waktu singgah di pelabuhan, dan sebagainya. Waktu pelayaran dipengaruhi oleh kecepatan kapal. Kapal yang berlayar dengan kecepatan penuh akan memakan bahan bakar yang banyak, sebaliknya jika terlalu lambat dapat mengacaukan jadwal pelayaran dan kemungkinan kerusakan (busuk) barang yang diangkut. Biasanya kapal layar berjalan dengan kecepatan ekonomis, yaitu suatu kecepatan dimana pengeluaran serendah mungkin.

Sekilas Tentang Sendana

Kecamatan Sendana merupakan salah satu dari delapan kecamatan yang ada di Kabupaten Majene. Luas wilayah Kecamatan Sendana tercatat 82,24 km² atau sekitar 8,68 persen dari total luas Kabupaten Majene. Batas wilayah Kecamatan Sendana sebelah utara adalah Kecamatan Tammerodo dan sebelah Selatan berbatasan dengan Kecamatan Pamboang. Sedangkan di sebelah Timur dan Barat masing-masing berbatasan dengan Selat Makassar dan Kabupaten Polewali Mandar. Kecamatan Sendana banyak dijumpai aliran sungai. Tercatat ada sekitar 12 sungai yang mengalir wilayah ini. Oleh karena itu, wilayah ini sangat subur dan mempunyai potensi besar untuk dikembangkan sebagai kawasan pertanian. Sungai-sungai tersebut antara lain Sungai Somba, Sungai Apoleang, Sungai Palipi, dan Sungai Pumalla. Secara geografis, Kecamatan Sendana merupakan daerah pegunungan, meskipun sebagian besar penduduknya tinggal di daerah pesisir pantai. Dibandingkan dengan kecamatan lain di Kabupaten Majene, Kecamatan Sendana mempunyai jumlah pegunungan yang terbanyak. Tercatat ada sekitar 35 pegunungan yang melintang di wilayah ini. Salah satu yang terkenal adalah Gunung Paminggalanpon. Desa Puttada merupakan desa terluas di Kecamatan Sendana dengan luas 11,71 km² atau sekitar 14,24 persen luas kecamatan. Desa ini berjarak 6 km dari ibu kota kecamatan dan 36 km dari ibu kota kabupaten dengan topologi wilayah sebagian besar adalah pegunungan. Sedangkan

desa terkecil adalah Limbua dengan luas hanya sebesar 0,62 km² atau sekitar 0,76 persen luas kecamatan.¹

Pada tahun 2012 Kecamatan Sendana mengalami pemekaran wilayah baik di tingkat desa/kelurahan maupun dusun. Pada tahun sebelumnya Kecamatan Sendana memiliki empat desa dan dua kelurahan kemudian mekar menjadi 16 desa dan dua kelurahan di tahun 2012. Jumlah ini relatif tidak berubah sampai tahun 2014. Hanya jumlah dusun/lingkungan yang bertambah, yang semula 69 dusun/lingkungan bertambah 1 dusun dan lingkungan menjadi 71 dusun/lingkungan.

Kelembagaan desa sangat berperan dalam pembangunan dan kemajuan suatu wilayah. Terkait dengan pemekaran desa/ kelurahan maka jumlah kelembagaan desa/ kelurahan di Kecamatan Sendana juga mengalami penambahan. Dari tahun 2012 hingga tahun 2014 tercatat hanya ada 16 LKMD/LKD dan 16 lembaga kepemudaan. Sedangkan pada 2009 hingga tahun 2010 tercatat ada enam LKMD/ LKD dan enam lembaga kepemudaan yang aktif. Hal ini terjadi karena adanya pemekaran desa/kelurahan pada 2011, sehingga jumlah kelembagaan desa juga mengalami penambahan.

Jumlah penduduk Kecamatan Sendana setiap tahunnya mengalami pertumbuhan. Berdasarkan proyeksi penduduk pada 2014, jumlah penduduk di Kecamatan Sendana sebesar 22.151 jiwa meningkat jika dibandingkan pada 2013 yang berjumlah 21.730 jiwa. Kelurahan Mosso merupakan desa/kelurahan dengan jumlah penduduk terbesar di kecamatan ini yaitu 4.578 jiwa, dan Desa Pundau memiliki jumlah penduduk terendah yaitu hanya 571 jiwa. Pada tahun 2014 Kecamatan Sendana memiliki kepadatan penduduk sebesar 269 jiwa/ km² dan rata-rata jumlah anggota rumah tangga lima orang. Kecamatan Sendana memiliki angka sex ratio sebesar 91,75, artinya setiap 100 orang penduduk perempuan terdapat 91 atau 92 orang penduduk laki-laki. Hal ini

menunjukkan bahwa penduduk perempuan lebih banyak dari pada penduduk laki-laki. Data tahun 2014 memperlihatkan komposisi jumlah penduduk laki-laki di kecamatan ini sebanyak 10.599 jiwa, dan jumlah penduduk perempuan sebanyak 11.552 jiwa. Jumlah rumah tangga di Kecamatan Sendana tahun 2013 tercatat sebesar 4.335 dengan rata-rata anggota rumah tangga sebanyak lima orang. Tahun 2014 jumlah rumah tangga meningkat menjadi 4.419 dengan rata-rata jumlah anggota rumah tangga sama dengan tahun sebelumnya yaitu lima orang. Kelurahan Mosso tercatat sebagai kelurahan/desa yang paling banyak jumlah rumah tangganya yaitu sebesar 936 rumah tangga, sedangkan Desa Paminggalan yang merupakan pemekaran dari Desa Puttada memiliki jumlah rumah tangga terkecil yaitu hanya 112 rumah tangga (BPS,2015:11).

Komposisi pegawai pemerintahan yang ada di Kecamatan Sendana antara laki-laki dengan perempuan hampir berimbang. Pada tahun 2013 tercatat sekitar 58 persen pegawai pemerintahan yang dinas di Kecamatan Sendana adalah laki-laki, sedangkan 42 persennya adalah perempuan. Di tahun 2014, terjadi pergeseran komposisi dimana 45 persen pegawai pemerintahan adalah perempuan, sedangkan 55 persen adalah laki-laki.

Pelabuhan di Kecamatan Sendana merupakan pelabuhan yang melakukan kegiatan arus penumpang angkutan laut. Dari data tahun 2014 tercatat ada sekitar 2.047 orang yang turun dan 1.353 orang yang naik di pelabuhan ini. Jika dirinci menurut bulan, jumlah penumpang yang naik dan turun mengalami fluktuasi. Jumlah penumpang yang naik tertinggi terjadi pada Agustus yaitu sebanyak 299 orang, sedangkan terendah terjadi pada Juni yaitu 53 orang. Untuk penumpang yang turun di pelabuhan ini, tertinggi pada Agustus yaitu sebanyak 396 orang, dan terendah pada Juni yaitu 65 orang.

Prospek Pelabuhan Palipi

Sebagai sarana penghubungan antara kabupaten dan daerah lainnya, pelayaran

¹https://majenekab.bps.go.id/test/website/pdf_publicasi/Statistik-Daerah-Kecamatan-Sendana-2015.pdf

memegang peranan penting sebagai angkutan perintis bagi pelabuhan utama di Majene. Dengan melihat kondisi ini, pelabuhan laut yang menghubungkan propinsi lain dengan Kota Majene belum begitu lancar. Untuk itu perlu pengembangan pelabuhan laut untuk mengakses pergerakan penumpang dan barang yang dapat diantarpulaukan guna memacu pertumbuhan ekonomi yakni pelabuhan Majene dan Palipi.

Selain itu, untuk meningkatkan produksi perikanan di wilayah ini, telah dibangun (proses pembangunan) pelabuhan khusus yang berfungsi sebagai PPI yang melayani kebutuhan nelayan dengan mempertimbangkan aksesibilitas terhadap infrastruktur penunjangnya seperti *cold storage*, pabrik es, industri pengawetan dan pengalengan ikan.

Prasarana penghubung pergerakan penumpang barang dengan menggunakan modal laut yang ada di wilayah Kabupaten Majene ini adalah Pelabuhan Majene dan Pelabuhan Palipi. Data arus pergerakan melalui pelabuhan tersebut berdasarkan asal-tujuan (*origin destirution*) tidak tersedia dengan baik, sebagai akibat sistem informasi dan administrasi belum baik, kecuali pelabuhan Majene.

Pelabuhan Palipi terletak antara pelabuhan rakyat Parepare dan pelabuhan Feri Mamuju, pada poros jalan pantai barat Trans Sulawesi Barat- Sulawesi Tengah. Sekitar 37km dari Kota Majene, 180 km dari Parepare dan 200 km dari Mamuju. Arus angkutan barang dan penumpang dari pusat kota (Parepare dan Makassar) dan kota *hinterland* lainnya menuju Pelabuhan Mamuju harus melalui Kota Majene. Dengan posisi strategis tersebut dan dalam rangka dukungan terhadap penggalangan investasi di era Otonomi Daerah saat ini, Pemda Kabupaten Majene memberi prioritas khusus terhadap peningkatan peran pelabuhan tersebut menjadi pelabuhan rakyat.

Pelabuhan Palipi berada pada Kecamatan Sendana yang berjarak $\pm$ 37 km dari Kota Majene. Letaknya cukup strategis yaitu berada di antara Pelabuhan Parepare dan Mamuju dan berada pada pantai barat dengan jarak terdekat

ke Pulau Kalimantan. Pelabuhan Palipi terletak pada daerah teluk dan di depannya terdapat Pulau Idaman Taimanu menyebabkan kondisi alam tersebut sangat menguntungkan dan memenuhi kriteria sebagai pelabuhan alam. Pelabuhan Palipi sebagai salah satu pelabuhan yang terdapat di Kabupaten Majene melayani angkutan penumpang dan barang, tetapi keterbatasan data dan informasi yang terjadi di Pelabuhan Palipi tersebut. Pada tahun 2004 jumlah penumpang di Pelabuhan Palipi adalah 2.674 orang yang terbagi 678 penumpang turun dan 834 penumpang naik.

Berdasarkan Perda No. 12 Tahun 2012 Kabupaten Majene. Sistem jaringan transportasi laut pasal 10 paragraf 3 maka ditetapkan:

1. Sistem jaringan transportasi laut sebagaimana dimaksud dalam Pasal 7 ayat 1 huruf c, meliputi tatanan kepelabuhanan; dan alur pelayaran.
2. Tatanan kepelabuhanan di Kabupaten Majene sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a, yaitu Pelabuhan Penumpang yang terdiri atas : Pelabuhan Majene di Kelurahan Banggae, Kecamatan Banggae yang diusulkan menjadi Pelabuhan Pengumpul, Pelabuhan Deteng-Deteng di Kecamatan Banggae, Pelabuhan Palipi di Kecamatan Sendana, Pelabuhan Pamboang di Kecamatan Pamboang, Pelabuhan Sendana di Kecamatan Sendana; dan Pelabuhan Malunda di Kecamatan Malunda.
3. Alur pelayaran sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b, terdiri atas alur pelayaran regional, meliputi Majene (Sulawesi Barat)–Batu Licin (Kalimantan Selatan); dan Majene (Sulawesi Barat)–Balikpapan (Kalimantan Timur) sedangkan alur pelayaran lokal, meliputi: Banggae–Pamboang, Banggae–Sendana; dan Banggae–Malunda (perda N.12/2012:11).

Potensi Perikanan

Pengelolaan pemanfaatan sumberdaya alam dan lingkungan diarahkan untuk

meniaga keseimbangan ekosistem serta untuk mempertahankan kemampuan lingkungan hidup. Berkaitan dengan hal tersebut, pemanfaatan sumberdaya alam harus memperhatikan aspek konservasi dan pelestariannya agar pembangunan dapat dilanjutkan. Untuk itu perlu diidentifikasi sejauh mana potensi sumberdaya alam yang ada serta tingkat pemanfaatannya. Secara umum sumberdaya alam ini mencakup sumberdaya lahan sumberdaya mineral dan sumberdaya air.

