

KEPEMIMPINAN TRADISIONAL di INDONESIA



Aceh Besar dan Kajang

Agus Budi Wibowo
Faisal



KEPEMIMPINAN TRADISIONAL di INDONESIA

Aceh Besar dan Kajang

Oleh:

Agus Budi Wibowo

Faisal

**DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI BUDAYA
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
JAKARTA
2014**

KEPEMIMPINAN TRADISIONAL di INDONESIA

Aceh Besar dan Kajang

Penulis:

Agus Budi Wibowo
Faisal

Editor:

Setiadi
Jabatin Bangun

II

Cetakan pertama, Desember 2014
Hak Cipta dilindungi undang-undang

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN: 978-602-1289-17-4

Kepemimpinan Tradisional di Indonesia: Aceh Besar dan Kajang

Diterbitkan Oleh

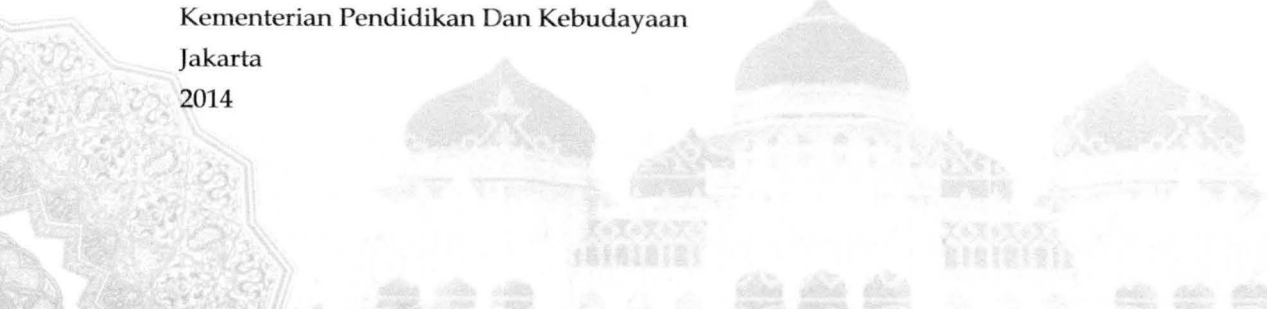
Direktorat Sejarah Dan Nilai Budaya

Direktorat Jenderal Kebudayaan

Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan

Jakarta

2014



DAFTAR ISI

Daftar Isi	iii
Prakata Editor.....	1
Sambutan Direktur Sejarah dan Nilai Budaya	25

Aceh Besar

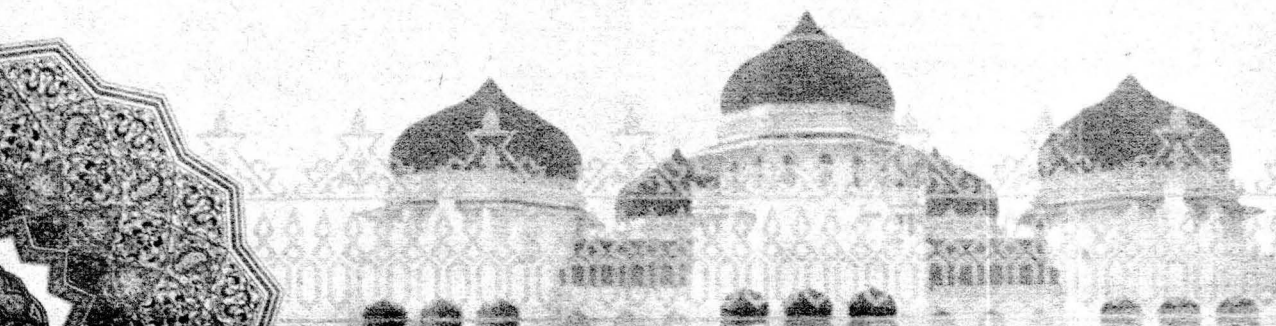
KEPEMIMPINAN TRADISIONAL ACEH BESAR	29
GAMBARAN UMUM KABUPATEN ACEH BESAR	30
A. Latar Belakang Daerah	30
1. Kondisi Geografis dan Iklim	30
2. Pembagian Wilayah	35
B. Latar Belakang Sosial Budaya	37
1. Sejarah Suku Bangsa Aceh	38
2. Sistem Kekerabatan Suku Aceh.....	42
3. Struktur Sosial Suku Aceh	46

KARAKTERISTIK KEPEMIMPINAN ACEH.....	50
A. Pengaruh Islam dalam Kepemimpinan	50
B. Kepemimpinan Ideal	55
C. Syarat Menjadi Pemimpin.....	64
STRUKTUR KEPEMIMPINAN SUKU ACEH	70
A. Negara.....	79
1. Sultan.....	79
2. Kadi Malikul Adil.....	86
B. <i>Nanggroe</i> dan <i>Sagi</i> (<i>Keuleebalangan</i>).....	89
KEPEMIMPINAN TRADISIONAL ACEH MASA KINI.....	97
A. Mukim	98
1. Imuem Mukim	102
2. <i>Imuem</i> Mesjid	105
B. <i>Gampong</i>	106
1. Keuchik	112
2. Teungku Meunasah.....	119
3. Waki.....	124
4. Tuha peut	125
5. Keujrun Blang	128
6. Panglima <i>Laot</i> (Panglima Laut)	129
7. <i>Peutua</i> Seuneubok.....	129
8. Haria <i>Peukan</i>	130
9. Pawang Glee/Pawang Uteuen.....	130
10. <i>Syahbanda</i> (Syahbandar)	132
PENUTUP	133
DAFTAR PUSTAKA.....	137
DAFTAR INFORMAN	146



Kajang

GAMBARAN UMUM DESA TANA TOWA.....	150
Lokasi dan Keadaan Alam.....	150
Keadaan Penduduk.....	158
Pola Pemukiman	166
Kehidupan Sosial Budaya.....	174
Sistem Kekerabatan.....	174
Organisasi sosial.....	178
Bahasa dan suku bangsa	184
Agama dan sistem kepercayaan	186
KEPEMIMPINAN AMMATOA	189
Mitos <i>Tomanurung</i> di Kajang.....	189
Pengangkatan dan Tugas Ammatoa	192
Ammatoa	205
Struktur Dewan Adat	217
<i>Pasang</i> sebagai Tuntunan.....	227
NILAI-NILAI KEPEMIMPINAN AMMATOA	231
Nilai Kejujuran	231
Nilai Keteguhan.....	236
Nilai Demokrasi.....	240
Nilai Persatuan	243
Nilai Kesederhanaan.....	247
Nilai Kesabaran	254
PENUTUP	256
Simpulan.....	256
Saran	262
DAFTAR PUSTAKA.....	264
TENTANG PENULIS	268



PRAKATA EDITOR

Dalam konteks masyarakat Indonesia, dengan keragaman suku bangsanya, kajian dan telaah tentang pola-pola dan sistem kepemimpinan adalah suatu hal yang menarik. Keragaman suku bangsa akan memberikan warna tersendiri dalam hal nilai-nilai yang mendasari kepemimpinan, dan kajian ini penting bagi pengembangan nilai-nilai dan pola kepemimpinan nasional berbasis kearifan lokal. Pengembangan pemahaman tentang kepemimpinan kesukuan menjadi strategis mengingat konsep mengenai kepemimpinan erat hubungannya dengan nilai-nilai dasar kehidupan kemasyarakatan, dinamika dan kondisi-kondisi politik, perubahan-perubahan sosial, dan berbagai pergeseran dalam masyarakat akibat dinamika-dinamika yang tengah berlangsung di tengah-tengah suatu masyarakat, dalam kurun waktu yang tidak pernah terkirakan. Hal ini disebabkan nilai-nilai dalam kepemimpinan merupakan sebuah proses akumulatif, hadir antar dan intra-generasi, dijaga, dilestarikan, dan dipraktikan bagi keberlangsungan kehidupan kemasyarakatan melalui berbagai ekspresi simbolik dan perilaku sosial.

Nilai-nilai kepemimpinan tidak berarti tidak mengalami perubahan. Perubahan terus terjadi seiring dengan dinamika kehidupan masyarakat

akibat berbagai perubahan orientasi nilai masyarakat pendukung. Di sisi lain, pola-pola kepemimpinan yang berlangsung di tengah-tengah suatu masyarakat tertentu tidak pula terlepas dari berbagai faktor yang mendukung masyarakat setempat yang telah hidup dan dipraktikan dalam kehidupan seperti faktor nilai sosial budaya, sistem nilai, agama dan kepercayaan, sistem pelapisan sosial, serta pembagian peranan dan status yang diemban seseorang dalam masyarakat. Hal yang tidak kalah penting adalah bahwa kekuasaan merupakan sesuatu yang *ascribed status* namun sekaligus bersifat *achieved status*. Dalam kehidupan kesukubangsaan dan masyarakat tradisional, akibat dinamika internal dan faktor eksternal, pada umumnya kekuasaan merupakan sesuatu yang diperoleh karena keturunan, namun sekaligus merupakan sesuatu yang diupayakan. Kekuasaan dikatakan merupakan sesuatu yang bersifat keturunan didukung fakta bahwa masyarakat masih mempercayai bahwa yang dapat memimpin merupakan pihak yang memperoleh kekuatan dari pemegang tampuk kepemimpinan sebelumnya (kekuatan-kekuatan simbolik), sementara kekuasaan merupakan sesuatu yang diupayakan, didasari kenyataan bahwa untuk memperoleh kekuasaan yang sebenarnya sudah merupakan hak keturunan, seseorang masih harus memiliki dan memenuhi berbagai standar nilai kepemimpinan yang bersifat sangat spesifik dan tidak jarang harus dilakukan dengan berbagai intrik dan strategi.

Kepemimpinan dibutuhkan dalam semua tingkatan kelembagaan dan organisasi baik tradisional maupun modern. Kepemimpinan dibutuhkan keberadaannya dalam berbagai lembaga tersebut karena pemimpin dengan kepemimpinannya dibutuhkan bagi para pengikutnya sebagai panutan, acuan bertindak, keteladanan, pemberi arah, sekaligus menjadi tumpuan dan penyemangat anggota ketika terjadi berbagai permasalahan dan hambatan dalam kehidupan kelompok. Pemimpin diharapkan mampu mewujudkan

mimpi-mimpi kehidupan sejahtera dan damai masyarakatnya, sekaligus menghapus mimpi-mimpi buruk yang pernah hadir dalam kehidupan masyarakat. Untuk itu, penelitian tentang kepemimpinan ini menjadi sesuatu yang relevan dan penting dilakukan. Khusus tentang kepemimpinan tradisional dan adat, kajian tentang bentuk kepemimpinan ini sesungguhnya merupakan sebuah kebutuhan mendesak mengingat keberadaan masyarakat tradisional semakin tersisih dari arus modernisasi, sementara disadari bahwa elemen-elemen dasar kehidupan masyarakat banyak bertumpu pada nilai-nilai budaya masyarakat ini.

Secara konseptual, seorang pemimpin adalah seseorang yang mempunyai keahlian memimpin, mempunyai kemampuan mempengaruhi pendirian/pendapat orang atau sekelompok orang tanpa menanyakan alasan-alasannya. Seorang pemimpin adalah seseorang yang aktif membuat perencanaan, mengkoordinasi, serta memimpin pekerjaan untuk mencapai tujuan bersama-sama. Kepemimpinan adalah proses memengaruhi atau memberi contoh oleh pemimpin kepada pengikutnya dalam upaya mencapai tujuan bersama. Pengertian itu mengandung dua pengertian inti yang sangat penting tentang kepemimpinan, yaitu Mempengaruhi perilaku orang lain. Kepemimpinan dalam sebuah lembaga baik tradisional maupun modern diarahkan untuk mempengaruhi orang-orang yang dipimpinnya, agar mau berbuat seperti yang diharapkan ataupun diarahkan oleh orang yang memimpinnya. Berbasis berbagai legitimasi atas kepemimpinannya, seorang pemimpin akan berupaya untuk mewujudkan mimpi-mimpinya atas nama upaya mencapai tujuan bersama. Banyak definisi kepemimpinan yang menggambarkan asumsi bahwa kepemimpinan dihubungkan dengan proses mempengaruhi orang baik individu maupun masyarakat, yaitu dengan sengaja mempengaruhi dari orang ke orang lain dalam konteks menjalankan

peran sebagai pemimpin. Dua hasil penelitian ini memberikan catatan penting yakni urgensi pembahasan aspek kepemimpinan pada era Indonesia saat ini yang sedang mengalami krisis kepemimpinan. Indikasi atas hal ini mudah ditemukan yakni banyaknya kasus korupsi yang menjerat banyak pejabat negara.

Pembahasan tentang kepemimpinan akan membawa kita pada pembahasan tentang pemimpin, konsep kepemimpinan, tingkatan kepemimpinan dan mekanisme pemilihan pemimpin. Dalam tulisan ini, diskusi konseptual tidak akan dilakukan mengingat kedua penulis secara rinci sudah membahas dan mereview berbagai konsep tersebut, dan berusaha untuk diterapkan sebagai perspektif dalam kajiannya. Namun demikian, perlu digaris bawahi bahwa konsep operasional kepemimpinan yang digunakan merujuk pada pengertian sebagai sesuatu yang terkait dengan kemampuan seseorang sebagai pemimpin (*leader*) untuk mempengaruhi orang lain (anggotanya), sehingga orang lain itu bertindak laku sebagaimana dikehendaki oleh pemimpinannya. Kepemimpinan sebagai suatu proses dalam mempengaruhi kegiatan-kegiatan seseorang atau sekelompok orang dalam usahanya mencapai tujuan yang sudah ditetapkan, dalam upaya membangun kesejahteraan bersama. Kepemimpinan sebagai suatu kedudukan sosial dan sebagai suatu proses sosial (Koentjaraningrat, 1969: 181). Kepemimpinan sebagai kedudukan sosial merupakan kompleks dari hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang dapat dimiliki oleh seseorang atau suatu badan. Sementara sebagai suatu proses sosial, kepemimpinan meliputi segala tindakan yang dilakukan oleh seseorang atau suatu badan yang mendorong gerak warga masyarakat. Dalam pembahasan pada beberapa bagian tulisan ini, keduanya akan digunakan secara bersamaan. Selain itu, konsep yang akan digunakan adalah konsep pengaruh yakni kemampuan orang (pemimpin) untuk mempengaruhi dan

berpengaruh terhadap orang lain. Pengaruh itu dinamakan kekuasaan atau wewenang. Istilah kekuasaan dalam hal ini merujuk pada kemampuan seseorang untuk mempengaruhi orang atau pihak lain, sedangkan wewenang merupakan kekuasaan seseorang atau sekelompok orang yang mendapat dukungan atau pengakuan dari masyarakat (memperoleh legitimasi).

Keberadaan pemimpin dan pola kepemimpinan sebenarnya sangat dipengaruhi oleh konteks sosio-kultural setempat. Dalam hal ini, struktur sosial dan sistem pelapisan sosial yang memberikan posisi tertentu bagi para pemimpin dipengaruhi oleh keberadaan sistem adat istiadat, nilai-nilai budaya khususnya nilai-nilai yang memberikan nuansa bagi bentuk relasi antar manusia, sistem organisasi sosial, sistem kekerabatan dan perkawinan, dan pola pewarisan. Dapat dimengerti apabila dari dua kajian yang ada dalam buku ini, masing-masing memberikan warna yang khas tentang kepemimpinan di wilayah masing-masing.

Dua hasil penelitian dalam buku ini menghadirkan deskripsi tentang kepemimpinan dalam dua masyarakat yang memiliki perbedaan cukup mendasar namun keduanya menunjukkan adanya persamaan ciri-ciri kepemimpinannya. Persamaan kedua tulisan ini adalah adanya kajian pustaka yang cukup komprehensif dalam upaya kedua tim peneliti menggambarkan kepemimpinan lokal. Kedua tulisan memberikan porsi cukup banyak dalam upaya menghadirkan etnografi yang lengkap tentang kepemimpinan. Sebuah upaya yang sangat baik dan layak mendapat apresiasi. Dalam kedua tulisan, sangat jelas para penulis ingin menjelaskan bahwa kepemimpinan dipahami sebagai kemampuan seseorang mempengaruhi dan memotivasi orang lain untuk melakukan sesuatu sesuai tujuan bersama dan atas kewenangan yang dimilikinya pemimpin berusaha mewujudkannya. Dalam upaya mencapai

tujuan bersama, kedua komunitas dan masyarakat yang diteliti memberikan gambaran jelas bahwa untuk mencapai tujuan bersama, mereka cukup jeli dan rinci dalam menentukan prinsip-prinsip penentuan figur seseorang pemimpin. Demikian rinci dan spesifik maka prinsip kepemimpinan dan penentuan pemimpin menjadi sangat tergantung pada konteks kehidupan sosial masyarakat setempat, yang akhirnya memberikan ciri kepemimpinan suku Bangsa Aceh Besar dan kepemimpinan masyarakat Adat Kajang.

6 Dalam deskripsi etnografis yang dihadirkan, sangat jelas peneliti berusaha menghadirkan gambaran tentang kepemimpinan tradisional yang menunjukkan adanya prinsip-prinsip kepemimpinan yang bersandar kepada kebiasaan-kebiasaan kuno dengan mana status dan hak-hak pemimpin ditentukan oleh adat kebiasaan. Kepemimpinan tradisional yang digambarkan dalam etnografi ini memberikan gambaran bahwa dalam kepemimpinan tradisional tersebut, diperlukan adanya unsur-unsur kesetiaan dan keyakinan yang bersifat mendasar tentang adanya hubungan antara manusia dan sang pencipta. Perbedaan kedua tulisan mulai muncul dalam upaya menggambarkan dan kontekstualisasi nilai-nilai kepemimpinan pada era kehidupan modern dimana kepemimpinan lebih tampak memiliki ciri kepemimpinan rasional-legal. Aturan-aturan tertulis dengan jelas dan diundangkan dengan tegas, sehingga batas-batas kewenangan unsur-unsur kepemimpinan ditentukan oleh aturan main yang telah dibakukan; kepatuhan dan kesetiaan para pengikut tidak ditujukan kepada pribadi para pejabat melainkan kepada lembaga yang bersifat impersonal. Namun demikian, dalam masyarakat yang diteliti oleh kedua tim, tampak bahwa kepemimpinan tetap berdasarkan pada ciri kepemimpinan karismatik. Artinya, seseorang dapat menduduki posisi sebagai pemimpin karena adanya sifat-sifat yang dianggap baik, yang melekat pada diri seseorang karena berbagai hal misalnya aspek keturunan

para tokoh pendiri, dirasakan memiliki kemampuan lebih secara spiritual dan moral, dan dianggap memiliki kelebihan-kelebihan lain. Dalam konteks teoritis, model kepemimpinan yang diuraikan kedua etnografi akhirnya secara jelas tidak membedakan pola kepemimpinan setempat, apakah termasuk kepemimpinan tradisional, modern atau karismatik. Dalam praktik kehidupan kemasyarakatan, fakta menunjukkan bahwa batas-batas ciri-ciri pola kepemimpinan memang sulit dibedakan dan memang tidak perlu dibedakan dan dikonfrontasikan mengingat pola kepemimpinan tersebut dalam praktiknya sudah merupakan campuran berbagai elemen positif dalam kepemimpinan. Adalah sulit memberikan batasan yang tegas antara tipe tradisional dengan karismatik, karena dalam realitasnya tidak jarang seorang pemimpin yang memiliki tipologi tradisional, sekaligus mengemban tipe karismatik. Hal inilah yang tampak menonjol dari kedua etnografi.

Secara teoritis, kepemimpinan memiliki banyak dimensi, salah satunya adalah dimensi kekuasaan. Dalam hal ini, seorang pemimpin berarti seseorang yang memiliki kekuasaan, yang dengan kekuasaannya ia akan memimpin individu-individu disekelilingnya. Karena kepemimpinan identik dengan kekuasaan, maka kepemimpinan atau posisi sebagai pemimpin layak untuk diperebutkan. Adalah hal yang penting untuk kemudian memahami bagaimana pemaknaan atas apa yang disebut sebagai kekuasaan dan bagaimana mempertahankan kekuasaan dari waktu ke waktu. Dalam konteks ini, menarik apa yang muncul dari hasil penelitian ini. Pada masyarakat Kajang, kekuasaan Ammatoa merupakan sesuatu yang sakral karena merupakan amanah yang diberikan Turiek Akrakna (sebagai wakilnya di dunia). Kekuasaan akhirnya dapat dipandang sebagai sesuatu yang sakral karena merupakan bagian tidak terpisahkan dari adat istiadat yakni keseluruhan sistem norma dan aturan-aturan adat yang dianggap luhur

dan keramat. Apa yang diyakini dalam masyarakat ini adalah sesuatu tata kelakuan yang mengatur, mengendalikan, dan memberi arah kepada kelakuan dan perbuatan manusia dalam masyarakat. Fungsi kharismatik Ammatoa, yang memberikan gambaran adanya sikap, perbuatan, nasihat, ucapannya senantiasa menjadi pedoman dan panutan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.

Sebagaimana dijelaskan dalam bagian laporan tentang masyarakat adat Kajang ini, Ammatoa sebagai wakil Turiek Akrakna di dunia, ia diberi amanah untuk menjaga dan memelihara langit dan bumi beserta segala isinya dari kehancuran ulah manusia. Amanah tersebut dijelaskan dalam pasang: *"Jagai lino lollong bonena, kammayatempa langika, rupatauwa siangang boronga"* (jagalah bumi beserta isinya, demikian juga langit, manusia dan hutan). Jelas bahwa hal ini merupakan dimensi ilahiah dan adanya pengakuan atas kekuasaan mutlak kekuatan gaib atas kekuasaan itu sendiri. Amanah tersebut memberikan gambaran pengakuan pemegang kekuasaan dalam dunia profan atas kekuasaan dari dunia sakral, sekaligus penegasan bahwa kekuasaannya di dunia profan merupakan bagian tidak terpisahkan dari kekuasaan dunia sakral. Sebuah sinergi untuk mendapatkan kekuatan dan kekuasaan kharismatik.

Hal yang jelas adalah bahwa kekuasaan yang dimiliki seseorang Ammatoa cukup besar, mutlak, dan multidimensional. Mutlak, karena kekuasaan Ammatoa cukup berat dan rumit, karena meliputi bumi, langit dan seisinya. Ia harus menjaga keseluruhan. Dalam amanah tersebut, ada penekanan pada upaya menjaga kehidupan manusia dan hutan, karena kedua hal tersebut juga merupakan bagian dari isi bumi. Manusia harus dijaga karena dialah dianggap merupakan biang keladi rusaknya bumi beserta isinya, begitu pula

langit. Penekanan penjagaan terhadap hutan, karena merupakan sumber kehidupan manusia. Dalam pasang disebutkan: “*Anjo boronga iya kontaki bosiya, nasaba konre mae anre pangairang, iyaminjo borong selaku pangairang, iya nakabattui bosi*” (hutan itulah yang “mengontak” hujan, sebab disini tidak ada pengairan (maksudnya irigasi teknis), maka hutan itulah yang berfungsi sebagai pengairan, hutanlah yang mendatangkan hujan). Selanjutnya dijelaskan: “*Punna nitabbangi kajua, nipappirangngangngi angngurangi bosi, appatanre tumbusu, napau turiolowa*” (kalau kayu ditebang, akan mengurangi hutan, mengurangi mata air, menurut pesan nenek moyang kita).

Sangat jelas bahwa nilai-nilai dalam pasang sangat sarat dengan ajaran pelestarian alam, nilai kearifan manusia ketika berhubungan dengan alam seisinya. Sebuah pengakuan atas kuasa alam dalam kehidupan manusia. Sedangkan amanah terhadap penjagaan langit mengandung makna simbolik, yaitu Ammatoa harus menjaga hubungan manusia dengan Turiek Akrakna melalui berbagai ibadah dan ritual. Hal ini dimaksudkan agar Turiek Akrakna senantiasa memberi berkah, kesehatan dan keselamatan kepada umat manusia di bumi ini. Pada sisi inilah menjadi menarik bahwa kekuasaan adalah sesuatu yang mutlak. Mereka yang diberi amanah menjadi pemimpin memiliki kekuasaan untuk menjaga dan menggunakan kekuasaan untuk tujuan kesejahteraan umat manusia. Sebuah nilai yang teramat mulia. Sebagaimana disampaikan, Ammatoa sebagai *pangullei* (pemegang amanah) mampu mempersatukan semua unsur di dalam masyarakat pendukungnya. Salah satu hal yang perlu dicatat dalam pola kepemimpinan Ammatoa adalah kemampuannya dalam mengaplikasikan ideologi kepemimpinannya yang diterjemahkan kedalam tindakan-tindakannya *ada na gauk* (satunya kata dengan perbuatan). Ia selalu menampakkan pola hidup sederhana dan sadar lingkungan (*environmental awareness*) dengan tidak semena-mena menebang

kayu di hutan, serta mengambil hasil hutan lainnya. Tugas mulia seorang Ammatoa dilukiskan dalam *pasang*, bahwa *tugusa'na Ammatowa, appa' passala' iyamintu tabbang kaju, tatta' uheya, rao doanga, tunu baniyya* (ada empat tugas utama Ammatoa yaitu mencegah penebangan kayu, pemotongan rotan, penangkapan udang, dan mengambil lebah madu).

Salah satu hal yang khas terkait dengan pola kepemimpinan Ammatoa sebagai pemimpin tertinggi dalam masyarakat adat Kajang adalah bahwa jabatan ini merupakan jabatan seumur hidup, merupakan figure yang karismatik, memiliki kekuatan gaib (supranatural) dan kemampuan superhuman. Memiliki tugas menjaga hutan, memimpin sidang adat, Pengangkatannya sebagai pemimpin, Ammatoa tidak dipilih oleh rakyat, tidak juga diperoleh dari orang tuanya, tidak juga diangkat dari pemerintah, tetapi dipercaya sebagai penunjukan langsung dari Turiek Akrakna. Ammatoa diyakini sebagai wakil Turiek Akrakna di bumi. Beliau diberi amanah untuk menjaga jagad raya, yaitu "*Jagai lino lollong bonena, kammayatempa langika, rupatauwa siangang boronga*" (jagalah bumi beserta isinya, demikian juga langit, manusia dan hutan). Dalam menjalankan amanah, beliau berpedoman pada pasang dan hasil musyawarah melalui abborong. Pasang berisi tuntunan atau ajaran yang bersumber dari Turiek Akrakna untuk menjalankan seluruh perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Atas dasar itu, pasang merupakan pedoman yang dignakan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.

Hal yang menarik adalah bahwa kekuatan ini tidak lantas meninggalkan peran tokoh-tokoh lain. Ada mekanisme distribusi kekuasaan yang kemudian memberikan peluang bagi orang lain terlibat dalam proses pengaturan kehidupan sosial. Disinilah kemudian nafas adanya desentralisasi kekuasaan dan kewenangan. Membuktikan bahwa dalam kepemimpinan

tradisional, ciri kepemimpinan modern pun muncul dan dipraktikan. Dalam menjalankan tugasnya, Ammatoa dibantu oleh dewan adat yang disebut Ada' Ruampulongannang (dewan adat beranggotakan dua puluh enam orang). Dalam struktur dewan adat tersebut, terdapat jabatan-jabatan yang terlibat langsung dalam kekuasaan Ammatoa, yaitu Adak Limaya ri Tana Kekeya dan Adak Limaya ri Tana Loheya. Jabatan-jabatan tersebut memiliki kewenangan dan tanggung jawab sesuai bidang tugasnya masing-masing. Pembagian yang sangat jelas, sistematis dan menunjukkan adanya pembagian peran dan kewenangan sesuai dengan bidang misalnya masalah pertanian, perikanan, pelestarian dan pemanfaatan hutan, pelanggaran adat, hubungan masyarakat dalam kawasan adat dan luar, dan sebagainya. Selain itu, masyarakat adat Kajang juga mengenal lembaga adat yang disebut Karaeng Tallua (karaeng yang tiga). Tugas dan fungsi Karaeng Tallua adalah merupakan raja pada masa lalu. Sekarang, merupakan jabatan pemerintahan yang sangat strategis di Kecamatan Kajang. Jabatan-jabatan tersebut merupakan jabatan yang dihormati dan dihargai karena pemegang labbiria (yang dimuliakan). Walaupun tidak terlibat langsung dalam kegiatan kepemimpinan Ammatoa, Karaeng Tallua sangat populer dalam masyarakat adat Kajang karena terkait dengan jabatan raja pada masa lalu.

Dalam menjaga pelestarian dan ekosistem hutan, terutama hutan karamaka dan battasaya, Ammatoa mempunyai tanggung jawab yang cukup besar karena merupakan bagian dari amanah "*Jagai lino lollong bonena*". Untuk melestarikan hutan, Ammatoa membentuk tim penjagaan yang beranggotakan lima orang disebut Tau Limaya (lima orang). Tau Limaya tersebut memiliki jabatan masing-masing disesuaikan dengan wilayah tempat tugasnya untuk menjaga dan mengawasi hutan dari pembalakan. Bila ada pelanggaran terhadap pelestarian dan pemanfaatan hutan, maka Tau Limaya

sebagai pengawas hutan melaporkan kepada Tu' Mutung untuk selanjutnya dilaporkan kepada Ammatoa. Semua pelanggaran disidang melalui pengadilan adat yang dipimpin oleh Ammatoa. Siapa pun pelakunya pasti diadili dan dikenakan sanksi, tanpa perlakuan khusus antara satu dengan yang lainnya. Penegakan hukum dalam masyarakat adat Kajang dikenal dalam ungkapan "*Manna anakta punna salai, nipatabai tonji pasala*" (walaupun anak kita kalau bersalah pasti dikenakan sanksi).

Penegakan hukum terutama terkait dengan pengrusakan hutan adalah sangat urgen, karena hutan di dalam kawasan adat berfungsi sebagai konserfasi, yang mengatur tata air. Hutan dipahami sebagai apparik bosi dan apparik tumbusuk (penyebab turunnya hujan dan timbulnya mata air). Oleh karena itu, hutan dipandang sebagai sumber air untuk kebutuhan hidup sehari-hari dan kebutuhan untuk irigasi. Selain itu, hutan dipandang sebagai tempat bersemayam roh leluhur, tempat melakukan ritual, sehingga eksistensinya harus dijaga demi kelangsungan hubungan manusia dengan Turiek Akrakna. Beberapa nilai dasar seorang Ammatoa antara lain kejujuran, keadilan, nilai kesabaran sebagai guru, yang menuntun, menasihati dan mendidik warganya untuk memahami dan mengamalkan pasang. Ammatoa senantiasa bersikap sabar, tekun dan tidak bosan-bosannya menanamkan pasang, setiap ada kesempatan kepada warganya. Ammatoa juga harus sabar, dalam artian tidak emosi, gegabah dalam memutuskan suatu tindakan atau kebijakan dalam abborong, atau memutuskan perkara dalam pengadilan adat. Dengan sikap sabar, keputusan yang diambil akan lebih berkualitas dan objektif. Nilai kesabaran sering pula disandingkan dengan nilai pasrah untuk menerima takdir yang telah digariskan oleh Turiek Akrakna. Nilai sabar dan pasrah itu diwujudkan dalam bentuk kehidupan kamase-mase (sangat sederhana). Ammatoa juga mengamalkan sejumlah nilai sebagai pendungkung untuk

tercapainya tugas menjaga jagad raya. Nilai-nilai pendukung itu, adalah nilai solidaritas yang diwujudkan dalam bentuk tolong-menolong antara sesama warga masyarakat. Ammatoa sebagai pemimpin sangat diharapkan kehadirannya dalam suatu acara yang dilakukan oleh warga masyarakat. Selain kehadirannya untuk memberi sumbangan juga memberi semangat dan doa kepada keluarga yang melakukan acara. Selain itu wujud solidaritas yang dibangun Ammatoa adalah senantiasa memberi pengobatan kepada si sakit dan mendoakannya agar lekas sembuh. Nilai pendukung lainnya, adalah nilai demokrasi yang diwujudkan dalam kegiatan abborong (musyawarah). Artinya, setiap tindakan atau kebijakan yang dilakukan Ammatoa senantiasa merupakan hasil musyawarah. Selanjutnya nilai persatuan yang diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari dengan prinsip *sipakatau* dan *sipakalebba* (saling menghormati dan menghargai sesama manusia) yang disimbolkan *abbulo sipappak* (bagaikan bambu sebatang), berarti pemersatu antara pemimpin dan yang dipimpin, serta antara sesama warga masyarakat. *A'lemo sihatu* (bagaikan jeruk sebiju) sebagai kebulatan tekad untuk menjalin persatuan dan kesatuan dalam masyarakat adat Kajang. Dan masih banyak nilai-nilai lainnya yang mendukung integritas kepemimpinan Ammatoa sebagai *pangullei* (pemegang amanah) dari Turiek Akrakna untuk menjaga bumi beserta isinya termasuk jagad raya.

Ammatoa harus melaksanakan kepemimpinannya secara baik, agar semua kebutuhan rakyatnya terpenuhi. Sebab kalau tidak, rakyat dapat mengajukan calon pemimpin kepada Turiek Akrakna untuk menggantikan Ammatoa. Kontrak politik itu penting dalam setiap pengukuhan pimpinan agar dapat berjalan sesuai dengan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat. Berdasarkan hal tersebut, para pemangku adat dan seluruh warga masyarakat setempat selalu memantau langkah-langkah dari

Ammatoa dalam pemerintahannya agar semua *katallassang lino* (kehidupan dunia) dan *allo riboko* (hari kemudian) terselenggara dengan sebaik-baiknya. Dengan demikian kepemimpinannya akan selalu diuji, dan keberhasilannya ditentukan oleh gejala alam.

Merujuk pada konsep kekuasaan pada Ammatoa, kiranya penting untuk menengok konsep kekuasaan dari Ben. R.O.G. Anderson. Walaupun ahli ini mengkaji kekuasaan pada budaya Jawa, konsep kekuasaan bahwa kekuasaan merupakan merupakan kekuatan energi dan dapat digunakan oleh setiap manusia secara otomatis. Yang artinya, dalam pandangan ahli ini kekuasaan bagi orang Jawa umumnya ditempatkan sebagai suatu kekuatan energi yang sakti dan keramat, yang secara konkret ada dalam lingkungan alam manusia, tatapi diluar diri orang yang mempergunakannya. Pada titik ini, tampaknya konsep kekuasaan Ammatoa dapat senafas dengan konsep kekuasaan dalam masyarakat Jawa. Kekuasaan bermakna dan bersifat simbolik. Namun demikian, kekuasaan Ammatoa tidaklah bersifat dan berada pada tataran simbolik semata. Kekuasaan Ammatoa juga meliputi kekuasaan pada tataran kehidupan sosial, sebagaimana telah diuraikan.

Hasil etnografis dari Suku Bangsa Aceh Besar memberikan gambaran yang cukup jelas terkait dengan bagaimana peran pemimpin dan kepemimpinan dalam berbagai lembaga, serta bagaimana terwujud dalam setiap kehidupan kelembagaan termasuk dalam bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Peran seorang pemimpin cukup sentral dan strategis yang ditunjukkan dalam perannya sebagai motivator, mediator, dan komunikator dalam berbagai aspek kehidupan. Tampak bahwa dalam kehidupan masyarakat Aceh Besar, sejak zaman kerajaan, penjajahan dan kemerdekaan, pemimpin adalah seorang yang memiliki kelebihan dibandingkan dengan

orang lain dan dalam menjalankan kepemimpinannya harus mendapatkan legitimasi dari masyarakatnya. Sikap pemimpin yang sesuai dengan model kepemimpinan dan sifat-sifat ideal dianggap mulia akan menjadikan seorang pemimpin sebagai idola bagi masyarakat yang dipimpinnya. Munculah kemudian tokoh-tokoh yang seakan hidup sepanjang masa dan yang masih sangat dihormati. Dalam konteks masyarakat Aceh, model kepemimpinan tradisional dan sifat ideal pemimpin didasarkan pada adat dan agama Islam.

Sedikit ringkasan dari etnografi sebagaimana dijelaskan dalam bagian buku ini, pada masyarakat Aceh Besar, adat dan Islam adalah bagian yang tidak terpisahkan dengan kepemimpinan. Ajaran Islam yang telah menyatu dengan adat (budaya) Aceh turut memberi andil dalam karakteristik dan model kepemimpinan Aceh. Dengan kata lain, karakteristik dan syarat pemimpin ideal Aceh harus mengacu pada nilai-nilai ajaran Islam dan budaya Aceh. Mengacu hal tersebut, kepemimpinan Aceh Kepemimpinan tradisional Aceh dapat dikelompokkan pada dua, yaitu pemimpin pemerintahan (umara), misalnya sultan, syahbandar dan pemimpin keagamaan (ulama) misalnya kadi malikul adil, kadi yang mengurus masalah-masalah keagamaan (hukum atau syariat Islam). Umara dalam struktur kepemimpinan di Aceh pada masa dahulu dikenal sebagai lapisan pemimpin adat, pemimpin keduniawian atau kelompok elite sekuler. Kepemimpinan umara dan ulama dalam sistem kepemimpinan di Aceh bersifat dwitunggal. Dalam pengambilan keputusan pemimpin umara tidak dapat meninggalkan pemimpin keagamaan. Kepemimpinan yang demikian juga bersifat struktural, artinya berlaku dari tingkatan tertinggi (negara) hingga tingkat terendah (gampong).

Kepemimpinan di Aceh mengalami pasang surut. Di zaman kerajaan, antara ulama dan umara saling mengisi dalam menjalankan kepemimpinan.

Demikian pula ketika para penjajah mulai menancapkan kakinya di bumi Aceh. Umara dan ulama saling bahu membahu memerangi penjajahan. Bahkan ulama menciptakan sebuah hikayat Prang Sabi yang memberi semangat rakyat dalam bertempur. Namun, penjajah mengetahui kelemahan dengan menciptakan perpecahan di antara keduanya dengan politik adu domba. Pada zaman kemerdekaan perpecahan ini menampakkan wujudnya dengan adanya revolusi sosial di Aceh, yang mana golongan uleebalang dan ulama bermusuhan dan bertempur. Pasca kemerdekaan struktur pimpinan kerajaan dan keuleebalangan tidak ada wujudnya lagi di Aceh. Pada bagian lain pada saat Orde Baru berkuasa, lembaga adat di Aceh seakan “dikebiri”, sehingga pimpinan seperti imuem mukim tidak ada di dalam masyarakat. Namun saat ini, keberadaan lembaga adat di tingkat mukim dan di tingkat gampong mulai diaktualisasikan kembali dengan diperkuat melalui penetapan qanun.

Untuk memberikan gambaran perbedaan pola kepemimpinan Suku Bangsa Aceh dan Kajang, berikut ini sedikit uraian dari etnografi yang diuraikan dalam bab buku ini. Hal yang secara langsung dapat dicermati dari dua etnografi ini adalah bahwa dalam masyarakat Aceh Besar, kepemimpinan cukup kompleks, walaupun merupakan system kepemimpinan tradisional, namun tradisi berkehidupan kelembagaan dengan ciri berbasis organisasi modern cukup menonjol. Tampak bahwa pola kepemimpinan di Suku Bangsa Aceh Besar merupakan pola kepemimpinan rasional. Dijelaskan bahwa kepemimpinan tradisional dengan sifat karakteristik khas Aceh adalah kepemimpinan pemerintahan *gampong* dengan susunan organisasi pemerintahan terdiri dari *keuchik*, *peutua meunasah*, dan *tuha peuet*, dengan pusat kegiatan pemerintahannya berada di *meunasah*. Masyarakat menempatkan *keuchik* sebagai *eumbah* (ayah) *gampong* dan *Teungku meunasah* (*imuem meunasah*) sebagai *ma* (ibu) *gampong*. Mereka adalah dwitunggal yang

saling mengisi sebagai pimpinan tradisional di *gampongnya*. *Keuchik* sebagai *ureueng petimang adat* dan *imuem meunasah* sebagai *ureueng petimang syarak* mendapat kepercayaan rakyat pendukung adat dan umat Islam, dimuliakan, dihormati, disegani, dituruti perintahnya dan masyarakat menjaga agar pemimpinnya yaitu *keuchik* dan *imuem meunasah* tetap berwibawa. Mereka harus bersifat *beuna* (benar) yaitu benar dalam perkataan, benar dalam berbuat, berpikir benar, berbicara benar, bertingkah laku benar, berjalan yang benar, duduk yang benar, berpihak kepada yang benar, mempertahankan yang benar, menyalahkan sesuatu secara yang benar dan sebagainya.

Pada umumnya peranan kepala *gampong* ini banyak terkait dengan masalah-masalah kehidupan *gampong* itu sendiri. Sebagai pimpinan *gampong*, *keuchik* memimpin berbagai kegiatan kehidupan *gampong*, seperti memimpin musyawarah di *meunasah*, memimpin gotong royong *gampong*, menyelesaikan atau mendamaikan persengketaan yang timbul antar warga *gampong*, ikut melamarkan jodoh bagi perjaka *gampong* yang mau menikah, memimpin kenduri perkawinan di *gampongnya*, mengurus soal-soal kematian atas warga *gampongnya*, mengurus dan menyelesaikan soal perbatasan kebun atau tanah penduduk *gampong*, menjaga kestabilan keamanan *gampong* dan sebagainya. Dalam beberapa hal, seperti menyelesaikan masalah persengketaan dan masalah perbatasan tanah/kebun milik warga *gampongnya*, *keuchik* tidak bertindak sendiri, biasanya ia bermufakat dengan *tuha peut gampong*. Selain *keuchik*, seorang pimpinan lain di tingkat *gampong* adalah *teungku meunasah*. Untuk menjadi seorang *teungku meunasah* haruslah muslim yang ta'at beribadah sesuai tuntunan Al Quran dan Hadist serta paham akan isi kitab-kitab, bertugas melafalkan azan pada bayi. *Teungku meunasah* dipilih dan diangkat dari dan oleh warga desa melalui musyawarah dan mufakat. Dalam hal ini tugas dan kewajiban *teungku meunasah* adalah pendamping utama

keuchik dalam menjalankan kegiatan-kegiatan pembangunan dan pembinaan pedesaan, baik pembinaan fisik maupun mental. Kalau *keuchik* mengorganisir pembangunan fisik, maka *teungku meunasah* adalah koordinator untuk pembinaan rohaniah masyarakat. Dalam melaksanakan tugasnya *teungku meunasah* dibantu oleh *teungku inong* (*Teungku Wanita*) dan beberapa orang yaitu yang mengajar anak-anak mengaji Al-Qur'an di *meunasah*.

Unsur-unsur pimpinan lainnya seperti yang dinamakan *waki* (wakil) yang merupakan wakil dari *keuchik*, serta juga yang disebut *ureung tuha* (orang tua). Mereka yang tersebut terakhir adalah golongan orang-orang tua *gampong* yang disegani dan berpengalaman dalam *gampongnya*. Menurut tradisi jumlah mereka ada empat orang yang dinamakan *tuha peut* dan ada juga yang delapan orang yang disebut *tuha lapan*. Selain itu, terdapat pula beberapa pimpinan tradisional yang bertugas dalam bidang tertentu, misalnya hutan (*pawang uteuen*), sawah (*Keujruen Blang*), kebun (*peutua seunebok*), laut (*pawang laot* dan *syahbanda*), pasar (*haria peukan*).

Dalam menjalankan kepemimpinann di *gampong*, *keuchik* dibantu oleh *Teungku Waki* yang bertugas dalam bidang administrasi *gampong* (hampir sama dengan sekretaris desa sekarang), dia yang akan menyampaikan berita/pengumuman dengan mendatangi setiap rumah penduduk yang ada di *gampongnya* atau dengan menabuh *tambo*, kalau ada gotong royong, rapat *gampong*, dan lain-lain yang berhubungan dengan kepentingan umum. Saat ini pengumuman atau berita seringkali disiarkan melalui pengeras suara yang ada di *meunasah*.

Tuha peut adalah suatu lembaga musyawarah *gampong*. Setiap pengambilan keputusan yang menyangkut dengan kepentingan umum atau penyelenggaraan suatu perkara yang terjadi antara penduduk dalam

gampong selalu dimusyawarahkan dengan lembaga ini.. Secara harafiah *tuha peut* artinya *empat tuha*, maksudnya empat syarat yang harus dipenuhi oleh orang-orang yang diangkat dalam lembaga ini yaitu: a. *Tuha Tuho*, yaitu *tuha* dalam arti ia mengerti dan tahu seluk beluk kemasyarakatan, tahu tentang hukum adat dan hukum Islam, mengetahui asal-usul penduduk *gampong*, mengetahui luas tanah yang dimiliki oleh masing-masing penduduk, dan lain-lain; b. *Tuha Turi Droë*, yaitu *tuha* dalam arti bahwa kepribadiannya sudah matang. Ia adalah orang yang dituakan oleh penduduk *gampongnya*, sehingga ia harus menjadi teladan dan tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang tercela; c. *Tuha Meupro*, yaitu dia harus mampu menjadi pengayom dan mampu memberikan bimbingan serta mampu memecahkan persoalan dan mencari jalan keluarnya, dan d. *Tuha Qaseh ke Nangroe* dan keagamaan artinya dia harus setia (loyal) kepada negara dan agama Islam.

Keujrun Blang. Seseorang yang diangkat dalam jabatan *Keujreun Blang* adalah orang yang ahli dalam bidang pertanian. Hampir seluruh *Gampong* yang ada di seluruh Aceh Besar mempunyai jabatan *Keujreun Blang* sebagai pembantu *keuchik*. Hal ini disebabkan karena masyarakat Kabupaten Aceh Besar sebagian besar bermata pencaharian sebagai petani, terutama petani sawah. Dia diangkat setelah mendengar pendapat para tokoh-tokoh masyarakat dan mempunyai keahlian dalam bidang pertanian, termasuk dalam *kalon keutika* yaitu menentukan waktu yang cocok untuk turun ke sawah.

Panglima Laot (Panglima Laut). Panglima Laot adalah seorang pimpinan mengatur para nelayan dalam mencari ikan, tatacara pemasaran dan sistem pembagian hasil penangkapan ikan di laut. *Panglima laot* merupakan pembantu *imeum mukim* dan *keuchik* (apabila wilayah *gampong* itu berada

di pantai) dalam bidang *laot* (nelayan). Ia merupakan pemimpin para nelayan yang berada dalam wilayah kekuasaan masing-masing. Seorang yang dipilih dan diangkat sebagai *panglima laot* disamping memiliki keahlian dibidang kelautan juga diperhatikan faktor kepemimpinan dan karismanya. Jabatan *panglima laot* biasanya tanpa ada batas waktu tertentu. Selama ia masih dipercayakan untuk memimpin para nelayan dalam kegiatan turun ke laut. Dia merupakan koordinator kegiatan yang berhubungan dengan mata pencaharian hidup di laut. Dia memimpin penyelenggaraan adat yang berlaku di bidang penangkapan ikan di laut, terutama mengatur tempat/area penangkapan ikan, penghambatan perahu dan menyelesaikan sengketa bagi hasil. Pemangku jabatan ini dipilih oleh warga nelayan permukiman suatu wilayah hukum adat laut. Yang tergolong warga nelayan adalah *pawang pukat*, *aneuk pukat* dan *jalo kawé*. Merekalah yang memilih calon *panglima laot* Yang kemudian diusulkan oleh *imeum mukim* untuk diangkat menjadi *panglima laot*.

Peutua Seuneubok adalah seseorang yang diangkat untuk memimpin, pengaturan dan penyelesaian persoalan-persoalan yang berhubungan dengan pembukaan lahan hutan untuk areal perkebunan, misalya perkebunan lada, cengkeh, pala dan lain-lain.

Haria Peukan adalah seseorang yang ditugasi untuk mengatur *peukan* (Pasar dagang), mengutip pajak atau cukai yang disebut *cok adat* pada *peukan-peukan* tertentu, termasuk hari-hari *peukan* (*uroe gantoe*) di *gampong* atau *mukim*. *Haria peukan* disebut juga *ureueng cok adat* dan bila muncul persoalan-persoalan di *peukan*, maka *haria peukan* dapat mengatasinya atau menyelesaikannya.

Pawang Glee/Pawang Uteuen. Jika suatu *gampong* terletak berdekatan

dengan gunung dan sebagian besar penduduknya bermata pencaharian di gunung, maka dalam *gampong* tersebut diangkat seorang *pawang glee*. Yang menduduki jabatan ini adalah orang yang ahli di bidang pegunungan. Dia mampu mengenal arah di hutan belantara karena pada saat itu belum dikenal kompas. Dia mampu mengobati orang-orang yang terkena santet, hantu-hantu hutan. Dia mampu menjinakkan binatang-binatang buas dan tahu di daerah-daerah mana terdapat binatang buas. Dia mampu mengobati orang-orang yang terkena bisa binatang, seperti gigitan ular, lipan dan sebagainya. Dia mengenal; beberapa tumbuhan obat di hutan, bahkan tidak jarang dari mereka yang menguasai ilmu kebal dan ilmu menghentikan pendarahan akibat luka. Dia tahu dimana terdapat sumber air di hutan yang dapat untuk diminum.

Seorang *pawang* juga dituntut mengetahui tentang adat-istiadat yang berkaitan dengan hutan. *Pawang* akan segera mencegah jika terjadi pelanggaran adat seperti menebang pohon dalam areal kurang lebih 500 meter dari pinggir sungai, membunuh anak-anak binatang yang masih kecil dan belum berbahaya tanpa sebab, merontokkan buah-buahan di hutan yang belum matang. Dia bertanggung jawab atas kerusakan hutan dalam wilayah kekuasaannya. Dan juga bertanggung jawab untuk mencari bila ada warga *gampong* yang tersesat di hutan.

Setiap penduduk yang ingin memanfaatkan hutan sebagai sumber mata pencaharian terlebih dahulu harus mendapat izin dari *Pawang Glee*. Jika ada seseorang mengusahakan hutan tanpa izin dari *Pawang Glee* maka kepada pelanggar akan dijatuhkan sanksi adat. Pada tingkat pertama diadili oleh *Pawang Glee* sendiri, dapat berupa penyitaan barang yang telah diambil dari hutan atau denda yang kira-kira 1/10 dari nilai benda itu. Jika tidak setuju

dengan sanksi itu maka akan diajukan pada tingkat kedua yaitu *keuchik*, dan jika pada tingkat ini juga tidak selesai baru diajukan ke *imuem mukim*. Biasanya semakin tinggi tingkatan pengadilan akan lebih tinggi sanksi yang dijatuhkan jika memang ternyata bersalah. Oleh karena itu biasanya sanksi yang diberikan oleh *Pawang Glee* jarang ditolak oleh pelanggar.

Syahbanda (Syahbandar). Dia adalah orang yang ditunjuk untuk mengawasi dan memimpin pelabuhan dalam wilayah hukum tertentu. Tugas utamanya adalah mengawasi kapal-kapal yang masuk dan keluar dari pelabuhan dalam wilayah hukumnya.

Membaca dua etnografi tentang kepemimpinan dalam buku ini, sebagaimana sebagian telah berusaha penulis review dalam bab ini, memberikan gambaran yang sangat jelas bahwa kepemimpinan kedua suku bangsa yang dikaji ini memiliki kesamaan yakni menempatkan kekuasaan sebagai amanah dari kekuasaan supra-natural, bersifat simbolik, tidak sentralistik, memiliki struktur dan pelapisan yang jelas sekaligus memiliki fungsi praktis yakni menjawab kebutuhan riil masyarakatnya. Kepemimpinan juga memiliki sifat adaptif terhadap tuntutan perubahan dan dinamika dalam masyarakat. Dengan kondisi ini, dapat dimengerti apabila pada tataran sistem sosial, kekuasaan dan sistem kepemimpinan terwujud dalam struktur yang berbeda antar dua masyarakat. Masing-masing memiliki kompleksitas dan kerumitan struktur yang menyesuaikan diri dengan tantangan dan kebutuhan masyarakat. Namun demikian baik di masyarakat Kajang maupun Masyarakat Aceh Besar, seorang pemimpin, dalam segala kedudukan dan perannya, diharapkan merupakan seseorang yang sangat sempurna dari sisi sifat-sifatnya, memiliki kemampuan yang melebihi masyarakat umum, dipandang memiliki kharisma, landasan moral

yang tinggi, kesabaran, sebagai panutan, religious, dan dengan berbagai hal ini, seorang pemimpin menjadi acuan dalam bertindak para pengikutnya.



**SAMBUTAN DIREKTUR SEJARAH DAN NILAI BUDAYA
DIREKTUR JENDERAL KEBUDAYAAN
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN**

Bismillahirrahmanirrahim

Assalamualaikum wr. Wb.

Puji dan syukur dipanjatkan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa yang telah melimpahkan taufik dan hidayahnya, sehingga Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya pada tahun 2014 telah berhasil menerbitkan buku kepemimpinan tradisional di Indonesia: Aceh Besar dan Kajang, Sulawesi Selatan. Penerbitan buku ini merupakan langkah awal dalam mendokumentasi dan mengklasifikasi sistem kepemimpinan tradisional di Indonesia sebagai bentuk pengungkapan nilai-nilai yang terkandung dalam sistem kepemimpinan tradisional di Indonesia, khususnya sistem kepemimpinan tradisional di Aceh Besar dan Kajang.

Indonesia sebagai negara yang memiliki kekayaan budaya yang beragam dan berbeda antara satu suku bangsa dengan suku bangsa yang lainnya, tentunya memiliki kekayaan kearifan lokal (*local wisdom*) dan pengetahuan lokal (*local knowledge*) yang sarat akan nilai-nilai positif. Akan tetapi selama ini

kearifan lokal bangsa Indonesia juga masih banyak yang belum tersentuh dan diketahui secara luas. Nilai-nilai kearifan lokal masyarakat Indonesia merupakan sebuah kekayaan yang tidak ternilai yang dimiliki oleh Bangsa Indonesia dan saat ini terancam eksistensinya karena pewarisan terhadap generasi muda tidak berkelanjutan secara optimal.

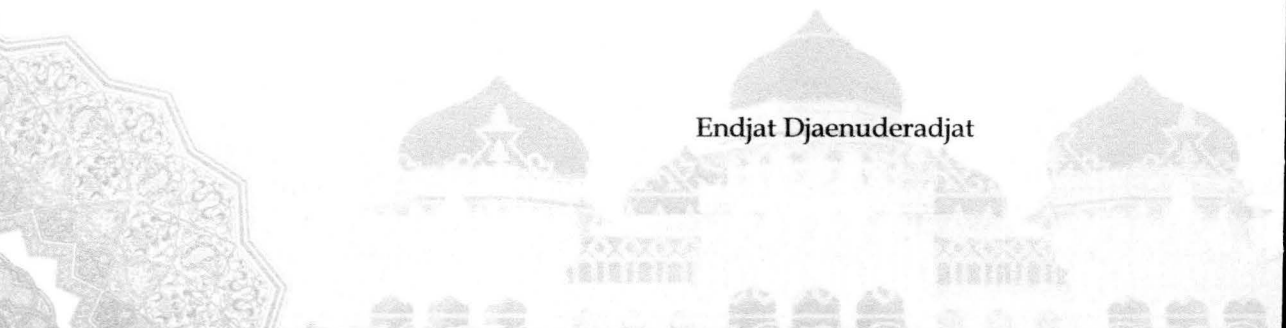
Pemimpin dan kepemimpinan sangat dipengaruhi oleh konteks sosio kultural setempat, dalam hal ini keberadaan sistem adat istiadat, nilai-nilai budaya dalam bentuk hubungan antar manusia, sistem organisasi sosial, sistem kekerabatan, perkawinan dan pola pewarisan. Dua tulisan mengenai kepemimpinan tradisional yang ada dalam buku ini tidak bermaksud membandingkan antara sistem kepemimpinan di Aceh Besar dan Kajang, akan tetapi lebih untuk memaparkan kekhasan masing-masing sistem kepemimpinan tersebut.

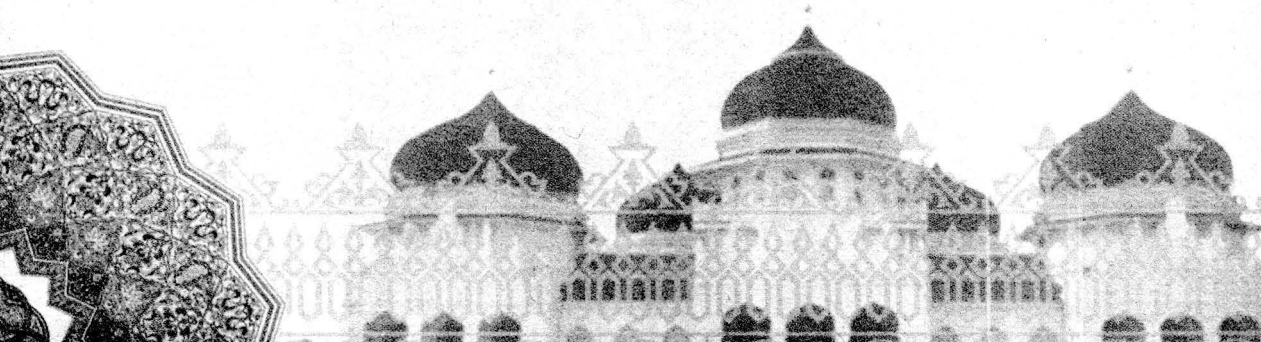
Kepada tim penulis dan editor yang telah bekerja keras demi terwujudnya buku ini diucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya. Ucapan terimakasih juga disampaikan kepada semua pihak yang telah membantu selama proses penelitian, penulisan, hingga terbitnya buku ini. Semoga dengan hadirnya buku yang mengangkat kepemimpinan tradisional di Indonesia ini, para pembaca semakin memahami kekayaan budaya di Indonesia. Selamat membaca.

Jakarta, Desember 2014

Direktur Sejarah dan Nilai Budaya

Endjat Djaenuderadjat





The cover features a decorative border in the corners, composed of multiple parallel diagonal bands. These bands contain intricate, repeating geometric and floral motifs in a golden-brown color, characteristic of traditional Aceh patterns. The background is a light cream or off-white color with a subtle, mottled texture.

Bagian Pertama

**KEPEMIMPINAN
TRADISIONAL ACEH BESAR**

GAMBARAN UMUM KABUPATEN ACEH BESAR

A. Latar Belakang Daerah

1. Kondisi Geografis dan Iklim

Secara administratif pemerintahan Provinsi Aceh¹ mencakup 23 daerah tingkat II, yang terdiri dari 17 Kabupaten, 6 kota. Kabupaten Aceh Besar merupakan salah satu dari 23 daerah tingkat II tersebut.² Secara geografis kabupaten ini terletak di bagian barat dari Provinsi Aceh tepatnya pada koordinat 5,2° - 5,8° Lintang Utara dan 95° - 95,8° Bujur Timur serta mempunyai batas-batas sebagai berikut sebelah utara berbatasan dengan Selat Malaka, sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Aceh Jaya,

1 Aceh telah mengalami beberapa kali perubahan nama. Pada mulanya, Aceh mempunyai nama sebagai Propinsi Daerah Istimewa Aceh kemudian berubah menjadi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (berdasarkan Undang-Undang No. 18 tahun 2001 tentang otonomi khusus bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam), dan terakhir menjadi Provinsi Aceh. Perubahan nama terakhir ini disesuaikan dengan Undang-Undang No. 11. tentang Pemerintahan Aceh tahun 2006.

2 Keduapuluh tiga daerah yang termasuk dalam kategori kabupaten/kota adalah Kabupaten Kabupaten Aceh Besar, Kabupaten Pidie, Kabupaten Pidie Jaya (2 Januari 2007), Kabupaten Bireuen (4 Oktober 1999), Kabupaten Aceh Utara, Kabupaten Aceh Timur, Kabupaten Aceh Tamiang (10 April 2002), Kabupaten Aceh Tenggara, Kabupaten Gayo Lues (10 April 2002), Kabupaten Aceh Tengah, Kabupaten Bener Meriah (19 Desember 2003), Kabupaten Aceh Jaya (10 April 2002), Kabupaten Aceh Barat, Kabupaten Nagan Raya (10 April 2002), Kabupaten Aceh Barat Daya (10 April 2002), Kabupaten Aceh Selatan, Kabupaten Aceh Singkil (20 April 1999), dan Kabupaten Simeulu (4 Oktober 1999). Lima pemerintahan kota yaitu Kota Banda Aceh (Ibukota Provinsi Aceh), Kota Sabang, Kota Lhokseumawe (21 Juni 2001), Kota Langsa (21 Juni 2001), dan Kota Subulussalam (2 Januari 2007).

sebelah barat berbatasan dengan Samudera Indonesia, dan sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Pidie.

Seorang peneliti Aceh dari Belanda, Hurgronje (1985: 1), pernah menyebut bahwa sesungguhnya "Aceh" adalah Aceh Besar. Ia pernah mengatakan tentang keberadaan wilayah Aceh Besar sebagai berikut,

"Batas-batas kerajaan Aceh di Sumatera menurut orang Aceh sendiri terletak sampai di Teumieng (Tamiang) di pantai timur dan lebih jauh ke selatan di pantai barat, sampai ke Baros atau di suatu tempat dimana mereka meletakkan batas antara daerah raja-raja Minangkabau dan daerah-daerah sultan-sultan Aceh. Namun mereka menganggap "Aceh" yang sebenarnya adalah yang biasanya dinamakan "Aceh Besar", adalah suatu yang jauh lebih kecil".

Wilayah timur Kabupaten Aceh Besar merupakan dataran tinggi yang dibatasi oleh Gunung Seulawah dan sekaligus sebagai batas wilayah antara Kabupaten Aceh Besar dengan Kabupaten Pidie. Wilayah tengah merupakan daerah dataran rendah yang tergolong padat penduduknya, Sedangkan wilayah barat dan selatan adalah daerah dataran rendah yang berbukit-bukit yang sebagian besar batas wilayahnya dibatasi oleh pantai. Bahkan ada kecamatan yang merupakan pulau tersendiri, yaitu Kecamatan Pulo Aceh. Dikarenakan wilayah Kabupaten Aceh Besar memiliki batas yang cukup panjang yang dibatasi oleh pantai, sehingga desa-desanya pun tidak kurang banyak yang berstatus desa³ pantai. Aceh Besar memiliki panjang pantai 295 km.

Berdasarkan posisi geografisnya ini, jelas tampak bahwa Aceh Besar dan Banda Aceh berada di pintu gerbang masuk wilayah Indonesia bagian barat. Dengan demikian, sangat strategis, baik dari segi kemilteran maupun dari segi perekonomian. Semua kapal yang akan menuju Samudra Hindia akan melalui Selat Malaka. Oleh karena itu, tidak mengherankan Aceh Besar menjadi daerah terbuka dan menjadi tempat persinggahan kapal-kapal berbagai bangsa dalam aktivitas perdagangan,

3 Desa dalam istilah bahasa Aceh seringkali disebut dengan *gampong*.

ketika yang menjadi pelabuhan adalah Bandar Aceh Darussalam (saat ini adalah Banda Aceh). Selain Aceh sendiri telah menjalin kerjasama perdagangan dengan berbagai daerah di Semenanjung Malaya dan India (Van Leur, 1983; Abdullah, 2007: 128). Mengenai hal tersebut, Sir James Lancaster (1940), yang dikutip oleh Sufi dan Wibowo (2004: 2) pernah mengatakan bahwa, *"... in the roade of Achem, some two miles of the city; where we found eighteen saile of shippes of divers nations, some goserats, some of Benggala some of Calicut (called Malabares), some Pegues, and some Patanyes, which came to trade there"*

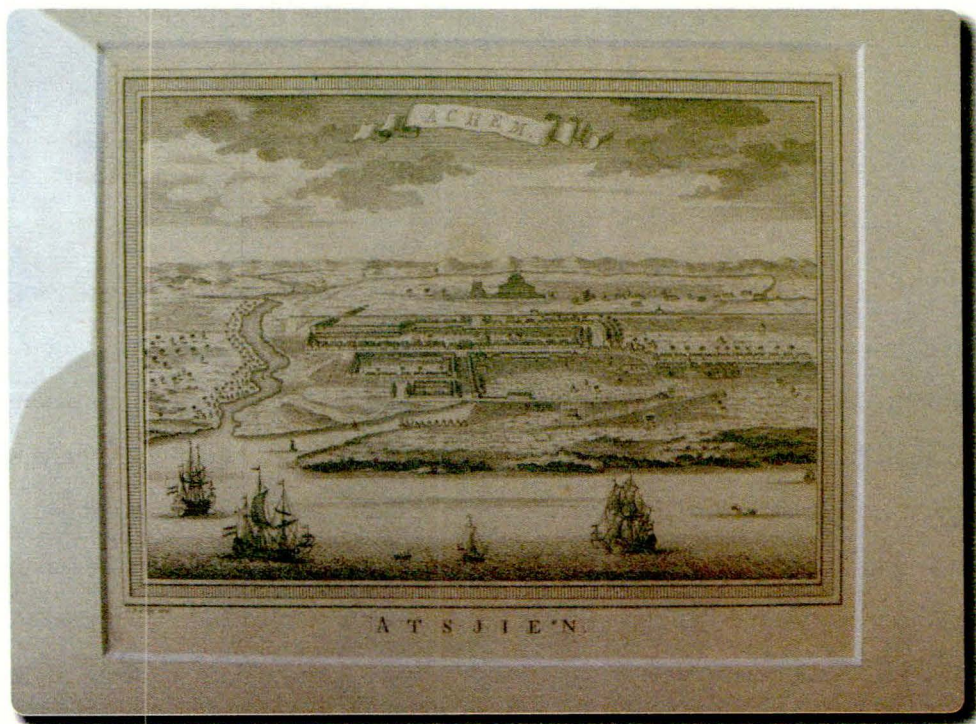


Foto 1: Bandar Aceh Darussalam (Dok: Repro milik Rusdi Sufi)

(*"... dalam perjalanan menuju Aceh, kira-kira dua mil dari kota, kita melihat 18 pelaut dari kapal-kapal niaga yang berbeda bangsa, beberapa dari Gujarat, beberapa dari Benggala, beberapa dari Kalikut (disebut juga Malabar), beberapa dari Pegue, beberapa dari Pataya, yang datang untuk berdagang di sana"*).

Selain itu, John Davis of Sandridge, seperti dikutip oleh Ali (2008: 4), yang bekerja untuk sebuah kapal Belanda di bawah pimpinan de Houtman

bersaudara (Cornelis dan Frederick) berada di Banda Aceh pada 1598, menulis kesan-kesannya tentang keberadaan orang asing dan perdagangan di Aceh dengan mengatakan bahwa,

"The one and twentieth (June 1599) we anchored in the Bay of Achin, in twelve fathome. Being here, the King sent hos Officers to measure the length and breadth of our ships, to take the number of our Men and Ordnance, which they did. With those Officers, our Baase (Dutch baas, boss) sent two of his people with Present to the King, a Looking-glasse, a Drinking-glasse, and Bracelet of Corall. The one and twentieth, our men came aboard, whome the King had appparelled after his Countrey manner, in white Calicut cloth: they brought newes of peace, Welcome and plenty of Scicery. We found foure Banks riding the Bay, three of Arabia, and of Pegu, that came to lade Pepper. Here was also a Portugall, named Don Alfonso Vincent, that came with foure Barks from Malacca, to prevent our trade ".

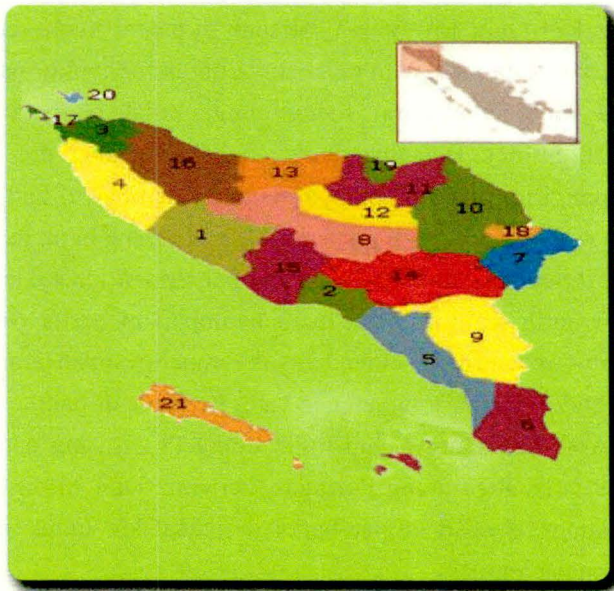
(Tanggal 21 (Juni 1599) kami bersauh di pantai Aceh, sedalam dua belas depa. Raja mengirim pejabatnya untuk mengukur panjang dan luasnya kapal-kapal kami, menghitung jumlah anggota kami dan peralatan militer. Bersama dengan pejabat-pejabat itu, pemimpin kami mengirim dua anggotanya dengan (membawa) hadiah-hadiah kepada raja, sebuah cermin dan gelas, serta gelang batu. Pada tanggal 21 kami mendarat dimana raja telah berdandan khas daerah dalam pakaian putih Kalikut: mereka menyampaikan berita perdamaian, keramah-tamahan, dan sekian banyak rempah-rempah. Kami melihat empat barks (kapal, tongkang ?) yang berlayar di pantai, tiga milik orang Arab dan satunya lagi milik orang Pegu, yang datang untuk memuat lada. Juga orang Portugas, bernama Don Alfonso Vincent, yang datang dengan empat barks dari Malaka, untuk merintangi perdagangan kami).

Di sela-sela hamparan bukit yang membentang, mengalir sungai-sungai yang bermuara ke Selat Malaka dan Samudra Indonesia. Di antaranya yang utama dari sungai-sungai tersebut adalah Krueng Aceh yang melintasi Kecamatan Seulimeum, Indrapuri, Montasiek, dan Ingin Jaya. Selain itu, ada Krueng Raba yang melintasi Kecamatan Lhoknga/Leupung dan Krueng Kala

di Kecamatan Lhoong serta sejumlah sungai lainnya yang tergolong sungai-sungai kecil.