Kawasan Strategis Pelabuhan Perikanan Nusantara, terdapat di Kecamatan Sendana. Dalam rangka menunjang perkembangan ekonomi serta mengantisipasi peningkatan kegiatan perikanan tangkap di Sulawesi Barat, pada tahun 2012 dilaksanakan pembangunan Pelabuhan Perikanan Nusantara (PPN) di Palipi Desa Sendana Kecamatan Sendana, Kabupaten Majene dengan anggaran sebesar Rp. 18.045.200.000,00 (delapan belas milyar empat puluh lima juta dua ratus empat puluh lima ribu rupiah) yang bersumber dari dana APBN Tahun Anggaran 2012. Pelaksana kegiatan pembangunan PPN Palipi Kabupaten Majene Tahun Anggaran 2012 adalah PT.Fatimah Indah Utama dengan jangka waktu pelaksanaan 180 (seratus delapan puluh) hari kalender yaitu 4 Juli 2012 sampai dengan 31 Desember 2012. Realisasi fisik kegiatan pada akhir kontrak pada 31 Desember 2012 baru mencapai 88,98 % sehingga diadakan perpanjangan 50 (lima puluh) hari kalender sampai dengan 18 Februari 2013. Selanjutnya pada 27 Januari 2013 realisasi fisik Pembangunan PPN Palipi Kabupaten Majene Tahun Anggaran 2012 selesai 100 % dan telah diserahterimakan, disisi lain tanggul penahan timbunan (*revetment*) rubuh sehingga PPN Palipi tidak berfungsi hingga saat ini (<http://kejarimajene.wixsite.com/kejarimajene/produk-hukum>).

Berdasarkan bentuk wilayah kabupaten sebagai wilayah daratan yang memanjang dari selatan ke utara, tentunya akan berimplikasi terhadap kebijakan dan program pembangunan serta konsep penataan ruangnya secara keseluruhan. Oleh karena itu, pengembangan

kawasan dan kegiatan pembangunan harus dapat diselaraskan dengan bentuk dan aksesibilitas kawasan terhadap pusat-pusat pengembangan. Perencanaan kawasan pesisir dan wilayah daratan tidak hanya dipandang sebagai wilayah perencanaan kawasan yang berbatasan langsung dengan laut, sehingga laut dianggap sebagai pembatas dalam dinamika perkembangannya.

Jenis budidaya perikanan yang diusahakan di Kabupaten Majene adalah budidaya tambak dan, perairan laut. Potensi pengembangan perikanan di wilayah ini cukup besar dengan ketersediaan sumberdaya pesisir dan laut yang memanjang dari utara ke selatan. Jumlah produksi ikan pada periode 2000-2004 mengalami pertumbuhan sebesar 1,2,85% pertahun dari 12.924,5 ton pada 2000 menjadi 20.962,30 ton pada 2004. Berdasarkan jenis produksi perikanan terbanyak berasal dari perikanan laut sebanyak 190,0%,4 ton dan perikanan tambak sebanyak 178,9 ton pada 2004. Berdasarkan sebaran lokasi perikanan menurut sumber hasil perikanan di Kabupaten Majene, perikanan laut dan darat berada di wilayah Kecamatan Banggae dengan produksi 6.581,3 ton (laut) dan 712,6 ton (tambak).

Untuk jenis alat tangkap relatif tetap dalam periode 2000-2004. Jenis alat tangkap ikan yang kebanyakan digunakan nelayan berupa jaring angkat, jaring insang dan jaring lainnya sebanyak 10.113 unit. Laju pertumbuhan produksi perikanan laut dalam periode 2000-2004 mengalami peningkatan sebesar 1,12% pertahun, sedangkan perikanan tambak mengalami penurunan sebesar 19,04 %. Jenis ikan yang paling banyak diusahakan oleh masyarakat di wilayah ini adalah jenis ikan tongkol, cakalang, layang, ikan terbang, tuna, bandeng dan ikan campuran. Jumlah produksi ikan tersebut yang mencapai 14.203,2 ton dengan dominasi ikan campuran 29,80 persen dari seluruh produksi ikan. Rata-rata produksi ikan di wilayah ini dalam lima tahun terakhir di atas mengalami peningkatan pertumbuhan yang mencapai 10,51% (Bappeda, 2005-2015: 200-210).

**Perkembangan produksi ikan dan perahu/kapal penangkapan ikan
Kabupaten Majene tahun 2000-2004.**

Kec.	Produksi ikan pertahun (dalam ton)					Jenis penangkapan ikan dengan perahu	
	2000	2001	2002	2003	2004	Non motor	motor
Banggae	6.585,7	10.064,7	6.461,2	6.698,6	10.254,3	1.328	670
Malunda	2.273,3	3.851,9	2.368,3	2.229,8	3.763,2	312	362
Sendana	3.065,5	5.091,2	2.962,7	2.171,3	4.998,9	409	751
Pamboang	1.036	1.948	1.090,6	1.067,3	1.945,9	300	265
J. 2004	12.924,50	20.955,80	12.882,8	12.167	20.962	2.349	2.048
J.2003	-	-	-	-	-	2.234	1.916
J.2002	-	-	-	-	-	1.931	2.015
J.2001	-	-	-	-	-	2.193	2.125
J.2000	-	-	-	-	-	2.008	2.193
r/Th (%)	12,85%					3,99	-1,69

Sumber : BPS Kab.Majene tahun 2005.

Banyaknya hasil tangkapan yang dihasilkan oleh para nelayan, sehingga dibutuhkan pengadaan pelelangan ikan. Dengan demikian proses pelelangan ikan ini ditujukan untuk pengaturan tata niaga ikan dalam negeri. Tempat pelelangan ikan memiliki fungsi yang terdiri atas:

1. Sebagai alat untuk organisasi nelayan dalam usaha memasarkan hasil tangkapan secara bersama-sama.
2. Sebagai pusat pemasaran hasil tangkapan nelayan.
3. Sebagai tempat informasi harga pasar dari tangkapan para nelayan.
4. Sebagai sumber data statistik perikanan yang digunakan sebagai dasar perencanaan selanjutnya.
5. Sebagai tempat penerimaan sumber Pendapatan Asli Daerah, melalui retribusi ikan yang dimanfaatkan ke arah pengembangan usaha nelayan.

Kegiatan nelayan di tempat pelelangan ikan meliputi pembongkaran hasil ikan tangkapan, pengangkutan, pembersihan dan penimbangan. Selanjutnya mengikuti jenis lelang sesuai jenis ikan yang sudah dipisahkan pada basket atau keranjang atas nama pemilik kapal atau juragan.

Setelah pencatatan hasil dilakukan pembayaran. Kegiatan pembeli atau peserta lelang diawali dengan keikutsertaan mereka dalam pelelangan, kemudian melakukan penawaran, pencatatan jenis serta jumlah harga beli atau lelang. Selanjutnya melakukan pengangkutan dan penampungan terakhir penjualan ikan hasil lelang baik di pasar lokal maupun keluar daerah.

Pelabuhan perikanan yang merupakan suatu wilayah perpaduan antara wilayah daratan dan lautan yang dipergunakan sebagai pangkalan kegiatan dan pengangkutan jenis ikan yang dilengkapi dengan berbagai fasilitas sejak ikan didaratkan sampai ikan didistribusikan. Hal ini tentunya sesuai dengan penjelasan Pasal 18 UU No.9 Tahun 1985 tentang perikanan bahwa pelabuhan perikanan sebagai suatu lingkungan kerja berfungsi sebagai:

1. Pusat pengembangan masyarakat nelayan.
2. Tempat berlabuh kapal perikanan
3. Tempat pendaratan hasil tangkapan
4. Tempat untuk memperlancar kegiatan kapal-kapal perikanan
5. Pusat pemasaran dan distribusi hasil tangkapan
6. Pusat pelaksanaan penyuluhan pengumpulan data perikanan.

PENUTUP

Dalam rangka mendukung program kerja Jokowi sebagai Presiden Republik Indonesia, maka digalakkan untuk membangun tol laut sebagai jalur pelayaran bebas hambatan sehingga distribusi barang niaga dan penumpang dapat berjalan dengan baik, terjadwal dan rutin. Sehingga terjadi pembangunan ekonomi yang merata di semua tempat.

Pelabuhan sebagai garda depan dalam pelayanan pelabuhan memberikan kontribusi yang cukup besar dalam arus mobilitas barang dan jasa. Pelabuhan besar hanya terdapat 2 saja di daerah Majene yaitu Pelabuhan Majene dan Pelabuhan Palipi. Pelabuhan Palipi sendiri berada di Kecamatan Sendana. Pelabuhan ini mulai direvitalisasi sejak tahun 2012 dengan tujuan agar pelabuhan semakin besar dan mampu menampung kapal dalam jumlah besar.

Kehadiran Pelabuhan Palipi kemudian membawa angin segar bagi penduduk sekitar pelabuhan terutama yang berprofesi sebagai nelayan. Sebab semua hasil tangkapan mereka dibawa ke Pelabuhan Palipi untuk dijual. Selain itu, para nelayan juga melakukan diversifikasi pekerjaan selain sebagai nelayan mereka juga bekerja sebagai buruh pelabuhan atau buruh angkut barang penumpang ketika mereka sedang tidak melaut. Hal ini jelas sangat membantu dalam sistem perekonomian nelayan. Pelabuhan Palipi dicanangkan sebagai Pelabuhan Perikanan Nusantara (PPN) dengan basis Majene. Hal ini dimaksudkan agar hasil tangkapan nelayan dapat diakomodir dan dibeli dengan harga tinggi.

DAFTAR PUSTAKA

- Bappeda. 2005-2015. Badan Perencanaan dan pembangunan Daerah, Kabupaten Majene. *Penyusunan Tata Ruang RT/RW Kabupaten Majene Tahun 2005-2015*. Majene: Bappeda.
- BPS Kabupaten Majene tahun 2005.
- BPS Provinsi Sulawesi Barat Tahun 2011 dan 2012.
- BPS Majene Tahun 2015.
- Ensiklopedi Nasional Indonesia. 1990. Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, Jilid 12.
- <http://kejarimajene.wixsite.com/kejarimajene/produk-hukum>
- Hureirah, A. 2005. *Strategi Penanggulangan Kemiskinan*. Ilmu Kesejahteraan Sosial Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UNPAS-LSM Mata Air (Masyarakat Cinta Tanah Air), Bandung.
- Kemhub. *Keputusan Menteri Perhubungan Tentang Penetapan Rencana Induk Pelabuhan Nasional*. Jakarta.
- Kuncoro, Mudrajat. 2000. *Ekonomi Pembangunan, Teori masalah dan kebijakan*, Jogjakarta: UPP AMP YKPN.
- Lapian, Adrian B. 2008. *Pelayaran dan Perniagaan Nusantara: abad ke-16-17*, Komunitas Bambu.
- Pelabuhan Tanjung Priok. 2008. *Gerbang Ekonomi Nasional*, 131 Tahun Pelabuhan Tanjung Priok. Jakarta.
- Penyusunan Rencana Tata Ruang Kabupaten Majene 2005-2015.
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 tahun 2009 tentang Kepelabuhanan, CV. Novindo Pustaka Mandiri: Jakarta, 2010.
- Perda No. 12 tahun 2012 Kabupaten Majene. Sistem Jaringan Transportasi Laut.
- Purba, Hasim. 2005. *Hukum Pengangkutan di Laut*. Medan: Pustaka Bangsa Press.
- Rancangan Peraturan Menteri Perhubungan Tentang Rencana Induk Pelabuhan Nasional INDII.
- Siregar, Hermanto dan Wahyuniarti Dwi. 2008. *Dampak Pertumbuhan Ekonomi Terhadap Penurunan Jumlah Penduduk Miskin*. http://pse.litbang.deptan.go.id/ind/pdffiles/PROS_2008_MAK3.pd. (Diakses pada tanggal 28 Agustus 2012).
- Todaro P. Michael, dan Stephen C. Smith. 2004. *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*. Edisi kedelapan. Jakarta: Erlangga.
- Triatmodjo, Bambang. 2007. *Pelabuhan*. Cetakan-7. Yogyakarta: Beta Offset.

PERTUNJUKAN TARIAN *PEPE-PEPEKA RI MAKKA*

DANCE PERFORMANCES PEPE-PEPEKA RI MAKKA

Rahayu Salam

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin / Tala Salapang Km. 7 Makassar, 90221
Telepon (0411) 885119, 883748, Faksimile (0411) 865166

Diterima: 27 Februari 2017; Direvisi: 4 April 2017; Disetujui: 31 Mei 2017

ABSTRACT

This article presented includes the type of descriptive qualitative research that aims to describe; (1) the origins of the Pepe-Pepeka Ri Makka dance; (2) Phase Performances of Pepe-Pepeka Ri Makka dance; (3) function of the dance performances of Pepe-Pepeka Ri Makka and (4) the cultural values contained in the Pepe-Pepeka Ri Makka dance performance. Data collection techniques used are observation, interview, record, and documentation. Based on the data obtained shows that; (1) The dance of Pepe-Pepeka Ri Makka comes from the influence of Arabic culture that goes to the region of Makassar in spreading the religion of Islam. (2) The phases of the dance performances of Pepe-Pepeka Ri Makka are various ridoangnga (variety of prayers), karenanna variety (game religion), and ju'julu sulona-Ritongko ' (giving light of fire and thanksgiving). (3) The function of the Pepe-pepeka dance performance is as a ritual in the spread of Islam in the latest development serves as entertainment. ; (4) there are some cultural values depicted from the dance of Pepe-Pepeka Ri Makka that is the philosophical value associated with the concept of Makassar society is one of mythology appak sulapa (four square) is tana (land), jekne (water), angin (wind), and pepe (fire). In the poetry of Pepe-pepeka ri Makka, the meaning contained there in is deeply related to the spread of Islam.

Keywords: *Dance, Pepe-pepeka Ri Makka, Magical Performance.*

ABSTRAK

Tulisan yang disajikan ini termasuk jenis penelitian deskriptif kualitatif yang bertujuan untuk mendeskripsikan; (1) asal-usul tarian *Pepe-pepeka Ri Makka*; (2) Fase Pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* ; (3) fungsi pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* dan (4) nilai-nilai budaya yang terdapat dalam pertunjukan tarian *Pepe-pepeka Ri Makka*. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah pengamatan, wawancara, catat, dan dokumentasi. Berdasarkan data yang diperoleh menunjukkan bahwa; (1) Tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* berasal dari dari pengaruh budaya Arab yang masuk ke wilayah Makassar dalam menyebarkan agama Islam. (2) Fase pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* adalah ragam *ridoangnga* (ragam berdoa), *karenanna* (religi permainan), dan *ju'julu sulona-Ritongko* ' (memberi cahaya api dan ucapan syukur). (3) Fungsi pertunjukan tarian *Pepe-pepeka* adalah sebagai ritual dalam penyebaran agama Islam pada perkembangan terakhir berfungsi sebagai hiburan. ; (4) terdapat beberapa nilai-nilai budaya yang tergambar dari tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* yaitu nilai filosofis yang terkait dengan konsep pada masyarakat Makassar yaitu salah satu mitologi *appak sulapa* (empat persegi) yakni , *tana* (tanah), *jekne* (air), *angin* (angin), dan *Pepe* (api). Dalam syair tari *Pepe-pepeka ri Makka*, makna yang terkandung di dalamnya sangat dalam terkait dengan penyebaran agama Islam.

Kata Kunci: *Tarian, Pepe-pepeka Ri Makka, pertunjukan magis, nilai budaya*

PENDAHULUAN

Sulawesi Selatan dihuni oleh beberapa suku besar, antara lain suku Bugis, Makassar, dan Toraja. Setiap suku adat yang tinggal di Sulawesi Selatan memiliki adat dan tradisi masing-masing. Diantara tradisi masyarakat Sulawesi Selatan adalah tari tradisional atau tari

adat Provinsi Sulawesi Selatan. Tarian Sulawesi Selatan konon berjumlah 200 jenis tari adat yang terdiri dari 98 tarian merupakan milik orang Bugis, 66 milik orang Makasar, dan 36 milik orang Toraja (Mahmud,2016). Kesenian merupakan bagian dari tradisi dan budaya yang merupakan wujud dari identitas sebuah bangsa.

Kesenian diwariskan secara turun-temurun agar tetap terjaga eksistensinya. Eksistensi seni budaya sebagai warisan leluhur dapat diteruskan oleh generasi-generasi berikutnya sebagai bagian dari kearifan lokal yang adiluhung. Eksistensi berarti berkelanjutan atau tetap ada/bertahan walau dalam situasi apapun (Budiarsa,2016).

Di Indonesia sendiri terdapat begitu banyak kesenian daerah yang tergolong unik dan menarik sebagai dampak dari kondisi Indonesia sebagai negara kepulauan dengan berbagai suku bangsa yang memiliki keragaman pola pikir, seni, agama, pengetahuan, bahasa serta tradisi budaya lokal (Widiastuti,2013). Kesenian-kesenian ini tertuang dalam berbagai upacara adat daur hidup seperti kelahiran, kematian, pernikahan, acara masa kanak-kanak dan upacara adat terkait dengan alam semesta seperti upacara pada masa panen, melaut dan lain-lain. Sebagai bangsa yang mempunyai masa lalu sebagai penganut paham animisme, sebagian besar kesenian-kesenian daerah tersebut pada awalnya mengandung nilai-nilai mistis (Setyagraha,2008). Tidak terkecuali pada tari-tarian terutama pada bagian musik, dimana dalam musik tradisional memiliki beberapa fungsi komunikasi yaitu pertama, musik tradisional digunakan sebagai media komunikasi ritual (Sarini,2015). Pada zaman dulu kesenian di Indonesia sering kali dijadikan sarana untuk berkomunikasi dengan para leluhur melalui media lagu dan tari-tarian. Kesenian mengalami suatu perubahan yang sangat mencolok utamanya dalam aktivitas cipta, ide, dan penggarapan kesenian (Yudabakti,2007). Meski kian tergerus oleh perkembangan zaman, kesenian berbau mistis ini masih terus dapat bertahan walau hanya dipentaskan sekali atau dua kali dalam satu bulan atau bahkan hanya pada saat ritual tertentu.

Berbicara tentang seni petunjukan tari, tidak lepas dari beragamnya kebudayaan masyarakat, beda kebudayaan berbeda pula jenis pertunjukan tari dan pemaknaan dari lakon tari yang ditampilkan. Hal yang menarik adalah seni pertunjukan tari di beberapa daerah di Indonesia sering dipercaya mengandung daya magis yang

kuat. Salah satu daerah yang pertunjukan tarinya mengandung unsur magis adalah Makassar. Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* adalah salah satu jenis kesenian tradisi rakyat di kalangan suku Makassar. Secara historis tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* terkait dengan penyebaran Agama Islam sekitar abad ke-17 terutama di Kabupaten Gowa yang merupakan gerbang awal masuknya Agama Islam.

Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* dalam kurun waktu era 60-an pernah mengalami pasang surut. Pasang surut tersebut disebabkan berbagai faktor yang ikut mempengaruhi antara lain jumlah pelaku seni yang masih sangat terbatas, dan masih tertutupnya akses serta peluang bagi generasi muda untuk mempelajarinya. Para pelaku yang sering berpindah dari satu tempat ke tempat lain, karena pertimbangan keluarga, di samping sistem komunikasi sangat terbatas, dan sebagian pelaku tidak dapat dikumpulkan dalam waktu singkat untuk melakukan sebuah acara pertunjukan.

Tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* menampilkan pertunjukan tubuh penari yang disulut oleh api namun tidak terbakar, bahkan baju yang dikenakan oleh penari pun tidak terbakar. Hal ini menjadi daya tarik tersendiri bagi yang menyaksikan pertunjukan tersebut, dan eksistensi pertunjukan ini masih terus ada di kota Makassar. Tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* ini biasanya ditampilkan pada Upacara Hajatan, Sunatan dan perkawinan, serta penyambutan tamu yang diselenggarakan oleh pemerintah. Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* ini dilakoni oleh beberapa laki-laki tua dan muda. Tidak ada tarian yang baku. berputar-putar sambil melakukan gerakan-gerakan jenaka untuk mengundang tawa penonton. Contohnya ada penari yang mencontohkan gerakan Seekor kera. berjalan terpincang-pincang, menggeleng anggukkan kepala bak lelaki renta, atau mendelik-delikkan mata sambil menjulur-julurkan lidah bagai orang kepedasan. Namun dalam beberapa tampilan tarian mereka sangat teratur. Dalam perkembangannya, pertunjukan tarian ini juga dilakoni oleh penari wanita yang memakai

baju adat dengan ritual prosesi yang sama yaitu menyulutkan api ditubuh sang penari wanita namun api sama sekali tidak membakar tubuh si penari bahkan pakaian yang dikenakannya.

Hal yang menarik dan ingin dikaji lebih dalam dari pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* ini antara lain:

1. Asal mula tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* ini berasal.
2. Bagaimana fase pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka*
3. Bagaimanakah fungsi pertunjukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* dalam setiap acara pementasannya.
4. Nilai-nilai budaya apa sajakah yang terdapat dalam ritual pertunjukan tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* tersebut.

METODE

Penelitian ini bersifat dekriptif kualitatif, pendekatan ini dianggap cocok digunakan karena pendekatan ini memfokuskan secara utuh dan melibatkan peneliti sebagai alat pengumpul data, Jenis penelitian deskriptif kualitatif ini dilakukan semata-mata berdasarkan fakta yang ada di lapangan. Kegiatan Penelitian diawali dengan melakukan pengamatan terlibat dengan pementasan pertunjukantarian *Pepe-Pepe Ri Makka* berlangsung. Langkah selanjutnya adalah pengumpulan data lapangan melalui teknik catat, wawancara (*interview*) dan dokumentasi, selain itu peneliti juga mengumpulkan beberapa sumber data dari artikel yang membahas tentang pertunjukan tari *Pepe-Pepe Ri Makka*. Data yang telah dikumpulkan kemudian diklasifikasi dan dianalisis berdasarkan masalah yang telah dirumuskan. Hasil dari analisis inilah yang kemudian dipaparkan pada pembahasan.

PEMBAHASAN

Asal Usul Tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka*

Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* adalah salah satu jenis kesenian tradisi rakyat di kalangan suku Makassar. Secara historis tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* terkait dengan penyebaran Agama

Islam sekitar abad ke-17 terutama di Kabupaten Gowa yang merupakan gerbang awal masuknya Agama Islam. Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* dalam kurun waktu era 60-an pernah mengalami pasang surut. Pasang surut tersebut disebabkan berbagai faktor yang ikut mempengaruhi antara lain jumlah pelaku seni yang masih sangat terbatas, dan masih tertutupnya akses serta peluang bagi generasi muda untuk mempelajari. Para pelaku yang sering berpindah dari satu tempat ke tempat lain, karena pertimbangan keluarga, di samping sistem komunikasi sangat terbatas, dan sebagian pelaku tidak dapat dikumpulkan dalam waktu singkat untuk melakukan sebuah acara per-tunjukan. Pasang surut yang terjadi juga disebabkan oleh kesibukan para pelaku dalam hal mencari nafkah untuk keluarganya. Di samping itu, para penari seluruhnya harus berdasarkan garis keturunan dan penarinya adalah orang tua, dengan kata lain usianya sudah tidak muda lagi. Kendatipun demikian kesenian tersebut tidak mati atau hilang sama sekali, karena dihidup-kan pada salah satu acara ritual yang ada di Kampung Sero, jalan Karaeng Loe Sero di kelurahan Tombolo, Kecamatan Somba Opu yaitu upacara *tammu tawung* yang diadakan sekali setahun dan acara pesta adat *Karaeng Loe* diadakan sekali dalam tujuh tahun serta upacara-upacara adat lainnya.