Seperti halnya wilayah daerah lain di Provinsi Aceh, Kabupaten Aceh Besar juga termasuk dalam daerah beriklim tropis dengan musim kemarau setiap tahunnya berlangsung antara bulan Maret sampai Agustus serta musim penghujan antara bulan September sampai bulan Februari tahun berikutnya. Secara keseluruhan temperatur maksimum rata-rata sepanjang tahun adalah sekitar 26 °C sampai 27,7° C.

Peta 1
Provinsi Aceh



Keterangan:

Peta di atas belum dimasukkan Kabupaten Pidie Jaya dan Kota Subulussalam. Adapun Kabupaten Aceh Besar ditandai dengan angka No. 3.

2. Pembagian Wilayah

Pada bagian Utara, wilayah Kabupaten Aceh Besar sebenarnya tidak hanya dibatasi oleh Selat Malaka, tetapi juga berbatasan dengan Kota Banda Aceh, sekaligus merupakan ibukota Provinsi Aceh. Kondisi garis batas seperti tersebut di atas ada benarnya terutama pada zaman kerajaan sampai dengan masa penjajahan Belanda karena waktu itu Banda Aceh masih dimasukkan dalam wilayah Aceh Besar atau *Aceh Rayeuk*. Namun semenjak dikeluarkan Undang-Undang Darurat nomor 8/1956 jo., Undang-Undang nomor 24/1956 pasal 73, dan Undang-Undang nomor 1/1957 Banda Aceh dijadikan sebagai Ibukota Provinsi Daerah Istimewa Aceh (Saat ini disebut Provinsi Aceh), dan untuk hal itu Banda Aceh harus dipisahkan dari wilayah Kabupaten Aceh Besar, sehingga Kabupaten Aceh Besar yang semula luasnya 3.035,52 Km² atau 302,900 hektar setelah dikurangi wilayahnya menjadi 2.974,12 Km² atau 297.412 hektar. Dengan demikian ada pengurangan wilayah sebanyak 61,4 Km² atau 34,288 hektar.

Secara administratif wilayah Kabupaten Aceh Besar dibagi menjadi 23 kecamatan yang terdiri dari 68 *mukim*, 600 *gampong*/desa, dan 4 kelurahan. Dari 23 kecamatan tersebut kecamatan yang mempunyai wilayah yang paling luas, yaitu Kecamatan Seulimeum dengan luasnya 487,26 15 km². Sedangkan kecamatan dengan wilayah paling sedikit adalah Krueng Barona Jaya, yaitu 9,06 km². Jumlah *gampong*/desa tiap kecamatan bervariasi antara 6 sampai dengan 55 *gampong*/desa, yaitu 4 kecamatan dengan jumlah *gampong*/desanya di atas 50 *gampong*/desa, 1 kecamatan dengan jumlah *gampong*/desa antara 40-50 *gampong*/desa, 4 kecamatan dengan jumlah antara 13 - 31 *gampong*/desa dan 1 kecamatan dengan jumlah hanya 12 *gampong*/desa. Dari 600 *gampong*/desa yang terdapat dalam wilayah Kabupaten Aceh Besar, 4

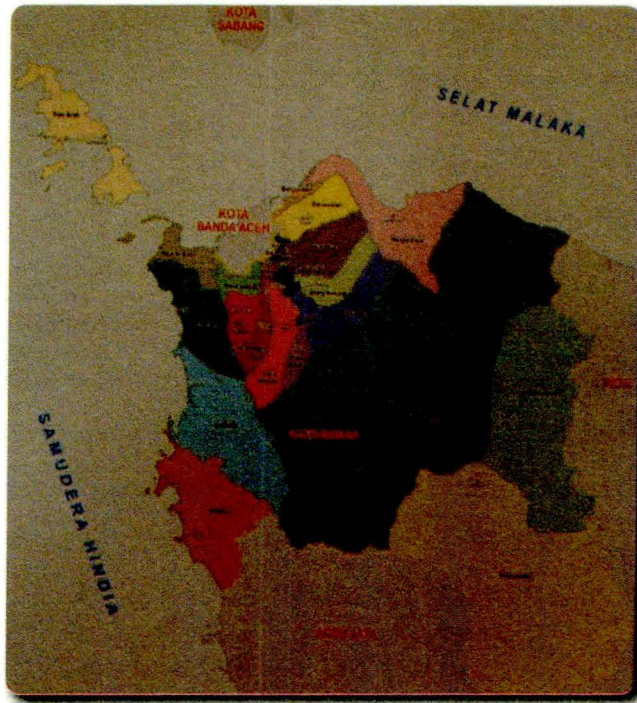
lainnya berstatus sebagai kelurahan. Adapun Nama kecamatan dan jumlah *gampong*/desanya sebagai berikut:

- | | |
|--|---|
| • Baitussalam (13 <i>gampong</i> /desa) | • Lembah Seulawah (12 <i>gampong</i> /desa) |
| • Blang Bintang | • Leupung (6 <i>gampong</i> /desa) |
| • Darul Imarah (32 <i>gampong</i> /desa) | • Lho'nga (25 <i>gampong</i> /desa) |
| • Darul Kamal (14 <i>gampong</i> /desa) | • Lhoong (28 <i>gampong</i> /desa) |
| • Darussalam (29 <i>gampong</i> /desa) | • Mesjid Raya (13 <i>gampong</i> /desa) |
| • Indrapuri (52 <i>gampong</i> /desa) | • Montasik (53 <i>gampong</i> /desa) |
| • Ingin Jaya (55 <i>gampong</i> /desa) | • Peukan Bada (26 <i>gampong</i> /desa) |
| • Kota Jantho (12 <i>gampong</i> /desa) | • Pulo Aceh (17 <i>gampong</i> /desa) |
| • Krueng Barona Jaya (12 <i>gampong</i> /desa) | • Seulimeum (41 <i>gampong</i> /desa) |
| • Kuta Baro (52 <i>gampong</i> /desa) | • Simpang Tiga (18 <i>gampong</i> /desa) |
| • Kuta Cot Glie (32 <i>gampong</i> /desa) | • Suka Makmur (35 <i>gampong</i> /desa) |
| • Kuta Malaka (15 <i>gampong</i> /desa) | |

Dari 23 kecamatan yang menjadi wilayah Kabupaten Aceh Besar penduduk dapat menggunakan sarana angkutan darat untuk mencapai ibukota Jantho, kecuali Kecamatan Pulo Aceh. Oleh karena Kecamatan Pulo Aceh terletak pada pulau yang terpisah, sehingga untuk menuju ibukota kabupaten harus terlebih dahulu menggunakan sarana angkutan air (*motor boat*) yang pendaratannya di pangkalan Ulee Lheue Kecamatan Meuraksa yang berada di dalam wilayah Kota Banda Aceh. Jarak kota Jantho dengan Banda Aceh adalah 52 km.



Peta 2
Kabupaten Aceh Besar



Prasarana dan sarana yang berkaitan dengan jalur perhubungan darat secara umum dapat dikatakan sudah cukup baik guna menunjang hubungan antarkecamatan menuju ibukota kabupaten maupun ibukota propinsi. Dengan demikian, diharapkan kelangsungan proses ekonomi akan berjalan lancar pada gilirannya secara bertahap mampu meningkatkan taraf hidup masyarakat setempat.

B. Latar Belakang Sosial Budaya

Suku Aceh merupakan salah satu suku yang ada di Aceh dengan jumlah penduduk terbanyak. Selain suku Aceh, di daerah ini terdapat pula tujuh suku lain: Alas, Aneuk Jamee, Gayo, Kluet, Simeulu, Singkil, dan Tamiang. Kedelapan suku tersebut mempunyai sejarah asal-usul dan budaya yang

berbeda, tetapi kemudian kedelapan suku tersebut lebih dikenal sebagai suku bangsa Aceh.

1. Sejarah Suku Bangsa Aceh

Sesungguhnya ketika Aceh masih sebagai sebuah kerajaan yang dimaksud dengan Aceh adalah wilayah, yang sekarang dikenal dengan nama Aceh Besar yang di dalam istilah Aceh disebut *Aceh Rayeuk*, yaitu salah satu kabupaten di Aceh. Pada masa kerajaan, *Aceh Rayeuk* (Aceh Besar) sebagai inti Kerajaan Aceh (*Aceh proper*). Karena daerah inilah pada mulanya yang menjadi inti kerajaan dan telah menyebarkan sebagian penduduknya ke daerah-daerah lain di sekitarnya (daerah takluk) yang Belanda menamakanya (*Onderhorigheden*). Mengenai masalah ini Visser (1982) - seperti dikutip oleh Anwar, (2008: 1 dan 21) - mengatakan sebagai berikut,

“Saya kini di Aceh sejati di Serambi Mekah, bagian dari Indonesia yang paling kuat merasa terikat dengan Islam. Aceh yang sebenarnya adalah Aceh Besar. Di masa silam Aceh adalah suatu negeri feodal. Kekuasaan pusat berada di tangan sultan, akan tetapi kekuasaan setempat tertinggi berada di tangan *uleebalang*. Seusai Perang Aceh hilanglah sultan dan jumlah *uleebalang* bertambah. Kini ada 106 *uleebalang*, semuanya dengan hak-hak dimiliki *zelfbestuurder* walaupun di bawah aturan-aturan sempit dari pelakat pendek atau *korteverklaring* dimana banyak wewenang diserahkan pada kuasa Belanda”.

Sebutan Aceh juga digunakan oleh orang-orang di daerah taklukan di luar *Aceh Rayeuk* (Aceh Besar) dalam wilayah Kerajaan Bandar Aceh Darussalam, untuk menyebut nama ibukota kerajaan yang sekarang bernama Banda Aceh. Mereka yang mendiami pesisir Timur seperti Pidie, Aceh Utara hingga Aceh Timur serta Pesisir Barat dan Selatan, jika mau ke ibukota kerajaan (Banda Aceh) mengatakan mau pergi ke Aceh dan sebutan ini masih ada yang menggunakannya sampai sekarang.

Selain sebagai nama daerah Aceh juga merupakan nama salah satu etnisitas sebagai penduduk yang mendiami Provinsi Aceh. Di Provinsi Aceh sekarang terdapat 23 daerah Kabupaten/ Kota yang didiami oleh delapan kelompok suku seperti telah disebutkan sebelumnya. Semua suku ini adalah penduduk asli yang dalam istilah Belanda disebut *inlander* (penduduk pribumi).

Memperbicangkan sejarah masyarakat Aceh kita akan mengalami kesulitan tatkala kita akan merunut tentang asal mula keberadaan suku bangsa Aceh dan penyebutan Aceh yang saat ini mendiami Provinsi Aceh. Hingga kini belum diperoleh kesimpulan yang tepat tentang masalah tersebut karena data yang ada hanya berupa kisah-kisah (tradisi lisan yang disampaikan secara turun-temurun). Tidak mengherankan kemudian ada yang menyebut bahwa Aceh (kalau dieja menurut abjad Latin) merupakan kependekan dari kata Arab, Cina, Eropa, dan Hindustan. Hurgronje (1985:19) mengatakan bahwa,

“Kita tidak memiliki satu pun data sejarah yang memberikan kemungkinan untuk menarik kesimpulan tentang asal-usul sukubangsa Aceh. Kita hanya dapat menaruh dugaan keras berdasar berbagai alasan, bahwa asal usul itu tentunya telah amat diwarnai dengan banyak percampuran”.

Para pendatang luar (orang-orang asing) yang pernah mengunjungi ke Aceh sewaktu masih sebagai sebuah kerajaan menyebutkan dengan nama beragam. Orang Portugis misalnya menyebut dengan nama *Achen* dan *Achem*, orang Inggris menyebut *Achin*, orang Perancis menamakan *Achen* dan *Acheh*; orang Arab menyebut *Asyi*, sementara orang Belanda menamakan *Atchin* dan *Acheh*. Orang Aceh sendiri menyebut dirinya dengan nama *Ureueng Atjeh* (orang Aceh). Memang terdapat beberapa sumber yang menginformasikan tentang asal muasal nama Aceh dan suku bangsa Aceh. Namun sumber-sumber ini ada yang bersifat mistis atau dongeng, meskipun ada juga yang

dikutip oleh para penulis asing seperti penulis-penulis Belanda.

Van Langen pernah menulis bahwa menurut cerita-cerita rakyat⁴, penduduk asli Aceh disebut *ureueng Mante* yang didominasi oleh suku bangsa Batak dan juga suku Gayo. Mereka termasuk dalam keluarga besar Melayu Tua yang asal-usulnya juga belum diketahui secara pasti. Untuk menguatkan pendapat ini dijelaskan bahwa di dalam adat Batak dan Gayo masih terdapat unsur-unsur dan kata-kata yang juga dijumpai dalam bahasa Aceh. Meskipun dengan ucapan yang telah berubah di samping unsur-unsur formatip bahasa Batak dan Gayo (Sufi, 2004a: 1).

Sedangkan Hurgronje (1985: 19) memperkirakan bahwa suku bangsa Aceh sebagian besar berasal dari Campa. Hal ini dapat dilihat dari segi bahasa. Menurut bahasa Aceh menunjukkan banyak persamaan dengan bahasa yang digunakan oleh bangsa Mon Khmer, penduduk asli Kamboja, baik dari segi tata bahasa maupun dalam peristilahannya. Mengenai perbandingan atau persamaan antara bahasa Aceh dengan bahasa Campa telah ditulis oleh H.K.J. Cowan (1948).

Seorang ulama Aceh terkenal pada XIX yaitu Teungku Syekh Muhammad Abbas bin Muhammad di Kutakarang yang populer dengan sebutan Teungku Chik Kutakarang (meninggal 1895) dalam karyanya *Tadhkirat al Rakidin* menyebutkan bahwa *ureueng* Aceh terdiri atas tiga pencampuran darah yaitu Arab, Persi, dan Turki. Teungku Chik Kutakarang tidak menyebutkan adanya percampuran dengan bangsa lain, seperti India, Melayu, Campa, Cina

4 Mengenai cerita rakyat tentang asal usul nama Aceh, Van Langen pernah menulis. "sebuah kapal dari *Kudjerat* (Gudjarat) di India chabarnja tiba di sungai *tjeudaih* (batja *Tjeudaih* = tjantik. Anak2 kapal jang naik ke darat menuju kampung *Pandee* (Ramni), tiba2 kehudjanan di tengah djalan mereka berteduh di bawah pohon jang rindang dan berseru memudji2 daun2 kaju itu: *Atja, Atja, Atja* = (Indah, indah, indah). Kemudian di Pidie kapal itu berdjumpa dengan sebuah perahu dari sungai *Tjidaih*. Mereka bertanja: Apakah perahu ada mengundjungi kampung *Pandee*, hal mana dia dan anak2 kapal itu berseru: *Atja, atja, atja*. Jang kemudian berubah menjadi *Atjeh* (Zainuddin, 1961: 24)

dan lainnya. Pendapat yang lebih masuk akal dikemukakan oleh Julius Jacob (1894) yang mengatakan bahwa orang Aceh adalah suatu *anthropologis mixtum*, suatu percampuran darah yang berasal dari pelbagai suku/etnis pendatang. Ada yang berasal dari Semenanjung Melayu, Melayu-Minangkabau, Batak, Nias, orang-orang India, Arab, Habsyi, Bugis, Jawa, dan sebagainya. Dapat disebutkan pula bahwa sultan-sultan terakhir yang memerintah di Kerajaan Aceh secara berturut-turut semenjak Sultan Alaidin Ahmadsyah (1727) sampai dengan Sultan Alaidin Mahmudsyah (1870-1874) dan yang terakhir Sultan Muhammad Daudsyah (1874-1903) adalah berasal dari turunan Bugis.

Sebuah riwayat menyebutkan bahwa berdasarkan asal-usulnya suku bangsa Aceh dibagi empat *kawom* (kaum) atau *sukee* (suku). Pembagian ini mulai dilakukan pada masa pemerintahan Sultan Alaidin Al-Kahar (1530-1552). Keempat *kawom* atau *sukee* ini yaitu:

1. *Kawom* atau *Sukee Lhee Reutoh* (*kawom* atau suku tiga ratus). Mereka berasal dari orang-orang Mante-Batak sebagai penduduk asli.
2. *Kawom* atau *Sukee Imuem Peut* (*kawom* atau suku imam empat). Mereka berasal dari orang-orang Hindu atau India sebagai pendatang.
3. *Kawom* atau *Sukee Tok Batee* ("*kawom* atau suku mencukupi batu"). Mereka berasal dari berbagai etnis, pendatang dari berbagai tempat, seperti India, Persia, dan Timur Tengah pada umumnya.
4. *Kawom* atau *Sukee Ja Sandang* (*kawom* atau suku penyandang). Mereka adalah para imigran Hindu yang telah memeluk agama Islam.

Kawom-kawon ini sampai sekarang masih merupakan dasar masyarakat Aceh. Solidaritas sesama *kawomnya* cukup tinggi dan loyal kepada pimpinan. Semua keputusan atau tindakan yang akan diambil selalu melibatkan pimpinan dan orang-orang yang dituakan dalam *kawon-kawom* itu.

Sesungguhnya suku bangsa Aceh sebagai suatu entitas politik dan budaya mulai terbentuk semanjak awal abad XVI. Hal ini ditandai dengan terbentuknya Kerajaan Aceh Darussalam yang didirikan oleh Sultan Ali Mughayatsyah (lebih kurang 1514). Pembentukan ini diawali dengan adanya dinamika internal dalam masyarakat Aceh, yaitu terjadinya penggabungan beberapa kerajaan kecil yang ada di *Aceh Rayeuk* yang selanjutnya dengan penyatuan Kerajaan Pidie, Pasai, Perlak, dan Daya ke dalam Kerajaan Aceh Darussalam. Selanjutnya, pertumbuhan dan pengembangan kerajaan ini ditentukan pula oleh faktor eksternal. Karena eksodusnya para pedagang muslim dari Malaka ke ibukota Kerajaan Aceh, setelah ditaklukkannya Malaka oleh Portugis pada tahun 1511 dan berakibat berubahnya rute dan pusat perdagangan para pedagang muslim dari jalur Selat Malaka ke Jalur Pantai Barat Sumatera. Keadaan ini menyebabkan ibukota Kerajaan Aceh (Banda Aceh) menjadi berkembang dengan penduduknya menjadi lebih kosmopolitan.

2. Sistem Kekerabatan Suku Aceh

Keberlangsungan kehidupan sebuah komunitas menjadi suatu yang sangat penting. Untuk itu, diperlukan pelbagai pranata sosial yang digunakan untuk mengatur kehidupan masyarakat tersebut. Pranata sistem kekerabatan dan stratifikasi sosial merupakan dua aspek pranata yang dapat digunakan di dalam mengatur kehidupan. Keduanya dapat memberikan pelbagai hal yang menyangkut latar belakang padangan hidup, watak, nilai-nilai dan sistem kehidupan sosial yang terdapat dalam masyarakat bersangkutan. Hal demikian berlaku juga terdapat pada lingkungan suku Aceh. Dengan demikian, kedua pranata sosial tersebut tidak dapat diabaikan begitu saja dalam usaha untuk memperoleh gambaran yang menyangkut kehidupan

suatu masyarakat, termasuk suku Aceh.

Kalau kita kaji lebih lanjut, kedua pranata mempunyai hubungan yang cukup penting dengan aspek lain. H.M. J. Classen (1987) menyatakan bahwa dalam banyak hal struktur kekerabatan membawa banyak konsekuensi politik yang penting. Selain itu, juga kita dapat mengetahui, bahwa menurut Sorokin (1964), stratifikasi sosial merupakan lembaga yang teratur dan merupakan suatu karakteristik yang permanen di dalam setiap masyarakat yang terorganisir. Keadaan yang demikian ini sejalan dengan kenyataan yang menunjukkan bahwa “semua masyarakat pada derajat yang berbeda, bersifat heterogen. Demikian pula, stratifikasi dan kekuasaan, di dalam banyak hal saling berkaitan (Gonggong, 2004: 130-131). Oleh karena itu, kedua pranata sosial masyarakat ini juga mempunyai arti penting dan memberikan corak tertentu pada pertumbuhan dan kehidupan suku di Aceh.

Kerabat terkecil di suku Aceh umumnya adalah keluarga batih, yang terdiri atas ayah, ibu, dan anak-anak yang belum kawin. Ayah dan ibu mempunyai peranan penting untuk mengasuh keluarga sampai dewasa, termasuk juga memenuhi kebutuhan yang meliputi sandang pangan, kesehatan, dan pendidikan. Dalam menarik garis keturunan suku Aceh menganut prinsip bilateral yaitu memperhitungkan hubungan kekerabatan, baik melalui garis ayah maupun garis ibu. Kerabat-kerabat dari garis ayah disebut *Wali* atau *Biek*. Apabila ayah meninggal dunia yang bertanggung jawab terhadap anaknya adalah wali, yaitu saudara laki-laki ayah yang sekandung. Kalau saudara laki-laki sekandung dengan ayah tidak ada, maka yang menjadi wali adalah saudara sepupu ayah yang laki-laki dan saudara sepupu ini keturunan dari saudara kandung dari ayah yang laki-laki. Garis keturunan melalui pihak ibu disebut *Karong* atau *Koy*. Prinsip lateral ini menyebabkan tidak ada perbedaan

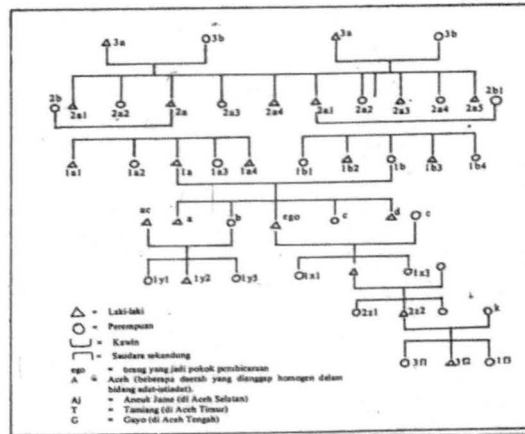
istilah kekerabatan antara pihak laki-laki dan pihak perempuan yang seangkatan. Status wali yang lebih tinggi dari status *karong*, menyebabkan Wali dapat menjadi *wali* dalam perkawinan dan *asabat* dalam warisan. Ini berkaitan dengan ajaran Islam. Dalam kehidupan sehari-hari satu keluarga inti lebih akrab hubungannya dengan *karong*, hal ini dipengaruhi oleh adat menetap sesudah menikah *uxorilokal* yang mereka anut.

Kelompok kerabat yang lebih besar adalah *kawom*, yang apabila ditelusuri garis keturunannya melalui garis ayah, berasal pada satu orang laki-laki yang menurunkan mereka. Suku Aceh banyak yang memiliki atau menyimpan silsilah dari kerabat-kerabatnya (*sarakata*). Kelompok *kawom* cenderung semakin hilang (hanya sedikit suku Aceh yang dapat menemukan garis keturunannya lebih dari 3 generasi ke atas). Mereka masih menyebut dirinya tergolong dalam satu *kawom* tertentu garis keturunan ayah. Kelompok lainnya adalah *sukee*, misalnya *Sukee Lhee Reutoh*, *Cut* (Ja atau To) *Sandang*, *Tok Batee*, *Imeum Peuet*. Mereka mengacu kepada asal usul keturunannya yang berasal dari luar seperti dari Karo, Hindu, Arab, Parsi dan Turki (Sufi dkk, 1998: 12).

Sistem istilah-istilah dalam kekerabatan menunjukkan sopan-santun pergaulan kekerabatan. Istilah-istilah kekerabatan dalam suku Aceh hanya dikenal untuk tiga tingkat ke atas dan tiga tingkat ke bawah dari ego. Istilah-istilah tersebut terlihat dalam hubungan antar diri di bawah ini.



Bagan 4
Sistem Kekerabatan



Sumber: T. Syamsuddin dkk, 1977/1978

Keterangan:

ego	:	Orang yang jadi pokok pembicaraan
ac	:	Bang, tumuda, polem
a	:	Dalem (lem), abang, aduen
b	:	Po, da, kak
c	:	Ureueng rumoh, peurumoh
c dan d	:	Adek, ade
1a	:	Ayah, du, abu, abah, bapak
1 a 1	:	Ayahwa, abuwa
1 a 2	:	Wa, makwa, marayek
1 a 3	:	Makcut, téh, cut po, mabit, madék
1 a 4	:	Ayahcut, ayah ngoh (ayah teungoh), ayahlot (Löt=tulöt=bungsu), ayah cek, apa
1 b	:	Mak, nyak, ma
1 b 1	:	Makwa, nyakwa, wa, marayek
1 b 2	:	Ayahwa, abuwa
1 b 3	:	Ayahcut, apacut, ayahlet, ayahngöh (ayah teungöh)
1 b 4	:	Makcut, teh, maklöt, makbit, macek

2 a	:	Nék gam, tu, yah, nék, nék ayah, ayah nék
2 a 1	:	Nék, nékwa, nék rayek
2 a 2	:	Nékwa, wa, nék chik
2 a 3	:	Nék lot, nék
2 b – 2b1	:	Nék
2a1-2a5	:	Panggilan sama seperti dengan pihak ayah
3 a dan 3 b	:	Nék nyang, néktu, nék chik
1 y 1- 1 y 3	:	Aneuk keumuen
g	:	meulintée
2z1-2z2	:	cuco
3f1-3f3	:	cet

3. Struktur Sosial Suku Aceh

Masyarakat Aceh seperti masyarakat lainnya juga mengenal stratifikasi sosial atau sistem pelapisan sosial. Stratifikasi sosial adalah perbedaan penduduk atau masyarakat ke dalam kelas-kelas secara bertingkat (hierarkis). Perwujudannya adalah kelas-kelas tinggi dan rendah. Dasar dan inti pelapisan sosial tidak adanya keseimbangan dalam pembagian hak dan kewajiban, kewajiban dan tanggung jawab nilai-nilai sosial dan pengaruhnya di antara anggota-anggota masyarakat. Unsur-unsur pelapisan sosial dalam masyarakat biasanya didasarkan pada dua yaitu; 1) kedudukan (*status*) yang sering disebut dengan status sosial; dan 2) peranan (*role*), merupakan aspek dinamis kedudukan (Soekanto, 2005: 228).

Dalam suatu masyarakat terdapat golongan paling atas yang disebut dengan lapisan elite. Lapisan paling bawah disebut dengan lapisan biasa atau orang kebanyakan. Antara lapisan atasan dan lapisan bawahan kadang-kadang terdapat lagi beberapa lapisan, seperti yang terdapat pada suku Aceh. Suku Aceh pada zaman kerajaan dahulu dapat dibagi ke dalam:

1. Lapisan Raja.
2. Lapisan *Uleebalang*.

3. Lapisan Ulama.
4. Lapisan Orang Kaya
5. Lapisan Rakyat biasa.

Lapisan raja berasal dari keturunan raja-raja yang memegang kekuasaan kerajaan. Raja dan keturunannya dianggap sebagai lapisan elite, maka lapisan raja dihormati karena kekuasaan dan keturunan-keturunan mereka. Hingga sekarang penghormatan masyarakat kepada keturunan raja-raja masih tampak dalam pergaulan hidup sehari-hari seperti mengenai panggilan. Panggilan yang lazim kepada keturunan raja dalam kehidupan sehari-hari disebut *ampon*, bila laki-laki, dan *cut nyak (cut)* bila perempuan. Walaupun perbedaan-perbedaan yang lain tidak tampak lagi antara keturunan raja dengan orang biasa.

Di bawah lapisan raja, terdapat lapisan *uleebalang*, sebagai wakil raja untuk daerah-daerah kerajaan kecil, maka untuk seorang *uleebalang* disebut juga dengan *uleebalang cut*. Di samping lapisan itu terdapat juga lapisan yang menentukan dalam bidang agama, maka pada tiap-tiap kerajaan muncullah golongan ulama. Dalam lapisan ini, juga terdapat kelompok yang mengaku sebagai keturunan Nabi Muhammad. Mereka ini menempati posisi istimewa dalam kehidupan sehari-hari, yang laki-laki bergelar Sayyed, dan yang perempuan bergelar Syarifah. Lapisan sosial lainnya dan memegang peranan sangat penting adalah para orang kaya yang menguasai perdagangan, saat itu komoditasnya adalah rempah-rempah, dan yang terpenting adalah lada. Dan lapisan yang paling bawah adalah lapisan rakyat biasa.

Pada zaman kemerdekaan dasar-dasar stratifikasi sosial suku Aceh pada umumnya seperti di atas, telah mulai berubah. Namun lapisan-lapisan tersebut

masih nampak dalam masyarakat, tetapi lapisan-lapisan tersebut tidak memperlihatkan lagi perbedaan-perbedaan yang tajam dalam kehidupan sehari-hari. Susunan golongan-golongan yang memerintah sudah banyak berubah. Telah ada orang-orang dari lapisan lain yang menduduki fungsi pemerintahan, mulai dari susunan pemerintahan paling bawah sampai kepada pemerintahan atasan seperti *geuchik/keuchik*, kepala *mukim* dan camat kepala pemerintahan kecamatan. Dahulu untuk memilih susunan pejabat pemerintahan tersebut, harus dilihat dari keturunan secara turun-temurun, dan berikutnya mengenai kecakapan di antara mereka.

Proses perubahan tersebut di atas mendorong masyarakat untuk berlomba-lomba memasukkan anaknya ke perguruan tinggi, agar dapat menduduki fungsi tertentu dalam pemerintahan. Dari proses perubahan stratifikasi sosial di atas, maka dewasa ini suku Aceh pada umumnya dapat dikelompokkan ke dalam empat kelompok yaitu;

- a. Kelompok penguasa, terdiri atas penguasa/ pejabat pemerintahan, para profesional, dan pegawai negeri;
- b. Kelompok ulama, orang-orang yang berpengetahuan di bidang keagamaan;
- c. Kelompok orang kaya (hartawan);
- d. Kelompok rakyat.

Keempat kelompok masyarakat tersebut, tampaknya tidak memberikan batas-batas yang tajam. Antar suatu kelompok dengan mudah dapat memasuki kelompok lainnya. Timbulnya kelompok-kelompok itu, tampak dari hasil kompetisi ilmu pengetahuan dan juga akses ekonomi dan politik. Seseorang yang mempunyai ilmu pengetahuan dengan mudah dapat masuk ke dalam kelompok penguasa atau seseorang yang mempunyai pengetahuan di bidang keagamaan dengan sendirinya menjadi bagian dari kelompok

ulama. Kelompok orang kaya dan kelompok rakyat biasanya dengan mudah beralih ke dalam kedua kelompok tersebut di atas, andaikata telah memperoleh pengetahuan-pengetahuan yang cukup. Namun saat ini tampak kelompok orang kaya lebih mudah beralih ke dalam kelompok-kelompok status atas lain. Karena bagi kelompok ini mereka mempunyai kemampuan yang besar untuk menyekolahkan anak-anak mereka. Namun bagi rakyat biasa, ulama dan sebagian pegawai negeri kesempatan menyekolahkan anaknya banyak terbentur dari segi keuangan (Zainuddin, 2007: 125).



KARAKTERISTIK KEPEMIMPINAN ACEH

A. Pengaruh Islam dalam Kepemimpinan

50 Islam beserta ajarannya bagi orang Aceh bukanlah suatu istilah atau nama yang asing lagi. Masyarakat Aceh, dalam sejarahnya hingga kini, dianggap sebagai penganut Islam yang kuat. Bagi orang Aceh, ajaran agama merupakan tokoh ukur dan barometer atas segala sikap, tindak-tanduk, perbuatan dan penampilan mereka dalam pergaulan sesamanya. Sikap dan pandangannya dan segala macam bentuk benar-salah, bagus jelek, baik-buruk dan segala macam bentuk penilaian selalu dikaitkan dengan ajaran Islam.

Masyarakat Aceh benar-benar menghayati ajaran Islam dalam kehidupannya. Penghayatan yang begitu besar dan mendalam terhadap ajaran Islam diwujudkan dalam bentuk akulturasi antara adat dengan ajaran agama. Hal ini, berarti menurut Nyak Pha (2000: 10), bahwa seseorang yang telah berperilaku dan bersikap sesuai dengan yang dituntut atau digariskan dengan adat, maka hal itu berarti ia telah berperilaku dan bersikap sesuai dengan ajaran agamanya pula, atau sekurang-kurangnya tidak keluar dari bingkai agama yang mereka anut. Oleh karena itu, semua gerak kehidupan

masyarakat selalu terikat pada syariat Islam yang dikemas dalam bentuk adat (hukum) dan adat-istiadat. Keadaan ini tampak pada beberapa aspek seperti yang termaktub dalam beberapa *hadih maja* di bawah ini.

1. *Hukom ngon adat lagee dzat ngon sipheuet* (Hukum Islam dan Hukum adat ibarat benda dengan sifatnya, jadi tidak dapat dipisahkan).
2. *Hukum ngon adat hanjeuet cree, lagee mata itam ngon mata puteh* (Hukum Islam dan hukum adat tidak boleh berpisah seperti mata hitam dan mata putih)
3. *“Adat bak Poteumeurohom, Hukom bak Syaiah Kuala, Kanun bak Putro Phang, Reusam bak Laksamana”*. (Adat-hukum pengaplikasiannya dalam masyarakat berada di bawah tanggung jawab raja/pemerintahan, sedangkan hukum-hukum Islam berada di bawah tanggung jawab ulama, adat-istiadat dan upacara protokoler istana berada di bawah tanggung jawab berada di bawah tanggung jawab - Putro Phang dan adat istiadat atau kebiasaan berada di bawah tanggung jawab penguasa-penguasa atau pemimpin-pemimpin setempat).

Hadih maja-hadiah maja ini merupakan pencerminan dari perwujudan syariat Islam dalam praktek hidup sehari-hari pada masyarakat Aceh. Oleh karena itu kemudian Aceh mendapat gelaran Serambi Mekkah, semangat Perang Sabil, Kerajaan Aceh Darussalam. Kesemua itu adalah wujud dari semangat dan nilai yang lahir dari perpaduan tadi.

Islam tidak hanya telah diupayakan untuk ditegakkan di tengah-tengah masyarakat dalam artian pelaksanaan ajarannya saja, tetapi agama ini juga telah menjadi fondasi utama dalam pembentukan budaya, tradisi, dan adat istiadat. Tradisi istana kerajaan di masa lalu sarat dengan nilai-nilai Islami, sejak dari gelar yang digunakan, konsep pemerintahan, sistem kepemimpinan, tradisi seremonial istana (yang tidak membedakan antara tradisi ke-Islaman dengan kerajaan), dan berbagai kebijakan keagamaan kerajaan, terutama

pada abad ke-17 (Hadi, 2010: 13-14). Islam tidak hanya menjadi inspirator bagi pembangunan dan kemajuan di Aceh dalam berbagai bidang, ia juga berperan sebagai motor utama dalam resistensi yang kuat terhadap Portugis di Melaka, pada paruh pertama abad ke-16, dan Belanda, pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, dan juga terhadap Jepang. Perang atas nama agama ini senantiasa dipegang erat oleh masyarakat secara konsisten. Menurut mereka, bangsa asing tersebut dipandang telah membahayakan hidup agama dan tanah air. Mereka akan menghadapinya dengan semangat yang tinggi dalam keadaan yang demikian mereka hanya mengenal mati syahid atau menang.

Dalam kaitan dengan sistem kepemimpinan, Islam pun mempunyai sistem atau mekanisme tersendiri. Nabi Muhammad SAW pernah bersabda,

“Semua kamu adalah pemimpin dan bertanggung-jawab atas kepemimpinannya. Seorang imam adalah pemimpin dan bertanggungjawab atas rakyatnya. Seorang suami adalah pemimpin dalam keluarganya dan bertanggungjawab atas kepemimpinannya. Seorang isteri adalah pemimpin dan bertanggungjawab atas penggunaan harta suaminya. Seorang karyawan (pelayan) bertanggungjawab atas harta perusahaannya (majikan). Seorang anak bertanggungjawab atas penggunaan harta ayahnya. (HR, Al Bukhari dan Muslim).

Nilai-nilai Islam tersebut kemudian menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam diri masyarakat Aceh. Sebagai sebuah masyarakat yang Islami, strata dan sistem organisasi (kepemimpinan) dalam masyarakat Aceh dibangun berdasarkan konsep pemerintahan yang bernuansa Islami. Oleh karena itu, sejak dahulu sudah ada *hadih maja* yang mengatakan bahwa *nanggroe meusyara, lampôh meupageue, umong meuateueng, ureueng meunama* (yang artinya negeri bersyarak, kebun berpagar, sawah berpematang, orang

bernama), seperti disebutkan sebelumnya. *Hadith maja* ini menyiratkan bahwa sebuah komunitas mestilah memiliki kaidah, hukum, konvensi, dan batasan-batasan tertentu. Hal ini sangat berguna dalam rangka membangun sebuah kehidupan yang harmonis.

Untuk itu, hukum Kerajaan Aceh Darussalam dinyatakan sebagai negara yang berbudaya hukum. Pemahaman itu termaktub dalam Qanun al-Asyi, sebagai berikut:

”Bahwa negeri Aceh Darussalam adalah negeri hukum yang mutlak sah dan bukan negeri hukuman yang mutlak sah. Dan rakyat bukan patung yang berdiri di tengah padang, akan tetapi rakyat seperti pedang sembilan mata yang amat tajam, lagi besar matanya, lagi panjang sampai ke timur dan ke barat, jangan dipermudah sekali-kali hak rakyat”.

Qanun al-Asyi yang disebut juga dengan *Adat Meukuta Alam* yang bersumber dari al-Qur'an, al-Hadist, Ijma' Ulama dan Qias, menetapkan ada empat sumber hukum, bagi kerajaan Aceh, yaitu:

- a. Kekuasaan Hukum (Yudikatif) yang dipegang oleh Kadhi Malikul Adil.
- b. Kekuasaan Adat (Eksekutif) yang dipegang oleh Sultan Malikul Adil.
- c. Kekuasaan Qanun (Legislatif) yang dipegang oleh Majelis Mahkamah Rakyat (Dewan Perwakilan Rakyat).
- d. Kekuasaan Reusam (Hukum Darurat) yang dipegang oleh Penguasa Tunggal, yaitu Sultan sebagai penguasa tertinggi waktu negara dalam keadaan perang.

Kemudian dalam menjalankan empat jenis hukum dalam kerajaan, Qanun al-Asyi menetapkan bahwa Raja dan Ulama harus menjadi Dwi

Tunggal (tidak boleh jauh atau bercerai) dalam sistem kepemimpinan di tingkat kerajaan, seperti disebutkan dalam Qanun:

”Artinya Ulama dengan Raja atau Rais tidak boleh jauh atau bercerai. Sebab jikalau bercerai dengan Raja atau Rais, niscaya binasalah negeri. Barang siapa mengerjakan Hukum Allah dan meninggalkan Adat, maka tersalah dengan dunianya dan barangsiapa mengerjakan Adat dan meninggalkan Hukum Allah, maka tersalah dengan Allah. Maka hendaklah Hukum dan Adat itu seperti gagang pedang dengan mata pedang”.

Dalam konteks yang lebih luas, negara atau kerajaan, keharmonisan tersebut kemudian dijabarkan lebih lanjut dalam distribusi kekuasaan antarelit dalam komunitas tersebut, seperti dikatakan dalam hadih maja sebelumnya, bahwa *Adat bak Poteu Meureuhôm, Hukôm bak Syiah Kuala, Kanun bak Putroe Phang, Reusam bak Lakseumana*. Atau *Adat bak Poteu Meureuhôm, Hukôm bak Syiah Kuala, Kanun bak Putroe Phang, Reusam bak Bentara*. Hadih maja tersebut menyebutkan bahwa persoalan adat-istiadat, sistem pemerintahan, hendaklah disesuaikan dengan konvensi para raja dan diserahkan sepenuhnya pada raja, *Poteu Meureuhôm*. Namun, Persoalan hukum diatur oleh ulama, Syiah Kuala. Karenanya, tidak berlebihan kalau para raja (masa lalu ataupun saat ini) berusaha sekuat tenaga untuk mempertahankan, menghidupkan kembali, dan takut sekali melanggar adat. Sikap ini merupakan pengejawantahan pemikiran bahwa adat-istiadat yang ada dalam masyarakat idealnya dipertahankan, tidak diubah, sesuai dengan maksud hadih maja, “*Boh malairi ie paseueng surôt, adat datôk nini beutaturôt*” (buah malairi air pasang surut, adat nenek moyang hendaklah diturut).

Syekh Abbas Ibnu Muhammad alias Teungku Chik Kutakarang menulis dalam kitabnya *Tadhkirat al-Rakidin* (1889), antara lain sebagai berikut: *Adat ban adat hukom ban hukom, adat ngon hukom kembar; tatkala mufakat adat ngon hukom, nanggroë seunang hana goga*, Maknanya. “Adat menurut adat, hukum syari’at menurut hukum syari’at, adat dengan hukum Syari’at sama kembar; tatkala mufakat adat dengan hukum itu, negeri senang tiada huru hara”.

Beliau menambahkan: Bahwasanya agama ialah, dan raja-raja itu bersaudara keduanya... yakni *hana* [artinya: tiada] hasil senang raja-raja yang jauh daripada agama Allah dan *hana* hasil senang agama Allah yang jauh daripada raja-raja. Dalam Tadhkirat al-Rakidin dinyatakan pula bahwa dalam dunia ada tiga jenis raja, yaitu: (1) raja yang memegang jabatan lahir saja, yakni yang memerintah rakyat menurut hukum adat kebiasaan dunia; (2) raja yang memegang hukum batin yang memerintah menurut jalan agama yaitu *ahl al-syari'ah* dan (3) rasul dan nabi-nabi. Apa yang diperintahkan oleh raja jenis pertama tadi haruslah ditaati, jika perintah itu bersatu dengan ajaran agama. Kalau ajarannya tidak bersesuaian dengan syari'at atau syarat janganlah perintah itu dituruti. Untuk membela patokan dasar ini, maka ulama ini mengutip hadits nabi yang dapat diartikan bahwa kita dilarang menurutkan perbuatan maksiat, meskipun leher menjadi taruhan. Adapun terhadap raja jenis kedua, yakni para ulama, apa yang disuruhnya mestilah dipatuhi, sebab mereka yang tidak mematuhi akan ditimpa malapetaka.

Uraian Syaikh Abbas atau Teungku Chik Kutakarang ini membayangkan pandangan dunia, *Weltanschauung*, Aceh sebagai masyarakat yang mempunyai aturan-aturan, yang dilandasi atas dan ditopang oleh ajaran Islam. Di pihak lain, uraian ini dapat pula dilihat sebagai usaha untuk mengadakan "ideologisasi" dari struktur kepemimpinan Aceh.

B. Kepemimpinan Ideal

Menurut Melalatoa (2005: 10), nilai budaya adalah satu bagian dari kebudayaan komunitas tertentu yang merupakan suatu konsepsi abstrak yang dianggap baik dan amat bernilai tinggi dalam hidup, yang menjadi pedoman tertinggi kelakuan dalam kehidupan satu masyarakat. Sebagai sebuah etnisitas budaya, masyarakat Aceh juga memiliki nilai budaya, yang

salah satunya adalah nilai budaya yang terkait dengan kepemimpinan.

Menurut P. Lunde dan Wintle (2010). Nilai budaya tentang prinsip kepemimpinan masyarakat Aceh dapat diperoleh dengan menelaah dan mendalami peribahasanya (Wibowo, 2012) Kebenaran pendapat ini bertumpu pada kenyataan bahwa arti luas peribahasa merupakan kata, frase, klausa, atau kalimat ringkas yang baku dan tetap susunan serta pemakaiannya, yang (pernah) hidup dalam tradisi lisan sesuatu bahasa, dengan isi yang selalu mengkiaskan maksud tertentu untuk dijadikan penuntun berperilaku dalam menjalani kehidupan bermasyarakat. Dengan demikian, peribahasa mencakup ungkapan, bidal, perumpamaan, pepatah, dan petitih, serta berisi tamsil, ibarat, perbandingan, nasihat, petuah, ajaran, asas hidup, atau tata aturan tingkah laku yang dianut oleh bangsa pemilik bahasa yang bersangkutan dalam menjalani hidupnya. Seperti dinyatakan oleh Danandjaja (1984: 32), sebagai bagian folklore lisan peribahasa memang dapat berfungsi menjadi pengukuh pranata dan lembaga kebudayaan, alat pengawas dan pemaksa pematuhan norma masyarakat, instrument pendidikan, dan juga alat komunikasi dalam kontrol sosial. Karena kodratnya, isi peribahasa memang dimaksudkan untuk memberikan pengarahan, teladan, harapan dan nasihat, sehingga dapat dijadikan bahan pelajaran berharga untuk diikuti dalam menjalani kehidupan sehari-hari.

Masyarakat Aceh mengenal peribahasa yang sesungguhnya menggambarkan jati diri/watak dari masyarakatnya, yang disebut pula dengan *hadih maja* atau *narit maja*. Menurut Ali dkk (2009: 1) *narit maja* menduduki tingkat kebenaran nomor tiga dalam masyarakat Aceh. Tingkat kebenaran pertama adalah *Wahyu Allah Swt*. Tingkat kebenaran kedua adalah *Hadis Rasulullah Saw*. Tingkat kebenaran ketiga adalah *Narit maja* atau

Peutitih peteteh. Karena kebenaran *narit maja* berada di bawah Hadis Nabi, maka orang-orang menyebutnya dengan atau *hadih maja*. *Narit maja* adalah tutur perkataan orang-orang tua zaman dahulu yang dapat dijadikan nasihat, petunjuk, petuah, ajaran, dan larangan itu pada umumnya berkaitan dengan agama Islam, adat Istidat, pendidikan, dan kehidupan masyarakat.

Dalam sistem budayanya, masyarakat Aceh memiliki prinsip-prinsip kepemimpinan yang selaras dengan prinsip harmoni kehidupan di jagad raya. Hukum alam, fakta empiris, dan kesadaran logis untuk hidup berperaturan merupakan prinsip utama yang diyakini sebagai poros kemaslahatan. Sebuah negeri, wilayah, kampong haruslah ada pimpinannya yang diatur dengan peraturan dan hukum. Kalau prinsip-prinsip ini tidak ada, kehidupan menjadi kacau balau. Dalam pandangan hidup orang Aceh pemimpin merupakan orang yang paling berat tanggungjawabnya. Ia juga harus memiliki tingkat kesabaran yang tinggi karena seorang pemimpin harus “tahan banting” dan tidak mudah menyerah atau berputus asa. Selain itu, seorang pemimpin harus mampu menerima berbagai kritik, baik yang sifatnya konstruktif maupun yang sifatnya destruktif, sekaligus harus pula memahami karakter masyarakat yang dipimpinnya secara baik. Tanpa kesabaran dan rela menerima kritikan tajam, seorang pemimpin di Aceh bertahan lama dan tidak berharga. Hal ini tampak pada *hadih maja* berikut ini

Lampoh mupageue, umong mupitak
Nanggroe meusyarak maseng na raja
(Kebun berpagar, sawah berpetak,
Negeri berhukum semua ada raja)

Lagee mon tuha
Geulupak, tapeh keunan bandum
(Seperti sumur tua
Bongkah dan sabut kelapa semua ke situ)

Pada bagian lain, masyarakat Aceh juga memiliki beberapa prinsip dalam sistem kepemimpinan mereka. Prinsip-prinsip kepemimpinan itu diantaranya, yaitu:

1. Masyarakat Aceh tidak mengenal dualisme kepemimpinan.

Hal ini dikarenakan akan terjadi silang kepentingan dan akhirnya terjadi perpecahan yang dapat menyebabkan disharmoni dan disintegrasi *gampong*, negara, dan bangsa. Kendali yang dipegang oleh lebih dari seorang pemimpin akan membuat rakyat bingung dalam mematuhi segala aturan apakah harus mengikuti perintah pemimpin yang satu atau yang lain. *Hadih maja* yang menyatakan hal tersebut,

Nibak lon kalon dumnoe pie
 Bakkeuh reule ho langkah ba
 Hantom digob na digeutanyoe
 Saboh nanggroe dua ra``ja
 (Daripada kulihat begini keadaannya
 Biarlah hancur kemana langkah bawa
 Tidak pernah pada orang ada sama kita
 Satu negeri dua orang raja)
 Saboh nanggroe dua tanglong
 Saboh gampong dua peutua
 (Dalam satu negeri dua tanglung
 Dalam satu kampong dua pemimpinnya) (Harun, 2009: 82)

2. Pemimpin adalah raja

Dalam terminologi masyarakat Aceh, pemimpin negara adalah raja. Oleh karena itu, orang yang berhak menjadi raja adalah keturunan raja atau anak raja

dari permaisuri. Hal ini terkait dengan legitimasi yang secara resmi mengakui pengganti raja adalah anak raja yang sah secara hukum. Hukum adat tidak

membenarkan anak dari selir⁵ diangkat menjadi raja. Namun adalah yang penting juga dengan konsep ini adalah bahwa pemimpin harus memenuhi syarat seorang pemimpin, seperti baik keturunannya, baik sifatnya, cerdas, beragama, beradat, dan beradab. *Hadih maja* yang menyatakan hal ini adalah:

Euncien bak putu bek tasok bak gitek

Aneuk bak gundek bek taboh keu raja⁶

(Cincin di jari manis jangan dipakai di kelingking

Anak pada gundik jangan diangkat menjadi raja) (Harun, 2009: 83)

- 5 Didasarkan tradisi lisan dan silsilah keluarga *Polem*, Anthony Reid (Hadi, 2010: 120) mengidentifikasi seseorang yang bernama Teuku Itam (polem) sebagai anak laki-laki yang tidak resmi Sultan Iskandar Muda. Di Aceh, term *polem* bermakna abang (kakak laki-laki). Gelar tersebut memberikan makna bahwa Teuku Itam sesungguhnya adalah abang (kakak laki-laki) dari ratu. Sebenarnya, Teuku Itam adalah leluhur dari keluarga besar *Polem*, yang seringkali terkenal sebagai Panglima dataran tinggi *sagi mukim XXII* yang kuat. Namun, Polem tidak diangkat sebagai sultan kemungkinan karena satu alasan, yaitu ia adalah anak laki-laki tidak resmi Sultan Iskandar Muda dan karena itu ia tidak berhak menduduki jabatan sebagai sultan Aceh. Barangkali alasan ini pula yang menyebabkan keluarga besar pindah ke daerah pedalaman. Sultan Iskandar Muda menikah dengan tiga perempuan. Dari istri pertama beliau mempunyai dua orang anak. Si sulung bernama Meurah Pupok. Ia dihukum mati. Anak kedua Sultan bernama Sultanah Safiatuddin, yang menikah dengan Sultan Iskandar Tani. Namun pernikahan Safiatuddin dengan Iskandar Tani tidak menghasilkan keturunan. Istri Sultan yang kedua bernama Puteri Kamaliah atau lebih dikenal Puteri Pahang atau Putroe Phang. Ia puteri dari Kerajaan Pahang. Dari istri keduanya ini pun Sultan tidak dikaruniai keturunan. Istri ketiga Iskandar Muda bernama Nyak Meuligoe. Ia asal Lam Sic, Seulimum, Aceh Besar. Dari istri ketiga ini Sultan dikaruniai seorang putera bernama Teuku Imum Itam Maharaja yang bergelar Teuku Dibatee Timoh atau Teuku Itam. Setelah meninggal dimakamkan di permakaman Panglima Polem di Lam sic.
- 6 Merunut sejarah Aceh *hadih maja* ini sebenarnya diungkapkan oleh Sultan Jamalul Alam Badrulmunir yang memerintah Kerajaan Aceh pada 1711-1733 (*Poteu Jamalot*) dan ditujukan kepada Pocut Muhammad (adik Sultan Alaidin Johansyah (*Poteu Uek*) yang merebut kekuasaannya. Dalam perjalanan sejarah Kerajaan Aceh, pergantian raja sering mengingkari sistem karena seringkali terjadi perebutan kekuasaan, di samping munculnya pemerintahan sultanah atau raja wanita selama lima puluh tahun (Harun, 2009: 84). Selanjutnya menurut Hadi (2010: 111), selama periode Kerajaan Aceh telah terdapat pembunuhan lima sultan dalam satu dekade kerajaan.

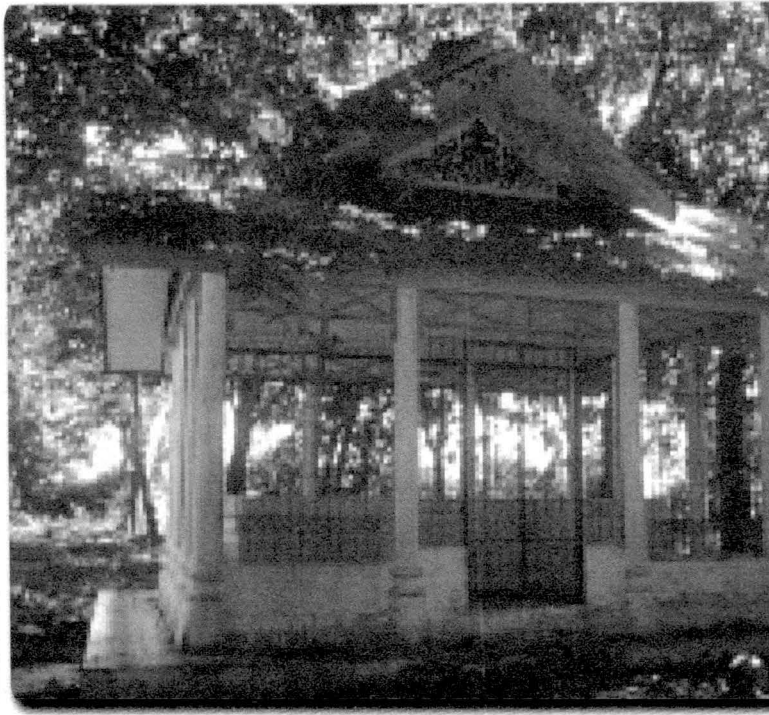


Foto 2: Panglima Polem Muhammad Daud, Panglima Sagoe XXII Mukim. Salah seorang keturunan dari Teuku Itam dan makamnya yang terletak di Gampong Lam Sie, Kecamatan Kuta Cot Glie, Kabupaten Aceh Besar. (Sumber: Repro dari <http://seputaraceh.com/read/6655/2012/03/17/komplek-makam-keluarga-panglima-polem>)

3. Pemimpin haruslah memperhatikan rakyatnya dalam berbagai bidang

Masyarakat Aceh mengidamkan seorang pemimpin yang peduli terhadap rakyat dalam segala bidang kehidupan. Prinsip ini masih dipegang oleh masyarakat. Bagi seorang pemimpin yang mampu menjalankan amanah tersebut, maka rakyat akan menaruh cinta kepadanya dan akan mengikuti dengan sungguh-sungguh dan menyerahkan semua urusan pemerintahan kepadanya. Hal ini tampak pada *hadith maja* berikut ini,

Nyankeuh raja nyang seureuloe

Aneuk nanggroe that geuaja

(itulah raja yang sangat utama

Selalu mengajari rakyatnya)

Akan tetapi, jangan sekali-kali seorang pemimpin di Aceh menzalimi rakyat atau bawahannya. Jika pemimpin mereka baik, orang Aceh akan mengikuti dengan baik, tetapi jika pemimpin berlaku zalim, maka orang Aceh akan melawannya⁷. Prinsip ini tercermin dalam *hadih maja* berikut ini:

Raja ade geuseumah
Raja laklem geusanggah
(Raja adil disembah
Raja zalim disanggah)

Adapun alasan melakukan perlawanan terhadap pemimpin yang zalim adalah karena pemimpin zalim tersebut dapat menyebabkan sebuah negeri menjadi sial, yaitu rusaknya sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena itu, untuk mencegah kerusakan yang bakal terjadi, rakyat sebagai salah satu elemen penting dalam negara harus memberikan peringatan kepada negara, baik cara lembut maupu keras sesuai dengan situasi dan kemampuan yang dimiliki. Hal ini tampak dari *hadih maja* berikut,

Paleh inong hana lakoe
Paleh nanggroe laklem raja
(Sial wanita tak bersuami
Sial negeri zalim raja) (Harun, 2009: 85)

7 Dalam hal ini raja haruslah adil terhadap siapa saja, baik terhadap keluarganya maupun rakyat. Jangan sampai ia menerapkan suatu secara pilih kasih. Salah seorang raja Aceh yang berusaha bersikap adil adalah Sultan Iskandar Muda. Sultan ini pernah mati anaknya sendiri (Meurah Pupok) sesuai dengan vonis pengadilan. Semua pembesar kerajaan pada waktu itu terdiam karena tidak berani membantah keputusan sultan. Menteri kehakiman yang bergelar Sri Raja Panglima Wazir berusaha membujuk, tetapi sultan tetap pada keputusannya. Sultan sendiri dengan tegas mengatakan apabila tidak ada seorang pun yang mau melakukan hukuman ini maka ia sendiri yang akan melakukannya. Sultan Iskandar Muda mengatakan, "aku akan menerapkan hukum kepada Putra Mahkota yang seberat-beratnya. Dengan tanganku sendiri akan kupenggal leher putraku karena telah melanggar hukum dan adat negeri ini." Dari peristiwa inilah muncul ungkapan masyhur: *mate ancuk mupat jeurat, gadoh adat pat tamita* ('mati anak jelas kuburannya, hilang adat (hukum) ke mana hendak dicari'), maksudnya menegakkan hukum yang adil tanpa pilih tebang (Sudirman, 2014a: 1)



Foto 3: Makam Meurah Pupok yang terletak di Komplek Makam Kerkhof Peucut Banda Aceh (Sumber: <http://arruhuljadi86.blogspot.com/2010/05/meurah-pupok-bukti-ketegasan-sultan.html>)

4. Masyarakat Aceh tidak mengkultuskan pemimpin secara membabi buta

Meskipun orang Aceh dikenal sebagai etnis yang sangat heterogen, mereka tetap memiliki homogenitas dalam bersikap atau cara pandang yang sama dalam banyak hal. Dalam hal memandang tokoh yang dikultuskan, misalnya, orang Aceh menaruh rasa hormat yang tinggi kepadanya, sepanjang dia tidak tercela. Artinya, prinsip-prinsip paternalistik tidak begitu kental (bukan fanatik buta), karena mereka berpikir kontekstual dan mengacu sistem demokrasi terbuka. *Hadith maja* berikut mencerminkan hal itu.

Keupeue carong iku ka lipeh
Keupeue areh meunyo ka ceudra
(Apa guna pintar ekor sudah tipis
(Apa guna arif kalau sudah cedera)

Dalam hal pengultusan, mereka sering tidak membedakan antara ulama dan umara. Siapa pun yang baik dan menjadi panutan, orang itu akan dihormati dengan cara yang setimpal. Namun, jika kemudian orang yang dikultuskan tersebut namanya tercemar akibat perbuatannya, orang Aceh menganggap dia sebagai orang yang tidak pantas lagi dikultuskan atau dihormati. Untuk merepresentasikan maksud tersebut diciptakan sebuah kiasan, seperti *hadih maja* berikut.

Sithon khueng siuroe ujeuen
Peunoh leuen bohbah paya
(Kemarau setahun hujan sehari
(Penuh halaman melimpah paya) (Harun, 2009: 87)

Artinya, meskipun seseorang sebelumnya sangat dikagumi karena telah berbuat baik dan saleh, ia akan menjadi hina hanya karena sekali berbuat keji. Hal ini sama dengan kemarau setahun yang lenyap karena hujan sehari. Karena itu, seorang pemimpin agama atau negara yang telah dikultuskan di Aceh harus benar-benar menjaga diri agar tidak sekali-kali terjerumus ke dalam ketidakbenaran

Nilai budaya yang terdapat pada *hadih maja* yang telah disebutkan di atas terhadap sistem kepemimpinan dan kehidupan sosial dalam masyarakat Aceh di atas tentu saja dimaksudkan untuk mencegah terjadinya disharmoni, ketidakseimbangan, kekacauan dalam masyarakat. Karena, bagaimanapun, menjadi pemimpin itu adalah amanah untuk jangka waktu tertentu, bukan

untuk selama-lamanya. Yang kekal hanyalah kehidupan dan kekuasaan Allah seperti dalam *hadih maja, raja donya hana meugantoe, raja nanggroe meutuka-tuka* (artinya, raja dunia tidak berganti, raja negeri bertukar-tukar).

C. Syarat Menjadi Pemimpin

Kitab *Tajus Salatin* berisi pedoman untuk raja-raja Nusantara, karya Bukhari Al-Jauhari⁸ yang bergelar *Syah Alam* dan hidup dalam masa pemerintahan Sultan Alauddin Ri'ayat Syah Sayid al-Mukammil dari Kerajaan Aceh Darussalam pada abad XVII. Isi buku ini adalah tentang bagaimana seharusnya perilaku dan kewajiban raja, menteri, hulubalang, serta pembesar kerajaan lainnya juga rakyat dalam bernegara berdasar ajaran Islam. Secara umum, menurut Hadi (2010: 124), pengaruh Kitab *Tajus Salatin* terhadap Aceh pada ke-17 terlihat jelas. Karya ini telah memainkan peran pentingnya dalam memberikan pengaruh terhadap pemikiran dan perilaku penguasa (pemimpin) dan masyarakat. Sedikit contoh kasus historis, misalnya, prosesi dan seremoni keagamaan kerajaan, pemerintahan ratu, dan isu-isu lain yang terkait.

Abdul Hadi WM menyebutkan, *Tajus Salatin* (TS) adalah sastra Melayu Islam pertama yang membicarakan masalah etik, kepemimpinan, politik, dan manajemen pemerintahan, bersifat teoritis dan praktis.⁹ Karena itu, buku ini dikenal juga sebagai Mahkota Raja-raja. Bukhari adalah ulama dan satrawan Melayu besar abad XVI-XVII. Buku ini ditulis di istana kerajaan Aceh

8 Kitab *Tajus Salatin* berisi pedoman bagaimana seharusnya perilaku dan kewajiban segala raja, menteri, hulubalang, dan rakyat dalam kehidupan bernegara menurut ajaran Islam. Peneliti Sastra Melayu Klasik, Dr. T. Iskandar, menyebutkan bahwa Bukhari al-Jauhari adalah seorang penulis Melayu keturunan Persia yang nenek moyangnya berasal dari Bukhara. Dia datang ke negeri Melayu sebagai saudagar batu permata.

9 Persoalan yang dikemukakan adalah persoalan-persoalan yang hangat pada waktu itu, yaitu masalah-masalah politik dan pemerintahan. Walaupun Kerajaan Aceh sedang mengalami krisis internal, yang menyebabkan Sultan Sayyid al-Mukammil dipaksa turun tahta oleh dua orang anaknya. Pada sisi lain, di era tersebut Aceh sedang giat meluaskan wilayah kekuasaannya bersama proses Islamisasi terhadap beberapa negeri yang penduduknya belum beragama Islam, seperti Tanah Batak dan Karo yang kemudian berhasil ditaklukkan.

Darussalam pada 1603 atau 1012 H dipersembahkan untuk Sultan Alauddin Ri'ayat Syah Sayid al-Mukammil (1588-1604), yang merupakan kakek Sultan Iskandar Muda.



Foto 4: *Kitab Tajus Salatin* (Dok: Repro Hermansyah, 2011)

Kitab¹⁰ ini terdiri atas 24 bab. Keterkaitan sufistik dan kepemimpinan terlihat jelas menjadi satu kesatuan di antara bab. Empat bab pertama, mendidik manusia mengenal Tuhannya. Bab V sampai IX tamsil pemimpin yang adil dan yang zalim. Bab X-XIII membicarakan para menteri dan perwakilan rakyat. Bab XIV pendidikan anak. Bab XV-XVI sifat dan karakter kepemimpinan. Bab XVII tentang 10 janji pokok pemimpin. Bab XVIII-XIX memuat ilmu kiyafa, hikmah dan ilmu firasat. Bab XXI berisi 20 syarat non-muslin di negeri syariat Islam. Bab terakhir, wasiat pengarang kitab kepada 4 sektor penting pemerintahan atau pemimpin (Hermansyah, 2011: 10).

Dalam kitabnya, Bukhari al-Jauhari berusaha menjelaskan bagaimana seharusnya raja-raja Melayu yang beragama Islam memimpin sebuah negeri

10 Kitab *Tajus Salatin* merupakan salah satu kitab yang populer diantara para raja di Nusantara. Kitab ini pernah dicetak tiga kali di Jawa selama abad kesembilanbelas sebagai teks Melayu dan juga diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa. Di Yogyakarta dan Surakarta, menurut Hoooykas (1947), kitab ini bukan hanya dipelajari oleh bangswan dan orang-orang penting, tetapi juga oleh masyarakat biasa (Iskandar, 2011: 52).

yang penduduknya multi-etnik, multi-agama, multi-ras dan multi-budaya. Selain itu, Bukhari al-Jauharimengemukakan sistem kenegaraan yang ideal, dan peranan seorang pemimpin yang adil dan benar. Orang yang tidak adil, apalagi dia seorang raja, akan menerima hukuman berat di dunia dan akhirat. Sebaliknya, raja yang baik dan adil, akan menerima pahala dan tempat di surga karena ia menjalankan sesuatu berdasarkan hukum Allah dan Rasul-Nya (Iskandar, 1996: 378; Sudirman, 2014b: 47). Oleh karena itu, asas atau syarat seorang pemimpin adalah: *Pertama*, *hifz* (memiliki ingatan yang kuat). *Kedua*, *fahm* (memiliki pemahaman yang benar terhadap berbagai perkara). *Ketiga*, *fikr* (tajam dan luas wawasan). *Keempat*, *iradat* (menghendaki kesejahteraan, kemakmuran, dan kemajuan untuk seluruh lapisan masyarakat). *Kelima*, *nur* (menerangi negeri dengan cinta atau kasih sayang) (Hadi W.M. 2005: 219; Hermansyah, 2011: 10).

Bukhari al-Jauhari, yang dikutip oleh Hadi W.M. (2005: 220) dan Sudirman (2014b: 50), menambahkan beberapa syarat lagi yang seharusnya dimiliki oleh seorang calon pemimpin, agar dapat memerintah negeri dengan adil dan benar. *Pertama*, seorang pemimpin harus dewasa dan matang dalam segala hal sehingga dapat membedakan yang baik dan buruk bagi diri, masyarakat, dan manusia pada umumnya. *Kedua*, seorang pemimpin hendaknya memiliki ilmu pengetahuan yang memadai berkenaan dengan masalah etika, pemerintahan, politik, dan agama. *Ketiga*, pembantu raja yang diangkat harus dewasa dan berilmu, serta menguasai bidang pekerjaannya. *Keempat*, mempunyai wajah yang baik dan menarik sehingga orang mencintainya, tidak cacat mental dan fisik. *Kelima*, dermawan, pemurah, tidak kikir dan bakhil. *Keenam*, pemimpin yang baik harus senantiasa ingat pada orang-orang yang berbuat baik dan membantu dia keluar dari kesukaran serta membalas kebaikan dengan kebaikan. *Ketujuh*, pemimpin yang baik harus tegas dan berani, terutama

dalam menghadapi orang jahat dan negara lain yang mengancam kedaulatan negara. *Kedelapan*, tidak banyak makan dan tidur, tidak gemar bersenang-senang, dan berfoya-foya. Hal itu dapat membuat dia alpa dan lalai pada tugasnya sebagai pemimpin. *Kesembilan*, tidak senang bermain perempuan. *Kesepuluh*, seorang pemimpin yang dipilih sebaiknya dari kalangan lelaki yang memenuhi syarat dalam memimpin negara. Terkait dengan syarat kesepuluh tersebut, Kitab *Tajus Salatin* memperbolehkan seorang perempuan¹¹ menjadi pemimpin tertinggi kerajaan (ratu/sultanah) dalam situasi tertentu. Kitab ini menegaskan sebagai berikut:

“Maka nyatalah perempuan itu tiada dapat dijadikan raja melainkan pada ketika kesukaran soal, jika dalam suatu negeri mati rajanya, dan tiada seseorang laki-laki daripada anak cucunya, dan kaum keluarganya, melainkan perempuan juga, maka dapatlah dijadikan raja perempuan itu, sebab kesukaan segala hamba Allah jangan jadi fitnah negeri.

Soal: Apa bedanya raja laki-laki dan perempuan dalam tahta kerajaan ?

Jawab: Perbedaan raja laki-laki dan raja perempuan itu, maka laki-laki harus duduk dihadap orang banyak, dan raja perempuan haram dengan nyata rupanya dilihat orang yang menghadap melainkan di dalam tirai dari karena fardu atas itu menutup segala tubuhnya melainkan muka dan kedua telapak tangannya, itu pun dalam rumahnya dan ketika sembahyang jua dapat membuka mukanya dan tangannya, itu pun hingga pergelangan tangan jua. Adapun suara raja perempuan harus didengar orang supaya dikenal rakyat nya ada rajanya atau tiada, maka perempuan yang bukan raja haram didengar orang yang helat akan suaranya. Maka raja laki-laki pada hari rtaya dan hari Jum’at ke luar masjid dengan takhta kerajaannya dan kebesarannya dan raja perempuan tiada harus...” (Hadi, 2010: 118: 119)

11 Dalam sejarahnya, Kerajaan Aceh pernah dipimpin oleh para ratu secara berturut mulai tahun 1641- sampai dengan 1699. Mereka adalah Taj Alam Safiyyat al-Din (1641-1675), Nur al-Alam Naqiyyat al-Din (1675-1678), Inayat Shah Zakiyyat al-Din (1678-1788), dan Kamalat Shah (1688-1699)

Bukhari al-Jauhari (Hadi W.M. 2005: 218) tidak hanya memberikan makna etis dan moral bagi keadilan, melainkan juga makna ontologis. Raja yang baik adalah seorang *ulil albab* yang menggunakan akal pikiran dengan baik dalam menjalankan segala perbuatan dan pekerjaannya, khususnya dalam pemerintahan. Ia menjelaskan pula tentang kriteria *ulil albab* yang seharusnya dimiliki oleh pemimpin, *pertama*, bersikap baik terhadap orang yang berbuat jahat, lalu menggembirakan hatinya dan memaafkannya apabila orang itu telah meminta maaf dan bertaubat. *Kedua*, bersikap rendah hati terhadap orang yang berkedudukan lebih rendah dan menghormati orang yang bermartabat, pandai, dan orang berilmu. *Ketiga*, mengerjakan dengan sungguh-sungguh dan cekatan pekerjaan yang baik dan perbuatan yang terpuji. *Keempat*, membenci perbuatan jahat, fitnah, dan berita yang belum jelas kebenarannya. *Kelima*, senantiasa menyebut nama Allah, meminta ampun dan petunjuk kepada-Nya, serta selalu ingat akan kematian dan siksa kubur. *Keenam*, mengatakan sesuatu hanya yang benar-benar diketahui, serta sesuai dengan tempat dan waktu, yaitu arif dalam menyampaikan sesuatu.