Menurut Daeng Pawa, tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* mulai muncul di Kampung Sero pada tahun 1942, pada waktu itu tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* digabungkan dalam paket seni tradisi rakyat yang ada pada masyarakat suku Makassar yang disebut *Ganrang Bulu*. Paket tersebut yang dimaksud terdiri atas beberapa bentuk kesenian yakni tari *Ganrang Bulu*, tari *Pepe-pepeka ri Makka*, *Teater Kondo Buleng*, dan tari *Si'ru*. Pada tahun 1954 tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* telah berkembang sampai di wilayah Kampung Paropo.

Kampung Paropo berada di Kecamatan Panakukang Kota Makassar, sedangkan Kampung Sero berada pada wilayah Kecamatan Somba Opu Kabupaten Gowa. Walaupun secara administratif kedua wilayah tersebut di bawah kekuasaan pemerintahan yang berbeda,

namun letak wilayahnya cukup dekat dan kedua Kampung dihubungkan sebuah sungai kecil yang pada masa itu merupakan sarana untuk menghubungkan kedua wilayah.

Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* adalah kesenian rakyat yang tumbuh dan berkembang di lingkungan masyarakat suku Makassar, Gowa dan sekitarnya di mana pada umumnya masyarakat pendukungnya adalah masyarakat berAgama Islam. Hal itu terjadi karena awalnya tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* muncul bersamaan dengan masuknya Agama Islam di Gowa pada abad ke XVII (tahun 1605) Masehi, tepatnya pada saat pemerintahan raja keXV yaitu Sultan Alauddin di Talloq. Dalam buku sejarah Sulawesi Selatan dijelaskan, bahwa raja Gowa Sultan Alauddin/-Tumenanga ri gaukanna (1593-1639) memeluk Islam pada tanggal 9 Jumadil awal 1014 Hijriyah atau 22 September 1605. Tarian ini erat kaitannya dengan penyebaran Agama Islam, karena Agama Islam pada waktu itu dikembangkan lewat seni pertunjukan, dengan menampilkan tarian yang atraktif, menarik, dan simbolik.

Menurut orang-orang tua pembina tari *Pepe-pepe ri Makka*, tarian ini muncul pada masa Syekh Yusuf al-Mahasin al-Taj al-Khalwati al-Makassari Tuanta Salamaka, dan merupakan prakarsa dari Tuanta Salamaka, seorang sufi dari kerajaan Gowa di tahun 1666, berjuang di Banten, mengembangkan Agama Islam di pulau Sarandib Sailandan dan di Afrika Selatan, wafat di Capetown tanggal 23 Mei 1699. Salah satu perjuangannya dalam mengembangkan Islam adalah lewat seni, ini dibuktikan dalam syair tari *Pepe-pepeka ri Makka*. Berdasarkan syairnya, maka diambillah nama tersebut menjadi judul sebuah tarian. Kesenian *Pepe-Pepeka Ri Makka* yang menurut pengertian masyarakat Makassar, *Pepe* artinya api, sedangkan *ri* menunjukkan tempat (di), sementara *Makka* diartikan Mekah (tanah suci). Jadi pengertian secara etimologi tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* adalah sebuah tarian permainan api, diiringi dengan nyanyi-an yang syairnya bernafaskan Islam dan mempunyai nilai religi, ungkapan kata “Mekah” adalah pusat penyebaran Agama Islam.

Masyarakat suku Makassar mengenal tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* secara turun temurun dan merupakan warisan dari nenek moyang mereka. Kesenian ini sangat digemari oleh masyarakat Makassar mulai dari anak-anak sampai kepada orang tua karena mempunyai nilai dan makna dan daya tarik tersendiri yaitu adanya atraksi dalam permainan api dan juga atraktif sehingga masyarakat, khususnya masyarakat Makassar tidak merasa bosan menyaksikan kesenian tersebut.

Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* merupakan bentuk pertunjukan seni tradisi rakyat yang bernafaskan Islam yang dilengkapi dengan properti api. Ide-ide tersebut muncul berdasarkan kisah ketika Nabi Ibrahim pada waktu itu dibakar namun tidak terbakar/tidak termakan api. Di samping itu, sajian tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* memiliki nilai-nilai ritual, begitu pula dengan musik dan syairnyapun mengandung nilai ritual yang menceritakan tentang kisah nabi Ibrahim ketika dibakar lalu kemudian syair itu diadopsi dalam bahasa Makassar.

Keberadaan tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* memiliki keterkaitan erat dengan unsur keyakinan seperti yang dianut oleh umat Islam masyarakat pendukung kesenian di lingkungan masyarakat suku Makassar, khususnya di Kampung Sero dan Kampung Paropo. Kedua tempat tersebut merupakan wilayah masyarakat yang tergolong dalam suku Makassar yang memelihara dan mengembangkan tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* hingga saat ini. Bentuk kesenian ini diritualkan oleh masyarakat suku Makassar dan ditarikan secara turun temurun. Artinya pewarisnya mulai dari nenek moyang mereka sampai kepada anak cucunya saja.

Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* lahir dari tradisi atau kebiasaan masyarakat suku Makassar dalam acara pasca panen, tarian ini juga berfungsi sebagai permainan rakyat dan merupakan kegiatan ritual, selain itu sebagai media untuk menyebarkan Agama Islam. Namun saat ini fungsinya telah berubah menjadi sebuah pertunjukan seremonial. Jumlah penarinya terdiri dari 4 orang ditambah 1 orang penari yang

menjadi fokus untuk dibakar dalam gerak-gerak improvisasi serta jumlah pemusik terdiri dari 8-10 orang.

Pada tahun 1942 tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* dibina oleh seorang seniman yang bernama Daeng Pawa, yang diturunkan dan diwariskan dari orang tua mereka. Pada masa itu seni tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* belum terlalu banyak mengalami senTuhan estetik terutama dalam penggunaan busana, karena pada zaman dahulu hanya digunakan dalam kepentingan upacara. Selanjutnya pada tahun 1954 seorang generasi penerusnya bernama Abd Razak yang akrab di-panggil Daeng Aca dengan segala kreatifitasnya mencoba untuk melaku-kan pembaharuan-pembaharuan ter-hadap tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* sehingga dapat berjalan sesuai dengan perkem-bangan zaman. Perubahan yang terjadi pada tari tersebut terlihat pada bentuk dan fungsinya.

Pada masa para ulama dan kaum sufi (antara lain Syekh Yusuf al Mahasin al-Taj al-Khalwati al Makassar al-Bantany Tuanta Salamaka Pangngulunna Tau panritaya, Syekh Jalaluddin al-Aidit, IDato ri Panggentungang dan Ilo'mo ri Antang), penampilan tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* syarat dengan dakwa Islam, syarat dengan ajaran menuju kebaikan, menuju al-haq melawan kejahatan, dan kemungkaran. Adapun syair yang digunakan dalam tari *Pepe-pepeka ri Makka*, bernuansa Islam, antara lain sebagai berikut (Yusuf,2012) :

*Pepe-pepe ri Makka
Lanteraya ri Madinah
Paromba sai
Natakabbere dunnia.*

Artinya:
Api dari tanah Mekkah
Lanteraya dari Madinah
Cari dan sebarkan
Agar dunia aman dan tenang

*Tunumalo sengaka sako
Eroka Lamakkuta 'nang
Apa lanrinna
Nakimmenteng assambayang*

Artinya:

Wahai orang yang lewat
Saya ingin bertanya padamu
Apa sebabnya, apa musababnya
Orang harus mendirikan sembahyang

Fase Pertunjukan Tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka*

Pertunjukan tari *Pepe-Pepe Ri Makka* tidak lepas dari alat musik yang digunakan, Alat-alat musik yang digunakan terdiri dari gendang, biola khas Makassar yang bentuknya menyerupai rebab (alat musik gesek khas Arab), dan rebana. Seorang penyanyi terus melantunkan doa dalam nyanyiannya. Sementara penari terdiri dari lima orang kesemua-nya adalah penari laki-laki. Seluruh pemain Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* (Kesenian Tradisional Makassar)mengenakan pakaian adat. Sementara musik dimainkan dan nyanyian di-bawakan, para penari melakukan gerak baik merupakan gerak baku maupun gerak improvisasi di atas panggung dengan membawa tongkat dengan nyala api sebagai properti pada tarian ini.

Jenis kesenian *Pepe-Pepeka Ri Makka* pada mulanya diiringi oleh alat musik yang terdiri dari biola, gambus, rebana, dan syair lagu yang dibawakan bernuansa Islami. Tetapi pada perkembangan selanjutnya tidak hanya menggunakan musik rabana, gambus, dan biola saja, akan tetapi ada beberapa penambahan alat musik daerah setempat misalnya gendang Makassar, *kannong-kannong*, *parappasa*, dan *gong*. Demikian juga pada syairnya telah mengalami perkembangan namun masih tetap berpijak pada nilai-nilai tradisi yang terdahulu yaitu nilai religius.

Bentuk (wujud fisik) atas dasar elemem-elemen tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* dari tahun 1990 sampai sekarang. Berbicara masalah bentuk, berarti tidak terlepas dengan teks atau wujud dari sesuatu yang dapat dinikmati dan dilihat misalnya bentuk dari wujud kesenian antara musik dan tari yang tidak sama. Masing-masing elemen pembentuknya juga berbeda-beda. Seni musik unsur pokoknya adalah bunyi

yang dibentuk oleh notasi-notasi yang dapat menghasilkan beraneka macam lagu.

Sementara elemen pembentuk seni tari adalah gerak. Gerak yang dimaksud adalah gerak yang ritmis, ditata dan disesuaikan dengan musiknya.[1] Elemen-elemen komposisi tari merupakan perpaduan antara gerak, penari, properti, musik, tempat pertunjukan, tata rias dan busana, dan pola lantai. semua unsur tersebut merupakan perpaduan yang saling berhubungan sehingga menimbulkan nilai estetis yang tinggi. Tidak hanya elemen-elemen saja yang harus dipertimbangkan, tetapi ada beberapa faktor yang harus dipertimbangkan pula. Menurut Sal Murgiyanto, bahwa faktor yang harus dipertimbangkan dalam sebuah per-tunjukan tari yaitu: faktor kesatuan, keragaman (variasi), pengulangan (repetisi), kontras, transisi, urutan, klimaks, keseimbangan, dan harmoni. Oleh sebab itu bagi pencipta atau koreografer perlu mempertimbangkannya, agar semua kesenian atau tari tidak kelihatan monoton.

Penari tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* sebagian adalah orang-orang yang sudah berumah-tangga, dari segi umur para penari sangat bervariasi mulai dari orang tua, dewasa, remaja dan anak-anak, semuanya berbaur jadi satu dan masih mempunyai hubungan keke-luargaan atau kekerabatan di antara para anggotanya. Bagi masyarakat pendukung khususnya dalam pelaksanaan upacara adat, hubungan tersebut masih sangat kuat dan erat untuk dipertahankan sejak munculnya tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* sampai saat ini. Seorang pemimpin tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* yaitu Daeng Pawa mengatakan, bahwa para pelaku tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* tidak hanya mengetahui gerak saja tetapi harus mengetahui juga bacaan-bacaan dan doa-doa dari permainan api ter-sebut, sehingga pemilihan generasi harus berdasarkan garis keturunan.[1] Demikian pula diungkapkan oleh Daeng Razak (Aca) bahwa pemilihan penari *Pepe-Pepeka Ri Makka* tidak sembarang penari, harus orang-orang yang bersih dan harus tunduk pada aturan-aturan dan ketentuan yang ada dalam arti menghindari

semua larangan-larangan dari yang Maha Kuasa misalnya tidak suka minum-minuman keras, taat beribadah, jujur, tidak suka berkata bohong, dan sebagainya.

Hal yang lebih menarik lagi dalam tarian ini bahwa para pelaku atau penari tidak hanya mengetahui dari unsur gerak saja tetapi harus menge-tahui terlebih dahulu doa/mantra yang digunakan sebagai kekuatan untuk penyelamatan diri, baik dari unsur api sendiri maupun dari roh yang akan mengganggu jalannya pertunjukan khususnya dalam permainan api.

Jumlah penari pada tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* sebanyak empat orang ditambah dengan satu orang yang akan dibakar saat adegan permainan api atau pada saat masuk pada gerak improv-isasi. Kesemuanya itu mengandung makna yang cukup tinggi. Menurut Bantang (budayawan) bahwa angka empat merupakan anasir tubuh manusia yaitu tanah, api, air, dan angin dan yang satu adalah Tuhan. Selain itu, di-tambahkan pula bahwa lima orang yang tampil mempunyai makna lima waktu dalam shalat sehari semalam (Wahdah 2010).

Pemain musik pada tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* terdiri dari 8-10 orang. Instrumen musik tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* merupakan alat musik yang telah mendapat pengaruh dari budaya luar yakni dari Arab, di mana pada awalnya pedagang-pedagang Arab tersebut yang masuk di daerah Makassar diberi kesempatan oleh pihak kerajaan untuk berdagang sekaligus mengembangkan kesenian.

Terdiri dari biola, gambus, dan rebana, merupakan alat musik yang pertama kali digunakan. Namun berdasarkan perkembangannya sudah ditambahkan beberapa alat musik yang ada di daerah khususnya di Makassar, misalnya, *ganrang* (gendang), *kato-katto* (kentong-an), *parappasa* (bambu yang ujungnya di belah menyerupai sapu lidi), dan *dangka* (gong). Dengan adanya kombinasi dari berbagai macam alat musik yang ada di Makassar maka pertunjukan tampak ramai dan semarak pada saat dimainkan karena menimbulkan bunyi yang cukup bervariasi (Rachmah, 1984).

Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* merupakan tarian rakyat, gerakannya tidak ter-lalu rumit. Dengan melihat gerak penari, penonton akan dapat lebih mudah menirukan, baik gerak kaki maupun gerak tangannya. Hal ini dapat dilihat pada gerak kaki yang maju mundur secara bergantian dan pada gerak tangan yang dilakukan dengan ayunan keluar pada bagian dada dan perut. Pada tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* unsur-unsur gerak bela diri seperti pencak silat tercermin pada tarian ini. Hal tersebut mencerminkan perjuangan para raja melawan kolonial Belanda pada masa lampau. Meskipun gerak tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* tampak lebih muda dan sederhana tapi di sisi lain terdapat suatu kekuatan gerak yang terkandung di dalamnya khususnya yang terkait dengan gerak *ridoangnga* (berdoa), dan pada gerak permainan api. Khusus hal ini, tidak mudah untuk dapat mengikuti karena ada ketentuan-ketentuan khusus yang harus dipahami yang diturunkan oleh generasi tua ke generasi yang mudah terkait dengan doa/mantra permainan api yang merupakan inti dari tarian tersebut.

Sebelum menjelaskan gerak tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* secara keseluruhan terlebih dahulu akan dijelaskan ragam pokok yang menjadi dasar dalam setiap gerakan tari *Pepe-pepeka ri Makka*. Ragam tersebut adalah pertama ragam *ridoangnga* (ragam berdoa), kedua ragam *karenanna* (religi permainan), dan ketiga adalah *ju'julu sulona-Ritongko* (memberi cahaya api dan ucapan syukur). Pada ragam *ridoangnga* terdiri dari gerak *sulengka*, gerak *ju'juluk*, dan gerak *sitanroi*, sebagai awal atau pembuka dalam tari *Pepe-pepeka ri Makka*.



Gambar 1

Sanggar Sirajuddin Menampilkan Tarian Pepe-Pepe Ri Makka yang seluruh penarinya adalah wanita

Sumber : Dokumentasi Dani Kristianto

Para penari sebelum menerima atau memegang properti dari salah seorang pawang terlebih dahulu melakukan doa bersama dengan makna memohon keselamatan kepada Yang Maha Agung dan para leluhur agar pertunjukan tari dapat berjalan lancar serta dalam memainkan api tidak terjadi malapetaka, misalkan merasakan panas ataupun membakar pakaian dan kulit para penari serta penonton yang sempat terlibat langsung dalam pertunjukan tersebut. *Karenanna* terdiri dari gerak *assere* dan *candak* merupakan ragam yang kedua, para penari bergerak sambil memainkan properti. Ragam ini mempunyai makna bahwa bermain dengan api sebagai tanda keberanian atau adu kekebalan. Hal ini dapat terungkap dalam gerak bahwa permainan ini bukan hanya sekedar bermain melainkan melatih diri untuk lebih sabar dan tangguh dalam menghadapi kehidupan. *Ju'julu Sulona-Ritongko* pada ragam yang ketiga ini terdiri dari gerak *assiju'juluk*, gerak *ajju'juluktau risompo*, dan gerak *assyukkuru*. Kesemuanya mempunyai makna, bahwa dengan pelaksanaan tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* pada upacara ritual ataupun pada acara hiburan lainnya dapat memberi berkah dan keselamatan pada keluarga yang melaksanakan hajatan maupun pelaksanaan pertunjukan tari itu.

Dari ketiga ragam gerak yang telah disebutkan di atas merupakan dasar terbentuknya gerak dan desain lantai pada tari *Pepe-pepeka ri Makka*. Misalnya desain lantai pada posisi melingkar merupakan simbol siklus kehidupan manusia sejak lahir sampai meninggal, di samping itu diyakini pula bahwa melingkar sebagai simbol orang yang mengelilingi Ka'ba di tanah suci Mekah. Semua jenis gerak yang di-maksud dilakukan secara berulang, demikian juga dengan syairnya. Pada setiap pertukaran lagu atau irama, terjadi penyambungan atau pengulang-an gerak untuk menuju gerak selanjut-nya, akan tetapi gerak-gerak improv-isasi selalu diselipkan di dalam tari inti.

Adapun lagu dari tari *pepe'-pepeka ri makka* dikutip dari kitab Lontara Bilang yang tersirat maksud dan tujuannya. Adalah sebagai berikut:

*Laailaaha illallaah jaba', ejaba'elele surullah,
Berangtatayya la elemahaya, berang sallang
sitembagada' (backing vocal)*

*Pepe'-pepeka rimakka lanterayya rimadina
ayya Allah parombasai natakabbere' dunia
Balla' lompaa rimakka safanayya rimadina
ayya Allah nirinring kitta' nibelo-belo satinja
Iyapa kumakkaddokang juku' battupa rimakka
ayya Allah bate bantuuna halefayya rimadina
Balla' lompaa maromba natassara' bonena
ayya Allah palewasai padongko' rikuntu
tojeng Inai balla' irate santinggi bawa
karaeng ayya Allah balla' awalle passiringang
malaeka' Malaeka' padanggangna awalle
passombala'na ayya Allah Nabbi Muhamma'
Mangguncirangi gulinna Salloma' ilalang
jabba' rikurungang bassi kalling ayya Alla
sungkeang tomma' timunganna mate'nea
Kusungkeangjako sallang timunganna
mate'nea ayya Allah alleang tonga bayao
riappa' tanru' Kualleangjako sallang bayao
riappa' tanru' ayya Allah alleang tonga'
longkonna kayu matea Kualleangjako sallang
longkonna kayu matea ayya Allah alleang
tonga' unti ti'no' nampaddoke' Kualleangjako
sallang unti ti'no' nampaddoke' ayya Allah
alleang tonga' rappo didi nampattobo
Kualleangjako sallang rappo didi nampattobo
ayya Allah alleang tonga' je'ne' risunna langi'
Kualleangjako sallang je'ne' risunna langi'*

*ayya Allah alleang tonga' je'ne'na bungung
butayya Kualleangjako sallang je'ne'na
bungung butayya ayya Allah alleang tonga'
cera'na kaluarayya Kualleangjako sallang
cera'na kaluarayya ayya Allah alleang tonga'
atinna sama-samayya Kualleangjako sallang
atinna sama-samayya ayya Allah alleang
tonga' ana'lolo jappa-jappa Kualleangjako
sallang ana'lolo jappa-jappa ayya Allah
alleang tonga' katingalo sele' berang
Kualleangjako sallang katingalo sele' berang
ayya Allah alleang tonga' otere'tena cappa'na
Bunga-bunganna Fatima attimbo lalang
masigi' ayya Allah nasukki' Nabbi nakayao
Malaeka' Punna ma'lamungko junnu'
satinjayya pa'lamungi ayya Allah tallasakintu
riruayya pa'rasangang Kere junnu' kere
sada' kere nikana satinja ayya Allah kere
nikana mannangkasi batang kale Iya junnu'
iya sada' iya nikana satinja ayya Allah iya
nikana mannangkasi batang kale Punna
teako assambayang assulukko pantarang
langi' ayya Allah nampakobboya karaeng
maraenganna Keremi mange nabboya karaeng
maraenganna ayya Allah kase'remami
karaeng nipajjului Punna dodong agamayya
bara jama'pabballena ayya Allah kabarasanni
pakkapena sumanga'na Lebba'mi kusanda
ati kujalani rahasia ayya Allah ati majarre'
rahasia lebba'konci.*

Arti dan makna yang tersirat dibalik lagu *Pepe-Pepe Ri Makka* adalah Api ditanah suci Mekkah, lentera ditanah madinah, ya Allah kobarkanlah hingga seluruh dunia bertakbir Rumah besar ditanah suci mekkah, safana ditanah medinah, ya Allah ber dinding kitab dihiasi kesucian Saya mau makan kalau ikannya dari tanah suci Mekkah, ya Allah hasil dari pancingan seorang khalifah dari tanah madinah. Rumah besar bersinar, terhambur isinya ya Allah tegakkanlah dan letakkanlah di jalan yang benar Siapakah rumah diatas setinggi dengan gunung Bawa Karaeng, ya Allah rumah para Wali, bilik para Malaikat Malaikat yang memperdagangkan, Wali berlayar menyiarkan dan Nabi Muhammadlah yang menampakkan dirinya Sudah lama saya dalam kerangkeng, kurungan dari besi ya Allah bukakanlah pintu rahmatmu Saya bukakan kamu nanti pintu rahmat, ya Allah

ambilkan juga saya telur yang ada pada empat tanduk Saya ambilkan kamu nanti telur yang ada pada empat tanduk, ya Allah ambilkan juga saya pohon mati yang tumbuh. Saya ambilkan kamu nanti pohon mati yang tumbuh, ya Allah ambilkan juga saya pisang matang/masak yang masih jantung Saya ambilkan kamu nanti pisang matang/masak yang masih jantung, ya Allah ambilkan juga saya buah yang ranum tapi masih berbunga/putik Saya ambilkan kamu nanti buah ranum tapi masih putik, ya Allah ambilkan juga saya air yang tak pernah kering. Saya ambilkan kamu nanti air yang tidak pernah kering, ya Allah ambilkan juga saya air sumur yang kering airnya Saya ambilkan kamu nanti air sumur yang kering airnya, ya Allah ambilkan juga saya darahnya seekor semut Saya ambilkan kamu nanti darahnya seekor semut, ya Allah ambilkan juga saya hatinya seekor laron. Saya ambilkan kamu nanti hatinya seekor laron, ya Allah ambilkan juga saya anak bayi yang bias berjalan Saya ambilkan kamu nanti anak bayi yang bisa berjalan, ya Allah ambilkan juga saya seekor lalat yang membawa parang. Saya ambilkan kamu nanti seekor lalat yang membawa parang, ya Allah ambilkan juga saya tali yang tidak ada ujungnya Bunga-bunganya Siti Fatima tumbuh dalam masjid, ya Allah dipetik Nabi dikayomi Malaikat. Jika kamu menanam junub, kesucianlah yang kamu Tanami ya Allah tumbuhlah pada dua alam Yang mana junub yang mana taharah, mana yang dikatakan mensucikan, ya Allah mana yang dikatakan membersihkan tubuh. Itulah junub Itulah taharah, itulah yang dikatakan mensucikan, ya Allah itulah yang dikatakan membersihkan tubuh Kalau kamu tidak mau sholat keluarlah dari langit, ya Allah terus kau cari Tuhan selain Allah Dimana kamu akan cari Tuhan selain Allah, ya Allah hanya satu Tuhan yang maha esa Jika islam lemas maka sholat berjamaahlah obatnya, ya Allah barzanjilah lambaikan semangatnya Sudah aku jengkal memakai hati kujalakan rahasia, ya Allah hati yang kuat/kokoh, rahasia yang sudah terkunci.