Bukhari al-Jauhari membahas keharusan seorang pemimpin berbuat adil dalam segala hal. Dia mengutip Surat al-Nahl: 90, "sesungguhnya Allah memerintahkan berbuat adil dan ihsan". Menurut Bukhari al-Jauhari, sikap adil ada dalam perbuatan, perkataan, dan niat yang benar. Adapun ihsan mengandung makna adanya kebaikan dan kearifan dalam perbuatan, perkataan, dan pekerjaan. Pemimpin yang adil merupakan rahmat Allah yang diberikan kepada masyarakat yang beriman. Adapun pemimpin yang zalim sering merupakan hukuman dan laknat yang diturunkan kepada masyarakat yang berbuat aniaya.

Bukhari al-Jauhari (Sudirman, 2014b: 50) juga menyebutkan tentang

perkara yang menyebabkan sebuah kerajaan runtuh. *Pertama*, pemimpin tidak memperoleh informasi yang benar dan terperinci tentang keadaan negeri dan hanya menerima pendapat dari satu pihak atau golongan. *Kedua*, pemimpin melindungi orang jahat. *Ketiga*, pegawai raja senang menyampaikan berita bohong, menyebarkan fitnah, dan membuat intrik-intrik yang membuat timbulnya konflik.



STRUKTUR KEPEMIMPINAN SUKU ACEH

70

Pada zaman dahulu di Aceh Besar terdapat dua kerajaan, yaitu Kerajaan Lamuri dan Kerajaan Aceh. Menurut Iskandar (1958: 29), yang ditulis dalam disertasinya yang berjudul *De Hikayat Atjeh*, bahwa Kerajaan Lamuri diperkirakan terletak pada sebuah teluk di daerah sekitar Krueng Raya bagian kawasan Selat Malaka, Kabupaten Aceh Besar sekarang. Jamil (1977: 19) mengatakan bahwa Kerajaan Lamuri berlokasi di dekat *Gampong* Lam Krak di Kecamatan Suka Makmur, Kabupaten Aceh Besar sekarang, sedangkan Zainuddin (1972: 2), menyebutkan bahwa Kerajaan Lamuri terletak di Aceh Besar dekat dengan *Indrapatra* di *Gampong* Lamnga sekarang. Dari pendapat-pendapat di atas tampak bahwa belum terdapat suatu keseragaman tentang lokasi Kerajaan Lamuri. Namun perkiraan yang dapat ditarik pendapat tersebut adalah bahwa lokasi Kerajaan Lamuri berada berdekatan dengan laut (sekitaran Krueng Raya (pantai)) dan meluas hingga ke pedalaman (Kecamatan Sukamakmur), yang wilayahnya sekarang termasuk dalam Kabupaten Aceh Besar.

Berita tentang keberadaan Kerajaan Lamuri didapatkan di *prasasti Tanjore* di India, yang menyebutkan bahwa pada tahun 1030 M Kerajaan Lamuri

diserang oleh Kerajaan Chola di bawah pimpinan Raja Rayendracoladewa I (Iskandar, 1958: 37). Selajutnya menurut prasasti itu, Kerajaan Lamuri berhasil dikalahkan oleh Kerajaan Chola, tetapi setelah melakukan perlawanan yang hebat (Said, 1963: 217). Setelah diserang Kerajaan Chola, Kerajaan Lamuri diserang Kerajaan Majapahit, yang pada tahun 1365, seperti disebutkan dalam *Negarakertagama* gubahan Mpu Prapanca tahun 1365.

Kehidupan rakyat Kerajaan Lamuri, Menurut W.P. Groeneveldt (1876: 100), yang mendasarkan atas sumber-sumber Cina, menyebutkan bahwa rakyat di kerajaan ini pada tahun 1416 M sudah memeluk agama Islam. *Hikayat Melayu* juga menyebutkan bahwa Kerajaan Lamiri (maksudnya Lamuri) adalah daerah kedua di pulau Sumatera yang telah diislamkan oleh Syaikh Ismail (sebelumnya dia juga meng-Islamkan Kerajaan Samudera Pasai) (Winstedt, 1938: 72). Dari kedua sumber dapat diketahui bahwa pada masa itu Kerajaan Lamuri adalah sebuah kerajaan Islam.

Kerajaan Lamuri merupakan kerajaan laut agraris (terletak di pantai hingga pedalaman). Dasar kehidupan dari kerajaan seperti ini adalah selain mengusahakan pertanian juga hidup dari hasil perdagangan yang dilakukan dengan pedagang-pedagang yang datang dari luar. Hal ini sesuai dengan sumber-sumber luar (Arab, India dan Cina) yang memberitakan di Kerajaan Lamuri banyak dihasilkan lada dan jenis rempah-rempah lain, emas, beras serta hewan ternak. Karena hasil-hasil inilah yang menarik pedagang-pedagang asing untuk datang berdagang ke Kerajaan Lamuri.

Seperti juga Kerajaan Islam Samudera Pasai yang berpola maritim dan Islam, maka Kerajaan Lamuri yang juga hampir berpola sama tentunya juga mempunyai sistem dan lembaga-lembaga pemerintahan yang tidak jauh

berbeda dengan Kerajaan Islam Samudera Pasai.¹² Salah seorang raja (sultan) yang terkenal dari Kerajaan Islam Lamuri seperti disebutkan dalam *Hikayat Atjeh* adalah Sultan Munawwar Syah. Menurut hikayat ini sultan dianggap sebagai moyangnya Sultan Iskandar Muda (Iskandar, 1858: 30). Pada akhir abad ke XV, dengan terjalinnya suatu hubungan baik dengan Kerajaan Pedir (kerajaan tetangganya), maka pusat singgasana Kerajaan Lamuri dipindahkan ke Mahkota' Alam, yang dalam perkembangannya menjadi Kerajaan Aceh Darus Salam.

Kerajaan Aceh Darussalam, menurut *Adat Atjeh* yang ditranskripsikan oleh Teungku Anzib Lamnyong pada tahun 1971 (Iskandar, 1958: 30), pada Hijrah Nabi Muhammad S.A.W 601 M, Kerajaan Aceh diislamkan oleh seseorang yang bernama Sultan Jauhar Syah yang datang dari negeri atas angin (Adat Aceh, 1976: 17). Pengislaman ini bersamaan dengan dinobatkannya sultan yang pertama yaitu Sultan Johan Syah yang memerintah sejak tahun 601 H atau 1205 M hingga 631 H atau 1235 M. Lebih lanjut *Adat Atjeh* itu memberitakan bahwa Sultan Johan Syah memperisterikan seorang anak *balu* (Raden Husein Djajadiningrat menyebutnya dengan istilah *peri, nimf*) (Djajadiningrat, 1911:142), yang bertempat tinggal di *Kandang* Aceh, yaitu sebuah dusun, sekarang tidak berapa jauh dari Banda Aceh. Dari perkawinan ini lahir seorang anak laki-laki yang diberi nama Sultan Ahmad dan sesudah naik tahta kerajaan menggantikan orang tuanya digelar dengan nama Paduka Seri Sultan Riayat Syah (Adat Aceh, 1976: 17). Sultan ini memerintah

12 Samudera Pasai adalah sebuah kerajaan yang bercorak Islam dan sebagai pimpinan tertinggi kerajaan berada di tangan sultan yang biasanya memerintah secara turun temurun. Lazimnya kerajaan-kerajaan pantai atau kerajaan yang berdasarkan pada kehidupan/kejayaan maritim yang termasuk dalam struktur kerajaan tradisional kerajaan-kerajaan Melayu, seperti kerajaan Islam Samudera Pasai, disamping terdapat seorang sultan sebagai pimpinan kerajaan, terdapat pula beberapa jabatan lain. Catatan Ibnu Batuta memberikan gambaran Pasai sebagai gambaran Pasai sebagai kerajaan Islam pertama. Kebesarannya didukung posisi sebagai pusat perdagangan di Selat Malaka. Gambaran Pasai dapat dilihat juga pada catatan Portugis yang memberikan deskripsi ibukota, perdagangan, dan sistem pemerintahan. Di pusat ibukota ini berdiri bangunan kokoh sebagai tempat sultan dan para bangsawan tinggal. Menurut Alves (1994) di dalam lingkup pagar kota, juga di daerah pinggirannya, para menteri, mandaris, menempati kediaman mereka (Iskandar, 2011: 36). *Hikayat Raja Pasai* juga menyebut istilah menteri dan perdana menteri (Jones, 1999: 18). Sumber Portugis juga berbicara tentang hierarki pemerintahan yang terdiri dari tumenggung, syahbandar dan wakilnya, dan *qadi*. Baik *Hikayat Raja Pasai* dan sumber Portugis tidak menyebut adanya bendahara (Iskandar, 2011: 36)

hingga tahun 665 H atau tahun 1269 M. Pengganti Sultan Riayat Syah ialah Paduka Seri Sultan Mahmud Syah. Sesudah memerintah selama 43 tahun, sultan ini memindahkan singgasana Kerajaan Aceh¹³ yang sebelumnya berada di *Kandang Aceh*¹⁴ ke *Kuta Dalam* yang bernama *Dar ad Dunia* (Iskandar, 1958: 30).

Hingga sekitar tahun 1500 M Kerajaan Aceh masih berada di bawah pengaruh kerajaan tetangganya Pedir. Namun dalam perkembangannya atau pada awal abad ke XVI M, ketika Kerajaan Aceh berada di bawah Sultan Ali Mughayat Syah (1514-1528 M), kerajaan ini dapat membebaskan diri dari Kerajaan Pedir dan bahkan Pedir sendiri dalam perkembangannya menjadi di bawah pengaruh Kerajaan Aceh. Selain itu juga di bawah sultan ini Kerajaan Aceh dapat mempersatukan beberapa Kerajaan Islam lainnya yang diperkirakan pernah ada di Aceh, seperti Kerajaan Daya, Pedir, Lingga, Perlak, Tamiang, Samudera Pasai dan Lamuri. Kesemua kerajaan yang disebutkan di bawah Sultan Ali Mughayat Syah, dipersatukan menjadi Kerajaan Aceh Darus Salam.

Pendiri Kerajaan Aceh Darus Salam, seperti disebutkan sebelumnya, adalah Sultan Johan Syah (1203-1234). Menurut Madjid (2014: 84) merupakan anak dari Meurah Adi Genali, pendiri Kerajaan Linge (Gayo). Genali sendiri banyak disebut di dalam *Kronika Gayo*. Tampaknya, menurut PaEni (2003: 114), kronika ini, (seperti juga banyak silsilah atau tambo raja-raja, baik dalam hikayat Aceh maupun dalam hikayat Melayu), Negeri Rum umumnya dijadikan pangkal genealogi dari raja-raja. Asal-usul darah (keturunan)

13 Menurut R.A. Hoesein Djajadiningrat, yang mendasarkan naskah *Adat Atjeh*, silsilah sultan-sultan yang pernah memerintah di Kerajaan Aceh sebelum tahun 1514 M adalah sebagai berikut: 1. Sultan Johan Syah (601-631 H), 2. Sultan Riayat Syah, anak dari Johan Syah yang pada mulanya disebut Sultan Ahmad (631-665 H), 3. Sultan Mahmud Syah, anak dari Riayat Syah (665-708 H), 4. Sultan Firman Syah (708-755 H), 5. Mansur Syah (755-811 H), 6. Sultan Alaidin Johan Syah dari Mansur Syah (811-870 H), 7. Sultan Husein Syah (870-901 H), 8. Sultan Ali Riayat Syah (901-917 H), 8. Sultan Salahuddin (917-946 H), 9. Sultan Alaidin (946-975 H).

14 Tentang nama *Kandang Aceh* tidak banyak diketahui dan disebut-sebut oleh pelaut-pelaut dan pedagang-pedagang asing sebelum tahun 1500 M. Hal ini mungkin karena letak Kandang Aceh itu sebagai sebuah tempat yang kurang berarti, karena letaknya lebih dari 1 mil ke arah pedalaman. Karena Kerajaan Aceh sebagai sebuah kerajaan kecil yang belum berperan hingga tahun 1500 M, maka kerajaan ini berada di bawah pengaruh kerajaan tetangganya yang lebih berperan pada masa itu, yaitu kerajaan Pedir (Kremer, 1923: 4).

sangat penting artinya sebagai sumber legitimasi atas pengangkatan atau pengesahan seorang raja, terutama pada awal periode berdirinya satu kerajaan. Adapun *Kronika Gayo* tersebut mengatakan sebagai berikut,

Asal Usul Genali

Ada dua orang bersaudara di **negeri Rum**. Yang bungsu memegang hukum, sedangkan abangnya rakyat jelata. Kapan peristiwa ini terjadi tidak seorang pun yang paham, karena waktu itu tidak ada orang yang mencatatnya. Lagi pula tidak banyak orang yang dapat menulisnya, apalagi rakyat biasa. Agar jangan keliru, diulangi lagi bahwa yang bungsu menjadi sultan sedang abangnya rakyat jelata. Yang bungsu mempunyai tujuh orang anak perempuan, sedang abangnya yang rakyat jelata itu mempunyai tujuh orang anak laki-laki. Pada suatu hari anak laki-laki yang tujuh orang itu meminta kepada ayah mereka agar masing-masing dibuatkan pancing. Tanpa berpikir panjang lagi, sang ayah mengambil sepotong kawat besi. Hatinya bergetar seakan satu firasat, bahwa akan terjadi sesuatu. Namun hal itu tidak diperdulikannya. Setiap satu potong kawat dijadikan dua mata pancing, sedang sebuah lagi potongan yang ganjil dibuatnya secara khusus untuk satu mata pancing. Potongan kawat ganjil itulah yang dikenal dengan nama si Pancing Lurus atau si Kawe Tapat. Ketika sang ayah sedang asyik memotong-motong kawat dan membentuknya menjadi mata pancing, datanglah anaknya yang bungsu, yang bernama **Genali**, mengambil kawat lurus yang belum dibentuk menjadi mata pancing, dan bergegas pergi tanpa sepengetahuan ayah dan saudara-saudaranya. Ketika ayahnya selesai membentuk enam buah mata pancing, ia menjadi sangat terkejut karena potongan kawat ganjil yang akan dibentuknya menjadi pancing yang ketujuh, hilang tanpa bekas dan tak seorang pun di antara keenam anaknya yang mengaku mengambilnya. Mereka sedih dan semuanya pergi mencari Genali ke tepi laut. Di tepi laut ada sebuah batang pohon yang sudah rebah dan terapung. Kalau ada ombak datang, batang kayu itu pun berayun terangkat, terbuai-buai. Di atas batang pohon itulah Genali memancing. Si Kawat Lurus

atau si Kawe Tepat dilemparkan ke air dan segera disambar oleh seekor ikan besar. Genali merasa tali pancingnya menjadi tegang dan batang pohon itu bergoyang-goyang. Genali tak melepaskan pegangannya. Bersama pohon itu, iapun beranjak meninggalkan tepi laut, tertariklah ia bersama batang pohon itu ke laut lepas. Memang sudah takdir dari Allah, Genali terdampar di sebuah pulau bersama pohon yang dikendarainya dan ikan besar yang menariknya. Pulau kecil tempatnya terdampar itu laksana pinggan. Bukit-bukit pun belum tampak dan tak ada hutan. Sekelilingnya masih semua lautan. Menurut berita itulah yang menjadi Buntul Linge, cikal bakal Tanah Gayo yang kita kenal sekarang.

Demikian sekilas tentang keberadaan dua kerajaan di Aceh Besar yang pernah hidup dan berkembang. Keberadaan dua kerajaan tersebut menjadi dasar kepemimpinan di Aceh. Kepemimpinan tradisional Aceh dapat dikelompokkan pada dua, yaitu pemimpin pemerintahan dan pemimpin keagamaan. Pemimpin pemerintahan seringkali disebut pula dengan *umara*, misalnya jabatan sultan yang merupakan pimpinan atau pejabat tertinggi dalam unit pemerintahan kerajaan, sahbadar, dan sebagainya. Mereka, dalam struktur kepemimpinan di Aceh pada masa dahulu dikenal sebagai lapisan pemimpin adat, pemimpin keduniawian atau kelompok elite sekuler. Adapun pemimpin yang berasal dari golongan keagamaan, misalnya adalah *qadi*, ulama¹⁵ (pimpinan yang mengurus masalah-masalah keagamaan (*hukom* atau syariat Islam). Oleh karena para ulama ini mengurus hal-hal

15 Kata *ulama* adalah bentuk jamak daripada '*alim*', artinya orang yang berilmu. Dalam bahasa Aceh artinya berubah menjadi orang-orang ahli dalam ilmu agama. Meskipun kata ini untuk jamak, namun sudah menjadi kebiasaan dipakai untuk bentuk tunggal. Siegel mendefinisikan ulama sebagai sarjana agama atau guru agama. Secara umum Munawir yang dikatakan ulama adalah orang yang mendalam ilmunya dalam tentang agama (ilmu tafsir, hadits, fiqh, dan ilmu kalam) dan mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari (Ismail, 2007: 27)

yang menyangkut keagamaan, maka mereka haruslah seorang yang berilmu agama Islam, yang dalam istilah Aceh disebut *ureueng malem*. Di Aceh sejak periode awal penyebaran Islam di nusantara hingga masa kini, ulama merupakan pemimpin informal masyarakat dan selalu berdampingan dengan posisi pemimpin formal. Strategisnya posisi ulama dalam kehidupan sosial sehari-hari juga terefleksi dalam sistem dan bentuk wilayah pemerintahan di Aceh. Salah seorang informan, Rusdi Sufi, mengatakan bahwa,

“Berbicara masalah kepemimpinan di Aceh, maka terdapat dua elite pemimpin, yaitu pemimpin adat dan pemimpin agama. Pemimpin adat di daerah ini disebut dengan umara pemimpin agama disebut dengan ulama. Kepemimpinan mereka dipengaruhi oleh ajaran islam dan nilai budaya yang menyebut adat ngon hukom lagee zat ngon sifeut”.

Sedangkan seorang informan lain, Zainun, mengatakan bahwa

“Apabila ditanyakan siapa yang menjadi pemimpin di Aceh, dulu terdapat pemimpin yang terkenal, misalnya, Sultan Iskandar Muda, Teungku Syiah Kuala yang kuburannya ada di dekat pantai, Teungku Chik di Tiro, dan sebagainya. Di gampong tempat saya tinggal, masyarakat menganggap pemimpin ya seperti teungku meunasah, keuchik, keujrun blang, tuha peut. Ada juga juga teungku yang memimpin dayah-dayah. Di atas gampong, yaitu mukim, ada pemimpin yang dipanggil sebagai imuem mukim dan imuem mesjid”.

Hal senada dikatakan pula oleh Alfian (1999: 198-200) sebagai berikut:

“Kalangan elite Aceh terbagi kepada dua kelompok, yaitu kelompok elite adat dan kelompok elite agama. Kalangan elite agama terbagi atas dua kelompok lagi, yaitu golongan yang fanatik dan kaku, dan golongan elite agama yang luwes”.



Kepemimpinan *umara* dan ulama dalam sistem kepemimpinan di Aceh bersifat dwitunggal. Mereka memimpin masyarakat dalam dua tugas, yaitu adat dan agama, dalam satu kesatuan menuju tujuan yang diinginkan. Kepemimpinan dwitunggal tidak hanya pada tataran negara, tetapi juga berlanjut pada tataran di bawahnya. Tradisi sistem kepemimpinan Aceh pada masa lalu terwujud dalam suatu struktur mulai dari *gampong* (desa), *mukim* (kumpulan *gampong*), daerah *uleebalang* (distrik), daerah *sagoe* (kumpulan *mukim*), sampai tingkat tertinggi, yaitu kerajaan (sultan). Dengan demikian, terlihat jelas bahwa posisi ulama dan posisi *umara* dominan dalam struktur masyarakat Aceh (Ismuha, 1976; Nur, 2011:316). Seperti yang juga dikatakan oleh Sjamsuddin (1998: 2) bahwa,

“... oleh sebab itu, didasar struktur politik secara tradisional kehidupan rakyat Aceh sering dikatakan sebagai dikuasai oleh dua penguasa, yaitu *uleebalang* (*umara*-penulis) dan ulama. Barangkali kenyataan ini dapat dilukiskan dengan tepat sebagaimana ungkapan yang terdapat di dalam sebuah hikayat Aceh populer, *Hikajat Potjut Muhammad: hana di gob na di geutanyo, saboh nanggro dua raja*, yang secara bebas bermakna: hanya di tempat kita sajalah terdapat sebuah negeri yang diperintah oleh dua raja”.

Pemisahan antara ulama dan *umara* dapat menjadi salah satu pemicu konflik di Aceh. Pada saat Belanda di Aceh upaya pemisahan keduanya dilakukan dalam rentang waktu 1945-1949. Saat itu, Belanda merayu *umara* (*uleebalang*) untuk membenci kaum ulama untuk kepentingan penjajah Belanda itu sendiri. Akibat bujukan Belanda tersebut, *uleebalang* bersama Belanda sama-sama memusuhi kaum ulama. Keberadaan Jepang di Aceh tidak jauh berbeda ketika zaman Belanda, Jepang juga memusuhi kaum ulama sehingga konflik berlanjut di tengah masyarakat Aceh. Sisa-sisa konflik di dalam masyarakat Aceh terus berlanjut terus setelah Jepang meninggalkan Indonesia. Dalam hal ini, Syamsuddin (Serambi Indonesia, 2014: 5) mengatakan bahwa

“Antara ulama dan *uleebalang* merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu sama lain. Bila ulama dan *uleebalang* tidak kompak lagi, maka memicu konflik dalam masyarakat... Guna mengatasi konflik di Aceh ulama dengan uleebalang harus bersatu kembali”.

Pada bagian lain, Alfian juga menjelaskan bahwa dalam tradisi kehidupan keagamaan orang Aceh dapat dilihat agama merupakan salah satu kekuatan sosial dalam masyarakat. Usaha apa saja yang dilakukan dapat berhasil baik apabila antara pemimpin adat/pemerintahan (*umara*) dan pemimpin agama bersatu dalam kata dan perbuatan sesuai dengan fungsinya masing-masing (Ismail, 2007: 62). Struktur kepemimpinan Aceh seperti ini dapat dilihat pada tabel di bawah ini

Tabel 1

Struktur Kepemimpinan Aceh

Tingkat	Jabatan	
	Pemimpin Agama	Pemimpin Adat
Negara	<i>Kadi Malikul Adil</i>	Sultan
Keuleebalangan	<i>Kadi</i>	<i>Uleebalang</i>
Mukim	<i>Imuem Mesjid</i>	<i>Imuem Mukim</i>
Gampong	<i>teungku meunasah</i>	<i>Keuchik</i>

Sumber: Agus Budi Wibowo (2012)

Pada bagian subbab ini akan dibahas kepemimpinan tradisional tersebut berdasarkan tingkatan seperti telah disebutkan di atas. Namun khusus untuk mukim dan gampong akan dibahas pada bab V, karena kedua struktur kepemimpinan tersebut sampai saat ini masih bertahan walaupun didalamnya telah dimodifikasi. Berbeda dengan uleebalang dan negara/ kerajaan yang saat ini sudah tidak lagi berfungsi di masyarakat Aceh.



1. Sultan

Pada tingkatan negara, sultan dan ulama adalah pemimpin Aceh yang menjadi motor penggerak dalam bidang adat dan agama. Sultan dan *uleebalang* merupakan dua pilar utama pendukung kehidupan adat. Sultan dan *uleebalang* menjadi simbol keberadaan dan peranan adat dalam masyarakat Aceh. Di pihak lain, dalam lapisan yang sama, ulama muncul sebagai pilar utama pendukung serta memperjuangkan keberadaan dan peranan agama.

Sultan dan ulama merupakan sistem kepemimpinan Aceh yang tidak dapat dipisahkan. Sultan atau raja atau penguasa dianggap memiliki otoritas politik (pemimpin dunia) dan agama. *Taj al-Salatin*, sebagai panduan bagi para penguasa mengenai pemerintahan, disebutkan bahwa gelar *khalifat al-Rahman* (wakil Yang Maha Pengasih) dan *zill Allah fi al-alam atau al-ard* (bayangan Allah di muka alam atau bumi dirujuk kepada sultan. Untuk itu, kemudian seorang penguasa (sultan/raja) berhak menggunakan gelar-gelar agamis. Misalnya, dalam *Bustanus Salatin*, Sultan Iskandar Muda menggunakan gelar *sayyiduna wa mawlana paduka seri Sultan Iskandar Muda Johan berdaulat zill Allah fi al-'alam*, sementara penggantinya, Iskandar Thani juga menggunakan gelar yang sama, sebagaimana halnya dengan empat ratu (sultanat) yang memimpin Aceh berikutnya. Pada bagian lain, seorang tokoh ulama besar Aceh 'Abd al-Rauf al-Singkili menegaskan bahwa Kerajaan Aceh merupakan sebuah *khilafah* (kekhalifahan) yang berdiri sendiri. Oleh karena itu, seorang khalifah diartikannya sebagai "wakil Tuhan". Menurutny, khalifah yang pertama adalah Nabi Adam AS. Kemudian tugas ini dilaksanakan oleh semua nabi dan rasul sampai kepada Nabi Muhammad SAW. Setelah Rasul ini wafat, posisi ini dilaksanakan oleh para keempat *khulafa' al-Rashidin*, yang

dalam perkembangannya kemudian, posisi *khalifat* didelegasikan kepada para penguasa di berbagai penjuru dunia Islam (Hadi, 2010: 105-108).

Gambar 1

Struktur Kepemimpinan Sultan



Sumber: Agus Budi Wibowo (2012)

Hal itu dapat dilihat, misalnya, dalam *sarakata-sarakata* kesultanan yang menyebutkan sultan bergelar *zhillullah fil alam* (bayang-bayang Allah di alam semesta). *Cap sikureueng* (cap sembilan) yang dikenal sebagai cap halilintar (stempel kesultanan Aceh) memberikan kesan kepada rakyat secara mistik bahwa sultan berkuasa atas mandat dari Tuhan (Rouffaer, 1980: 31). Sultan Ali Riayat Syah (1585--1604) disebut *Sayyidil Mukammal* ('Tuanku Yang Sempurna'), seperti halnya dengan gelar *Al Insanul Kamil* ('manusia sempurna') yang diperuntukkan pada Nabi Muhammad. Dengan demikian, sebagaimana masyarakat Asia Tenggara pada umumnya, masyarakat Aceh juga mengenal "pemujaan" pada sultannya. Oleh karena itu, menurut Hoesein (1970: 207), seorang sultan secara ideal harus memenuhi syarat-syarat yang ideal pula. Ia harus merdeka, dewasa, mengetahui hukum dan adat, adil, cakap memerintah, dan cerdas lagi bijaksana. Syarat-syarat itu seharusnya dipenuhi agar sultan sesuai dengan predikat sebagai *zhillullah fil alam*.

Dipenuhinya unsur-unsur di atas tidak otomatis menetapkan seseorang menjadi pemimpin. Masih ada syarat legitimasi kekuasaan yang begitu menentukan, yakni integritas pribadi yang didasarkan kepada pengalamannya

yang biasa disebut dengan istilah *tuha* (ketuhaannya). Ketuaan seseorang dilukiskan dalam empat karakteristik, yaitu *tuha-tuho* ('mengerti adat dan agama sekedarnya'), *tuha turi droe* ('mengerti tentang dirinya bahwa ia sudah matang kepribadiannya'), *tuha peproe* ('mempunyai kecakapan sebagai juru damai'), dan *tuha gaseh keu agama ngon keu nanggroe* ('mencintai agama dan negerinya') (Alfian (ed), 1977: 84).

Sultan/Sultanah diangkat¹⁶ maupun diturunkan atas persetujuan oleh tiga *panglima sagi/sago*¹⁷ dan *kadi malikul adil* (*mufti agung* kerajaan). Sultan baru sah jika telah membayar *Jiname Aceh* (mas kawin Aceh), yaitu emas murni 32 *kati*, uang tunai seribu enam ratus ringgit, beberapa puluh ekor kerbau dan beberapa *gunca* padi. Daerah yang langsung berada dalam kekuasaan sultan (Daerah *Bibeueh*) sejak Sultanah Zakiatuddin Inayat Syah adalah daerah Dalam Darud Dunia, Mesjid Raya, Meuraxa, Lueng Bata, Pagarayée, Lamsayun, Peulanggahan, Gampông Jawa dan Gampông Pande (Universitas Syiah Kuala, 1980: 376-377).

16 Prosesi pengangkatan seorang sultan berlangsung seperti dikatakan oleh Hurgroje (1894) sebagai berikut: pertama datang panglima *sagi* XXVI Mukim, diikuti oleh rombongan (Teuku Nek Peureuba Wangsa IX Mukim, Teuku Nek Raja Muda Seutia, Hulubalang Mukim Meuraksa (sebelumnya juga VI Mukim), Teuku Nek Nanta Seutia, yang kemudian menggantikan posisi VI Mukim dari Teuku Nek Meuraksa. Kepala *kadi Sagi* XXV (*Kadi Rabu'l-Jalil*) mengumumkan kata-kata pengangkatan, yang diulang dengan keras oleh *Kadi Malikul al-Adil* (*Kadi Sultan Aceh*) memanggil panglima *sagi* XXVI Mukim dengan nama kepangkatannya tiga kali berurutan, dan dijawab oleh yang bersangkutan bersama dengan rombongan dengan kata, *Deelat* (Yang Mulia). Panglima melangkah minggir untuk memberi jalan kepada Panglima *Sagi* XXV dan Panglima XXII Mukim. Inilah urutan tiga *sagi* dalam upacara kenegaraan berdasarkan superioritas: *Sagi* XXVI (mukim tempat kediaman sultan/Kesultanan Lamuri/Makota Alam), Sultan Iskandar Muda dan empat sultan penggantinya), *sagi* XXV Mukim (kerajaan pertama yang memeluk Islam dan mungkin lebih tua dari Dar al-Kamal), dan *sagi* XXII Mukim (Iskandar, 2011: 46).

17 Ketiga *sagi* yang mempunyai kekuasaan tersebut adalah *Sagi* XXVI, XXV, dan XXII Mukim. Ketiga panglima *sagi* dianggap sebagai penjaga negeri Aceh (Hurgronje, 1894: 130). Pada bagian lain menurut Djajadiningrat (1911), setelah kematian sultan keempat pada dinasti Arab pada tahun 1727 terjadi konflik kekuasaan untuk menempatkan seorang pemimpin (sultan). Kemudian, tiga panglima *sagi* turun tangan dengan mengangkat sultan pilihan mereka. Ia adalah Maharaja Lela Melayu, Seorang keturunan Bugis, dengan gelar Slutan Ala Al Din Ahmad Syah. Dengan demikian, preseden bahwa tiga panglima *sagi* memiliki kekuasaan untuk memilih dan mengangkat sultan tidak pernah diubah (Iskandar, 2011: 59)

Gambar 2

Beberapa Cap Kerajaan Aceh (*CAP SIKUREUENG*)



Keterangan

Tulisan di lingkaran tengah berbunyi “Wafaqallah Paduka Sri Sultan Alaidin Muhammad Dawud Syah Djauhan Berdaulat. Dzillullahi fil Alam Sanah 1296”. Cap Sultan Aceh terakhir, baginda ditabalkan pada hari Kamis 1 Muharram 1296 H = 26 Desember 1878 di Masjid Indrapuri Aceh Besar. Cap *Sikureueng* atau segel pada sultan/sultanah Kerajaan Aceh adalah cap resmi dari raja yang memerintah.

Cap Sikureueng Masa Sri Ratu Safiatuddin



Keterangan

Cap Sikureueng dari Paduka Sri Sulthanah Tajul 'Alam Sri Safiatuddin Syah Berdaulat Zilu'llahi fil Alam Ibnatu. Sultanah yang pertama Kerajaan Aceh dan Sultan ke-13 (1641-1675) dari Dinasti Mughayat putri Sultan Iskandar Muda, janda Sultan Iskandar Tsani

Kepemilikan penguasaan akan otoritas agama yang dipegang oleh sultan tidak bermakna bahwa ia pemegang otoritas tertinggi dalam urusan keagamaan karena sesungguhnya otoritas tertinggi dalam hal ini dimiliki oleh para ulama. Untuk itu, seorang sultan sangat membutuhkan ulama. Di dalam *Adat Aceh* dan *Taj-al-Salatin* ditekankan bahwa seorang penguasa diminta untuk menghormati dan merujuk kepada para ulama dalam urusan keagamaan, yang dalam praktiknya kemudian para ulama ketika itu menempati berbagai posisi penting di kerajaan, dari posisi yang berbentuk agama (seperti *qadhi*, *faqih*, dan *Shaykh al-Islam* hingga posisi politis (seperti penasihat sultan, ketua dewan kerajaan dan wakil sultan).

Sultan, yang sangat dihormati rakyat, disebut dengan istilah *poteu*, artinya tuan kita, atau *poteu raja*. Jika berbicara berhadapan maka baginda dipanggil *marab mulia* atau *hara mulia* atau *deelat* Permaisuri sultan disebut *putoe*. Keturunan lelakinya mendapat gelar *tuanku* dan yang perempuan dipanggil *teungku*, sedangkan keturunan laki-laki dari anaknya yang perempuan mendapat gelar *pocut* dan keturunan perempuan daripadanya dipanggil *meurah*.





Foto 5: Salah seorang raja Kerajaan Aceh, yaitu Sultan Muhammad Daud Syah Johan Berdaulat, Sultan Aceh terakhir yang bertahta pada tahun 1874-1903 (Dok: COLLECTIE TROPENMUSEUM Portret van de Sultan van Atjeh TMnr 10001853.jpg)

Dalam menjalankan kepemimpinan negara sultan dibantu oleh pemimpin yang berada dalam 24 lembaga atau jabatan, yang saat ini dapat diibaratkan dengan kementerian pada masa sekarang. Nama dari masing-masing lembaga tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Keurukun Katibul Muluk* atau Sekretaris Raja
2. *Rais Wazirat Addaulah* atau Perdana Menteri
3. *Wazirat Addaulah* atau Menteri Negara
4. *Wazirat al Akdham* atau Menteri Agung
5. *Wazirat al Harbiyah* atau Menteri Peperangan
6. *Wazirat al Haqqamiyah* atau Menteri Kehakiman
7. *Wazirat ad Daraham* atau Menteri Keuangan
8. *Wazirat ad Mizan* atau Menteri Keadilan
9. *Wazirat al Maarif* atau Menteri Pendidikan
10. *Wazirat al Khariziyah* atau Menteri Luar Negeri
11. *Wazirat ad Dakhilyyah* atau Menteri Dalam Negeri
12. *Wazirat al Auqaf* atau Menteri Urusan Wakaf

13. *Wazirat az Ziraaf* atau Menteri Pertanian
14. *Wazirat al Maliyyah* atau Menteri urusan Harta
15. *Wazirat al Muwashalat* atau Menteri Perhubungan
16. *Wazirat al asighal* atau Menteri Urusan Kerja
17. *As Syaikh al Islam Mufti Empat Syeik Kaabah*
18. *Qadli al Malik al Adil* atau Qadi Raja Yang Adil
19. *Wazir Tahakkum Muharrijlailan* atau Ketua Pengurus Kesenian
20. *Qadli Muadlam* atau *Qadhi*/Jaksa Agung
21. Imam Bandar Darul Makmur Darussalam
22. *Keuchik Muluk* atau *Keuchik* Raja
23. Imam Muluk atau Imam Raja
24. Panglima Kenduri Muluk atau Ketua Urusan Kenduri Raja.

(Sufi, 2004b: 55).

Kedua puluh empat lembaga atau jabatan seperti disebutkan di atas, dipegang oleh orang-orang tertentu yang diangkat oleh Sultan Aceh. Selain jabatan-jabatan itu di Kerajaan Aceh, terdapat pula tiga buah badan atau lembaga lainnya yang fungsinya hampir dapat disamakan dengan lembaga legislatif sekarang. Lembaga ini turut mendampingi Sultan dalam melaksanakan tugasnya. Ketiga Lembaga ini adalah 1. *Balairungsari*, yaitu tempat bermufakat empat orang *uleebalang* (Hulu Balang Empat) dan tujuh orang alim ulama, serta menteri-menteri Kerajaan Aceh; 2. *Bale Gadeng*, yaitu Tempat mufakat dari delapan orang *uleebalang* dan tujuh orang alim ulama serta menteri-menteri Kerajaan Aceh; dan 3. *Balai Majelis Mahkamah Rakyat*, yaitu sebagai tempat mufakat wakil rakyat sebanyak tujuh puluh tiga orang yang datang dari tujuh puluh tiga *mukim*. Jadi tiap-tiap *mukim* diwakili oleh satu orang (Sufi, 2004b: 45). Selain ketiga lembaga di atas, dalam sebuah naskah yang bernama *Kanun Meukuta Alam Sultan Iskandar Muda*, disebut pula ada *Balai Laksamana* yaitu semacam markas angkatan perang, yang dikepalai oleh seseorang yang disebut *laksamana*, yang tunduk atau berada di

bawah sultan. Selanjutnya ada pula yang disebut *Balai Fardah*, yang tugasnya memungut atau mengumpulkan *wase* (Bea Cukai). Balai ini tunduk pada perintah Perdana Menteri. Disebutkan pula, dalam pemerintahan kerajaan, Sultan Aceh tunduk kepada *kanun*.¹⁸

2. Kadi Malikul Adil

Di Aceh lembaga *kadi* muncul pada masa kekuasaan Sultan Iskanda Muda (1607-1636). Sultan Aceh tersebut, menurut van Langen (1986), mendirikan lembaga *kadi* di istana sebagai dari Islamiasi kerajaan (Burhanuddin, 2012: 39). Menurut Lombard (1986: 106-109) dan Ito (1984: 159-160) lembaga *kadi*¹⁹ didesain sebagai sebuah institusi yang bertanggung jawab untuk urusan agama, di samping sejumlah lembaga hukum lainnya untuk kasus-kasus sipil, kriminal dan ekonomi. Dalam prakteknya, lembaga *kadi* ini dibagi ke dalam dua tingkat. Pertama adalah tingkat pusat, yang diketuai oleh *kadi malikul adil* dan kedua adalah tingkat lokal atau regional (*nanggroe*), yang mana *kadi* bertindak atas nama *kadi malikul adil* (Ito, 1984: 156-157). Istilah *kadi* digunakan untuk kedua tingkat lembaga hukum tersebut.

Keberadaan lembaga *kadi* tersebut membuat pelaksanaan syariat Islam lebih melembaga dalam pratik kehidupan sehari-hari. Ito (Burhanuddin, 2012: 39) telah membuktikan dengan mendasarkan pada sumber-sumber lokal dan Eropa bahwa praktik-pratik hukum Islam telah diterapkan di Aceh,

18 Yang dimaksud dengan *kanun* adalah segala peraturan yang berhubungan dengan adat (Djajadiningrat, 1934, 662; Sufi, 2004b: 53)

19 Dalam birokrasi tradisional Kerajaan Aceh, keberadaan dan peranan *kadi* sangat penting. Pemimpin keagamaan ini mendampingi sultan terutama dalam hal penyelesaian perkara yang berkaitan dengan "hukum Islam". Namun tidak demikian halnya di Gayo, menurut PaEni (2003: 174) pemimpin *kadi* baru dikenal setelah sultan Aceh tidak lagi berkuasa atas Gayo. Pimpinan ini diadakan oleh pemerintah kolonial Belanda untuk "menyeragamkan" sistem pemerintahan di seluruh Karesidenan Aceh. Di Gayo pimpinan *kadi* tidak melembaga karena *kadi* tidak dapat diterima sebagai pimpinan yang setingkat lebih tinggi dari *Teungku Imem*. Hal ini dikarenakan pimpinan *Teungku Imem* atau *Imem Belah* erat dengan hubungannya dengan *belah*. Di Gayo setiap *belah* memiliki *imem* sendiri. Pimpinan inilah yang secara khusus menangani masalah-masalah yang berhubungan dengan Islam di antara para *sedere*. Peranan semacam ini tidak dapat dilakukan oleh *kadi* karena masalah intern *belah* adalah masalah keluarga yang harus diselesaikan sendiri oleh warga *belah* itu sendiri.

misalnya tentang larangan konsumsi minuman beralkohol, hubungan di luar nikah, dan sebagainya. *Adat Meukota Alam* mengatakan bahwa syariat (hukum Allah) menjadi salah satu sumber hukum, di samping hukum adat yang berlaku di kerajaan.

Kadi malikul adil sebagai pimpinan lembaga *kadi* memiliki pengaruh besar dalam pembuatan kebijakan-kebijakan raja dalam masalah sosial dan politik. Ulama yang pernah menjadi *kadi malikul adil* di Kerajaan Aceh adalah Hamzah Fansuri²⁰, Syamsuddin as Sumatrani²¹, Nuruddin Ar-Raniri²², Abdur Rauf Singkel²³, Sayf al-Rijal (1644).

Berdasarkan catatan yang dibuat oleh Sir James Lancaster (1940: 96) mengatakan bahwa Hamzah Fansuri, diangkat oleh raja untuk memimpin sebuah perundingan terkait dengan perjanjian damai dan persahabatan antara Inggris dan Aceh. James Lancaster mencatat bahwa “ulama adalah seseorang

20 Hamzah Fansuri hidup pada masa pemerintah Kerajaan Aceh diperintah oleh Sultan Alaidin Riayat Syah IV Saidil Mukkamil (1589-1604) dan pemerintahan Sultan Muda Ali Riayat Syah V (1604-1607) sampai pada permulaan pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636).

21 Syamsuddin As-Sumatrani, seorang ulama besar asal Aceh yang hidup pada masa Sultan Iskandar Muda memerintah Aceh. Syamsuddin dimakamkan di Malaka, sebuah negara bagian di Malaysia. Ali Hasjmy melalui kumpulan tulisannya yang dibukukan dalam *Jembatan Selat Melaka* mengatakan, Syamsuddin As-Sumatrani lahir di Samudera Pasai, pada akhir abad XVI. Peneliti sastra Melayu dari Rusia, Vladimir Braginsky, dalam bukunya *Yang Indah, Berfaedah, dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*, juga menuliskan, Sumatrani berasal dari Samudera Pasai. Nama aslinya adalah Syamsuddin bin Abdullah. Nama *Pasai* sering juga dilekatkan pada nama belakangnya, Syamsuddin Pasai. Dalam kitab *Bustanus Salatin* karangan Nuruddin Ar-Raniry, dinyatakan Syamsuddin wafat pada Senin, 25 Februari 1630 atau 12 Rajab 1038 Hijriah. Karya Syamsuddin antara lain *Miratul Mukminin* (Cermin bagi Orang-Orang yang Beriman), *Risalatul Baiyin Mulahaldlatil Muwahhidin Alal Mulhidi fi Zikrillah*, dan *Nurul Daqa'iq* (Cahaya yang Murni). Semasa hidupnya, Syamsuddin adalah Syekhul Islam/*kadhi malikul adil* pada masa Kerajaan Aceh Darussalam di bawah pemerintahan Sultan Iskandar Muda. Dia menduduki jabatan keagamaan tertinggi di Aceh pada masa itu, *Malikul Adil* dan Imam Besar Masjid Baiturrahman. Syamsudin juga ikut dalam barisan tentara Aceh yang datang ke Malaka untuk mengusir Portugis. Kala itu Portugis sudah menguasai Malaka sejak 1511 Masehi. Dalam *Bustanus Salatin*, Nuruddin menulis tentang berkecamuknya perang dan Syamsuddin tidak kembali lagi ke Aceh.

22 Nuruddin Ar-Raniri adalah ulama penasihat, syekh di Masjid Bait al-Rahman. dan *kadi malikul adil* Kesultanan Aceh pada masa kepemimpinan Sultan Iskandar Tsani (1636-1641). Syaikh Nuruddin diperkirakan lahir sekitar akhir abad ke-16 di kota Ranir, India, dan wafat pada 21 September 1658. Selain sebagai ulama, ia juga menulis sebuah kitab, yaitu kitab *Bustanus Salatin*.

23 Syekh Abdurauf Singkel yang bernama lengkap Aminuddin Abdul Rauf bin Ali Al-Jawi Tsumal Fansuri As-Singkili yang lebih terkenal dengan sebutan Teungku Syiah Kuala pernah menjadi *kadhi malikul adil* pada masa Kerajaan Aceh diperintah oleh Sultanah Safiatuddin Tajul Alam (1641-1643). Ia meninggal dunia pada tahun 1693, dengan berusia 73 tahun. Ia dimakamkan di samping masjid yang dibangunnya di Kuala Aceh, desa Deyah Raya Kecamatan Kuala, sekitar 15 Km dari Banda Aceh

yang dinilai agung oleh raja dan seorang yang bijak dan tenang". Selain itu, menurut W.S. Unger (1948) dan Karel Steenbrink (1993), ketika melakukan audiensi dengan sultan Aceh, pada bulan September 1599, Frederick de Houtman menyaksikan seorang *Shaykh* (Hamzah Fansuri) yang berperan sebagai ketua penasihatnya dan *shaykh* inilah yang akhirnya (Januari 1601) mempengaruhi de Houtman untuk memeluk Islam, setelah upaya yang sama gagal dilakukan oleh para *kadi* (Hadi, 2010: 76).

Kadi malikul adil yang lain, yaitu Nuruddin Ar-Raniry memiliki pengalaman yang sama. Ia, misalnya, dilaporkan menengahi protes keras Belanda atas regulasi perdagangan kerajaan yang menguntungkan para pedagang Gujarat. Dengan otoritasnya sebagai *kadi malikul adil*, Ar-Raniry berhasil menyakinkan Sultanah Safiatuddin Tajul Alam (1641-1643) untuk menarik regulasi itu (Azra, 1994: 361; Burhanuddin, 2012: 40).



Foto 5: Makam Syech Abdurrauf Singkil adalah salah satu *kadi malikul adil* pada Kerajaan Aceh. Ia menjadi *kadi malikul adil* pada masa pemerintahan dijabat oleh Sultanah Safiatuddin Tajul Alam (1641-1643). (Dok: Agus Budi Wibowo, 2000).

Raja-raja Aceh memberi ulama kesempatan untuk terlibat dalam wilayah yang melampaui urusan keagamaan kerajaan. Pengalaman ini menghadirkan fenomena khusus tentang hubungan antara ulama dan raja. Dukungan ulama terhadap raja tampak pada kontroversi kepemimpinan perempuan di Kerajaan Aceh pada abad ke-17, tidak hanya pada justifikasi terhadap kepemimpinan ratu yang pertama, tetapi juga dalam melestarikan tradisi ini hingga akhir abad ke-17. Dukungan diperlihatkan secara baik, dua ulama besar yaitu Nururddin Ar-Raniry dan Abd al-Rauf al-Singkili.

B. Nanggroe dan Sagi (Keuleebalangan)

Ketika Aceh masih dalam bentuk kerajaan. Wilayahnya terbagi dalam tiga struktur, yaitu kraton (*dalam*), *Aceh Lhee Sagoe*, dan *nanggroe*. Kraton (*dalam*) merupakan pusat pemerintahan Kesultanan Aceh dan di dalamnya terdapat kraton dimana raja/sultan bertempat tinggal. Wilayah kraton (*dalam*) meliputi Kampung Jawa, Pande, Peunayong, Lambhu, Lueng Bata, Lam Seupeueng, Ateueng, Batoh, dan Meuraksa.

Di Kabupaten Aceh Besar (*Aceh Rayeuk*) dahulu terdapat suatu bentuk pemerintahan yang agak unik, yaitu yang disebut dengan nama *sagoe* atau *sagi*. Keseluruhan wilayah *Aceh Rayeuk* tergabung ke dalam tiga buah *sagi* ini, yang dapat dikatakan sebagai tiga buah federasi. Ketiga buah *sagoe* atau *sagi* tersebut masing-masing dinamakan 1. Sagi XXII Mukim, 2. Sagi XXV Mukim, dan 3. Sagi XXVI Mukim.²⁴ Tiap-tiap *sagi* tersebut dipimpin oleh seorang *panglima sagoe* atau *panglima sagi*, yang diangkat secara turun-temurun dan juga diberi gelar *uleebalang*. Mereka sangat berkuasa di daerahnya dan

24 Penamaan ini erat kaitannya dengan jumlah *mukim* yang terdapat pada masing-masing *sagi*. Artinya pada setiap *sagi* jumlah *mukim* yang terdapat di bawahnya sesuai dengan nama *sagi* yang bersangkutan. Misalnya, *Sagi XXVI Mukim*, ini berarti bahwa di bawah *sagi* ini terdapat 26 buah *mukim*, demikian juga untuk kedua *sagi* lainnya. Pada tengah kedua abad ke-19, ketiga pemimpin *sagi* yang masing-masing bergelar Sri Sultan Ulama, Sri Muda Setia, dan Sri Muda Perkasa, termasuk jajaran elit pimpinan yang berhak mengangkat sultan dari keluarga sultan terdahulu yang berhak atas tahta (Madjid, 2014: 184)

pengangkatannya sebagai *panglima sagi* disahkan oleh Sultan Aceh dengan pemberian suatu *sarakata* yang dibubuhi cap stempel Kerajaan Aceh yang dikenal dengan nama *Cap Sikureung* (cap sembilan). Mereka didampingi oleh seorang *kadi*²⁵, yang bertugas dalam bidang keagamaan.

Di luar dari ketiga *sagi* atau federasi tersebut, di *Aceh Rayeuk* masih terdapat unit-unit kewilayahan yang berdiri sendiri yang disebut dengan *mukim-mukim* yang diikuti nama di belakangnya (nama tempat). Pimpinan pemerintahan di *mukim-mukim* ini sebagaimana telah disebutkan di atas, yaitu *kepala mukim* yang derajat mereka juga sama dengan *uleebalang* seperti *panglima sagi*. Namun luas wilayah teritorial mereka jauh lebih kecil bila dibandingkan dengan *sagi*.

Pimpinan *mukim* ini berada langsung di bawah pengawasan Sultan Aceh, jadi tidak di bawah *panglima sagi* dari ketiga federasi yang telah disebutkan di atas. Adapun nama-nama wilayah dari *mukim-mukim* tersebut adalah Masjid Raya yang terletak di sebelah kiri Sungai Aceh, *Mukim Lueng Bata*, *Mukim Pagar Aye*, *Mukim Lam Sayun*, dan *Mukim Meuraksa*. Di luar dari *mukim-mukim* yang berdiri sendiri ini, di *Aceh Rayeuk* masih terdapat juga sejumlah *mukim*, tetapi pimpinan *mukimnya* tunduk di bawah kepala *sagi*. Jadi *mukim-mukim* ini berada di bawah dari ketiga *sagi* yang telah disebutkan di atas.

Bentuk wilayah kerajaan lainnya yang terdapat di Aceh yaitu yang disebut *nanggroe* atau negeri. *Nanggroe* ini sebenarnya merupakan daerah takluk Kerajaan Aceh dan berlokasi di luar *Aceh Inti* atau *Aceh Rayeuk*. Jumlahnya diperkirakan melebihi seratus dan menyebar di seluruh wilayah Aceh (Propinsi Aceh sekarang). Luas daerah dan jumlah penduduk serta potensi ekonomi dari masing-masing *nanggroe* tidak sama. Pimpinan *nanggroe* disebut *uleebalang*, yang ditetapkan oleh adat secara turun-temurun, yang

25 Menurut catatan sejarah, beberapa *kadi* yang pernah ada, misalnya, Jalaluddin atau disebut Teungku di Lam Gut (kadi Mukim XXVI), Teungku Tanoh Mirah (kadi IV Mukim (*sagi* XXVI), Teungku Usen (kadi XXII mukim) (Madjid, 2014: 185)

terdiri dari kaum bangsawan (feodal). Keluarga dan turunan *uleebalang* ialah *Teuku Ampon*. *Uleebalang* yang mendapatkan hak-hak istimewa dan tugas-tugas istimewa dari Sultan dinamakan *uleebalang Poteu*.

Mereka menerima kekuasaan langsung dari Sultan Aceh, tetapi para *uleebalang* ini merupakan kepala negeri atau raja-raja kecil yang sangat berkuasa di daerah mereka masing-masing. Namun sewaktu mereka memangku jabatan sebagai *uleebalang* di daerahnya, mereka harus disahkan pengangkatannya oleh Sultan Aceh. Surat Pengangkatan ini dinamakan *sarakata* yang dibubuhi stempel Kerajaan Aceh, *Cap Sikureung*, seperti telah disebutkan di atas. Surat pengangkatan, diberikan oleh Sultan Aceh kepada *uleebalang* yang sanggup membayar dengan biaya yang jumlahnya ditetapkan oleh Sultan. Setiap *uleebalang* berusaha untuk mendapatkan *sarakata*, karena ia merupakan status dari kekuasaannya.

Tugas *uleebalang* adalah memimpin *nangroenya* dan mengkoordinir tenaga-tenaga tempur dari daerah kekuasaannya bila ada peperangan. Selain itu, juga menjalankan perintah-perintah atau instruksi dari sultan; menyediakan tentara atau perbekalan perang bila dibutuhkan oleh sultan dan membayar upeti kepada sultan. Namun demikian mereka masih merupakan pemimpin-pemimpin yang memonopoli kekuasaan di daerahnya dan masih tetap sebagai pemimpin yang merdeka dan bebas melakukan apa saja terhadap rakyat yang berada di wilayahnya. Misalnya, dalam hal pengadilan atau melaksanakan hukuman. Namun ketika kewibawaan Kesultanan Aceh masih kuat, sultan memiliki hak istimewa atas wilayah *nanggroe*. Hak-hak ini hanya dimiliki oleh sultan, sedangkan *uleebalang* tidak. Dapat disebutkan misalnya hak untuk menghukum seseorang yang bersalah, hak untuk mengeluarkan mata uang, hak untuk membunyikan meriam pada waktu matahari

terbenam, dan hak untuk mendapat panggilan dengan sebutan *daulat*. Hak-hak ini sebenarnya dimaksudkan untuk mengurangi kesewenang-wenangan para *uleebalang*, terutama yang berhubungan dengan pemberian hukuman terhadap seorang yang bersalah. Namun ketika kewibawaan Sultan sudah melemah, terutama pada abad ke XIX dan awal abad XX (sesudah kesultanan Aceh tidak ada lagi). Yang menetapkan hukuman terhadap seseorang yang bersalah di *nanggroe-nanggroe* adalah para *uleebalang*.

92

Dalam memimpin *nanggroe*, *uleebalang* dibantu oleh pembantu-pembantunya seperti yang disebut dengan *banta*, yaitu adik laki-laki atau saudara *uleebalang*, yang kadang-kadang juga bertindak sebagai *uleebalang*, bila yang bersangkutan berhalangan. Pembantu yang lainnya adalah yang disebut *kadi*, yang membantu dalam *hukom*, yaitu yang dipandang mengerti mengenai hukum Islam. Selain itu, ada yang disebut *rakan* yaitu sebagai pengawal *uleebalang*, yang dapat diperintahnya untuk bertindak dengan tangan besi. Para *rakan* yang terbaik dalam perang diberi gelar *panglima perang*, sedangkan pimpinan-pimpinan pasukan kecil yang tidak begitu trampil dalam peperangan diberi gelar *pang*.

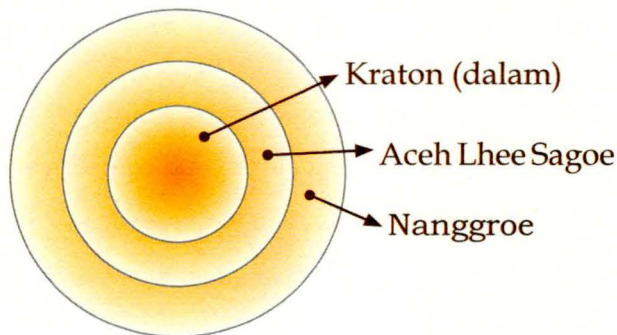
Nanggroe-nanggroe tersebut di atas, pada umumnya berlokasi di pantai bagian timur dan pantai bagian barat Aceh. Di bawahnya terdapat pula sejumlah *mukim* yang terdiri atas beberapa buah *gampong* atau yang disebut pula dengan istilah *meunasah*. Tetapi tidak semua *nanggroe* mengenal lembaga *mukim*. Di wilayah pantai timur dan di pantai barat, tidak terdapat apa yang disebut *mukim*. Di beberapa *nanggroe* bagian pantai Timur dan sebagian wilayah Kabupaten Aceh Utara sekarang, terdapat apa yang disebut dengan istilah *uleebalang cut* (*uleebalang* kecil), *uleebalang lapen* (*uleebalang* delapan), dan *uleebalang peut* (*uleebalang* empat). Namun kedudukan dari bermacam

jenis *uleebalang* ini, berada di bawah (Sufi, 2004b: 37).

Berdasarkan paparan di atas pembagian wilayah kesultanan antara kraton sebagai pusat kekuasaan dan daerah di luar kraton ini secara teoritis mengikuti pola-pola lingkaran konsentris. Pola ini memusat pada kraton sebagai pusat kekuasaan, kemudian lingkaran pertama di luar kraton adalah *Aceh Lhee Sagoe* dan lingkaran paling luar atau paling jauh dari kraton adalah *nanggroe* seperti tampak pada gambar 1 di bawah ini.

Gambar 3

Struktur Wilayah Kerajaan Aceh



Sumber: Agus Budi Wibowo dan Sri Waryanti, 2009

Dengan demikian, gambar 1 tersebut melukiskan bahwa kraton (*dalam*) sebagai ibukota kesultanan Aceh berada di tengah-tengah atau di pusat wilayah kerajaan Aceh, yang meliputi Kampung Jawa, Pande, Peunayong, Lambhu, Lueng Bata, Lam Seupeueng, Ateueng, Batoh, Meuraksa seperti disebutkan sebelumnya, sedangkan *Aceh Lhee Sagoe* (mencakup XXV mukim, XXVI mukim, XXII Mukim) dan *nanggroe* meliputi daerah-daerah di luar wilayah itu.

Pendapatan *uleebalang*, pada umumnya terdiri dari antara lain: (1) denda-denda yang diperolehnya dari kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh rakyatnya; (2) 1% daripada tanah sawah yang dijual; (3) 10% dari warisan-warisan yang dibagikan kepada yang berhak, sebagian kecil dari jumlah yang membuat perhitungan; (4) hasil sungai yaitu satu ringgit setiap perahu memasuki sungai, 5% bagi barang-barang dagangan yang dibawa oleh orang-orang asing dan 21/2% daripada barang-barang yang dibawa oleh anak negeri sendiri melalui jasa-jasa baiknya; (5) iuran terhadap pengung-pengunjung pasar; (6) sawah-sawah dan kebun-kebun yang sudah tidak dikerjakan lagi, karena pemiliknya sudah lama meninggalkannya dan tidak memberi kabar apapun lagi tentangnya; orang-orang asing yang tidak mempunyai keluarga risan dari orang di Aceh; (8) pemberian wajib kepala-kepala yang di bawah *uleebalang* itu untuk biaya perayaan penting bagi keluarga *uleebalang* tersebut (9) tenaga kerja dari orang-orang hukuman yang membayar denda; (10) kerja bakti untuk sawah-sawahnya, benteng dan rumah-rumahnya. Sudah barang tentu dalam hal pendapatan *uleebalang* ini ada perbedaan antara satu negeri dengan negeri yang lain tergantung dari keadaan masing-masing negeri itu.

Konflik/perang antardaerah *mukim* sesungguhnya pernah terjadi di Aceh (Aceh Besar). Salah satu contohnya adalah konflik yang terjadi antara rakyat VI *mukim* berperang dengan rakyat Meuraksa. Konflik tersebut bermula karena masalah konflik personal yaitu ketidakadilan dalam memutuskan sebuah perkara yang kemudian meluas konflik antarrakyat di kedua daerah tersebut. Mengenai hal ini Szekely Lulof (1954) pernah mengatakan, seperti dikutip oleh Ibrahim (2001: 14-15) dan Wibowo (2009: 56) sebagai berikut,

"... Haji Said, sahabat karib Nanta (Nanta adalah ayah dari Cut Nyak Dhien-penulis), dengan tiba-tiba ditikam oleh seorang pemuda yang kurang waras dari Meuraksa tanpa sebab. Keluarga Nek yang

menjabat kepala pengadilan memutuskan perkaranya, mati dibalas dengan mati. Dengan keputusan tersebut, maka pemuda itu dijatuhi hukuman mati pula. Demikian keputusan pengadilan itu, akan tetapi keputusan itu tidak bijaksana apabila dilakukan terhadap orang yang kurang waras. Karena itu pihak Haji Said minta pertanggungjawaban kepada keluarga pemuda yang melakukan penikaman itu. Demikian pula rakyat VI *Mukim* mendukung tuntutan Haji Said. Tetapi Nek dalam hal ini tetap pada keputusannya yang telah diberikan, sedang rakyat VI *Mukim* meminta agar ditegakkan kebenaran dan keadilan. Akibatnya, tak dapat dielakkan dan timbul ketegangan antara rakyat VI *Mukim* dan Meuraksa. Maka timbullah perang saudara antar kedua daerah ini. Perang saudara ini tidak dapat diredakan. Masing-masing pihak mempertahankan pendiriannya. Dalam hal ini dari pihak pasukan VI *Mukim* majulah Nanta untuk memimpin pasukan VI *Mukim* sehingga penyerangan makin hebat dan menimbulkan banyak korban di pihak rakyat Meuraksa. Nanta terus mengadakan serangan. Ia belum puas atas kematian sahabatnya Haji Said. Sultan sendiri dalam peristiwa ini tidak mau turun tangan untuk mendamaikan kedua daerah. Maka permusuhan kedua daerah itu terus berkepanjangan tiada hentinya. Sultan menganggap hal ini tidak mengganggu kestabilan politik dan kedudukannya sebagai penguasa”.

Selain konflik karena masalah-masalah personal, konflik terjadi juga antarkenegerian. Hubungan yang tidak harmonis antarkenegerian dapat menjadi penyebab konflik. Pada pertengahan abad 19 kondisi Aceh memang tidak stabil, Alfian (1987: 43) mencatat beberapa perang “kecil” antardaerah yang disebut *prang pageue* (perang perbatasan), yaitu antara Geudong melawan Blang Me di Aceh Utara untuk memperebutkan muara sungai, peperangan di Lhok Rigaih Aceh Barat karena tidak sesuainya pembagian keuntungan berkebun lada di antara para *uleebalang* sehingga campur tangan sultan Aceh tidak dapat dihindari. Pada tahun 1855 *Mukim* III Gigieng ditaklukkan oleh Pidie. *Uleebalang* *Mukim* III Gigieng dan istri serta anak-anaknya pun

ditangkap. Selain itu, terdapat pula usaha suatu *mukim* untuk melepaskan diri dari *uleebalang* hingga ada *uleebalang* yang menghantam *imuem mukimnya* yang tidak mau mengakui lagi kekuasaannya, seperti yang dilakukan oleh *uleebalang Mukim V Reubee* pada 1870.



KEPEMIMPINAN TRADISIONAL ACEH MASA KINI

Berbicara mengenai kepemimpinan tradisional di Aceh pada masa kini, tidak bisa dilepaskan dengan sejarah masa lalu Aceh yang masih berbentuk kerajaan dengan struktur kepemimpinannya yang berjenjang dari tingkat terbawah yakni *Gampong* sampai tingkatan tertinggi yakni *negara*/kerajaan.

Struktur kepemimpinan tradisional yang masih bertahan di Aceh Besar sampai sekarang adalah struktur terkecil, yakni *Gampong* dan satu tingkat di atasnya, yakni *Mukim*. Sejarah mencatat ketika orde baru berkuasa, struktur kepemimpinan sampai level terendah terdegradasi oleh sistem pemerintahan yang diseragamkan oleh negara. Tidak ada lagi *gampong*, tidak ada lagi *mukim*. Semua melebur menjadi “desa” sesuai dengan Undang-undang Nomor 5 Tahun 1979.

Upaya-upaya reformasi dan revitalisasi terhadap pemerintahan lokal sebenarnya sudah dilakukan banyak pihak. Negara (pemerintah pusat) sudah menelorkan UU No.22/1999 yang mempunyai spirit desentralisasi dan demokrasi lokal, serta UU No. 18/2003 yang memberikan otonomi khusus kepada Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (NAD). Pada tahun

2004, pemerintah mengeluarkan UU No.32/2004 untuk menggantikan UU No.22/1999 sekaligus PP No. 72/2005 tentang desa. Yang terakhir adalah UU No. 11/2006 tentang pemerintahan Aceh. Berbagai peraturan itu saling terkait dan berpengaruh terhadap struktur pemerintahan lokal di Aceh. Sebagai tindak lanjut UU No.18/2003, Pemerintah Provinsi NAD mengeluarkan Qanun No. 4 tahun 2003 tentang pemerintahan Mukim, No. 5 tahun 2003 tentang pemerintahan Gampong. Jika gampong sejenis dengan desa di daerah-daerah lain, NAD juga menempatkan mukim yang berada di bawah kecamatan diatas gampong (desa). Pengaturan ini jelas berbeda dengan pengalaman di daerah-daerah lain yang mengikuti skema UU No. 22/1999 dan UU No. 32/2004, dalam artian daerah-daerah lain tidak mengenal struktur semacam mukim sebagai unit pemerintahan lokal. (Eko dkk., 2007: 2)

A. Mukim

Kata *mukim* berasal dari bahasa Arab. *Mukim* berarti “berkedudukan pada suatu tempat”. Oleh orang Aceh diterjemahkan sebagai suatu wilayah tempat menetap yang terdiri dari beberapa perkampungan. Istilah ini berkaitan erat dengan keyakinan orang Aceh yaitu agama Islam. Dalam perspektif sejarah wilayah mukim di Aceh awalnya terbentuk atas dasar alasan keagamaan. Islam mazhab Syafii yang dianut mayoritas masyarakat Aceh sejak dahulu mengharuskan shalat Jumat dilakukan oleh 40 orang laki-laki dewasa. Oleh sebab satu *mukim* diukur dengan sebuah mesjid yang digunakan untuk pelaksanaan salat Jumat (Hurgronje, 1996: 62). Untuk mendapatkan jumlah demikian diperlukan jamaah dari beberapa *gampong*. *Gampong* yang tergabung dalam jamaah itulah yang kemudian membentuk sebuah *mukim* (Hurgronje,

1996: 62; Zainuddin, 1961: 315).²⁶ Berdasarkan alasan ini, kepemimpinan sebuah *mukim* identik dengan kepemimpinan dalam bidang agama dan bidang adat. Oleh karena itu, seorang yang menjadi pemimpin sebuah *mukim* juga seorang yang ahli dalam agama (Islam) yang ada dalam masyarakat.

Mukim adalah bentuk teritorial di dalam sistem kerajaan Aceh. Secara struktural, dalam sejarah kerajaan Aceh Darussalam, *mukim* berada di bawah *uleebalang* yang mengkoordinir beberapa *mukim*. *Mukim* sendiri mengkoordinir beberapa *keuchik* yang memimpin sebuah *gampong* (Said, 1981: 403). Pada waktu itu, kedudukan *mukim* merupakan suatu unit pemerintahan tingkat ke empat setelah *uleebalang* pada tingkat ke tiga, pemerintahan *sagoe* pada tingkat kedua dan kerajaan (raja) pada tingkat pertama. *Sagoe* (*sagi*) merupakan gabungan dari *mukim* yang merupakan federasi. *Sagoe* dikepalai oleh seorang *panglima sagoe*, yang diangkat oleh sultan dalam kalangan famili atau kaum kerabatnya.

Dalam perkembangan sistem politik dan tata pemerintahan kerajaan Aceh pada masa Iskandar Muda (1607-1636), menurut Van Langen (Shadiqin, 2010: 129), terjadi sebuah evolusi pemerintahan seiring dengan kompleksitas yang terjadi dalam masyarakat. *Mukim* yang sebelumnya masuk ke wilayah ukhrawi kemudian juga terlibat dalam mengurus hal-hal yang bersifat politik kerajaan, keuangan, kebijakan pemerintahan dan lainnya, sehingga kemudian untuk kepentingan keagamaan di tingkat *mukim* diangkat seorang imam yang dikenal dengan *imuem chik* atau *kadi mukim* (Hasjmy, 1977: 134; Harley, 2008: 78).