Gerakan yang paling menarik dari pertunjukan tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* ini adalah ketika sang penari baik pria maupun penari wanita menyemburkan api dari mulutnya ke obor api yang dipegang.



Gambar 2

**Ibu Khofifah Indar Parawansa disambut
dengan tarian *Pepe-pepeka ri makka*
Dok : Fajaronline**

Fungsi Pertunjukan Tarian *Pepe-Pepeka ri Makka* Dalam Setiap Acara Pementasannya.

Bentuk penyajian tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* senantiasa mengalami per-ubahan fungsi dalam kehidupan masyarakat suku Makassar. Perubahan fungsi tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* sesuai perkembangan zaman, jika pada awalnya berfungsi sebagai ritual dalam penyebaran Agama Islam pada perkembangan terakhir berfungsi sebagai hiburan. Tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* sering dijumpai pada acara penyambutan pejabat pemerintahan, juga sering ditampilkan dalam beberapa event-event kesenian besar di Makassar. Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* masih tetap eksis di lingkungan masyarakat suku Makassar, karena seniman atau pelaku seni selalu mendukung keberadaan jenis tari itu. Kecuali itu masyarakat suku Makassar dan lembaga-lembaga seni yang memiliki jenis tari itu selalu mendukung perubahan tari tersebut. Demikian pula masyarakat penonton sebagai pemilik tari itu senantiasa turut merubah rasa estetik sesuai dengan perubahan zaman. Dengan demikian tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* eksis sampai saat ini. Seiring dengan perkembangan dalam dunia kesenian tari, tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* juga

mengealami perkembangan atau modifikasi dalam hal kostum dan gerakan-gerakannya, ada pementasan yang di mainkan oleh pria saja, ada yang di mainkan oleh wanita saja dan ada pula yang di pentaskan secara berpasangan.

Nilai-Nilai Budaya Yang Terkandung Dalam Ritual Pertunjukan Tari *Pepe-Pepeka ri Makka*

Pertunjukan tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* mengandung nilai filosofis yang terkait dengan konsep pada masyarakat Makassar yaitu salah satu mitologi *appaksulapa* (empat persegi) yakni, *tana* (tanah *jekne* (air), *angin* (angin), dan *Pepe* (api). Dalam kaitannya dengan tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* 15ambin api merupakan bagian yang penting dalam per-tunjukan tersebut. Di samping itu, tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* tidak terlepas dengan kisah Nabi Ibrahim ketika beliau dibakar dengan api. Beliau memohon keselamatan kepada Allah SWT dengan membaca doa yang berbunyi *kulnayanarukuni bardan wasalaman ala Ibrahim*. [IV] Sebelumnya para penari yang akan pentas tidak lupa mengucapkan syalawat dengan membaca, *Allahumma dzalli ala Muhammadwaalaa Ali Muhammad maksud* doa tersebut agar ambin keselamatan kepada Nabi Muhammad SAW. Berkaitan dengan konsep di atas, maka tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* mengandung makna dan nilai 16ambin yang cukup tinggi terkait dengan adanya permainan api sehingga menjadi sebuah bentuk yang terangkai menjadi sebuah pertunjukan tari, khususnya dalam kehidupan masyarakat suku Makassar.

Di samping itu, api dapat pula dimaknai sebagai salah satu anasir alam yang memiliki daya panas yang cukup tinggi. Api membara selalu dalam posisi tegak dan berpijar ke atas, ini merupakan 16ambin sifat tegas dalam menegakkan keadilan. Terkait dengan permainan api pada tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* (Kesenian Tradisional Makassar) secara tekstual tergambar bahwa api yang dijadikan media selalu memancarkan cahaya ke atas juga merupakan salah satu 16ambin watak kepribadian orang

Makassar yang selalu bersikap tegas dalam mengambil sebuah keputusan.

Dalam syair tari *Pepe-pepeka ri Makka*, makna yang terkandung di dalamnya sangat dalam terkait dengan penyebaran Agama Islam. Seperti yang terungkap dalam salah satu bagian syairnya adalah *Pepe-Pepeka Ri Makka lanterayya ri Madinah parombasai natakabbere dunia* artinya api di Mekah lentera/ obor dari Madinah kobarkanlah sehingga dunia berkumandang takbir (membesarkan Allah).

Syair tersebut di atas, dapat dipahami bahwa ajaran Agama Islam awalnya berasal dari kota Mekah di mana Nabi Muhammad SAW. Dilahirkan. Kemudian ia menyebarkannya selama kurang lebih 13 tahun lamanya. Ia mendakwahkan kalimat *La Ilaha Illallah* yang berarti tiada Tuhan selain Allah. Kota Makkah saat itu banyak dipenuhi oleh orang-orang yang musyrik yang menyembah berhala. Setelah sekian lama Rasulullah SAW ber-dakwah, namun hanya beberapa orang saja yang beriman /percaya dan mem-benarkan apa yang ia bawa. Bahkan ia dan pengikutnya mendapatkan perlakuan yang keji dan kejam dari penduduk setempat dan kemudian ia mendapat perintah hijrah/ berpindah ke Madinah. Di kota tersebut barulah Agama Islam berkembang dengan pesat setelah mereka penduduk Madinah meng-angkat Rasulullah sebagai pemimpin mereka dalam hal agama dan peme-rintahan. Maka Madinah menjadi 16ambin wadah ajaran Agama Islam yang kemudian dalam syair tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* tersebut di atas dilambangkan dengan obornya dan inti ajaran yang membawa cahaya disimbolkan dengan api, jika keduanya telah bersatu maka seluruh dunia akan terdengar mendengarkan kalimat takbir. Di samping itu makna lain yang tersirat di dalam-nya adalah api merupakan inti, dalam ilmu tasawuf merupakan ambing hakikat/makrifat, sedangkan obornya adalah wadah yang melambangkan syariatnya. Keberhasilan akan terwujud jika syariat dan hakikat dipadukan bagaikan tubuh dan nyawa.



Gambar 3

Tarian Pepe-Pepeka Ri Makka

Sumber : <http://bsfm.maroskab.go.id/2016/08/video-festival-bantimurung-2016-aksi.html>

Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* adalah sebuah tarian ritus untuk menceritakan kisah Nabi Ibrahim yang tidak terbakar oleh api. Lagu yang dibawakan adalah doa Sang Nabi yang diadopsi ke dalam bahasa Makassar. Umumnya atraksi ini dipertontonkan dalam acara penyambutan tamu, baik tamu-tamu kerajaan, pemerintahan, dan untuk pariwisata.

PENUTUP

Tarian pepeka tercipta akibat dari pengaruh Budaya Arab yang masuk ke wilayah makassar dalam menyebarkan Agama Islam, sehingga dari itu dalam menyebarkan Agama Islam masyarakat dulunya menggunakan tari ini di kampung paropo sebagai cara untuk menyiarkan Agama Islam, sebab tarian ini dilantunkan juga dengan nyanyian yang berisikan syair tentang kekuasaan Tuhan yang maha Esa serta yang menguasai seluruh alam semesta dan mengaturnya. Masyarakat Makassar yang berkecimpung di dunia kesenia tari berusaha untuk menjaga dan melestarikan kearifan budaya lokal kampung paropo yaitu tarian *Pepe-pepeka ri makka* (Wahid, 2014)

Sebuah khazanah budaya Asli Makassar “Tari Pepeka Ri Makka”. Sebuah tarian yang terdapat didalamnya unsur Magis. Tubuh disulut api namun tidak terbakar, bahkan baju yang dikenakan pun tidak terbakar. Tarian ini biasanya ditampilkan di acara-acara rakyat Seperti

Pertunjukan Tarian Pepe-Pepeka ... Rahayu Salam

Upacara Hajatan, Sunatan dan perkawinan dan pada perkembangannya saat ini tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* sering di tampilkan pada upacara penyambutan bagi pejabat di lingkungan pemerintahan, tarian ini juga sering di tampilkan pada beberapa event kesenian besar baik di Makassar, luar Makassar bahkan sampai ke luar negeri.

Tari *Pepeka Ri Makka* ini dilakonkan oleh beberapa laki-laki tua dan muda. Tidak ada tarian yang baku. berputar-putar sambil melakukan gerakan-gerakan jenaka untuk mengundang tawa penonton. Contohnya ada penari yang mencontohkan gerakan Seekor kera. berjalan terpincang-pincang, menggeleng anggukkan kepala bak lelaki renta, atau mendelik-delikkan mata sambil menjulur-julurkan lidah bagai orang kepedasan. Namun dalam beberapa tampilan tarian mereka sangat teratur. Dalam pekungannya Tarian ini juga mengalami perkembangan modifikasi baik dari gerakan, penari maupun kostum yang digunakan, saat ini sering dijumpai penarinya terdiri dari beberapa wanita muda yang menari menggunakan pakaian adat dengan anggun.

Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* tidak mempunyai mantra khusus penangkal api. Namun mereka melakukan tarian seraya diiringi nyanyian Selama ini sering diintrepresiasi penonton sebagai ucapan mantra Nabi Ibrahim AS yang disadur dalam bahasa Makassar. Padahal, menurut sejumlah pemain, kalimat itu hanya pengulangan dari apa-apa yang sudah pernah diucapkan secara spontan ketika melakukan tarian *Pepe-Pepeka Ri Makka* oleh para penari terdahulu. Pada saat Puncak tarian maka para pemain akan memegang Obor dan akan mengarahkan api ke temannya atau dirinya sendiri. bahkan tidak jarang mereka mengundang penonton lalu di sulut. Namun anehnya mereka tidak sama sekali merasakan kepanasan atau terbakar. semua tampak seperti biasa saja.

Bentuk penyajian tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* senantiasa mengalami perubahan fungsi dalam kehidupan masyarakat suku Makassar. Perubahan fungsi tari tari *Pepe-Pepeka Ri Makka*

sesuai perkembangan zaman, jika pada awalnya berfungsi sebagai ritual dalam penyebaran Agama Islam pada perkembangan terakhir berfungsi sebagai hiburan. Tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* masih tetap eksis di lingkungan masyarakat suku Makassar, karena seni-man atau pelaku seni selalu mendukung keberadaan jenis tari itu. Kecuali itu masyarakat suku Makassar dan lembaga-lembaga seni yang memiliki jenis tari itu selalu mendukung perubahan tari tersebut. Demikian pula masyarakat penonton sebagai pemilik tari itu senantiasa turut merubah rasa estetik sesuai dengan perubahan zaman. Dengan demikian tari *Pepe-Pepeka Ri Makka* eksis sampai saat ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Budiarsa, W, I. 2016. *Eksistensi Tari Rejang Sutri Desa Batuan Gianyar Di Era Globalisasi*. Skripsi. Tidak diterbitkan. Jurusan/Prodi Tari. FSP ISI. Denpasar.
- Mahmud, D. 2016. *10 Tari Tradisional Sulawesi Selatan*. <http://www.tradisikita.my.id/2016/10/10-tari-tradisional-sulawesi-selatan.html>. diakses 10 Juli 2016.
- Rachmah, dkk. 1984. *Monografi Kebudayaan Makassar di Sulawesi Selatan*, Pemerintah Daerah Tingkat I Sulawesi Selatan, Ujung Pandang.
- Sarini, S. 2015. *Fungsi Komunikasi Dalam Musik Tradisional Rijoq Sebagai Sarana Komunikasi Masyarakat Suku Dayak Tonyooi di Kutai Barat*. ISSN 0000-0000, ejournal.ilkom.fisip.unmul.ac.id. diakses 11 Juli 2016.
- Setyagraha, B. 2008. *Filosofi Animisme dan Magis dalam Tarian di Indonesia*. Jurnal Universitas Haluoleo. Kendari
- Wahdah, A. 2010. *Makna Tarian Pepeka Ri Makkah*. Skripsi. Tidak diterbitkan. Universitas Negeri Makassar: Makassar
- Wahid, S. 2014. *Kearifan Adat Istiadat Makassar*. Pustaka Refleksi. Makassar
- Widiastuti. 2013. *Analisis Swot Keragaman Budaya Indonesia*. Jurnal ISSN 2338-3321. Universitas Darma Persada. Jakarta.
- Yusuf, M, A. Marhamah. Affan, M. Musam, M. 2012. *Tarian Pepeka Ri Makka Kampung Paropo Makassar*. <https://laboratoriumukmseniumi.wordpress.com/2012/10/04/catatan-tentang-pepeka-ri-makka/>. diakses 10 Juli 2016
- Yudabakti, W, I. Watra, W, I. 2007. *Filsafat Seni Sakral dalam Kebudayaan Bali*. Paramita. Denpasar.

Index

A

Adat Baliu' 97
Adat Langkanae 97, 104
Adrian B. Lopian 186
Agama 8, 16, 17, 20, 28, 71, 72, 73, 74, 78, 79, 80,
81, 82, 83, 93, 101, 117, 122, 123, 130, 135, 137,
143, 150, 193, 194, 202
Agresi Militer Belanda 68
Air 80, 170, 192
Ajatappareng 4
Andi Tadda 4, 5, 6, 10
Andi Tadda Opu Tosangaji 4
Antropologi 14, 31, 117
Argyris, Blake 32
Armada 48, 88
Arung Matowa 68
Arung Palakka 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36,
37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 61, 68, 69

B

Baebunta 6, 7, 135
Bahasa 14, 26, 29, 82, 99, 112, 118, 128
Bajo 26, 92, 118, 128, 141, 142, 143, 145, 146, 147,
148, 149, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 158,
159, 160, 161, 162, 163, 164
Bajoe 26, 128, 153, 154, 155, 157, 158, 159, 160,
161, 162, 163, 164
Balandai 5
Balasting 9
Bali 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137,
138, 204, 211
Baliu' Mataallo 97
Bangsawan 66
Baramamase 5
Baringeng 15, 18, 19, 21, 25
Belanda 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 27, 28, 29,
30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43,
57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,
72, 87, 88, 89, 90, 100, 101, 125, 129, 130, 131,
135, 182, 186, 199
Benteng Somba Opu, 36
Berenang 52, 53
Besse Kajuara 68, 69
Bone 2, 3, 4, 10, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 22, 23, 24,
25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37,
38, 39, 40, 41, 42, 43, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63,
64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 88, 89, 128, 131, 153,
154, 155, 156, 157, 160, 163, 164

Bonne-Bonne 170, 172, 173, 176, 177, 178

Bontoala 30

Budaya 13, 14, 15, 16, 27, 30, 31, 32, 33, 37, 39,
42, 46, 47, 48, 52, 73, 77, 97, 98, 99, 100, 101,
102, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 113, 114, 115,
116, 117, 120, 121, 122, 124, 129, 130, 135, 137,
141, 153, 156, 157, 159, 160, 165, 167, 178, 193,
194, 195, 198, 203, 211

Bugis 10, 11, 13, 15, 16, 17, 20, 24, 27, 28, 30, 31,
32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 46,
49, 66, 67, 72, 118, 141, 155, 158, 159, 160, 162,
193

C

Celebes 67

D

Den Haag 3
Distrik 125
Douglas McGregor 32
Duampanuae 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 83

E

Edward L. Poelinggomang 29, 31, 35, 36, 37, 59
Ekonomi 15, 28, 46, 49, 51, 52, 59, 67, 69, 71, 72,
73, 75, 77, 78, 80, 82, 86, 87, 92, 94, 98, 99, 100,
102, 106, 110, 113, 114, 115, 116, 122, 124, 129,
130, 134, 136, 137, 138, 142, 146, 147, 151, 156,
157, 159, 160, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 181,
182, 183, 184, 185, 189, 190, 192, 211
Etika 46, 71
Etnik 15

G

Gapoktan 150
Geertz 14, 25, 73
Generasi 14, 15, 16, 23, 38, 43, 86, 92, 99, 105,
111, 112, 119, 194, 195, 197, 198, 199
Gowa 2, 3, 18, 49, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 194,
195, 196
Gubernur Celebes 67
Gusung 45, 46, 47, 48, 49, 52, 54, 55

H

Haji Hasan 8, 9, 10, 11
Hindia-Belanda 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11
Hindia Timur 3
Historiografi 1, 2, 32, 57, 60, 85, 86
Hithoshi Imamura 87
Humanistik 27, 30, 32, 37, 38, 39

I

Indonesia 11, 14, 15, 26, 28, 29, 42, 43, 49, 55, 59, 61, 65, 69, 70, 72, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 111, 112, 114, 118, 121, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 139, 142, 143, 152, 154, 161, 163, 165, 166, 167, 168, 178, 179, 182, 183, 184, 186, 187, 192, 194, 204, 210, 211
Inggris 57, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 85, 186, 210
I Nyoman Sudita 135, 137
Irian Jaya 88

J

Jacobus Ranjabar 101
Jannabe 19, 20
Jawa 49, 66, 72, 87, 88, 118, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 138, 161
Jenazah 125, 159
Jeneponto 52
Jepang 72, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96

K

Kahar Muzakkar 131
Kaindeadi 116
Kaisar 93, 94
Kapten Joncker 36
Karunrung 28, 30, 33, 34, 36, 37, 39
Kekacauan 23, 63
Kemerdekaan 30, 41, 72, 85, 94, 129
Kepulauan 28, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 41, 42, 49, 51, 116, 119, 145, 182
Kerajaan Bone 66, 67, 68
Kerajaan Gowa 3, 49, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65
Kerajaan Soppeng 66
Kiyai Sahal Mahfudz 72
Kolaka 9, 10, 88, 91, 95
Kompeni 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 60
Konsep 78, 111, 127, 159, 186

L

La Maddrameng 36, 37, 40, 41, 42
Lamatti Riattang 74, 79
Lampe 156, 211
Laut Flores 118
Lili Rilau 15
Liya 124
Luwu 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 18, 67, 105, 131, 135, 154, 155, 158

M

Madura 88, 159, 162
Makassar 1, 3, 4, 6, 8, 11, 13, 17, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 85, 88, 94, 97, 113, 118, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 135, 138, 141, 144, 153, 156, 160, 164, 165, 178, 179, 181, 187, 189, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 201, 202, 203, 204, 211
Makole 6, 7
Mamuju 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 185, 189
Mandati 118, 121, 122, 124, 125, 126, 144, 147, 151
Mashuri Maschab 100
Massempek 19
Masserempulu 4
Masyarakat 13, 22, 26, 45, 47, 49, 55, 72, 74, 83, 89, 90, 92, 95, 101, 102, 110, 114, 115, 116, 117, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 151, 161, 162, 163, 164, 171, 178, 179, 192, 196, 203, 204, 210, 211
Maulid, 17
Militer 2, 3, 4, 5, 6, 57, 58, 59, 61, 64, 65, 66, 68, 69, 88, 89, 90, 92, 94, 95
Minyak 20, 24, 87, 94, 184
Mola 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151
Motika 116, 121
Mouton 32
Muhammadiyah 81, 82, 144
Mursalin 81
Musyrik 202

N

Nanggala 97, 104, 105, 112
Nica 94, 95
Nonongan 103
Nusantara 28, 29, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 41, 42, 43, 61, 98, 130, 132, 155, 160, 181, 182, 190, 192

O

Obat-Obatan 116, 120

P

Pacato 45, 48, 50, 51, 52, 53, 55
Palipi 181, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 192

Palopo 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 105
 Pandangia 7
 Panen 13, 15, 16, 19, 21, 22, 25, 35, 74, 81, 82, 122,
 134, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 194, 196
 Pantai 26, 27, 32, 35, 37, 55, 128
 Pasukan 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 33, 34, 35, 36, 37,
 40, 41, 65, 66, 68, 88, 89, 90, 93, 94
 Pasukan 5, 7, 9, 35, 36
 Pattilangoang 28, 29, 30, 33
 Pekerja 52, 53, 54
 Pelabuhan Makassar 67
 Pelabuhan Pallime 4
 Pelabuhan Paotere 49, 54
 Pengecer 51
 Penjajah 58, 85, 130
 Penonton 23
 Pepe-Pepeka Ri Makka 193, 194, 195, 196, 197,
 198, 199, 201, 202, 203, 204
 Perang Makassar 3, 27, 30, 32, 37, 42, 58, 60, 62,
 63, 65, 69
 Perekonomian 45, 47, 55, 81, 83, 93, 94, 182, 187,
 192
 Perjanjian 1, 4, 5, 7, 10, 18, 64, 67, 68, 172, 173
 Pesantren 72
 Pinggawa 50
 Pinrang 105, 131
 Poleang 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95
 Politik 1, 2, 3, 8, 15, 18, 28, 30, 37, 38, 58, 59, 60,
 63, 64, 65, 66, 67, 69, 72, 88, 100, 102, 115, 153,
 154, 163, 164, 169
 Pomala 88, 89, 90
 Ponggawa 50, 55
 Pongka 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25
 Poso 4, 8, 135
 Propaganda 6, 9
 Psikis 14
 Puang Guru 82
 Punjalae 5

R

Raja 4, 5, 6, 18, 29, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 66, 68,
 112, 138
 Rambu Tuka' 103, 104, 108, 111
 Religius 24, 71, 101, 114, 197
 Rempah-Rempah 28, 30, 34, 36, 37, 41, 42
 Rensis Likert 32
 Revitalisasi 97, 98, 99, 101, 102, 105, 106, 107,
 108, 109, 110, 111
 Ritual 14, 15, 20, 22, 76, 82, 98, 111, 120, 141, 162,
 193, 194, 195, 196, 199, 201, 204

S

Sejarah 1, 2, 3, 15, 18, 19, 25, 28, 31, 32, 37, 38,
 39, 41, 42, 43, 57, 60, 64, 71, 82, 85, 86, 99, 102,
 129, 130, 135, 136, 137, 181, 185, 196, 211
 Sekutu 34, 42, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 69, 88,
 89, 91, 93, 94
 Selang Tiworo 89, 90
 Selo Soemarjan 102
 Sendana. 181, 184, 190, 192
 Sidenreng 2, 3
 Sigerang 170
 Siguntu 97, 102, 103, 104, 106, 107, 109, 111, 112
 Sijampangi 144, 145
 Sirempok Api 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23,
 24, 25
 Siri' 27, 42
 Soekanto 101, 112
 Soppeng 2, 3, 15, 18, 19, 22, 35, 36, 40, 41, 61, 66
 Sosial 14, 15, 22, 23, 25, 45, 46, 47, 48, 71, 72, 73,
 75, 76, 77, 78, 80, 81, 83, 86, 88, 92, 93, 94, 98,
 99, 100, 101, 102, 105, 106, 108, 109, 110, 111,
 112, 113, 114, 115, 116, 117, 120, 121, 122, 123,
 124, 129, 130, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 146,
 148, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160,
 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170,
 173, 178, 185
 Sosiologi 71, 100, 102
 Speelman 34, 36, 37, 41
 Sulawesi Selatan 1, 2, 3, 4, 10, 11, 13, 15, 17, 29,
 31, 37, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 49, 57, 58, 59, 60,
 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 85, 97, 113,
 129, 131, 132, 136, 138, 141, 151, 152, 153, 154,
 155, 156, 165, 179, 181, 193, 196, 204, 210
 Sulobongko 10
 Sultan Hasanuddin 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34,
 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43
 Sultan Malikussaid 28, 29, 30, 33, 37, 38, 39, 40
 Sumatera 88, 118, 129, 154, 211
 Suriadi Mappangara 29, 31, 35, 36, 37, 43, 59