Keberadaan *mukim* masih tetap ada pada masa penjajahan Belanda dan Jepang di Aceh. Belanda menetapkan kedudukan *mukim* dalam *Besluit*

²⁶ Pendapat agak berbeda dikemukakan oleh K.F.H. Van Langen (1983: 13), yaitu pada mulanya pembentukan *mukim* didasarkan pada jumlah penduduk laki-laki dalam suatu *kemukiman* yang mampu bertempur melawan musuh, yaitu minimal 1.000 (seribu) orang.

van den Gouverneur General van Nederland Indie van 18 November 1937 Nomor 8, dengan nama *Imuem schaap*. Sementara pada masa penjajahan Jepang, pemerintahan oleh imuem mukim pun tetap diakui berdasarkan *Osamu Seirei Nomor 7 Tahun 1944* (Syahbandir, 1995: 3). Pengakuan Belanda tersebut diiringi dengan keinginan memecah-belah kepemimpinan adat di Aceh dengan politik belah bambu. Belanda merangkul *uleebalang* dengan memberikan kewenangan untuk mengatur suatu daerah secara otonom dan mengabaikan unsur pemerintahan yang lain seperti *mukim*, *gampong*, *sagoe* dan juga pengaruh ulama. Kondisi ini menyebabkan ikatan *mukim* dengan *uleebalang* menjadi longgar, sebaliknya mereka mendekat kepada masyarakat *gampong* dan ulama, sehingga menurut Hasan Saleh (1992), *mukim* kemudian menjadi basis konsolidasi perlawanan rakyat terhadap penjajahan Belanda di Aceh (Shadiqin, 2010: 129).

Pada masa awal kemerdekaan Indonesia, *mukim* masih menempati posisi sebagai bagian dari struktur pemerintahan adat di Aceh. Pemerintahan Indonesia pada masa itu menetapkan *mukim* sebagai bagian dari struktur pemerintahan dalam *Peraturan Keresidenan Aceh Nomor 2 dan 3 tahun 1946* tentang Lembaga *Mukim*. Menurut Taqwaddin (2009: 5), berdasarkan peraturan tersebut, pemerintahan *kemukiman* diberlakukan di seluruh Aceh dengan kedudukan bukan lagi dibawah *uleebalang* sebagaimana pada masa kerajaan atau masa penjajahan, namun berada dibawah camat dan membawahi beberapa *gampong*.

Orde Baru menerapkan kebijakan sentralisasi yang menyebabkan sistem kelembagaan adat terpinggirkan. Pada tahun 1979 pemerintah Orde Baru mengeluarkan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979 (Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 56 tahun 1979) tentang Pemerintahan

Desa. Undang-undang ini mengharuskan penyeragaman kedudukan pemerintahan desa di seluruh Indonesia. Dengan undang-undang tersebut, maka *gampong* di Aceh sebagai unit pemerintahan terendah diubah menjadi desa atau kelurahan sebagaimana di Jawa. Demikian halnya dengan seluruh alat perlengkapan dan penyelenggaraan pemerintahan desa disesuaikan sebagaimana dikehendaki oleh Undang-Undang Nomor 5 tahun 1979. Dalam hal ini secara hirarkis, di atas desa ada kecamatan; kumpulan kecamatan menjadi kabupaten; dan beberapa kabupaten membentuk sebuah provinsi. Dengan aturan seperti ini maka lembaga *mukim* yang selama ini menguasai beberapa *gampong* tidak lagi berkedudukan sebagai unit pemerintahan dalam struktur pemerintahan baru. Penyeragaman ini tidak terlepas dari keinginan pemerintah Orde Baru untuk memperkuat kontrol dan penyebaran ideologi kekuasaannya kepada masyarakat sampai ke tingkat pemerintahan terendah (Zando, 2003: 75). Berdasarkan undang-undang ini lembaga *mukim* resmi dihapus dan jabatan *imuem mukim* juga tidak ada lagi di Aceh.

Kemudian, keluar Peraturan Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh No. 5 Tahun 1996 yang bermaksud mengaktifkan kembali lembaga *mukim* sebagai kesatuan masyarakat adat dan berkedudukan di luar struktur pemerintahan. Melalui Undang-Undang No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus, jabatan *imuem mukim* diaktifkan kembali di Aceh dan wilayah *mukim* dinyatakan sebagai satuan pemerintahan dalam struktur pemerintahan Negara Republik Indonesia di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (pasal 1 angka 12). Kepada *imuem mukim* juga diberikan tunjangan oleh pemerintah daerah masing-masing sebagaimana tunjangan yang diberikan kepada *keuchik* sebagai pimpinan *gampong*.

1. Imuem Mukim

Kepemimpinan tradisional pada tingkat *mukim* dipegang oleh *Imuem mukim* bersama dengan *Imuem mesjid*. Pada zaman kerajaan Aceh *Imuem mukim* mempunyai tugas sebagai berikut:

- a. Bertindak sebagai wakil *uleebalang* untuk mengumumkan segala perintahnya serta membantu pelaksanaan perintah itu di dalam wilayah kekuasaannya.
- b. Mengkoordinasikan pemerintahan *gampong*.
- c. Menyelesaikan perkara-perkara baik perdata maupun pidana dalam wilayah kekuasaannya yang tidak sanggup diselesaikan oleh pemerintahan *gampong*.

Imuem mukim diangkat dan diberhentikan oleh *uleebalang* setelah mendengar pertimbangan dari *keuchik* dan pemimpin sosial setempat. Jika *imuem mukim* berhalangan atau tidak mampu membela kepentingan *mukimnya*, maka *uleebalang* akan menunjuk orang lain sebagai pengganti (Marjasin et al., 1991: 23).

Sesuai dengan perkembangan dan kondisi zaman, tugas *imuem mukim* juga berubah. Hal mana dijelaskan dalam pasal 2 Perda No. 5/1996 "Dengan ditetapkannya *gampong* menjadi desa dan kelurahan berdasarkan Undang-Undang No. 5 tahun 1979, maka *mukim* bukan lagi berkedudukan sebagai unit pemerintahan terendah di daerah, akan tetapi semata-mata merupakan kesatuan masyarakat hukum adat dan koordinator dari *gampong-gampong/* desa-desa yang berada dalam wilayahnya. Oleh karena itu menurut pasal 3 fungsi *mukim* antara lain

1. Membantu pemerintah dalam mengusahakan kelancaran pelaksanaan pemerintahan dan pembangunan, khususnya pembangunan kemasyarakatan dan sosial budaya di *gampong-gampong* yang berada di dalam koordinasinya.

2. Mengurus segala urusan hukum adat dan istiadat dalam *mukim* yang menunjang pemerintahan, pembangunan dan pembinaan kemasyarakatan.
3. Menyelesaikan, memutuskan dan atau menetapkan hukum dalam hal adanya persengketaan-persengketaan atau perkara-perkara adat dan hukum adat.
4. Menyelenggarakan pembinaan dan pengembangan nilai-nilai adat Aceh, dalam rangka memperkaya dan mengembangkan kebudayaan nasional.
5. Menjaga, memelihara dan memanfaatkan kekayaan *mukim* untuk kesejahteraan *mukim*.
6. Dan lain-lain

Berkaitan dengan fungsi di atas, maka menurut Keputusan Gubernur Kepala Daerah Istimewa Aceh No. 17 tahun 1997 tentang Pedoman Pelaksanaan *Mukim* sebagai Kesatuan masyarakat Aceh Propinsi Daerah Istimewa Aceh lembaga *mukim* bertujuan (pasal 3)

1. Mendorong kelancaran pembangunan masyarakat desa agar terlepas dari belenggu keterbelakangan, kebodohan, dan kemiskinan.
2. Memadukan kegiatan pemerintahan, pembangunan sosial kemasyarakatan serta adat-istiadat dalam kehidupan masyarakat, sehingga akan tercipta suatu masyarakat desa yang mandiri, dinamis, dan kreatif dalam menunjang pembangunan bangsa.
3. Menciptakan suatu mekanisme kerjasama antara lembaga-lembaga pemerintahan dengan lembaga-lembaga adat di pedesaan dalam rangka mempercepat terwujudnya desa-desa swasembada.

Selain itu, syarat-syarat seseorang untuk menjadi *imuem mukim* adalah harus ahli dalam agama dan adat. Kalau di zaman Kerajaan Aceh seorang yang diangkat menjadi *imuem mukim* adalah seorang *teungku* atau seorang *ulama*. Untuk menentukan siapa yang layak dipilih menjadi *imuem mukim*

dipilih secara musyawarah oleh perwakilan tokoh-tokoh masyarakat yang ada dalam beberapa *gampong* tersebut. Dalam pasal 8 Qanun Aceh No. 10 Tahun 2008 tentang Pemerintahan *Mukim* disebutkan bahwa tugas *Imuem Mukim* adalah:

- a. Melakukan pembinaan terhadap masyarakat;
- b. Melaksanakan kegiatan adat istiadat;
- c. Menyelesaikan sengketa;
- d. Membantu peningkatan pelaksanaan syariat islam;
- e. Membantu penyelenggaraan pemerintah, dan;
- f. Membantu pelaksanaan pembangunan.

Untuk melaksanakan tugas dan tanggung jawab tersebut seorang *imuem mukim* berkoordinasi dengan semua elemen masyarakat yang ada dalam *gampong*, baik itu *keuchik*, *Peutua Adat*, *imuem mesjid*, maupun *teungku meunasah*. Salah seorang informan, Ibrahim (*imuem mukim*) Kemukiman Lam Ujong Aceh Besar mengatakan bahwa

“Pada saat kekosongan *imuem mukim* di kemukiman Lam Ujong, saya mencalonkan diri sebagai *imuem mukim*. Selain saya terdapat calon yang lain. Pada suatu pertemuan yang dihadiri oleh tokoh-tokoh masyarakat, *imuem mesjid*, *keuchik* yang ada dalam lingkungan kemukiman Krueng Baro Jaya, tuha peut, berdasarkan hasil musyawarah dan mufakat akhirnya saya terpilih sebagai *imuem mukim*”.

Salah satu tugas yang cukup penting yang pernah dilaksanakan informan adalah melaksanakan pembangunan mesjid *mukim*. Dalam hal ini selanjutnya informan, Ibrahim (*imuem mukim*) Kemukiman Lam Ujong Aceh Besar mengatakan bahwa,

“Pada awal terpilihnya saya terdapat tugas yang cukup berat, yaitu merehabilitasi mesjid *mukim* lama yang sudah kurang layak. Pada awalnya kegiatan semua tokoh-tokoh masyarakat, *keuchik*, *teungku*

meunasah, tuha peut, imuem mesjid berkumpul untuk membicarakan masalah ini. Salah satu masalah yang penting adalah arah kiblat shalat. Untuk itu, diadakan pertemuan lagi dengan melibatkan unsur MPU, imuem mukim, teungku meunasah, imuem mesjid, dan tokoh-tokoh masyarakat. Dengan musyawarah mufakat akhirnya tugas ini dapat dilaksanakan dengan baik”.

2. *Imuem Mesjid*

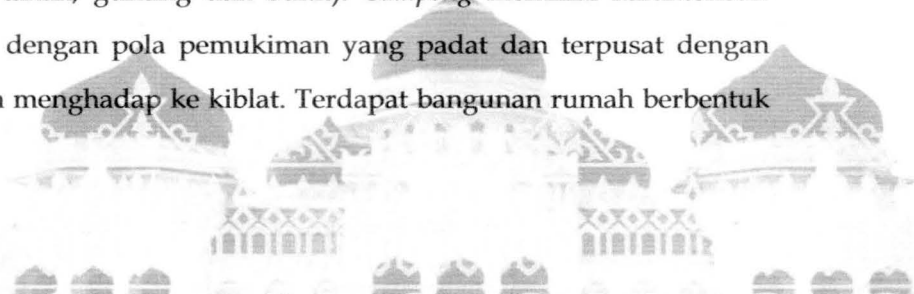
Imuem mesjid (imam masjid) merupakan dwitunggal bersama *Imuem mukim* sebagai pimpinan di wilayah sebuah *mukim*. Fokus *imuem mesjid* lebih pada bidang keagamaan. Dia diangkat setelah mendengar pendapat dari para *teungku meunasah* serta tokoh-tokoh masyarakat yang berada dalam *mukim* yang bersangkutan. Seseorang yang diangkat sebagai *imuem mesjid* sangat diperhatikan kepada ilmu agama yang dimilikinya. Dia dibantu oleh seorang khatib yang memberi khutbah pada hari Jumat dan seorang *bileue* (bilal) yang menyerukan azan serta memelihara dan mengurus alat perlengkapan mesjid. Adapun tugas dari *imuem mesjid* dapat diperinci sebagai berikut (Nasrullah, 1991: 16):

- a. Memimpin dan mengurus berbagai kegiatan dan bertanggung jawab terhadap kemakmuran mesjid.
- b. Memimpin dan mengurus hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan keagamaan dan peribadatan dalam wilayah *mukimnya*.
- c. Memberi saran-saran serta pertimbangan, termasuk fatwa kepada *imuem mukim*, dalam hal-hal yang menyangkut masalah hukum Islam.
- d. Mengawasi dan mengurus seluruh harta-harta agama yang termasuk dalam wilayah *mukimnya*.
- e. Melaksanakan berbagai kegiatan lain yang berhubungan dengan pendidikan agama dan syiar Islam.

Imuem mesjid dalam kemukimam Krueng Baro Jaya adalah seorang *malem*, yang ahli dalam bidang keagamaan. Dalam kesehariannya, selain sebagai *imuem mesjid* ia juga seorang petani. Ia memiliki balai pengajian yang terletak di sekitar rumahnya. Ia sangat dihormati oleh masyarakat di *gampongnya* dan juga dalam kemukiman yang menjadi lingkup tugasnya. Penghormatan masyarakat kepadanya tampak ketika ia meninggal dunia baru-baru ini. Ia dikunjungi oleh ribuan santri dan juga masyarakat, baik ketika penguburannya maupun ketika diadakan pengajian.

B. Gampong

Bentuk teritorial yang terkecil dari susunan pemerintahan di Aceh adalah yang disebut dalam istilah Aceh *gampong* atau dalam istilah Melayu *Kampung*. *Gampong* merupakan pemerintah bawahan dari *mukim*, kalau dilihat dari sejarahnya terbentuk pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636), yaitu bentuk tetorial atau wilayah yang terkecil dari susunan pemerintahan pada masa itu dan sumber pendapatan sendiri. Sebuah *gampong* terdiri dari beberapa rumah yang letaknya saling berdekatan antara satu dengan yang lain. Sebuah *gampong* biasanya dilingkari pagar, dihubungkan oleh satu pintu masuk, suatu jalan yang melewati sawah atau kebun (*lampoh*) yang tembus ke kampung yang lain, dan di setiap *gampong* tersebut terdapat sebuah *meunasah* (musala). Tidak dapat disebut *gampong* kalau didalamnya tidak ada *meunasah*. Satriani (2007) menyebutkan bahwa penanda dari wilayah suatu *gampong* bisa dilihat dari keadaan fisik atau topografi alam setempat untuk menandai wilayah *gampong* yang satu dengan yang lain digunakan batas alam (sungai, tanah, gunung dan bukit). *Gampong* memiliki karakteristik yang ditandai dengan pola pemukiman yang padat dan terpusat dengan arah bangunan menghadap ke kiblat. Terdapat bangunan rumah berbentuk



rumah panggung dengan *meunasah* yang terletak di tengah-tengah *gampong* (Saputra, 2014: 1). Pada tingkat *kemukiman*, wilayah teritorial dan sejarah pertumbuhannya lebih diwakili dengan keberadaan masjid (satu *kemukiman* satu masjid). *Meunasah* ini dipergunakan untuk tempat mufakat (berapat dan bermusyawarah), tempat anak-anak muda tidur pada malam hari, tempat bermalam *ureung tamong* (musafir) yang kemalaman di *gampong* tersebut. Di antara fungsi *meunasah* yang terpenting adalah fungsi keagamaannya, karena di *meunasah* inilah anak-anak menerima pendidikan agama berupa *beuet Qur'an* (mempelajari membaca Qur'an), *meuruno seumayang* (belajar sembahyang), tempat penduduk *gampong* shalat berjama'ah, terutama jama'ah shalat Magrib. Waktu-waktu shalat biasanya diberi tanda (diberi tahu) dengan bunyi *tambo* (beduk) yang kemudian diiringi dengan azan. Terkait, *meunasah* sebagai penanda sebuah *gampong*, salah seorang informan T.M. Amin mengatakan,

“Untuk keperluan aktivitas sosial dan keagamaan di kompleks perumahan ini, kita membuat bangunan yang menyerupai musala karena musala *gampong* jauh dari kompleks perumahan, kurang lebih 500 meter. Namun ketika akan diberi nama musala, tidak diperkenankan karena di *gampong* ini telah ada *meunasah*/musala. *Meunasah* merupakan penanda *gampong*, kalau ada *meunasah* lagi bisa dianggap akan membuat *gampong* baru. Untuk itu, bangunan tersebut dinamakan balai pengajian”.





Foto 7: Balai Pengajian Al Mujirin di Komplek Vila Aceh Lestari IV Gampong Gla Meunasah Baro (Dok: Agus Budi W, 2014)

Pada masa Kerajaan Aceh Darussalam, kedudukan pemerintahan *gampong* berada di bawah kendali kerajaan. Menjelang abad ke-16 M, ketika pemimpin-pemimpin wilayah kerajaan menyatu dengan Kerajaan Islam Aceh Darussalam di bawah Sultan Ali Mughayat Syah, *gampong* menjadi bagian dari struktur wilayah terendah dalam Kerajaan Aceh, baik yang berada baik dalam wilayah Aceh inti (Kabupaten Aceh Besar sekarang) maupun di luar Aceh Inti²⁷. Kerajaan Aceh yang menganut konsep penyatuan

27 Menuurt Hurgronje (1996 : 92-93) selain *gampong* dalam daerah Aceh Inti dan daerah taklukan masih ada *gampong* yang merupakan daerah tanah bebas. Tanah bebas adalah daerah yang diurus oleh sultan. Daerah ini dianggap istimewa karena letaknya di sekitar benteng atau istana kerajaan. Penduduknya terdiri dari kaum bangsawan, tentara atau pedagang-pedagang asing maupun pegawai kerajaan. *Gampong* ini merupakan daerah *biheueh*. Daerah-daerah ini meliputi: 1. *Gampong Kandang* yang merupakan tempat tinggal hamba raja; 2. *Gampong Meureuduwati* yang merupakan tempat tinggal pegawai raja; 3. *Gampong Jawa* dan *Gampong Keudah* orang merupakan tempat tinggal saudagar-saudagar asing; 4. *Gampong Pante Pirak* dan *Gampong Neusu* yang merupakan tempat tinggal tentara (laskar) sultan dan militer. Daerah ini langsung diperintah oleh sultan. Berdasarkan literatur, *gampong-gampong* ini terletak di sekitar *dalam*. Sebagai bagian dari dataran rendah banyak dari *gampong-gampong* ini (24 buah) yang akhirnya diserahkan kepada *Panglima Meuseujit Raya* karena letaknya yang berdekatan dengan masjid raya. *Bibeueh* dalam pandangan Snouck merupakan daerah *wakeueh* (wakaf) yang menunjukkan daerah atau sebidang tanah dalam kedudukan hukum khusus sultan. Tanah ini merupakan tanah wakaf yang telah dibebaskan oleh sultan melalui ganti rugi dan kemudian diserahkan kepada seseorang yang disenangi sultan untuk dimanfaatkan hasilnya. Penduduk yang mendiami tanah wakaf tersebut berhak membangun dan bertani di wilayah tersebut tetapi sultan dapat sewaktu-waktu mencabut hak atas tanah tersebut. Snouck juga merujuk *bibeueh* sebagai penduduk yang dibebaskan dan aneka beban dan kewajiban yang memberatkan dan dicabut dan wewenang kepala lokal.

antara adat dan agama maka *gampong* sebagai bagian dari pemerintahan Kerajaan Aceh menjabarkan pemerintahan berdasarkan konsep kekuasaan tersebut (Ahmad, 1972: 89), sebagai mana dinyatakan dalam *hadih maja: Adat bak po Teumeuruhom* yang berarti bahwa adat berada dalam kendali raja.²⁸

Gampong dalam Aceh Inti sebagai wilayah terendah dalam sejarah struktur pemerintahan Kerajaan Aceh dijalankan oleh tiga pilar pemimpin, yaitu: *keuchik*, *imam/teungku meunasah*, dan *ureung tuha*. *Keuchik* atau *father of gampong* bersama wakilnya yang dikenal dengan istilah “waki” menjalankan tugas *uleebalang* di tingkat *gampong* untuk mengawasi dan mengurus kampung yang menjadi tanggung jawabnya. *Teungku meunasah* atau *mother of gampong* menjalankan seluruh urusan yang berkaitan dengan bidang keagamaan mengajar anak-anak dan masyarakat mengaji al-Qur’an maupun memimpin masyarakat shalat di *meunasah*. Kepemimpinan *keuchik* dan *imam/teungku meunasah* dalam *gampong* adalah dwi tunggal di mana hal ini merupakan cerminan dipakainya hukum agama dan adat dalam konsep kekuasaan di Aceh, seperti telah disebutkan. *Ureueng tuha*²⁹ atau orang tua adalah representasi dan masyarakat *gampong* sebagai lembaga pertimbangan dan penasihat *keuchik* dalam menjalankan kekuasaannya.

Pada masa penjajahan Belanda, tugas *keuchik* yang terpenting adalah membantu dan melaksanakan semua perintah atau petunjuk *uleebalang* selaku kepala swapraja. Pada masa itu *uleebalang* mengurus pemerintahan umum dengan dibantu oleh seorang juru tulis swapraja yang mengerjakan urusan

28 Hal ini antara lain dijumpai dalam kitab *Shirattal Mustaqim* yang dikarang oleh Syekh Nuruddin Ar-Raniry (Rafiq, 1995:17) pada abad ke-17. Saat itu Syekh Nuruddin Ar-Raniry menjabat sebagai *mufti/kadi malikul adil* dalam Kerajaan Aceh Darussalam dan kitab tersebut merupakan pedoman untuk umat Islam di seluruh Nusantara.

29 *Ureueng tuha* atau orang tua adalah representasi dan masyarakat *gampong* sebagai lembaga pertimbangan dan penasihat *keuchik* dalam menjalankan kekuasaannya. *Ureueng tuha* atau *tuha peut* biasanya biasanva terdiri dari 4 orang yang terdiri dari pemuda yang belum menikah, orang kaya, orang pandai dan ahli agama. *Tuha peut* ini layaknya sebuah DPR-nya desa. Keanggotaannya tidak mengenal jenis kelamin tetapi keberadaan wanita tidak lazim. Jika menyangkut permasalahan yang berat maka keberadaan *tuha peut* digandakan menjadi *tuha lapen*. Biasanva, orang-orang yang duduk dalam kepengurusan ini adalah orang-orang yang berpengalaman, berkelakuan baik dan berpengetahuan luas dalam masalah adat dalam *gampong* (Hurgronje, 1996: 46).

surat menyurat dan seorang kadi untuk urusan agama. Dalam melaksanakan tugasnya, juru tulis swapraja (yang juga disebut krani) maupun *kadi* dibantu oleh beberapa orang pegawai sesuai dengan keperluan. Untuk menjaga keamanan diangkat beberapa *opas* dengan tugas menangkap orang-orang yang melakukan pelanggaran dan kejahatan, menyampaikan surat-surat ke alamat tertentu, serta mengawasi orang-orang yang bekerja *rodi*. Para pembantu *uleebalang* tersebut, mendapat gaji tetap tiap bulan menurut peraturan yang berlaku. Sebaliknya, *keuchik* maupun *peutua meunasah* yang diangkat oleh *uleebalang* tidak diberikan gaji. Mereka hanya dibebaskan dari kewajiban membayar pajak (Hasan, 1980:199).

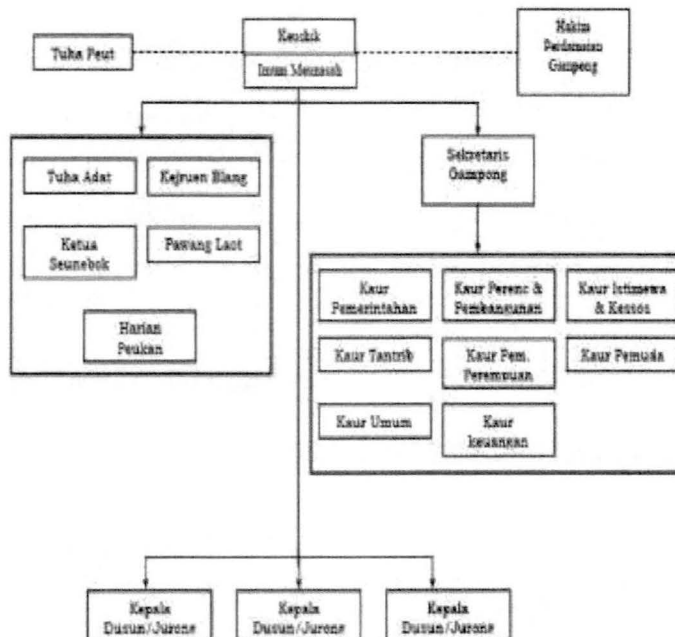
Pada masa pendudukan Jepang, penyelenggaraan pemerintahan desa diatur dalam *Osamu Sirei Nomor 7 Tahun 2604 (1944)*. Ketika itu tidak ada perubahan yang berarti pada sistem pemerintahan desa, selain dari perubahan nama lembaganya saja. Dalam hal ini *uleebalangschap* diganti dengan *son* dan *gampong* diganti dengan sebutan *kumi* yang berada di bawah kekuasaan *kumityo* (Talsya, 1969: 37).

Setelah Indonesia merdeka pada tahun 1945, desa/*gampong* diakui sebagai komunitas rakyat yang otonom dengan diakuinya hak-hak istimewa. Entitas otonom itu seperti *Zelfbestuurlandschappen* dan *Volksgemeenschappen* merujuk pada istilah *gampong* di Aceh. hak otonomi diberikan negara di tingkat paling bawah sampai ke desa bukan kelurahan sebagai kesatuan masyarakat untuk mengatur rumah tangganya sendiri. Undang-Undang No. 22 tahun 1948 menyebutkan bahwa desa sebagai daerah yang memiliki bentuk dan wewenang yang otonom untuk mengatur dan menjalankan pemerintahannya sendiri.

Pada masa orde baru berkuasa (1966-1998) dikeluarkan Undang-Undang

Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pokok-Pokok Pemerintahan di Daerah. Isi dari Undang-Undang ini lebih bernuansa sentralistik. Menurut Nurcholis (2011) melalui Undang-Undang No. 5 tahun 1974 pemerintah Orde Baru menerapkan sistem sentralistik dalam menyelenggarakan pemerintahan daerah mulai dari provinsi sampai ke desa. Pemerintah daerah dijadikan instrumen pemerintah pusat agar bisa melaksanakan semua kebijakan pusat secara efektif dan efisien. Oleh karena itu, pemerintah pusat tidak memperkuat daerah otonom, tapi memperkuat wilayah administrasi (Saputra, 2014: 3).

Gambar 4



Struktur Kepemimpinan Gampong

Dampak yang timbul akibat diterapkannya Undang-Undang No. 5 tahun 1974 ini dirasakan pada struktur lembaga *gampong* dimana jabatan *teungku meunasah* dihilangkan dari kelembagaan formal menjadi informal. Para *keuchik* atau pimpinan *gampong* tidak lebih dari kepanjangan tangan

birokrasi di atasnya, yang tunduk dengan skema pembangunan, tanpa dapat melakukan inisiatif untuk membangun *gampong*. Selain itu, fungsi lembaga perwakilan *gampong* atau *tuha peut* diganti dengan Lembaga Musyawarah Desa (LMD). Peranan LMD dalam rezim orde baru sangat tidak dapat memenuhi representasi masyarakat karena diketuai oleh kepala desa -sebagai kepanjangan tangan pemerintah- secara bersamaan. Usaha pemerintah Republik Indonesia untuk menyeragamkan desa di seluruh Indonesia seperti terkandung dalam Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979, mengakibatkan runyamnya struktur masyarakat *gampong* di Aceh, termasuk di Kabupaten Aceh Besar (Sufi, 2000: 23).

Setelah Rezim Orde Baru runtuh pada tahun 1998, sistem pemerintahan sentralistik mulai tergantikan posisinya oleh sistem pemerintahan desentralistik. pemerintah kemudian mengeluarkan Undang-Undang Nomor 22 tahun 1999 tentang pemerintah daerah. Undang-Undang ini mengakui desa sebagai kesatuan masyarakat hukum adat dengan hak-hak asal-usul dan adat-istiadatnya. Oleh karena itu, desa dapat disebut dengan nama lain atau sesuai dengan kondisi sosial-budaya setempat.

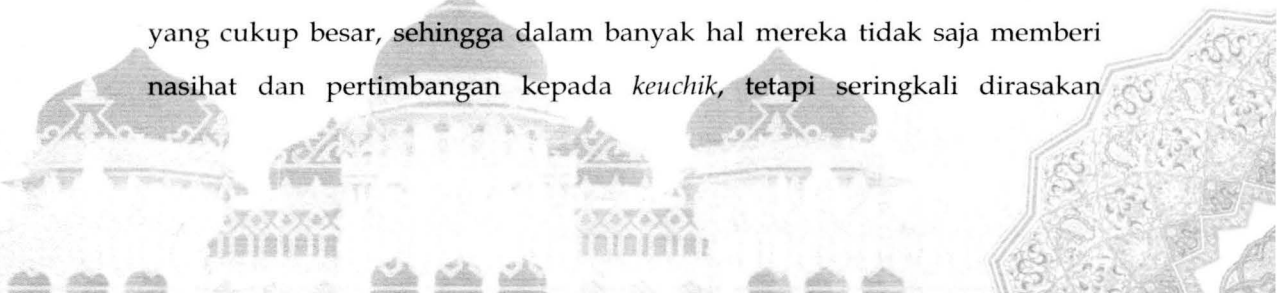
1. Keuchik

Hasil penelitian yang pernah dilakukan sebelumnya diketahui bahwa rakyat di daerah Aceh sejak lama telah mengenal kepemimpinan tradisional yang memiliki sifat karakteristik khas Aceh, yaitu yang disebut dengan kepemimpinan pemerintahan *gampong* (Warsidi, 1977:7), seperti disebutkan di atas. Sifat karakteristik khas tersebut antara lain terlihat pada susunan organisasi pemerintahan *gampong*nya. Menurut Kuahaty (1983: 14), susunan organisasi pemerintahan *gampong* di Aceh terdiri dari *keuchik*, *peutua meunasah*, dan *tuha peuet*, dengan pusat kegiatan pemerintahannya berada di *meunasah*.

Dalam sistem politik tradisional komunitas tingkat *gampong*, anggota masyarakat atau orang kebanyakan menganggap *keuchik* sebagai *eumbah* (ayah) *gampong* dan *Teungku meunasah* (*imuem meunasah*) sebagai *ma* (ibu) *gampong* (Alfian, 1987: 42). Mereka adalah dwitunggal yang saling mengisi sebagai pimpinan tradisional di *gampong*nya. Baik buruknya, maju mundur *gampong* sangat tergantung dengan pada dwi tunggal tadi. *Keuchik* sebagai *ureueng petimang adat* dan *imuem meunasah* sebagai *ureueng petimang syarak* mendapat kepercayaan rakyat pendukung adat dan umat Islam, dimuliakan, dihormati, disegani, dituruti perintahnya dan masyarakat menjaga agar pemimpinnya yaitu *keuchik* dan *imuem meunasah* tetap berwibawa. Mereka harus bersifat *beuna* (benar) yaitu benar dalam perkataan, benar dalam berbuat, berpikir benar, berbicara benar, bertingkah laku benar, berjalan yang benar, duduk yang benar, berpihak kepada yang benar, mempertahankan yang benar, menyalahkan sesuatu secara yang benar dan sebagainya.

Susunan organisasi pemerintahan *gampong* seperti ini didasarkan pada kerja sama, pembagian kerja, dan hubungan kerja yang jelas, khususnya menyangkut dengan kegiatan-kegiatan keagamaan, adat istiadat, hukum, administrasi, sosial budaya, dan ekonomi. Dalam hal ini, *keuchik* menjalankan urusan adat istiadat dan pemerintahan, *teungku meunasah* melaksanakan urusan keagamaan, dan *tuha peuet* bertugas menuntun perkara, menimbang keadilan, serta memberikan saran-saran kepada *keuchik*, diminta maupun tidak diminta.

Namun terkadang dirasakan bahwa seorang *keuchik* tidak dapat berbuat banyak karena *teungku meunasah* dan *ureung tuha* mempunyai pengaruh yang cukup besar, sehingga dalam banyak hal mereka tidak saja memberi nasihat dan pertimbangan kepada *keuchik*, tetapi seringkali dirasakan



sebagai penghambat (PaEni, 2003: 123). Pada zaman kerajaan Aceh, menurut Hurgronje (1903: 86-67), tidak mengherankan jika *keuchik* meminta bantuan atasannya (*imuem mukim*) atau berlindung di belakang *uleebalang* jika ia memutuskan sesuatu hal di luar kemauan warga *gampong*. Selain itu, menurut PaEni (2003: 120), kekuasaan *keuchik* di Aceh bersifat teritorial³⁰ dengan mengatakan sebagai berikut:

“Seseorang yang patuh terhadap peraturan yang berlaku dalam sebuah *gampong*, ia diizinkan menetap di *gampong* tersebut dan menjadi *aneuk* atau anak dari *keuchik*, sedangkan yang meninggalkan *gampong* tidak lagi memiliki hubungan apapun dengan *gampong* dan *keuchik* asalnya. Ia hanya berhubungan dengan *gampong* dan *keuchik* asalnya”.

Keuchik adalah seorang pria yang dituakan karena kearifan dan kemampuannya dalam memimpin serta keteladanannya. Istilah *keuchik* mempunyai beberapa perbedaan jika dibandingkan dengan pengertian kepala desa. Seorang *keuchik* bukan saja dituntut oleh masyarakat untuk mampu memimpin sebuah *gampong*, tetapi harus juga mengetahui tentang hukum agama Islam yang selalu digunakan oleh masyarakat. Seorang *keuchik* harus mengetahui dengan baik hubungan-

hubungan kekerabatan antara penduduk dalam *gampong* yang dipimpinnya. Dia harus mengetahui orang-orang yang disegani di *gampongnya*, siapa-siapa di antara penduduk yang mempunyai pengaruh dan kelebihan dari penduduk lain. Di samping itu, *keuchik* harus pula mengetahui tentang sejarah penduduk (asal-usul), luas *gampong* dan luas tanah yang dimiliki oleh masing-

30 Namun hal ini tidak berlaku di Gayo. *Reje* di Gayo dengan warga kampungnya adalah *sedere*, mereka terikat dalam *belah*, yang satu dengan lainnya berhubungan darah, *sara reje*, *sara datu*, *sara ine*, dan *sara belah*. Seorang *sedere* yang pindah dari kampung tidak berarti bahwa ia memiliki kepentingan di kampung asal. Dalam sistem kekerabatan di Gayo, ikatan genealogi atau *belah* lebih diperhitungkan dibandingkan dengan ikatan teritorial. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika di perkampungan manapun seseorang menetap ia tetap terikat oleh berbagai kewajiban di kampung asal dimana kaum kerabatnya menetap (PaEni, 2003: 120).

masing penduduk. Yang paling penting adalah *keuchik* harus menguasai benar adat-istiadat dan hukum adat yang berlaku dalam masyarakat *gampong* itu (Ghazali, 1990: 22). Salah seorang informan, *keuchik* Rasidin mengatakan bahwa,

“Ketika terjadi kekosongan pemimpin *keuchik* di Gampong Gla Meunasah Baro ini, maka semua warga dan tokoh masyarakat berapat, yang salah satu agenda tentang *keuchik*. Saat itu, saya dicalonkan dengan calon lain dalam pemilihan *keuchik*. Pemilihan *keuchik* dilaksanakan dengan sistem pemilihan langsung. Setelah pemilihan langsung dan penghitungan suara selesai, saya dinyatakan terpilih sebagai *keuchik* menggantikan *keuchik* lama”.

Persyaratan-persyaratan tersebut harus dipenuhi oleh seorang *keuchik*, terutama dalam tugasnya sebagai hakim *gampong*. Jika terjadi perselisihan di antara penduduk dalam *gampongnya*, *keuchik* harus mampu menyelesaikan secara damai. Oleh karena itu, untuk menjadi *keuchik* tidaklah semudah untuk menjadi kepala desa (Undang-Undang No. 5 tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa pasal 4). Di samping persyaratan umum yang dikemukakan di atas, seorang *keuchik* juga harus memenuhi persyaratan khusus, yaitu :

- a. Seorang laki-laki yang telah menikah atau pernah menikah dan mempunyai cucu.
- b. Harus penduduk asli atau telah menetap di kampung tersebut sekurang-kurangnya dua generasi.
- c. Berasal dari keluarga berada dan terhormat.
- d. Berkelakuan baik dan tidak pernah tercela.
- e. Sehat jasmani dan rohani serta mempunyai kemampuan untuk memimpin (kemampuan di sini tidak hanya fisik dan mental, tetapi juga kekayaan).
- f. Bersedia dengan tanpa imbalan untuk memimpin masyarakat *gampong* (Ghazali, 1990: 24).

Dengan persyaratan khusus ini, dapat dikatakan bahwa jabatan *keuchik* adalah jabatan mulia, di mana orang yang duduk di situ adalah orang yang dimuliakan oleh masyarakatnya. Jabatan tersebut adalah jabatan pengabdian bukan jabatan untuk mencari kekayaan karena di sana dicantumkan syarat dari keluarga berada mempunyai kekayaan dan tidak untuk mengharapkan imbalan semata-mata.



Foto 8: Pemimpin Gampong (*Keuchik*, *Tuha peut*, *Imuem meunasah*, sekretaris desa, kepala dusun) sedang rapat bersama warga masyarakat lainnya (Dok: Agus Budi Wibowo, 2014)

Pada umumnya peranan kepala *gampong* ini banyak terkait dengan masalah-masalah kehidupan *gampong* itu sendiri. Sebagai pimpinan *gampong*, *keuchik* memimpin berbagai kegiatan kehidupan *gampong*, seperti memimpin musyawarah di *meunasah*, memimpin gotong royong *gampong*, menyelesaikan atau mendamaikan persengketaan yang timbul antar warga *gampong*, ikut melamarkan jodoh bagi perjaka *gampong* yang mau menikah, memimpin kenduri perkawinan di *gampongnya*, mengurus soal-soal kematian atas warga

gampongnya, mengurus dan menyelesaikan soal perbatasan kebun atau tanah penduduk *gampong*, menjaga kestabilan keamanan *gampong* dan sebagainya.

Dalam beberapa hal, seperti menyelesaikan masalah persengketaan dan masalah perbatasan tanah/kebun milik warga *gampongnya*, *keuchik* tidak bertindak sendiri. Biasanya masalah-masalah ini dicarikan solusinya dengan cara bermusyawarah untuk mencapai mufakat antara *keuchik* dengan *tuha peut gampong*. Berarti dalam masalah ini *keuchik* tidak berperanan tunggal, seperti disebutkan sebelumnya. Pengalaman tentang menyelesaikan perselisihan yang terjadi di Gampong Gla Meunasah Baro seperti dikatakan oleh *keuchik* Rasidin sebagai berikut,

“Pada suatu saat terjadi perselisihan di antara warga gampong. Perselisihan ini harus diselesaikan dengan baik. Kalau tidak, akan terjadi lagi perselisihan di kemudian hari. Akhirnya, pada suatu hari diadakan musyawarah diantara tokoh masyarakat, teungku meunasah, tuha peut membicarakan masalah ini. Diputuskan bahwa diundang pihak yang berselisih. Dalam musyawarah akhirnya perselisihan dapat diselesaikan damai. Agar tidak menjadi dendam, kemudian juga diadakan acara peusujuk perdamaian di antara pihak yang berselisih disaksikan masyarakat, pemimpin gampong, tuha peut, dan tokoh masyarakat”.





Foto 9: *Keuchik* Gla Meunasah Baro, Bapak Rasidin, sebagai perwakilan pengantin pria dari Gampong Gla Meunasah Baro sedang menyerahkan mahar perkawinan kepada *keuchik* pihak perempuan pada acara ijab kabul di sebuah mesjid (Dok: Agus Budi Wibowo, 2013)

Seperti telah disinggung bahwa tugas *keuchik* adalah sebagai pemimpin, penyelenggara dan pemelihara kebiasaan-kebiasaan kehidupan gampong di wilayahnya. Oleh karena *gampong* merupakan unit terkecil dari struktur organisasi pemerintahan negara, maka di sini berarti bahwa *keuchik* (kepala *gampong*) adalah wakil pemerintah. Dengan demikian, sebenarnya *keuchik* memerintah *gampong* adalah karena tugas dan kewajibannya sebagai aparat pemerintah. Namun dalam prakteknya ia memerintah tidak selalu berdasarkan ketentuan atau perundang-undangan negara yang ditetapkan, tetapi berdasarkan kebiasaan atau adat yang berlaku di *gampongnya*. Sebagai pimpinan *gampong* dan aparat pemerintah dalam menjalankan tugasnya itu ia juga mendapatkan hak dari pemerintah dan kadang-kadang mendapat imbalan yang tidak tetap dari warga desanya, baik dalam bentuk barang maupun dalam bentuk uang.

2. Teungku Meunasah

Selain *keuchik*, seorang pimpinan lain di tingkat *gampong* adalah *teungku meunasah*. Untuk menjadi seorang *teungku meunasah* haruslah muslim yang ta'at beribadah sesuai tuntunan Al Quran dan Hadist serta paham akan isi kitab-kitab. Dikatakan dia adalah harus seorang yang *malem*. Namun dalam kenyataannya, dahulu jabatan *teungku meunasah* dapat diduduki secara turun-temurun. Namun sering juga terjadi, bila seorang calon tidak memenuhi persyaratan, maka dicarikan penggantinya dari keturunan laki-laki terdekat dianggap memenuhi syarat keahlian. Bahkan, mungkin juga terjadi, pengganti yang baru itu tidak berasal dari keluarga *teungku meunasah* yang terdahulu. Dapat pula terjadi, apabila *teungku* ini tidak mempunyai anak yang cukup untuk memangku jabatan itu, *uleebalang* atau *imum mukim* mencabut hak turun-temurunnya itu. Jika hak itu tidak dicabut, maka anak atau keturunan *teungku* yang tidak cukup tadi dapat minta bantuan kawan *segampongnya* untuk melaksanakan tugas jabatan itu, sedangkan nama sebagai *teungku meunasah* tetap ia yang memakai. Keuntungan-keuntungan yang diperoleh dari jabatan itu ia pula yang mengambil, meskipun sebagian diberikannya kepada *leube* yang melaksanakan tugas itu atas namanya.

Jika *teungku meunasah* ini seorang *malem* ia dapat memberikan pelajaran agama di *gampong/kampungnya*. Dari murid-muridnya ia memperoleh berbagai macam pemberian. Hal ini dikatakan oleh seorang informan Akhmad Ibrahim sebagai berikut,

“Sebelum meninggal dunia, *teungku meunasah gampong* Gla Meunasah Baro adalah seorang *malem*. Selain sebagai *Imuem meunasah* ia juga *Imuem* mesjid kemukiman Lam Ujong. Di sekitar rumah, ia memiliki balai yang dipergunakan untuk pengajian anak-anak di *gampong* ini dan *gampong* di sekitarnya”.

Dalam tradisi Aceh, ketika memasuki usia enam atau tujuh tahun anak laki-laki dan perempuan dibawa orang tuanya kepada *teungku* untuk belajar mengaji. Orang tua anak-anak itu akan berkata : “Kedatangan saya menghadap *teungku* untuk menyerahkan anak saya, menurut hukum Allah dan Nabi serta *hokum teungku* untuk diberi pengajian agama, kalau perlu pukullah ia, asal tidak jadi cacat atau buta”.

Mereka yang telah selesai mengaji di *gampongnya* ada yang melanjutkan pelajarannya ke *dayah* atau *deah* (Di Jawa disebut pesantren), yakni tempat-tempat pengajian agama, yang biasanya terletak jauh dari kampung halamannya. Bila mereka selesai dengan memperoleh ilmu yang dalam, maka martabat mereka menjadi tinggi di mata masyarakat dan biasanya orang-orang yang berada ingin mengambil mereka sebagai menantu. Tempat-tempat pengajian ini mempunyai kedudukan hukum tersendiri yang disebut *bibeueh*, yaitu rakyatnya bebas dari segala kewajiban terhadap negeri.

Teungku meunasah menerima pula sebagian dari fitrah. Selain dari itu ia memperoleh bagian dari zakat, yang disebut *jekeuet*. Hanya saja hasil zakat ini tidak teratur diterimanya. Biasanya yang dibayar orang adalah *jakeuet pade* atau zakat padi yang berjumlah sepersepuluh dari hasil panen dalam setahun. Zakat ternak jarang dibayar orang, sedangkan untuk emas, perak dan barang dagangan, ada yang memberikan, ada pula yang tidak.



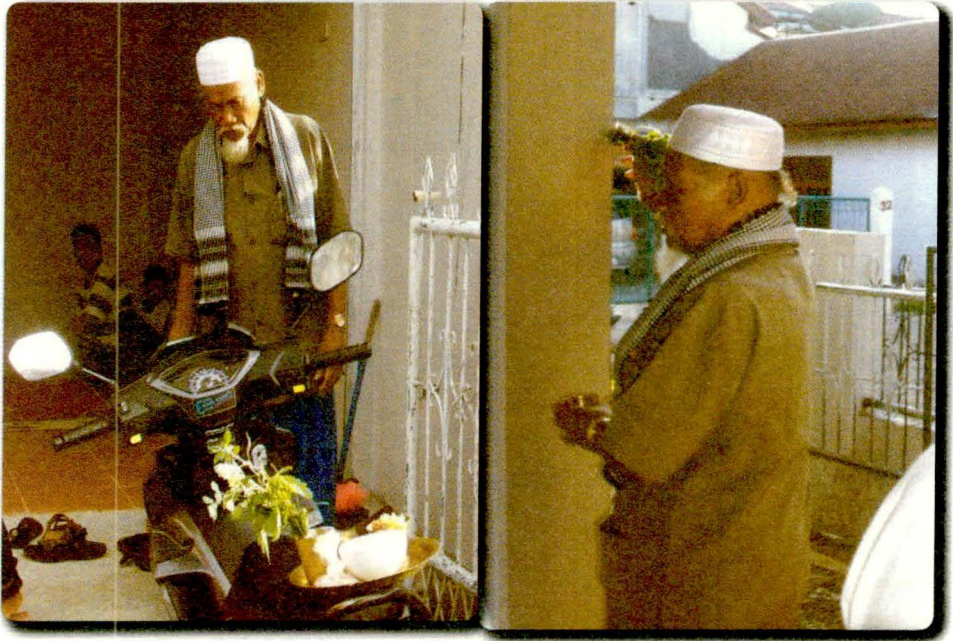


Foto 10: Teungku H. Muhammad, Teungku meunasah Gampong Gila Meunasah Baro dan imuem mesjid mukim Lam Ujong, sedang melakukan peusijuk rumah dan peusijuk kendaraan (Dok: Agus Budi Wibowo, 2000)

Ada juga di antara rakyat *gampong* yang berada memberikan kebun kecil sebagai wakaf, yang hasilnya harus digunakan untuk tujuan keagamaan. Sebagian dari hasil ini diberikan oleh *teungku* kepada orang-orang miskin dan mu'allaf yang datang kepadanya untuk memintanya. Di samping itu ia juga memperoleh hadiah uang dari jasa yang diberikannya dalam upacara pernikahan. Bila ada orang meninggal dunia *teungku* ini juga memperoleh sedekah karena dia membaca doa dan *talqin* pada waktu penguburan.

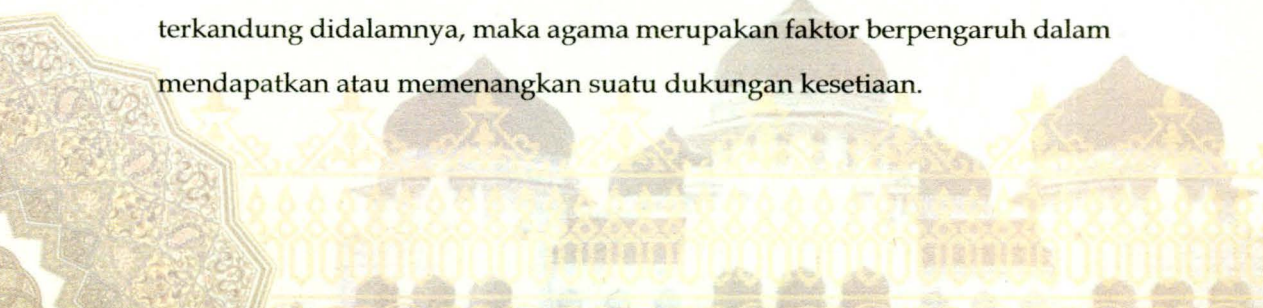
Bagi warga *gampong* tidak saja dalam upacara kematian dan segala kenduri atau selamat *teungku meunasah* ini diperlukan, tetapi ia dapat juga diminta menyuarakan azan di telinga seorang bayi yang baru saja dilahirkan. Ia pun membacakan doa-doa pada segelas air untuk diminum oleh orang yang sedang sakit atau membaca doa-doa pada air bersih untuk disemburkan

pada tempat yang sakit. Dalam kehidupan rakyat ini mereka mempunyai fungsi yang strategis.

Melihat pada fungsi dari peranan seperti digambarkan diatas menunjukkan bahwa untuk menjadi *teungku meunasah* tidaklah mudah dan sembarang orang haruslah orang yang menguasai ilmu agama juga mengerti tentang adat istiadat yang berlaku di Aceh. Hal ini sangat penting mengingat masyarakat Aceh merupakan masyarakat yang menjunjung tinggi agama dan adat artinya masyarakat yang beragama dan mempunyai adat istiadat. Oleh karena itu, syarat untuk menjadi *teungku meunasah* ada 9 yaitu:

1. Telah berumur 40 tahun.
2. Mengetahui Syariat Islam.
3. Mengetahui adat istiadat.
4. Tidak bermusuhan dengan rakyat.
5. Mencintai kebaikan.
6. Membenci dan memusuhi kemungkaran.
7. Fasih dalam membaca ayat Al-Qur'an.
8. Dapat melaksanakan fardhu'in dan fardhu kifayah.
9. Keturunan orang baik.

Untuk dapat dipilih dan diangkat menjadi *teungku meunasah* lebih dititikberatkan pada faktor agama, dalam arti taat dan patuh pada ketentuan agama serta tidak tercela perbuatannya dalam masyarakat desa. Kondisi ini sesuai dengan kondisi masyarakat Aceh, dimana agama menunjukkan pula ikatan-ikatan pengaruh seorang pemimpin, pemuka atau penguasa yang memilikinya. Apabila dilihat dari sudut kepercayaan yang terkandung didalamnya, maka agama merupakan faktor berpengaruh dalam mendapatkan atau memenangkan suatu dukungan kesetiaan.



Teungku meunasah dipilih dan diangkat dari dan oleh warga desa melalui musyawarah dan mufakat. Ada pula yang melalui pemungutan suara. Seluruh tokoh agama dan masyarakat diundang ke *meunasah* untuk dipilih dan diangkat menjadi *teungku meunasah* melalui musyawarah untuk masa jabatan yang tidak ditentukan, seperti dikatakan oleh informan, Teungku Khairul sebagai *teungku meunasah* Gampong Gle Meunasah Baro,

“Pada suatu musyawarah gampong, salah satu agendanya adalah penetapan *teungku meunasah* gampong. *Teungku meunasah* sebelumnya meninggal dunia sehingga harus diganti dengan yang baru. Musyawarah tersebut dihadiri oleh *tuha peut*, tokoh masyarakat, *keuchik*, perangkat gampong, dan masyarakat. Secara musyawarah, saya dipilih dan ditetapkan sebagai *teungku meunasah*”.

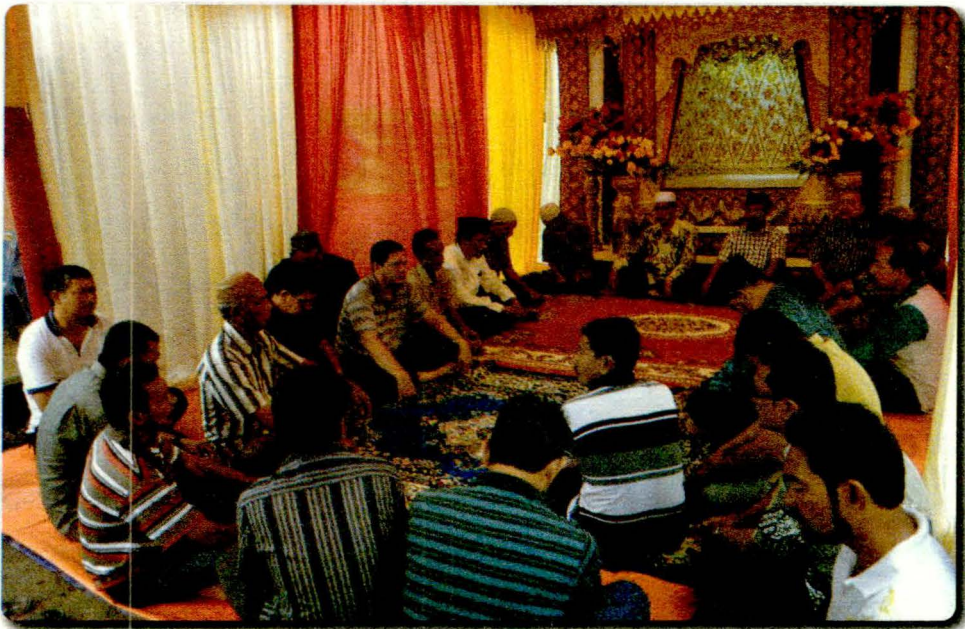


Foto 11: Pemimpin *Gampong* (*Keuchik*, *Tuha peut*, *Imuem meunasah*) sedang menghadiri kenduri pernikahan salah seorang warga bersama warga masyarakat lainnya (Dok: Agus Budi Wibowo, 2013)

Dalam hal ini tugas dan kewajiban *teungku meunasah* adalah pendamping utama *keuchik* dalam menjalankan kegiatan-kegiatan pembangunan dan pembinaan pedesaan, baik pembinaan fisik maupun mental. Kalau *keuchik* mengorganisir pembangunan fisik, maka *teungku meunasah* adalah koordinator untuk pembinaan rohaniyah masyarakat.

Dalam melaksanakan tugasnya *teungku meunasah* dibantu oleh *teungku inong* (*Teungku Wanita*) dan beberapa orang yaitu yang mengajar anak-anak mengaji Al-Qur'an di *meunasah*. Hal ini seperti dikatakan oleh informan Akhmad Ibrahim sebagai berikut,

“Selain pengajian yang diselenggarakan oleh imeum meunasah dibalai yang dimilikinya, di Gampong Gla Meunasah Baro juga terdapat pengajian yang diselenggarakan oleh Dayah Teungku di Gla. Pimpinan pengajian ini sering dipanggil dengan sebutan *teungku cut*”.

Selain itu, dalam sebuah dalam sebuah *gampong/mukim* terdapat pula unsur-unsur pimpinan lainnya seperti yang dinamakan *waki* (wakil) yang merupakan wakil dari *keuchik*, serta juga yang disebut *ureung tuha* (orang tua). Mereka yang tersebut terakhir adalah golongan orang-orang tua *gampong* yang disegani dan berpengalaman dalam *gampongnya*. Menurut tradisi jumlah mereka ada empat orang yang dinamakan *tuha peut* dan ada juga yang delapan orang yang disebut *tuha lapan*. Selain itu, terdapat pula beberapa pimpinan tradisional yang bertugas dalam bidang tertentu, misalnya hutan (*pawang uteuen*), sawah (*Keujruen Blang*), kebun (*peutua seunebok*), laut (*pawang laot* dan *syahbanda*), pasar (*haria peukan*).

3. Waki

Dalam menjalankan kepemimpinann di *gampong*, *keuchik* dibantu oleh *Teungku Waki* yang bertugas dalam bidang administrasi *gampong* (hampir

sama dengan sekretaris desa sekarang), dia yang akan menyampaikan berita/pengumuman dengan mendatangi setiap rumah penduduk yang ada di *gampongnya* atau dengan menabuh *tambo*, kalau ada gotong royong, rapat *gampong*, dan lain-lain yang berhubungan dengan kepentingan umum. Saat ini pengumuman atau berita seringkali disiarkan melalui pengeras suara yang ada di *meunasah*.

4. *Tuha peut*

adalah suatu lembaga musyawarah *gampong*. Setiap pengambilan keputusan yang menyangkut dengan kepentingan umum atau penyelenggaraan suatu perkara yang terjadi antara penduduk dalam *gampong* selalu dimusyawarahkan

dengan lembaga ini.³¹ Secara harafiah *tuha peut* artinya *empat tuha*, maksudnya empat syarat yang harus dipenuhi oleh orang-orang yang diangkat dalam lembaga ini yaitu: a. *Tuha Tuho*, yaitu *tuha* dalam arti ia mengerti dan tahu seluk beluk kemasyarakatan, tahu tentang hukum adat dan hukum Islam, mengetahui asal-usul penduduk *gampong*, mengetahui luas tanah yang dimiliki oleh masing-masing penduduk, dan lain-lain; b. *Tuha Turi Droë*, yaitu *tuha* dalam arti bahwa kepribadiannya sudah matang. Ia adalah orang yang dituakan oleh penduduk *gampongnya*, sehingga ia harus menjadi teladan dan tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang tercela; c. *Tuha Meupro*, yaitu dia harus mampu menjadi pengayom dan mampu memberikan bimbingan serta mampu memecahkan persoalan dan mencari jalan keluarnya, dan d. *Tuha Qaseh ke Nangroe* dan keagamaan artinya dia harus setia (loyal) kepada negara dan agama Islam.

31 Hampir sama dengan Lembaga Musyawarah Desa (LMD) menurut Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979

Pada zaman Kerajaan Aceh *tuha peut* merupakan suatu lembaga yang melaksanakan tugas-tugas pemerintahan umum sebagai dewan yang mendampingi *keuchik/uleebalang* dalam pelaksanaan tugasnya sehari-hari. Lembaga ini berfungsi sebagai sarana utama pemerintahan dan mempunyai pengaruh yang besar terhadap urusan umum dalam masyarakat. Berbagai permasalahan penting, baik yang berhubungan dengan pemerintahan atau peradilan maupun urusan-urusan kemiliteran harus dibahas dalam lembaga *tuha peut* untuk menetapkan suatu keputusan pemerintahan tanpa melalui proses demokrasi melalui lembaga *tuha peut*. Tidak ada seorang pemimpin, baik *keuchik* maupun *uleebalang*, yang berhak menetapkan suatu keputusan dalam sebuah masalah penting yang bertentangan dengan pendapat *tuha peut*. Suatu tujuan dicapai hanya karena mufakat tidak ada satu golongan pun yang mampu atau berhak melaksanakan suatu tindakan secara terpisah-pisah. Oleh karena itu, para *keuchik* dan *uleebalang* harus bertindak sesuai dengan pendapatnya.

Apabila dalam situasi kepemimpinan *gampong* atau *keuleebalangan* yang kosong karena suatu lain hal (misalnya meninggal dunia), maka dewan *tuha peut* tidak berhasil menemukan pemimpin yang baru, ataupun pemimpin yang baru dianggap belum mampu melaksanakan tangannya misalnya karena belum dewasa atau sedang berada di luar daerah, lembaga *tuha peut* untuk sementara berhak mengambil alih jabatan itu. Dalam penetapan dan penunjukan pemimpin pengganti atau pemimpin baru harus diperhatikan secara cermat asas turun temurun, namun dalam kondisi tertentu seperti gila atau mengalami penyakit yang mengerikan, lembaga *tuha peut* harus menggantikan atau mengambil alih pemimpin sesuai dengan ketentuan adat.

Pada zaman Kerajaan Aceh, kedudukan *tuha peut* bersifat turun-

temurun, apabila lembaga ini mengalami kekosongan anggota, baik karena meninggal maupun karena berhalangan tetap, maka *uleebalang* bersama tiga orang pemimpin lainnya mengangkat anggota *tuha peut* yang baru. Dalam pengangkatan itu berlaku hak *ayah muwoe bak aneuk*, yaitu hak seorang ayah jatuh kepada puteranya. Perkara pertama diberikan kesempatan utama dan pertama untuk menggantikan hak ayahnya, kalau ia dianggap tidak sesuai menurut adat, maka hak itu diberikan kepada putra kedua atau ketiga ataupun secara pewarisan anggota-anggota keluarga lainnya.

Penghasilan *tuha peut* tidak dibayar dalam bentuk uang atau barang, tetapi setiap anggota dewan itu ditunjuk beberapa kampung yang penghasilan-penghasilannya menurut adat diterima oleh *uleebalang* beralih atau menjadi hak *tuha peut*. Upah beban kerja itu mereka kutip sendiri, penghasilan-penghasilan kampung yang semula menjadi hak *uleebalang*, sehingga berubah menjadi hak anggota-anggota *tuha peut*. Karena itu terbentuknya suatu hubungan yang akrab antara seorang *tuha peut* dengan penduduk kampung.

Di Gampong Gla Meunasah Baro terdapat *tuha peut* dengan jumlah 4 orang, yang mana ada yang bertindak sebagai ketua, sekretaris, dan anggota. *Tuha peut* ini terdiri dari tokoh-tokoh masyarakat yang ada di *gampong* ini. Salah seorang informan, Bukhari, yang juga menjabat ketua *tuha peut* Gampong Gla Meunasah Baro, mengatakan sebagai berikut:

“Saya adalah ketua *tuha peut* *gampong gla meunasah baro*. Selain saya, masih ada anggota pimpinan lain. Mereka ada yang bertugas sebagai sekretaris *tuha peut* dan anggota. Kami di pilih oleh masyarakat dan bertugas sesuai dengan masa jabatan. Tugas kami adalah ikut membantu tugas-tugas dari pimpinan *gampong*, keuchik selain itu membantu juga apabila ada permasalahan-permasalahan yang timbul dalam kehidupan bermasyarakat di *gampong*”.

5. Keujrun Blang

Seseorang yang diangkat dalam jabatan *Keujreun Blang* adalah orang yang ahli dalam bidang pertanian. Hampir seluruh *Gampong* yang ada di seluruh Aceh Besar mempunyai jabatan *Keujreun Blang*³² sebagai pembantu *keuchik*. Hal ini disebabkan karena masyarakat Kabupaten Aceh Besar sebagian besar bermata pencaharian sebagai petani, terutama petani sawah. Dia diangkat setelah mendengar pendapat para tokoh-tokoh masyarakat dan mempunyai keahlian dalam bidang pertanian, termasuk dalam *kalon keutika*³³ yaitu menentukan waktu yang cocok untuk turun ke sawah. Adapun tugas dan kewajiban *Keujreun* dapat diperinci sebagai berikut :

- a. Bersama-sama dengan *Imuem Mukim*, *Keuchik* dan *Keujreun Chik* (*Keujreun Kemukiman*) menetapkan waktu mulai turun ke sawah.
- b. Memimpin gotong royong membersihkan tali air dan membersihkan semua saluran air untuk pengairan.
- c. Menghukum para petani yang tidak bersedia bergotong royong.
- d. Mengawasi kelancaran air yang mengalir ke saluran.
- e. Menyelesaikan setiap sengketa yang timbul antara petani dalam hal yang berkaitan dengan kegiatan turun ke sawah atau berkaitan dengan pembagian air.
- f. Mengatur pembagian air yang merata.

32 Lembaga ini dikenal di seluruh Aceh, hanya namanya saja yang mungkin berbeda. Di daerah Pidie dinamakan *Peutua Blang*, di Daerah Aceh Timur disebut *Peutua Lhueng*, di daerah Aceh Tengah disebut Raja. Jabatan ini kalau di Bali disebut Subak.

33 Pada masa lalu pertanian sangat tergantung pada keadaan pergantian musim dari musim kemarau ke musim penghujan. Prakiraan musim, pada masyarakat Aceh, disikapi dengan pedoman kalender khas Aceh yang disebut dengan *Keuneunong*. Dalam setiap kegiatan bersawah dilakukan sekali dalam setahun, jika salah dalam memperhitungkan musim akan beresiko gagal panen "*teulah sithon bak temuego, salah siuroe bak ureueng meurasa*" (artinya: salah dalam menanam padi rugi setahun, salah dalam berburu rugi sehari). Perhitungan musim Aceh dilakukan dengan mempedomani pertemuan bintang kala dengan peredaran bulan yang kemudian dinamakan *keuneunong* (bertemu atau kena) dengan cara itu ditemukan semacam pedoman dalam menetapkan jumlah hari dan memisahkan bulan baru dari masing-masing *keuneunong* berikutnya dalam urutan dari terjadi *keuneunong*. Dalam pratiknya terdapat tiga belas *keuneunong*, tetapi yang dipakai hanya dua belas *keuneunong* saja, yaitu *keuneunong dua ploh lhee* (23), *keuneunong dua puluh sa* (21), *keuneunong sikureueng blah* (19), *keuneunong tujuh blaih* (17), *keuneunong lomong blaih* (15), *keuneunong lhee blah* (13), *keuneunong siblah* (11), *keuneunong sikureueng* (9), *keuneunong tujuh* (7), *keuneunong limong* (5), *keuneunong lhee* (3), dan *keuneunong sa* (1). (Daud, 2009: 57-62).

6. Panglima Laot (Panglima Laut)

Panglima Laot adalah seorang pimpinan mengatur para nelayan dalam mencari ikan, tatacara pemasaran dan sistem pembagian hasil penangkapan ikan di laut. *Panglima laot* merupakan pembantu *imeum mukim* dan *keuchik* (apabila wilayah gampong itu berada di pantai) dalam bidang *laot* (nelayan). Ia merupakan pemimpin para nelayan yang berada dalam wilayah kekuasaan masing-masing. Seorang yang dipilih dan diangkat sebagai *panglima laot* disamping memiliki keahlian dibidang kelautan juga diperhatikan faktor kepemimpinan dan karismanya. Jabatan *panglima laot* biasanya tanpa ada batas waktu tertentu. Selama ia masih dipercayakan untuk memimpin para nelayan dalam kegiatan turun ke laut. Dia merupakan koordinator kegiatan yang berhubungan dengan mata pencaharian hidup di laut. Dia memimpin penyelenggaraan adat yang berlaku di hidang penangkapan ikan di laut, terutama mengatur tempat/area penangkapan ikan, penghambatan perahu dan menyelesaikan sengketa bagi hasil. Jabatan *panglima laot* ini tidak selalu dapat dikaitkan dengan batas-batas mukim, karena batas kawasan kewenangan seseorang *panglima laot* lebih didasarkan pada batas antar muara dengan sungai (Marjasin, 1991 : 22).

Pemangku jabatan ini dipilih oleh warga nelayan permukiman suatu wilayah hukum adat laut. Yang tergolong warga nelayan adalah *pawang pukat*, *aneuk pukat* dan jalo kawe. Merekalah yang memilih calon *panglima laot* Yang kemudian diusulkan oleh *imeum mukim* untuk diangkat menjadi *panglima laot*.

7. Peutua Seuneubok

adalah seseorang yang diangkat untuk memimpin, pengaturan dan

penyelesaian persoalan-persoalan yang berhubungan dengan pembukaan lahan hutan untuk areal perkebunan, misalnya perkebunan lada, cengkeh, pala dan lain-lain.

8. Haria *Peukan*

adalah seseorang yang ditugasi untuk mengatur *peukan* (Pasar dagang), mengutip pajak atau cukai yang disebut *cok adat* pada *peukan-peukan* tertentu, termasuk hari-hari *peukan* (*uroe gantoe*) di *gampong* atau *mukim*. Haria *peukan* disebut juga *ureueng cok adat* dan bila muncul persoalan-persoalan di *peukan*, maka *haria peukan* dapat mengatasinya atau menyelesaikannya.



Foto 12: Suasana *uroe ganto* pasar hewan (kiri) dan *uroe ganto* pasar biasa (kanan)

9. Pawang Glee/Pawang Uteuen

Jika suatu *gampong* terletak berdekatan dengan gunung dan sebagian besar penduduknya bermata pencaharian di gunung, maka dalam *gampong* tersebut diangkat seorang *pawang glee*. Yang menduduki jabatan ini adalah orang yang

ahli di bidang pegunungan. Dia mampu mengenal arah di hutan belantara karena pada saat itu belum dikenal kompas. Dia mampu mengobati orang-orang yang terkena santet, hantu-hantu hutan. Dia mampu menjinakkan binatang-binatang buas dan tahu di daerah-daerah mana terdapat binatang buas. Dia mampu mengobati orang-orang yang terkena bisa binatang, seperti gigitan ular, lipan dan sebagainya. Dia mengenal; beberapa tumbuhan obat di hutan, bahkan tidak jarang dari mereka yang menguasai ilmu kebal dan ilmu menghentikan pendarahan akibat luka. Dia tahu dimana terdapat sumber air di hutan yang dapat untuk diminum.

Seorang pawang juga dituntut mengetahui tentang adat-istiadat yang berkaitan dengan hutan. Pawang akan segera mencegah jika terjadi pelanggaran adat seperti menebang pohon dalam areal kurang lebih 500 meter dari pinggir sungai, membunuh anak-anak binatang yang masih kecil dan belum berbahaya tanpa sebab, merontokkan buah-buahan di hutan yang belum matang. Dia bertanggung jawab atas kerusakan hutan dalam wilayah kekuasaannya. Dan juga bertanggung jawab untuk mencari bila ada warga *gampong* yang tersesat di hutan.

Setiap penduduk yang ingin memanfaatkan hutan sebagai sumber mata pencaharian terlebih dahulu harus mendapat izin dari *Pawang Glee*. Jika ada seseorang mengusahakan hutan tanpa izin dari *Pawang Glee* maka kepada pelanggar akan dijatuhkan sanksi adat. Pada tingkat pertama diadili oleh *Pawang Glee* sendiri, dapat berupa penyitaan barang yang telah diambil dari hutan atau denda yang kira-kira 1/10 dari nilai benda itu. Jika tidak setuju dengan sanksi itu maka akan diajukan pada tingkat kedua yaitu *keuchik*, dan jika pada tingkat ini juga tidak selesai baru diajukan ke *imuem mukim*. Biasanya semakin tinggi tingkatan pengadilan akan lebih tinggi sanksi yang

dijatuhkan jika memang ternyata bersalah. Oleh karena itu biasanya sanksi yang diberikan oleh *Pawang Glee* jarang ditolak oleh pelanggar.

10. Syahbanda (Syahbandar)

Dia adalah orang yang ditunjuk untuk mengawasi dan memimpin pelabuhan dalam wilayah hukum tertentu. Tugas utamanya adalah mengawasi kapal-kapal yang masuk dan keluar dari pelabuhan dalam wilayah hukumnya.



PENUTUP

Dalam setiap lembaga termasuk dalam bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara selalu dibutuhkan kehadiran seorang pemimpin. Peran (*role*) seorang pemimpin sangat sentral dan strategis karena ia dibutuhkan sebagai *motivator*, *mediator*, dan *komunikator* dalam berbagai aspek kehidupan.

Pemimpin adalah seorang yang memiliki kelebihan dibandingkan dengan orang lain dan dalam menjalankan kepemimpinannya harus mendapatkan legitimasi dari masyarakatnya. Sikap pemimpin yang sesuai dengan model kepemimpinan dan sifat-sifat ideal dianggap mulia akan menjadikan seorang pemimpin sebagai idola bagi masyarakat yang dipimpinnya. Ada beragam tipe atau model kepemimpinan dan sifat-sifat ideal pemimpin, tetapi dalam penelitian ini lebih ditekankan pada model kepemimpinan tradisional dan sifat ideal pemimpin dalam kerangka budaya Aceh.

Di Aceh adat dan Islam adalah bagian yang tidak terpisahkan dengan kepemimpinan. Ajaran Islam yang telah menyatu dengan adat (budaya) Aceh turut memberi andil dalam karakteristik dan model kepemimpinan Aceh. Dengan kata lain, karakteristik dan syarat pemimpin ideal Aceh harus mengacu pada nilai-nilai ajaran Islam dan budaya Aceh.

Mengacu hal tersebut, kepemimpinan Aceh Kepemimpinan tradisional Aceh dapat dikelompokkan pada dua, yaitu pemimpin pemerintahan (*umara*), misalnya sultan, syahbandar dan pemimpin keagamaan (ulama) misalnya *kadi malikul adil*, *kadi* yang mengurus masalah-masalah keagamaan (*hukom* atau syariat Islam). *Umara* dalam struktur kepemimpinan di Aceh pada masa dahulu dikenal sebagai lapisan pemimpin adat, pemimpin keduniawian atau kelompok elite sekuler.

Kepemimpinan *umara* dan ulama dalam sistem kepemimpinan di Aceh bersifat dwitunggal. Dalam pengambilan keputusan pemimpin *umara* tidak dapat meninggalkan pemimpin keagamaan. Kepemimpinan yang demikian juga bersifat struktural, artinya berlaku dari tingkatan tertinggi (negara) hingga tingkat terendah (*gampong*).

134

Kepemimpinan di Aceh mengalami pasang surut. Di zaman kerajaan, antara ulama dan *umara* saling mengisi dalam menjalankan kepemimpinan. Demikian pula ketika para penjajah mulai menancapkan kakinya di bumi Aceh. *Umara* dan ulama saling bahu membahu memerangi penjajahan. Bahkan ulama menciptakan sebuah hikayat Prang Sabi yang memberi semangat rakyat dalam bertempur. Namun, penjajah mengetahui kelemahan dengan menciptakan perpecahan di antara keduanya dengan politik adu domba. Pada zaman kemerdekaan perpecahan ini menampakkan wujudnya dengan adanya revolusi sosial di Aceh, yang mana golongan *uleebalang* dan ulama bermusuhan dan bertempur. Pasca kemerdekaan struktur pimpinan kerajaan dan keuleebalangan tidak ada wujudnya lagi di Aceh. Pada bagian lain pada saat Orde Baru berkuasa, lembaga adat di Aceh seakan “dikebiri”, sehingga pimpinan seperti *imuem mukim* tidak ada di dalam masyarakat. Namun saat ini, keberadaan lembaga adat di tingkat *mukim* dan di tingkat *gampong* mulai

diaktualisasikan kembali dengan diperkuat melalui penetapan qanun.

Merujuk pada konsep budaya dari Koentjaraningrat yaitu “Keseluruhan sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar”. Maka ketika kita melihat sistem kepemimpinan di Aceh jelas sekali bahwa sistem kepemimpinan yang berjalan merupakan hasil karya masyarakat Aceh dari masa kerajaan hingga saat ini. Seperti kehadiran mukim yang sangat khas dengan ajaran-ajaran Islam yang diyakini masyarakat Aceh. Mukim muncul berbarengan dengan masuknya Islam di Aceh. Dalam tradisi Islam, salah satu ibadah yang diselenggarakan secara masal adalah sembahyang Shalat Jumat yang harus dilaksanakan di Masjid dan diikuti oleh minimal 40 orang. Pada masa peradaban Islam, untuk memenuhi jumlah kuota pelaksanaan sembahyang Jumat itu, beberapa gampong membangun satu masjid untuk pelaksanaan bersama. Berdasarkan keberadaan masjid inilah, Sultan Iskandar Muda menetapkan struktur pemerintahan baru yang bernama mukim.

Kepemimpinan yang bersumber dari sistem yang berjalan dari masa Kerajaan Aceh inilah yang kemudian diadopsi oleh masyarakat Aceh pada masa kini, walaupun yang tersisa hanya pada tingkatan terbawah yang bersentuhan langsung dengan masyarakat yakni mukim dan gampong. Penguatan kelembagaannya juga dilakukan secara terstruktur dan sistematis oleh pemerintahan daerah melalui qanun-qanun yang telah disahkan.

Pembicaraan tentang kepemimpinan dan pemimpin yang ideal menjadi penting ketika dihadapkan pada kenyataan bahwa pemimpin hampir di semua level pada saat ini telah tercoreng oleh praktik jauh dari sifat ideal kepemimpinan yang diharapkan semua pihak. Kondisi itu pada gilirannya mendorong terjadinya degradasi dan pergeseran nilai budaya dalam masyarakat, terutama menyangkut

kepemimpinan. Para pemimpin sudah seharusnya berusaha menjalin hubungan yang membuatnya dekat dengan rakyat. Tanpa rakyat, mereka tidak dapat berbuat apa-apa.

Untuk itu, diperlukan sebuah upaya merevitalisasi kepemimpinan yang berdasarkan pada nilai-nilai budaya yang terdapat pada masing-masing suku bangsa yang ada di Indonesia. Diharapkan kepemimpinan yang demikian akan sesuai dengan sikap dan pandangan hidup yang dimilikinya. Upaya ini dapat dilakukan melalui lembaga-lembaga pendidikan dan juga lembaga-lembaga kepemimpinan dengan menerapkan nilai-nilai budaya dalam kepemimpinannya. Generasi muda harus dibekali dengan nilai-nilai budaya daerah dan budaya nasional, sehingga apabila mereka menjadi pemimpin adalah pemimpin yang berlandaskan nilai-nilai luhur bangsa.



DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. 2007. "Potret Retak Komunalisme Aceh". *Makalah Bahan Perbincangan Masa Depan Aceh* di Aceh Institute tanggal 8 Juni 2007.

Adat Aceh Seri Informasi Aceh No.2, yang diperbanyak oleh Pusat Penelitian Ilmu-ilmu Sosial, Aceh, 1976.

Ahmad, Zakaria. 1972. *Sekitar Kerajaan Aceh Dalam Tahun 1550-1675*. Medan: Manora.

Alfian (ed.). 1977. *Segi-Segi Sosial Budaya Masyarakat Aceh*. Jakarta: LP3ES.

Alfian. Teuku Ibrahim. 1987. *Perang di Jalan Allah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

_____. 1999. *Wajah Aceh dalam Lintasan Sejarah*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh.

Ali, Fachry. 2008. "Satu Aceh Beragam Sejarah Sebuah Refleksi Pasca Konflik". *Makalah* yang disampaikan dalam Seminar Kebudayaan Aceh dalam Rangka HUT Ke-20 Serambi Indonesia di Aula Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Banda Aceh tanggal 23 Maret 2009.

Ali, Zaini dkk. 2009. *Narit Maja Aceh*. Banda Aceh: Majelis Adat Aceh Provinsi Aceh.

- Amiruddin. 2011. "Mencari Sosok Pemimpin", *Waspada* 20 April. Hlm.4.
- Anonim. 2011. "Konsepsi Pemimpin dan kepemimpinan". <http://sambasalim.com/manajemen/konsep-kepemimpinan.html>.
- Anwar, Rosihan. 2008. "Aceh Besar 1937", *Waspada* tanggal 8 September.
- Azra, Azyumardi. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Mizan.
- Burhanuddin, Jajat. 2012. *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Politik Muslim dan Sejarah Indonesia*. Jakarta: Mizan
- Danandjaja, James. 1984. *Folklore Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Gratifipers.
- Djajadiningrat, R.A.Hoesein. 1934. *Atjehsch Nederlandsch Woordenboek II*. Batavia: Landsrukkeij.
- _____.1991. "Critisch Overzicht Van De in Maleische Werken Vervatte Gegevens Over De Geschiedenis Van Het Soeltanat Van Aceh", *Bijdragen Tot De Taal- Land-En Volvenkunde*, deel 65, s-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Daud, Syamsuddin. *Adat Meugoe (Adat Bersawah)*. Banda aceh: Indatu Bookstore.
- Eko, Sutoro, dkk. 2007. *Bergerak Menuju Mukim dan Gampong*. Yogyakarta: IRE.
- Fatimah, Siti. "Kepemimpinan Tradisional Masyarakat Minangkabau pada masa Pada Masa Pendudukan Jepang", dalam *Tingkap* Vol. VII. No.1. Th. 20011.
- Ghazali, T. (et. al), 1990. *Lembaga Hukum Adat di Aceh, Kedudukan dan Peranannya Masa Kini*, Banda Aceh : Pusat Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Budaya Unsyiah.
- Gonggong, Anhar. 2004. *Abdul Qahhar Mudzakkar Dari Patriot Hingga Pemberontak*. Jakarta: Ombak

- Groeneveldt, W.P. 1876. "Notes in the Malay Archipelago and Malacca (Compiled From Chinese Sources), *Verhandelingen van Het Koninklijk Institut Voor Taal-, Land-En Volkenkunde* 39 (1876).
- Hadi, Amirul. 2010. *Aceh Sejarah, Budaya, dan Tradisi*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Hadi W.M., Abdul 2005. "Aceh dan Kesusastraan Melayu". Dalam *Aceh Kembali ke Masa Depan*. Jakarta: IKJ Press.
- Harun, Mohd. 2009. *Memahami Orang Aceh*. Bandung: Citapustaka Media Perintis.
- Harley (ed). 2008. *Mukim Masa ke Masa*. Banda Aceh: JKMA Aceh.
- Hasan, T. Muhammad. 1980. "Perkembangan Swapraja di Aceh Sampai Perang Dunia II", dalam Ismail Suny, *Bunga Rampai Tentang Aceh*, Jakarta: Bhratara.
- Hasjmi, Ali. 1977. *59 Tahun Aceh Merdeka di bawah Pemerintah Baru*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Herman R.N. 2013. Konsep Tradisional dan Modern. <http://www.jkma-aceh.org/haba/?p=1472#more-1472> diakses tanggal 26 Januari 2014
- Hermansyah. 2011. "Asas Pemimpin Dalam Tajus Salatin", *Serambi Indonesia* tanggal 19 Juni.
- Hoesein, Mohammad. 1970. *Adat Atjeh*. Banda Aceh: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh.
- Hooykaas, C. 1947. *Over Maleise Literatuur*. Leiden: E.J. Brill.
- Hurgronje. C. Snouck. 1894. *De Atjehers*. Vol.I. Leiden: E.J. Brill.
- _____. 1903. *Het Gayoland end Zyne Bewoners*. Batavia: Landsrukkerij.
- _____. 1985. *Aceh di mata Kolonilias Jilid I*. Jakarta: Yayasan Soko Guru.
- _____. 1996. *De Atjehers*. Jakarta: Pustaka Nasional.
- Ibrahim, Muchtaruddin. 2001. *Cut Nyak Dhin*. Jakarta: Balai Pustaka.

- Iskandar, T. 1958. "De Hikayat Aceh", *Verhandelingen Van Het Koninklijk Instituut Voor Taal-, Land-En Volkenkunde deel XXVI*, s-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- _____. 1996. *Kesusasteraan Klasik Melayu Sepanjang Abad*. Jakarta: LIBRA .
- _____. 2011. "Aceh sebagai Wadah Literatur Melayu Islam", Dalam R. Michael Feener, Patrick Daly dan Anthony Reid (penyunting) *Memetakan Masa Lalu Aceh*. Denpasar: Pustaka Larasan dan KITLV Jakarta.
- Ismail, Fauzi. 2007. *Kedudukan Ulama dan Umara dalam Kehidupan Masyarakat Aceh*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press.
- Ismuha. 1976. *Ulama dalam Perspektif Sejarah*. Seri Monografi. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Ito, Takeshi. 1984. "The World of the Adat Aceh: A Historical Study of the Sultanate of Aceh." *Ph.D. dissertation*, Australian National University.
- Jamil, M.Yunus. "Wajah Rakyat Aceh dalam Lintasan Sejarah", *Paper* bandingan pada seminar kebudayaan dalam rangka Banda aceh: Pekan Kebudayaan Aceh II.
- Jones, Rusell (ed.). 1999. *Hikayat Raja Pasai*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan dan Penerbit Fajar Bakti.
- Kartodirdjo, Sartono. 1984. *Ratu Adil* Jakarta: Sinar Harapan.
- Koentjaraningrat. 1997. *Pengantar Antropologi II*. Jakarta: Rineka Cipta.
- _____. 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kreemer, J. 1923. *Aceh deel I*, Leiden: E.J. Brill.
- Kuahaty, Yusuf, 1983, *Perubahan Struktur Pemerintahan Gampong dan Implikasinya : Studi di Empat Gampong Kecamatan Suka Jaya, Kotamadya Sabang*, Banda Aceh: PLPIIS Aceh

- Lancaster, Sir James. 1940. *The Voyages of Sir James Lancaster to Brazil and the East Indies 1591-1603*. W. Foster (ed). London: The Hakluyt Society.
- Lombard, Denys. 1986. *Kerajaan Aceh Jaman Iskandar Muda (1607-1636)*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Madjid, M. Dien. 2014. *Catatan Pinggir Sejarah Aceh*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Mar'at. 1985. *Pemimpin dan Kepemimpinan*, Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Marjasin (et. al.). 1991. *Lembaga-Lembaga Adat di Pedesaan Propinsi Daerah istimewa Ace.*, Banda Aceh: Hasil Penelitian, Kerja sama Dirjen Bandes, Unsyiah dan APDN.
- Melalatoa, M. Junus. 2005. "Memahami Aceh Sebuah Perspektif Budaya", dalam Bambang Bujono (ed.) *Aceh Kembali Ke Masa Depan*. Jakarta: Katakita, Yayasan SET dan Gudang Garam.
- Nasrullah, 1991. *Peranan Imeum Mukim Dalam Hubungannya Dengan Undang-undang Nomor 5 Tahun 1979 di Daerah Istimewa Aceh*. Banda Aceh: Pusat Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Budaya Unsyiah.
- Nur, Aslam. 2011. "Ulama dalam Dinamika Sosial Budaya Masyarakat Aceh Di awal Abad Kedua Puluh Satu" dalam *Humaniora* Volume 23 No. 3 Tahun 2011 (315-325).
- Nyak Pha, M. Hakim. 2000. "Adat dan Penegakan Disiplin Masyarakat", dalam *Bulletin Haba* No. 13/2000. Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.
- P. Lunde dan Wintle. 2010. *A Dictionary of Arabic and Islamic Proverbs*. London: Routledge dan Keegan Paul.
- PaEni, Mukhlis. 2003. *Riak di Laut Tawar*. Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia bekerja sama dengan Gadjah Mada University Press.
- Rafiq, Ahmad, 1995. *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta : Rajawali Press.
- Rouffaer, G.P. 1980. *Cap Sikureung*. Terjemahan Rusdi Sufi. Banda Aceh: Museum Aceh..

Said, Mohammad. 1981. *Aceh Sepanjang Abad*. Medan: Penebit Sendiri.

_____. 1963. "Mencari Kepastian tentang Daerah, Mula dan Cara Masuknya Agama Islam ke Indonesia", *Prasaran* dalam risalah seminar *Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia*, Medan: panitia seminar sejarah Masuknya Islam ke Indonesia.

Sajogyo, Pudjiwati 1985. *Sosiologi Pembangunan: Ciri-ciri Masyarakat Tradisional dan Ciri-ciri Masyarakat Modern*. Jakarta: Fakultas Pasca Sarjana IKIP Jakarta.

Saputra, Ramadhan Rizki. 2014. "Dinamika Perkembangan Gampong di Aceh". <http://ramadhan-rizky.blogspot.com/2013/05/dinamika-perkembangan-gam-pong-di-aceh.html>. diunduh tanggal 2 September.

Serambi Indonesia. 2014. "Pemisahan Ulama dan Umara Akan Timbulkan Konflik. Empat Pakar Bedah Buku Memahami Sejarah Konflik Aceh". *Serambi Indonesia* tanggal 31 Agustus.

Shadiqin, Sehat Ihsan. 2010. "Wacana dan Peran "Orang Adat" dalam Revitalisasi Adat Gayo", dalam *Adat dalam Dinamika Politik Aceh*. Leena Avonius dan Sehat Ihsan Shadiqin (ed.) Banda Aceh: ICAIOS dan ARTI.

Sigit Wahyudi, Sarjana. 2011. "Kepemimpinan Tradisional Jawa-Islam dalam Masyarakat Jawa". Dalam *Prosiding Seminar Nasional "Membangun Masyarakat Indonesia dalam Perspektif Budaya"*, Semarang 27 Oktober 2011 FIB Undip hlm. 98-112.

Soekanto, Soerjono. 2005. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press.

Stogdill, R.M. 1974. *Handbook of Leadership*, The Free Press, New York.

Sudirman. 2014a. "Pelajaran dari Kisah Meurah Pupok". <http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbaceh/2013/12/23/pelajaran-dari-kisah-meurah-pupok/> diunduh tanggal 2 September 2014.

_____. 2014b. "Kepemimpinan dalam Masyarakat Aceh". *Buletin Haba*

No. 70/2014. Banda Aceh: Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh.

Sufi, Rusdi. 2000. "Runyamnya Struktur Gampong di Aceh Akibat U.U. No. 5 Tahun 1979". *Bulletin Haba No. 13/2000*. Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

_____. 2004a. "Etnis Aceh", dalam Rusdi Sufi dan Agus Budi Wibowo, *Ragam Sejarah Aceh*. Banda Aceh: Badan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Sufi, Rusdi. 2004b. "Struktur Kerajaan Aceh", dalam Rusdi Sufi dan Agus Budi Wibowo. *Ragam Sejarah Aceh*. Banda Aceh: Badan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Sufi, Rusdi dan Agus Budi Wibowo. 2004. *Budaya Masyarakat Aceh*. Banda Aceh: Badan Perpustakaan Provinsi Aceh Nanggroe Aceh Darussalam.

Sufi, Rusdi dkk. 1998. *Keanekaragaman Suku dan Budaya di Aceh*. Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

Suseno, Franz Magnis. 1984. *Etika Jawa Sebuah Analisis Falsafah tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.

Syahbandir, Mahdi. 1995. "Eksistensi dan Peranan Imum Mukim dalam Pelaksanaan Pemerintahan Desa di Kabupaten Tingkat II Aceh Besar", *Tesis*. Bandung: Universitas Padjajaran.

Syamsuddin, Teuku dkk. 1977/1978. *Adat Istiadat Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh*. Banda Aceh: Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Talsya, T. Alibasyah. 1969. *10 Tahun Daerah Istimewa Aceh*, Banda Aceh: Pustaka Putro Tjanden.

Taqwaddin. 2009. "Mukim sebagai Pengembang Hukum Adat di Aceh", *Makalah* disampaikan dalam Acara Workshop Penguatan Institusi Lembaga Adat melalui Pendumentasian Hukum Adat diselenggarakan

oleh Jaringan Komunitas Masyarakat Adat (JKMA) Aceh dan GenAsist di Kecamatan Lhong Kabupaten Aceh Besar tanggal 11 Februari.

Thoha, Miftah. 1986. *Kepemimpinan dalam Manajemen, Suatu Pendekatan Perilaku*, Jakarta: Rajawali.

Universitas Syiah Kuala. 1980. *20 Tahun Universitas Syiah Kuala*. Banda Aceh, Medan: Percetakan Universitas Syiah Kuala. 1980.

Van Langen, K.F.H. 1983. *Susunan Pemerintahan Aceh Semasa Kesultanan*, Seri Informasi Aceh, Tahun IX No. I. Alih Bahasa Aboe Bakar Banda Aceh; Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh,

Van Leur, J.C. 1983. *Indonesian Trade and Society. Essays in Asian Social and Economic History*. Dordrecht: Foris Veltman, T.J. 1919. "Nota Over Geschiedenis Van Het Landschap Pidie", *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, 58 (1919).

Warsidi, Adi, 1977. *Pemerintahan Gampong dan Masalah-Masalahnya: Studi Kasus di Kecamatan Peusangan Matang Glumpang Dua Kabupaten Aceh Utara*, PLPIIS, Aceh, Banda Aceh.

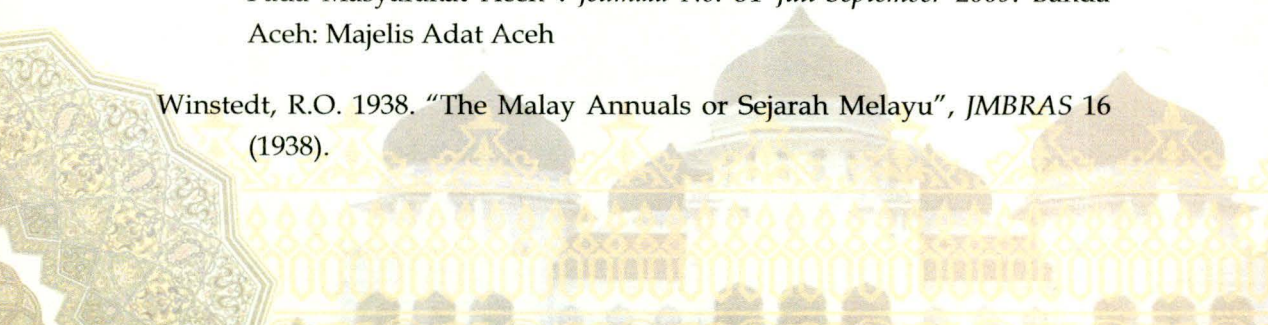
Weber, Max 1947. *The Theory of Social and Economic Organization* (translated by A.M Henderson and Talcott Parsons). New York: Oxford University Press.

Wibowo, Agus Budi. 2009. *Tueng Bila dalam Masyarakat Aceh*. Banda Aceh: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional.

_____. 2012. "Sistem Kepemimpinan Pada Etnis Aceh di Aceh". Dalam *Jurnal Suwa* No. 14 April 2012. Banda Aceh: Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh.

Wibowo, Agus Budi dan Sri Waryanti. "Mengungkap Makna Tampah (*jeuee*) Pada Masyarakat Aceh". *Jeumala* No. 31 Juli-September 2009. Banda Aceh: Majelis Adat Aceh

Winstedt, R.O. 1938. "The Malay Annals or Sejarah Melayu", *JMBRAS* 16 (1938).



Zainuddin, H.M. 1961. *Tarich Aceh dan Nusantara*. Medan: Pustaka Iskandar Muda.

_____. 1972. "Aceh dalam Inskripsi dan Lintasan Sejarah". *Suatu sumbangan pikiran* pada seminar kebudayaan dalam rangka PKA ke II dan dies natalis ke XI Universitas Syiah Kuala, (Banda Aceh 21 s/d 25 Agustus 1972).

Zainuddin, Muslim. 2007. "Syariat Islam di Aceh dalam Dimensi Sosiologis", dalam Tim Penulis IAIN Ar-Raniry *Pergulatan Panjang Budaya Damai dalam Masyarakat Multikultural Kajian Edukasi, Syar'i, Historis, Filosofis, dan Media Masa*. Banda Aceh: Yayasan Pena dan Ar-Raniry Press.

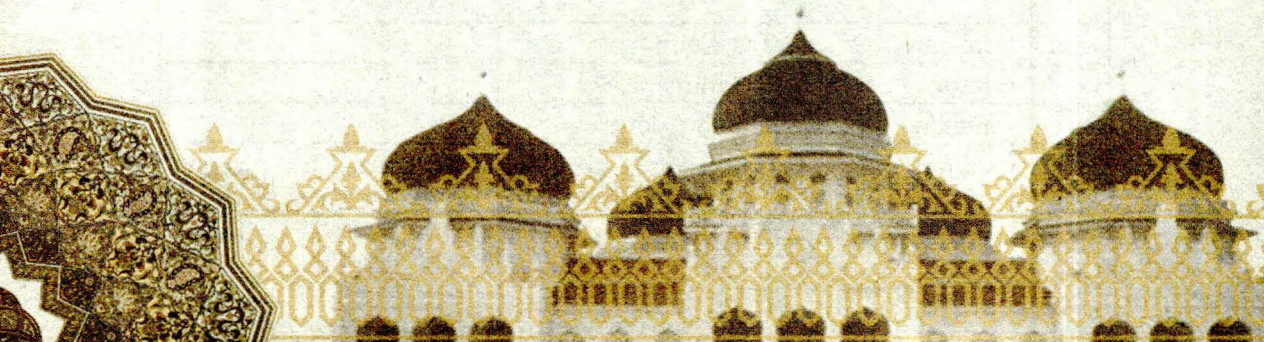
Zando Zakaria, R. 2003. *Abih Tandeh: Masyarakat Desa di bawah Rezim Orde Baru*. Jakarta: ELSAM.



DAFTAR INFORMAN

1.	Nama	:	H. Badruzzaman, SH. M.Hum
	Umur	:	72 tahun
	Jabatan	:	Ketua MAA
	Alamat	:	Majelis Adat Aceh Provinsi Aceh Jl. T. Nyak Arif Banda Aceh
2.	Nama	:	Drs. Rusdi Sufi
	Umur	:	69 tahun
	Jabatan	:	Sejarawan (tokoh adat/anggota MAA Prov. Aceh)
	Alamat	:	Panggar Air, Ingin Jaya Aceh Besar
3.	Nama	:	Ramli A. Dally
	Umur	:	74 tahun
	Jabatan	:	Tokoh Adat/peminat sejarah (pensiunan PNS)
	Alamat	:	Gampong Punge Jurong Lrg. Al Ikhlas Banda Aceh
4.	Nama	:	Rasidin
	Umur	:	56 tahun
	Jabatan	:	Keuchik
	Alamat	:	Gampong Gla Meunasah Baro Kec. Krueng Barona Jaya Kabupaten Aceh Besar

5.	Nama	:	Ahmad Bukhari, S.H.
	Umur	:	60 tahun
	Jabatan	:	Tuha puet
	Alamat	:	Gampong Gla Meunasah Baro Kec. Krueng Barona Jaya Kabupaten Aceh Besar
6.	Nama	:	Khairul Jabbar
	Umur	:	55 tahun
	Jabatan	:	Teungku Meunasah
	Alamat	:	Gampong Gla Meunasah Baro Kec. Krueng Barona Jaya Kabupaten Aceh Besar
7.	Nama	:	Ibrahim
	Umur	:	44 tahun
	Jabatan	:	Imuem mukim Kemukiman Lam Ujong
	Alamat	:	Gampong Gla Meunasah Baro Kec. Krueng Barona Jaya Kabupaten Aceh Besar
8.	Nama	:	Ahmad Ibrahim
	Umur	:	50 tahun
	Jabatan	:	Kaur pemerintahan (PNS)
	Alamat	:	Gampong Gla Meunasah Baro Kec. Krueng Barona Jaya Kabupaten Aceh Besar
9.	Nama	:	Zainun
	Umur	:	35 tahun
	Jabatan	:	Mantan Sekdes (PNS)
	Alamat	:	Cot Keueng Aceh Besar
10.	Nama	:	Aji Kontar
	Umur	:	42 tahun
	Jabatan	:	Keuchik
	Alamat	:	Gampong Lam Siem Kec. Blang Bintang Aceh Besar
11.	Nama	:	TM Amin
	Umur	:	60 tahun
	Jabatan	:	Tokoh Adat
	Alamat	:	Gampong Gla Meunasah Baro Kec. Krueng Barona Jaya Kabupaten Aceh Besar





Bagian Kedua

KEPEMIMPINAN
TRADISIONAL KAJANG

GAMBARAN UMUM DESA TANA TOWA

Lokasi dan Keadaan Alam

Secara etimologi *tana towa* berasal dari kata *tana* (tanah) dan *towa* (tua). Jadi, *tanatowa* berarti tanah tertua atau tanah yang mula-mula muncul di dunia. Berdasarkan mitos yang berkembang dalam masyarakat Tana Towa, pada mulanya dunia ini hanya seongkok tanah yang berbetuk *tombolo* (tempurung kelapa), luasnya hanya sejengkal yang dikelilingi laut. Tanah tersebut kemudian melebar seiring dengan perkembangan waktu dan perkembangan manusia yang ada di atasnya. Kemunculan tanah tersebut bersamaan dengan kehadiran manusia pertama yang bernama Bohe Amma (Ammatoa pertama), seorang *to manurung*¹ dari langit dengan mengendarai seekor burung raksasa yang disebut *Koajang*.²

1 Orang yang muncul dari atas, dan tidak diketahui asal usulnya. Kehadirannya merupakan awal terbentuknya komunitas atau kerajaan.

2 Nama burung tersebut dinobatkan sebagai nama wilayah, yaitu *Koajang*. Kata *koajang* mengalami proses fonemik menjadi *kajang*.



Tana Towa merupakan salah satu desa dalam wilayah Kecamatan Kajang, Kabupaten Bulukumba. Desa ini terletak di sekitar kawasan hutan lindung dan hutan adat milik komunitas adat Kajang. Wilayah administratif desa ini berbatasan dengan empat desa lainnya, yaitu Desa Batunilamung di sebelah utara, Desa Malleleng di sebelah timur, Desa Bonto Baji di sebelah selatan dan Desa Pattiroang di sebelah barat. Keempat desa tersebut termasuk juga dalam wilayah Kecamatan Kajang.

Memasuki Desa Tana Towa dapat ditempuh dengan kendaraan roda dua atau roda empat. Melalui kawasan perkebunan karet milik PT Lonsum dengan kondisi prasarana jalan relatif bagus sepanjang sekitar 60 km dari Kota Bulukumba, atau sekitar 200 km dari Makassar. Perjalanan dari Makassar ke Tana Towa atau sebaliknya dapat menggunakan kendaraan umum, berupa mobil Toyota Kijang atau Isuzu Phanter. Sedangkan perjalanan dari Kota Bulukumba, tidak ada angkutan umum langsung ke Tana Towa. Perjalanan harus melalui Tanete (ibu kota Kecamatan Tanete) atau Kassi (ibu kota Kecamatan Kajang). Dari kedua kota tersebut, terdapat rute transportasi *pete-pete* (mikrolet) atau ojek sepanjang 33 km dari Kassi dan atau sekitar 18 km dari Tanete.





Awalnya, Desa Tana Towa memiliki wilayah yang luas hingga berbatasan dengan Kabupaten Sinjai. Pada tahun 1983 terjadi pemekaran desa, di mana Desa Tana Towa dimekarkan menjadi lima desa. Kelima desa tersebut adalah Desa Malleleng, Desa Sapanang, Desa Batunilamung, Desa Pattiroang dan Desa Tana Towa sendiri. Setelah pemekaran, Desa Tana Towa terbagi atas sembilan dusun, 13 RK dan 19 RT. Enam dari sembilan dusun tersebut termasuk dalam kawasan adat yang biasa disebut *ilalangembaya*³, yaitu Dusun Sobbu, Benteng, Tombolo, Pangi, Luraya, dan Balambina. Sedangkan tiga dusun lainnya berada di luar kawasan adat yang biasa disebut *ipantarangembaya*⁴,

3 *Ilalangembaya* adalah kawasan adat yang sejak dahulu seluruh ketentuan adat, baik yang bersumber dari *pasang* maupun *Amma Toa* harus dipatuhi oleh warga masyarakatnya (Salle, 1999:167). Sedangkan Ahmad (1991:22) menyatakan, bahwa *ilalangembaya* berarti di dalam pagar (di dalam kawasan adat). Hal ini digunakan oleh komunitas adat Kajang untuk mengidentifikasi eksistensinya dengan segala karakteristik khas yang dimiliki. Secara simbolik kekhasan wilayah komunitas adat itu digambarkan dalam istilah *buttakamase-mase* (negeri prihatin).

4 *Ipantarangembaya* adalah kawasan di luar *ilalangembaya*. Ketentuan adat yang bersumber dari *pasang* maupun *Amma Toa* sudah longgar, banyak yang tidak dipatuhi lagi oleh warga masyarakatnya (Salle, 1999:168). Sedangkan Ahmad (1991:23) menyatakan, bahwa *ipantarangembaya* berarti di luar pagar, yaitu kawasan di luar komunitas adat. Kondisi masyarakatnya sangat kontras dengan *ilalangembaya*, mereka menyebutnya *buttakuasaya* (negeri kuasa).

yaitu Dusun Balagana, Jannaya, dan Bongkina. Batas antara *ilalangembaya* dan *ipantarangembaya* ditandai oleh pintu gerbang yang berarsitektur tradisional Kajang. Pintu gerbang tersebut sebagai gerbang memasuki kawasan adat. Adanya perbedaan wilayah antara *ilalangembaya* dan *ipantaranembaya*, melahirkan pula perbedaan sikap dan perilaku bagi warganya termasuk orang luar yang akan memasuki wilayah tersebut. Jika akan memasuki kawasan adat, maka harus dengan berjalan kaki.⁵ Sebab ada aturan yang melarang *jarang-jarangbassi* (kuda-kuda besi, yakni sepeda dan sepeda motor) atau *ballaaklolo* (rumah-rumah berjalan, yakni mobil) memasuki kawasan adat. Selain itu, setiap orang harus mengenakan pakaian hitam. Jika bertandang ke rumah Amma Toa (pemimpin adat), tidak dibenarkan melakukan perekaman gambar melalui kamera foto, *handycame* dan sebagainya. Demikian pula tidak dibenarkan melakukan pembicaraan atau berkomunikasi melalui *handphone* (HP). Atau dengan kata lain, semua yang berkaitan dengan teknologi modern tidak boleh difungsikan di rumah Amma Toa. Akan tetapi, di luar rumah Amma Toa termasuk di rumah-rumah penduduk, penggunaan teknologi modern tersebut dapat digunakan.

5 Pada masa lalu terdapat norma yang mengatur seseorang untuk memasuki wilayah masyarakat adat, tidak boleh menggunakan alas kaki, baik sepatu maupun sandal. Alas kaki harus dititip di pintu gerbang. Sejalan dengan dibukanya kawasan tersebut sebagai objek wisata, Puto Palasa yang memangku jabatan Amma Toa, memberi kelonggaran terhadap norma tersebut. Seseorang sudah bisa memakai alas kaki memasuki kawasan adat, tetapi harus membuka alas kaki tersebut sebelum memasuki pekarangan rumah Amma Toa. Menurut Puto Palasa, ia merasa berdosa kalau tamunya pulang dengan kaki lecet atau sakit tertusuk batu atau kayu (Faisal, 2005:12).



Foto 1: Pintu gebang memasuki kawasan adat Kajang, yang bertuliskan “*salamaki antama ri lalangembaya*” (Selamat memasuki kawasan *Ilalangembaya*).

Berkaitan dengan norma-noma tersebut, seorang pengunjung yang akan memasuki kawasan adat harus melapor dan minta izin kepada Kepala Desa Tana Towa yang merangkap jabatan sebagai *GallaLombok* (salah satu pembantu Amma Toa). *GallaLombok* memiliki wewenang dalam mengurus keperluan-keperluan, baik yang ada di dalam maupun di luar kawasan adat. Oleh karena itu, *GallaLombok* atau Kepala Desa berhak memberikan izin atau melarang seorang tamu untuk bertemu dengan Amma Toa. Jika seseorang bermohon untuk memasuki kawasan adat, apalagi ingin bertemu dengan Amma Toa, diharuskan memakai pakaian warna hitam. Bagi mereka yang tidak mengenakan pakaian hitam, mereka dapat mengganti pakaiannya yang telah disiapkan buat tamu di rumah kepala desa. Pakaian tersebut merupakan pakaian adat, berupa sarung dan baju untuk perempuan maupun laki-laki.

Pakaian tersebut dipersewakan dengan biaya Rp 10.000,- untuk sehelai pakaian.

Desa Tana Towa memiliki luas wilayah 729 ha. Luas wilayah tersebut dimanfaatkan secara efektif dengan perincian: 1) pemukiman 169 ha, pekarangan 95 ha, perkebunan 93 ha, persawahan 30 ha, sarana dan prasarana 6 ha, kuburan 5 ha, dan hutan 331 ha. Jika diperhatikan pemanfaatan luas wilayah tersebut, hutan merupakan prioritas yang relatif luas. Hutan yang ada di Desa Tana Towa terbagi atas tiga, yaitu *borongkarrasa*⁶ (hutan keramat), *borongbattassaya*⁷ (hutan penyangga) dan hutan rakyat.⁸ *Borongkarrasa* terdiri atas dua tempat dengan nama yang berbeda, yaitu hutan *karanjang* atau biasa pula disebut *pakrasangan ilau* (perkampungan disebelah timur) dan hutan *tombolo* atau biasa disebut *pakrasangan iraja* (perkampungan disebelah barat). Kedua jenis hutan *karrasa* tersebut telah dijadikan hutan lindung oleh pemerintah. Lokasi hutan tersebut berada dalam wilayah kawasan adat. Jenis kayu yang banyak tumbuh di hutan tersebut adalah *asa mattallo*, *longori*, *lemo-lemo*, dan *bakang*. Sedangkan jenis kayu *na'nasayya* (kayu bitti) adalah bahan tiang rumah yang merupakan tanaman penghijauan yang banyak ditanam di pinggir hutan atau kebun. Keberadaan hutan yang dijaga kelestariannya, berdampak terhadap munculnya mata air sebagai sumber air utama bagi komunitas dalam kawasan adat. Mata air tersebut senantiasa dijaga termasuk ekosistem hutan di sekitarnya agar tetap berfungsi sebagai sumber air bersih yang tidak pernah kering sepanjang tahun, walaupun pada musim kemarau.

6 Sebagai hutan keramat, setiap orang tidak dibenarkan untuk memasuki hutan tersebut apalagi untuk menebang dan mengambil kayu termasuk apa saja yang ada di dalam hutan tersebut. Orang dapat memasuki hutan jika menghadiri upacara, seperti *apparuntu paknganro* dan *attunu passau*.

7 Hutan yang berfungsi sosial, kayu dan segala hasil hutan dapat dimanfaatkan. Pemanfaatannya diatur berdasarkan a'borong (musyawarah) dan mendapat restu dari Amma Toa. Pemanfaatannya, seperti bantuan terhadap warga yang terkena bencana alam (kebakaran), perbaikan rumah adat dan sebagainya.

8 Hutan rakyat digarap secara bersama-sama oleh masyarakat setempat dan hasilnya dinikmati secara bersama-sama. Umumnya hasil hutan yang diambil digunakan untuk kepentingan pembangunan rumah atau untuk kayu bakar (Hasanuddin dkk. 2005:74).

Geografis wilayah desa ini merupakan kawasan perbukitan dan bergelombang dengan ketinggian 50 - 300 meter dari permukaan laut. Pada umumnya merupakan lahan subur, cocok untuk tanaman palawija dan tanaman keras, seperti kopi dan kakao. Kondisi tanah terdiri atas tanah berpasir, gambut, dan berbatu. Di wilayah Dusun Balagana dan Jannaya, kondisinya berbukit bahkan menyerupai gunung dengan tanah bebatuan berwarna merah. Di Dusun Sobbu, Benteng dan Luraya, kondisinya berbukit dan bergelombang. Di Dusun Pangi, Bongkina dan Tombolo, kondisinya bergelombang dengan tanah berbatu. Kondisi seperti itu mengakibatkan Desa Tana Towa tidak pernah terendam banjir.

Seperti halnya desa-desa lain di Bulukumba, masyarakat di desa ini mengenal adanya dua musim yang silih berganti dalam rotasi waktu setahun. Dua musim tersebut, yaitu *hattu timoro'* (musim timur) dan *hattu bara'* (musim barat). Musim timur, biasa pula disebut musim kemarau berlangsung pada bulan Mei sampai dengan Oktober. Sedangkan musim barat atau biasa disebut musim penghujan berlangsung pada bulan November sampai dengan April. Pada musim barat, curah hujan cukup tinggi dan jumlah hari hujan cukup banyak. Hal ini disebabkan karena pengaruh gunung Bawakaraeng dan Lompobattang yang terletak di sebelah barat dan tidak jauh dari desa tersebut. Demikian pula pengaruh hutan (perkebunan) karet milik PT Lonsum yang luasnya ribuan hektar, dan hutan lindung yang ada dalam wilayah Desa Tana Towa. Keberadaan gunung dan hutan tersebut tidak hanya berpengaruh pada musim barat, tetapi juga pada musim timur. Pada musim timur tidak menutup kemungkinan adanya turun hujan terutama pada bulan Mei, Juni dan Juli. Demikian pula pada suhu udara, walaupun pada musim timur suhu udara di desa tersebut senantiasa dalam keadaan sejuk terutama pada malam hari. Peredaran musim barat dan musim timur, juga sangat memengaruhi aktivitas

masyarakat, terutama yang berprofesi petani. Memasuki musim barat, petani menanam palawija, seperti *baddo'* (jagung) dan kacang-kacangan di sawah dan kebun. Setelah panen palawija, dilanjutkan dengan menanam *pare* (padi) di sawah. Pada musim timur, pengolahan sawah tidak lagi dilakukan karena tidak ada irigasi untuk mengairi persawahan.

Keadaan Penduduk

Berdasarkan registrasi penduduk akhir tahun 2013, jumlah penduduk Desa Tana Towa sebanyak 4.229 jiwa, terdiri atas 1.932 (45,68 %) laki-laki dan 2.297 (54,32 %) perempuan. Penduduk tersebut berada dalam 959 kepala keluarga (KK). Atau dengan kata lain, setiap keluarga terdiri atas 4 – 5 orang. Jika diperhatikan berdasarkan wilayah pemukiman 9 dusun, penduduk yang tinggal dalam kawasan adat jumlahnya relatif banyak, yakni 3.302 jiwa (78,08 %). Berdasarkan tingkat usia, kelihatannya jumlah anak-anak (0 – 10 tahun) relatif banyak, yakni mencapai 820 jiwa (19,39 %). Banyaknya jumlah anak-anak tersebut disebabkan tingkat pertumbuhan penduduk relatif tinggi, yakni mencapai rata-rata 80 jiwa (1,89 %) pertahun. Tingginya tingkat pertumbuhan penduduk tersebut disebabkan karena program keluarga berencana belum diterima dengan baik, terutama dalam kawasan adat. Sedangkan usia produktif (21 – 60 tahun) dalam kegiatan mata pencaharian relatif banyak, yakni 2.166 jiwa (51,21 %). Jumlah usia produktif tersebut tidak didukung oleh tingkat pendidikan dan keterampilan yang memadai, sehingga sangat sulit untuk memasuki pangsa pasar tenaga kerja yang formal.



Tabel 1 : Keadaan Penduduk Dirinci Menurut Kelompok Usia di Desa Tana Towa pada Tahun 2013

No	Kelompok Usia (Tahun)	Banyaknya Penduduk (Jiwa)	Persentase (%)
1	0 – 5	330	7,80
2	6 – 10	490	11,59
3	11 – 15	440	10,40
4	16 – 20	393	9,29
5	21 – 25	492	11,63
6	26 – 30	420	9,93
7	31 – 35	319	7,54
8	36 – 40	228	5,39
9	41 – 45	252	5,96
10	46 – 50	147	3,48
11	51 – 55	183	4,33
12	56 – 60	125	2,96
13	61 – 65	150	3,55
14	65 – ke atas	260	6,15
	Jumlah	4.229	100

Sumber : Papan Potensi Desa Tana Towa 2013.

Untuk usia 61 tahun ke atas atau biasa pula disebut usia pensiun bagi PNS, tampaknya juga relatif besar, yakni 410 jiwa (9,69 %). Usia pensiun ini sebagian di antaranya masih melakukan pekerjaan yang relatif ringan, seperti memelihara ayam, kambing, kerbau dan kuda dalam jumlah sedikit. Sedangkan wanita yang usia seperti ini masih banyak melakukan kegiatan menenun dan menganyam. Sebagian pula di antaranya terutama yang sudah lanjut usia tidak dapat lagi melakukan pekerjaan, kecuali mengunyah daun sirih dan pinang. Penduduk seperti ini biasanya tinggal serumah dan merupakan tanggungan dari anak-anaknya (biasanya yang sudah berkeluarga) yang produktif.

Tingkat pendidikan penduduk Desa Tana Towa, terutama yang tinggal di dalam kawasan adat relatif rendah. Hal ini disebabkan adanya aturan, yaitu *kasipalli* (tabu) bagi warga masyarakat untuk mengenyam pendidikan

formal. Aturan tersebut berlaku hingga akhir tahun 1970-an. Pemerintah senantiasa berupaya melakukan pendekatan kepada tokoh masyarakat setempat agar dapat menerima dan mau menyekolahkan anak-anaknya di lembaga pendidikan formal. Upaya tersebut ternyata membuahkan hasil, kekokohan *kasipalli* mengenai pendidikan ternyata goyah. Pendidikan formal tidak diterima secara langsung oleh masyarakat setempat, karena masih adanya larangan untuk mendirikan sekolah di dalam kawasan adat. Namun demikian, beberapa di antara mereka (termasuk tokoh masyarakat) mulai menyekolahkan anak-anaknya sejak tahun 1980-an setelah pemerintah membangun SD di dekat pintu gerbang sebelum memasuki kawasan adat. Sejak tahun 1988, SD tersebut sudah melakukan penamatan. Untuk menggalakkan pendidikan di dalam kawasan adat, pada tahun ajaran 1990/1991 dibuka SD mini sebagai kelas jauh dari SD tersebut. SD mini tersebut dibangun di Dusun Sobbu. Kedua SD tersebut menampung murid sebanyak 167 orang dari kawasan adat (Ahmad, 1991:25). Sekarang ini, SD mini tersebut sudah dikategorikan sama dengan SD lainnya, sehingga di seputar kawasan adat sudah terdapat tiga SD, yaitu SD No. 311 yang terletak di Dusun Luraya, SD No. 315 terletak di Dusun Balagana, dan SD No. 351 terletak di Dusun Sobbu. Murid dari ketiga SD tersebut bukan hanya berasal dari warga masyarakat dalam kawasan adat, tetapi juga dari luar kawasan. Mereka berbaur satu sama lain dan belajar bersama. Pakaian yang dikenakan adalah baju putih dan celana atau rok hitam. Berbeda dengan murid-murid SD yang ada di seluruh nusantara yang mengenakan celana atau rok merah hati.





Foto 2: SD yang ada di luar kawasan adat, berada di dekat pintu gerbang memasuki kawasan adat Kajang.

Mulanya, meskipun pemerintah telah berupaya melakukan berbagai cara untuk mengajak warga masyarakat yang ada dalam kawasan adat untuk memanfaatkan sarana pendidikan bagi anak-anaknya, namun hasilnya tidak optimal. Hal itu terjadi karena banyaknya anak-anak putus sekolah (tidak tamat SD), karena berhenti atas keinginan orang tuanya. Alasannya sangat praktis, yaitu umumnya dikaitkan dengan pemanfaatan tenaga kerja anak-anak untuk membantu orang tuanya di kebun, di sawah atau mengembala ternak. Selain itu, terdapat juga orang tua yang tidak mau menyekolahkan anak-anaknya karena kekhawatiran terhadap efektivitas dan kelestarian *pasang*. Lambat laung tetapi pasti, kebekuan di bidang pendidikan ini sudah memperlihatkan gejala “mencair”. Peranan tokoh adat sangat menentukan ke arah cairnya kebekuan itu, misalnya terobosan yang dilakukan oleh Galla Puto, salah seorang pembantu Amma Toa mengirim anaknya mengikuti

pendidikan di salah satu sekolah SLTA di Kota Bulukumba atas biaya desa (Ahmad, 1991:26).

162

Kebekuan pendidikan di dalam kawasan adat semakin mencair setelah adanya SMP yang dibangun di Desa Tana Towa. Pada tahun 1988 dari 108 siswa di SMP tersebut terdapat 19 orang siswa dari dalam kawasan adat. Salah seorang di antaranya siswa kelas II adalah cucu Amma Toa, anak Puto Palasa. Sekarang ini, anak tersebut telah menamatkan pendidikannya di SMA yang ada di Kota Bulukumba. Memang tidak ada yang pasti tentang berapa jumlah penduduk dalam kawasan adat yang telah tamat SMA maupun pendidikan tinggi. Hanya diperoleh informasi bahwa putra salah seorang pemangku adat, yaitu putra Puto Beceng, termasuk salah seorang yang diwisuda pada program D3 Fakultas Teknik pada wisuda Universitas Hasanuddin bulan September 1998. Pada waktu wisuda Puto Beceng dan rombongan yang berjumlah lebih kurang sepuluh orang turut menghadirinya dengan pakaian adat setempat (warna serba hitam), tanpa ada yang memakai sandal. Menurut penuturan Puto Beceng, Rektor Unhas sempat menyalaminya, juga pada anggota rombongannya yang lain. Pada waktu Puto Beceng menceritakan upacara wisuda putranya, apalagi sempat berjabat tangan dengan Rektor, tampak raut wajahnya memancarkan rasa bangga yang sangat besar. Kebanggaan yang demikian menjadi bukti pula bahwa arti pendidikan sudah dirasakan manfaatnya oleh warga masyarakat, termasuk oleh pemangku adat (Salleh, 1999:180-182). Pada tahun 2011, salah seorang putri Ammatoa telah lulus sebagai sarjana di kirim Makassar.

Pada tahun 2005, sebuah SMA dibangun di Desa Tana Towa untuk menampung alumni SMP yang banyak tidak lanjut. Sebab ketika itu, hanya dihitung jari yang dapat melanjutkan pendidikan ke SMA karena lokasinya di

Kota Bulukumba atau di Kassi, ibu kota Kecamatan Kajang. Namun, kehadiran SMA tersebut belum dimanfaatkan secara maksimal oleh penduduk setempat. Sehingga tingkat pendidikan mereka masih relatif rendah. Pada umumnya, rata-rata tingkat pendidikan penduduk adalah tamat SD dan SLTP dan hanya sedikit tamat SLTA. Sedangkan tidak sekolah dan tidak tamat SD juga relatif tinggi. Sedangkan yang mengenyam pendidikan di perguruan tinggi adalah umumnya orang pendatang yang bekerja sebagai guru SD, SLTP, dan SLTA di desa tersebut.

Tab 2 : Keadaan Penduduk Dirinci Menurut Pendidikan
di Desa Tana Towa pada Tahun 2013

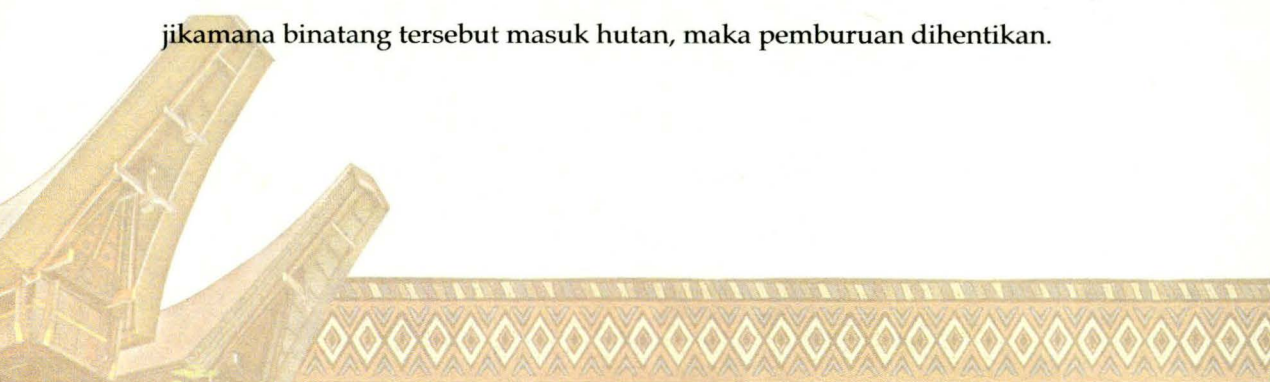
No	Pendidikan	Banyaknya Penduduk	Persentase
		(Jiwa)	(%)
1	Belum/tidak pernah sekolah	326	7,70
2	TK	50	1,18
3	Tidak tamat SD	1.802	42,61
4	Tamat SD	1.745	41,27
5	Tamat SLTP	176	4,16
6	Tamat SLTA	56	1,32
7	Diploma	24	0,58
8	Sarjana	49	1,16
9	Magister	1	0,02
Jumlah		4.229	100

Sumber : Papan Potensi Desa Tana Towa 2013.

Bagi kaum laki-laki, rendahnya tingkat pendidikan yang dimiliki mengharuskan mereka untuk menggeluti mata pencaharian di sektor informal, seperti petani, buruh bangunan (pertukangan), pedagang, dan sebagainya. Sedangkan kaum wanita, ada beberapa di antaranya yang melakukan kegiatan menenun dan menganyam daun lontar untuk menambah penghasilan

keluarga, dan ada pula yang cenderung menganggur atau membantu suami dalam melakukan kegiatan ekonomi keluarga sehari-hari.

Pekerjaan sebagai petani merupakan alternatif pilihan yang paling banyak dilakukan oleh penduduk desa ini, terutama yang tinggal dalam kawasan adat. Kegiatan pertanian dilakukan di sawah maupun di ladang. Jagung dan padi adalah komoditas tanaman pangan yang merupakan makanan pokok bagi mereka. Selain itu, mereka juga menanam tanaman jangka pendek lainnya, seperti ubi kayu, ubi jalar, kacang-kacangan, sayur mayur, dan tembakau. Mereka juga menanam tanaman jangka panjang, seperti pisang, kelapa, kemiri, kopi, cengkeh, cacao, dan lada. Peralatan yang digunakan oleh petani, terutama yang tinggal di dalam kawasan adat, adalah masih mengandalkan tenaga kerbau atau sapi untuk menarik bajak. Penggunaan teknologi modern (yang bermesin) tidak dilakukan karena merupakan *kasipalli* (tabu). Sebagai petani, mereka juga memelihara ternak, seperti kerbau, sapi, kuda, itik, dan ayam. Pemeliharaan ternak seperti itu tidak dilakukan secara besar-besaran, hanya dilakukan secara konvensional dengan jumlah sangat sedikit. Kegiatan berburu bukanlah merupakan suatu pekerjaan, walaupun di desa ini terdapat banyak rusa, babi, dan jenis hewan lainnya terutama burung. Berburu merupakan pantangan, kecuali jika ada rusa yang keluar dari hutan. Rusa yang keluar dari hutan diyakini sebagai pemberian dari Turiek Arrakna (Tuhan Yang Maha Kuasa), jadi dapat diburu dan ditangkap. Demikian pula babi dan kera yang keluar dari hutan dan mengganggu tanaman penduduk, dapat diburu dan dibunuh. Perburuan hanya dilakukan di luar hutan, tetapi jikamana binatang tersebut masuk hutan, maka pemburuan dihentikan.



Tab 3 : Keadaan Penduduk Dirinci Menurut Pekerjaan
di Desa Tana Towa pada Tahun 2013

No	Pekerjaan	Banyaknya Penduduk	Persentase
		(Jiwa)	(%)
1	Tidak bekerja	2.442	57,74
2	Petani	984	23,28
3	peternak	227	5,37
4	pedagang	64	1,51
5	Guru/pegawai honor	39	0,92
6	PNS	26	0,61
7	TNI/Polri	3	0,07
8	Tukang batu/kayu	65	1,54
9	Perajin moubel	19	0,45
10	Perajin tenun dan anyaman	343	8,11
11	Sopir/tukang ojek	17	0,40
Jumlah		4.229	100

Sumber : Papan Potensi Desa Tana Towa 2013.

Pedagang di desa ini juga relatif banyak, umumnya tinggal di luar kawasan adat. Mereka membuka warung di rumahnya atau di pasar Tana Towa. Pada umumnya, mereka menjual barang-barang untuk kebutuhan pokok sehari-hari. Di dekat sekolah (SMP dan SMA) terdapat warung makanan siap saji, seperti bakso, mie rebus dan makanan lainnya. Warung tersebut bukan milik penduduk setempat, tetapi warung milik pendatang dari Jawa. Warung tersebut hanya buka pada hari-hari sekolah, karena konsumennya rata-rata siswa dari sekolah tersebut. Beda halnya di pasar yang berlangsung tiga kali seminggu, yaitu Senin, Rabu dan Jumat yang menjajakan barang dagangan datang dari berbagai pelosok desa. Isteri-isteri petani yang profesinya ibu rumah tangga, juga datang menjajakan hasil kebun dan sawahnya. Hasil kebun berupa beras, jagung, dan sayur-mayur

dijunjung dengan menggunakan bakul sambil berjalan kaki dari rumahnya. Bagi mereka dari dalam kawasan adat, mudah dikenali karena mengenakan pakaian hitam. Selain hasil pertanian, kaum wanita dari dalam kawasan adat juga membawa kain tenun, *sulo getta* (obor dari getah karet), sirih, pinang dan sebagainya. Kaum laki-laki yang sudah lanjut usia, terutama dari dalam kawasan adat juga ke pasar untuk menjual hasil kebunnya berupa tembakau. Pedagang yang menjual di pasar tersebut, bukan hanya pedagang dari Desa Tana Towa, tetapi ada juga pedagang dari luar desa. Pedagang dari luar desa umumnya menjual ikan dan barang-barang sekunder, seperti pakaian, tas, sandal, sepatu, perabot rumah tangga dan sebagainya.

Pola Pemukiman

166

Terdapat perbedaan bentuk pemukiman penduduk dalam kawasan adat dengan pemukiman penduduk di luar kawasan adat. Perbedaan tersebut terletak pada penataan letak bangunan-bangunan rumah dan arah rumah. Pada masa lalu, semuanya memiliki penataan dan arah rumah yang sama, menghadap ke barat. Suatu arah yang diyakini dapat memberikan rahmat dan keselamatan penghuni rumah tersebut. Barat merupakan arah di mana terdapat gunung Bawakaraeng, yang diyakini sebagai tempat bersemayam Dewa *Patanna Lino* (Dewa Pemilik Bumi), yang mengurus kehidupan umat manusia di bumi (Mappangara dan Irwan Abbas, 2003:32). Sejalan dengan perkembangan zaman, Sistem kepercayaan itu terkikis terutama bagi penduduk yang berada di luar kawasan adat. Adanya prasarana jalan yang dibangun pemerintah menyebabkan arah rumah menghadap ke jalan, tanpa memperhatikan arah barat. Hal itu tampak jelas, ketika terjadi gangguan keamanan dari gerakan Darul Islam, Tentara Islam Indonesia (DI/TII) di Sulawesi Selatan. Pada tahun 1961, Husain Daeng Parani yang menjabat

sebagai Camat Kajang, memerintahkan supaya rumah-rumah dipindahkan ke pinggir jalan raya agar memudahkan penjagaan stabilitas keamanan. Pemindahan rumah dilakukan secara gotong royong. Dalam sehari dapat dipindahkan 5 - 7 buah rumah, dengan tenaga paling sedikit 75 orang setiap rumah (Usop, 1985:108). Pemukiman penduduk yang ada di luar kawasan adat mengalami perkembangan, searah dengan perkembangan pemukiman masyarakat Bugis dan Makassar lainnya di Bulukumba. Rumah-rumah penduduk sudah menggunakan atap seng, dinding sudah dapat dicat dan menggunakan ventilasi yang terbuat dari kaca. Tiang-tiang rumah diberi penyanggah yang terbuat dari batu atau cor beton. Sebagian rumah penduduk sudah semi permanen atau permanen.



Foto 3: Pola pemukiman penduduk dalam komunitas adat Kajang, rumah berbentuk panggung dengan kondisi relatif sederhana dan semua menghadap ke barat.

Polapemukimanpendudukdi dalamkawasanadatmasihmempertahankan pola lama, karena terkait dengan sistem kepercayaan mereka yang masih

kokoh. Pola pemukiman berkelompok (*cluster*) yang dipertahankan setiap dusun. Rumah-rumah penduduk menghadap ke barat, bagaikan rumah berbaris, semuanya menghadap ke satu arah tanpa saling berhadapan. Barisan rumah yang ada di depan, membelakangi barisan rumah yang ada di belakangnya. Begitu pula barisan rumah yang kedua membelakangi barisan berikutnya, demikian seterusnya. Setiap barisan rumah, terdapat sarana jalan yang kondisinya tanah liat atau berbatu. Rumah-rumah penduduk tidak selamanya menghadap ke jalanan, kadang kala membelakangi atau menyamping. Oleh karena yang diutamakan adalah arah barat, bukan jalan.

Rumah-rumah penduduk dipertahankan keasliannya dengan bentuk yang semuanya sama. Keaslian rumah dalam kawasan adat, berbentuk rumah panggung dan tidak menggunakan bahan atau material dari industri modern. Hal itu menunjukkan nilai *kamase-mase* (kesederhanaan) yang diamanatkan dalam *pasang* (tuntunan). Bentuk rumah semuanya sama, menunjukkan nilai kebersamaan di antara mereka. Di balik itu, menunjukkan pula kesamaan stratifikasi sosial, yaitu lapisan *to maradeka* (orang kebanyakan).

Rumah-rumah penduduk memiliki halaman relatif luas, terutama bagian depan dan samping. Halaman yang luas itu digunakan untuk menjemur hasil pertanian, terutama padi dan jagung. Jika ada hajatan, halaman yang luas itu dibangun *barung-barung* (semacam tenda, dengan membuka dinding bagian depan dan samping kanan-kiri untuk memperluas rumah). Setiap rumah diberi pagar yang terbuat dari *bulo* (bambu) atau *bata* (batu). Pagar batu tersebut merupakan susunan batu andesit yang berfungsi sebagai pembatas antara halaman rumah dan jalanan. Pagar sekaligus juga berfungsi untuk menghindari hewan ternak, seperti sapi, kerbau, kambing dan sebagainya memasuki halaman rumah dan memakan tanaman. Batas antara halaman rumah dengan halaman rumah yang lain, pada umumnya tidak diberi pagar.

Pagar batu yang ada pada setiap halaman depan rumah, tingginya rata 130 cm, lebar bagian atas 50 cm dan lebar bagian bawah 100 cm. Susunan pagar batu tersebut tidak menggunakan bahan perekat. Susunannya hanya merupakan tumpukan batu yang ditata sedemikian rupa, sehingga rapi dan kuat. Pada pagar batu tersebut dilengkapi dengan *pa'tumpa' suluran* (pintu pagar) yang lebarnya 150 cm, yang letaknya di tengah-tengah, lurus dengan pintu rumah. Pintu pagar yang digunakan berupa palang kayu atau bambu.



Foto 4: pagar batu yang diletakkan di depan rumah dilengkapi dengan pintu *pa'tumpa' suluran*.

Pagar batu juga digunakan di sekeliling areal perkebunan atau persawahan, yang di dalamnya terdapat beberapa petak kebun atau sawah milik beberapa warga. Pagar batu tersebut tingginya rata-rata 140 cm dan ketebalan 30 - 50 cm, sehingga kondisinya kurang kuat jika tersentuh oleh binatang yang relatif besar, seperti kuda, sapi dan kerbau. Oleh karena itu, di

luar pagar batu tersebut dibuatkan juga pagar bambu, sehingga tampak ada dua lapisan pagar yang berdampingan. Pagar batu yang merupakan lapisan bagian dalam di kebun, dimaksudkan agar binatang liar terutama babi tidak masuk ke dalam kebun. Sedangkan pagar bambu yang merupakan lapisan luar dimaksudkan untuk menghalau binatang yang lebih besar seperti rusa, sapi, kerbau dan kuda agar tidak menyentuh pagar batu yang dapat mengakibatkan rubuh. Batu yang digunakan pagar diambil dan dikumpulkan dari dalam kebun, sehingga rata-rata kebun di desa ini tidak terdapat batu berukuran relatif besar.

Areal perkebunan umumnya berada di Dusun Balambina, Sokbu, Pangi dan Benteng, yang berdekatan dengan kawasan hutan. Sedangkan areal persawahan terdapat di Dusun Pangi, Tombolo, Balambina, dan Luraya. Pagar batu merupakan pengetahuan lokal petani di desa ini untuk mengatasi hama dari binatang liar, terutama babi.



Foto 5: Pagar batu yang dilapisi pagar bambu di bagian luarnya yang ditempatkan di sekeliling kebun atau persawahan.

Pemukiman dalam kawasan adat, bagaikan berada di tengah hutan. Pohon-pohon besar yang rindang tumbuh di selah-selah rumah penduduk dan di pinggir jalan. Pohon-pohon tersebut dibiarkan tumbuh besar dan akan dipangkas atau ditebang jika ada keperluan. Selain pohon kayu, juga disertai pohon kelapa, pohon pisan dan rimbunan rumpun bambu. Rumpun bambu diberi pagar yang terbuat dari belahan bambu. Pagar tersebut dimaksudkan agar rebung yang muncul di rumpun bambu tersebut tidak dimakan sapi atau kerbau. Bambu tersebut sengaja ditanam dan dipelihara untuk menjadi bahan material bangunan rumah, peralatan rumah tangga, pagar dan sebagainya. Pohon-pohon tersebut, ada yang tumbuh secara alamiah dan ada yang sengaja ditanam. Di antara tetumbuhan yang ditanam, tampaknya tidak meminati tanaman bunga. Hampir semua rumah tidak ada yang menanam bunga atau menata pot-pot bunga, sehingga pekarangan yang relatif luas kadang kala dibiarkan kosong. Tanaman bunga hanya dapat djumpai di kuburan. Di pinggir pagar setiap rumah, biasanya ditanami pisang, kelapa, kopi, langsung, yang buahnya dapat dimakan.



Foto 6: Tempat cuci kaki yang ditempatkan di dekat tangga yang dilengkapi dengan *gumbang*.

172

Setiap rumah memiliki tempat cuci kaki yang ditaruh di sebelah kiri tangga. Tempat cuci kaki tersebut terdapat *gumbang* (tempayan), ember atau baskom sebagai tempat air. Tempat cuci tersebut biasanya diberi dinding batu pada bagian depan, sebelah kiri dan kanan, yang tingginya sekitar 70 cm. Sedangkan bagian belakang dibiarkan tidak berdinding, sehingga orang dapat meliwati sisi tersebut untuk memasuki tempat cuci itu. Adanya dinding batu tersebut memungkinkan pula sebagai tempat mandi, tempat buang hajat kecil, dan tempat membersihkan dengan air setelah buang hajat besar. Di belakang atau di samping rumah terdapat kakus yang bentuknya rumah-rumah kecil. Kakus tersebut hanya digunakan untuk buang hajat besar tanpa dilengkapi *closed*, sehingga biasa disebut kakus “langsung”. Dalam kakus tersebut juga tidak disiapkan tempat air, sehingga orang tidak cebok ditempat tersebut. Setiap rumah biasanya memiliki persediaan air bersih relatif sedikit, karena tidak ada air ledeng di desa ini. Demikian pula tidak dibenarkan ada penduduk yang memiliki sumur di rumahnya, karena dianggap *kasipalli* (tabu). Setiap orang mengambil air di sumur umum yang letaknya relatif jauh dari rumahnya. Mengambil air dilakukan dengan cara sederhana, yaitu kaum laki-laki memikul dengan *jika* atau jerigen, sedangkan kaum perempuan menjinjing atau menjunjung dengan *busu* (tempayan) atau ember. Oleh karena air sangat susah diambil, sehingga kegiatan mandi dan mencuci pakaian umumnya dilakukan di sumur. Kecuali bagi lanjut usia, biasanya diangkatkan air untuk mandi di rumah, karena tidak bisa lagi jalan kaki relatif jauh.

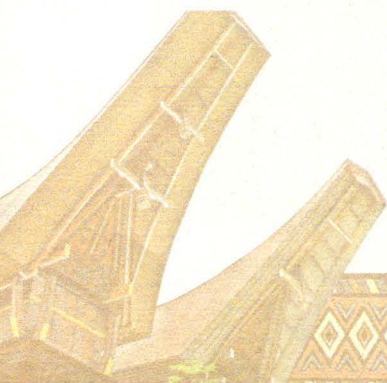




Foto 7: Salah satu sumur yang ada dalam kawasan adat, yang merupakan sumber air bersih warga masyarakat setempat.