T

Tallu Lolona 105
 Tanjung Priuk 3
 Tellu Siattingnge 13, 15, 16, 17, 19, 23, 25
 Teluk Bone 10, 64, 88, 153, 154, 157, 163, 164
 Tengngatengnga 17, 21
 Ter Haar 101
 Tobala Arung Tanete 34, 39
 Tobala Arung Tanette 33, 34, 35
 Toijo 5

Tojabi 8, 9, 10
Tommo 133, 134, 135, 138
Tongkonan 97, 98, 102, 103, 104, 105, 106, 107,
108, 109, 110, 111, 112
Toraja Utara 97, 102, 103, 104, 105, 107, 109, 110,
111, 112
Tradisi 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 80,
83, 97, 108, 111, 112, 150, 211

U

Ujung Pandang 11, 36, 58, 151, 204
Ulama 8, 9, 82, 197
Ula-Ula 161
Undang-Undang 3, 4, 130, 182, 184, 187
Upacara 13, 14, 15, 17, 19, 20, 29, 82, 97, 98, 103,
104, 106, 108, 109, 111, 116, 120, 143, 149, 150,
164, 194, 195, 197, 198, 199, 203

V

Van De Venter 3
Voc 28, 31, 37, 38, 41, 42, 43, 58, 60, 61, 62, 64, 65

W

Waemputang 86, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 95
Wajo 2, 9, 10, 18, 22, 35, 67, 91
Wakatobi 116, 118, 119, 127, 141, 143, 144, 145,
161
Wangi-Wangi. 113, 116
Wawancara 2, 13, 16, 17, 19, 45, 48, 52, 73, 90, 91,
92, 93, 95, 97, 102, 104, 110, 113, 118, 123, 141,
144, 148, 153, 155, 157, 158, 160, 163, 165, 170,
181, 185, 193, 195, 211
Wawo 9, 10
Wilayah 4, 6, 15, 51, 63, 132, 138, 144, 147, 154,
164

INDEKS PENULIS

A

Abdul Asis, "Dampak Sosial Budaya Revitalisasi Desa Adat Tongkonan Siguntu' dan Tongkonan Langkanae di Kabupaten Toraja Utara". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 97-112

Abdul Hafid, "Aturan Adat dalam Tradisi "Siremppek Api" di Desa Pongka Kecamatan Tellu Siattinge Kabupaten Bone". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 13-26

Abdul Rahman, "Religiusitas dan Perilaku Ekonomi Pada masyarakat Petani di Desa Duampanuae, Sinjai". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 71-83

D

Darmawijaya, "Penjelasan Sejarah Atas Keluarnya Arung Palakka dari Barisan Sultan Hasanuddin Menjelang Perang Makassar". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 27-43

F

Fatmawati P, "Sekuritas Sosial Petani Padi Sawah Kecamatan Tapango Kabupaten Polman Sulawesi Barat". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 165-179

I

Iriani, "Aktivitas Nelayan di kelurahan Gusung, Kecamatan Ujung Tanah, Kota Makassar". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 45-55

M

M. Thamrin Mattulada, "Sejarah, Perikat Perbedaan (Transmigran Orang Bali di Kabupaten Mamuju)". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 129-139

Masgaba, "Sekuritas Sosial Pada Komunitas Nelayan di Desa Mola Nelayan Bakti Kecamatan Wangiwangi Selatan Wakatobi". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 141-152

R

Rahayu Salam, "Kearifan Lokal Masyarakat Adat dalam Pengelolaan Hutan di Pulau Wangi-Wangi". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 113-128

Rahayu Salam, "Pertunjukan Tarian Pepe-Pepaka Ri Makka". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 193-204

S

Sahajuddin, "Berakhirnya Persekutuan Belanda dengan Kerajaan Bone Abad XIX". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 57-70

Simon Sirua Sarapang, "Pendudukan Tentara Jepang di Poleang Timur (1942-1945)". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 85-96

Sritimuryati, "Runtuhnya Pengaruh Kekuasaan Kerajaan Luwu Pada Awal Abad Ke-20". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 1-11

Sritimuryati, "Pelabuhan Palipi Kecamatan Sendana Kabupaten Majene". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 181-192

Syamsul Bahri, "Modal Sosial Orang Bajo di Bajoe Kabupaten Bone Sulawesi Selatan". Vol. 8, No. 1 Juni 2017, hlm 153-164

PEDOMAN PENULISAN JURNAL WALASUJI

1. Naskah tulisan belum pernah dipublikasikan oleh media cetak lain, kecuali sesuai Perka LIPI Nomor 2 Tahun 2014 Tentang Petunjuk Teknis Jabatan Fungsional Peneliti KTI unsur II. A.8.b.
2. Naskah tulisan berbahasa Indonesia dengan menggunakan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD).
3. Naskah tulisan berupa hasil-hasil penelitian (baik penelitian lapangan maupun studi kepustakaan), gagasan konseptual, serta kajian aplikasi teori.
4. Naskah tulisan diketik dengan format MS Word, jenis huruf *Times New Roman* ukuran 12 spasi 1,5 pada kertas berukuran A4 (210 mm x 297 mm). Batas atas, batas bawah, tepi kanan dan tepi kiri masing-masing 3 cm.
5. Panjang naskah 20-25 halaman, sudah termasuk daftar pustaka.
6. Judul, abstrak, dan kata-kata kunci (*keywords*) ditulis dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris.
7. Sistematika penulisan artikel disusun dengan urutan sebagai berikut:
 - a. Judul:
Judul harus komprehensif, jelas dan singkat. Judul bahasa Indonesia diketik dengan huruf kapital ukuran 14, judul berbahasa Inggris di ketik miring (*Italic*) dengan huruf kapital ukuran 12.
 - b. Nama Penulis:
Nama penulis ditulis lengkap tanpa gelar akademik, tapi mencantumkan asal institusi, beserta nomor telepon, faksimile, dan email pribadi.
 - c. Abstrak
Abstrak minimal 120 kata dan maksimal 170 kata, dan dituangkan dalam satu paragraf. Abstrak berisi tujuan penelitian, metode yang digunakan dan hasil pembahasan.
 - d. Kata kunci (*Keywords*)
Kata kunci 3-5 kata, harus mencerminkan konsep penting yang ada di dalam naskah.
 - e. Sumber kutipan atau rujukan
Ditulis dalam bentuk catatan punggung (*body note*) (Asis, 2014:239), kecuali untuk penjelasan, boleh dalam bentuk catatan kaki.
 - f. Gambar, foto, grafik, bagan, dan tabel (jika ada) diberi judul, nomor, dan keterangan lengkap, diletakkan pada bagian bawahnya.
 - g. Isi naskah terdiri atas:
Judul ditulis dengan huruf kapital, **PENDAHULUAN** (memuat latar belakang, masalah, tujuan, dan tinjauan pustaka). **METODE** (memuat metode dan pelaksanaan penelitian). **PEMBAHASAN** (memuat secara jelas pokok bahasan dengan mengacu pada rumusan masalah dan tujuan penulisan, dan disajikan dalam subbab). **PENUTUP** (memuat kesimpulan, berupa jawaban dari apa yang menjadi inti dalam rumusan masalah, ditulis secara naratif bukan dalam bentuk pointer.
8. Daftar pustaka/daftar rujukan yang dipakai harus masuk dalam teks dan disusun secara alfabetis. Jumlah sumber pustaka minimal 10 (sepuluh), dan diwajibkan menggunakan minimal 5 (lima) sumber terbaru (lima tahun terakhir). Derajat kebaruan bahan yang diacu dengan melihat proporsi terbitan mutakhir merupakan tolak ukur mutu berkala ilmiah yang penting. Penulisan daftar pustaka dengan mengikuti *Style APA (American Psychological Association)*.
 - Asis, Abdul. 2014. "Proses Pelembagaan Nilai-nilai Sosial Budaya Masyarakat Adat Karampuang di Sulawesi Selatan" dalam *Jurnal Penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional*, Vol. 21, No. 2. Juni 2014. (rujukan Jurnal Ilmiah).

- Ibda, Hamidulloh. 2015. Demam Batu Akik dan Potensi Ekonomi. (Online) <http://www.harianblora.com/2015/03/demam-batu-akik-dan-potensi-ekonomi.html>. Diakses pada tanggal 15 Maret 2015.
- Suwahyono, Nurasih, dkk. 2012. *Pedoman Penampilan Majalah Ilmiah Indonesia*. (edisi revisi). Jakarta: Pusat Dokumentasi dan Informasi Ilmiah-LIPI. (rujukan buku yang lebih dari dua penulis harus memakai dkk, bukan *et al*, kecuali buku-buku/referensi asing yang diterbitkan di luar negeri).
- Rujukan Skripsi, Tesis, dan Desirtasi judul tidak dimiringkan tetapi diberi tanda petik dua setelah nama dan tahun (".....").
- Pariartha, I Wayan Wana. 2010. "Manajemen Pemberdayaan Pedagang Kaki Lima (PKL) di Kecamatan Denpasar Barat, Kota Denpasar: Sebuah Kajian Budaya". (Disertasi). Fakultas Pascasarjana, Universitas Udayana, Denpasar Bali. (Rujukan Skripsi, Tesis, dan Desirtasi)
- Kila, Syahrir dan Muhammad Amir. 2015. *We Maning Ratu*. Makassar: Arus Timur (rujukan buku dua penulis harus ditulis semua namanya, penulis kedua namanya tidak dibalik, kecuali penulis pertama).
- Zulkifli. 2010. "Pengobatan Tradisional sebagai Pengobatan Alternatif Harus Dilestarikan" (Makalah). Medan: Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Sumatera Utara.
- Nurdin, Jumardi. 12 November 2012. "Tenun Sutra Terkendala Pemasaran". *Seputar Indonesia*: hlm.13. (rujukan Surat Kabar/Majalah).
- Suryaningi, Tini. 2014. "Pogeraha: Tradisi Perkelahian Kuda Pada Masyarakat Suku Muna". Makassar: Laporan Penelitian BPNB Makassar. (rujukan Laporan Penelitian).
- Contoh: rujukan informan atau wawancara
Rujukan (*body note*) hasil wawancara
Menurut Faisal "....." (Wawancara: Kendari, 10 Mei 2015)
- Contoh: Daftar Pustaka untuk Informan
Lampe, Muni (50 tahun). 2015. Dosen Antropologi Universitas.
(Wawancara: Makassar, 11 Mei 2015)

9. Satu rujukan maksimal dua sumber, contoh: (Scholer, 1977:68; Culler, 1977:238).
10. Semua rujukan harus ada halaman, kecuali yang berupa *reviuew*.
11. Tulisan dikirim dalam bentuk *print out* disertai file dalam CD atau *Flash Disk* dengan menggunakan pengolah data *Microsoft Word* ke alamat redaksi.
12. Hanya naskah/artikel yang bebas kesalahan ketik yang akan diterima dan diperiksa oleh dewan redaksi.
13. Kepastian pemuatan/penolakan naskah akan diinformasikan secara tertutup melalui pos atau E-mail. Naskah yang tidak dimuat tidak dikembalikan, dan akan menjadi milik pengelola.
14. Dewan Redaksi berhak menolak artikel yang formatnya tidak sesuai dengan pedoman penulisan dan substansinya tidak memenuhi syarat berdasarkan hasil telaah Mitra Bestari.
15. Penulis bersedia melakukan revisi naskah jika diperlukan.
16. Penulis yang naskahnya dimuat akan menerima tiga eksemplar dan 2 eksemplar cetak lepas.
17. Redaksi menerima artikel hasil penelitian sejarah dan budaya dari dalam dan luar negeri. Artikel dikirim ke alamat: **walasuji_makassar@yahoo.co.id; jurnal_walasuji@yahoo.com**.

ISSN 1907-3038



9 771907 303846

KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA SULAWESI SELATAN