Beberapa sumur yang ada dalam wilayah kawasan adat, di antaranya sumur Tunikeke. Sumur ini terletak di pinggir jalan desa, sekitar 300 meter dari pintu gerbang. Bentuknya cendrung melingkar dengan garis tengah 1,5 meter dengan kedalaman lebih kurang 2 meter. Pada bagian atas sumur tersebut ditutupi anyaman bilah-bilah bambu berbentuk setengah lingkaran agar daun dan ranting kayu tidak jatuh ke dalam sumur. Bersebelahan dengan sumur Tunikeke terdapat sumber air yang mengalir dari dalam hutan, yang dialirkan melalui batang bambu. Pada tempat air yang mengalir ini dibuatkan kamar mandi untuk umum yang dindingnya merupakan susunan batu alam dari jenis batuan andesit. Luas kamar mandi tersebut berukuran 2 x 1,5 meter dengan tinggi dinding 1,30 meter. Sumur yang lain, adalah “sumur jodoh” terletak di Dusun Tombolok. Sumur ini sangat dipelihara oleh masyarakat

setempat sebagai sumber air untuk minum dan memasak. Jika ada orang yang mandi di sumur tersebut tidak diperbolehkan memakai sabun, agar sumur tidak dicemari air sabun. Sumur jodoh memiliki bentuk setengah lingkaran terbuat dari susunan batu alam setinggi 150 cm, bibir lingkaran atas 35 cm, garis tengah 240 cm dan dasar lingkaran bawah 270 cm. Sekitar 200 meter sebelah utara sumur jodoh tersebut, terdapat pula sumur yang dijadikan untuk mandi oleh warga masyarakat.

Keadaan fasilitas lingkungan dalam kawasan adat, dapat dikatakan sangat kurang. Fasilitas listrik tidak ada, sehingga orang hanya menggunakan *sulo gatta* (obor dari karet) dan *kanjoli* (obor yang terbuat dari kapok dan dicampur dengan kemiri yang telah ditumbuk halus dan ditusuk dengan bilah-bilah bambu). Tidak adanya listrik tersebut disebabkan karena adanya aturan *kasipalli* (tabu) dalam masyarakat setempat untuk tidak menerima modernisasi. Selain fasilitas listrik, sarana pendidikan formal (sekolah), pasar, Puskesmas tidak diperbolehkan ada di dalam kawasan adat. Kecuali pos ronda yang pemanfaatannya sering dijadikan Posyandu, sebagai tempat penimbangan bayi. Aturan *kasipalli* tersebut, menyebabkan berbagai sarana dan pra sarana hanya dapat dibangun di luar kawasan adat atau di sekitar pintu gerbang sebelum memasuki kawasan adat.

Kehidupan Sosial Budaya

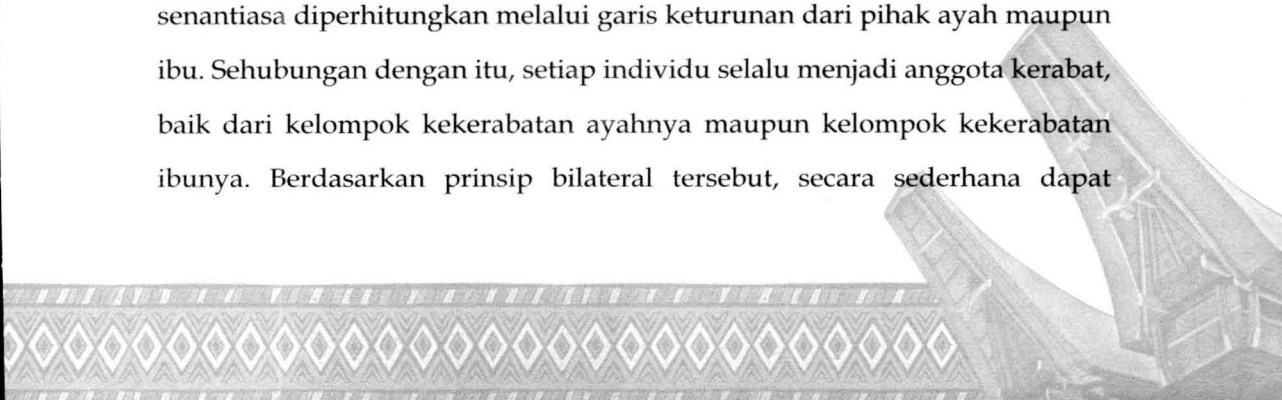
Sistem Kekerabatan

Masyarakat Desa Tana Towa, terutama yang bermukim di dalam kawasan adat memiliki hubungan sosial yang relatif akrab. Mereka mengamalkan tradisi leluhur dengan ketat, dan terikat oleh kesatuan tempat tinggal. Seluruh warga

masyarakat saling mengenal, karena terikat oleh nilai solidaritas yang kuat dan adanya hubungan kekerabatan. Hampir seluruh warga masyarakat yang tinggal dalam kawasan adat terikat oleh hubungan kekerabatan. Hal itu terjadi, karena adanya aturan yang mengharuskan setiap warga menikah dengan sesama warga dalam kawasan adat. Jika aturan itu dilanggar, maka mereka harus tinggal di luar kawasan adat. Akan tetapi, hal itu bisa ditolerir jika pasangannya bersedia mengikuti segala aturan dan adat-istiadat yang berlaku dalam kawasan adat (Hasanuddin dkk., 2005:72).

Kelompok yang terbentuk atas hubungan kekerabatan disebut *bija pammanakang*. Kelompok tersebut dapat ditelusuri berdasarkan pertalian darah dan perkawinan. Kelompok kekerabatan yang terbentuk melalui jaur pertalian darah menunjukkan, bahwa segenap individu yang terkait dalam suatu kesatuan sosial yang berhubungan dengan kekerabatannya dapat ditelusuri melalui silsilah keturunan yang berpangkal dari sepasang nenek moyang. Sebaliknya, kelompok kekerabatan yang terbentuk atas perkawinan hanya terkait oleh individu-individu yang termasuk dalam jaringan kekerabatan tersebut. Namun demikian, dalam komunitas adat Kajang sulit memisahkan hubungan kekerabatan yang terbentuk atas pertalian darah dengan hubungan perkawinan karena hampir semua warga masyarakat adat Kajang memiliki hubungan genealogis.

Kelompok kekerabatan pada komunitas adat Kajang berdasarkan prinsip bilateral, yang mana setiap individu dalam suatu kelompok kekerabatan senantiasa diperhitungkan melalui garis keturunan dari pihak ayah maupun ibu. Sehubungan dengan itu, setiap individu selalu menjadi anggota kerabat, baik dari kelompok kekerabatan ayahnya maupun kelompok kekerabatan ibunya. Berdasarkan prinsip bilateral tersebut, secara sederhana dapat



diungkapkan jaringan hubungan kekerabatan tersebut, baik dilihat secara vertikal maupun horizontal. Secara vertikal, masyarakat di desa itu mengenal dan familiar dengan anggota kerabatnya mulai dari kerabat yang seangkatan dengan ayah-ibu, yakni paman dan tante; kemudian angkatan yang sederajat dengan generasi pertama di atas ayah-ibu disebut *bohe* (nenek); selanjutnya angkatan yang sederajat dengan generasi kedua di atas ayah-ibu disebut *bohe kulantu* (buyut). Sebaliknya, jaringan dari hubungan kekerabatan yang berorientasi secara vertikal ke bawah, mulai dari keturunan generasi pertama yang disebut *ana'* (anak), generasi kedua di sebut *ampu* (cucu), kemudian generasi ketiga disebut *ampu kulantu* (cicit).

Jaringan berdasarkan hubungan kekerabatan secara horizontal, masyarakat di desa itu memahami dan mengenal anggota kerabat dekatnya mulai dari *kiana* (saudara kandung), *sampu sikali* (sepupu sekali), *sampu pinrua* (sepupu dua kali), dan *sampu pintallu* (sepupu tiga kali). Dalam kehidupan sehari-hari, istilah *sampu sikali* sering kali disingkat menjadi *Cikali*, *sampu pinrua* disingkat menjadi *pinduk*, dan *sampu pintallu* disingkat menjadi (*pintak*). Penyingkatan itu tidak menimbulkan perubahan makna masing-masing istilah tersebut.

Upaya untuk mempererat ikatan hubungan kekerabatan tersebut, ada kecenderungan masyarakat untuk memilih jodohnya secara endogami dalam lingkungan kerabatnya sendiri. Hal ini disebabkan karena ada suatu konsep yang dipandang sebagai perkawinan ideal (*marriage preferences*), yaitu perkawinan antara sepupu, utamanya sepupu dua kali.

Namun demikian, walaupun ada kecenderungan endogami yang dianggap ideal dalam pemilihan jodoh, tetapi tetap pada batas-batas tertentu. Sedangkan perkawinan antara keluarga yang lebih dekat dianggap perkawinan sumbang (*incest*). Misalnya, perkawinan antara saudara kandung, perkawinan

antara anak dengan orang tuanya, perkawinan antara kemanakan dengan paman atau bibinya. Sekarang ini perkawinan exogami (di luar lingkungan kerabatnya) mulai terjadi dan orang tua memberi kelonggaran terhadap anak-anaknya untuk menentukan pilihannya sendiri, meskipun perkawinan perjodohan masih ada.

Hubungan kekerabatan dalam komunitas adat Kajang mempunyai ikatan solidaritas yang kuat dan mempunyai peranan penting dalam kehidupan masyarakat, terutama dalam menegakkan harkat dan martabat serta kehormatan keluarga sebagai suatu kesatuan sosial. Demikian pula kaitannya dengan penanggulangan berbagai masalah dalam kehidupan ekonomi dan lapangan kerja, penanggulangan berbagai kegiatan yang harus diselesaikan dengan gotong-royong atau tolong-menolong, penanggulangan masalah-masalah sosial yang timbul dalam keluarga terutama yang bertalian dengan proses perkawinan, pembagian warisan dan sebagainya.

Kegiatan sosial yang bertalian dengan proses perkawinan, anggota kerabat terlibat secara aktif mulai dari tahap peminangan sampai selesainya seluruh rangkaian kegiatan dalam prosesi upacara perkawinan tersebut. Keterlibatan anggota kerabat bukan hanya dalam bentuk fisik (tenaga) tetapi juga dalam bentuk materi (barang atau uang) dan bahkan dalam bentuk ide-ide atau pikiran. Semua itu menunjukkan adanya solidaritas yang diwujudkan dalam tolong-menolong antara sesama kerabat.

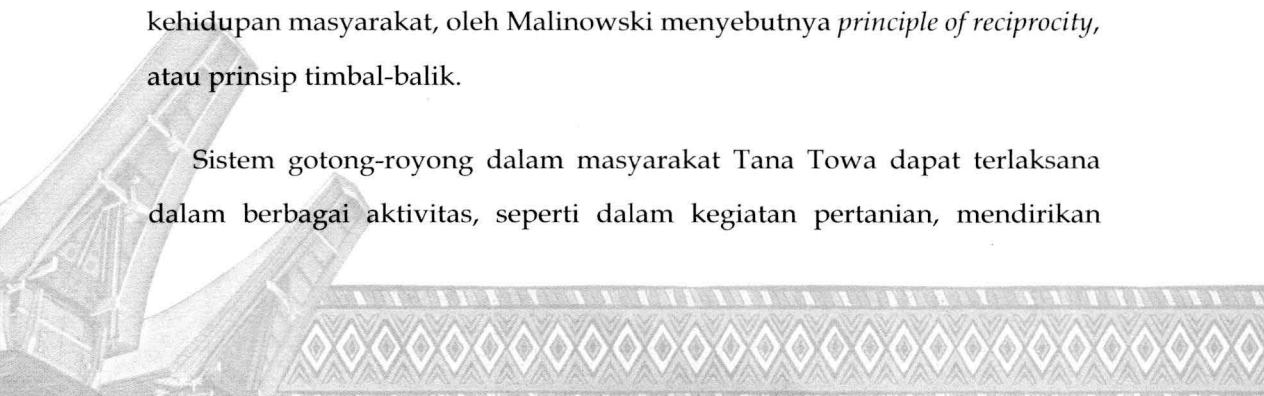
Peranan anggota kerabat, juga tampak dalam kegiatan membangun rumah. Pemilihan *uragi* (orang yang menguasai tata cara adat pembangunan rumah) dan *pungkaha tukang* (punggawa tukang) lebih cenderung kepada anggota kerabat dekat. Kecuali jika tidak ada anggota kerabat dekat yang berprofesi sebagai *uragi* dan *pungkaha tukang*, barulah memilih kerabat jauh

atau orang lain. Kegiatan mendirikan rumah senantiasa dilakukan secara *pasiturukang* (tolong menolong), dengan melibatkan anggota kerabat dan tetangga. Bukan hanya kaum laki-laki, tetapi juga kaum perempuan sesuai dengan kapasitas masing-masing.

Organisasi sosial

Salah satu bentuk organisasi sosial yang dapat dijumpai pada setiap masyarakat, utamanya pada masyarakat pedesaan adalah gotong-royong. Menurut Bambang Rudito (dalam Lisungan, 2012:10), gotong-royong dapat dimaknai sebagai suatu kegiatan yang melibatkan orang banyak dan secara bersama-sama melakukan aktivitas yang dapat dikatakan sama dan berkenaan pada suatu arena tertentu yang melibatkan seluruh atau sebagian anggota masyarakat. Dalam gotong-royong selalu terdapat aturan yang berpola digunakan sebagai acuan dalam melakukan aktivitas. Koentjaraningrat (1992:172) menyatakan, bahwa gotong-royong biasa pula disebut tolong-menolong. Aktivitas tolong-menolong didasarkan atas hubungan saling membutuhkan. Hal tersebut seperti yang ditemukan oleh Malinowski pada penduduk Kepulauan Trobriand. Sistem saling tukar menukar jasa, tenaga dan benda dalam berbagai bidang produksi dan ekonomi, serta dalam penyelenggaraan upacara-pacara keagamaan. Demikian pula pertukaran harta warisan mas kawin, menjadi pengikat dan penggerak dalam masyarakat. Sistem memberi sumbangan yang mengundang kewajiban bagi si penerima sumbangan untuk membalasnya, merupakan prinsip dalam kehidupan masyarakat, oleh Malinowski menyebutnya *principle of reciprocity*, atau prinsip timbal-balik.

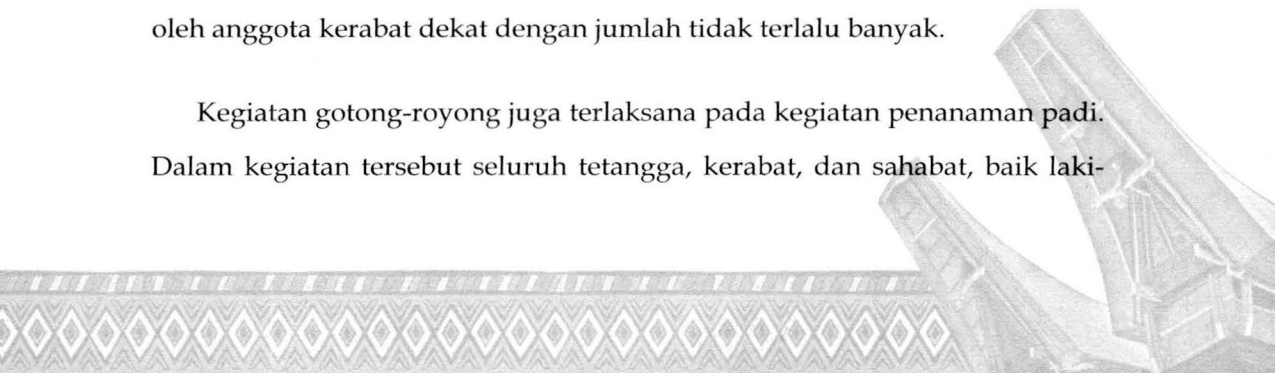
Sistem gotong-royong dalam masyarakat Tana Towa dapat terlaksana dalam berbagai aktivitas, seperti dalam kegiatan pertanian, mendirikan



atau memperbaiki rumah, dan berbagai kegiatan upacara, baik upacara keagamaan maupun upacara daur hidup. Dalam kegiatan pertanian, terlebih dahulu dilakukan *abborong* (musyawarah) untuk menentukan waktu baik memulai kegiatan pertanian. Acara *abborong* dilakukan pada saat menjelang musim penghujan, yang dihadiri oleh seluruh petani bersama pemangku adat dan Amma Toa. Untuk menandai musim penghujan akan tiba, masyarakat melihat pohon *dande* (kayu selebes) atau *hovea celeica* yang banyak tumbuh di dalam hutan maupun di luar hutan adat. Pohon *dande* memiliki ciri khas yang berbeda dengan pohon-pohon lainnya karena pada musim kemarau daunnya berguguran. Sedangkan pada saat menjelang musim penghujan (walaupun belum pernah turun hujan), pohon tersebut mengeluarkan kuncup atau tunas baru. Hasil kesepakatan dalam *abborong* harus diikuti oleh seluruh petani, agar kegiatan penanaman dapat dilakukan pada saat hampir bersamaan waktunya. Hal itu dimaksudkan agar dapat memudahkan mengatasi hama yang menyerang tanaman.

Pelaksanaan gotong-royong dalam kegiatan pertanian terjadi pada pengolahan tanah, penanaman, dan pada saat panen. Pada saat pengolahan tanah dengan menggunakan alat bajak tradisional yang disebut *nangkala* dengan alat bantu yang ditarik dengan kerbau. Di samping itu, dalam mengolah tanah yang sudah dibajak, dilakukan pula kegiatan gotong-royong yang menggunakan alat lukuh yang disebut *pugu*. Kegiatan ini dimaksudkan untuk memecahkan bongkahan-bongkahan tanah yang telah dibajak dengan *nangkala*. Kegiatan gotong royong pada pengolahan tanah hanya dihadiri oleh anggota kerabat dekat dengan jumlah tidak terlalu banyak.

Kegiatan gotong-royong juga terlaksana pada kegiatan penanaman padi. Dalam kegiatan tersebut seluruh tetangga, kerabat, dan sahabat, baik laki-



laki maupun wanita diundang hadir membantu. Kaum laki-laki disibukkan pada proses kegiatan menanam, sedangkan kaum wanita disibukkan pada kegiatan dapur yang mengurus makanan dan minuman. Semua biaya utamanya konsumsi yang digunakan dalam kegiatan tersebut ditanggung oleh empunya kegiatan. Kegiatan menanam padi bergotong-royong dilakukan secara bergulir hingga seluruh lahan pertanian di desa tersebut habis ditanami. Penentuan areal pertanian yang lebih awal ditanami secara bergotong royong biasanya ditentukan pada saat *abborong*.

Pada saat panen, kegiatan gotong-royong tampak lebih ramai. Kegiatan ini pada umumnya dilakukan oleh orang dewasa, baik laki-laki maupun wanita. Hal ini disebabkan karena varitas padi yang ditanam masih merupakan bibit lokal yang memerlukan keterampilan menuai dengan menggunakan *pakkatto'* (ani-ani). Tenaga yang terlibat dalam kegiatan panen itu disebut *tukatto'*. Dalam kegiatan ini, semua tetangga, sahabat dan anggota kerabat diundang untuk turut membantu dalam kegiatan tersebut. Setiap *tukatto'* ditanggung makanannya termasuk minumannya oleh empunya kegiatan. Tenaga *tukatto'* ini diberi upah berdasarkan adat, berupa padi ikat dengan perhitungan sepuluh berbanding satu. Artinya sepuluh bagian untuk petani dan satu bagian untuk *tukatto'*. Dalam satu hari, rata-rata setiap *tukatto'* hanya mampu mendapatkan upah satu ikat padi.

Gotong-royong terwujud pula dalam kegiatan upacara keagamaan dan upacara daur hidup. Berbagai upacara yang sering dilakukan oleh warga masyarakat Tana Towa, adalah: (1) upacara daur hidup, seperti *tompolo* (upacara kelahiran), *akkattere* (upacara pemotongan rambut), *pakbuntingang* (upacara perkawinan), dan *pakdangganngang* (upacara kematian); (2) upacara yang berkaitan dengan rumah, seperti *naik ri bola* (selamatan naik rumah),

dan *andingingi bola* (upacara mendinginkan suasana rumah); (3) upacara keagamaan, seperti *u'mattang* (pemujaan terhadap arwah leluhur), *doangang* (upacara selamat), *samaja* (upacara melepaskan nazar kecil), dan *tarabogoro* (upacara melepaskan nazar besar); dan (4) upacara yang berkaitan dengan fenomena alam, seperti *apparuntu pannganro* (upacara doa bersama setelah terjadi musibah), dan *andingingi kampong* (upacara mendinginkan suasana kampung).

Salah satu upacara yang menarik untuk dipaparkan, adalah *akkattere*. Upacara itu memiliki ciri khas yang berbeda dengan masyarakat Makassar lainnya yang juga mengenal upacara tersebut. *Akkattere* dapat diartikan sebagai memotong rambut. Acara ini hampir sama dengan upacara aqiqah atas kelahiran bayi yang dilakukan oleh umat Islam. Akan tetapi pada komunitas adat Kajang, upacara *akkattere* tidak dilaksanakan pada anak-anak yang baru lahir, tetapi upacara ini dilaksanakan pada anak menjelang dewasa atau orang yang sudah dewasa, bagi keluarga yang mampu materi. Oleh karena upacara ini diibaratkan sama dengan orang yang melakukan ibadah haji di tanah suci Makkah. Upacara ini dilatarbelakangi oleh dua sistem kepercayaan, yaitu Islam dan *Patuntung* (kepercayaan pra-Islam). Ajaran *Patuntung* masih kuat pengaruhnya dalam masyarakat, sehingga acara *akkattere* mengandung nuansa Islam walaupun relatif sedikit dan nuansa *Patuntung* relatif besar. Menurut kepercayaan *Patuntung*, orang yang menginjak dewasa, atau peralihan masa anak-anak menuju masa dewasa merupakan saat-saat yang sangat sakral, sehingga perlu adanya suatu kegiatan ritual. Dalam proses peralihan seseorang perlu mendapatkan kesempurnaan “kesucian hati dan budi pekerti yang baik”, agar pengamalan *pasang* dapat terlaksana dengan baik sesuai ajaran *Patuntung*. Oleh karena itu, pelaksanaan *akkattere* merupakan proses penyempurnaan “kesucian hati dan budi pekerti”, yang

disamakan dengan orang yang telah menunaikan ibadah haji.

Keluarga inti merupakan penyelenggara utama pelaksanaan upacara *akkattere*. Sedangkan anggota kerabat dari keluarga luas sangat berperan secara aktif memberi dukungan untuk keperluan upacara tersebut. Oleh karena itu, peranan anggota kerabat baik dari pihak ayah maupun ibu dari pasangan suami isteri tersebut terjalin hubungan dengan nilai resiprositas yang tinggi. Walaupun sumbangan relatif besar dari anggota kerabat, tetapi pembiayaan utama bertumpu pada keluarga inti. Pelaksanaan gotong royong tampak pada kegiatan *apparek barung-barung* (membuat pondok, atau membuat *tapping* (menyambung rumah) dan *addengka na attampi* (menumbuk padi).



Foto 8: Warga komunitas adat Kajang melakukan gotong royong dalam membangun rumah.

Kegiatan *apparek barung-barung* atau *tapping* dilakukan oleh kaum laki-laki. Kegiatan membuat pondok dilakukan secara bergotong royong tanpa diberi upah. Kegiatan tersebut biasanya dikoordinir oleh seorang yang dituakan,

agar pembuatan pondok dapat selesai dengan baik. Dalam pembuatan pondok tidak ada pembacaan mantra atau pembakaran kemenyan. Sedangkan kegiatan *addengka na attampi* dilakukan oleh kaum perempuan. *Addengka na attampi* adalah suatu kegiatan menumbuk padi dan menampi beras. Kegiatan ini harus dilakukan, karena beras yang akan digunakan dalam upacara tersebut tidak boleh diolah dari hasil pabrik penggilingan. Beras yang dipersiapkan adalah *berasak sahe* (beras biasa) yang jumlahnya dapat mencapai 2,5 ton. Selain itu, disiapkan pula *berasak punu* (beras ketan), baik putih maupun hitam yang jumlahnya masing-masing juga sebanyak 2,5 ton. Kegiatan ini dilakukan oleh sejumlah besar perempuan. Mereka secara bergotong royong mulai pagi hingga sore hari, selama dua hari lamanya. Selama kegiatan tersebut, suasana relatif gaduh, karena sejumlah lesung ditumbuk dengan alu sehingga mengeluarkan suara, ditambah lagi suara menampi beras yang juga jumlahnya relatif banyak. Beras yang dipersiapkan dalam upacara ini, tidaklah semuanya ditumbuk pada kegiatan dua hari itu, tetapi jauh sebelumnya juga telah banyak dipersiapkan.

Pelaksanaan gotong-royong juga tampak pada acara pemotongan kerbau. Acara ini dilakukan oleh kaum laki-laki, di sekitar rumah empunya acara. Pada acara ini, batok kepala kerbau bersama tanduknya dijaga keutuhannya dan tidak boleh dibuang, karena akan dikeringkan dan dipajang pada tiang *possi bola* (pusat rumah). Sedangkan daging kerbau dipisahkan dengan tulangnya kemudian dibawa ke rumah untuk selanjutnya ditangani pekerjaannya oleh kaum wanita. Sejumlah wanita mengiris-iris dan memotong-motong daging dan tulang kerbau untuk dimasak dengan menu secara tradisional. Pada acara penerimaan tamu, terutama di kalangan kerabat dilakukan acara *akboang-boang*, yaitu acara menyampaikan hadiah berupa uang kepada anak yang diupacarakan. Setiap anggota kerabat dekat membawa hadiah yang

jumlahnya bervariasi. Dalam acara pemberian hadiah tersebut, biasanya antara satu dengan yang lainnya saling menyaingi, sehingga ada kalanya seseorang memberikan hadiah sebesar satu juta rupiah. Acara ini berlangsung cukup ramai disertai canda dan tawa, karena besaran nilai yang diberikan seseorang langsung diketahui oleh hadirin. Bilamana jumlahnya relatif kecil dibanding sebelumnya, maka biasanya menjadi tertawaan. Sebaliknya, bilamana jumlahnya relatif besar, maka mendapat pujian dengan teriakan penuh sanjungan. Kendati demikian, bagi mereka yang memberi hadiah lebih kecil tidak ada rasa sedih dan penyesalan, yang penting adalah niat baik untuk memberi sesuai dengan kemampuan masing-masing. Canda dan tawa yang mengandung nada pujian dan sindiran dalam acara tersebut hanyalah merupakan intermeso untuk menambah hangatnya suasana.

Bahasa dan suku bangsa

Penduduk Desa Tana Towa, baik yang ada di dalam kawasan adat Kajang maupun yang ada di luar kawasan adat digolongkan sebagai subsuku dari suku bangsa Makassar. Bahasa yang digunakan dalam interaksi sosial sehari-hari, adalah bahasa Konjo. Bahasa itu merupakan perpaduan antara bahasa Bugis dan Makassar. Oleh karena perpaduan dua bahasa, maka kosa kata dari kedua bahasa tersebut (terutama bahasa Makassar) banyak memengaruhi bahasa Konjo. Menurut Collins (dalam Salman, 2006:42) kata *konjo* bermakna "orang-orang yang di sana". Dalam penuturan beberapa tokoh masyarakat di Bontobahari dan Kajang, dikatakan label sebagai orang Konjo berasal dari julukan yang diberikan orang Bugis atau orang Bulukumba Barat terhadap orang Bulukumba Timur. Oleh karena dalam pergaulan dengan orang Bugis, orang Bulukumba Timur dalam menunjuk sesuatu selalu mengatakan *konjo* (di

situ, di sana, ke situ, ke sena), sehingga orang Bugis mengidentifikasi mereka sebagai orang yang selalu mengatakan *konjo*, lalu kemudian disederhanakan sebagai orang Konjo (orang yang berbahasa Konjo).

Menurut Palengkahu (1971:4-5), masyarakat pendukung bahasa Konjo sebagai bagian dari proto Makassar. Masyarakat tersebut dapat dibagi dalam dua kelompok, yaitu masyarakat Konjo Pesisir dan masyarakat Konjo Pegunungan. Masyarakat Konjo Pesisir adalah masyarakat yang berdiam di Bulukumba Timur (Bontobahari, Bontotiro, Herlang, dan Kajang). Masyarakat Konjo Pegunungan mencakup Desa Parigi dan sekitarnya terutama ke arah timur di Kabupaten Goawa, di kawasan barat Kabupaten Sinjai, bagian timur dan timur laut mengarah ke Pangkajene, di Kabupaen Maros pada perbatasan dengan Kabupaten Bone, di daerah pegunungan utara di mana terdapat masyarakat tradisional Onto di Kabupaten Bantaeng.

Bahasa Konjo tidak hanya digunakan dalam interaksi sosial sehari-hari, tetapi juga digunakan dalam *pasang* (tuntunan). Dalam pasang mengamanatkan tentang hal-hal baik yang harus dipatuhi dan diamalkan, serta hal-hal buruk yang harus dihindari atau tidak dilakukan. Sebagai contoh, tidak dibenarkan seseorang menyebut atau menyapa secara langsung nama-nama benda, makhluk-makhluk tertentu, atau nama-nama orang yang dihormati dan disegani. Akan tetapi harus menggunakan kata-kata kiasan karena takut *husung* (kualat). Misalnya, *sampe adang* (plana kuda) disebut *sampe kenkeng* untuk menghindari kata *adang* (Nabi Adam), *naiko turi* (yang naik di pohon, kera), *a'lampang bangngi* (yang jalan malam, babi). Tuhan disebut Turiek Akrakna (Yang Berkehendak), Nabi Muhammad disebut Tau Kamaseang (orang yang dikasihani, disayangi, dan dirahmati oleh Tuhan). Demikian pula orang-orang yang dihormati, seperti pimpinan adat yang



bernama Puto Palasa. Tidak boleh disebut namanya, tetapi disebut Amma, Amma Toa, atau Bohe Amma. Adanya pantangan untuk menyebut nama-nama seperti itu, sehingga di dalam kawasan adat tidak dijumpai adanya nama Muhammad, Ahmad, yang menyertai nama seseorang. Pada hal, nama-nama seperti itu cukup digandrungi oleh orang di daerah-daerah lain termasuk di luar kawasan adat yang menganut agama Islam (Faisal, 2005:15).

Sebagian warga komunitas adat Kajang terutama yang tinggal di luar kawasan adat juga telah fasih bahasa Indonesia. Penggunaan bahasa Indonesia terbatas pada forum-forum resmi, terutama di sekolah. Bahasa Indonesia merupakan bahasa pengantar dalam proses belajar mengajar di sekolah, mulai dari pendidikan dasar hingga pendidikan menengah. Bahasa Indonesia juga digunakan jika ada tamu (wisatawan) dari daerah lain yang berkunjung ke desa tersebut. Berkomunikasi dengan pemangku adat terutama Amma Toa haruslah dengan bahasa *Konjo*, tetapi kebanyakan tamu yang datang tidak tahu bahasa *Konjo*. Oleh karena itu, setiap tamu yang datang harus diantar oleh aparat desa untuk menyampaikan maksud kedatangannya dan sekaligus sebagai penerjemah sewaktu berkomunikasi dengan Amma Toa.

Agama dan sistem kepercayaan

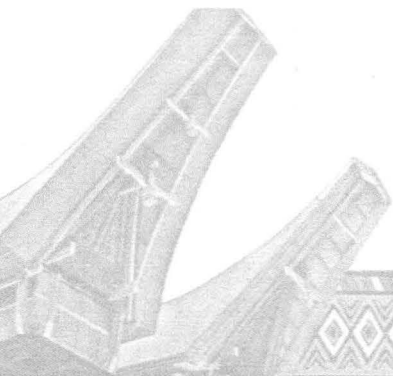
Agama yang dianut oleh masyarakat adat Kajang, adalah Islam. Islam masuk dalam komunitas adat berdasarkan atas musyawarah antara Ammatoa dengan *ada' tallua* dan *ada' limaya*. Hasil musyawarah tersebut merekomendasikan tiga nama untuk belajar Islam di daerah yang berbeda-beda, yang kemudian diharapkan kembali untuk mengajarkan Islam di dalam kawasan adat. Ketiga orang tersebut, adalah Janggo Towa, Janggo Tojarre

dan Toasara Daeng Mallipa. Menurut Ahmad (1991:53), Janggo Towa yang diutus ke Tiro. Di sana ia berkenalan dengan ajaran Islam versi tasauf yang diajarkan Datok Tiro, yaitu pengajaran yang berorientasi kepada pensucian batin melalui usaha mendekatkan diri kepada Allah SWT, pencipta alam gaib dan alam nyata. Sedangkan Janggo Tojarre, diutus ke Luwu guna mempelajari Islam yang diajarkan Datok Patimang. Setelah tinggal beberapa waktu lamanya, ia kembali ke Kajang dengan membawa seperangkat pemahaman Islam yang dikemas dalam ajaran kalimat syahadat, *doang rasulung* (puji-pujian kepada Nabi), dan ajaran yang berkaitan dengan pelaksanaan upacara terutama siklus kehidupan (*life cycle*), mulai dari upacara kelahiran, sunatan, perkawinan, kematian, upacara naik rumah baru, upacara memulai usaha atau memperoleh hasil usaha. Kemudian Toasara Daeng Mallipa adalah orang ketiga yang diutus untuk mempelajari Islam. Toasara Daeng Mallipa diutus ke Gowa dan langsung berguru kepada Datok ri Bandang. Toasara Daeng Mallipa berhasil memperoleh gelar 'guru', ketika ia kembali ke Kajang. Ilmu Islam yang diperoleh, terutama yang berkaitan dengan syari'ah, seperti kewajiban melaksanakan rukun Islam, larangan berjudi, minum tuak dan makan babi.

Sungguhpun pada dasarnya tidak terdapat pertentangan ekstrim yang diperoleh ke tiga utusan tersebut berdasarkan pendekatan yang diterima dari ketiga datok, namun ketika sampai di kawasan adat Kajang pendekatan itu harus mengalami proses polarisasi yang jelas. Guna menghindari benturan dan disintegrasi sosial dalam komunitas adat Kajang, ditempuh konsesnsus dalam bentuk pembagian wilayah pengembangan. Ajaran Islam yang diajarkan oleh Toasara Daeng Mallipa, dengan tekanan dan pendekatan syari'ahnya diberi kesempatan untuk mengajarkan dan mengembangkan Islam di luar kawasan adat. Sementara ajaran Islam yang diajarkan oleh rekannya yang lain (Janggo

Towa dan Janggo Tojarre) yang menekankan pada aspek spiritual diajarkan dalam kawasan adat.

Islam yang diajarkan dalam kawasan adat menyebabkan pelaksanaan syariat Islam tidak dilaksanakan sebagaimana mestinya. Ibadah puasa, dan salat lima waktu jarang dilakukan. Pada bulan Ramadhan, pelaksanaan ibadah puasa hanya dilakukan pada hari pertama, hari kelima belas dan hari terakhir. Malahan sehari menjelang lebaran, banyak pula di antara mereka tidak puasa, karena mereka disibukkan kegiatan *appatasak jerak* (membersihkan kuburan) sebagai tanda kesetiaan kepada leluhurnya. Demikian pula salat lima waktu, tidak didasarkan pada pengamalan syariat Islam, tetapi berdasar pada *tarekat*. Salah satu wujud pemahaman mereka terhadap *tarekat*, adalah mengamalkan *jenne talluka, sambayang tappattu* (wudhu yang tidak pernah batal, salat yang tidak pernah putus). Dengan berbuat baik terhadap sesama manusia dan terhadap lingkungan alam, hal itu berarti sudah melaksanakan salat (Ahmad, 1991:57). Pengamalan tarekat seperti itu banyak dipengaruhi oleh sistem kepercayaan lama, yaitu patuntung. Kepercayaan Patuntung mengajarkan tentang budi pekerti yang baik, seperti disebutkan: *pakabaji ateka'nu iyamintu agama, nayantu sambayangnga jaman-jamanji* (perbaikilah hatimu karena itulah agama, sedangkan sambahyang hanyalah pekerjaan saja).



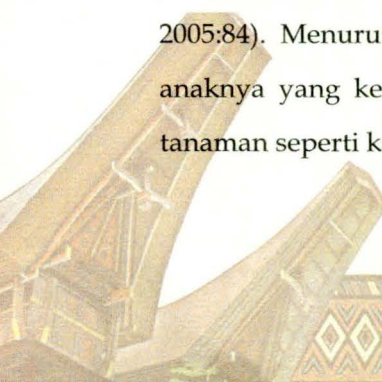
KEPEMIMPINAN AMMATOA

Mitos *Tomanurung* di Kajang

Tomanurung merupakan mitos asal-usul pemimpin (raja) di beberapa kerajaan di Sulawesi Selatan. Dalam masyarakat adat Kajang juga mengenal mitos *tomanurung* yang merupakan awal mula manusia di bumi. *Tomanurung* tersebut turun di sebuah tempat, yang berbentuk *tombolo* (tempurung kelapa). Tempat tersebut pada mulanya hanya berupa sembulan tanah seluas satu jengkal yang dikelilingi oleh air laut. Bukit tersebut kemudian melebar seiring dengan perkembangan waktu dan perkembangan manusia yang ada di atasnya. Sekarang tempat tersebut sudah menjadi hutan, disebut hutan Tombolo (Hijjang, 2007:89). Prosesi kedatangan *tomanurung* tersebut mengendarai seekor burung raksasa yang disebut *koajang*. Setelah mengalami perubahan fonemik, nama burung tersebut kemudian dijadikan nama wilayah pemukiman, yaitu Kajang (Usop, 1985:96). *Tomanurung* di Tombolo tersebut dipercaya sebagaimula *tau* (manusia pertama) yang diciptakan oleh Turiek Akrakna. Dia sebenarnya punya nama, tetapi *mahusung* (kualat) kalau menyebutnya. Karena itu, hanya diberi nama

penghormatan, yaitu *Ammatoa* (bapak yang dituakan), atau biasa disebut *boheta* (nenek kita). Tempat kedatangan *Ammatoa* tersebut biasa pula disebut *tana towa* (tanah tertua) di muka bumi ini. Sekarang, baik tombolo maupun *tana towa* sudah merupakan dua tempat yang termasuk dalam wilayah Desa Tana Towa.

Lanjut cerita, *Ammatoa* bersama isterinya tinggal di Tombolo, hingga memiliki anak sebanyak tujuh orang. Setelah anak-anaknya menginjak usia dewasa, *Ammatoa* membentuk pemerintahan adat dengan anak-anaknya sendiri sebagai aparat. Sistem pemerintahan adat tersebut relatif sederhana, anaknya yang pertama ditunjuk sebagai kepala bagian hukum merangkap sebagai kepala bagian pemerintahan dengan gelar *Galla Pantama*. Anaknya yang kedua diberi tugas mengurus soal pemerintahan dengan gelar *Galla Kajang*. Anaknya yang ketiga diberi tugas sebagai juru bicara merangkap sebagai pengawas pelaksanaan *pasang* (sumber hukum) dengan gelar *Galla Puto*. Anaknya yang keempat diberi tugas mengurus hubungan pemerintahan di dalam dan di luar kawasan adat dengan gelar *Galla Lombok*. Anaknya yang kelima diberi tugas mengurus masalah pertanian dan perikanan dengan gelar *Galla Anjuru*. Lima jabatan inilah yang merupakan awal terbentuknya lembaga adat, yang disebut dengan *adat limaya*. Setelah kelima anaknya menjalankan tugasnya dengan baik, dan *Ammatoa* menilainya bahwa situasi pemerintahannya telah stabil, maka *Ammatoa* pertama itu kembali ke *Boting Langi* (dunia atas) dengan cara *sajang* (menghilang). Sedangkan yang menggantikan sebagai *Ammatoa*, adalah anaknya yang keenam (*Katu*, 2005:84). Menurut Usop (1985:136) yang menggantikan *Ammatoa* adalah anaknya yang ketujuh, sedangkan anaknya yang keenam menjadi segala tanaman seperti kapas, kayu, jagung dan sebagainya.



Ceriteme dari mitos tersebut bila dianalisis berdasarkan pendekatan yang digunakan oleh Levi-Strauss, yaitu mitos dianalisis hingga unit-unit yang paling kecil yang disebut mitime. Suatu mitime merupakan kalimat-kalimat yang memperlihatkan suatu relasi tertentu. Selain mitime dapat pula berupa ceriteme, yaitu kumpulan kalimat atau alinea yang menunjukkan suatu gagasan atau ide tertentu (Ahimsa-Putra, 2007:7). Melalui pendekatan analisis tersebut menunjukkan, bahwa Ammatoa telah membentuk suatu lembaga adat untuk mengurus berbagai permasalahan yang dihadapi oleh masyarakatnya, dalam rangka menciptakan keharmonisan antara sesama manusia, manusia dengan lingkungan alam dan manusia dengan Tuhan-Nya.

Kelima perangkat adat yang dibentuk tersebut kesemuanya merupakan anak Ammatoa, begitu juga yang menggantikannya setelah *sajang* adalah anaknya sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa pejabat-pejabat tersebut merupakan keturunan *kintaran* (orang baik-baik). Pada mulanya memang keturunan Ammatoa yang menggantikan ayahnya dan menjadi pejabat *adat limaya*, tetapi selanjutnya hingga sekarang tidak mutlak anaknya Ammatoa sendiri. Selain itu, mitime mengenai Ammatoa kembali ke *Boting Langi* dengan cara *sajang*, menunjukkan bahwa Ammatoa merupakan keturunan dewa, bukan manusia biasa yang dapat meninggal dan mempunyai kuburan. Dalam *pasang* dijelaskan, bahwa Ammatoa pertama tersebut akan turun ke bumi pada saat ada upacara penobatan Ammatoa baru.

Mitos tentang *tomanurung* di Tombolo berbeda dengan pernyataan Salleh (1999:200), yang menyatakan *tomanurung* di Tombolo bukan Ammatoa pertama, tetapi Turiek Akrakna. Ia turun ke Tombolo membawa dan mengajarkan *pasang*, serta melantik Ammatoa pertama. Ia juga selalu hadir dan akan hadir di hutan Karanjang untuk melantik Ammatoa yang baru.

Hal ini menunjukkan, bahwa Ammatoa pertama itu adalah Dewa atau keturunan Dewa, sehingga dapat diterima dengan baik dan disakralkan oleh masyarakatnya. Demikian pula Ammatoa berikutnya hingga sekarang, masih tetap disakralkan dan diterima dengan baik karena diyakini merupakan penunjukan langsung dari Turiek Akrakna.

Pengangkatan dan Tugas Ammatoa

Secara etimologi *Ammatoa* berasal dari dua kata, yaitu *amma* (bapak) dan *toa* (tua). Pengertian *ammatoa* bukan hanya bapak yang sudah tua usianya, tetapi lebih bermakna pada seseorang yang dituakan karena memiliki pengetahuan yang luas dan bersikap atau berperilaku baik dan bijak. Ammatoa merupakan pemimpin adat tertinggi dalam komunitas adat Kajang. Jabatan Ammatoa adalah seumur hidup. Ia seorang laki-laki yang dituakan dan bergelar *puto* (orang baik budi pekertinya). Pengangkatan Ammatoa sebagai pemimpin tidak berdasarkan pilihan rakyat, tidak pula berdasarkan penunjukan dari pemerintah atau sekelompok orang, dan tidak pula berdasarkan pewarisan dari orang tuanya. Akan tetapi, masyarakat memahami dan mempercayai bahwa Ammatoa ditunjuk langsung oleh *Turiek Akrakna* (Tuhan Yang Maha Kuasa) melalui proses ritual di dalam hutan keramat, yang disebut hutan Tombolo. Kendati demikian dalam kenyataannya, ada beberapa Ammatoa yang merupakan anak dari Ammatoa sebelumnya, namun hal itu hanya secara kebetulan saja. Menurut Salle (1999:232), keturunan tidak dapat dijadikan alasan untuk seorang menjadi Ammatoa, karena *pasang* mengajarkan bahwa *manna raung camba punna iapaklaklanggang, manna tok raung tokka niaparajako* (walaupun daun asam yang daunnya kecil, tetapi dijadikan tempat bernaung, walaupun daun sukun yang daunnya lebar, hanya akan dijadikan alas). Makna ungkapan *pasang* ini, walaupun seseorang berasal dari rakyat biasa, kalau jadi pemimpin tetap akan dihormati sebagai pemimpin, sebaliknya

walaupun berasal dari keluarga *kintaran* (orang baik-baik, yang berasal dari keluarga Ammatoa), kalau bukan pemimpin, harus tunduk pada pemimpin yang ada. Hal ini berarti, bahwa dari kalangan orang biasa dapat pula diangkat menjadi pemimpin. Atau dengan kata lain, pemimpin bukan hanya dari kalangan *kintaran*.

Ammatoa sebagai seorang pemimpin harus memiliki sifat-sifat teladan, sehingga dapat menjadi contoh dan mengayomi warganya. Menurut Salle (1999:222), untuk menjadi Ammatoa minimal empat syarat dasar yang harus dipenuhi, yaitu memiliki sifat dan perilaku, *sabbarapi na guru* (kesabaran seorang guru), *pesonapi na sanro* (pesona seorang dukun/peramal), *lambusuppi na karaeng* (kejujuran seorang raja), dan *gattangpi na adak* (keteguhan memelihara adat).

Sabbarapi na guru, artinya seorang Ammatoa harus mempunyai kesabaran yang tinggi dan pengetahuan yang luas dalam kaitannya dengan *pasang*, sehingga mempunyai kemampuan pula untuk menuntun warganya mengetahui isi *pasang*, karena *pasang* tabu untuk ditulis. Hal itu berarti bahwa seorang Ammatoa harus mempunyai tingkat kesabaran yang tinggi dan kemampuan menghafal dan mengingat ajaran *pasang*, membimbing warganya mengetahui ajaran *pasang*. Demikian pula dalam mengambil tindakan, harus dengan penuh kebajikan apabila terdapat warga masyarakat yang kurang menghayati makna *pasang*. Agar seluruh warga dapat menghayati makna *pasang* dengan sebaik-baiknya, maka yang pertama-tama harus menghayati makna *pasang* adalah Ammatoa sendiri.

Pesonapi na sanro (pesona seorang dukun/peramal), artinya kepiawaian mengobati orang sakit, baik sakit fisik (luka, patah, sakit perut dan sebagainya) maupun sakit karena guna-guna atau karena ditegur oleh arwah

leluhur, atau oleh orang yang sudah meninggal dunia. Kemampuannya juga terutama untuk meramal hari baik untuk melaksanakan suatu kegiatan tertentu, atau meramal masa depan seseorang. Oleh karena itu, Ammatoa merupakan tempat bertanya tentang hal-hal yang ada hubungannya dengan hari baik dan hari buruk untuk melakukan suatu kegiatan tertentu, baik yang akan dilakukan oleh warga secara perorangan maupun yang akan dilakukan dengan melibatkan seluruh warga masyarakat setempat. Demikian pula sebagai tempat bertanya tentang penyakit dan obat dari penyakit yang diderita oleh seorang warga, utamanya penyakit yang ada hubungannya dengan perbuatan orang lain (kena *doti* atau sihir), atau penyakit karena teguran orang yang sudah meninggal (arwah leluhur).

Lambusuppi na karaeng, artinya kejujuran seorang raja, yaitu kemampuan melaksanakan tugas kesehariannya sebagai pemimpin adat. Ammatoa harus secara jujur melaksanakan tugas, tidak boleh berbohong, mengambil hak rakyat, menipu rakyat dan sebagainya. Oleh karena itu, sikap dan perilaku Ammatoa harus berlandaskan pada *pasang*.

Gattangpi na adak, artinya ketegasan dalam memelihara adat yang bersumber dari *pasang*. Ketegasan menjatuhkan sanksi kepada setiap pelanggaran adat, tanpa pilih kasih. *Pasang* mengajarkan "*Manna ana' talakkullei tauwwa annyikki manu mate, anggalepek manuk polong, manna ana'ta punna salai, nipatabai tonji pasala*" (walaupun anak tidak dapat dimenangkan bagaikan ayam mati kalah beradu, dibela bagaikan ayam patah pada saat beradu, walaupun anak kita kalau bersalah pasti dikenakan sanksi).

Selain keempat syarat dasar tersebut di atas, menurut Salle (1999: 233) terdapat pula beberapa syarat lainnya yang harus dipenuhi oleh seorang Ammatoa antara lain:

1. Penduduk asli, yaitu penduduk yang berasal dan tinggal dalam kawasan adat.
2. Tidak tahu baca-tulis, artinya belum terkontaminasi dengan pendidikan formal.
3. Tidak pernah tinggal di luar kawasan adat.
4. *Taukintarang* (keturunan orang baik-baik).

Bilamana Ammatoa sudah lanjut usia dan sakit-sakitan, tidak dapat lagi menjalankan tugasnya secara optimal, maka ia berpesan kepada *Karaeng Tallua* dan *Ada' limaya* tentang seseorang yang dapat menggantikannya. Menurut Usop (1985:140) dalam kondisi seperti itu, ditunjuklah seseorang, yang disebut Ammalolo (bapak muda) melalui musyawarah. Setelah Ammatoa meninggal dunia, Ammalolo melaksanakan tugas sebagai pejabat sementara. Dengan bimbingan Galla Puto, tiga tahap yang harus dilaluinya sebelum resmi menjadi Ammatoa. Tahap pertama, Ammalolo mengalami masa percobaan dan bimbingan selama tiga tahun. Selama itu tidak boleh keluar dari kawasan adat, ia memperoleh tuntunan dari Galla Puto tentang *pasang*, silsilah, adat-istiadat dan kepercayaan. Bilamana masa uji coba itu menunjukkan tanda-tanda alam yang baik, seperti ikan bersibak, pohon-pohon bersemi, matahari bersinar, hujan turun, air tuak menetes dan segala tanaman (terutama padi dan jagung) berhasil dengan baik, maka Ammalolo adalah orang yang baik atau bersih, orang yang menuntungi. Pada masa uji ini, Ammalolo diharuskan memelihara kerbau jantan hitam dan ayam jantan hitam untuk dihadirkan pada pengukuhan Ammatoa.

Tahap kedua, setelah Ammalolo dianggap berhasil berdasarkan dengan tanda-tanda alam, pemangku adat membicarakan jadwal kegiatan dan pembagian tugas untuk melangsungkan pelantikan Ammatoa. Kegiatan dilakukan sekitar satu bulan untuk menyiapkan alat-alat upacara yang serba

baru, bahan makanan dan kayu bakar, perintisan jalan ke lapangan di hutan Keramat dan dibangun sebuah *barung-barung* (balai-balai) di tengah hutan tersebut. Di rumah Ammalolo segala peralatan dan bahan makanan yang telah disiapkan dilakukan acara *addingingngi* (mendinginkan) serta disinari pelita *kanjoli* setiap malam selama seminggu. *Anronta* (ibu yang dituakan) bertugas memimpin kaum wanita yang akan bekerja mempersiapkan makanan dan sajian.

Tahap ketiga, yaitu tiga hari sebelum *kentarang* (purnama), mereka masuk hutan Keramat dengan tertib. Lelaki tak berbaju, hanya berkain dan berdestar hitam, sedangkan wanita berkain hitam dan mengenakan *baju bodo* berwarna hitam, masing-masing membawa segala macam bahan makanan dan perlengkapan upacara. Pada tahap ketiga ini berlangsung tiga hari dengan kegiatan yang berbeda setiap harinya. Adapun kegiatan itu sebagai berikut: (1) hari pertama, kerbau hitam Ammalolo yang dilepas di hutan, dicari dan *nisau-sau* (dimantrai dan dikelilingi dengan asap pedupaan tujuh kali), disembelih, dibakar selama lebih kurang satu jam pada api yang sudah *nisau-sau*, kemudian dibersihkan dan diiris-iris sejumlah peserta yang hadir, dan digantung disekeliling *barung-barung*. (2) hari kedua Ammalolo duduk bersama para pemangku adat dan tokoh-tokoh masyarakat lainnya membahas tentang *pasang*, agar calon Ammatoa itu menguasai seluruhnya. Malam harinya para pemangku adat dan tokoh-tokoh masyarakat tersebut memasuki lapangan yang ada di dalam hutan, melakukan *sau-sau* (membaca mantra-mantra), duduk bersila dengan tangan di dada, melakukan sikap doa, tanpa bersuara sedikitpun untuk mendengarkan “suara” yang baik sebagai petanda, bahwa pelantikan Ammatoa dapat dilangsungkan besok malam. (3) hari ketiga, tamu-tamu dijemput pada petang hari, pada malam harinya, mereka duduk di *barung-barung* sesuai susunan duduk adat. Ammalolo

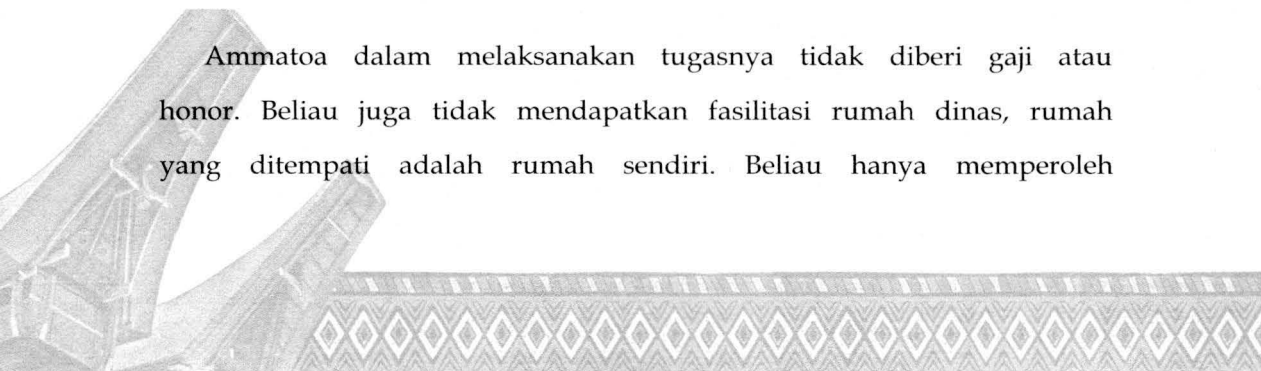
melakukan *sau-sau* terhadap makanan dan *songkolo* (nasi ketan) yang akan disajikan dihadapan peserta upacara. Kemudian seorang *Kali* (kadhi) mengucapkan mantra, setelah itu Ammalolo minta diri bersama 40 orang (para pemangku adat, galla dan tokoh masyarakat lainnya) pergi ke lapangan. Sampai tengah malam, mereka duduk bersila dengan tangan di dada, tidak bersuara, menantikan “suara”. Bila “suara” itu sudah terdengar oleh mereka, ayam hitam yang sejak lama dipelihara oleh Ammalolo dilepaskan dan bila ayam itu bertengger di bahunya, maka dia lah yang diyakini ditunjuk oleh Turiek Akrakna menjadi Ammatoa.

Setelah Ammalolo direstui menjadi Ammatoa oleh Turiek Akrakna, seluruh peserta yang hadir berkumpul untuk melakukan acara *annganro*, yaitu upacara doa syukur. Dalam acara tersebut Galla Pantama berdiri sambil mengucapkan: “*Palanngeri haji-haji, nijojjokmakini Turiek Akrakna andongkoki barumbunga, mingka naiyajia punna tanapakloloangko raung kaju, tana paccoklokangko erek bosi, tanakajariangko tinanang, tanapammattikangko tuak, tanakanaikangko juku sumahé, pettai kalennu, kamaseang kalantuknu. Naiya barumbunga bola-bola paklettekang.* (Dengar baik-baik, pada saat ini engkau yang kuasa telah ditunjuk oleh Turiek Akrakna, tetapi kalau (dalam masa jabatanmu) tanaman tidak berpucuk, hujan tidak turun, tanaman tidak jadi, tuak tidak menetes, ikan tidak menepi (sulit ditangkap), maka kasihanilah dirimu dan keturunanmu, yang namanya kekuasaan bisa berpindah-pindah). Ucapan Galla Pantama tersebut menunjukkan makna simbolik, yaitu suatu kontrak politik antara Ammatoa yang baru dikukuhkan dengan para pemangku adat. Kontrak politik itu menunjukkan bahwa Ammatoa harus melaksanakan kepemimpinannya secara baik, agar semua kebutuhan rakyatnya terpenuhi. Sebab kalau tidak, rakyat dapat mengajukan calon pemimpin kepada Turiek Akrakna untuk menggantikan Ammatoa. Kontrak

politik itu penting dalam setiap pengukuhan pimpinan agar dapat berjalan sesuai dengan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat. Berdasarkan hal tersebut, para pemangku adat dan seluruh warga masyarakat setempat selalu memantau langkah-langkah dari Ammatoa dalam pemerintahannya agar semua *katallassang lino* (kehidupan dunia) dan *allo riboko* (hari kemudian) terselenggara dengan sebaik-baiknya. Dengan demikian kepemimpinannya akan selalu diuji, dan keberhasilannya ditentukan oleh gejala alam.

Eksistensi Ammatoa sifatnya sakral, ia merupakan wakil Turiek Akrakna di dunia. Oleh karena itu, segala ucapan dan perbuatannya diyakini sebagai kehendak Turiek Akrakna, bukan atas pikiran dan keinginan pribadi Ammatoa. Atau dengan kata lain, Ammatoa hanya menyampaikan dan melaksanakan kehendak Turiek Akrakna (Faisal, 2006:43). Kesakralan pada diri Ammatoa menjadikan segala ucapan, nasihat dan seruannya senantiasa diterima dengan baik dan diwujudkan dalam kehidupan nyata sehari-hari oleh rakyatnya. Dengan demikian, Ammatoa merupakan adat istiadat yang berbentuk manusia. Mattulada (1985:54) menyatakan, bahwa adat istiadat adalah keseluruhan sistem norma dan aturan-aturan adat yang dianggap luhur dan keramat. Fungsi dari adat istiadat itu menurut Koentjaraningrat (1993:5), adalah sebagai tata kelakuan yang mengatur, mengendalikan, dan memberi arah kepada kelakuan dan perbuatan manusia dalam masyarakat. Fungsi tersebut sama dengan karismatik Ammatoa, yang mana sikap, perbuatan, nasihat, ucapannya senantiasa menjadi pedoman dan panutan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.

Ammatoa dalam melaksanakan tugasnya tidak diberi gaji atau honor. Beliau juga tidak mendapatkan fasilitas rumah dinas, rumah yang ditempati adalah rumah sendiri. Beliau hanya memperoleh



fasilitasi *galung kalompoang* (sawah kebesaran), yang luasnya sekitar 2 ha. Sawah tersebut dikelola oleh warga masyarakat dengan sistem gotong royong, yang dikoordinir oleh Galla Pantama. Seluruh hasil panen diserahkan ke Ammatoa sebagai kebutuhan hidup bersama keluarganya sehari-hari. Bilamana Ammatoa meninggal dan telah mendapat penggantinya, maka sawah tersebut akan diserahkan kepada penggantinya.

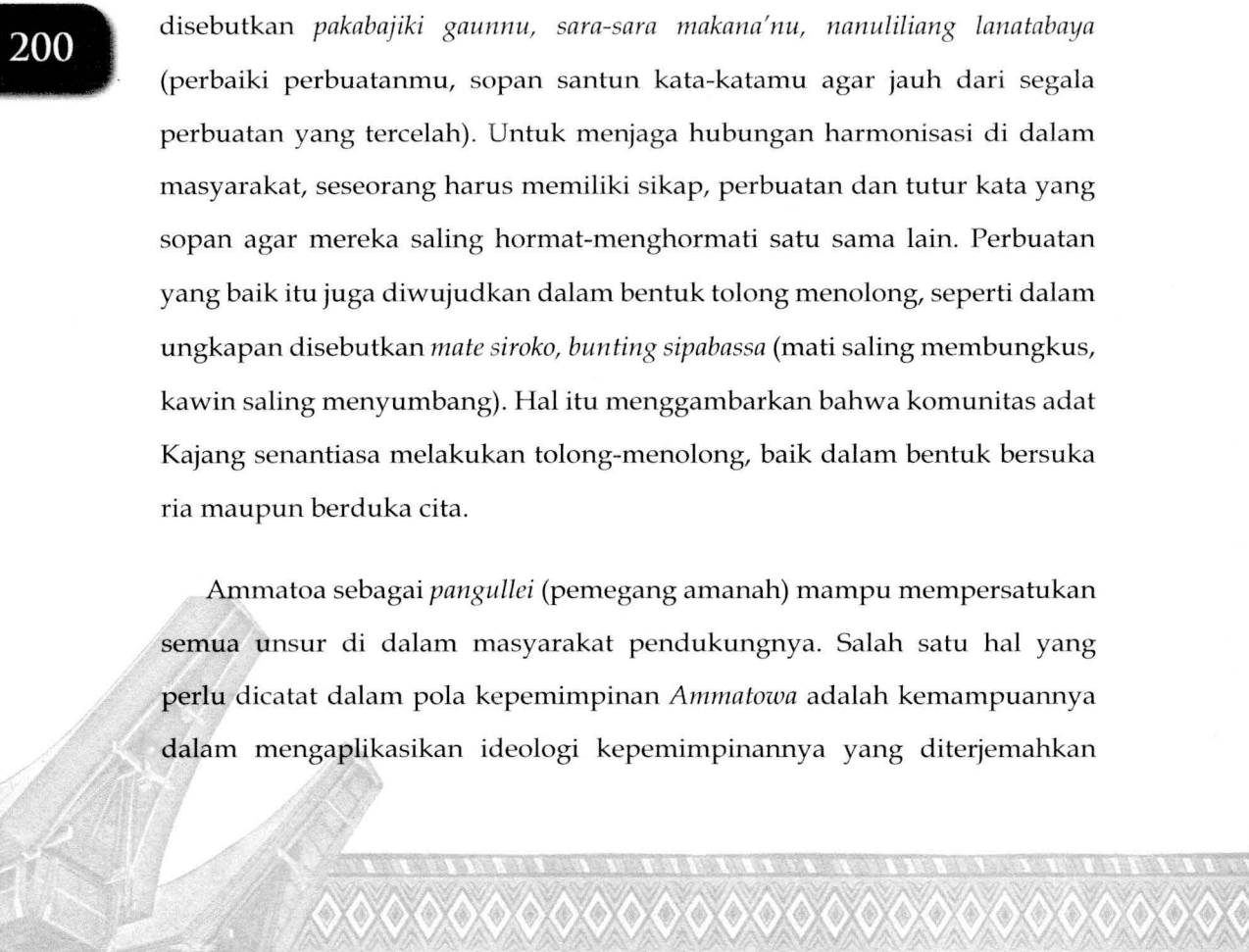
Ammatoa sebagai wakil Turiek Akrakna di dunia, ia diberi amanah untuk menjaga dan memelihara langit dan bumi beserta segala isinya dari kehancuran ulah semena-mena manusia. Amanah tersebut dijelaskan dalam *pasang*: "*Jagai lino lollong bonena, kammayatempa langika, rupatauwa siang boronga*" (jagalah bumi beserta isinya, demikian juga langit, manusia dan hutan). Amanah tersebut cukup berat dan rumit, karena bumi ini relatif besar dan luas, belum lagi isinya termasuk yang berada dipermukaan bumi relatif banyak jenisnya. Demikian pula langit termasuk awan dan udara yang harus dijaga. Namun demikian, amanah tersebut merupakan filosofi bagi komunitas adat Kajang, yang berarti manusia harus menjaga hubungan baik dengan Turiek Akrakna, hubungan baik dengan sesama manusia dan hubungan baik dengan lingkungan alam sesuai dengan nilai-nilai dan norma-norma yang digariskan dalam *pasang*. Untuk mewujudkan filosofi tersebut Ammatoa harus menjadi teladan, membimbing, menasihati dan bahkan memberi sanksi kepada warganya yang tidak mematuhi *pasang*.

Esensi hubungan baik manusia dengan Turiek Akrakna adalah melaksanakan segala perintah dan menjauhi segala larangannya. Perintah Turiek Akrakna terhadap manusia adalah senantiasa melakukan perbuatan yang baik terhadap sesama manusia dan terhadap lingkungan alam serta melakukan berbagai ritual sebagai tanda rasa syukur atau berupa persembahan

terhadap Turiek Akrakna dan terhadap arwah leluhur, misalnya *Annompolo* (upacara syukur atas kelahiran bayi), *Akkattere* (upacara pemotongan rambut), *naik ri bola* (upacara nail rumah baru), *Abbasa* (Upacara syukuran setelah panen), dan sebagainya. Sedangkan menjauhi segala larangannya, adalah tidak melakukan perbuatan hina atau tercela yang tidak dibenarkan dalam pasang. Perbuatan yang dilarang, yaitu *anre nakklulle penngaddi* (tidak boleh berzinah), *anre nakkle lukka* (tidak bisa mencuri), *anre nakkulle abbotoro* (tidak bisa menjudi), *anre nakkulle tauwa nikira-kira* (tidak boleh dengki) dan *anre nakulle pakdongo-dongoki paranna tau* (tidak boleh membodoh-bodohi sesama manusia).

Hubungan baik terhadap sesama manusia diwujudkan dalam budi pekerti yang baik dan *situru-turu'* (tolong menolong). Dalam *pasang* disebutkan *pakabajiki gaunnu*, *sara-sara makana'nu*, *nanuliliang lanatabaya* (perbaiki perbuatanmu, sopan santun kata-katamu agar jauh dari segala perbuatan yang tercelah). Untuk menjaga hubungan harmonisasi di dalam masyarakat, seseorang harus memiliki sikap, perbuatan dan tutur kata yang sopan agar mereka saling hormat-menghormati satu sama lain. Perbuatan yang baik itu juga diwujudkan dalam bentuk tolong menolong, seperti dalam ungkapan disebutkan *mate siroko*, *bunting sipabassa* (mati saling membungkus, kawin saling menyumbang). Hal itu menggambarkan bahwa komunitas adat Kajang senantiasa melakukan tolong-menolong, baik dalam bentuk bersukaria maupun berduka cita.

Ammatoa sebagai *pangullei* (pemegang amanah) mampu mempersatukan semua unsur di dalam masyarakat pendukungnya. Salah satu hal yang perlu dicatat dalam pola kepemimpinan *Ammatowa* adalah kemampuannya dalam mengaplikasikan ideologi kepemimpinannya yang diterjemahkan



kedalam tindakan-tindakannya, yaitu *panggaukan lambusu* (perbuatan yang jujur). Ia selalu menampilkan pola hidup sederhana dan sadar lingkungan (*environmental awareness*) dengan tidak semena-mena menebang kayu di hutan, serta mengambil hasil hutan lainnya. Tugas mulia seorang *Ammatowa* dilukiskan dalam *pasang*, bahwa *tugusa'na Ammatowa, appa' passala' iyamintu tabbang kaju, tatta' uheya, rao doanga, tunu baniyya* (ada empat tugas utama *Ammatowa* yaitu mencegah penebangan kayu, pemotongan rotan, penangkapan udang, dan mengambil lebah madu) (Basrah, 2009:200).

Tugas *Ammatoa* untuk menjaga hutan, lebih khusus lagi mengenai *borong karamaka* (hutan keramat), karena di hutan itulah terdapat tempat melaksanakan upacara *appadongkok* atau *apparuntuk paknganro*, tempat melantik *Ammatoa*, *pammantangannasikamma tau rioloanta* (tempat kediaman segenap leluhur) dan *akak kajuna appakalompo timbusu, raung kajuna angngontak bosi* (akar kayunya yang membesarkan mata air, daunnya yang mengontak atau memanggil hujan).

Alasan yang mendasari larangan itu menunjukkan betapa besar makna hutan bagi *Ammatoa* dan seluruh warga komunitas Adat Kajang. Bukan hanya karena manfaatnya buat kehidupan mereka, tetapi juga karena keterkaitannya dengan kepercayaan terhadap *Turiek Akrakna*, maupun dengan leluhurnya. Inilah yang oleh Soemarwoto (1997) disebut sebagai kearifan ekologi berselubung mistik dan takhayul. Hutan adalah tempat kediaman arwah nenek moyang pelindung mereka.

Berdasarkan Surat Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 760/KPTS/UM/1982 dan Surat Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 147/KPTSII/1987 tentang penetapan kawasan hutan berdasarkan Tata Guna Hutan Kesepakatan (TGHK), luas TGHK Tana Towa

Kajang adalah 331,70 ha. Penentuan kawasan hutan lindung semacam itu diberikan oleh Menteri Kehutanan, setelah hutan itu memenuhi syarat-syarat tertentu sebagaimana diatur dalam peraturan perundang-undangan. Dengan keputusan itu juga ditetapkan bahwa perlindungan hutan diserahkan kepada Ammatoa (Salleh, 1999:313).



Foto 9: Papan informasi tentang hutan dalam komunitas adat Kajang disertai filosofi makna hutan sesuai isi *pasang*.

Penugasan perlindungan hutan kepada Ammatoa memberi legitimasi kedudukan Ammatoa semakin kuat dalam melestarikan hutan dalam wilayah kekuasaannya, karena tugas tersebut sejak lama sudah diembannya berdasarkan *pasang*. Di sisi lain, hutan khususnya *borong karamaka* (hutan keramat) dan *borong battassaya* (hutan produksi terbatas) semakin lestari, karena masyarakat terutama yang tinggal di luar kawasan adat juga tidak berani membabat hutan. Penyebabnya adalah sanksi yang dikenakan tidak

hanya bersumber dari hukum adat, tetapi juga hukum positif dari pemerintah.

Ammatoa dalam mengembangkan tugas menjaga dan memelihara hutan, khususnya *borong karamaka* dan *borong battassaya*, beliau mengangkat lima orang penjaga hutan yang biasa disebut *tau limaya* (lima orang). Kelima orang tersebut memiliki jabatan dan tugas masing-masing disesuaikan dengan wilayah hutan. Tugas mereka adalah menjaga hutan beserta ekosistemnya, bagaikan tugas polisi hutan atau jagawana yang mendapat kewenangan dari Ammatoa. Kelima jabatan tersebut, adalah *Dalanjo ri Balagana*, *Damangempa ri Tuli*, *Damangungsalam ri Balangbina*, *Bukututua ri Benteng*, dan *Dakodo ri Titaka*. Orang yang ditunjuk dalam jabatan tersebut bertempat tinggal di kampung-kampung di seputar *borong karamaka* (hutan keramat) dan *borong battassaya* (hutan produksi terbatas), sehingga dalam pelaksanaan tugasnya lebih efektif dan efisien.

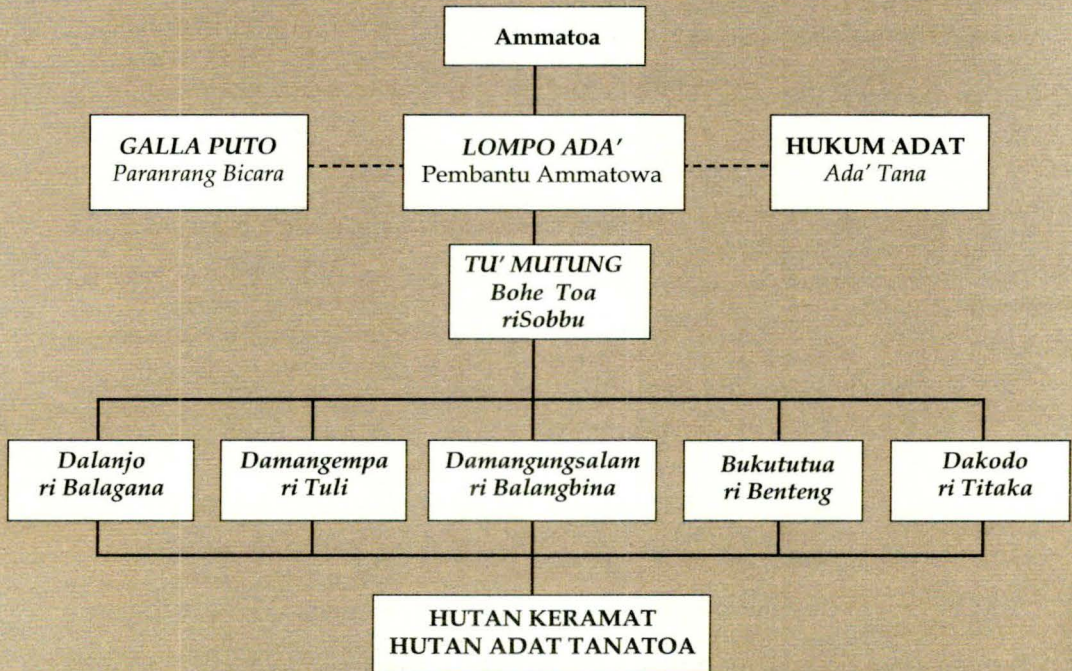
Kelima penjaga hutan tersebut dalam melaksanakan tugasnya sehari-hari, mereka mengawasi orang-orang yang akan memasuki hutan, termasuk kegiatan yang dilakukan dalam hutan. Bilamana ditemukan ada orang yang masuk hutan dan mengambil kayu atau apa saja di dalam hutan, maka terlebih dahulu dilaporkan kepada *Tu' Mutung* yang tinggal di Kampung Sobbu. Laporan tersebut tidak langsung disampaikan kepada Ammatoa, tetapi terlebih dahulu dipertimbangkan dan dikroscek kebenarannya. Setelah dipastikan kebenarannya, kasus tersebut disampaikan kepada Ammatoa. Selanjutnya, Ammatoa melakukan *abbrong* (musyawarah adat) atau sidang pengadilan adat bersama pemangku-pemangku adat (*Galla Puto*, *Paranrang Bicara*, *Lompo Ada'* dan masyarakat adat Kajang). Dalam sidang tersebut, terlapor diminta untuk mempertanggungjawabkan segala perbuatannya. Terlapor diadili dan ditentukan nasibnya, apakah yang bersangkutan

dikenakan sanksi adat berupa denda (*passala*), hukuman masyarakat (*nigelli*), pengusiran (*nipaoppangi butta*) ataupun di bebaskan (*nikamaseyangi*) dengan syarat-syarat tertentu. Untuk menjembatani masyarakat adat Kajang dengan dewan adat Kajang, khususnya dalam hal pelanggaran adat di bidang kehutanan, *Lompo Ada'* diberi kewenangan khusus oleh *Ammatoa* untuk menyelesaikan segala bentuk permasalahan yang ada (Basrah, 2009:215). Mekanisme pelaksanaan tugas pelestarian hutan *borong karama* dan *borong battassaya* disusun dalam suatu organisasi, mulai dari *Ammatoa* sebagai pimpinan adat hingga *tau limaya* sebagai petugas teknis sehari-hari. Adapun organisasi tersebut dapat dilihat pada bagan 1.

Tau Limaya yang bertugas menjaga hutan, jumlahnya cukup memadai untuk hutan yang luasnya ratusan hektar. Belum lagi partisipasi masyarakat adat Kajang, yang memiliki kesadaran turut menjaga keutuhan dan kelestarian hutan. Hal itu disebabkan pandangan hidup dan kepercayaan mereka, bahwa hutan adalah bagian dari dirinya sendiri. Merusak hutan berarti merusak diri sendiri. Merusak hutan akan mendapat sanksi, baik sanksi adat berupa *passala* (denda), maupun sanksi berupa *passau* (kutukan) Turiek Akrakna. Besar kecilnya sanksi pelanggaran harus ditentukan secara adat melalui peradilan adat (*ada' tanayya*). Segala bentuk keputusan sidang pengadilan beserta sanksi-sanksinya diatur dalam *pasang*.



BAGAN 2

ORGANISASI *TAU LIMAIYA* (PETUGAS KHUSUS HUTAN ADAT)

Keterangan :

————— : garis Komando

----- : garis Informasi/Laporan Khusus

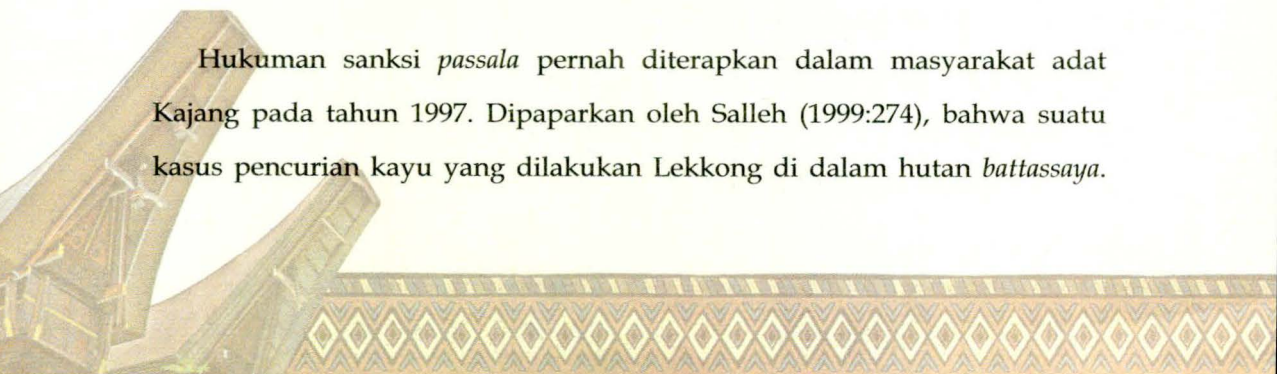
Sumber: Basrah (2009:216).

Sanksi adat berupa *passala* akan dikenakan kepada seseorang yang melakukan pencurian kayu atau rotan termasuk mengambil madu di dalam hutan, baik dalam *borong karamaka*, *borong battassaya* dan *borong tattakkang*. Sanksi atas pelanggaran tersebut, bervariasi tingkatannya disesuaikan dengan wilayah pelanggarannya. Sanksi yang paling berat bilamana pencurian kayu dilakukan di *borong karamaka*, sedangkan yang paling ringan dilakukan di *borong tattakkang*. Sanksi *passala* diwujudkan dalam bentuk uang dan kain

kafan, yang diasosiasikan dengan hukuman *babbala* (cambuk). Berdasarkan jenisnya, hukuman *babbala* terbagi atas tiga, yaitu *Pokok babbalak* (bagian pangkal cambuk), *Tangnga babbalak* (bagian tengah cambuk), dan *Cappak babbalak* (bagian ujung cambuk).

Menurut Basrah (2009:232) sanksi yang dikenakan kepada orang yang telah melakukan pelanggaran berat dikenakan sanksi *pokok habbalak* dalam bentuk denda material sebesar 12 real. Denda tersebut setara dengan 24 *ohang* (mata uang VOC) atau setara dengan mata uang Indonesia saat ini sebesar Rp. 1.200.000,- (satu juta dua ratus ribu rupiah). Denda tersebut ditambah dengan kain kafan sebanyak 24 siku atau sekitar 12 meter. Selanjutnya, pelanggaran yang dikenakan kepada seseorang yang melakukan pencurian di hutan *battassaya* diberi sanksi *tangnga babbalak* dalam bentuk denda sebesar 8 real. Denda tersebut setara dengan 16 *ohang* (mata uang VOC) atau setara dengan mata uang Indonesia sebanyak Rp. 800.000,- (delapan ratus ribu rupiah). Sedangkan pelanggaran ringan adalah mencuri di hutan *tattakkang*, atau karena kelalaiannya menyebabkan kayu dalam kawasan hutan adat mengalami kerusakan atau tumbang pada saat melakukan penebangan atas izin Ammatoa. Sanksi serupa juga dijatuhkan seseorang yang tidak segera mengangkut kayu-kayu hasil tebangannya menyebabkan kerusakan ekosistem hutan. Pelanggaran-pelanggaran tersebut dikenakan sanksi ujung cambuk (*cappa habbala*) dalam bentuk denda 4 real. Denda tersebut setara dengan 8 *ohang* (mata uang VOC) atau setara dengan mata uang Indonesia sebanyak Rp. 400.000,- (empat ratus ribu rupiah).

Hukuman sanksi *passala* pernah diterapkan dalam masyarakat adat Kajang pada tahun 1997. Dipaparkan oleh Salleh (1999:274), bahwa suatu kasus pencurian kayu yang dilakukan Lekkong di dalam hutan *battassaya*.



Lekkong seorang *pagalung* (petani), berusia 55 tahun, tinggal di Dusun Baraya, Desa Tana Towa. Beliau memasuki *borong battassaya* dan menebang sebatang pohon. Perbuatannya diketahui oleh warga masyarakat dan dilaporkan kepada Tu' Mutung, yang selanjutnya melaporkan hal itu kepada Ammatoa. Lekkong kemudian dipanggil menghadap ke Ammatoa untuk diadili.

Peradilan berlangsung di rumah Ammatoa, dihadiri oleh pemuka masyarakat, komando daerah militer (kodam) setempat, dan warga masyarakat lainnya. Pertanyaan Ammatoa kepada Lekkong berkisar pada perbuatannya menebang pohon di dalam *borong battassaya*, dan ditanyakan pula kesedianya untuk diadili oleh Ammatoa, atau perkaranya dilanjutkan ke pihak kepolisian di Kassi (ibukota Kecamatan Kajang). Pertanyaan-pertanyaan Ammatoa diakui kebenarannya oleh yang bersangkutan. Oleh karena itu, petanai mengakui perbuatannya, maka kepadanya *anngalle passala* (didenda menurut adat). Ammatoa memutuskan bahwa yang bersangkutan didenda *tannga babbalak*, yaitu sebesar Rp. 400.000,- dan satu gulung kain putih. Pohon yang ditebangnya tidak boleh diambil, melainkan dibiarkan tergeletak di tempat penebangannya sampai lapuk, karena dikhawatirkan apabila pohon kayu tebangan dapat diambil, baik oleh pelaku maupun orang lain, akan menimbulkan keinginan untuk berbuat yang sama. Hal itu dapat terjadi, apabila kalau denda dengan taksiran harga kayu hasil tebangan jauh berbeda. Pada umumnya pohon kayu yang ada di dalam borong sudah berusia tua, besar dan tinggi, sehingga nilai jualnya akan sangat tinggi pula, dibandingkan dengan denda yang dijatuhkan oleh Ammatoa. Untuk menghindari kemungkinan yang demikian, maka dengan membiarkan kayu hasil tebangan tergeletak begitu saja di tempat penebangannya, diharapkan akan menghindarkan masyarakat mengulangi perbuatan yang sama.

Setelah yang bersangkutan *nipallangga* (diberi nasihat) oleh Ammatoa agar tidak mengulangi lagi perbuatannya, yang bersangkutan dipersilahkan pulang. Uang denda yang disebut *pandingingi pakrasangang* (pendingin negeri), oleh Ammatoa dibagi sama rata kepada semua yang hadir, tidak terkecuali pada anak-anak. Hanya Ammatoa sendiri yang tidak memperoleh bagian dari uang denda itu, kecuali denda yang berupa kain putih segulung. Tidak disisakan juga dana untuk desa. Pembagian uang denda kepada seluruh yang hadir, dimaksudkan untuk menanamkan tanggung jawab kepada setiap warga masyarakat sehingga secara bersama-sama menjaga hutan dari orang-orang yang bermaksud jahat. Sanksi yang dijatuhkan oleh Ammatoa adalah ketentuan pasang. Akan tetapi denda berupa uang dan kain putih merupakan kesepakatan bersama yang dihasilkan melalui musyawarah *abborong*. Selain sanksi-sanksi tersebut, masih ada hukuman tambahan atas pencurian kayu, berupa kewajiban untuk mengembalikan batang pohon curian itu (kalau sudah terlanjur diambil), dahan, ranting dan daunnya ke tempat pohon itu ditebang.

Kasus tersebut menunjukkan bentuk peradilan dalam masyarakat adat Kajang, yang tersangka diberi hukuman sanksi denda. Selain hukuman seperti itu, masyarakat adat Kajang juga mengenal sanksi dalam bentuk *niselong* (dibuang atau diusir keluar kampung). Sanksi seperti ini dijatuhkan kepada seseorang yang dianggap perbuatannya sangat tercela dan menimbulkan aib bagi keluarga dan masyarakat, yaitu perbuatan pelecehan seksual.





Foto 10: Pagelaran *attunu panrolik* dalam komunitas adat Kajang dalam acara Festival Pinisi di Kabupaten Bulukumba.

Bilamana terjadi pelanggaran hukum, misalnya pencurian kayu, tetapi tidak diketahui pelakunya, maka kasusnya tidak berhenti begitu saja. Setelah dilakukan pencarian, dan ternyata tidak ada yang mengaku, begitu juga tidak ada yang dapat memberikan saksi-saksi, dilakukanlah upacara dalam bentuk kegiatan *attunu panrolik* dan *attunu passauk*. Upacara ini merupakan aspek hukum pembuktian siapa di antara warga masyarakat yang dikumpulkan atas perintah *Ammatoa* menjadi pelakunya. Menurut Basrah (2009:228) semua orang (terutama) berusia dewasa dihadirkan di hadapan *Ammatoa* dan pemangku adat dalam sebuah pertemuan adat. Mereka diharuskan untuk mengikuti tes kebohongan (*trust testing*) melalui acara *attunu panrolik* (pembakaran linggis). Sebuah linggis terlebih dahulu dibacakan mantra oleh

Sanro, kemudian dibakar di atas api unggun hingga membara. Setiap orang secara bergantian dipanggil untuk memegang linggis yang sedang membara tersebut. Orang yang tidak berani memegang linggis tersebut patut ditetapkan sebagai tersangka. Bagi mereka yang tidak bersalah, dengan kekuatan magik di dalam linggis membara, ditopang dengan rasa keyakinan tidak bersalah, tidak akan merasakan panasnya linggis tersebut. Maka saksi tidak merasakan panasnya linggis tersebut. Sebaliknya orang yang di dalam hatinya tersimpan kebohongan dipastikan akan mengalami sakitnya luka bakar di tangannya. Pelaku yang terbukti bersalah dituntut pertanggungjawabannya di hadapan pengadilan adat yang dipimpin oleh Ammatoa. Prosedur dan pelaksanaan sidang serta hukuman yang diberikan disesuaikan dengan aturan adat dengan sanksi *passala* yang diatur dalam *pasang*.

Seandainya dalam suatu acara *attunu panroli* tidak ada yang terbukti bersalah, karena pelakunya tidak hadir dalam acara tersebut, maka dilakukanlah acara *attunu passau*. Acara ini berupa permohonan kepada Turiek Akrakna untuk memberikan *passau* (kutukan) kepada pelaku kejahatan yang tidak mau mengakui kesalahannya. *Attunu passau* dilakukan oleh Ammatoa dengan para pemuka adat, tanpa dihadiri oleh warga masyarakat umum. Pelaksanaan *attunu passau* dilakukan di dalam *borong karamaka*, tempat ritual *assamaya* dan *appadongkok paknganro* dilaksanakan. Satu bulan sebelum acara itu dilaksanakan, Galla Puto terlebih dahulu mengumumkan kepada seluruh warga masyarakat tentang rencana diadakannya upacara *attunu passau*. Penyampaian pengumuman dilaksanakan setiap hari selama satu bulan penuh. Prosesi penyebarluasan pengumuman, dimulau dari Galla Puto, kemudian disebarkan oleh *Tau Limaya*, selanjutnya disebarkan dari mulut ke mulut oleh warga masyarakat. Selama penyebarluasan pengumuman tersebut, setiap hari dilakukan penabuhan gendang yang ada di rumah

Ammatoa dengan irama tertentu yang segera pula dimaklumi oleh setiap warga masyarakat arti pukulan gendang itu.

Selama tenggang waktu sebulan, diharapkan pelaku ataupun orang yang mengetahui tindakan kejahatan tersebut sadar dan segera mengakui perbuatannya, atau melaporkan orang yang telah melakukan tindakan kejahatan tersebut kepada Ammatoa. Apabila sampai pada batas waktu satu bulan ternyata tidak ada yang datang mengakui perbuatannya atau melaporkan tindakan kejahatan, maka dengan sangat terpaksa diadakan acara *attunu passau*. Upacara *attunu passau* diselenggarakan pada bulan purnama di tengah *borong karamaka*. Upacara ini sangat bernuansa magis, sehingga tidak semua orang dapat menghadirinya. Tujuan *attunu passauk* adalah agar pelaku yang tidak mau mengakui perbuatannya, yaitu menebang pohon di dalam hutan mendapat hukuman langsung dari Turiek Akrakna berupa kutukan dalam bentuk musibah yang bisa terjadi secara beruntun. Musibah itu bukan hanya bagi si pelaku, tetapi dapat juga terjadi pada keluarganya terutama keturunannya.

Demikian pulakepada orang lain yang mengetahui perbuatan itu, tetapi tidak melaporkan pada Ammatoa. Hanya saja tidak seorang pun mau membicarakan mereka yang pernah terkena dampak dari *attunu passauk*. Dasar pertimbangannya, ialah agar si pelaku hanya menerima hukuman dari Turiek Akrakna saja. Orang lain tidak perlu menambah penderitaannya dengan mempergunjingkannya. Menurut *pasang* pelaku akan menderita *pupuruk sorokan, anrekmo nararangi mata allo, battu ri attang, battu ri ahang, battu ilauk, battu ri aja, kamma lekok raung appucuk tepokmiseng, aklorongi tappumiseng* (hidupnya akan melarat sepanjang masa, tidak akan disinari matahari dari segala penjuru, bagaikan daun berpucuk akan patah, bagaikan tumbuhan merambat yang menjalar akan putus).

Putusan yang dijatuhkan oleh Ammatoa yang didasarkan atas *pasang* melalui peradilan atau *abborong ada'* sebagai refleksi kesadaran masyarakat terhadap penegakan hukum. Selain efisien, juga merupakan refleksi dari usaha memberikan keputusan yang mempertimbangkan hukum tidak tertulis yang hidup dalam masyarakat adat Kajang. Hukuman yang dijatuhkan oleh Ammatoa sebagai kepala persekutuan hukum di dalam komunitas Adat Kajang, bukanlah sesuatu yang unik. Pelaksanaan hukum seperti itu, juga terdapat di Lombok, yang disebut *kramadesa*.

Kepatuhan dan kesadaran yang tinggi terhadap *pasang* disebabkan oleh kharisma Ammatoa sebagai wakil Turiek Arrakna di dunia. *Pasang* ditegakkan tanpa membedakan kedudukan warga masyarakat. Sanksi yang dijatuhkan, walaupun ringan tetapi bernilai religius-magis yang tinggi. Keikutsertaan warga dalam menjaga kelestarian hutan (melalui kepatuhan melaksanakan kewajibannya menurut pasang dan menghindari larangannya serta melaporkan pelanggaran pasang yang terjadi), menggenapkan jumlah petugas pengendali pelestarian hutan di desa tersebut.

Aspek lain yang berpotensi untuk mendukung pelestarian hutan adalah prinsip kehidupan *kamase-mase* (sederhana) bagi komunitas adat Ammatoa. Melalui prinsip *kamase-mase* tersebut, mereka tidak pernah menginginkan untuk mengeksploitasi hutan demi peningkatan kesejahteraannya. Perlu diketahui, bahwa *pasang* juga tidak melarang warganya untuk kaya, sehingga besar kemungkinannya ada perubahan terhadap konsistensi pelestarian hutan untuk masa-masa yang akan datang. Oleh karena itu, muncul pertanyaan, seberapa jauh prinsip *kamase-mase* bisa bertahan, sehingga eksekusinya terhadap pelestarian hutan dapat lestari?

Ada dua hal yang harus mendapat perhatian dalam pemecahan masalah

tersebut di atas. Pertama, ialah status hutan *karamaka* dan *battassaya* yang oleh pemerintah telah ditetapkan sebagai hutan lindung. Sampai seberapa jauh potensi hutan lindung dapat dimanfaatkan untuk kesejahteraan warga masyarakat? Kedua adalah status kedua kawasan hutan itu diolah dari pihak Ammatoa. Dari sisi Ammatoa, kemungkinan untuk memanfaatkan potensi hutan hanya dari *borong battassaya* dengan segala pembatasan yang ditetapkan oleh pasang dan musyawarah *abborong*. Namun demikian, jika memang ada inisiatif dari warga komunitas adat Kajang untuk melangkah lebih maju, masalah ini mungkin dapat dipecahkan melalui kegiatan *abborong*.

Pemanfaatan hutan dalam komunitas adat Kajang diatur oleh Ammatoa sebagai pemimpin adat. Ammatoa telah menetapkan pemanfaatan hutan berdasarkan jenis hutan, yaitu hutan *karamaka*, *battassaya* dan *tattakang*. Hutan *karamaka*, sejak dulu hingga sekarang, hutan tersebut tidak pernah dimanfaatkan untuk mengambil kayu termasuk apa saja yang ada di dalamnya. Bahkan pohon yang tumbang dan dahan-dahan yang jatuh tidak boleh diambil, begitu pula buah-buahan yang ada di dalamnya *kasipalli* (tabu) untuk diambil. Pemanfaatan hutan *karamaka* bagi komunitas adat Kajang hanya sebagai tempat pelaksanaan upacara adat. Hal ini terkait dengan sistem kepercayaan masyarakat yang menganggap hutan tersebut memiliki nilai kesakralan dan kesucian, sebagai tempat turunnya Ammatoa pertama.

Berbeda halnya dengan hutan *battassaya*, yang dapat dimanfaatkan oleh masyarakat setempat. Sebelum hutan tersebut ditetapkan sebagai hutan lindung, pemanfaatan hutan tersebut dapat ditebang dan diambil kayunya untuk kebutuhan bahan bangunan rumah. Pengambilan kayu di dalam hutan tersebut tidak dilakukan secara bebas dan serampangan, tetapi terdapat berbagai persyaratan yang harus dilakukan. Syarat-syarat tersebut antara

lain: (1) harus mendapat izin dari Ammatoa, (2) jumlah pohon yang akan ditebang ditentukan oleh Ammatoa, (3) sebelum menebang sebatang pohon sesuai dengan izin yang diberikan Ammatoa, terlebih dahulu harus menanam dua pohon yang sejenis sampai tumbuh dengan baik, (4) Penanaman pohon tidak perlu dilakukan di tempat penebangan asalkan masih dalam kawasan hutan, di mana pohon tersebut akan ditebang. Tempat menanam pohon biasa pula ditentukan oleh Ammatoa. Ketentuan yang demikian cocok untuk diistilahkan sebagai “sistem tanam-tebang”. Sebenarnya secara filosofis, sistem tanam-tebang bertujuan menjaga keseimbangan antara yang ditebang dan yang ditanam, dan dari segi hukum adat, ialah menjaga keseimbangan magis.

Warga masyarakat yang akan membangun rumah, bahan bakunya berupa kayu, bambu, rotan dan atap, diusahakan dari hutan *tattakang* yang dikelola oleh masyarakat secara perorangan di dalam kebunnya sendiri. Namun demikian, bilamana bahan bangunan tersebut tidak mencukupi, maka dapat diusahakan dengan cara meminta kepada Ammatoa, yang ada dalam hutan *battassaya*. Permintaan tersebut dapat dipenuhi sepanjang tersedia di dalam hutan *battassaya*. Bilamana bahan bangunan yang diperlukan tidak tersedia di dalam hutan *battassaya*, maka yang memerlukannya dapat meminta pada warga sedusun (salah satu bentuk tolong menolong) atau harus mencarinya di luar kawasan adat, bahkan dapat dibeli dari pedagang yang mendatangkan bahan bangunan (kayu) dari Sulawesi Tenggara.

Pemanfaatan hutan *battassaya* seperti tersebut di atas dilakukan secara efektif dan efisien. Tidak semua pemohon untuk mengambil kayu di hutan tersebut dikabulkan oleh Ammatoa. Seorang warga yang akan membangun rumah, tidak secara langsung bermohon meminta kayu kepada Ammatoa, tetapi terlebih dahulu mengusahakannya terlebih dahulu di tempat lain,

apakah bahan kayu atau bambu itu diambil dari kebun sendiri, diminta dari kerabat dan tetangga atau dibeli dari penjual kayu yang ada di luar kawasan adat. Setelah hal itu diusahakan secara maksimal, ternyata bahan bangunan yang dibutuhkan masih kurang dengan jumlah relatif sedikit, maka hal itu baru diusulkan kepada Ammatoa untuk memperoleh izin menebang kayu di hutan *battassaya*.

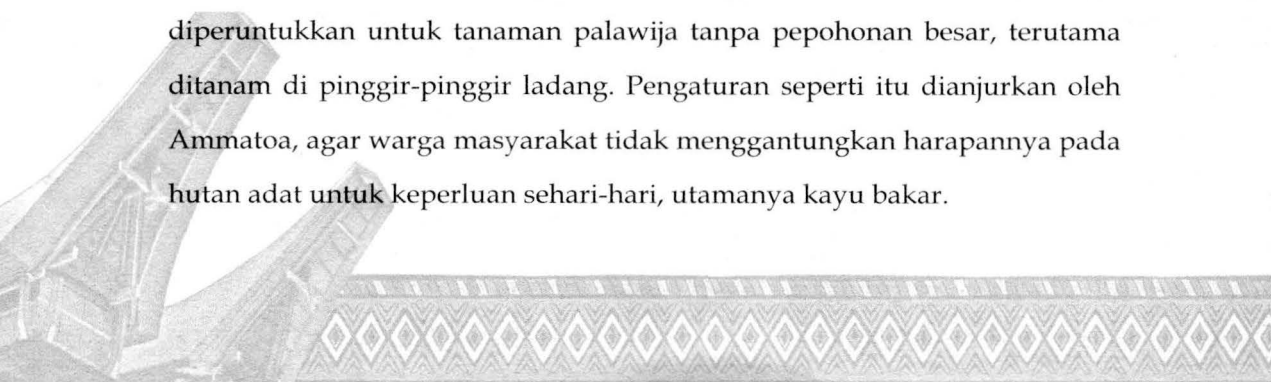
Prosedur yang lain diterapkan oleh Ammatoa untuk mengabulkan permintaan warganya menebang kayu di hutan adalah senantiasa berlaku adil kepada semua warga tanpa kecuali. Bagi keluarga yang telah diberikan izin menebang kayu, maka bilamana ia bermohon kembali termasuk anak-anaknya dan cucunya akan diperhitungkan dan dipertimbangkan untuk dikabulkan. Hal ini dimaksudkan untuk memberi peluang yang merata kepada semua warga dalam memanfaatkan hutan *battassaya*. Selain itu, untuk mengurangi intensitas yang tinggi terhadap permohonan warga untuk meminta kayu yang akan mengakibatkan kerusakan hutan.

Permohonan permintaan kayu kepada Ammatoa biasanya dikabulkan kepada warga yang betul-betul membutuhkannya, misalnya warga yang terkena musibah bencana kebakaran. Permohonan warga yang hanya untuk membuat *barak* (kandang) kuda dan kerbau atau kayu bakar, biasanya tidak dikabulkan. Oleh karena bahan-bahan yang dibutuhkan tidak terlalu banyak dan dapat diusahakan di dalam kebunnya atau meminta bantuan dari kerabat dan tetangga.

Setelah hutan *Battassaya* dinyatakan sebagai hutan lindung pada akhir tahun 1980-an, maka pemanfaatan hutan seperti tersebut di atas tidak lagi dilakukan. Ammatoa tidak pernah lagi mengabulkan permohonan warganya, kecuali untuk kepentingan ritual yang dilakukan secara komunal oleh warga

masyarakat. Dalam pelaksanaan ritual adat memerlukan bahan material berupa kayu, bambu, rotan dan sebagainya untuk pembuatan *barung-barung* (semacam tenda). Bahan material tersebut khususnya rotan hanya tumbuh di dalam hutan. Oleh karena itu, pengambilan rotan harus seizin dengan Ammatoa. Tempat pengambilan rotan dan banyaknya rotan yang akan diambil ditentukan pula oleh Ammatoa. Biasanya, tempat pengambilan rotan dilakukan di *Pa'lengkerang Uheya* dengan jumlah relatif terbatas, cukup untuk digunakan dalam membuat *barung-barung*. Demikian pula pada pelaksanaan ritual adat *Anynyuru' Borong* yang memerlukan sarang lebah sebagai pengganti kemenyan (*tunu passau*), juga diperbolehkan untuk mengambil sarang lebah. Pengambilan sarang tersebut disesuaikan dengan kebutuhan upacara, tidak disisihkan untuk keperluan pribadi. Begitu pula pada pelaksanaan ritual adat *Appanganro Kacucu Bola*, yang pelaksanaannya dilakukan di rumah Ammatowa. Pelaksanaan ritual tersebut membutuhkan sesajen yang terbuat dari udang. Untuk itu, Ammatoa mengizinkan pula menangkap udang di *pa'kombengan* (lubuk) yang ada di anak sungai dalam hutan. Udag yangizinkan untuk ditangkap jumlahnya relatif sedikit, hanya untuk kebutuhan sesajen.

Hutan *tattakang* yang pengelolaannya dilakukan oleh warga masyarakat dan dimanfaatkan untuk kepentingan diri sendiri atau keluarga. Hutan *tattakang* kebanyakan berupa kebun atau ladang milik warga masyarakat, yang diselingi pepohonan besar untuk keperluan kayu bakar atau ramuan bahan bangunan rumah. Tidak ada satu pun lahan perladangan yang hanya diperuntukkan untuk tanaman palawija tanpa pepohonan besar, terutama ditanam di pinggir-pinggir ladang. Pengaturan seperti itu dianjurkan oleh Ammatoa, agar warga masyarakat tidak menggantungkan harapannya pada hutan adat untuk keperluan sehari-hari, utamanya kayu bakar.



Pemanfaatan hutan seperti tersebut di atas terlaksana secara efektif dan sistimatis guna menjaga ekosistem hutan, agar fungsi-fungsi hutan terutama fungsi ekologi dapat berjalan dengan baik. Beberapa tahun terakhir Pemerintah Kabupaten Bulukumba, membuka kawasan adat Kajang sebagai destinasi kunjungan wisata. Oleh karena kawasan adat ini lokasinya relatif dekat dengan objek wisata Bira, maka tidak sedikit wisatawan mancanegara berkunjung dalam kawasan adat Kajang. Namun demikian, Ammatoa tidak melarang kepada siapa pun termasuk wisatawan mancanegara memasuki kawasan adat Kajang asalkan mematuhi adat-istiadat yang berlaku. Setiap tamu (wisatawan) harus melapor ke Galla Lombo (Kepala Desa Tana Towa) untuk mendapatkan izin, harus memakai pakaian yang berwarna “gelap” terutama hitam, wisatawan sebaiknya diantar oleh seseorang yang ditunjuk oleh Galla Lombo agar dapat memahami hal-hal yang boleh dan tidak boleh dilakukan. Berkaitan dengan tujuan destinasi, Ammatoa melarang setiap wisatawan memasuki hutan *karama* dan *battassaya*. Hal ini dimaksudkan agar kondisi ekosistem hutan tetap terjaga, demikian pula nilai sakral hutan *karama* tetap terpelihara, sehingga Turiek Akrakna tidak murka.

Struktur Dewan Adat

Ammatoa dalam melaksanakan kekuasaannya, ia dibantu oleh dewan adat, yang berjumlah 26 orang. Dewan adat tersebut dikenal dengan nama *Ada' Ruampulongannang* (dewan adat beranggotakan dua puluh enam orang). Anggota dewan adat tersebut tidak semuanya berada dalam kawasan adat Kajang, tetapi meliputi seluruh wilayah dalam Kecamatan Kajang, bahkan ada dari Kabupaten Sinjai. Menurut Basrah (2009:198), keanggotaan dewan adat tersebut dibagi dalam dua kategori, yaitu: 1) yang menjalankan dan terlibat langsung di dalam pelaksanaan roda pemerintahan adat, dan 2) yang

tidak terlibat langsung dalam masalah pemerintahan adat di Kajang. Struktur lembaga adat Kajang dapat dilihat pada bagan 2.

BAGAN 2

STRUKTUR DEWAN ADAT ADA' RUAMPULONGANNANG



Keterangan :

———— : garis Komando

----- : garis Informasi/Laporan Khusus

Sumber, Basrah (2009:199)

Dalam struktur *Ada' Ruampulongannang* terdapat jabatan-jabatan yang terlibat langsung dalam kekuasaan Ammatoa, yaitu *Adak Limayari Tana Kekeya* dan *Adak Limaya ri Tana Loheya*. Disebut *adak limaya* karena berunsurkan lima orang pejabat, masing-masing bergelar Galla. Tugas dan tanggung jawab masing-masing *Galla* berbeda sesuai dengan ketentuan yang telah digariskan oleh *Ammatowa*. *Ada' Limaiyya ri Tana Kekeya* diberi tugas untuk urusan dalam kawasan adat Kajang. Sedangkan *Ada' Limaiyya ri Tana Loheyai* diberi tugas untuk urusan di luar kawasan adat. Kedua lembaga adat tersebut diberi tugas untuk mendampingi dan membantu *Ammatowa* dalam melaksanakan berbagai tugas yang berkaitan dengan aspek sosial, ekonomi, agama, lingkungan hidup dan sebagainya. Adapun jabatan beserta tugas yang diberikan dalam lembaga *Adak Limayari Tana Kekeya*, yaitu:

1. *Galla Pantama* (dijabat oleh Kepala Desa Possitana), pejabat yang mengurus bidang pertanian. *Galla* inilah yang memimpin setiap musyawarah adat bersama masyarakat untuk menentukan waktu menanam *pare* (padi), *baddok* (jagung), penanggulangan gangguan hama tanaman, bencana alam (misalnya kekeringan), dan lain-lain yang memerlukan kesepakatan bersama.

Pada masa pemerintahan Ammatoa pertama, *Galla Pantama* dipegang oleh putra tertua *Ammatowa* (*Bohe tomme*). Ketika itu, ia ditunjuk sebagai *Kalabbirang* (memegang pemerintahan dan kemuliaan). Namun dalam perkembangan selanjutnya, *Ammatowa* pertama menghadap ke Raja Gowa IV untuk meminta *Kalabbirang* (kemuliaan) dengan alasan, bahwa ia hanya pemangku adat bukan sebagai raja, karena bukan keturunan raja dalam wilayah kepemimpinannya. Berdasarkan permintaan tersebut, munculla konsep *Karaeng Tallua* (Raja Tiga Serangkai), di mana adik Raja Gowa IV sendiri yang bernama *Karaeng Tappou* menjadi *Karaeng* di Tambangang dengan gelar *Moncong Bulowa* (*Karaeng Iraja*). Sedangkan yang memegang pemerintahan ketika itu adalah *Karaeng Kajang* berkedudukan di Anjura-Lembanna. Atas pengangkatan *Karaeng Tappou* menjadi *Karaeng Tambangan*, maka diserahi

pula gelar sebagai *Kalabbirang* (yang dimuliakan) (Basrah, 2009:208).

2. Galla Kajang (dijabat oleh Kepala Kelurahan Tanajaya, ibukota Kecamatan Kajang), merupakan pejabat *ada' tana* (pemangku adat dalam hukum adat), yang bertugas mengurus masalah perkara hukum perdata dan pidana yang terjadi dalam wilayah masyarakat Adat Kajang. Selain tugas tersebut, Galla Kajang juga mengatur proses pemakaman Ammatowa, ketika meninggal dunia.
3. Galla Lombok (dijabat oleh kepala Desa Tanah Towa), mengembangkan tugas pokoknya dalam bidang keamanan, baik dalam kawasan *Ilalang Embaya* maupun *Ipatarang Embaya*, termasuk menjaga kelestarian hutan. Tamu-tamu yang akan bertemu dengan Ammatowa haruslah terlebih dahulu melapor dan diberi izin oleh Galla Lombok.
4. Galla Puto, bertugas sebagai *pappalebbang* (juru penerangan atau juru bicara) Ammatowa. Selain itu, mempunyai tugas membantu Ammatowa dalam menetapkan sanksi bagi pelanggaran terhadap ekosistem hutan dan kehidupan masyarakat. Beliau juga mempunyai tugas untuk mempersiapkan calon Ammatowa, sebagai pengganti bila mana Ammatowa meninggal dunia. Dalam menjalankan tugasnya, Galla Puto senantiasa berada di rumah Ammatowa, menguasai *pasang* dan segala hal yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat adat Kajang.
5. Galla Malelleng (dijabat oleh kepala desa Malelleng), mempunyai tugas di bidang perikanan. Selain itu, beliau juga mempunyai tugas untuk memberi masukan kepada Galla Puto dan Galla Kajang sebelum mengambil keputusan dalam sebuah peradilan adat. Beliau juga diberi hak dan tanggung jawab menjaga kelestarian hutan (hutan bakau) di wilayah kerjanya.

Kelima jabatan Galla tersebut, dua di antaranya dapat dipastikan diikuti oleh nama yang menunjukkan tempat atau wilayah, yaitu Kajang dan Malelleng. Dua diantara tiga yang lainnya, yaitu Pantama dan Lombok, ada indikasi bahwa pejabatnya berasal dari suatu wilayah bawahan Ammatowa. Indikatornya, adalah sekarang jabatan adat itu dijabat oleh pejabat (kepala

desa) menurut struktur pemerintahan desa masa kini. Sedangkan jabatan Galla Kajang yang sekarang dijabat oleh Kepala Kelurahan Tanajaya. Kelurahan Tanajaya terletak di ibukota Kecamatan Kajang sekarang (dulu adalah Kakaraengang Kajang pada masa berstatus *adatgemeenschap*, kemudian menjadi distrik Kajang). Hal ini menunjukkan eratnya hubungan antara Kajang (sekarang berstatus kecamatan) dengan masyarakat adat Kajang.

Adat lima yang lain, yaitu *Ade' Limaiyya ri Tana Loheyya*. Menurut Basrah (2009:210) jabatan-jabatan dan tugas masing-masing yang diemban oleh adat lima tersebut, adalah:

1. Galla Anjur

Galla Anjuru saat ini dijabat oleh Kepala Desa Lembanna Kecamatan Kajang. Galla Anjuru diangkat oleh Ammatowa sebagai *galla* utama (penghulu *galla*) pada organisasi *Ada' Limaya ri Tana Loheaya*. Dengan demikian, kedudukannya sama dengan Galla Pantama pada organisasi *Ada' Limaya ri Tana Kekea*, yaitu memegang pemerintahan dan kemuliaan *kalabbirang* (kemuliaan) pada masa lalu. Selain itu, beliau juga diberi wewenang untuk menggalakkan penanaman kembali pohon di atas tanah kosong, baik pada lahan masyarakat adat Kajang maupun di atas tanah adat.

2. Galla Ganta

Galla Ganta diberikan hak dan kewenangan oleh Ammatowa untuk memberi izin penebangan (*legal logging*) kepada masyarakat Ganta dan sekitarnya dengan syarat-syarat yang telah disepakati bersama. Hutan tebangan tersebut terletak di bukit Tonra dan Allu'a seluas 250 Ha. Sekarang, adanya Keputusan Pemerintah tentang penetapan hutan negara sebagai areal penggunaan lain (APL), hutan-hutan tebangan hanya tersisa di puncak-puncak bukit saja. Sebagian areal hutan berubah fungsi menjadi areal perkebunan karet milik PT. Lonsum, menjadi ladang atau kebun rakyat, dan dijadikan pemukiman oleh penduduk.

3. Galla Sangkala

Galla Sangkala merupakan wakil Ammatowa di luar kawasan adat Kajang. Beliau bertempat tinggal di sekitar Sungai Seppa, yaitu di kampung Sangkala. Kampung tersebut merupakan batas wilayah antara kawasan adat Kajang dan di luar kawasan adat. Sebagai wakil Ammatowa, beliau mempunyai tugas mengenai urusan kemasyarakatan di luar kawasan adat. Pada masa lalu, Galla Sangkala juga mempunyai tugas dalam bidang pembuatan pengairan dan pencetakan sawah.

4. Galla Bantalang

Pada masa lalu terdapat hutan tebanan Sampaga Puanga seluas 300Ha di wilayah Galla Bantalang. Masyarakat yang tinggal di Desa Tanatowa, Pattiroang, Bontobaji dan sekitarnya sering minta izin melakukan penebagan kayu kepada Galla Bantalang. Namun, setelah diberlakukannya penetapan hutan sebagai areal penggunaan lain oleh pemerintah, maka lokasi hutan adat Sampaga Puanga berubah fungsi menjadi pemukiman masyarakat, areal perladangan atau perkebunan milik rakyat.

Hutan Sampaga Puanga tersebut, lokasinya sangat berdekatan dengan hutan keramat, sehingga fungsinya sebagai hutan penyangga atau hutan pengaman (*borong pa'rumpe*) sangat dibutuhkan. Sekalipun hutan tebanan tersebut sudah berkurang, namun pemangku adat termasuk Ammatowa memerintahkan seluruh masyarakat pemilik ladang atau kebun, agar tetap menanam pohon kayu yang dapat tumbuh besar, seperti jati, akasia, jambu mente, langsung dan sebagainya.

5. Galla Sapaya

Galla Sapaya diberi tugas untuk memelihara dan mengelola pemanfaatan hutan tebanan yang ada di wilayah Galla Sapaya, yaitu hutan A'nisia. Pada masa lalu, luas hutan tersebut diperkirakan 100 Ha. Masyarakat yang tinggal di Desa Sapanang dan Batunilamung bisa meminta bahan ramuan rumah dan kayu bakar kepada Galla Sapaya. Namun, sebagai akibat perkembangan

pembangunan, pemerintah juga menetapkan hutan A'nisia sebagai hutan sebagai areal penggunaan lain oleh pemerintah, sehingga hutan tersebut berubah fungsi menjadi kebun atau ladang.

Tugas dan peranan *Ada' Limaya ri Tana Lohea*, walaupun eksistensinya berada di luar kawasan adat Kajang, namun memiliki peranan yang besar dalam membantu tugas-tugas Ammatoa, terutama menjaga ekosistem hutan dan kehidupan bermasyarakat. Dalam pelaksanaan tugas *Ada' Limayya* selalu berkoordinasi dengan Ammatoa melalui *abborong* (musyawarah). Segala hambatan yang dihadapi, terutama keluarnya keputusan pemerintah tentang fungsi hutan sebagai areal penggunaan lain, menjadikan kawasan hutan tebangkan semakin sempit. Namun demikian, langkah-langkah yang dilakukan berkaitan dengan pengalihan fungsi hutan menjadi ladang dan kebun diupayakan tetap menanam pohon-pohon besar di pinggir ladang atau di tengah-tengah perkebunan. Hal ini dimaksudkan agar ekosistem lingkungan tetap terjaga. Pelanggaran-pelanggaran berkaitan dengan pelestarian hutan dan kehidupan sosial, demikian pula hal-hal yang berkaitan dengan pengembangan kehidupan masyarakat yang lebih baik dilaporkan kepada Ammatoa sebagai pemimpin masyarakat adat Kajang.

Selain *Ada' Limayya*, terdapat pula lembaga adat yang disebut *Karaeng Tallua*. Lembaga adat tersebut terdiri atas tiga gelar jabatan yang sangat dikenal di lingkungan masyarakat adat Kajang. Gabungan ketiganya disebut *Karaeng Tallua* yang berarti Karaeng yang Tiga. Dalam kehidupan sehari-hari, *Karaeng Tallua* tidak mempunyai fungsi-fungsi spesifik dalam masyarakat adat Kajang. *Karaeng tallua* merupakan sebutan untuk tiga jabatan pada Kerajaan Kajang masa lalu. Hal ini menunjukkan hubungan yang kuat dengan Kerajaan Kajang dengan masyarakat adat Kajang dari dulu hingga sekarang. Adapun ketiga *Karaeng Tallua* itu adalah sebagai berikut:

1. *Labbiriya* (yang dimuliakan), yaitu jabatan atau gelar bagi Karaeng Kajang (sekarang dijabat oleh Kepala Kecamatan Kajang yang membawahi Desa Tana Toa).
2. *Sullewatang* (pengganti diri), yaitu orang yang ditunjuk sebagai pengganti diri (mewakili) Karaeng Kajang, termasuk dalam menghadiri acara yang diselenggarakan oleh Ammatoa. Sekarang, yang menjadi *Sullewatang* adalah Kepala Kelurahan Tanajaya, yang kelurahannya merupakan ibukota Kecamatan Kajang.
3. *Moncongbuloa* (yang berwarna hijau atau anak karaeng), yaitu gelar untuk menyebut anak laki-laki yang menjabat Karaeng Kajang. Sekarang, yang disebut *Moncongbuloa*, ialah Kepala Desa Tambangang, Kecamatan Kajang.

Dalam struktur lembaga adat, ada pula yang disebut *kadhi* (*kali*) adalah seseorang yang dianggap mampu dalam hal pemahaman, penyebaran dan pengembangan agama Islam. Jabatan *kali* sederajat dengan seorang khatib atau seseorang yang cerdas pandai tentang ketuhanan. Kedudukan *kadhi* di kawasan adat Kajang bertugas untuk mengurus segala bentuk pelaksanaan dan penyebaran syariat Islam melalui da'wah. Seorang *kadhi* dalam masyarakat adat Kajang bertugas untuk menjadi khatib dalam pelaksanaan hari-hari raya Islam dan menjadi imam dalam pelaksanaan shalat lima waktu di mesjid. Seorang *Kadhi* selalu berusaha untuk mengaitkan khotbahnya dengan isi *pasang*. Selain berfungsi sebagai penyebar agama Islam, seorang *kadhi* juga mempunyai tanggung jawab moral untuk menyampaikan khotbah yang berkaitan dengan resiko pelanggaran adat istiadat, termasuk isi *pasang*. *Kadhi* merupakan perangkat dalam syariat Islam, yang diterima dalam kelembagaan adat di Kajang. Sebelum adanya Islam, peranan *kadhi* dilakoni oleh *sanro* (dukun kampung). Tugas *sanro* pada waktu silam adalah memohon kepada Turiek Akrakna, agar segala bentuk cobaan dan malapetaka, seperti kemarau panjang, wabah penyakit, musim hujan berkepanjangan, tanaman

gagal dan sebagainya, dapat diatasi. Kewenangan dan tanggung jawab *sanro* saat ini dipercaya mampu mengobati berbagai macam penyakit dengan pertolongan Turiek Akrakna.

Panre Bassi (Pandai besi), *Lompo Karaeng* dan *Pattola Ada'* juga termasuk jabatan dalam lembaga adat. *Panre Bassi* memegang peranan penting dalam rangka menunjang kelestarian adat istiadat masyarakat adat Kajang. Beliau memegang fungsi utama untuk membuat peralatan yang terbuat dari besi, seperti senjata, alat pertanian, alat pertukangan dan sebagainya. Peralatan senjata terdiri atas: *badi'* (badik), *poke* (tombak) dan *taji* (taji). Peralatan pertanian seperti *panroli* (linggis), *pattappe* (mata bajak), *bingkung* (cangkul), *sangko* (sabit) dan *pakkatto* (ani-ani). Sedangkan untuk peralatan pertukangan seperti *bangkung* (parang), *pusara'* (mata bor), *pa'a* (pahat), *pattungrung* (palu-palu) *kattang* (ketam) dan sebagainya. Keahlian pandai besi dalam membuat peralatan tersebut, khususnya badik, dan tombak bukan hanya keterampilan secara teknik saja, tetapi ada kemampuan batiniah yang dapat disesuaikan dengan sifat dan karakter seseorang (pemilikinya). Oleh karena itu, menurut kepercayaan masyarakat, pandai besi memiliki keahlian tersendiri yang diilhami dari pemilik besi itu sendiri, yaitu Nabi Hellere (Nabi Khaidir).

Lompo Karaeng, yaitu mantan pemangku adat. Oleh karena usianya sudah tua, sehingga beliau berhenti menjadi pemangku adat. Walaupun sudah tidak lagi menjabat pemangku adat, beliau masih dihargai dan patut mendapat tempat sebagai *tutowa* (sesepuh adat). Dalam upacara-upacara adat tertentu ia mempunyai tempat duduk sederet dengan pendamping adat lainnya, seperti: *Sullehatang*, *Anrongta*, *Pattola Karaeng*, *Pattola Ada'*, dan sebagainya. *Lompo Karaeng* dalam sistem peradilan, khususnya masalah-masalah pengrusakan hutan, dihadirkan sebagai Dewan Pertimbangan Adat untuk memberikan

masuk ke Ammatowa sebelum mengambil keputusan.

Pattola Ada' merupakan tamu adat yang dimuliakan, karena asal-usulnya atau karena memiliki pengetahuan yang luas, cerdas dan berakhlak atau agamawan. Pada dasarnya, *Pattola Ada'* terdiri atas dua, yaitu tamu yang berasal dari pihak kerajaan atau keturunan raja (*Pattola Karaeng*) dan tamu adat yang dianggap cerdas pandai dan agamawan (*Pattola Ada'*). Seorang *Pattola* tidak mutlak harus dari masyarakat adat Kajang, tetapi juga dari masyarakat luar yang dianggap dari keluarga baik-baik (*Tu' kintarang*), dapat ditunjuk sebagai *Pattola Ada'*.

Selanjutnya, *Anrongta* juga tercatat dalam struktur lembaga adat. *Anrong* berarti 'ibu atau mama' ditambah dengan sufiks /-ta/ (kita punya). Jadi, *Anrongta* berarti mama kita. Ada dua *Anrongta* di dalam masyarakat adat Kajang, yaitu *Anrongta* di Bungkina dan *Anrongta* di Pangi. Kedudukan kedua *Anrongta* tersebut sangat dihormati, karena dianggap mereka yang melahirkan manusia di atas dunia ini. *Anrongta* menurut mereka dianggap sebagai asal muasal (*a'mula tau*) yang harus dihormati dan dijunjung tinggi. Kedudukan dan tanggung jawab *Anrongta* dalam budaya Kajang tidak hanya membela hak-hak kaumnya, tetapi juga sebagai penasihat dan pengawas kepemimpinan Ammatowa. Kedua *Anronta* merupakan perwakilan dari kaum perempuan. Dalam proses ritual adat, khususnya *Appanganro Kacucu Bola*. Kedua *Anrongta* tersebut duduk berdampingan dengan Ammatowa. Keduanya mempunyai tugas: a) mendoakan keselamatan bagi pemilik hajatan dan seluruh pengunjung, b) membagi-bagikan daun sirih dan buah pinang kepada pengunjung yang telah dimantra-mantrai oleh Ammatowa. Buah pinang tersebut diyakini bermanfaat sebagai obat untuk semua penyakit yang diderita masyarakat, c) mengurus konsumsi dan memimpin kaum

perempuan yang terlibat dalam prosesi pengukuhan *Ammatowa* (Basrah, 2009:206).

Ammatoa dalam melaksanakan tugasnya bersama dengan para pemangku adat, *pasang* merupakan pegangan dasar, dan hasil *abborong* sebagai penjabaran *pasang*. *Pasang* merupakan sumber yang diyakini sebagai ajaran dari Turiek Akrakna melalui Ammatoa pertama. Dalam penjabarannya melalui kegiatan *abborong* merupakan tindakan demokrasi untuk mencari solusi yang baik. Dasar hukum pelaksanaan *abborong* yang menyatukan warga masyarakat dari berbagai lapisan, baik dari dalam kawasan adat maupun dari luar untuk tujuan bersama. Dalam ungkapan disebutkan "*Pede lohe tauwwa appikkirik pede hajji lampana jama-jamanga* (semakin banyak orang yang berpikir 'bermusyawarah', semakin baik arah pekerjaan yang akan dilaksanakan). Hasil kesepakatan *abborong* mengakomodasi seluruh kepentingan *tumabbuttayya* (warga masyarakat). Oleh karena itu, hal-hal sekecil apapun yang menjadi masalah dalam kehidupan sehari-hari, baik secara perorangan maupun secara kolektif menjadi bahasan dalam *abborong*.

***Pasang* sebagai Tuntunan**

Secara harfiah kata *pasang* berarti pesan lisan (*oral tradition*) yang wajib dituruti, dipatuhi dan dilaksanakan. *Pasang* mengandung makna, sebagai pesan, amanah, fatwa, nasihat, tuntunan, peringatan atau pengingat. *Pasang* dipercaya sebagai yang suci karena isinya sangat dalam dan sangat luas. Tafsir isi *pasang* selalu muncul dari zaman ke zaman, yang mengungkap tentang Tuhan sebagai pencipta alam semesta dan manusia, serta menjelaskan pula bagaimana alam dan manusia serta hubungan satu sama lainnya. Isi *pasang* tersebut memberikan pula tuntunan bagaimana hendaknya manusia dan masyarakat bersikap dan berbuat, baik hubungannya dengan Tuhannya,

dengan alam sekitar, dengan sesamanya dan dengan dirinya sendiri. Menurut Usop (1985:119), isi pasang tidak hanya berisi hal-hal yang baik untuk diamalkan, tetapi juga hal-hal yang buruk untuk dihindari atau tidak boleh dilakukan. *Pasang* merupakan seluruh pengetahuan dan pengalaman tentang segala aspek dan liku-liku kehidupan yang dipesankan dengan lisan oleh nenek moyang dan diwasiatkan dari generasi ke generasi. Dalam pengertian ini tersirat bahwa *pasang* itu bersifat dinamis, bukan suatu sistem pengetahuan yang statis, walaupun kesan yang statis tampak pada beberapa pesan.

228

Mempelajari *pasang* adalah kewajiban bagi warga komunitas adat Kajang dan kemuliaan warganya dikaitkan dengan tingkat penguasaannya dan ketaatannya terhadap *pasang*. Kewajiban menuntut *pasang* disebut *mannuntungi* dan penuntutnya sendiri disebut *patuntung*. Dari istilah inilah, sistem kepercayaan yang mereka anut disebut *patuntung*. Setiap pelanggaran *pasang* bukan saja akan merendahkan derajat pelanggarnya di mata warga komunitas adat Kajang, melainkan juga membawa ekses bagi stabilitas sosial dan lingkungannya sekaligus, seperti bencana alam, rusaknya hasil pertanian, munculnya wabah penyakit dan terjadinya reaksi alam yang tidak “bersahabat”.

Komunitas adat Kajang meyakini bahwa *pasang* adalah sumber sejarah komunitas adat Kajang dan sumber adat, yang berisi tentang nilai-nilai dan norma-norma yang mengatur hubungan warga masyarakat dengan Tuhannya, hubungan dengan sesama manusia dan hubungannya dengan lingkungannya. Masyarakat percaya adanya Tuhan Yang Maha Esa yang disebut dengan Turiek Akrakna. Kewajiban manusia terhadap Turiek Akrakna harus melaksanakan suruhanNya dan menjauhi laranganNya serta *pisona*

(pasrah) kepada Turiek Akrakna. Untuk mewujudkan hal tersebut, Ammatoa senantiasa menuntun warga masyarakat agar senantiasa menjaga kesucian diri dengan berbuat baik di dunia, yaitu tidak berbohong, tidak melakukan penganiayaan, pencurian, merusak alam dan sebagainya. Artinya, manusia hanya memikirkan dan melakukan yang baik-baik saja menurut tuntunan *pasang*. Oleh karena itu, apa yang dilakukan oleh manusia di dunia, maka itu juga yang akan diperbuat di hari kemudian. Untuk tidak berbuat hal-hal yang dilarang, maka manusia dianjurkan senantiasa mengingat dan mendekatkan diri kepada Turiek Akakna dengan cara mengerjakan tuntunan dalam *pasang*.

Pasang juga mengatur tentang hubungan antarsesama warga masyarakat. Tuntunan *pasang* mengutamakan persatuan dan kesatuan, serta gotong royong atau tolong menolong dalam segala hal menuju kehidupan yang lebih baik. Dalam kehidupan sehari-hari, hubungan antara sesama warga masyarakat tampak sangat akrab, harmonis dan solidaritas sangat kuat. Ketaatannya terhadap *pasang* sangat memengaruhi hubungan-hubungan sosial mereka, seperti yang termuat dalam *pasang*: *abbulo sipappa*, *allemo sihatu* (bagaikan bambu sebatang, bagaikan jeruk se biji); *tallang sipahua*, *manyu siparampe* (tenggelam saling menolong, hanyut saling membantu); dan *mate siroko*, *bunting sipabasa* (mati saling membungkus, kawin saling menyumbang).

Masyarakat adat Kajang memahami, bahwa *abbulo sipappa* dan *allemo sihatu* menjadi dasar pegangan masyarakat dalam mengikat persaudaraan, persatuan dan persatuan di kalangan mereka. *Tallang sipahua*, *manyu siparampe* menjadi dasar pegangan masyarakat untuk saling tolong-menolong, bantu-membantu menuju kebaikan di mana pun dan dalam keadaan apa pun. *Mate siroko*, *bunting sipabasa* menjadi pegangan masyarakat untuk saling tolong menolong dalam berbagai suka dan duka. Menurut Koentjaraningrat

(1992:171) nilai solidaritas merupakan penggerak dalam masyarakat pedesaan. Aplikasi nilai solidaritas tidak lahir secara spontanitas untuk berbakti kepada sesamanya, tetapi pada prinsipnya mereka terdorong oleh perasaan saling butuh-membutuhkan.

Selain hal tersebut, *pasang* juga menuntun warga masyarakat membela yang benar, membantu yang lemah dan mengajari yang bodoh, seperti yang dipaparkan oleh Mukhlis et.al. (1986/1987:25) sebagai berikut:

1. Jangan membela orang yang salah, tolonglah orang yang benar, yang salah tetap salah walaupun orang tua atau saudara sendiri.
2. Kalau menganjurkan kebaikan kepada sesama manusia janganlah diri sendiri yang berbuat kejahatan dan pelanggaran, karena orang yang tidak baik itu selalu ada.
3. *Pasang* juga menganjurkan tentang kewajiban *tau rie* (orang kaya) pada *tau kasi-asi* (orang miskin) untuk memberikan pekerjaan atau bagiannya, karena di antara keduanya terdapat tenggang rasa.
4. Demikian pula *to macca* (orang cerdas) berkewajiban *manuntungi* (membimbing) yang bodoh.



NILAI-NILAI KEPEMIMPINAN AMMATOA

Nilai Kejujuran

Kejujuran merupakan salah satu nilai utama dalam kebudayaan Bugis dan Makassar, termasuk dalam masyarakat adat Kajang. Kejujuran itu sebagai landasan pokok dalam menjalin hubungan dengan sesama manusia dan merupakan faktor yang sangat mendasar dalam kehidupan. Tanpa kejujuran mustahil akan tercipta hubungan yang baik antara sesama manusia. Salah satu kriteria untuk mengatakan baik-buruknya atau beradab tidaknya seseorang dapat dilihat dari segi kejujuran. Kejujuran itu dapat dibuktikan pada saat masyarakat mendapat kewenangan untuk mengemban suatu amanah (Sikki dkk., 1998:6).

Emosda (2014:1) menyatakan, pengertian kata jujur atau kejujuran adalah mengakui ucapan atau perbuatan yang telah dilakukan, berkata atau memberikan suatu informasi yang sesuai dengan kenyataan dan kebenaran. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata jujur berarti: tidak bohong, lurus hati, dapat dipercaya kata-katanya, tidak khianat. Jika seseorang berkata tidak sesuai dengan kebenaran dan kenyataan atau tidak mengakui suatu hal

sesuai dengan apa adanya, maka orang tersebut dapat dianggap atau dinilai tidak jujur, menipu, mungkir, berbohong, munafik dan sebagainya. Jadi, kejujuran adalah suatu karakter yang berarti berani menyatakan keyakinan pribadi, menunjukkan siapa dirinya. Sejalan dengan pemikiran tersebut, Rahim (2011:119) menyatakan, jujur berarti lurus, lawan dari bengkok. Dalam berbagai konteks, ada kalanya kata ini berarti juga ikhlas, benar, baik, atau adil. Sehingga kata-kata lawannya adalah culas, dusta, khianat, seleweng, buruk, tipu, aniaya, dan sebagainya. Dalam komunitas adat Kajang, kata jujur disebut dengan istilah *lambusu*, yaitu merupakan nilai utama yang harus diwujudkan dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Bilamana nilai tersebut tidak dipatuhi, maka masyarakat menanggapinya secara serius dengan memberikan sanksi berupa cemohan atau pengucilan terhadap pelakunya.

232 Berdasarkan pengamalannya, nilai kejujuran dapat dilihat dari tiga dimensi, yaitu jujur terhadap Tuhan YME, jujur terhadap sesama manusia dan jujur terhadap diri sendiri. Pengamalan nilai kejujuran terhadap Tuhan YME, adalah melaksanakan secara bersungguh-sungguh segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Sedangkan pengamalan nilai kejujuran terhadap sesama manusia, adalah menghargai dan menghormati hak orang lain. Begitu pula pengamalan nilai kejujuran terhadap diri sendiri, yaitu menegakkan prinsip *panggauskang lambusu* (perbuatan yang jujur). Artinya, perbuatan yang didasarkan pada kebenaran sesuai dengan nilai-nilai dan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat. Ketiga dimensi pengamalan nilai kejujuran tersebut hendaknya diwujudkan oleh setiap warga masyarakat, baik sebagai pemimpin maupun sebagai masyarakat biasa.

Setiap orang dalam komunitas adat Kajang harus memiliki sifat jujur dan diwujudkan dalam kehidupan nyata sehari-hari. Sifat jujur tersebut lahir

dari hati nurani yang bersih sesuai dengan sistem kepercayaan Patuntung, yaitu *pakabaji ateka'nu* (perbaiki hati nuranimu) karena itu adalah ibadah. Seseorang yang berstatus *karaeng* (pemimpin) akan diakui keabsahannya bilamana memiliki sifat jujur. Dalam ungkapan komunitas adat Kajang disebutkan *lambusunuji nukaraeng* (karena kejujuranmu maka engkau jadi *karaeng*). Seorang pemimpin harus senantiasa mewujudkan kejujuran dan dibuktikan dalam perbuatan nyata, seperti dalam ungkapan disebutkan *panggaukung lambusu* (perbuatan yang jujur). Dalam kehidupan masyarakat sehari-hari, pemimpin dan rakyat (tokoh masyarakat) saling menasihati dan mengingatkan (*lingu sipakainga'*). Wujud nasihat tokoh masyarakat terhadap pemimpinnya dipaparkan dalam ungkapan "*Ikau karaengnga, lambusu bu'runoko, pa'lalangnganga angkuayaa* (engkau pemimpin jujurilah 'luruslah' bagaikan pohon *bu'runoko* yang lurus ke atas tanpa dahan dan ranting). Rakyat akan patuh, setia kepada pemimpinnya, bilamana pemimpin tersebut berlaku jujur.

Salah satu bentuk kejujuran dalam komunitas adat Kajang, adalah tidak mengambil atau mengganggu hak orang lain. Ajaran *pasang* menganjurkan tentang seseorang, baik orang biasa maupun pemimpin untuk tidak mengambil dan mengganggu hak orang lain, ajaran *pasang* tersebut adalah *Jako alingkai batang* (jangan melangkahi batang kayu), artinya jangan mengambil barang orang lain atau dapat juga berarti jangan mengganggu istri orang. Ajaran *pasang* tersebut menegaskan, bahwa kejujuran termasuk perbuatan terpuji, tidak mencuri atau mengambil kepunyaan orang lain, tidak mengganggu isteri atau suami orang lain. Apalagi seorang pemimpin, tidak dibenarkan menggunakan kekuasaannya untuk merampas hak orang lain.

Menurut Ibrahim (2003:164), bahwa di daerah Bugis dan Makassar terdapat

beberapa pemimpin (raja) menggunakan kekuasaannya semena-mena untuk merampas atau mengambil paksa hak rakyatnya. Atas perbuatannya itu, rakyat membalasnya dengan perlawanan, sehingga ada raja yang diamuk oleh rakyatnya hingga meninggal dunia. Misalnya, Karaeng Tunijallo di Gowa diamuk oleh rakyatnya, La Inca⁹ Raja Bone dihukum mati oleh Dewan Adat Kerajaan Bone, Batara Wajo La Patteddungi Tosamalagi dibunuh oleh rakyatnya karena tidak memiliki kejujuran. Raja-raja Bugis tersebut suka mengambil sesuatu yang bukan haknya, senang memperkosa rakyat dan hak-hak rakyatnya. Di dalam budaya politik orang Bugis dan Makassar secara ideal disebutkan bahwa suatu kerajaan akan tumbang bilamana raja dan pejabat-pejabat kerajaan memperaktekkan ketidak jujur di dalam kehidupannya. Sedangkan para dewan adat tidak melakukan tindakan mengatasi atau menghukumnya.

Orang yang memelihara nilai kejujuran dalam hidupnya patut disebut manusia yang bermartabat. Manusia yang bermartabat adalah manusia yang senantiasa menjaga *sirik* (harga diri) dalam dirinya. Manusia seperti itu senantiasa berpikir, bersikap, berbicara dan berperilaku baik sesuai dengan nilai-nilai dan norma-norma dalam masyarakat. Dalam komunitas adat Kajang, manusia seperti itu disebut *tau patantangnga pau mana* (orang yang berpegang teguh pada adat).

Ammatoa sebagai pemimpin adat dipercaya sebagai wakil Turiek Akrakna di bumi, segala perilaku dan perbuatannya diyakini sebagai kehendak-Nya. Oleh karena itu, Ammatoa senantiasa mewujudkan prinsip *panggaukang*

⁹ Di dalam pemerintahan La Inca, Kerajaan Bone tercoreng hitam sebab nilai kejujuran telah dilanggar, hak yang empunya dizalimi oleh raja yang sedang berkuasa. La Inca tertangkap basah mengganggu isteri orang. Diberi peringatan malah hendak membunuh si suami. Masyarakat percaya, bahwa bilamana raja sudah tidak mau menerima teguran, maka bencana akan menimpa negeri. Beberapa bangsawan Kerajaan Bone pergi menemui Arung Majang (nenek La Inca) untuk menyelesaikan hal tersebut. Dengan pertimbangan Arung Matajang, La Inca harus diturunkan dari tahtanya sebagai raja Bone. Damalaka disuruh menyampaikan keputusan tersebut, dan ia pun juga dibunuh oleh La Inca. Akhirnya, La Inca diamuk oleh rakyatnya dan dibunuh di tangga istana Kerajaan Bone (Rahim, 2011:122).

lambusu dalam kehidupan sehari-hari. Prinsip tersebut merupakan pengamalan nilai kejujuran terhadap Turiek Akrakna, terhadap sesama manusia dan terhadap diri sendiri. Beliau senantiasa *tafakkoro* (berserah diri) kepada Turiek Akrakna untuk melaksanakan segala perintah dan larangan-Nya. Pengamalan *tafakkoro* juga tampak pada sikap Ammatoa sehari-hari. Beliau selalu meposisikan dirinya menghadap ke barat di mana terdapat Gunung Bawakaraeng sebagai tempat Dewa Patanna Lino (pembantu Turiek Akrakna) berada. Artinya, Ammatoa senantiasa menghadap ke Turiek Akrakna melalui Dewa Patanna Lino. Sikap Ammatoa seperti itu, misalnya ketika duduk menerima tamu diupayakan posisinya menghadap ke barat; ketika duduk makan senantiasa menghadap ke barat; ketika berbaring atau tidur kepalanya senantiasa berada di sebelah barat; dan bahkan ketika buang air kecil atau air besar selalu menghadap ke barat. Hal ini menunjukkan tanda hormat dan kepatuhan terhadap Turiek Akrakna.

Hubungannya terhadap rakyatnya, Ammatoa memiliki kepedulian yang sangat tinggi, sebagai pengayom dan pelindung serta memikirkan kesejahteraan masyarakatnya. Walaupun kehidupan ekonominya relatif rendah, beliau tidak pernah *karesoi apa-apa numaengnga naturunggi songo' padanna tau* (menginginkan jerih payah orang lain atau rakyatnya) dengan cara merampas atau menggunakan kekuasaannya semena-mena. Sebaliknya, justru beliau lebih mengutamakan kesejahteraan rakyatnya dibanding kesejahteraan dirinya sendiri dan keluarganya. Dalam *pasang* disebutkan: *Punna anne kampong lakasi-asi, kaminang riolo lakasi-asi iamintu Bohe Amma* (Ammatoa), *minka punna riek harena lakalumannyang kaminang ribokoa kalumannyang Bohe Amma* (jika kampung ini akan miskin, yang lebih dahulu miskin adalah Ammatoa, tetapi kalau memiliki nasib akan kaya, yang terakhir kaya adalah Ammatoa). *Pasang* tersebut menjelaskan tentang sikap

dan perbuatan Ammatoa yang harus mengutamakan kepentingan rakyatnya.

Kepedulian Ammatoa terhadap rakyatnya tidak hanya tertuju kepada perlindungan hak dan kesejahteraan, tetapi juga membimbing rakyatnya agar selamat dunia dan akhirat. Salah satu bentuk bimbingan atau nasihat Ammatoa adalah *jako todo'gaukangngi kasipallia apanna-apanna nugaukang nacalaka bohennu, napitabaiko pangilai Turiek Akrakna* (jangan kerjakan apa yang dilarang adat, apabila engkau kerjakan akan didengar oleh leluhurmumu dan dikutuk oleh Turiek Akrakna). Larangan adat (*kasipalli*) tidak membenarkan seseorang untuk mencuri merampas hak orang lain, berdusta, iri hati, dengki, cemburu dan sebagainya. Nasihat tersebut sesuai dengan *pasang* yang menyatakan *Pakalere hilunyahaya napa' ri siatia* (jauhkan rasa iri dengki, cemburu terhadap sesama manusia). Selain itu dinasihatkan pula agar setiap orang senantiasa berkata benar dan sopan, seperti dalam ungkapan disebutkan *Allamungko ta'bu ri biring ngusennu* (tanamlah tebu di pinggir bibirmumu). Semua perilaku dan perbuatan yang baik itu adalah ibadah dan akan mendapat balasan yang baik pula dari Turiek Akrakna di hari kemudian.

Nilai Keteguhan

Keteguhan yang dimaksudkan dalam komunitas adat Kajang adalah *gattang*, sama artinya dengan *getteng* dalam bahasa Bugis. Menurut Rahim (2011:133) *gattang* atau *getteng*, selain berarti teguh juga berarti taat-asas atau setia pada keyakinan, dapat pula berarti kuat dan tangguh dalam pendirian. Sedangkan Ibrahim (2013:165) menyatakan bahwa *getteng* berarti ketegasan berpegang pada keyakinan yang benar. Nilai *gattang* ini terikat pada makna yang positif, seperti dalam ungkapan disebutkan *gattangpi na adak* (keteguhan memelihara adat). Dalam memelihara dan menegakkan adat diperlukan adanya nilai keteguhan atau ketegasan tanpa membedakan kepada

setiap orang, baik bangsawan atau pejabat maupun kalangan biasa. Demikian pula tidak ada perbedaan antara anggota keluarga dengan orang lain, semua sama di mata hukum.

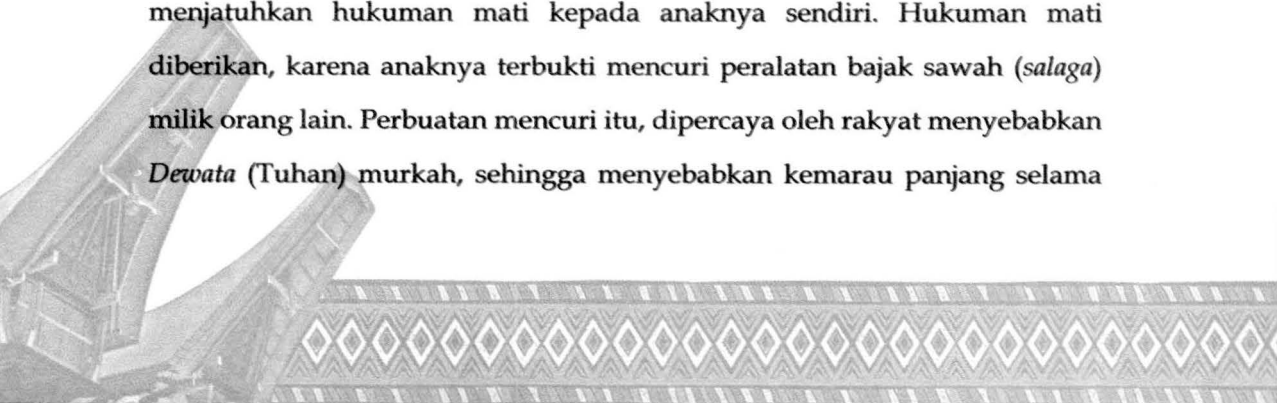
Perwujudan *gattangpi na adak* dijelaskan dalam pasang, yaitu *manna ana' talakkullei tauwwa annyikki manu mate, anggalepek manu polong, manna anakta punna salai, nipatabai tonji pasala* (walaupun anak tidak dapat dimenangkan bagaikan ayam mati kalah beradu, dibela bagaikan ayam patah pada saat beradu, walaupun anak kita kalau bersalah pasti dikenakan sanksi). *Pasang* tersebut memberikan contoh dalam suatu arena adu ayam jago, yang terbuka untuk umum. Dalam arena tersebut banyak orang yang datang, ada yang membawa ayam jago untuk diadu, ada wasit yang mengatur permainan, ada yang datang sekedar untuk menonton, dan sebagainya. Semua orang dapat menyaksikan secara langsung adu ayam tersebut, dan semua orang dapat melihat dan menentukan siapa ayam yang menang dan kalah tanpa ada rekayasa. Jadi demikianlah suatu bentuk peradilan, walaupun ayam milik raja (pemimpin) atau milik wasit jika kalah beradu, maka ia tidak boleh dibela atau dimenangkan karena semua orang menyaksikannya.

Peradilan Adat Kajang (*ada' tanayya ri Kajang*), tidak memenangkan perkara berdasarkan keindahan bertutur kata, tetapi yang dipertimbangkan adalah *lambusu* (kejujuran) dan *bicara tojeng* (bicara yang benar). Sekalipun *balloi bicarannu mingka anre' natojeng, kittemintu nipatabai sala* (sekalipun bicara anda bagus kedengaran, tetapi tidak benar, maka tetap dinyatakan bersalah). Para pengambil keputusan (*Ammatoa, Pa'ranrang Bicarayya* dan *Lompo Ada'*) tidak berani menerima *pasoso'* (sogokan) dalam bentuk apapun dan memihak kepada siapapun, sekalipun anak sendiri kalau bersalah tetap diputuskan bersalah. Komunitas adat Kajang memandang bahwa *pasoso'* (sogok-

menyogok) itu suatu perbuatan tidak baik, diibaratkan seperti racun, api dan penyakit yang susah diatasi atau disembuhkan. Dalam *pasang* disebutkan “*Anjo pasoso sangkamma racung balahoa, sangkamma pepe’ ri sahu kalukuwa, sangkammai ere’ ri bujanga, sangkamma tonji poeng garring doti ri kalennu, injomi nikana garring anre pabballena nakuwa tirioloa sangadinna kamaseyannai Karaeng Lompowa* (sogok menyogok itu sama dengan racun tikus, sama dengan bara api di sabut kelapa, sama rembesan air di atas kertas dan sama pula dengan guna-guna di dalam dirimu, itulah yang disebut penyakit tidak ada obatnya, kecuali ampunan dari TuhanYang Maha Kuasa). Artinya, sesuatu yang kelihatannya menggembirakan, tetapi justru menghancurkan kehidupan seseorang.

Dalam Komunitas adat Kajang, walaupun tidak ada kasus penegakan hukum yang melibatkan anggota keluarga yang bersalah, tetapi masyarakat percaya bahwa bilamana anak atau anggota kerabat Ammatoa melakukan pelanggaran, maka Ammatoa akan menjatuhkan sanksi secara tegas kepada anaknya atau anggota kerabatnya tersebut. Kepercayaan masyarakat tersebut diyakini secara kultural, bahwa Ammatoa memiliki *pangullei* (pemegang amanah) yang diberikan oleh Turiek Akrakna melalui proses ritual di dalam hutan keramat.

Kasus penegakan hukum yang berlandaskan pada sikap *gattang* terjadi di beberapa tempat di Sulawesi Selatan pada masa lalu. Misalnya, di Kerajaan Sidenreng pada abad ke 17, seorang pemangku adat bernama Nenek Mallomo menjatuhkan hukuman mati kepada anaknya sendiri. Hukuman mati diberikan, karena anaknya terbukti mencuri peralatan bajak sawah (*salaga*) milik orang lain. Perbuatan mencuri itu, dipercaya oleh rakyat menyebabkan *Dewata* (Tuhan) murkah, sehingga menyebabkan kemarau panjang selama



tiga tahun. Sewaktu Nenek Mallomo menjatuhkan hukuman mati kepada anaknya, orang bertanya kepadanya: "*Mupasiangkekengngiga nyawana ana'mu na salagae*" (apakah Nenek menilai nyawah anaknya sama nilainya dengan bajak sawah tersebut"? Nenek Mallomo menjawab: "*Ade'e temmakke ana' temmakke eppo*" (adat atau hukum tidak beranak dan tidak bercucu).

Kasus yang lain, seorang raja menghukum dirinya sendiri setelah mengetahui kesalahannya. Kasus tersebut terjadi di Kerajaan Soppeng pada abad ke 17. Pada masa itu terjadi gagal panen selama beberapa musim, sehingga menimbulkan kelaparan kepada rakyat. Berdasarkan keyakinan kultural, peristiwa seperti itu merupakan teguran dari Dewata (Tuhan Yang Esa). Raja bersama pemangku adat bersidang, mengintrospeksi diri, kesalahan apa yang diperbuat oleh pemimpin atau rakyat sehingga Dewata Seuwae memberi teguran. Dalam persidangan, La Baso To Akkarangeng, Raja Soppeng mengakui kesalahannya, bahwa pernah memungut sesuatu barang yang tidak diketahui pemiliknya dan tidak disalurkan sebagaimana ketentuan adat. Atas dasar itu diyakini sebagai sumber bencana, akhirnya Raja Soppeng tersebut menjatuhkan sanksi kepada dirinya dengan cara memotong beberapa ekor kerbau kemudian dibagi-bagikan kepada rakyatnya yang kelaparan. Kasus penegakan hukum seperti itu relatif banyak jumlahnya di Sulawesi Selatan, muncul pertanyaan, apa yang mendorong mereka untuk menjatuhkan hukuman seperti kepada dirinya atau kepada anggota keluarganya?

Terdapat suatu keyakinan kultural yang mempercayai bahwa seluruh aspek kehidupan manusia diatur oleh suatu kekuatan dan kekuasaan transendental, yaitu kekuasaan Dewata Seuwae. Nilai-nilai yang mendasari hukum berasal dari *sadda* (firman), ke dalam hati nurani. Secara kultural,

hukum diyakini sebagai perwujudan dari firman yang diterjemahkan manusia ke dalam bentuk *pangadereng* (sistem hukum) dan pelaksanaannya berada dalam pengawasan Dewata Seuwae, yang memberikan teguran bilamana terjadi penyelewengan atau pelanggaran hukum. Dewata Seuwae yang menganugrahkan pahala, memberikan ganjaran atau menjatuhkan hukuman kepada pejabat hukum yang menyelewengkannya (Ibrahim, 2003:188). Dalam Komunitas adat Kajang, sistem hukum seperti itu diatur dalam *pasang*, yang diyakini secara kultural merupakan titisan Turiek Akrakna. Ammatoa diberi amanah untuk melaksanakan *pasang* dan mendapat pengawasan langsung dari Turiek Akrakna. Bila terjadi pelanggaran dan tidak diselesaikan dengan pemberian sanksi secara tegas, maka Turiek Akrakna murka dan memberi teguran berupa bencana alam atau konflik dalam masyarakat.

240

Sekarang, dalam kehidupan berbangsa dan bernegara telah banyak terjadi bencana alam, seperti gempa bumi, tsunami, tanah longsor, banjir, kekeringan, kebakaran, dan sebagainya. Demikian pula konflik sosial antar kelompok atau suku bangsa dengan intensitas cukup tinggi, melumpuhkan sendi-sendi kehidupan masyarakat. Semua peristiwa tersebut dianggap sebagai fenomena alam atau akibat degradasi moral bangsa. Tidak ada keinginan yang besar untuk mengintrospeksi diri, bahwa kesalahan apa yang diperbuat oleh para pemimpin dan rakyat bangsa ini sehingga Tuhan menurunkan azab dan teguran kepada umatnya. Azab tersebut tidak hanya dirasakan oleh pelakunya, tetapi dirasakan oleh seluruh masyarakat tanpa kecuali, termasuk kepada orang yang saleh.

Nilai Demokrasi

Menurut Abraham Lincoln (dikutip Ibrahim, 2003:128) demokrasi adalah suatu pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat. Dalam

pengertian tersebut tampak bahwa salah satu yang esensi dalam demokrasi adalah keterlibatan rakyat dalam proses pemerintahan dan pengambilan keputusan. Dengan kata lain, pemerintahan yang dijalankan berdasarkan persetujuan dari rakyat.

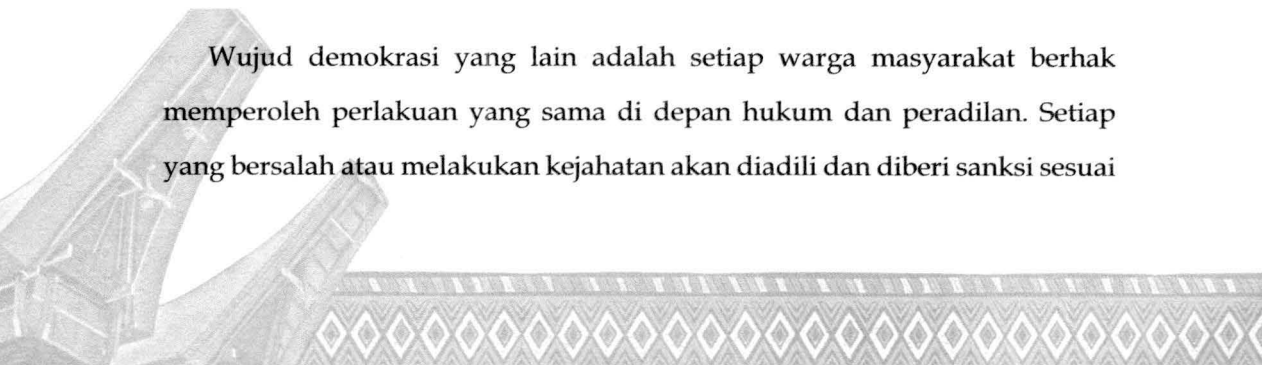
Walaupun Ammatoa tidak dipilih dan diangkat langsung oleh rakyat, tetapi di dalam pelaksanaan kepemimpinan Ammatoa dilaksanakan oleh Rakyat. Tidak ada kebijakan dan tindakan yang dilakukan oleh Ammatoa tanpa masukan dari masyarakat. Hal sekecil apapun yang akan dilakukan untuk kepentingan masyarakat senantiasa melalui *abborong* (musyawarah) untuk mufakat. *Abborong* adalah sesuatu yang mutlak harus dilakukan sebelum melakukan kegiatan bersama. Misalnya, kegiatan pertanian setiap awal musim tanam harus dimulai dengan *abborong*. Tidak ada seorang pun petani yang diperbolehkan menanam padi atau jagung sebelum acara *abborong*. Tujuan *abborong* adalah untuk menentukan hari-hari yang baik untuk memulai turun sawah. Dalam acara *abborong* itu, semua petani dan tokoh masyarakat mengajukan ide tentang hari yang baik. Penentuan hari yang baik berdasar pada sistem pengetahuan lokal yang disesuaikan dengan tanda-tanda alam dan pengalaman-pengalaman masa lalu yang dialami petani, baik secara perorangan maupun kolektif. Penentuan hari untuk memulai turun sawah dan jenis padi yang akan ditanam adalah merupakan tindakan prefentif untuk menanggulangi hama tanaman.

Turun sawah dalam waktu relatif bersamaan dapat memudahkan menanggulangi serangan hama, seperti babi, tikus, walangsangit, burung pipit, dan sebagainya. Demikian pula jenis bibit yang ditanam, ada yang berusia pendek dan ada yang berusia panjang hingga dipanen, sehingga disesuaikan dengan perkiraan lamanya musim penghujan berlangsung.

Ammatoa dalam memutuskan waktu turun sawah dan jenis bibit padi yang ditanam ditentukan dari hasil *abborong*. Hal ini menunjukkan bahwa Ammatoa tidak menggunakan hak kekuasaannya untuk menginterfensi suatu kegiatan yang akan dilakukan oleh masyarakat secara kolektif.

Esensi demokrasi dalam masyarakat adat Kajang juga terwujud pada keberpihakan Ammatoa dalam memberikan hak yang sama terhadap seluruh warga masyarakat. Artinya, semua warga masyarakat berhak memperoleh pelayanan yang sama dari Ammatoa bersama para pemangku adatnya. Kebutuhan masyarakat terhadap Ammatoa pada dasarnya tidak banyak, masyarakat membutuhkan Ammatoa pada saat pengobatan penyakit, pembacaan doa selamat dan sebagainya. Dalam berbagai upacara terutama *akkattere*, kehadiran Ammatoa bersama seluruh pemangku adat sangat diharapkan untuk memeriahkan dan sekaligus membuat khushyuk acara tersebut. Dalam kondisi bagaimanapun, Ammatoa menyempatkan hadir untuk memimpin upacara, memanjatkan doa dan memberikan sumbangan kepada orang atau keluarga yang melakukan acara *akkattere* tanpa membedakan antara satu keluarga dengan keluarga yang lainnya. Demikian pula seluruh pemangku adat harus hadir, kalau berhalangan beliau mengutus salah seorang untuk mewakilinya. Kehadiran pemangku adat tersebut juga memanjatkan doa dan memberikan sumbangan kepada keluarga yang melakukan *akkattere*. Hal ini menunjukkan bahwa Ammatoa memberikan kesempatan yang sama kepada seluruh warga masyarakat untuk memperoleh haknya di hadapan Ammatoa dan pemangku adatnya.

Wujud demokrasi yang lain adalah setiap warga masyarakat berhak memperoleh perlakuan yang sama di depan hukum dan peradilan. Setiap yang bersalah atau melakukan kejahatan akan diadili dan diberi sanksi sesuai



perbuatannya, tanpa perbedaan dari keturunan atau keluarga manapun. Dalam *pasang* disebutkan “*Nai-nai tau kentarang appatanre pa’lalangnganga, a’luka le’ba ada’, karaeng na paumana, apalego pento, apahassi bacci, paraluyi nipalului ahunna, nipasalong dasirena, nai’na turi naungi na lombo bangngi*” (siapa saja keturunan orang baik-baik yang tidak patuh pada peradilan, mengubah-ubah ketentuan yang telah diputuskan oleh adat, karaeng dan Amma Toa, maka ia disuruh pergi keluar kampung, dan kalau tidak mau, akan dikucilkan atau dikutuk oleh Turiek Akrakna menjadi kera atau babi). *Pasang* tersebut menjelaskan bahwa siapa pun orangnya, walaupun dari keturunan orang baik-baik (termasuk keturunan pemangku adat) jika bersalah akan mendapatkan hukuman, baik dari pengadilan adat maupun hukumam sosial dari masyarakat dan kutukan dari Turiek Akrakna. Ammatoa bersama pengadilan adat dalam mengadili dan menjatuhkan hukuman kepada seseorang senantiasa berdasarkan pada *pasang*. Oleh karena itu, setiap warga masyarakat mempunyai hak yang sama dalam hukum.

Nilai Persatuan

Persatuan merupakan pondasi dalam mewujudkan harmonisasi dalam masyarakat. Dalam masyarakat adat Kajang, persatuan dibangun dari pemangku adat dengan berlandaskan pada nilai-nilai dasar yang dimilikinya. Dalam *pasang* disebutkan, ada empat nilai dasar yang dapat membentuk kehidupan harmonis dan dirahmati oleh Turiek Akrakna, yaitu: kejujuran, tegas, kesabaran dan pasrah. Setiap orang apakah ia manusia biasa, anggota adat, pejabat, petugas agama dan sebagainya, akan senantiasa berusaha mencapai *manuntungngi* (mengamalkan) keempat nilai-nilai tersebut. Namun demikian, pengamalan nilai-nilai tersebut lebih diutamakan pada pemegang jabatan, yaitu pemimpin, pemangku adat, penghulu agama dan

dukun. Kejujuran lebih dituntut pada setiap pemimpin, ketegasan pada setiap pemangku adat, kesabaran pada setiap *guru* (penghulu agama), dan kepasrahan pada setiap *sanro* (dukun). Empat unsur ini kemudian melembaga dan disebut "*appak panggentunna tanaya na pattungkulukna langik*" (empat penggantung bumi dan empat penopang langit). Keempat pemegang jabatan tersebut diasosiasikan sebagai penggantung bumi. Beliau yang mengatur kehidupan masyarakat, akan dibawa ke mana masyarakatnya, sejahtera atau miskin, harmonis atau konflik. Untuk menuju kehidupan yang harmonis dan sejahtera, keempat jabatan tersebut harus berlandaskan pada nilai-nilai dasar, yang diasosiasikan sebagai empat penopang bumi.

Wujud persatuan dalam masyarakat adat Kajang tampak dalam kebersamaan mereka dalam berbagai kegiatan yang didahului dengan *abborong* (musyawarah). *Abborong* adalah suatu sistem pengambilan keputusan yang melibatkan banyak orang dengan mengakomodasi semua pendapat dan kepentingan warga masyarakat, sehingga tercipta satu keputusan yang disepakati bersama dan dapat dijalankan oleh seluruh warga masyarakat. Pelaksanaan *abborong* sebagai tanda persatuan dan kebersamaan antarsesama warga masyarakat, baik Ammatoa, pemangku adat dan masyarakat biasa.

Salah satu esensi persatuan adalah mewujudkan solidaritas dalam masyarakat.¹⁰ Solidaritas merupakan rasa kebersamaan, rasa senasib, rasa simpati, sebagai sesama warga masyarakat. Aplikasi nilai solidaritas adalah bilamana ada yang berduka cita, maka semuanya akan merasakan hal yang sama. Kalau ada yang bergembira, maka semuanya akan turut bergembira. Saling membantu dan tolong-menolong dalam suka dan duka.

10 Menurut Koentjaraningrat (1992:171) nilai solidaritas merupakan penggerak dalam masyarakat pedesaan. Oleh karena itu, dalam masyarakat adat Kajang nilai solidaritas itu bersifat dinamis, sistimatis dan masif. Tidak lahir secara spontanitas untuk berbakti kepada sesamanya, tetapi pada prinsipnya mereka terdorong oleh perasaan saling butuh-membutuhkan.

Ammatowa sebagai pemimpin adat senantiasa berupaya menjaga persatuan dan kebersamaan dalam masyarakat adat Kajang, begitu pula hubungannya dengan masyarakat yang tinggal di luar kawasan adat, yang masih memiliki hubungan geneologis dan kultural. Hubungan kebersamaan dan persatuan itu, disebut *assikajangeng* (sama-sama orang Kajang), yang diikat oleh kesamaan budaya dan tempat tinggal, serta pranata sosial yang disebut *pasang*. Tidak satupun masyarakat adat Kajang yang merasa dirinya terpisah dari yang lainnya, sehingga mereka memiliki rasa empati dan tenggang rasa yang tinggi (*sipakatau* dan *sipakalebbi*). Hal tersebut tertuang di dalam *pasang* yang menyatakan: “*Abbulu sipappa’, a’lemo sihatu, tallang sipahua, manyu’ siparampe’, lingu sipakainga’, sallu’ riajoa, ammolo riadahang* (bersatu padu bagaikan sebatang bambu, bulat tekad bagaikan jeruk sebiju, tenggelam saling mengapungkan, hanyut saling mendamparkan, lupa saling mengingatkan, mematuhi segala aturan, sehingga apapun kehendak pemerintah harus diikuti).

Abbulu sipappa’ adalah sebatang bambu yang dijadikan simbol pemersatu untuk menjaga harmonisasi antara pemimpin dan yang dipimpin, serta antara sesama warga masyarakat. Sebatang bambu yang tumbuh subur ditopang oleh akar yang kuat, disertai dengan ranting dan dedaunan. Sebatang bambu yang tidak memiliki ranting dan dedaunan, adalah bambu yang sudah mati. Sedangkan ranting dan dedaunan pada batang bambu, tetapi tanpa akar juga bukan sebatang bambu yang hidup. *Pasang* tersebut menjelaskan, bahwa pemimpin tanpa warga yang dipimpinnya adalah kekuasaan yang hampa, pemimpin yang ditinggalkan oleh rakyatnya. Sebaliknya, warga masyarakat tanpa pemimpin, adalah kacau-balau, terjadi hukum rimba, siapa yang kuat dia yang menang. Suatu masyarakat dapat hidup bersatu dan harmonis bilamana warganya menyatu dengan pimpinannya, bagaikan sebatang pohon bambu yang tumbuh subur dengan ranting dan dedaunan yang lengkap,

ditopan oleh akar yang kuat. Itulah esensi sebuah simbol pemersatu dalam masyarakat adat Kajang.

A'lemo sihatu merupakan simbol kebulatan tekad untuk bersatu bagaikan jeruk sebiju. Jeruk dijadikan simbol karena bentuknya bulat dan terdiri atas beberapa komponen, mulai dari kulit, isi dan rasanya bervariasi. Kulit jeruk terdiri atas kulit luar yang tebal membungkus seluruh isinya. Sementara isi jeruk berupa ulasan-ulasan di dalamnya terdiri atas butiran-butiran yang berlapis-lapis disertai dengan beberapa biji. Setiap butiran terbungkus lagi dengan kulit sangat tipis, berisi cairan yang manis bercampur kecut, kadang kala ada butiran yang cairannya terasa pahit. Hal itu menggambarkan komunitas Adat Kajang yang terdiri atas Ammatoa sebagai pelindung yang berpedoman pada *pasang* diibaratkan sebagai kulit jeruk yang berfungsi melindungi isinya. Sedangkan warga masyarakat memiliki sifat dan perilaku yang berbeda-beda, ada yang baik, sopan, cuek, nakal dan sebagainya diibaratkan sebagai isi jeruk yang rasanya beraneka ragam. Ammatoa dan rakyatnya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan dalam bingkai *assikajangeng* dengan berpedoman pada nilai-nilai dalam *pasang*.

Tallang sipahua, manyuk siparampe merupakan nilai yang mengandung perasaan empati dan solidaritas untuk membantu sesamanya. Esensi dari perasaan empati adalah menyelami perasaan orang lain melalui perasaan diri sendiri. Artinya, kalau menurut pribadi kita baik, maka baik pula menurut orang lain. Sebaliknya, kalau menurut pribadi kita buruk, maka buruk pula menurut orang lain. Dalam ungkapan disebutkan "*Nikapiu rolong kalenta, nampa nikapiu paranta tau, punna parrisi' nisa'ring parrisi' toi ri paranta tau*" (cubit dulu diri sendiri baru cubit orang lain, kalau terasa sakit maka sakit pula dirasakan orang lain). Dengan demikian *Iya haji piri gitte, nahaji todo'*

ri tau ta'balaya (adapun yang baik untuk diri sendiri, baik juga untuk orang banyak). Adanya perasaan empati mendorong seseorang untuk membantu atau menolong sesamanya. Wujud tolong-menolong tersebut tampak pada berbagai kegiatan sosial maupun kegiatan individu atau keluarga dalam masyarakat, misalnya kegiatan membangun rumah, kegiatan pertanian, upacara perkawinan, kelahiran, *akkattere*, kematian dan sebagainya. Tolong menolong tersebut bukan hanya dalam bentuk pemberian jasa tetapi juga dalam bentuk materi dan uang. Ammatoa sebagai pemimpin adat juga memiliki perasaan empati dan solidaritas kepada rakyatnya. Wujud kepedulian Ammatoa adalah senantiasa hadir dalam berbagai undangan yang dilakukan oleh warga masyarakat, memberikan pertolongan atau pengobatan kepada yang sakit, dan memberikan nasihat kepada warga masyarakat terutama yang melakukan kesalahan atau pelanggaran adat.

Sallu ri ajoka, ammulu ri adahang, nanigaukang sikontu passurona pamarenta (mengikuti alur yang telah ditentukan pada waktu membajak dan mengikuti seruan dari pemerintah). Maksudnya adalah melaksanakan segala ketentuan yang digariskan dalam *pasang*, maupun kesepakatan dalam *abborong*, demikian pula seruan dari pemerintah. Ketentuan tersebut harus dilaksanakan secara tegas dan tepat sasaran. Ammatoa menuntun warga masyarakat melaksanakan ketentuan dan aturan tersebut dalam rangka stabilitas kehidupan dalam masyarakat.

Nilai Kesederhanaan

Hakikat hidup bagi masyarakat adat Kajang adalah mewujudkan suatu kehidupan yang berlandaskan pada *pasang*. Inti dari isi *pasang* adalah kepercayaan kepada Turiek Akrakna dengan mentaati segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Simbol ketaatan masyarakat adat

Kajang terhadap Turiek Akrakna diwujudkan dalam bentuk kehidupan yang sederhana, disebut *kamase-mase*. Karena kesederhanaannya merata pada berbagai aspek kehidupan, sehingga perkampungannya dijuluki *butta kamase-mase* (perkampungan yang kehidupan warganya sederhana). Hidup dengan kesederhanaan dilakoni dengan *sabbara* (kesabaran) dan *pesona* (kepasrahan) karena takdir yang mereka terima di dunia. Sebaliknya, kehidupan yang mewah bukan di dunia, tetapi tempatnya nanti di akhirat. Dalam ungkapan disebutkan: "*punna anre kusiduppa ri lino manna riallo ribokopi sallo*" (kalau tidak dapat di dunia nanti di akhirat kelak). Menurut kepercayaan mereka, di akhirat kelak, setiap orang akan dibangunkan *bola tepu anre' rapanna ri lino* (rumah mewah tidak ada samanya di dunia) oleh Turiek Akrakna. *Bola tepu* tersebut adalah surga.



Foto 11: Tiga orang warga komunitas adat Kajang dengan pakaian hitam-hitam merupakan utusan keluarga calon pengantin untuk mengundang kerabat, sahabat dan tetangga untuk hadir dalam acara pengantin tersebut.

Salah satu bentuk kesederhanaan bagi masyarakat Adat Kajang dapat dilihat dari pakaiannya, yaitu keharusan berpakaian warna hitam dan *kasipalli* (tabu) mengenakan pakaian berwarna-warni. Menurut Usop (1985:117) warna hitam mempunyai arti khusus bagi masyarakat adat Kajang, yaitu sebagai himpunan segala warna yang melambangkan kesatuan tekad dan tindakan untuk menghadapi tantangan hidup. Selain itu, warna hitam melambangkan kesederhanaan hidup bagi masyarakat adat Kajang. Lain halnya yang dikemukakan oleh Salle (1999:296), bahwa pakaian hitam menandakan kebersamaan, karena hitam adalah warna yang tidak mengenal tingkatan, yaitu *anrek lekleng toa*, *anrek lekleng lolo*, *lekleng situju-tuju*, *lekleng kabusuji* (tidak ada warna hitam tua, tidak ada warna hitam muda, tidak ada warna hitam setengah, sekali hitam tetap hitam). Semua hitam adalah hitam, tanpa ada perbedaannya. Dengan demikian, memakai pakaian hitam adalah penggambaran stratifikasi sosial ekonomi yang sama, yaitu *kamase-mase*. Setiap orang mempunyai kedudukan yang sama di hadapan Turiek Akrakna.

Mengenakan pakaian hitam yang seragam merupakan tindakan preventif terhadap kemungkinan terjadinya persaingan atau perasaan berbeda antara sesama warga, begitu pula antara pemimpin dan yang dipimpin. Pakaian sehari-hari yang mereka kenakan, selain warna hitam juga bentuk dan kualitasnya relatif sederhana. Kaum laki-laki ada yang mengenakan sarung hitam dan *passapu* (penutup kepala) tanpa mengenakan baju, ada pula yang mengenakan baju polos yang terbuat dari kain atau kaus yang berwarna hitam. Kaum wanita ada yang mengenakan kebaya dan kaus yang dikombinasikan dengan rok atau sarung hitam. Dalam perkembangan terakhir, kaum muda, baik laki-laki maupun perempuan telah banyak mengikuti tren mode, namun masih dalam kategori yang sopan sesuai adat setempat. Mereka mengenakan kemeja atau kaus yang dikombinasikan celana jeans panjang. Warna pakaian

tidak mutlak hitam, tetapi ada yang warna putih, abu-abu, biru tua dan coklat, jarang mengenakan warna merah dan kuning. Untuk acara-acara resmi, seperti perkawinan, *akkattere*, naik rumah baru dan sebagainya, pakaian warna hitam juga mereka kenakan. Kaum laki-laki dewasa termasuk pemangku adat mengenakan destar, baju dan sarung dilengkapi *passapu*, yang kesemuanya berwarna hitam. Kaum wanita mengenakan, kebaya, *baju bodo* dan sarung yang berwarna hitam serta sanggul yang diselipkan ke dalam rambut di belakang kepala, mereka sedikit mengenakan perhiasan. Dalam upacara perkawinan dan *akkattere*, pengantin dan yang diakkattere mengenakan pakaian pesta yang warnanya beraneka ragam, sama halnya dengan pakaian pesta masyarakat Bugis dan Makassar pada umumnya.

Poa hidup sederhana juga ditunjukkan pada bentuk rumah dan segala perabotnya. Rumahnya berbentuk panggung, tidak ada rumah permanen karena pemali. Ukuran rumah relatif kecil, rata-rata berukuran 5 x 7 meter. Tiang rumah berjumlah 16 buah yang bentuknya seperti balok persegi empat panjang. Penempatan seluruh tiang tersebut diatur sedemikian rupa, membentuk formasi empat jejer ke samping dan empat jejer ke belakang. Lantai dan dinding rumah rata-rata terbuat dari papan dan bambu, sedangkan atap terbuat dari daun nipa. Perabot rumah tidak ada barang-barang hasil industri, seperti kulkas, televisi, radio dan sebagainya. Demikian pula peralatan dapur, tidak ditemukan kompor minyak tanah apalagi kompor gas di dapur tersebut. Lampu penerangan hanya menggunakan *kanjoli* (lampu dari kemiri yang ditumbuk bersama kapas), tidak ada lampu stronking atau lampu listrik. Semua barang-barang industri termasuk listrik dianggap pemali, sehingga tidak bisa dimiliki oleh warga masyarakat.

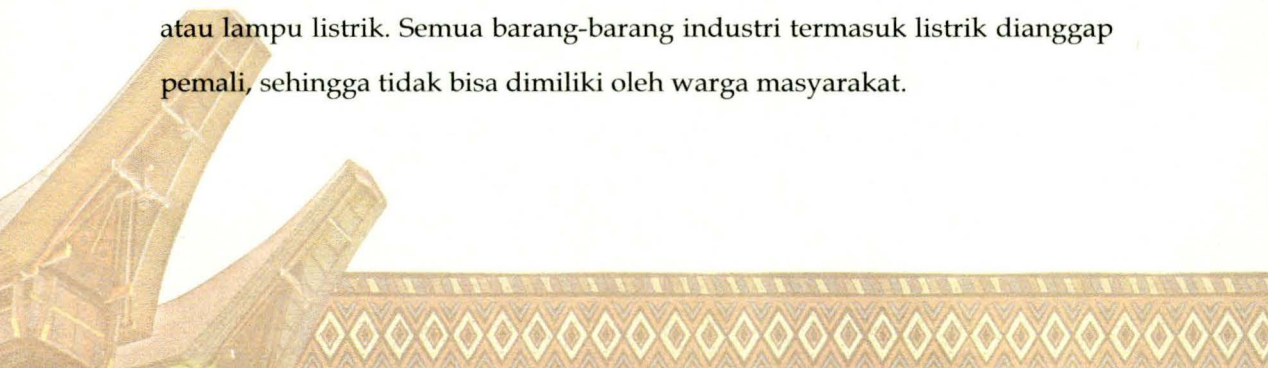




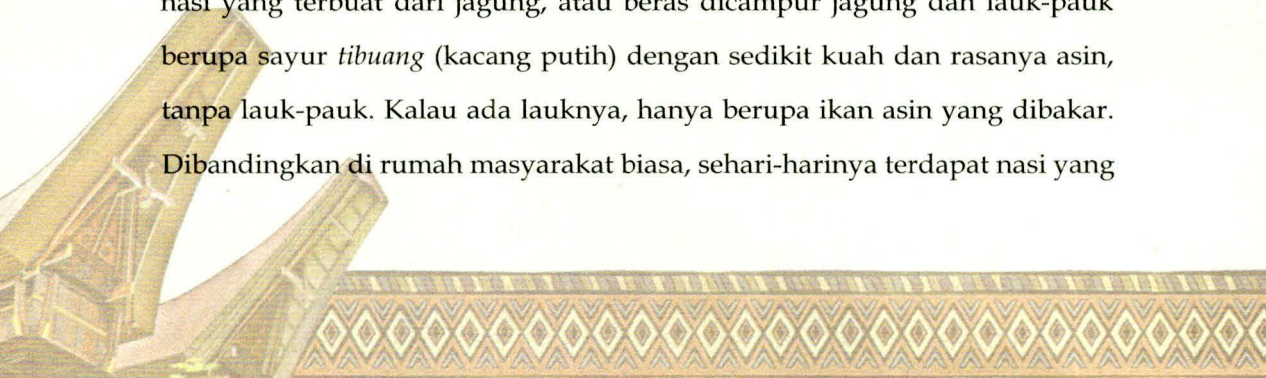
Foto 12: Suasana salah satu upacara dalam komunitas adat Kajang, yang diadakan pada malam hari menggunakan *kanjoli* untuk menyinari ruangan.

Dalam perkembangan terakhir, komunitas adat Kajang telah banyak menggunakan alat-alat dapur hasil industri, seperti baskom, ember, jerigen, piring, cangkir, panci, kualo dan sebagainya. Penggunaan peralatan dapur seperti itu disebabkan karena peralatan dapur yang terbuat dari tanah liat, daun lontar dan sebagainya tidak diproduksi lagi. Penggunaan senter untuk keluar rumah pada malam hari juga sudah digunakan oleh warga masyarakat, karena *sulo gatta* (obor yang terbuat dari karet) yang selama ini digunakan dirasa kurang efektif lagi karena kurangnya bahan karet. Telepon seluler juga sudah dimiliki dan digunakan oleh warga masyarakat terutama yang memiliki kerabat yang tinggal di luar kawasan adat. Selain digunakan untuk berkomunikasi dengan kerabatnya itu, juga dijadikan sebagai tempat

mengecas telepon, karena di luar kawasan terdapat aliran listrik. Kepemilikan telepon bagi komunitas adat Kajang memang belum banyak, tetapi suatu pertanda bahwa peralatan tersebut tidak dilarang karena sangat membantu warga untuk berkomunikasi yang jaraknya relatif jauh.

Penggunaan peralatan yang lain, seperti sepeda, motor dan mobil belumizinkan untuk memasuki kawasan adat Kajang. Orang dalam maupun dari luar kawasan adat harus berjalan kaki untuk masuk dan keluar adari kawasan adat. Mereka dapat mengenakan sandal atau sepatu untuk menghindari duri atau benda-benda tajam lainnya yang dapat melukai kaki. Warga komunitas adat Kajang yang ingin bepergian jauh, mereka dapat menggunakan sepeda atau motor yang ada di luar kawasan adat untuk memudahkan perjalanan hingga sampai di tujuan. Dengan kata lain, tidak ada larangan (pemali) bagi Komunitas adat Kajang untuk memanfaatkan teknologi modern asalkan di luar kawasan adat. Anak-anak senang menonton acara siaran televisi dan main game di rumah temannya yang ada di luar kawasan. Ibu-ibu rumah tangga menjunjung padi mereka di tempat penggilingan beras yang ada di luar kawasan.

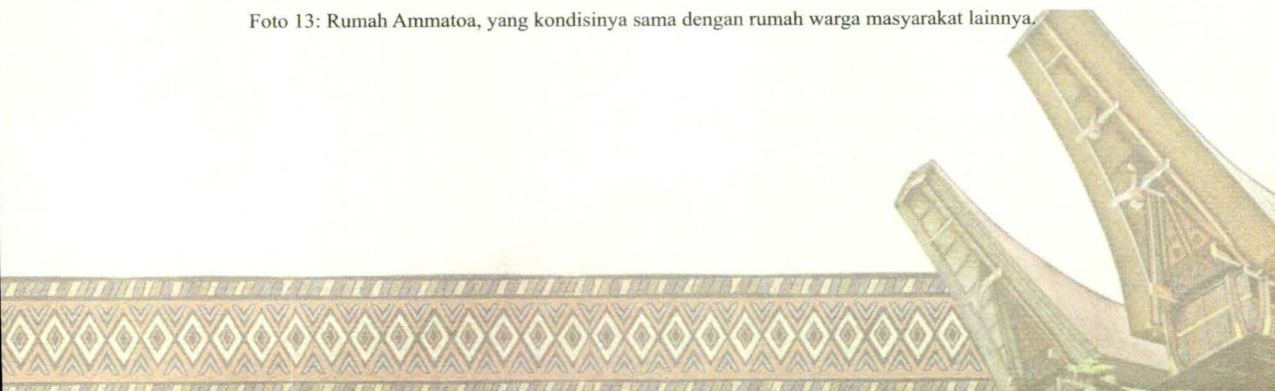
Pola hidup sederhana dalam masyarakat adat Kajang, penerapannya lebih terwujud dalam kehidupan keluarga Ammatoa sehari-hari. Hal itu disebabkan karena Ammatoa harus mengutamakan kesejahteraan rakyatnya dibanding pribadinya dan keluarganya. Salah satu bukti kesederhaaan tersebut, adalah kehidupan sehari-hari di rumah Ammatoa hanya tersedia nasi yang terbuat dari jagung, atau beras dicampur jagung dan lauk-pauk berupa sayur *tibuang* (kacang putih) dengan sedikit kuah dan rasanya asin, tanpa lauk-pauk. Kalau ada lauknya, hanya berupa ikan asin yang dibakar. Dibandingkan di rumah masyarakat biasa, sehari-harinya terdapat nasi yang



terbuat dari beras atau dicampur jagung. Sayurnya boleh bermacam-macam dan lauknya selalu ada ikan, baik ikan asin atau ikan basah dan kadang kala ada telur.



Foto 13: Rumah Ammatoa, yang kondisinya sama dengan rumah warga masyarakat lainnya,



Pola hidup sederhana bagi masyarakat adat Kajang cukup memengaruhi bagi kelestarian lingkungan, karena kebutuhan hidup mereka tidak akan pernah melebihi daya dukung alamnya (*carrying capacity*). Dalam ungkapan disebutkan *Anganre'na rie, care-carena rie, pammali juku'na rie, tana: koko, galung rie, bolasituju-tuju* (makanan ada, pakaian ada, pembeli ikan ada, tanah kebun dan sawah ada, rumah cukup sederhana saja), maka masyarakat sudah mensyukuri atas kehidupan tersebut. Mereka yakin bahwa kehidupan yang sederhana itu adalah takdir yang harus dijalani, nanti di hari kemudian akan diberikan kekayaan oleh Turiek Akrakna. Kekayaan itu diibaratkan *bola tepu, anre' rapanna ri lino* (rumah sempurna, tidak ada samanya di dunia), dalam ungkapan disebutkan *Punna anre kusidupa ri lino, manna ri olo ri boko pi salo* (segala yang tidak diketemukan di dunia di hari kemudian akan diperoleh).

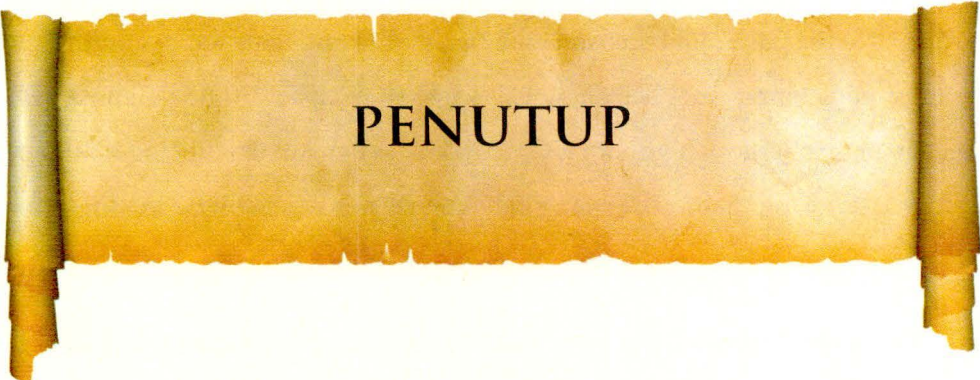
Nilai Kesabaran

Kesabaran dalam masyarakat adat Kajang diartikan sebagai kemampuan mengendalikan diri, perasaan, emosi, dan keinginan yang berlebihan untuk menerima takdir dari Turiek Akrakna. Kesabaran tidak hanya dimiliki oleh warga masyarakat tetapi lebih diutamakan kepada pemimpin, seperti dalam *pasang* disebutkan *Sabbarapi na guru*, artinya seorang guru harus memiliki kesabaran. Ammatoa sebagai pemimpin adat, beliau juga bertugas sebagai guru untuk menuntun, menasihati dan mengajarkan *pasang* terhadap warganya. Dalam melaksanakan tugas sebagai guru, Ammatoa harus memiliki kesabaran dan ketekunan, agar warganya dapat memahami dan mengamalkan isi pasang. Bentuk pengajaran Ammatoa dalam menyampaikan *pasang* biasanya dilakukan saat ada acara yang melibatkan kehadiran semua atau beberapa orang, misalnya acara *abborong*, perkawinan, *akkattere* dan sebagainya. Cara penyampaian *pasang* biasanya dalam bentuk nasihat

dengan memberikan contoh-contoh perbuatan yang baik dan buruk, disertai dengan akibat yang dapat muncul dari perbuatan tersebut. Sifat kesabaran Ammatoa juga ditunjukkan pada saat mengambil tindakan atau memutuskan sanksi pada orang yang bersalah. Sifat kesabaran itu berarti tidak emosional, gegabah, dan tergopoh-gopoh, tetapi dilakukan dengan tenang dan hati-hati. Keputusan yang diambil dengan sifat yang sabar akan lebih berkualitas dan efektif.

Esensi sifat sabar dalam masyarakat adat Kajang juga diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, yaitu sifat sabar menerima takdir dari Turiek Akrakna. Kesabaran menerima takdir, membuat Ammatoa tidak pernah menggunakan kekuasaannya untuk mengambil hak rakyat atau mengeksploitasi hutan untuk kepentingan pribadi atau keluarganya. Demikian pula warga masyarakat tidak pernah bercita-cita untuk menjadi kaya, memiliki rumah dan kendaraan mewah. Mereka sabar, taat, dan patuh terhadap Ammatoa dan *pasang*. Sabar menerima kenyataan tidak ada penerapan modernisasi dalam kegiatan ekonomi, tidak ada listrik, tidak ada ledeng, tidak ada sarana jalan dan kendaraan di dalam pemukiman mereka. Dibalik kesabaran itu justru melahirkan ketenangan, ketentraman dan lebih mendekatkan diri pada Turiek Akrakna.





PENUTUP

Simpulan

Pada bagian ini dipaparkan beberapa simpulan sebagai jawaban dari masalah yang dikemukakan dalam penelitian ini, sebagai berikut:

Ammatoa berbeda dengan pemimpin-pemimpin lainnya karena pengangkatannya diyakini sebagai penunjukan langsung dari Turiek Akrakna. Oleh karena itu, beliau memiliki sifat-sifat yang mendekati sifat-sifat kenabian, sehingga diyakini sebagai wakil Turiek Akrakna di bumi. Beliau diberi amanah untuk menjaga jagad raya, yaitu "*Jagai lino lollong bonena, kammayatempa langika, rupatauwa siagang boronga*" (jagalah bumi beserta isinya, demikian juga langit, manusia dan hutan). Dalam menjalankan amanah, beliau berpedoman pada *pasang* dan hasil musyawarah melalui *abborong* (musyawarah).

Sebagai wakil Turiek Akarakna, Ammatoa merupakan figur pemimpin yang kharismatik. Beliau memiliki kekuatan gaib (*supernatural power*) dan kemampuan-kemampuan yang *superhuman*,



yang diperolehnya sebagai karunia Turiek Akrakna. Selain itu, beliau memiliki daya tarik yang kuat dan berwibawa untuk memengaruhi orang lain. Oleh karena itu, beliau mempunyai pengikut yang sangat besar jumlahnya, baik dalam kawasan adat Kajang maupun di luar kawasan adat. Beliau banyak memiliki inspirasi, jujur, berpegang teguh pada pendirian, melindungi dan mengayomi rakyatnya, sehingga menjadi panutan untuk diteladani, dihormati dan dihargai.

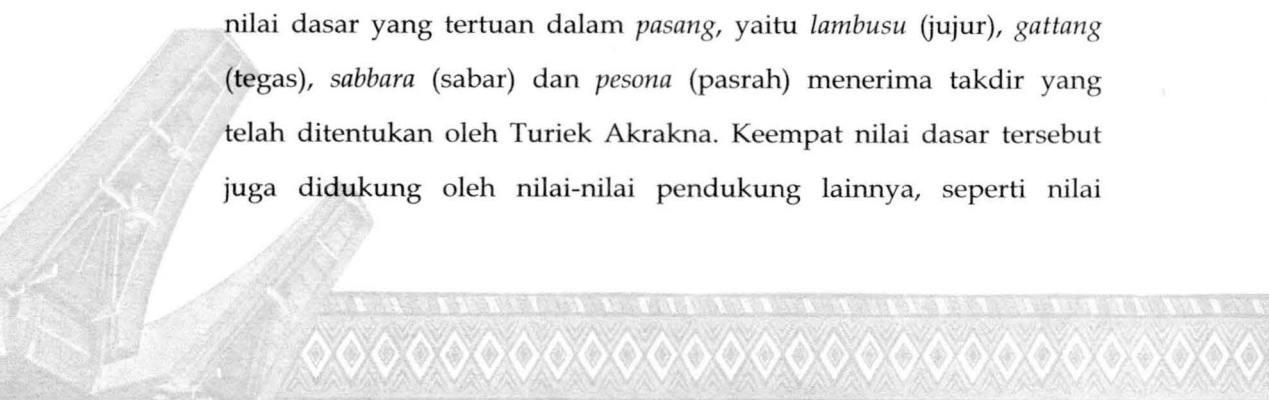
Dalam menjalankan tugasnya, Ammatoa dibantu oleh dewan adat yang disebut *Ada' Ruampulongannang* (dewan adat beranggotakan dua puluh enam orang). Dalam struktur dewan adat tersebut, terdapat jabatan-jabatan yang terlibat langsung dalam kekuasaan Ammatoa, yaitu *Adak Limayari Tana Kekeya* dan *Adak Limaya ri Tana Loheya*. Jabatan-jabatan tersebut memiliki kewenangan dan tanggung jawab sesuai bidang tugasnya masing-masing. Ada yang khusus menangani masalah pertanian, perikanan, pelestarian dan pemanfaatan hutan, pelanggaran adat, hubungan masyarakat dalam kawasan adat dan luar, dan sebagainya. Selain jabatan-jabatan yang terlibat langsung, terdapat pula jabatan-jabatan yang tidak terlibat langsung dalam sistem kepemimpinan Ammatoa. Namun dalam hal-hal tertentu juga mempunyai peranan dalam kehidupan masyarakat.

Tugas Ammatoa untuk menjaga hutan, terutama hutan *karamaka* dan *battasaya*, Ammatoa mempunyai tanggung jawab yang cukup besar karena merupakan bagian dari amanah "*Jagai lino lollong bonena*". Untuk melestarikan hutan, Ammatoa membentuk tim penjaga yang beranggotakan lima orang disebut *Tau Limaya* (lima orang). *Tau Limaya* tersebut memiliki jabatan masing-masing disesuaikan dengan wilayah

tempat tugasnya untuk menjaga dan mengawasi hutan dari pembalakan. Bila ada pelanggaran terhadap pelestarian dan pemanfaatan hutan, maka *Tau Limaya* sebagai pengawas hutan melaporkan kepada *Tu' Mutung* untuk selanjutnya dilaporkan kepada *Ammatoa*. Semua pelanggaran disidang melalui pengadilan adat yang dipimpin oleh *Ammatoa*. Siapa pun pelakunya pasti diadili dan dikenakan sanksi, tanpa perlakuan khusus antara satu dengan yang lainnya. Penegakan hukum dalam masyarakat adat Kajang dikenal dalam ungkapan "*Manna anakta punna salai, nipatabai tonji pasala* (walaupun anak kita kalau bersalah pasti dikenakan sanksi).

Penegakan hukum terutama terkait dengan pengrusakan hutan adalah sangat urgen, karena hutan di dalam kawasan adat berfungsi sebagai konservasi, yang mengatur tata air. Hutan dipahami sebagai *apparik bosi dan apparik tumbusuk* (penyebab turunnya hujan dan timbulnya mata air). Oleh karena itu, hutan dipandang sebagai sumber air untuk kebutuhan hidup sehari-hari dan kebutuhan untuk irigasi. Selain itu, hutan dipandang sebagai tempat bersemayam roh leluhur, tempat melakukan ritual, sehingga eksistensinya harus dijaga demi kelangsungan hubungan manusia dengan *Turiek Akrakna*.

Dalam menjalankan amanah "*Jagai lino lollong bonena, kammayatempa langika, rupatauwa siagang boronga*" (jagalah bumi beserta isinya, demikian juga langit, manusia dan hutan), *Ammatoa* dituntun empat nilai dasar yang tertuan dalam *pasang*, yaitu *lambusu* (jujur), *gattang* (tegas), *sabbara* (sabar) dan *pesona* (pasrah) menerima takdir yang telah ditentukan oleh *Turiek Akrakna*. Keempat nilai dasar tersebut juga didukung oleh nilai-nilai pendukung lainnya, seperti nilai



solidaritas, kesederhanaan, persatuan dan sebagainya. Pengamalan nilai kejujuran dituangkan dalam tiga dimensi, yaitu jujur terhadap Turiek Akrakna, jujur terhadap sesama manusia dan jujur terhadap diri sendiri. Pengamalan nilai kejujuran terhadap Turiek Akrakna, adalah melaksanakan secara bersungguh-sungguh segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Sedangkan pengamalan nilai kejujuran terhadap sesama manusia, adalah menghargai dan menghormati hak orang lain tanpa perbedaan antara satu dengan yang lainnya. Begitu pula pengamalan nilai kejujuran terhadap diri sendiri, yaitu menegakkan prinsip *panggaukung lambusu* (perbuatan yang jujur). Artinya, perbuatan nyata yang dilandasi pada nilai-nilai dan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat.

Pengamalan *gattang* diwujudkan dalam penegakan hukum adat oleh Ammatoa, siapa yang bersalah harus dihukum tanpa pandang bulu termasuk anggota keluarga sendiri. Walaupun anak harus diberlakukan sama dengan orang lain di depan hukum, seperti dalam *pasang* disebutkan "*Manna anakta punna salai, nipatabai tonji pasala*" (walaupun anak kita kalau bersalah pasti dikenakan sanksi). Penegakan hukum seperti itu merupakan sikap *gattang* yang berdasar pada *panggaukan lambusu*. Selain itu, Ammatoa dan pemangku adat tidak boleh menerima *pasoso'* (sogokan) untuk memenangkan seseorang. Karena *pasoso'* itu sama dengan *pepe'ri sahu kalukuwa* (bara api di sabut kelapa), yang kelihatannya menggembirakan tetapi malah menghancurkan.

Ammatoa juga harus mengamalkan nilai kesabaran dalam melaksanakan amanah yang diberikan kepadanya. Pengamalan

nilai kesabaran diwujudkan dalam tugasnya sebagai guru, yang menuntun, menasihati dan mendidik warganya untuk memahami dan mengamalkan *pasang*. Ammatoa senantiasa bersikap sabar, tekun dan tidak bosan-bosannya menanamkan *pasang*, setiap ada kesempatan kepada warganya. Ammatoa juga harus sabar, dalam artian tidak emosi, gegabah dalam memutuskan suatu tindakan atau kebijakan dalam *abborong*, atau memutuskan perkara dalam pengadilan adat. Dengan sikap sabar, keputusan yang diambil akan lebih berkualitas dan objektif. Nilai kesabaran sering pula disandingkan dengan nilai pasrah untuk menerima takdir yang telah digariskan oleh Turiek Akrakna. Nilai sabar dan pasrah itu diwujudkan dalam bentuk kehidupan *kamase-mase* (sangat sederhana).

Selain keempat nilai dasar tersebut, Ammatoa juga mengamalkan sejumlah nilai sebagai pendukung untuk tercapainya tugas menjaga jagad raya. Nilai-nilai pendukung itu, adalah nilai solidaritas yang diwujudkan dalam bentuk tolong-menolong antara sesama warga masyarakat. Ammatoa sebagai pemimpin sangat diharapkan kehadirannya dalam suatu acara yang dilakukan oleh warga masyarakat. Selain kehadirannya untuk memberi sumbangan juga memberi semangat dan doa kepada keluarga yang melakukan acara. Selain itu wujud solidaritas yang dibangun Ammatoa adalah senantiasa memberi pengobatan kepada si sakit dan mendoakannya agar lekas sembuh. Nilai pendukung lainnya, adalah nilai demokrasi yang diwujudkan dalam kegiatan *abborong* (musyawarah). Artinya, setiap tindakan atau kebijakan yang dilakukan Ammatoa senantiasa merupakan hasil musyawarah. Selanjutnya nilai persatuan yang diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari dengan prinsip *sipakatau* dan *sipakalebbi* (saling

menghormati dan menghargai sesama manusia) yang disimbolkan *abbulo sipappak* (bagaikan bambu sebatang), berarti pemersatu antara pemimpin dan yang dipimpin, serta antara sesama warga masyarakat. *a'lemo sihatu* (bagaikan jeruk sebiju) sebagai kebulatan tekad untuk menjalin persatuan dan kesatuan dalam masyarakat adat Kajang. Dan masih banyak nilai-nilai lainnya yang mendukung integritas kepemimpinan Ammatoa sebagai *pangullei* (pemegang amanah) dari Turiek Akrakna untuk menjaga bumi beserta isinya termasuk jagad raya.

Sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, komunitas adat Kajang lambat laun akan turut larut dalam perkembangan tersebut. Terdapat banyak fenomena yang mendukung dinamika perkembangan komunitas adat Kajang, misalnya cairnya kebakuan *pasang* untuk memberi kesempatan secara terbuka bagi warga komunitas adat Kajang menuntut pendidikan formal, sehingga generasi yang akan datang tidak lagi buta huruf. Hal itu akan menggeser salah satu persyaratan untuk menjadi Ammatoa, yaitu tidak tahu baca tulis. Adanya pendidikan formal yang dimiliki akan mempengaruhi pola pikir mereka, setidaknya akan mencari pekerjaan yang lebih layak dan tinggal di luar kawasan adat.

Fenomena yang lain adalah penggunaan peralatan rumah tangga terutama peralatan dapur yang merupakan hasil industri pabrik, seperti baskom, ember, panci piring, gelas dan sebagainya, menggeser peralatan tradisional yang terbuat dari tanah liat, bambu, kayu dan anyaman daun lontar. Selain itu penggunaan senter untuk keluar rumah pada malam hari, menggeser penggunaan *sulo gatta* (obor dari getah

karet). Alat komunikasi berupa *handphon* juga sudah mulai digunakan oleh warga komunitas adat, walaupun harus mengecas baterai di rumah kerabat yang tinggal di luar kawasan adat. Kaum wanita jarang lagi menumbuk padi, tetapi lebih cenderung membawa gabah mereka ke pabrik penggilingan padi yang tempatnya relatif jauh di luar kawasan adat. Seluruh fenomena tersebut menunjukkan bahwa komunitas adat Kajang relatif dinamis untuk menerima pembaharuan walaupun pada batas-batas tertentu karena terkait dengan sistem kepercayaan, nilai-nilai dan norma-norma yang berkaitan dengan *pasang*.

262

Ammatoa sebagai pemimpin adat tidak melarang warganya mengikuti perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi tersebut sepanjang tidak merusak ekosistem lingkungan alam utamanya hutan, tidak merusak hubungan solidaritas warga komunitas adat Kajang maupun hubungannya dengan warga di luar kawasan adat, demikian pula tidak merusak hubungan manusia dengan Turiek Akrakna. Oleh karena itu, penerapan teknologi yang berkekuatan mesin atau listrik sangat dihindari karena diyakini dapat merusak ekosistem lingkungan alam. Bahkan diyakini dapat merusak budi pekerti manusia, seperti egois, angkuh dan sombong, yang akhirnya Turiek Akrakna murkah padanya.

Saran

Indonesia termasuk salah satu negara terkorup di dunia, sebutan korupsi, kolusi dan nepotisme adalah hal biasa di negeri ini. Pejabat yang dipenjara karena korupsi tidak sedikit jumlahnya, tidak ada rasa malu atas status narapidana tersebut. Malahan menunjukkan sikap tegar dan murah senyum di balik jeruji besi. Demikianlah salah satu fenomena

bangsa ini, yang mengalami degradasi moral bukan hanya pada rakyatnya tetapi terutama kepada pemimpinnya. Moralitas tidak diukur dari jabatan seseorang, tidak juga diukur dari agama dan pendidikan yang disandangnya, tetapi terkait dengan karakter dan pribadi seseorang.

Dalam masyarakat kecil yang bersahaja, Ammatoa sebagai pemimpin, justru menjauhi perilaku korupsi yang nota bene mengutamakan kepentingan dan kesejahteraan rakyatnya di atas kepentingan pribadi dan keluarganya. Oleh karena itu, Nilai-nilai kepemimpinan Ammatoa, seperti nilai kejujuran, ketegasan, demokrasi, kesabaran dan sebagainya. Demikian pula kepemimpinan Ammatoa memiliki kepedulian terhadap pelestarian lingkungan alam. Nilai-nilai tersebut perlu mendapat perhatian untuk dibina dan dilestarikan dalam rangka pembentukan karakter khususnya bagi para pemimpin. Selain itu, nilai kepemimpinan tradisi dapat dijadikan acuan untuk hidup berbangsa dan bernegara, serta menjadi acuan bagi birokrasi dan pejabat pemerintah.



DAFTAR PUSTAKA

Abidin, Andi Zainal. 1999. *Capita Seleкта Kebudayaan Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang. Hasanuddin University Press.

264 Agus, Bustanuddin. 2005. *Agama dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Ahmad, Abdul kadir. 1991. *Komunitas Ammatoa di kajang Bulukumba, Studi Tentang Peranan Kepercayaan Terhadap Pelestarian Lingkungan Hidup*. Tesis Program Pascasarjana Unhas.

Ardinarto. 2008. *Mengenal Adat Istiadat Hukum Adat di Indonesia*. Surakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan (LPP) UNS dan UPT Penerbitan dan Pencetakan UNS Press.

Asaad, Ilyas. 2012. *Profil Masyarakat Hukum Adat Kajang dan Karampuang Provinsi Sulawesi Selatan*. Jakarta: Kementerian Lingkungan Hidup.

Eliade, Mircea. 2002. *Sakral dan Profan*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.

Emosda. 2014. *Penanaman Nilai Kejujuran dalam Menyiapkan Karakter*

Bangsa, dalam <http://www.unja.ac.id>. Diakses 8 Juli 2014.

Fahmid, Imam Mujahidin. 2012. *Identitas dalam Kekuasaan*. Makassar: Innawa.

Gibson, Thomas. 2009. *Kekuasaan Raja, Syekh dan Ambtenaar: Pengetahuan Simbolik dan Kekuasaan Tradisional Makassar 1300 – 2000*. Makassar: Innawa.

Hafid, Abdul. 2013. *Ammatoa dalam Kelembagaan Komunitas Adat Kajang*. Makassar: De La Macca.

Ibrahim, Anwar. 2003. *Sulesana: Kumpulan Esai tentang Demokrasi dan Kearifan Lokal*. Makassar: Lephass Unhas.

Iriani. 2011. *Berjuang mencari Kedamaian Melalui Lembaga Jenang Kutei*. Padang: BPSNT Press.

Janes L., Gibson. 1998. *Organization: Behavior Struktur Process*. New York: McGraw-Hill.

Kartono, Kaetini. *Pemimpin dan Kepemimpinan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Kartikasari, Tatik dan Binsar Simanulang. 1997. *Sistem Pemerintahan tradisional di Daerah Istimewa Yogyakarta*. Jakarta: CV Putra Sejati Raya.

Lisungan, Joni. 2012. *Sistem Gotong Royong di Desa Onembute*. Makassar: Delamacca.

Mappangara, Suriadi. 2003. "Konsep Kekuasaan Orang Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan", dalam Bosara Media Informasi Sejarah dan Budaya Sulawesi Selatan. Makassar: Balai kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Makassar.



- Mattulada. 1998. *Sejarah, Masyarakat dan Kebudayaan Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press.
- Mattulada. 1985. *Latoa: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Mukhlis dkk. 1987. *Organisasi Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa Provinsi Sulawesi Selatan*. Jakarta: Proyek Inventarisasi Kepercayaan, Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Depdikbud.
- Pelras, Christian. 2009. "Hubungan Patron-Klien pada Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan". Dalam Roger Tol (ed) *Kuasa dan Usaha di Masyarakat Sulawesi Selatan*. Makassar: Innawa.
- Pelras, Christian. 2006. *Manusia Bugis*. Jakarta: Nalar.
- Rahim, Rahman. 2011. *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*. Yogyakarta: Ombak.
- Salle, Kaimuddin. 1991. *Kebijakan Lingkungan Menurut Pasang, Sebuah Kajian Hukum Lingkungan Adat pada Masyarakat Ammatoa Kecamatan Kajang Kabupaten Daerah Tk.II Bulukumba*. Disertasi belum diterbitkan. Program Pascasarjana Unhas: Makassar.
- Soemarwoto, Otto. 1997. *Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan*. Djambatan, Jakarta.
- Sikki, Muhammad dkk. 1998. *Nilai dan Manfaat Pappaseng dalam Sastra Bugis*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Sitti, Aminah. 1989. *Nilai-Nilai Luhur Budaya Spiritual Masyarakat Ammatoa Kajang*. Ujung Pandang: Kanwil Dikbud Prop. Sulsel,

- Toha, Miftah. 1990. *Kepemimpinan dalam manajemen: Suatu Pendekatan Perilaku*. Jakarta: Raja Wali Press.
- Tol, Roger (ed). 2009. *Kuasa dan Usaha di Masyarakat Sulawesi Selatan*. Makassar: Inninawa.
- Usop, M.KMA. 1985. "Pasang ri Kajang, Kajian Sistem Nilai Masyarakat Ammatoa". Dalam Mukhlis dan Kathryn Robinson (eds), *Agama dan Realitas Sosial*. Ujung Pandang: Lembaga Penerbit Unhas.
- Zainuddin, Hakim dkk. 1998. *Nilai dan Manfaat Paruntukana dalam Sastra*. Makassar. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.



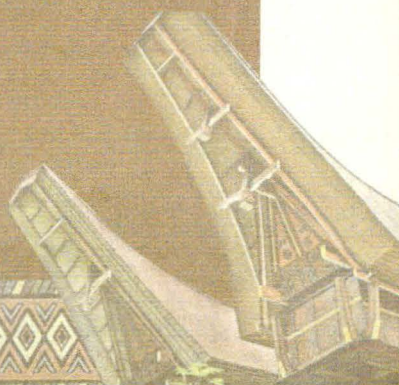
TENTANG PENULIS

268

Drs. Agus Budi Wibowo, M.Si, lahir di Jakarta Timur, 11 Agustus 1967.

Memulai karir sebagai peneliti pada Balai Pelestarian Nilai Budaya pada tahun 1996. Pangkat/Gol Pembina Tk I/ IVB, dengan Jabatan Peneliti Utama. Beliau menyelesaikan pendidikan S2 Ilmu Antar Bidang UGM (1994), S1 Antropologi UGM (1992), SMAN Gombong (1983), SMPN 1 Gombong (1983), SDN Harapan Mulia 08 (1980). Beliau meninggal dunia pada hari Senin, 22 Desember 2014 pk 03.40 di Rumah Sakit dr. Sardjito, Yogyakarta, dan dikebumikan di Gombong, Jawa Tengah.

Faisal. Lahir di Masewali, Soppeng, 14 Januari 1962. Menyelesaikan pendidikan S1 pada tahun 1986 di Fisipol Unhas, jurusan Antropologi. Pada tahun 2004 menyelesaikan pendidikan S2 pada Program Pascasarjana Unhas dengan jurusan yang sama, yaitu Antropologi. Karier dimulai sebagai staf pengajar pada STIA Al-Gazali Soppeng pada tahun 1987 – 1988. Setelah itu, beliau bekerja sebagai PNS pada Kanwil Depdikbud Provinsi Sulawesi Selatan pada tahun 1989 – 2007. Dengan keinginan sendiri, karena pemerhati budaya lokal, beliau pindah bekerja sebagai peneliti di Balai Pelestarian Nilai Budaya Makassar sejak tahun 1998 hingga sekarang. Selama di tempat tugas yang terakhir, selain meneliti beliau juga pernah menjadi pemimpin redaksi jurnal *Walusuji* (2006 -2009), menjadi anggota dewan redaksi pada jurnal tersebut sejak tahun 2010 hingga sekarang. Sejak tahun 1990, beliau sudah aktif menulis tentang budaya lokal Sulawesi Selatan, Sulawesi Barat dan Sulawesi Tenggara. Puluhan tulisannya telah dipublikasikan dalam bentuk buku maupun jurnal, antara lain: *Nilai Ritual Mappacci* pada Masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan; *Kisah Meompalo Karellae: Suatu Mitos dalam Kehidupan Masyarakat Bugis*; *Kajao Laliddong Profil Cendekiawan Bugis Abad XVI*; *Arsitektur Mandar Sulawesi Barat*; *Nelayan Bajo di Bungin Permai: Studi tentang Sistem Pengetahuan Lokal dalam Pengelolaan Sumber Daya Laut*; *Tenun Tradisional Tolaki Sulawesi Tenggara*, dan sebagainya.





KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI BUDAYA

ISBN 978-602-1289-17-4